

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*  
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**A *DIAKONIA* DE MARIA MADALENA, MARTA E MARIA E TABITA: UMA  
ABORDAGEM FEMINISTA EM LUCAS 8,1-3, 10,38-42 E ATOS DOS  
APÓSTOLOS 9,36-43**

**AURÉLIA SILVA BORSATO**

GOIÂNIA

2012

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*  
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**A *DIAKONIA* DE MARIA MADALENA, MARTA E MARIA E TABITA: UMA  
ABORDAGEM FEMINISTA EM LUCAS 8,1-3, 10,38-42 E ATOS DOS  
APÓSTOLOS 9,36-43**

**AURÉLIA SILVA BORSATO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião do Departamento de Filosofia e Teologia da Pontifícia Universidade Católica de Goiás como requisito final para obtenção do grau de Mestre.

Orientadora: Dr<sup>a</sup>. Ivoni Richter Reimer

GOIÂNIA  
2012

B738d Borsato, Aurélia Silva.  
A *diakonia* de Maria Madalena, Marta e Maria e Tabita :  
uma abordagem feminista em Lucas 8, 1-3, 10,38-42 e Atos  
dos Apóstolos 9,36-43 [manuscrito] / Aurélia Silva Borsato.  
– 2012.  
120 f.

Bibliografia

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica  
de Goiás, Programa de Pós-Graduação *Strico Sensu* em  
Ciências da Religião, Departamento de Filosofia e Teologia,  
2012.

Orientadora: Dr<sup>a</sup>. Ivoni Richter Reimer.

1. Diakonia – mulheres – evangelhos sinóticos – prática.  
2. Mulheres – Bíblia Sagrada. 3. Hermenêutica feminista. I.  
Título.

CDU: 261.627(043.3)  
22.06:396

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA  
EM 13 DE JUNHO DE 2012 E APROVADA COM A NOTA 9,0 PELA BANCA  
EXAMINADORA

1) Dra. Ivoni Richter Reimer / PUC Goiás (Presidente) Ivoni R. Reimer

2) Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás (Membro) Valmor da Silva

3) Dr. João Luiz Correia Júnior / UNICAP (Membro) João Luiz Correia Jr

Dedico essa dissertação ao meu esposo Clayton que em todos os momentos foi, amigo, admirador e companheiro compreensível. Seu estímulo manteve meu espírito vivo nos momentos difíceis. Pelo seu carinho, apoio e dedicação, a minha eterna gratidão.

## MINHA GRATIDÃO:

A Deus pela saúde, força e determinação de cada dia.

Ao meu esposo pelo amor incondicional.

À valiosa orientação da professora Dra. Ivoni Richter Reimer, ambas: a orientadora e a amiga proporcionaram-me um profundo interesse e apreço para a beleza e importância do tema: *diakonia*.

Aos membros da Banca Examinadora, Dr. João Luiz Correia e professor Dr. Valmor da Silva, uma das pessoas mais generosas que já conheci.

Ao Corpo Docente do Programa de Pós Graduação em Ciências da Religião da PUC Goiás, por seus esforços em moldar minha carreira acadêmica.

À querida Geyza Pereira, Secretária Executiva do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC Goiás, pela deferência com que sempre me tratou.

A CAPES, por financiar esta pesquisa, cujos recursos possibilitaram minha dedicação exclusiva.

À amiga/tia Socorro Quirino do CNPq que um dia me introduziu ao fascinante mundo da pesquisa.

A todos que ultrapassam o discurso e praticam *diakonia* em prol do próximo para a promoção de uma humanidade mais digna e justa.

Finalmente a você: Gostaria que estivesse aqui!

O que vale na vida não é o ponto de partida e sim a caminhada, caminhando e semeando, no fim terás o que colher  
(Cora Coralina)

Entregue suas mãos para servir e seu coração para amar  
(Madre Teresa de Calcutá)

## RESUMO

BORSATO, Aurélia Silva. *A Diakonia de Maria Madalena, Marta e Maria e Tabita: uma abordagem feminista em Lucas 8,1-3 e 10,38-42 e Atos dos Apóstolos 9,36-43*. Dissertação de Mestrado: PUC Goiás, 2012.

Essa dissertação tem como objetivo pesquisar as várias noções de *diakonia* praticada por mulheres em algumas passagens dos Evangelhos Sinóticos e no livro dos Atos dos Apóstolos. O serviço, ou a *diakonia*, de Jesus, não se dirigiu apenas aos fracos, doentes e pobres. Em sua vida terrena, Jesus demonstrou de várias formas como ele entendeu e pregou o amor e o auxílio ao próximo não em sentido figurativo, mas no sentido mais literal e real. É nesse sentido que a *diakonia* deve ser compreendida como uma noção coletiva para muitos tipos de atividades, serviços e ações e que possuem o fim específico de restaurar, libertar e promover igualdade. Dentro do contexto da *diakonia* praticada por Jesus as mulheres não foram excluídas e no decorrer da pesquisa procura-se demonstrar que houve reciprocidade na prática da *diakonia*, de Jesus para as mulheres e destas para Jesus. Por meio da análise qualitativa busca-se através da hermenêutica feminista comprovar duas hipóteses: 1) de que as mulheres mencionadas em Lc 8,1-3, 10,38-42 serviram a Jesus (*diakonoun autó*) e este serviço não é restringido ao serviço doméstico. 2) que em At 9,36-43 tem-se exemplo da prática da *diakonia* e não exercício da caridade. No caso da conceituação da *diakonia* alguns conceitos padrões desempenharam um papel importante no estudo inicial de palavra, desta forma, algumas informações básicas serão úteis para nos ajudar no estudo do significado da *diakonia* praticada por mulheres.

Palavras-chave: *diakonia*, mulheres, Jesus, Evangelhos, Atos dos Apóstolos, hermenêutica feminista.

## ABSTRACT

BORSATO, Aurelia Silva. *The Diakonia of Mary Magdalene, Martha and Mary and Tabitha: a feminist approach in Luke 8:1-3 and 10:38-42 and Acts of the Apostles 9:36-43*. Dissertation (Master's Thesis in Religion Sciences): PUC Goiás, 2012.

The goal of this dissertation is to research the various notions of *diakonia* practiced by women in some passages of the Synoptic Gospels and in the book of Acts of the Apostles. The service, or the *diakonia*, of Jesus, was not directed only to the weak, the sick and the poor. In his earthly life, Jesus demonstrated in various ways as he understood and preached love and help to the next not figuratively, but in the most literal and real sense. It is in this sense that the *diakonia* must be understood as a collective notion for many types of activities, services and actions, and this must have a specific purpose of restoring, releasing and promoting equality. Within the context of *diakonia* practiced by Jesus women were not excluded, and this research seeks to demonstrate that there is reciprocity in the practice of *diakonia*, of Jesus for women and women for Jesus. Through qualitative analysis we pretend by feminist hermeneutics prove two hypotheses: 1) that women mentioned in Lc 8,1-3, 10,38-42 served Jesus (*diakonoun autó*) and this service is not restricted to the domestic service. 2) At 9,36-43 has example of *diakonia* and not charitable practice. In the case of conceptualization of *diakonia* some patterns concepts played an important role in the initial study of the word, in this way, some basic information will be useful to help us in the study of the meaning of *diakonia* practiced by women.

Key Words: *diakonia*, women, Jesus, gospels, Acts of the Apostles, feminist, hermeneutics

## LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

AT	Antigo Testamento
<i>Apud</i>	Citado por
At	Atos dos Apóstolos
Cf	Conforme
Cl	Colossenses
d.C.	Depois de Cristo
Dt	Deuteronômio
Ef	Efésios
Êx	Êxodo
Fl	Filipenses
Gl	Gálatas
Gn	Gênesis
Is	Isaías
Jr	Jeremias
Jo	João
Lc	Lucas
Lm	Lamentações
Lv	Levítico
Mt	Mateus
NT	Novo Testamento
OAB	Ordem dos Advogados do Brasil
P	Página
Pv	Provérbios
Rm	Romanos
Sl	Salmos
ST	Suma Teológica
Rt	Rute
Zc	Zacarias

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO .....	13
<b>1 A HERMENÊUTICA FEMINISTA NA ABORDAGEM DA <i>DIAKONIA</i> ...</b>	<b>18</b>
1.1 A HERMENÊUTICA FEMINISTA E A FORMAÇÃO DA BÍBLIA .....	20
1.1.1 O Cânon Bíblico .....	22
1.1.2 A Mulher na Bíblia .....	24
1.2 A HERMENÊUTICA FEMINISTA APLICADA A TEXTOS BÍBLICOS.....	25
1.2.1 O Processo Hermenêutico em Perspectiva Feminista .....	28
1.3 ELIZABETH CADY STANTON.....	35
1.4 ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA.....	37
1.5 IVONI RICHTER REIMER.....	39
<b>2 A <i>DIAKONIA</i> E SEU SIGNIFICADO NA BÍBLIA .....</b>	<b>42</b>
2.1 MOTIVAÇÕES PARA <i>DIAKONIA</i> NO ANTIGO TESTAMENTO .....	43
2.1.1 A Misericórdia Como Alimento Diaconal .....	45
2.1.2 A <i>Diakonia</i> Em Favor das Mulheres Viúvas no Antigo Testamento .....	49
2.2 CONTEXTUALIZANDO <i>DIAKONIA</i> .....	51
2.2.1 Diferentes Abordagens para a Compreensão da <i>Diakonia</i> .....	55
2.2.2 A Historicidade dos Evangelhos Sinóticos .....	57
2.2.2.1 O Evangelho de Mateus .....	60
2.2.2.2 O Evangelho de Marcos .....	61
2.2.2.3 O Evangelho de Lucas .....	64
2.2.2.4 Lucas-Atos .....	65
2.2.3 As mulheres Nos Evangelhos .....	67
<b>3 A <i>DIAKONIA</i> NO NOVO TESTAMENTO.....</b>	<b>69</b>
3.1 SIGNIFICADOS DE <i>DIAKONIA</i> .....	69
3.1.1 <i>Diakoneo</i> = verbo = Servir.....	71
3.1.2 <i>Diakonia</i> = Substantivo = Serviço.....	72
3.1.3 <i>Diakono/a</i> = Substantivo = diácono/diácona .....	73

3.2	<b>DIAKONIA DE MULHERES NOS EVANGELHOS SINÓTICOS E ATOS DOS APÓSTOLOS</b> .....	74
3.2.1	<i>Diakonia</i> e o Discipulado de Iguais .....	80
3.2.2	O Significado de <i>diakonia</i> em Lucas 8,1-3 .....	82
3.2.2.1	A <i>Diakonia</i> Como Discipulado em Lc 8,1-3.....	83
3.2.2.2	As Várias Outras .....	85
3.2.3	<i>Diakonia</i> , Curas e Exorcismos .....	87
3.2.4	A <i>Diakonia</i> de Servir à Mesa e à Comunidade de Fé.....	88
3.3	MARIA MADALENA (Lc 8,1-3) .....	89
3.3.1	Maria Madalena <i>Apóstola Apostolorum</i> .....	90
3.3.2	O Evangelho de Maria Madalena .....	93
3.3.3	A <i>Diakonia</i> de Maria Madalena .....	95
3.4	MARTA E MARIA (Lc 10,38-42) .....	98
3.4.1	<i>Diakonia</i> e <i>Logos</i> .....	100
3.4.2	A <i>Diakonia</i> da Palavra em Lc 10,38-42 .....	103
3.5	TABITA/DORCAS (At 9,36-43).....	104
3.5.1	A História da Recepção do Texto .....	105
3.5.2	Tabita = Discípula.....	106
3.5.3	Tabita = Gazela .....	107
3.5.4	As Interpretações Feministas Sobre Tabita.....	108
3.5.5	A <i>Diakonia</i> de Tabita .....	110
	<b>CONCLUSÃO</b> .....	113
	<b>REFERÊNCIAS</b> .....	117
	<b>GLOSSÁRIO</b> .....	123

## INTRODUÇÃO

A palavra serviço com a qual *diakonia* é freqüentemente relacionada possui ampla utilização, e geralmente não temos nenhuma dificuldade para entender sobre o que as pessoas estão falando quando a utilizam. Contudo, ao tomarmos a palavra em um contexto teológico, seu significado parece tornar menos preciso. Isto ocorre em função do 'peso' teológico que ela possui.

As palavras *diakonia* (substantivo) e *diakoneo* (verbo) ocorrem por várias vezes nos textos do Novo Testamento, mas em expressões definidas como serviço e servir. Nossa dissertação basicamente se propõe demonstrar o significado da antiga palavra grega *diakonia*, nas perícopes de Lc 8,1-3, 10,38-42 e At 9,36-43. Tentamos fazer uma exposição sobre o que *diakonia* implica no que concerne às mulheres, tanto no movimento de Jesus através de Maria Madalena, Marta e Maria, quanto nos inícios da igreja de Atos com Tabita.

Os textos dos Evangelhos são ao mesmo tempo fascinantes e complexos. Apresentam perspectivas iluminadas e que envolvem algumas questões tanto problemáticas quanto controversas. De certa forma, eles trazem sua maior contribuição fornecendo contrapesos uns aos outros, suas conclusões, às vezes opostas, derivam em parte de pressupostos diferentes que fazem sobre os contextos, e em parte das diferentes escolhas que fazemos de entrada no texto.

Tais conflitos levantam questões sobre a própria necessidade de se perguntar se um destes evangelhos se desvia mais que o outro dos quesitos que abordam questões entre homens e mulheres o que levaria à conclusão a respeito da condição mais igualitária das mulheres nos evangelhos.

O movimento de Jesus e o início da igreja primitiva dependeram de serviços espirituais, emocionais e materiais de muitos discípulos e nesse sentido as mulheres tiveram um papel importante. De fato o serviço de várias mulheres está documentado nas páginas do Novo Testamento.

As mudanças propostas por Jesus em seu tempo foram profundas e corajosas, permeadas de esperança e que ensejavam o respeito e a igualdade entre os seres humanos. A *diakonia* faz parte desse conjunto de 'utopias' para se tornar real e concreta em qualquer contexto social, e essa ação transformadora faz parte do processo de construção de uma história, assim como a da discípula Tabita, que é

lembrada por seu serviço misericordioso junto às viúvas da comunidade cristã em Jope.

Ao abordar nosso tema/objeto, qual seja a *diakonia* em geral e especificamente, exercida pelas mulheres, surgem questões sobre qual é o significado de *diakonia* no movimento de Jesus. Os textos de Lc 8,1-3, 10,38-42 e At 9,36-43 tratam de *diakoneo* “servir”; *diakonia*, “serviço”. Se estes textos forem interpretados em perspectiva de gênero, será que podem contribuir para identificar a *diakonia* das mulheres e a partir delas no movimento de Jesus?

Nossa hipótese é que sim. A primeira compreensão que me confrontei ao explorar o tema foi de que *diakonia* não possui uma definição única de ‘serviço’, no Novo Testamento. Trata-se de serviço que pode ir muito além, em favor do próximo e que inclui os cuidados com as necessidades materiais-físicas e trabalhos que implicam o anúncio da boa nova do Reino de Deus. Esta ação diaconal é uma forma de ação social que brota também da misericórdia e visa transformar situações de opressão.

Nosso objetivo não é decidir qual dos evangelhos é mais ou menos inclusivo das mulheres, mas tentar identificar as maneiras como elas exerciam *diakonia* no contexto literário e histórico-social dos evangelhos. Nestes termos, este estudo tem considerável importância dentro do contexto social, acadêmico e também para a academia.

A *diakonia* se traduz em uma forma de práxis de contracultura, no sentido de despojamento e de misericórdia transformadora, certa de que atrai as pessoas a viverem em comunidade, valorizando a partilha e a doação. Maria Madalena serve a Jesus e aos Doze (Lc 8,1-3); O Bom Samaritano age com misericórdia, colocando as mãos e seus bens a serviço do homem que foi espancado (Lc 10,29-37); Marta e Maria desempenham a *diakonia* do acolhimento e da palavra (Lc 10,38-42) e Tabita faz túnicas na comunidade de viúvas (At 9,36-43). Estes exemplos demonstram uma conexão pessoal entre a pessoa que serve e quem é servido.

É importante frisar que não podemos nos esquecer de como as imagens cristológicas desempenham papel preponderante no contexto dos textos do Novo Testamento. A cristologia dos evangelhos que apresentam Jesus como *diácono* deve ser considerada na discussão sobre funções de homens e mulheres no discipulado de Jesus. Nesse sentido, as hermenêuticas e leituras feministas serão

importantes para que possamos identificar a prática da *diakonia* dentro de contextos sociais moldados pelo patriarcalismo.

O objetivo geral é contribuir para a reflexão acerca da *diakonia* praticada por mulheres no especificamente no Evangelho de Lucas e no livro dos Atos dos Apóstolos. Os objetivos específicos são tentar identificar tanto os elementos conceituais acerca da *diakonia* quanto às maneiras que Maria Madalena, Marta e Maria e Tabita exerceram essa *diakonia* no movimento de Jesus e nas comunidades originárias. Analisaremos os dois textos do evangelho de Lucas (8,1-3 e 10,38-42), dentro do contexto do ministério de Jesus e o texto do Livro dos Atos dos Apóstolos (9,36-43), como um reflexo do contexto onde Lucas escreve.

Tendo em vista tais considerações é que nossa hipótese se fundamenta, pois apesar de, segundo Vielhauer (2005), Lucas escrever por volta do ano 80 da Era Cristã, nossa investigação pretende mostrar que essas passagens corroboram para afirmações que não indicam um declínio na natureza contracultural, libertadora e inclusiva das tradições de Jesus e que perduraram nos períodos pós-pascais. Dentro destas considerações minhas hipóteses são:

1) As mulheres seguiram e serviram a Jesus e a seu ministério de diversas maneiras, tanto espiritualmente, quanto materialmente como reflete Lucas 8,1-3 e 10,38-42.

2) Que a discípula Tabita, definida como uma mulher que tinha a prática de “boas obras” não exerceu caridade dando esmolas, diferentemente praticou *diakonia* nos moldes da *práxis* de Jesus que “veio para servir e não ser servido”.

As mulheres descritas em Lucas 8,1-3; 10,38-42 e At 9,36-43 fazem parte de um grupo de ‘discípulos femininos’ que se destacam dos homens, pois, colocam em primeiro lugar em suas vidas o seguir (*akoloutein*), o servir (*diakoneo*) e o serviço (*diakonia*) em favor de Jesus, através de seus bens espirituais, materiais e também de suas habilidades. Elas são cuidadoras, mas também aprendizes e praticantes da palavra e do ministério.

É nesse sentido que os textos que narram as histórias de Maria Madalena, Marta e Maria e Tabita são interessantes, pois, trazem evidências importantes sobre a *diakonia* praticada por essas mulheres o que nos viabiliza também identificar se e de que maneira as experiências de ajuda e de cuidado presentes em relatos do Antigo Testamento contribuem para a compreensão da *diakonia* no contexto literário

e sócio histórico em questão, visto reconhecermos que o movimento de Jesus é um movimento de renovação intrajudaico.

Tentaremos demonstrar nossas hipóteses por meio de uma análise qualitativa baseada em fontes bibliográficas e documentais, buscando trabalhar com o universo de significados, motivações, aspirações, crenças, valores e atitudes, que correspondam a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos vivenciados (MINAYO, 1994).

Em relação aos critérios a serem seguidos no processo de definição da amostra qualitativa, procurar-se-á, sempre que possível, “prever uma triangulação de técnicas e até de métodos, isto é, em lugar de se restringir a apenas uma fonte de dados, multiplicar as tentativas de aproximação” (MINAYO, 2008, p. 197).

Primeiramente, examinaremos a *diakonia* em algumas passagens que falam sobre os serviços das mulheres nos Evangelhos Sinóticos, em seguida, voltamos nossa atenção para a *diakonia* praticada por Maria Madalena, Marta e Maria e Tabita.

Tentaremos em nosso trabalho fazer prevalecer o sentido do ‘servir’ *diakoneo* e do ‘serviço’ *diakonia* no seu mais profundo significado. Nesse sentido, as tradições sobre as mulheres são importantes e não devem ser suprimidas, mas reforçadas. Para mim este é o pensamento mais encorajador.

A dissertação foi realizada através da pesquisa documental, bibliográfica e histórica sobre a *diakonia* de mulheres no Novo Testamento e no livro dos Atos dos Apóstolos. A pesquisa bibliográfica de modo geral abarca a leitura, análise interpretação e utilização das fontes dos textos canônicos do Novo Testamento, de escritos extracanônicos como os apócrifos de Maria Madalena, além de outros materiais como livros, artigos, periódicos e manuscritos.

Todo o material foi submetido à leitura sistemática que posteriormente foi devidamente fichada o que nos ajudou na fundamentação teórica da pesquisa.

Quanto às traduções do inglês, elas foram feitas por esta autora.

A dissertação se divide em três capítulos: o primeiro será dedicado à hermenêutica, abrangendo uma análise bibliográfica e histórica em perspectiva de gênero sobre algumas mulheres e sua *diakonia* no movimento de Jesus. Nesta fase tentaremos elaborar as bases teológica e histórica da *diakonia*. Faremos estudo da palavra grega *diakonein* e suas formas derivadas, para analisar sua ocorrência nos Evangelhos Sinóticos e em Atos dos Apóstolos.

Essa pesquisa se vale da hermenêutica feminista, especialmente das autoras: Elizabeth Cady Stanton, Elisabeth Schüssler Fiorenza e Ivoni Richter Reimer.

O segundo capítulo é dedicado ao estudo do significado da *diakonia* na Bíblia, fazendo a contextualização do tema dentro de algumas passagens do Antigo e Novo Testamento observando a prática da *diakonia* de algumas mulheres nos inícios do cristianismo.

E finalmente no terceiro capítulo faremos o estudo dos significados da palavra grega *diakoneo* e suas formas derivadas, para analisar sua ocorrência nos Evangelhos Sinóticos e em Atos dos Apóstolos sendo que deste capítulo faz parte a análise da *diakonia* de Maria Madalena, Marta e Maria e Tabita.

Ao final faremos apresentação de todo o apanhado obtido durante nosso estudo, indicando alguns pontos relevantes e as conclusões a que chegamos.

## CAPÍTULO 1- A HERMENÊUTICA FEMINISTA NA ABORDAGEM DA *DIAKONIA*

Desde a inauguração do movimento para a emancipação das mulheres, a Bíblia tem sido usada para manter ela [mulher] na “esfera divinamente ordenada” prescrita no Antigo e Novo Testamentos. O cânon e o direito civil; igreja e Estado; sacerdotes e legisladores; todos os partidos políticos e denominações religiosas da mesma maneira tem ensinado que a mulher foi feita após o homem, do homem e para o homem, um ser inferior, sujeita ao homem. Credos, códigos, escrituras e estatutos, baseiam-se nesta ideia (STANTON, 2002, p. 7, nossa tradução).

Estas declarações feitas por Elizabeth Cady Stanton (1815-1902), sufragista e abolicionista ativa e principal porta-voz dos inícios de uma hermenêutica feminista, fornecem uma justificativa clara para o desafio de dar cumprimento às interpretações feministas ao livro mais antigo e mais conhecido da humanidade: a Bíblia.

Indignada com a exclusão das mulheres do processo de revisão da versão autorizada da Bíblia, Stanton iniciou o projeto “A Bíblia da Mulher”<sup>1</sup>. Se os homens se colocaram acima deles mesmos para revisar a Bíblia, as mulheres também o poderiam. Desta forma, Stanton deu o primeiro passo para que muito se argumentasse sobre a verdadeira autoridade das revelações contidas na Bíblia. Ela estava convencida de que interpretar a Bíblia sob a perspectiva feminina era importante para as mulheres se elas esperavam ser verdadeiramente e totalmente emancipadas das amarras do patriarcalismo. A Bíblia da Mulher veio a confirmar que a interpretação da Bíblica é tarefa histórico/política que não pode ser negligenciada pela teologia feminista (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992).

Para Stanton as questões que envolvem as mulheres na Bíblia são profundas. Vale lembrar, que própria Bíblia contém textos usados como sanções contra a mudança para as condições das mulheres. Sempre que as mulheres tentaram fazer avanços na educação, emprego, ou direitos políticos, a Bíblia foi citada, geralmente por homens em posições de autoridade, para argumentar que tais avanços contradiziam a palavra de Deus e, portanto, a sua vontade para as mulheres.

A Bíblia ensina que a mulher trouxe pecado e morte para o mundo, que foi ela quem precipitou a queda da humanidade que ela foi levada a julgamento, condenada e sentenciada. Casamento para ela era uma condição de escravidão, maternidade um período de sofrimento e angústia e em silêncio e sujeição, ela tinha que desempenhar o papel de dependente da generosidade do homem, e em todas as necessidades vitais que pudesse desejar lhe era ordenado a pedir o marido em casa. De forma

---

<sup>1</sup> Ver a este respeito Deifelt (1992) e Richter Reimer (2005).

resumida essa é a posição da Bíblia em relação à mulher (STANTON, 2002, p.7, nossa tradução).

Elizabeth Cady Stanton ‘pavimentou’ o caminho para uma hermenêutica feminista reconstrucionista da Bíblia, nenhuma interpretação em perspectiva feminista seria fiel sem dar atenção ao seu trabalho.

Apesar de alguns dos textos da Bíblia trazer as características do patriarcado com a promoção de valores e pensamentos androcentricos, a herança bíblica fornece inspiração para mulheres e também para os homens na luta contra a opressão e desigualdade. É neste patrimônio, na herança que liberta que humaniza e que promove igualdade, que a inspiração do Espírito Santo deve ser encontrada.

Uma característica distintiva da teologia feminista cristã é o fato de sua atenção estar voltada para a negligência da plena incorporação das mulheres para o povo de Deus. Na tradição profética bíblica, mensageiros de Deus chamaram a atenção para a negligência da comunidade da verdade salvífica de Deus.

O feminismo cristão é fascinado pela visão de igualdade, integridade e liberdade, expressa em Gálatas 3,27: em Jesus Cristo ‘já não há judeu nem grego, nem escravo nem livre, nem homem nem mulher’. Esta ‘Carta Magna’ do feminismo cristão foi oficialmente ratificada pelo Vaticano II, na Constituição sobre a Igreja (nº. 32): ‘Portanto, não há em Cristo e na Igreja nenhuma desigualdade com base em raça e nacionalidade, condição social ou sexo [...]. Todavia, esta visão jamais foi plenamente realizada pela Igreja cristã através de sua história (SCHÜSSLER FIORENZA, 1995, p.81).

A nomeação profética desta verdade define a direção para a teologia libertadora cristã a um padrão de miopia patriarcal secular quando se trata de mulheres e suas experiências com Deus. Miopia é um termo adequado, porque de certa forma, a visão da teologia cristã é a da teologia masculina elaborada quase que exclusivamente com foco em questões de interesses masculinos. Portanto, quando alguém usa o termo ‘teologia cristã’ o que geralmente está a se referir, é sobre a fé em Deus, sendo trazida à compreensão sob o ponto de vista da experiência masculina.

Para Richter Reimer (2005, p. 17) a teologia feminista está inserida num processo histórico de articulação em favor de lutas por libertação de mulheres.

Assim, o termo Teologia Feminista indica a participação de mulheres e homens em processos que querem construir novas relações vitais a partir de análise, posturas e atitudes críticas às estruturas patriarcais de dominação em todas as instâncias da sociedade, das igrejas e especificamente da teologia.

A interpretação teológica cristã de textos bíblicos sempre levou a sério tanto os textos bíblicos, quanto o seu impacto transformador sobre leitores fiéis ou não. No entanto, há ainda uma considerável distância a se percorrer até que a prática seja parte integrante de estratégias de interpretação, uma vez que, já não se pode distingui-la como um gênero separado.

### 1.1 A HERMENÊUTICA FEMINISTA E A FORMAÇÃO DA BÍBLIA

A hermenêutica bíblica concentra-se em três aspectos: a interpretação dos textos bíblicos (como seu sentido principal), a interpretação do contexto vital ou *sitz im leben*, e a “releitura” ou “ressignificação” do texto para o contexto contemporâneo. A experiência hermenêutica, também na interpretação bíblica, é intrinsecamente: histórica, linguística, dialética, ontológica, textual, atual e subjetiva (vinculada ao intérprete), focada na busca de uma verdade, polissêmica (com diversos sentidos), dinâmica e científico-conceitual (GONÇALVES, 2008, p.170).

Antes de qualquer texto incorporado à Bíblia ser escrito, ocorreu um processo de transmissão oral. No caso do Antigo Testamento este processo oral perpassou por várias gerações. As histórias eram contadas e recontadas em configurações comuns. Algumas destas histórias podem ter sido compartilhadas em ambientes restritivos ou privativos de liberdade, com pessoas dividindo seus anseios por uma vida sem opressão ou limitações. Outras ainda podem ter sua origem durante uma longa caminhada através da travessia um deserto.

No que diz respeito ao Novo Testamento, antes que os evangelhos fossem escritos, as memórias sobre Jesus foram compartilhadas por via oral com seus seguidores que viajavam para proclamar a boa notícia que ele havia revelado.

A passagem da tradição oral à escrita, tal como, por exemplo, concretiza-se nos evangelhos é sinal farto eloqüente dessa incessante decantação interpretativa inerente à condição humana e, pelo mesmo, profundamente ancorada na substância do cristão (DUCH, 1999, p.330).

Muitas reflexões interpretativas sobre as experiências da revelação de Deus tornaram-se memórias especiais, que contribuíram para a formação de identidade para judeus e/ou cristãos. Muitas narrativas tais como as de nossas personagens Maria Madalena, Marta e Maria e Tabita, reafirmaram as identidades comunais das pessoas ao ouvi-las. Uma hermenêutica feminista de suspeita pode levantar a questão sobre qual teria sido o verdadeiro papel desempenhado por essas mulheres de comunidades judaicas e cristãs no jogo da criação da memória comunal.

Deve-se levar em conta que o ambiente social possui influência na vida das pessoas registradas na Bíblia, conseqüentemente, o lugar social influencia os intérpretes da Bíblia e a interpretação feminista tem o compromisso de ouvir as muitas vozes, existentes em narrativas bíblicas, abrindo oportunidades para interpretações que podem provocar um 'desconforto' na interpretação de textos bíblicos em particular. Elisabeth Schüssler Fiorenza (1992, p. 56), refletindo sobre uma opinião amplamente difundida, afirma que não se deve dar fidelidade a textos que trazem construções androcêntricas, pois estes escritos não podem trazer a realidade da história, da cultura e da religião da humanidade. "O texto pode ser a mensagem, mas a mensagem não é coincidente com a realidade e história humanas."

Insistir em uma uniformidade na interpretação dos textos bíblicos é de certa forma admitir o controle patriarcal da interpretação bíblica, que não só oprime as pessoas que a lêem, do ponto de vista de seus locais específicos, mas também suprimir ricos elementos inseridos nos textos que podem ser positivos tanto para o cristianismo quanto para a vida do discipulado cristão. Segundo Gonçalves (2008, p. 472), especialmente para as feministas latino-americanas<sup>2</sup>, é essencial a análise das relações assimétricas de poder, colocando no mesmo plano a intertextualidade (comparar os textos entre si), a intratextualidade (características do próprio texto) e a extratextualidade (textos extra-bíblicos como referências complementares e críticas), o que já fora evidenciado em outros estudos<sup>3</sup>.

Para Richter Reimer (2000, p. 19) "A construção de nossas identidades femininas e masculinas depende mais da nossa cultura do que da nossa anatomia." As características femininas e masculinas são resultantes de um processo de construção cultural e não inerentes à condição biológico-sexual dos seres humanos.

Ao se propor a uma leitura feminista libertadora de textos bíblicos assentada em categoria de gênero, é necessário que se pergunte pela construção e pela forma em que se dão as relações de poder. Para tanto é importante que se faça uso do processo de desconstrução e reconstrução do texto, como bem esclarece Richter Reimer (2000, p. 21):

---

<sup>2</sup> Na América Latina, estudos bíblicos desempenham um papel importante na vida das Comunidades Eclesiais de Base. Nestas comunidades a Bíblia está sendo interpretada por mulheres com olhos que vêem a dura realidade da opressão em vários níveis, incluindo pobreza, machismo e violência direcionada às mulheres.

<sup>3</sup> Veja, por exemplo, Richter Reimer (2000, 2005) e Matos (2004).

No processo de desconstrução, e para podermos reconstruir a história, precisamos valer-nos também de elementos hermenêuticos da intertextualidade (buscar mais informações sobre o tema ou personagem em outros textos bíblicos), intratextualidade (ver como o próprio texto se entende a si mesmo: textos dentro do texto) e extratextualidade (ler outros textos, sejam apócrifos = testemunhos de fé não canonizados, ou escritos e documentos procedentes do mundo contemporâneo do texto).

Na realidade, não se pode afirmar com certeza que histórias sobre mulheres na Bíblia estão isentas das influências patriarcais, de estruturas impregnadas do androcentrismo proveniente das sociedades onde as mesmas foram vivenciadas, tornando-se memória comunal. Em contrapartida as experiências de homens geralmente foram transmitidas em posição de privilégio na memória comunal, enquanto as experiências das mulheres são minimizadas ou ignoradas, é nesse sentido que o conhecimento da realidade sociocultural destas sociedades proporciona a possibilidade de construção do texto mantendo-se fiel à sua realidade e também à nossa realidade.

### 1.1.1 O Cânon Bíblico

Bíblia deriva da palavra bíblia (livros), plural de *biblion* (livro), diminutivo de *he biblos/byblos*. Assim os gregos denominavam o papiro, uma planta do tipo junco (Jó 8,11), importado do Egito e desembarcado na cidade fenícia de Byblos. O papiro na forma de rolos era utilizado como material de escrita. No latim, adotou-se o termo *bíblia* com o mesmo significado. Mas no latim tardio, *biblia* passou a ser um singular feminino. Daí o nosso uso de *Bíblia* (livro). Bíblia reúne os escritos normativos para a fé e vida da igreja cristã (SELLIN-FOHRER; SCHMIDT, *apud*, Steil, 2008, p. 105).

Bíblia é uma palavra de origem grega, que significa simplesmente "livros". Não se trata de um livro, mas de uma coleção de livros. No mundo antigo na época em que a Bíblia foi composta, os livros se apresentavam em forma de rolos. Acumulados ao longo de muitos séculos, estes rolos foram evoluindo dando origem a um único volume chamado Bíblia, que inicialmente foi escrita em três diferentes idiomas: hebraico, aramaico e grego, e ainda, em alguns estilos literários, os quais representam uma variedade de culturas e pontos de vista teológicos.

O substantivo cânon deriva do grego *kanôn* que, por sua vez, tem sua raiz em línguas semitas. Seu significado original era *cana*, "vara", e adquiriu o sentido de "regra", "padrão", "norma". É possível que Orígenes já tenha usado o termo com o sentido de lista de livros inspirados, embora Atanásio seja o primeiro comprovadamente a tê-lo feito, assim como, também foi o primeiro a listar como canônicos os 27 livros do NT (BAILÃO, 2008, p.124).

A formação da Bíblia, texto composto por uma lista oficial de livros conhecida como cânon, tem sido ao longo de séculos, motivo de questionamentos a cerca de sua inspiração e autoridade. É difícil rastrear com certeza os inícios do surgimento do cânon bíblico, a princípio e pelo consenso, devem ser preservados, os dados históricos das primeiras comunidades cristãs, os ditos de Jesus e histórias sobre sua missão, ministério, crucificação e ressurreição.

O cânon do Antigo Testamento tem questão muito mais complexa<sup>4</sup>. As comunidades cristãs nascentes aceitaram as escrituras judaicas, contudo, a maioria de seus membros falava o idioma grego, o que fez com que os escritos sagrados dos judeus fossem traduzidos para o idioma grego, dando origem à tradução grega do Antigo Testamento chamada de Septuaginta que por sua vez significa Os Setenta. “A origem do hebraico do AT é incerta. Depois do cativeiro babilônico a língua hebraica entrou em declínio. Ela, contudo, continuou a ser *língua do culto* (sinagoga)” (WIESE, 2008, p. 106).

Os cristãos, no entanto, não estavam inteiramente de acordo sobre quais livros incluir no cânon do Antigo Testamento. A Igreja Católica Apostólica Romana fez opção pelo cânon grego. A Igreja Reformada do século XVI optou pelo cânon hebraico.

A Bíblia da igreja cristã primitiva, era o Antigo Testamento na versão da Septuaginta, os livros que hoje fazem parte do Novo Testamento (Mt, Mc, Lc, Jo e At) integram a segunda parte do cânone cristão. Finalmente no ano de 367, o bispo Atanásio de Alexandria<sup>5</sup>, apresentou uma lista definitiva de 27 livros que até hoje compõem o Novo Testamento da Igreja Cristã.

---

<sup>4</sup> Toda a história da formação do Antigo Testamento é extensa e chega a se confundir com a própria história da formação da Bíblia. Registros trazem como ponto preciso da história canônica dos textos do Antigo Testamento, o sínodo de Jâmnia que teria ocorrido por volta de 70 D.C.

<sup>5</sup> Bispo Atanásio de Alexandria (296-373), Ele fez parte do Concílio de Nicéia (325 D.C.) como diácono e secretário do bispo Alexandre de Alexandria, a quem sucedeu em 328. Como principal defensor da ortodoxia, alimentou a inimizade dos Arianos, o que fez com que fosse deposto e exilado por cinco vezes. Foi restaurado em 337, deposto novamente em 339 e forçado a fugir para Roma, que o apoiou durante toda sua vida. Ele morreu em 373. Sete anos depois, os ortodoxos conseguiram sua vitória final sobre o arianismo no primeiro Conselho de Constantinopla em 381. Considerado um dos mais prolíficos padres gregos, elaborou um documento datado do ano 367 onde fez uma lista de 27 livros que são os livros do Novo Testamento, justamente para que não restassem dúvidas com relação aos livros Deuterocanônicos: a Epístola aos Hebreus, 2 Pd, Apocalipse, Epístola de Tiago, 2Jo, 3Jo e Epístola de Judas. (KURIAN, 2005, p. 55, nossa tradução).

### 1.1.2 A Mulher na Bíblia

Nos tempos da Escritura dependendo da estação que a vida de uma mulher ocupava, se era solteira, casada, viúva, com filhos ou sem filhos, sua condição social variava consideravelmente. Do grego *gyné*<sup>6</sup>, o termo pode significar “amante”, “empregada”, “noiva”, “esposa”, ou “viúva”, é uma designação geral para toda pessoa do sexo feminino em contraste com o masculino, (VORLÄNDER, 2000, p. 1334).

As sociedades antigas do Mediterrâneo foram construídas não só com base na diferenciação básica de estratos superiores e inferiores (elite e massas), mas também por estereótipos masculinamente bem definidos. Esta perspectiva antiga é um exemplo da visão cultural de que o gênero é uma construção social, ou seja, a distribuição de papéis e a divisão de competências entre os sexos são alimentados no âmbito social e cultural de uma sociedade.

Estes condicionamentos socioculturais de uma sociedade, que refletem a estrutura de poder das sociedades antigas, também foram transferidos para o contexto da Bíblia.

Apesar do modelo patriarcal das sociedades dos primeiros séculos, nos evangelhos canônicos podemos observar que Jesus sempre se manteve contra as atitudes e formas de tratamento das mulheres, o que contrastava com sua origem judaica delineando um perfil contra cultural para os padrões da época:

A literatura teológica cristã é marcada por uma visão centrada no homem (androcentrismo), no homem como sexo masculino. Ele é o protagonista da história da salvação. Tal perspectiva projeta em Deus as qualidades culturais do sexo masculino em todos os setores da existência. A visão humanocêntrica coloca a humanidade, homem e mulher como centro da história (GEBARA e BINGEMER, 1987, p. 13).

Existem várias passagens na Bíblia que nos informam sobre as ações de Jesus, sendo frequentes, as menções sobre o envolvimento de mulheres em seu discipulado, e ainda a importância que as mesmas possuíam dentro de seu movimento. Portanto a relação poder-mulher é traço marcante no movimento de Jesus.

---

<sup>6</sup> No Novo Testamento, *gynē* significa (a) “mulher”, “criatura fêmea” (Mt 9, 20; Lc 13,11, em contraste com o homem, At 5,14); (b) “esposa” (Mt 5,28; 31-32; 1 Co 7,2 e segs.); também “noiva” (Mt 1, 20,24; cf. Dt 22,23-24). *Gynē* no voc. É comum como modo de trato (e.g. Mt 15,28; Jo 2,4; 19,26). VORLÄNDER, H. Mulher. In: COENEN, L.; BROWN, C. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. 2. ed. Tradução de G. Chown. São Paulo: Vida Nova, 200. p. 1337.

As questões envolvendo as mulheres, e a vida de Jesus se tornaram um 'tempero' muito utilizado, para não dizer o sabor dominante nos estudos bíblicos. As controvérsias provenientes do uso das interpretações demonstram o grau de importância que a questão poder-mulher possui dentro do contexto bíblico e ainda, o que isso significa para a compreensão da história humana.

A Bíblia é um livro que está para ser confrontado não apenas por teólogos, com motivações religiosas, mas também por estudiosos de diversas áreas do conhecimento como, linguistas, historiadores, arqueólogos, críticos literários entre outros. E mesmo tendo sido interpretado ao longo de séculos para justificar a subordinação das mulheres aos homens, contrapondo-se a um de seus temas centrais que é a igualdade, ainda assim a leitura bíblica é importante:

Ler a Bíblia é um exercício. E quanto mais o fazemos, mais gostoso e necessário ele se torna. Torna-se algo relacional. E quanto mais relacional, mais aberto... mais profundo. Abrimos o jogo, a vida. E quando levamos a nossa própria vida para junto da leitura bíblica, ela se torna mais rica e mais fecunda. É que na Bíblia igualmente encontramos uma enormidade e variedade de histórias de vida (RICHTER REIMER, 2000, p. 15).

## 1.2 A HERMENÊUTICA FEMINISTA APLICADA A TEXTOS BÍBLICOS

Do ponto de vista da erudição bíblica feminista, a informação sobre a história e composição do cânon bíblico, é importante porque, ela traz a representação da Bíblia como processo resultante da ação Deus, intervindo diretamente na história terrena e ditando mensagens para 'emissários' que foram especialmente escolhidos. Percebe-se que, a questão das decisões sobre a composição do cânon sempre foi importante, devido ao poder que a Bíblia sempre possuiu como fonte para a vida litúrgica e moral das comunidades judaicas e cristãs durante milhares de anos. O status canônico de um livro fez com que seus textos se tornassem norma para outros ensinamentos e escritos teológicos futuros.

Muitas passagens bíblicas, bem como as teologias que se desenham sobre elas, apoiam a inferioridade das mulheres em relação aos homens sob o fundamento de que este é o plano de Deus. Argumentos usados para sustentar a subordinação das mulheres encontradas em narrativas bíblicas encontram amparo nos padrões patriarcais das sociedades cristãs primitivas e são reforçados no âmbito social, político e econômico.

Apesar disso tudo, vale lembrar, que várias narrativas bíblicas contêm ricas memórias que tratam do servir (*diakonein*) e do serviço (*diakonia*), de mulheres o que as teria colocado em posição de destaque dentro de suas comunidades. Para Richter Reimer (2005, p. 10), devemos ler a Bíblia com o mesmo compromisso e com a *diakonia* de Jesus, “Por isso, isso é a vida que confere ‘autoridade’ e ‘legitimidade’ para nossa hermenêutica [...]. É a vida o princípio e o referencial de uma Teologia Bíblica Feminista Libertadora”.

Nos livros aceitos no cânon bíblico encontramos histórias inspiradoras, palavras de paz e de empoderamento, consolo, poemas e histórias sobre a *diakonia* de mulheres como Maria Madalena, Marta e Maria e Tabita. As vezes é difícil compreender por que alguns livros foram julgados canônicos enquanto outros não.

Devemos perguntar pelos critérios de canonização textos bíblicos e pelos processos conciliares, seus participantes e suas decisões, no jogo de interesses sociais, políticos e eclesiásticos... porque direta ou indiretamente eles marcaram por meio de normas e espiritualidade toda nossa vida e de milhares nos precederam em histórias de opressão e movimentos de resistência e libertação (RICHTER REIMER, 2005, p. 34).

Um critério de interpretação importante utilizado pela hermenêutica feminista sustenta-se no princípio de que a palavra de Deus liberta<sup>7</sup> as pessoas da opressão e do julgo. Quando este princípio é aplicado na interpretação do cânon, resulta em resposta que poderia de uma forma simples ser assim resumida: se ao se interpretar um texto bíblico, este ‘falhar’ em libertar as mulheres (e homens) do patriarcado, então ele foi interpretado de forma errônea ou ainda não deve ser tido como verdadeiro.

Elisabeth Schüssler Fiorenza (1992) é uma das responsáveis por trabalhar este princípio como critério na aplicação hermenêutica feminista em textos bíblicos. Ela o aplicou à questão da relação existente entre a constituição do cânon bíblico e a inspiração divina, demonstrando que ambos podem devidamente ser entendidos dentro da perspectiva de uma hermenêutica da suspeição, e reconstrução.

A autora salienta que o cânon bíblico, tido por muito tempo pela tradição cristã como a coleção sagrada de livros inspirados pelo Espírito Santo, deve ser diferenciado da inspiração do Espírito Santo à vida, do espírito que dá vida. Na sua reconstrução sobre a inspiração divina, Schüssler Fiorenza aplica a hermenêutica da

---

<sup>7</sup> “Disse, então, Jesus aos judeus que nele haviam crido: Se permanecerdes na minha palavra, sereis verdadeiramente meus discípulos e conhecereis a verdade, e a verdade vos libertará.” (Jo 8,31-32).

suspeita, argumentando que a inspiração associada com o trabalho do Espírito Santo não reside diretamente na questão da elaboração da coleção específica de livros canônicos, escritos séculos atrás e declarados pelas autoridades eclesiais masculinas como sendo inspirados pelo Espírito Santo. Para ela a inspiração do Espírito Santo reside principalmente nas comunidades de pessoas de fé, que estão envolvidas no discernimento individual e coletivo na presença e na ausência do Espírito.

Uma advertência em 2Cor 6,14 é, pois, semelhante de 1Cor 7,39, mais muito enfática. Baseia-se na auto compreensão teológica da comunidade como templo e povo santo de Deus, e argumentou-se com uma série de textos bíblicos. [...] Essa passagem parece caber na teologia do movimento missionário predominantemente judeu-cristão, que se concebe a si mesmo como uma criação nova, cheia de Sofia-Espírito, abarcando os filhos e as filhas, os escravos, as mulheres e os varões que receberam o Espírito e o sentiram, participando em experiências extáticas. Este movimento frisa que as mulheres e os homens são os filhos de Deus, o povo santo, o templo da comunidade na qual mora o Espírito. As fronteiras na passagem não se traçam entre varões e mulheres, entre cristãos judeus e gentios, mas crentes e descrentes (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 233-234).

Para Schüssler Fiorenza, revelação e autoridade podem ser identificadas na vida de mulheres pobres e oprimidas cuja causa Deus também abraçou. Isso soa como uma pista para a Teologia da Libertação, uma vez que, a interpretação feminista não deve atuar sobre textos bíblicos simplesmente com intenções críticas, mas deve ser utilizada principalmente para abrir novas formas de leituras criativas, permitindo aos leitores superar a ambivalência da tradição cristã em relação às mulheres. Ela alega, ainda, que os três argumentos delineados por Cady Stanton como necessários para justificar uma interpretação política da Bíblia ainda possuem aplicação nos dias de hoje, são eles:

- I. Ao longo da história e sobretudo hoje, a Bíblia é usada para manter as mulheres na sujeição e impedir sua emancipação.
- II. Não somente os varões mas sobretudo as mulheres são os crentes mais fiéis na Bíblia como a palavra de Deus. Não somente para os varões mas também para as mulheres, a Bíblia tem uma autoridade numinosa.
- III. Nenhuma reforma é possível numa área da sociedade, se ela não for promovida também em outras áreas. Não se pode reformar a lei e outras instituições culturais sem reformar também a religião bíblica que reivindica a bíblica como Escritura Sagrada.

É sob essa perspectiva de discernimento comunal que a inspiração do Espírito deve ter sua experiência, o significado do cânon como inspiração divina deve ser reconstruído de forma a patrocinar a verdade da mensagem libertadora de

Jesus através de sua chamada para agir em solidariedade com os outros objetivando acabar com a opressão e subjugação das mulheres.

No jogo de interpretações da Bíblia as perspectivas assentadas por confissões de fé, gênero, cultura e diferenças sociais, podem entrar em choque, isso porque, trata-se de um livro constituído de alegações históricas e de promessa divina. É justamente essa natureza dúplice que nos obriga a fazer distinção entre o que ela disse ontem e o que ela nos diz hoje, a fidelidade desta distinção é que irá manter sua autoridade. Nesse sentido, a representação fiel do discipulado e liderança apostólica das mulheres é importante para incentivar as mulheres a prosseguir com seus esforços para demonstrar apropriadamente a prática de Jesus de amor e serviço (*diakonia*).

### 1.2.1 O Processo Hermenêutico em Perspectiva Feminista

Hermenêutica é interpretação, arte e teoria da compreensão e da explicação. Em qualquer situação em que se encontra o sujeito que conhece este sempre estará interagindo e fazendo leituras do seu entorno. Inevitavelmente procura expressar, explicar e transpor a realidade. [...] Horizonte hermenêutico é o alcance existencial como limite do sujeito que necessita conhecer e atribuir significado ao seu mundo, a partir de um ponto que o observa, que é o seu modo de ser (SILVA, 2008, p. 466).

A palavra hermenêutica tem origem em "Hermes", o mensageiro dos deuses gregos antigos. Hoje, hermenêutica<sup>8</sup> refere-se às teorias da interpretação de qualquer coisa que se traduza em material para estudo nas mais variadas áreas do conhecimento.

Hermenêutica implica reflexão sobre a base, natureza, interpretação, compreensão e objetivos da leitura. A hermenêutica também inclui a reflexão sobre a natureza da compreensão das ações humanas, dos sistemas de sinais e outros componentes da vida.

Especialmente em nosso estudo, ou seja, bíblico a hermenêutica se aplica tradicionalmente à interpretação<sup>9</sup> dos textos, mas, também entrelaçando linguagem

---

<sup>8</sup> Esse escorço histórico de construção da hermenêutica pode ser encontrado em autores como Friedrich Schleiermacher (1768-1834), Wilhelm Dilthey (1833-1911), Martin Heidegger (1889-1976) e Paul Ricouer (1913-2005).

<sup>9</sup> "A interpretação não é, evidentemente, uma atividade inventada pelos teóricos da literatura do século XX. Na verdade, as dificuldades e discussões sobre a caracterização dessa atividade têm uma longa história no pensamento ocidental, derivada, sobretudo da tarefa importantíssima de instituir o significado da Palavra de Deus. A fase moderna dessa história remonta essencialmente à percepção mais aguda do problema do significado textual introduzido pela hermenêutica bíblica associada à Schleiermacher no começo do século XIX e à posição central da interpretação para o entendimento de todas as criações do espírito humano tomada como base de um programa de pleno alcance da Geisteswissenschaft de Dilthey no fim do século." (ECO, 2001, p. 4).

e vida, ambos dentro do horizonte do texto e dentro do horizonte de tradições considerando ainda a modernidade do interprete.

No processo de interpretação exercita-se a leitura e releitura do texto. A centralidade cabe sempre ao texto. Mas a verdade ou verdades deste texto estão numa interação indireta entre o chamado autor modelo e o leitor modelo, onde a obra será sempre a mediação dessa relação. Nesse sentido a interpretação ocorre sempre que se ‘respeita’ a coerência de um texto, pois o uso de um texto é ilimitado, mas sua interpretação não o é, como bem sintetiza Eco (2001, p. 93), “Entre a intenção inacessível do autor e a intenção discutível do leitor está a intenção transparente do texto, que invalida uma interpretação insustentável.”

Desde o século XIX a grande tendência apresentada entre os estudiosos da Bíblia tem sido a de envolver nas pesquisas sobre passagens bíblicas, as situações históricas em que os textos foram escritos observando sempre seus gêneros literários. Saber algo sobre textos bíblicos, como foram escritos, para quem eles foram escritos, e por que foram escritos em um determinado estilo literário pode ajudar a discernir a mensagem do texto.

A teoria hermenêutica contemporânea pressupõe que emergem novas compreensões, não só do texto, mas também do seu leitor, através do encontro do leitor com um texto. O método hermenêutico é responsável por suas conclusões sobre textos, tais como aquelas encontradas na Bíblia, com base em hipóteses razoáveis e argumentos lógicos.

Em um processo hermenêutico também é possível empregar o uso da imaginação para descobrir o significado e aplicações dos textos na vida das pessoas. Nesse sentido a hermenêutica feminista da suspeita reconhece que o exercício de interpretar a Bíblia é inevitavelmente influenciado pela subjetividade humana.

Para Gadamer (2011) a interpretação não recupera verdadeiramente o significado original ou pretendido de determinado texto, ele argumenta que a interpretação deveria ter lugar, não como uma busca para discernir a intenção autoral do passado, mas na interação entre texto e leitor no presente. Contudo seu método não fornece claramente quais os mecanismos de interpretação que se deve utilizar para evitar tal subjetivismo.

Schleiermacher define a hermenêutica como a arte de evitar mal-entendidos. De certo, essa não é uma descrição totalmente errônea do

esforço hermenêutico. O estranho induz facilmente mal-entendidos, produzidos pela distância temporal, pela mudança dos costumes de linguagem, a modificação do significado das palavras e dos modos de representação. Deve-se evitar o mal-entendido pela reflexão controlada por métodos (GADAMER, 2011, p. 259).

Estas qualidades generalizadas da hermenêutica são especificadas na hermenêutica feminista, tornando as mulheres sujeitos de interpretação e construtoras de significado religioso. A hermenêutica bíblica feminista pode ser exercitada sobre os textos bíblicos e também sobre escritos antigos não inseridos na Bíblia.

A “Bíblia da Mulher” (1895) trabalha de forma crítica as prescrições bíblicas no que tange às mulheres. Richter Reimer (2005, p. 23) destaca algumas implicações hermenêuticas relevantes:

- a. A bíblia não é um livro neutro, mas foi usada como arma política e ideológica contra as mulheres na sua luta por igualdade;
- b. A Bíblia foi escrita por homens e carrega consigo marcas de tais homens que apenas alegam ter recebido revelações de Deus;
- c. A Bíblia foi usada pelos poderosos em favor da escravidão, da pena de morte e da subjugação das mulheres, funcionando, assim, como uma legitimação do patriarcado social e eclesiástico;
- d. A análise dos textos deve pressupor um estudo de experiências de vida, no caso, que partem de mulheres dentro de relações socialmente construídas.

A análise dos textos considerados androcêntricos e opressores dentro de uma perspectiva feminista possibilita detectar os mecanismos que colocaram as mulheres à margem dentro do processo de construção social nos inícios do Cristianismo.

O Novo Testamento é uma excelente fonte para a história das mulheres. Há textos que tratam de estabelecer regras para a sua conduta e que mostram, indireta e involuntariamente, como mulheres vivem e querem viver. Ao lado, há textos que pretendem relatar explicitamente sobre elas, embora sempre em perspectiva e linguagem androcêntricas. E ainda há textos que aparentemente não falam de mulheres, mas dos quais, por meio de perguntas críticas, pode ser extraída a sua história (SCHOTTROFF, 2008, p.165).

É importante frisar que Interpretação feminista é aqui entendida como pressuposto de que a bíblia continua sendo lida, ouvida e pregada como um texto autoritário. A atividade hermenêutica em perspectiva feminista é particularmente sensível com as complexas relações de etnia, classes, assim como o impacto do gênero para as interpretações. Muitas vezes o texto fornece pouco mais do que o ponto de partida para algumas críticas hostis à tradição bíblica, sendo que, a

interpretação feminista possibilita que se mova para coisas e aspectos maiores e mais significativos.

A hermenêutica feminista em perspectiva de libertação é importante especificamente em nosso estudo, para que possamos ressaltar a importância das mulheres na prática da *diakonia* dentro do movimento de Jesus.

No mundo Mediterrâneo do primeiro século a visão que predominava é que quase tudo existente na sociedade era diferenciado pelo gênero. Não só eram as pessoas reconhecidas como masculino e feminino, mas também eram diferenciadas as categorias de espaço, tempo, natureza, e Deus (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992). Situações raras eram aquelas onde os papéis de homens e mulheres não se sobrepunham.

O papel da mulher nos inícios do cristianismo é bastante problemático os textos em sua maioria, trazem histórias que protagonizam os homens, colocando a mulher como sujeitos derivados e secundários. A discriminação sexual manifesta-se não só nos padrões de dominação masculina patriarcal, mas também nos comportamentos que tornam a experiência masculina central. O nome para este padrão é androcentrismo, ou seja, o que está associado com o ser masculino é a norma, e o que está associado com o ser feminino é a exceção.

A realidade do androcentrismo foi capturada de forma elucidativa pela filósofa Simone de Beauvoir:

No meio de uma discussão abstrata é irritante ouvir um homem dizer: "você pensa assim e assim porque você é uma mulher", mas eu sei que a única defesa é a resposta: "Eu penso assim e assim porque é verdade", removendo assim, qualquer subjetivo do argumento. É fora de questão repetir: "E você pensa o contrário, porque você é um homem", pelo entendimento de que o fato de ser um homem não é nenhuma particularidade. Um homem tem razão em ser um homem; A mulher e que está errada (BEAUVOIR, *apud* CLIFFORD, 2001, p. 20, nossa tradução).

No Antigo Testamento, histórias sobre momentos reveladores são mais frequentemente associadas a líderes como Abraão Moisés, Davi e Salomão e profetas como Amós, Oséias e Jeremias, ou seja, homens. No Novo Testamento, muitas das histórias narradas concentram-se nas figuras características dos homens, especialmente os discípulos de Jesus, apesar de conter ricos elementos para a construção de uma teologia igualitária consubstanciada em mecanismos que podem ser utilizados contra a opressão indicando para processos de libertação.

A aplicação da hermenêutica feminista da suspeita no processo de interpretação da Bíblia busca identificar nas narrativas bíblicas os efeitos subjacentes do patriarcado em decorrência do androcentrismo. Para Schüssler Fiorenza a abordagem da temática da mulher nos textos bíblicos é feita em uma perspectiva que marginaliza, tornando somente as mulheres, e não os homens objeto de indagação histórico-crítica e discussão teológica.

O que é, pois, necessário não é só uma análise feminista dos textos bíblicos, mas também uma meta crítica dos quadros androcêntricos adotados pelo estudo bíblico sem nenhuma reflexão crítica sobre suas pressuposições e implicações sistêmicas (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 66).

A hermenêutica feminista da suspeita argumenta que a predominante presença do sexo masculino em histórias bíblicas é resultado de fatores culturais que fazem parte da estrutura patriarcal profundamente incorporada nas sociedades bíblicas, e não da incapacidade das mulheres de se relacionar com Deus. Sendo, portanto, necessário se utilizar de um processo de interpretação que se dê através da lembrança, possibilitando olhar para 'trás' para analisar as histórias sobre as experiências dos homens com Deus, contada por homens, a fim de revelar a experiência das mulheres que não foram gravadas pelos textos bíblicos e que conseqüentemente não foram contadas.

O fato dos Evangelhos Sinóticos e o livro de Atos dos Apóstolos serem considerados androcêntricos, de modelo patriarcal, onde as mulheres são mencionadas aqui e ali, faz com que os estudos em perspectivas feministas (como o nosso), se concentrem em passagens nas quais as mulheres aparecem. Assim algumas destas passagens se tornam a base para uma construção mais acurada da figura de Jesus.

Para Richter Reimer (2005, p. 29), desconstruir e reconstruir um texto viabiliza a percepção da “profundidade, fecundidade ou esterilidade de um texto”. Desta forma, o texto passa a ser simplesmente uma ponte para a interpretação, ao invés de ser seu fundamento. A autora destaca alguns referenciais básicos de hermenêuticas feministas:

- Textos sagrados são testemunhos de fé vivida em determinado contexto histórico-cultural;
- Experiências de vida são porta de entrada para leitura e compreensão dos textos dentro de seus contextos;

- É necessário resgatar a importância concreta dos nossos corpos históricos com todas suas experiências, de forma holística;
- É preciso recuperar a importância e vitalidade do cotidiano ligado às esferas privadas e públicas, em todas suas dimensões sociais, culturais, econômicas, afetivas etc.;
- É essencial romper com o silêncio sobre as experiências de opressão e resistência/libertação vivenciadas nas relações de gênero
- É indispensável utilizar, além dos instrumentos exegéticos, a categoria de análise de gênero para elaborar um processo de desconstrução e reconstrução (RICHTER REIMER, 2005, p. 34-35).

Na interpretação feminista, o foco da atenção deve se centrar tanto nas experiências de opressão quanto nas perspectivas de libertação das mulheres, e para que isso seja possível é necessário desalojar o androcentrismo que define os homens e suas experiências como padrão estabelecido. O interesse, e ao mesmo tempo a dificuldade da questão do gênero, reside não apenas em como as pessoas relacionam entre si, mas ainda em como essa relação interfere no relacionamento delas com Deus. Dentro desta perspectiva a Bíblia não pode ser descartada e seu poder na vida das mulheres não pode ser desconsiderado.

A bíblia deve ser concebida como uma ferramenta de ajuda: para tomar consciência das estruturas de dominação, inseridas no texto e na interpretação, e para elaborar visões da democracia radical. [...] Por isso, engajar-se em uma espiritualidade bíblica significa aprender como ler/entender a bíblia desde o ponto de vista de uma teoria feminista de justiça e de um movimento feminista pela mudança (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p.11,16).

Como um texto fala e o que ele diz, pode traduzir vários significados e não há dúvida de que a utilização dos textos bíblicos tem sustentado convicções sobre a inferioridade da mulher e sua subordinação ao homem, contudo, pode haver recursos, (polifonia) nos textos bíblicos que contestem tais convicções. Através da análise da polifonia o texto passa a ser interpretado como unidade literária inteira, em vez de ser dividido em pedaços.

Não podemos ignorar que alguns textos bíblicos continuam sendo lidos de maneira extremamente fundamentalista por pessoas que não consideram as vozes ausentes na superfície do discurso (polifonia), mas presentes por trás das letras ou nas entrelinhas do texto quando se leva em conta o seu contexto (dialogismo) (MATOS, 2004, p. 13).

É o que se pode perceber através de algumas interpretações de Lc 10,38-42. Marta estava muito preocupada com tanta *diakonia* e acaba por se sentir abandonada pela irmã Maria, mas não há por parte de Jesus sequer indícios de reprovação à *diakonia* por ela praticada. Para Richter Reimer (2000, p.25), parece

que, trata-se de uma característica do evangelista Lucas em priorizar a *diakonia* da palavra.

Penso que o texto, nas palavras de Jesus apresentadas por Lucas, discrimina a função de Marta, quando afirma que o discipulado de Maria é a “boa parte”. Temos, aqui, uma das tendências e expressões teológicas bem típicas de Lucas: ele prioriza o ministério da Palavra e deixa outros ministérios valendo como secundários ou subjacentes (RICHTER REIMER, 2000, p. 25).

Linguagem bíblica, histórias bíblicas e ainda as ideias bíblicas, dão sustento a alta e a baixa cultura de classes, à retórica política, às concepções da comunidade sobre dever, justiça, negação, inspiração, opressão e inclusão.

A análise de textos em perspectiva de gênero e mitológica é rica em matéria prima, suficiente para alimentar a cultura popular. Ao analisar a perícopes de At 9,36-43 em uma perspectiva mítica, Richter Reimer (2010) afirma que os mitos possuem de certa forma o poder de interferir na ordem da comunidade. A morte da discípula (*Mathéria*) Tabita promove a instabilidade dentro da comunidade de viúvas (*chères*) e que é reestabelecida através do milagre de sua volta à vida. Assim segundo a autora os mitos integram as tradições literárias culturais e religiosas sejam em sua forma oral, seja na forma escrita.

Uma narrativa mítica expressa, em linguagem religiosa, a auto compreensão e o fundamento do mundo e da vida de um determinado grupo, povo, cultura ou religião a partir das suas origens que foram criadas por personagens sobrenaturais e/ou especiais (agentes da divindade, p. ex.). Seu conteúdo é verdadeiro para a comunidade ao qual esta narrativa pertence, sendo que o mito possibilita criar normas e valores para a convivência organizada para a existência e continuidade desta comunidade ou religião. (RICHTER REIMER, 2010, p. 178).

Na narrativa sobre a história da discípula Tabita há o “reconhecimento” neotestamentário da presença de mulheres como apóstolas e discípulas nos inícios da igreja primitiva, o que é comprovado através do uso do termo discípula (*Mathéria*), que em todo o Novo Testamento somente aparece nesta passagem. Nesse caso há que se fazer uma correlação dos textos que mencionam mulheres apóstolas e discípulas com as tradições que também mencionam mulheres como seguidoras de Jesus (SCHOTTROFF, 1996 p. 34).

Ainda no campo da mitologia, vale lembrar que uma das obras de arte mais conhecida, (senão a mais conhecida), continua sendo a obra da criação, retratada por Michelangelo, uma representação manifestada no dedo de um Deus masculino,

dando vida a um ser humano do sexo masculino. Trata-se apenas uma imagem de gesso pintada, mas amplamente impregnada de preceitos e conceitos sexistas<sup>10</sup>.

Especificamente para o nosso estudo, a hermenêutica feminista é importante para que possamos perceber “a profundidade, a fecundidade ou a esterilidade” dos relatos contidos nos textos que tratam de nossas protagonistas: Maria Madalena (Lc 8,1-3), Marta e Maria (Lc 10,38-42) e Tabita (At 9,36-43), para então compreendermos, a *diakonia* praticada por elas no movimento de Jesus e nos inícios da igreja primitiva.

### 1.3 ELIZABETH CADY STANTON

Elizabeth Cady Stanton nasceu em 12 de novembro de 1815 em Johnstown, estado de Nova York. Seu pai foi um proeminente advogado, juiz, legislador. Foi ainda congressista e serviu por oito anos na Suprema Corte de Nova York.

Stanton escreveu em sua autobiografia, que uma de suas primeiras lembranças, enquanto criança foi a do nascimento de uma de suas irmãs, quando tinha apenas quatro anos de idade. Ela ouviu muitos dos amigos do seu pai dizendo. "O que é uma pena é que ela é uma menina!" se sentiu pesarosa para com o bebê. "Verdade", ela escreveu, "nossa família era constituída de cinco meninas e apenas um menino, mas naquele tempo, eu não entendia que as meninas eram consideradas seres inferiores."<sup>11</sup>



<sup>10</sup> Criado no movimento feminista mais recente dos anos sessenta e setenta, como um conceito paralelo ao “racismo” (toda atitude, ato ou estrutura institucional que contribui sistematicamente para a opressão ou marginalização de uma pessoa ou grupo com base em sua raça), e atestado pela primeira vez como vocábulo sexism em 1968, o sexismo é um conceito jovem para um fenômeno velhíssimo, que perpassa todos os setores de vida das mulheres, do ponto de vista particular e público, econômico, social e psicológico. Cf. Dicionário de Teologia Feminista, 1996, p. 439.

<sup>11</sup> STANTON, Elizabeth Cady. *The woman's Bible: a classic feminist perspective*. New York: Dover Publications, 2002, p. 3, (nossa tradução).

Quando seu único irmão faleceu em 1826, seu pai lhe disse: "Ah, minha filha, eu gostaria que você fôsse um menino!" para o que ela lhe respondeu: "Vou tentar ser tudo o que meu irmão foi." A partir desse dia ela se perguntava sobre como preencher o lugar deixado por seu irmão no coração de seu pai: "Eu pensei que a principal coisa a ser feita para ser igual a meninos era ser instruída e corajosa"<sup>12</sup>. Determinada a alcançar estes dois objetivos realizou tudo que estava ao seu alcance na esperança de um dia ouvir seu pai lhe dizer que apesar de tudo garotas são tão boas quanto garotos. Mas ele nunca disse isso.

Stanton estudou latim, matemática e grego. Ao ingressar no *Troy Female Seminary*, estudou lógica, fisiologia, direitos naturais e filosofia recebendo uma boa educação como qualquer jovem mulher naquela época poderia ter.

Depois de voltar do seminário, em 1832, passou vários anos lendo sobre leis com seu pai, o juiz Cady, mas seu gênero (feminino) a impediu de ser admitida no New York Bar<sup>13</sup>. No entanto, Stanton resolveu fazer o que pudesse para mudar as leis. Em 1840 mesmo contra a vontade de seu pai, casou-se com o abolicionista Henry Brewster Stanton, com quem teve sete filhos.

As preocupações de Stanton iam além de obter mais que o direito de voto para as mulheres, queria mudanças nas leis do casamento, divórcio, alterações na forma de vestimentas das mulheres e expansão de oportunidades educacionais. Ela acreditava ser necessário lutar contra as formas de religião organizadas, que em sua opinião atuam como uma força repressiva de promoção à superstição e hostilidade contra as mulheres. Ela escreveu:

Quando as mulheres compreenderem que os governos e as religiões são invenções humanas; que as Bíblias, os livros de orações, catecismos e escritos encíclicos são emanações do cérebro do homem, elas já não serão mais oprimidas pelas injunções dirigidas a elas com a autoridade divina do 'Assim disse o Senhor' (STANTON, 2002, p. 8).

Em 1898, ano em que sua autobiografia e o segundo volume da *Bíblia da Mulher* foram publicados, Stanton se encontrava muito doente. Em 26 de outubro de 1902, duas semanas antes de completar oitenta e sete anos de idade Elizabeth Cady Stanton morreu de insuficiência cardíaca na cidade de Nova York.

---

<sup>12</sup> STANTON, 2002, p. 4, (nossa tradução).

<sup>13</sup> Operando sob a égide da Corte de Apelações do estado de New York, os examinadores do *New York State Board of Law* são responsáveis por administrar o exame de ingresso para os candidatos que procuram a admissão para exercer a advocacia no estado de Nova York. O órgão representa o que a OAB representa no Brasil.

#### Eventos Cronologicamente Importantes na Vida de Stanton:

1848 Convenção das Primeiras Mulheres e Declaração de Sentimentos.

1866 Stanton e várias outras mulheres redigem uma petição exigindo que direito ao “Sufrágio Universal” fosse dado independentemente de raça ou sexo.

1869 Fundação do National Woman Suffrage Association tendo Stanton como presidente.

1890 Fundação do National American Woman Suffrage Association (NAWSA), Stanton foi mais uma vez eleita presidente.

1895 publicação do primeiro volume da *Bíblia da Mulher*

1898 Publicação do segundo volume da Bíblia da Mulher e Autobiografia de Stanton intitulada: ‘Eighty Years and More (1815-1897): Reminiscences.

#### 1.4 ELISABETH SCHÜSSLER FIORENZA

Elisabeth Schüssler Fiorenza nasceu na Alemanha e desenvolveu boa parte de seus estudos nos Estados Unidos. Seus trabalhos no ramo da teologia feminista e especialmente a hermenêutica bíblica são considerados de suma importância para a área da teologia feminista. Em 1962 foi a primeira mulher a completar todo o programa de estudos em teologia, obrigatório para estudantes do sexo masculino ingressar ao sacerdócio em Würzburg, Alemanha. Ela também foi a primeira mulher presidente da Sociedade de Literatura Bíblica (1987). Passou a maior parte de sua vida acadêmica em instituições norte-americanas, ensinando na Universidade de Notre Dame, The Episcopal Divinity School em Cambridge, Massachusetts e na Harvard Divinity School. Sua obra mais conhecida e inovadora é intitulada: *In Memory of Her: A Feminist Reconstruction of Christian Origins* (1983), e que foi traduzida para o português com o título: *As Origens Cristãs a Partir da Mulher: uma nova hermenêutica*. Publicou uma série de outros livros, como: *Caminhos de Sabedoria: uma introdução à interpretação bíblica feminista* e



*Discipulado de Iguais*: uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação. Ela é casada com Francis Schüssler Fiorenza, também professor da Harvard Divinity School e mãe de uma filha, Christina.

Um dos principais focos do seu trabalho tem sido sobre as mulheres na Igreja, onde procura refletir sobre sua própria experiência como uma leiga na Igreja Católica, desde então tem consistentemente argumentado em favor de reformulação da eclesiologia que venha dar a devida atenção ao ministério que as mulheres fizeram e ainda fazem na Igreja.

Em seus estudos Schüssler Fiorenza tem tomado a postura de uma historiadora crítica, desenvolvendo e aplicando a teoria da hermenêutica feminista tanto a fontes bíblicas quanto a outros textos antigos também do período bíblico. Argumenta que a linguística androcêntrica e estruturas científicas do ocidente definem as mulheres como secundárias aos homens, fazendo com que sejam insignificantes na criação de cultura, história e religião humanas. Para ela a discussão hermenêutica refere-se ao estabelecimento do significado dos textos bíblicos. Embora o intérprete aborde um texto histórico com experiências e questões contemporâneas específicas, o estudioso deve tentar ficar o mais possível livre da compreensão preconcebida dos textos, ainda que seja impossível separar-se completamente de toda compreensão prévia. Schüssler Fiorenza (1992).

Em seus escritos procura analisar a questão de gênero e o papel do patriarcado, relacionando-o a todas as áreas da vida da igreja e também da vida civil das sociedades. Ao longo de sua carreira tem criticado a chamada “Academia de dominação masculina” que se utiliza dos textos bíblicos como fontes de legitimação da opressão, marginalizando as mulheres e suas contribuições para a história do cristianismo. Os estudos de Schüssler Fiorenza são compromissados em resgatar do silêncio da negligência, as vozes de mulheres nas escrituras e também na tradição cristã, e ainda, oferece incentivo às mulheres para continuar com esse tipo de trabalho enquanto teólogas.

O processo crítico ou a “dança hermenêutica” tem sua meta e seu clímax numa hermenêutica da transformação e ação pela mudança. Como já vimos, ele procura alterar as relações de dominação legitimadas e inspiradas pelas religiões bíblicas *kyriarcalis*. Para esse fim, explora vias e possibilidades de mudar e transformar relações de dominação inscritos em textos, em tradições e na via cotidiana. Esse tipo de trabalho deve prestar contas àquelas mulheres que lutam na base da pirâmide *kyriarcal* de discriminação e dominação, e também deve elaborar estudos bíblicos e religiosos como um lugar de transformação social, política e religiosa.

Quando procuramos visões e transformações para o futuro, somente podemos partir da experiência no presente que está sempre pré-determinada pela experiência do passado. Por isso precisamos analisar o passado e o presente para elaborar imaginações que os transcendem e visões criativas para uma nova humanidade, uma nova ecologia global e uma nova comunidade religiosa (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 209).

### 1.5 IVONI RICHTER REIMER

Ivoni Richter Reimer nasceu na cidade de Palmitos, estado de Santa Catarina e desenvolveu boa parte de seus estudos no Brasil. Seus trabalhos na área da teologia feminista são referência não só no Brasil como também na América Latina e do Norte.

Cursou no período de (1981-1985) a Faculdade de Teologia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB), em São Leopoldo (RS). Doutorou-se em Teologia (1986-1990) pela Universität Kassel na Alemanha tendo estudado com a professora Dra. Luise Schottroff,



onde defendeu a tese sobre as primeiras comunidades cristãs que resultou na publicação do livro: *Frauen in der Apostelgeschichte des Lukas: eine feministisch theologische Exegese* (1992) e posteriormente publicado em inglês com o título: *Women in The Acts of The Apostles: a feminist liberation perspective* (1995). *Mulheres nos Atos dos Apóstolos: uma leitura feminista de libertação*.

Ivoni é pastora na Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil; membro-fundadora da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (ABIB). Autora de vários livros, como: *O Belo e as feras e o novo tempo*; *Grava-me como selo sobre teu coração: teologia bíblica feminista*; *Milagre das mãos: curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural*; *Direitos humanos: enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos*. Escreve para diversas revistas especializadas e atualmente é professora da Pontifícia Universidade Católica de Goiás onde também coordena o

Núcleo de Pesquisa em Estudos da Religião. Ela é casada com o professor Dr. Haroldo Reimer, também teólogo e tem dois filhos Daniel e Tiago.

Em seu caminho na teologia feminista a autora enfatiza a preocupação com as questões relacionadas com a liberdade, e dignidade da pessoa humana, especialmente das mulheres, tanto da história tardia da antiguidade, quanto das primeiras comunidades do cristianismo primitivo. Ivoni analisa de forma crítica as atitudes dos textos canônicos com relação às mulheres frisando a necessidade constante de uma *práxis* libertadora com plena participação de todos os seres humanos.

Em sua carreira teológica, tem demonstrado a importância da hermenêutica da suspeita, trazendo em seus trabalhos análises que interagem entre a fé e as preocupações sociais.

O trabalho de Ivoni Richter Reimer é de grande importância para os pesquisadores, teólogos, cristãos, e também para a academia, uma vez que ela traz em sua teologia um profundo apreço pela inserção das mulheres em processos de justiça social (processos estes omitidos pelas escrituras), e um compromisso para libertação de mulheres em processo de opressão.

Localizando sua 'lente hermenêutica' dentro do contexto histórico-cultural da época das narrativas bíblicas, a autora avalia a Bíblia não como uma norma, mas como um local de disputa pelo significado religioso e/ou autoridade teológica. Suas estratégias hermenêuticas são destinadas a fomentar uma abordagem que alcance da desconstrução à reconstrução das histórias de mulheres nos inícios do cristianismo.

Assim, a hermenêutica feminista de libertação fez e continua fazendo seu caminho solidificou sua *práxis* de abordagem de textos/corpos, publicou seus trabalhos e conquistou visibilidade também acadêmica. Ela pode até ser ignorada, mas não mais pode ser inviabilizada e silenciada, porque este processo de libertação e de construção de uma nova história é irreversível, porque está fincado em nossos corpos na sua totalidade. São corpos nos quais Deus se revela e corpos que revelam Deus; corpos que são tudo o que a gente é e o a gente será. Como diz Clarice Lispector: "Em tudo, em tudo você terá a seu favor o corpo. O corpo está sempre ao lado da gente. É o único que, até o fim, não nos abandona." Bem, neste tocante, aqui eu acrescentaria que este corpo está conosco para além do fim, porque cremos na ressurreição do corpo. Neste corpo, nesta história, neste nosso trabalhar, insistimos: "E o Verbo se fez carne/corpo e está entre nós"! (RICHTER REIMER, 2006, p. 48).

Ivoni Richter Reimer tem sido exemplo de destaque entre as autoras feministas. Sua capacidade de reconstruir a história, sua redação e sua crítica sociológica é utilizada na interpretação de textos bíblicos com o intuito de promover a comunidade igualitária de Jesus e da Igreja primitiva. Segundo ela a aplicação crítica, histórica e sociológica no processo de interpretação dos textos sagrados, mostra que a subordinação feminina não faz parte dos textos originais, mas é resultado do alojamento do Cristianismo à cultura greco-romana.

## CAPÍTULO 2 - A *DIAKONIA* E SEU SIGNIFICADO NA BÍBLIA

A *diakonia* se expressa no serviço responsável, através de atos e palavras executados pelos cristãos em resposta as pessoas necessitadas. É a expressão prática da ordem de Cristo para alimentar quem tem fome, cuidar dos que estão doentes, vestir os que não têm roupas e agir como bons samaritanos, com gestos de misericórdia em favor dos seres humanos necessitados (Mt 25,31ss). A *diakonia* é a marca de todo aquele (a) que se propõe cumprir a lei do amor ao próximo (Lv 19,11-18) e que deve servir de regra a orientar os que se decidem por este propósito.

É sob esta ótica que o termo *diakonia* deve ser compreendido, visto que, Deus é amor esta participação de seu ser (de sua vida) deve manifestar-se na *práxis* de boas obras, através de atos de misericórdia para promoção da justiça. A motivação para a *diakonia* deve ser sempre o amor incondicional ao próximo, considerado aqui em sua forma mais integral, isto é um ser humano constituído de uma parte física com necessidades materiais e outra parte essencialmente espiritual, que também necessita de cuidados.

A prática de socorro ao próximo é exercício da *diakonia* que age para alcançar as necessidades do outro no sentido de viabilizar sua sobrevivência física e social. “Quando falamos em ajuda ao próximo enunciamos as mais diversas facetas de nossos sentimentos, os quais expressam a nossa forma de ver e sentir o mundo, marcado cada vez mais por desencontros e conflitos” (BEULKE, 1997, p. 88).

Para Collins (1990) uma indicação de que o que está descrito em Lucas 22,7 “Eu, porém, estou no meio de vós como aquele que serve”, expressa um sentimento de dedicação altruísta ao cuidado para com os outros, é o uso enfático utilizado por Jesus, das expressões “Eu, porém,”. Porque ele está falando aqui na sua qualidade de Messias, a expressão "como aquele que serve" representa, mais que um ato específico de Jesus.

O serviço se caracteriza assim no que Jesus faz e no que ele revela em que seu messianismo consiste: "nas declarações sobre sua messianidade o serviço nunca é renunciado; ao contrário, o serviço é a expressão do messianismo: o Cristo serve". Por combinação exclusiva deste serviço para homens e mulheres e em obediência à vontade do pai, é que se entende de forma distintiva a *diakonia* de Jesus - Jesus alcança sua obra salvadora: "é por causa da sua missão que ele é o servo." (BRANDT'S, *apud*, COLLINS, 1990, p. 49-50, nossa tradução).

Por toda a bíblia encontramos exemplos de práticas de *diakonia* onde a misericórdia, a ajuda e a proteção aos direitos dos assim chamados *personae miserae*, (viúvas, órfãos e estrangeiros) está sempre presente.

Desta forma, a *diakonia* vem significar a participação no discipulado de forma a cuidar das diversas necessidades de um círculo de pessoas sem distinções. Isso é demonstrado em passagens descritas tanto no Antigo, quanto no Novo Testamento, ressaltando o fato, de que mulheres e homens praticaram a *diakonia*, servindo (*diakoneo*) no movimento de Jesus e posteriormente nos inícios da igreja primitiva, é o que passamos a abordar no item seguinte.

## 2.1 MOTIVAÇÕES PARA *DIAKONIA* NO ANTIGO TESTAMENTO

Na ordem social do Antigo Testamento há manifestações originárias de Deus que se destinavam a atender as necessidades de pessoas oprimidas, desfavorecidas e injustiçadas<sup>14</sup>. Alguns exemplos como, a Lei dos Respiros (Dt 24, 19-21; Lv 19,9,10) ou da Rebusca, o Ano do Jubileu e o Ano Sabático e tantas outras citações prezam pelo cuidado às viúvas aos órfãos e também aos estrangeiros, deixando um entendimento de que, a prática da *diakonia* personifica a figura de Deus.

É interessante lembrar que apesar do termo *diakonia* se verificar mais precisamente nas inovações trazidas pelo cristianismo recente, a prática de boas obras em favor dos necessitados, bem como a verificação e proteção de seus direitos, já eram presentes na tradição do Antigo Testamento:

“O direito social bíblico é determinação de proteção para os mais fracos e formulação de leis econômicas que impeçam maior empobrecimento. Proteção especial para pessoas idosas (Ex 20,12; Dt 27, 16; Lv 19,3; 20,9), para viúvas e crianças órfãs (Ex 22,21ss; Dt 23,17; 1 Rs 17,10ss), para pessoas estrangeiras (Ex 22,20; 23,9; Lv 24,22-23). As leis econômicas visam impedir que a população empobrecida, que tem pequenas propriedades de terra, seja prejudicada através de dívidas, perda de terra, escravidão. Para tal, é proibido empenhar coisas necessárias para viver (Ex 22,27; Dt 24, 6.12.17). As leis a respeito de pessoas escravas afirmam a libertação no sétimo ano (Ex 21, 2ss; Dt 15, 12ss) e o asilo para fugitivos (Dt 23, 16-17). A lei garante às pessoas diaristas o direito de receber o seu salário a cada dia (Dt 24, 14-15)<sup>15</sup>”. (CRÜSEMANN, 1994, p. 67-93)

<sup>14</sup> Entre as pessoas economicamente fracas no Antigo Testamento, a lei protege o órfão e a viúva (Ex 22,21-22; Dt 10,18; 14,29; 27,19).

<sup>15</sup> Resumo traduzido de Frank Crüsemann. Das Alte Testamente als Grundlage der Diakonie. In: SCHÄFER, G.K.; STROHM, Th. (Orgs.). *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen*. Ein

A existência de pobres e excluídos, obrigatoriamente nos remete a circunstâncias e seres que são responsáveis pela condição em que se encontram. A exclusão e opressão não podem ser consideradas naturais, elas são o resultado de um conjunto de problemas econômicos e sociais, que em sua dinâmica contribuem para tal realidade.

Existe uma tarefa histórica a ser executada no sentido de se compreender o processo de legitimação que gera a existência dessas pessoas, dotadas de uma característica: social, raça, sexo, etc. É importante que façamos uma leitura teológica da justificação<sup>16</sup> pelos excluídos tendo como pano de fundo os conceitos de misericórdia e de justiça social, uma vez que é na raiz dessa justificação que se encontra a mensagem libertadora de Deus para os que se encontram oprimidos e marginalizados.

O comportamento em relação às pessoas sem-direito e empobrecidas deve corresponder à bondade de Deus. Esse comportamento deve relacionar-se com as questões jurídicas de responsabilidade e com as exigências legais divergentes mencionadas nos mishpatim. Assim como nisso há uma relação interna, deve haver uma relação para com o lugar onde o direito é decidido (CRÜSEMANN, 2002, p.265).

No Antigo Testamento encontramos vários exemplos de solicitudes para com os pobres, os oprimidos e as viúvas. De forma frequente o Senhor lembrou a Israel das suas obrigações e deveres para com estes necessitados em seu meio e a leitura de alguns textos dos profetas trazem clara essa perspectiva:

Quando estendeis vossas mãos, desvio de vós meus olhos; ainda que multipliqueis a oração não vos ouvirei. Vossas mãos estão cheias de sangue: lavai-vos, purificai-vos! Tirai da minha vista vossas más ações! Cessai de praticar o mal, aprendei fazer o bem! Buscai o direito, corrigi o opressor! Fazei justiça ao órfão, defendei a causa da viúva! (Is 1,15-17).

De certa forma lahweh providenciou uma legislação social e econômica para que as pessoas pobres e excluídas fossem alcançadas de forma concreta e eficaz. Na verdade, lahweh prometeu que se Israel cumprisse sua “boa lei”, então os pobres deixariam de existir (Dt 15,4ss).

Na base do interesse especial do Senhor em cuidar dos necessitados e oprimidos, está o fato de que Israel outrora fora liberto da escravidão e da opressão

---

Arbeitsbuch zur theologischen verständigung über den diakonischen Auftrag. 2. Ed. Heidelberg: HVa, 1994, p.67-93. (Tradução de RICHTER REIMER não publicada).

<sup>16</sup> JUSTIFICAÇÃO, Razão; causa; desculpa; prova judicial; reabilitação. JUSTIFICADO, adj. Provado; demonstrado; legitimado; desculpado; fundamentado (BUENO, 2007, p. 457).

do Egito, portanto, expressa suas leis sobre os pobres e necessitados, dizendo: “Recorda que foste escravo na terra do Egito, e que Iahweh teu Deus te resgatou. É por isso que eu te dou hoje esta ordem” (Dt 15,15; 16,11-12; 24 12,22).<sup>17</sup>

Deus os havia libertado, e assim devem permanecer e proceder livre de toda opressão, escravidão da pobreza, ou ainda do preconceito e da exclusão. O que a Bíblia revela em primeiro plano não é o Deus criador e sim o Deus libertador. No Êxodo está inserido o mistério da libertação de Israel. Na Bíblia não há inscrições do tipo: “Fui eu quem te criou”, e sim “Fui eu quem te libertou”

Esse entendimento é muito importante para lidar com a prática do cuidado aos necessitados. A ajuda para aquele que sofre não deve ser justificada ou explicada, a ajuda deve ser no sentido da supressão deste sofrimento.

### 2.1.1 A Misericórdia Como Alimento Diaconal

Deus é apresentado no Antigo Testamento de diversas maneiras, e ainda possui vários atributos e a misericórdia<sup>18</sup> é usada muitas vezes para descrever um dos seus maiores atributos.

*(hemlá) misericórdia* “Esta raiz sugere basicamente aquela reação emocional que resulta (ou pode resultar) em uma ação para livrar seu objeto (e/ou sujeito) de uma dificuldade iminente”. “Então, o Senhor, teu Deus, não te desampara, porquanto é Deus misericordioso, nem te destruirá, nem se esquecerá da aliança que jurou a teus pais” (Dt 4,31). Aqui este infinitivo é usado para descrever a misericórdia de Deus em livrar e/ou proteger do perigo (L.J.C., 1998, p. 484).

<sup>17</sup> Veja também Lv 25,38, 42,55, para uma justificativa similar para ajudar necessitados.

<sup>18</sup> O substantivo “Entranhas” é utilizado no Antigo Testamento e possui três formas de utilização: A primeira em sentido literal para designar os órgãos internos da pessoa, os intestinos, o estômago. A segunda para se referir aos órgãos reprodutores, tanto do homem quanto da mulher. A terceira que é a que nos interessa, expressa sentido figurado e metafórico indicando para o centro das emoções do ser humano. “Jeremias clama: ‘Ah, entranhas minhas, entranhas minhas!’ (Jr 4,19). O autor de Lamentações manifesta uma emoção parecida (Lm 1,20; 2,11). Davi esconde a lei de Deus dentro do seu ‘coração’ (Sl 40,9). O termo é empregado para exprimir a afeição que a noiva sente pelo seu amado (Ct 5,4).” Essa figura de linguagem também aparece no NT. “Revesti-vos... de ‘ternos afetos’ [*splagchna*, isto é, ‘intestinos’] de misericórdia” (Cl 3,12). “Se há, pois, alguma exortação em Cristo... se há ‘entranhados afetos’ e misericórdias...” (Fl 2,1). “Em português usa-se a palavra ‘coração’ no lugar da maioria dessas palavras, e ‘coração’ é uma tradução razoável para a maioria delas. A Bíblia ensina que a compaixão reside no abdômen tanto quanto as pessoas de hoje em dia acreditam que elas residem no fundo do peito. O hebraico apenas reflete o uso bastante comum (que não foi inventado pelos judeus) de designar estados mentais e emocionais mediante os órgãos que, de alguma maneira, as emoções afetam.” (V.P.H., 1998, p. 861-862).

A palavra misericórdia aparece pela primeira vez no Antigo Testamento em Gênesis 19,19 “Teu servo encontrou graça a teus olhos e mostraste uma grande misericórdia a meu respeito, salvando-me a vida. Mas eu não posso me salvar na montanha, sem que me atinja a desgraça e eu venha a morrer”. O contexto dessa passagem se refere à decisão de Deus em destruir Sodoma e Gomorra. Ele enviou dois anjos para destruir a cidade e poupar Ló e sua família. Sua vida e de sua família foram poupadas, a misericórdia aqui é entendida como ato de bondade extrema de Deus e Ló reconhece o favor que lhe é dado descrevendo a misericórdia não apenas de forma simples, mas também ampliada em seu favor.

A palavra hebraica *raham* significa “compadecer-se”, *rahamim* significa “compaixão” ou piedade. Schroer em inúmeras passagens do Antigo Testamento lembra-se que o Deus de Israel é um Deus da compaixão e da misericórdia.

*Rahamim*, a capacidade de sentir compaixão, empatia, de estar sensível é, num primeiro momento, uma qualidade para qual as mulheres são especialmente capacitadas. [...] Embora se relacionem essas emoções e sentimentos de Deus não apenas com a maternidade, mas também com a paternidade, os/as israelitas sempre tinham a consciência de onde veio a metáfora, a fala simbólica da *rahamim* de Deus (Is 49,15). A atitude de Deus para com Israel, o povo revoltado e, mesmo assim, amado, é comparada à atitude de uma mãe para com seu/sua filho/a. Muitas vezes, duas almas brigam dentro do peito de YHWH. A ira e a sensibilidade pela justiça impelem-no a castigar Israel. Mas depois arde a compaixão no ventre de YHWH, e assim, o povo é mais uma vez poupado (SCHROER, 2008, p. 156).

A análise da misericórdia em Deuteronômio certamente exemplifica a presença da *diakonia* no Antigo Testamento, o amor de Deus existe como uma expressão do seu próprio ser. Onde o amor divino encontra o sofrimento corporal e a necessidade, é onde esse amor se torna misericórdia e se materializa através de cuidado para com os que sofrem. O termo *eleós* é o que caracteriza a Deus em sua relação para com os homens necessitados. “Aos que tem coração como o de Deus e agem como ele, promete-se-lhes que o próprio Deus os ajudará em suas necessidades” (GALLARDO, 1999, p. 51).

A misericórdia em Deuteronômio tem relação íntima com justiça, pois uma das principais verdades ensinadas pela teologia deuteronômista, é que Deus é justo<sup>19</sup>,

<sup>19</sup> Ao longo de Deuteronômio, a justiça de Deus é paradigma para a justiça dos homens “Pois lahweh vosso Deus é o Deus dos deuses e o Senhor dos senhores, o Deus grande, o valente, o terrível, que não faz acepção de pessoas e não aceita suborno. O que faz justiça ao órfão e à viúva, e ama o estrangeiro, dando-lhe pão e roupa” (Dt 10,17-18).

“Ele é a Rocha, e sua obra é perfeita, pois toda a sua conduta é o Direito. É Deus verdadeiro e sem injustiça, ele é a Justiça, e a Retidão” (Dt 32, 4). Demonstra-se a invocação de Deus para que venha interferir na história. A intervenção aqui realizada nas relações econômicas e tradicionais da vida socioeconômica é o início do direito econômico na Bíblia. As leis de Deus vão além das leis econômicas quando estas levam à exploração e à dependência (CRÜSEMANN, 2002).

Para Deus não há escravidão e opressão, sendo inadmissível a existência de situações de desamparo. Ao contrário, Deus é a própria expressão do amor e sua misericórdia é tida como elemento essencial para construção de modelos sociais onde a inclusão dos pobres, amparo aos órfãos, assistência às viúvas etc., seja praticada como forma de ação salvífica.

A construção da igualdade e o princípio da despatriarcalização também estão presentes nos textos que expressam várias e diferentes possibilidades de compreensão de Deus. A imagem de Deus não se concentra apenas na figura do Pai. Temos também imagens ricas que falam de Deus como uma Mãe que protege, ama e ensina suas filhas e seus filhos (Os 11,1-4; 13,8; Is 49,15; 66,13) (RICHTER REIMER, 2005, p.48).

A misericórdia vai além das questões de quem é responsável, ela é a resposta do amor ao sofrimento e seu objetivo é sempre restaurar a dignidade dos que estão sofrendo, ou que estão sendo oprimidos injustamente pelo poder ou pela força de outrem, ou seja, a atitude no sentido de transformar uma realidade injusta deve se revestir da misericórdia de Deus.

Tomás de Aquino (1225-1274) definiu a virtude da misericórdia em sua Suma Teológica, como “a compaixão em nossos corações para com a miséria da outra pessoa, uma compaixão que nos impulsiona a fazermos o que pudermos para ajudá-lo” (ST II 30.1). Para Aquino a misericórdia pode se apresentar sob dois aspectos: a misericórdia afetiva e a misericórdia eficaz.

A misericórdia afetiva representa uma emoção, é a pena que sinto pela situação do outro. Já a misericórdia eficaz, se traduz em um fazer algo para o bem do outro, tomando medidas para aliviar suas misérias ou ainda suprir suas necessidades. E aqui novamente a passagem descrita em Ló é um exemplo dessa forma de miséria, ele ficou impressionado com todos os tipos de sofrimentos não se limitando unicamente ao seu sofrimento.

Assim para Tomás de Aquino a misericórdia de Deus é eficaz e não afetiva, pois se expressa na ação positiva que leva o seu amor para sanar as misérias e as necessidades de seus filhos.

Em nós a misericórdia começa como um sentimento de compaixão pela situação de tristeza do outro (como se fôsse a nossa própria), nos motivando a fazer alguma coisa para aliviá-lo. Deus não é afetado por sentimentos de tristeza, mas como fonte de bondade ele é acima de tudo aquele que 'alivia', que extingue com a necessidade, com o sofrimento. Assim ele é bom nas distribuições de 'perfeição', apenas distribuindo-as de forma equilibrada, generosa, em bondade, na misericórdia, no auxílio das necessidades através desses dons, não em vantagem. [...] A misericórdia não se opôs à justiça, mas complementou-a. A justiça de Deus é baseada em sua misericórdia, pois nada é devido a qualquer criatura, a não ser por causa de algo que já é ou será em decorrência da bondade de Deus. A misericórdia inicia todas as obras de Deus e cresce em todos os que os que o seguem, Deus está sempre dando na medida do que é devido a cada criatura (ST I. 21.3, p. 55, nossa tradução).

A misericórdia de Deus é atestada através de ações efetivas a alcançar o bem do próximo se as circunstâncias assim permitirem. Demonstrar misericórdia é, portanto, atitude adequada a Deus de uma maneira especial, pois se manifesta a generosidade para com o próximo, mas é importante lembrar que também é necessário vivenciar uma práxis de misericórdia de forma efetiva e significativa, não importa o quanto nos comovemos com o sofrimento alheio e compartilhamos de suas dores, é preciso utilizar das oportunidades que temos para ajudar e servir.

Desde que a misericórdia é um atributo de Deus, paralelamente entendemos que Deus é certamente, Deus de justiça, juízo, amor, verdade e perdão, características intimamente ligadas a seus atributos. Descrevendo muitos dos atributos de Deus, também os Salmos mencionam a Sua misericórdia por várias vezes. Seus caminhos são descritos como misericórdia no Salmo 25,10, no Salmo 36,10 sua bondade é tida como excelente acordo, o Salmo 112 nos diz como é possível ver a misericórdia de Deus: "Ao justo, nasce luz nas trevas: ele é benigno, misericordioso e justo". E Salmo 136, abrange todos os feitos da misericórdia de Deus, narrando o resgate de Israel da escravidão, conduzindo o povo escolhido para a terra prometida. "Porque a sua misericórdia dura para sempre". Nestas palavras percebe-se a ênfase dada no futuro, que propõe um rompimento com o tempo, é a história se unido à eternidade propondo a ação salvífica de Deus.

Tais reflexões nos permitem afirmar que somente podemos perceber a misericórdia de Deus com clareza quando estamos na posição vertical a nós

mesmos, com o coração compadecido<sup>20</sup>, pois um coração cruel, endurecido e injusto não poderá jamais vivenciar a misericórdia de Deus.

### 2.1.2 A *Diakonia* Em Favor das Mulheres Viúvas<sup>21</sup> no Antigo Testamento

Viúva é uma mulher cujo marido morreu. A palavra ocorre pela primeira vez em Gênesis 38,11, em Jeremias 51,5 aparece como forma de adjetivo, cujo sentido é de que Israel foi abandonado por Deus.

Nas sociedades antigas a mulher não tinha independência, mas fazia parte de uma família e dependiam do pai ou do marido e alguns relatos bíblicos sobre a situação das viúvas, demonstram que na maioria das vezes viviam em condições de exclusão e sofrimento.

Nos tempos antigos as viúvas se encontravam em uma situação particularmente muito difícil, porque não havia disponibilidade de emprego honroso para as mulheres e porque também não havia nenhum tipo de instituição secular que lhes prestasse auxílio. Em consequência desta situação, a maioria das viúvas vivia em estado de pobreza e exclusão social.

Em Israel nos tempos antigos a perda de um marido era normalmente uma tragédia social e econômica. Em uma cultura patriarcal, geralmente a morte do marido significava de certa forma uma morte cultural. Em decorrência do contexto cultural a denominação de viúva adquiriu rapidamente a conotação de uma mulher viva, mas condenada a uma existência marginal. Vestiam-se de maneira a indicar sua condição (Gn 38,14-19), não eram herdeiras de seus maridos e no período mais antigo constituíam parte da herança do filho mais velho, se ficavam sem filhos voltava à casa de seu pai (Gn 38,11; Lv 22,13; Rt 1,8). Uma viúva podia se casar novamente (1Cor 7,8), embora não fosse permitido aos sacerdotes casar com uma viúva se não fosse viúva de outro sacerdote (Lv 21,14).

Por outro lado a Lei israelita também estendia proteção à viúva, proporcionando-lhe uma rede de segurança social. Em algumas passagens nota-se o cuidado de Deus e sua preocupação para com as viúvas. Ele ouve seu clamor (Êx 22, 21-22), chama a justiça em seu nome (Dt 10,18), as garante direito à

<sup>20</sup> A pureza de coração está associada às mãos inocentes do Sl 24, 4 e descreve aquele que não tem más intenções contra o próximo.

<sup>21</sup> (*almaná*) *viúva*<sup>21</sup>. A palavra tem apenas um sentido básico, que é "viúva". (*'alma*) *enviuvada, abandonada, abandonada como viúva.*

subsistência, pois lhes era permitido respigar nos campos depois da ceifa, sendo negado ao dono da plantação colher de tal modo que não deixasse sobrar nada para elas (Dt 24,9-21). Deus as trata com compaixão e misericórdia (Sl 146, 9), age em proteção a sua herança (Pv 15,25) e já em seu final a lei Veterotestamentária, expressa novamente a sua preocupação para com as viúvas (Ml 3,5).

Devido à solicitude de Deus para com as viúvas o povo era advertido a protegê-las, a prover suas necessidades e principalmente zelar para que fosse feita justiça em favor delas. O Deus da justiça se manifestou como o pai da misericórdia (Zc 7,9-10). Além disso, a observância em favor das viúvas servia como juízo de valor para o julgamento de um governante de Israel (Sl 72,4; 72,12-14; Jr 22,16). Essa preocupação se justificava evidentemente no fato de que as viúvas eram quase sempre idosas, com pouco ou quase nenhum recurso que possibilitasse sua sobrevivência e toda essa vulnerabilidade as tornavam vítimas fáceis de atitudes inescrupulosas. “A mulher que não tinha nenhum homem para defender seus direitos era evidentemente vítima das extorsões dos credores 2 Rs 4,1ss; Jó 24,3 e de todo tipo de opressão Jó 22,9; 24,21; Ez 22,7” (MACKENZIE, 1983, p. 969).

Em decorrência da opressão e da injustiça para com as viúvas, é que de forma implícita a *diakonia* em seu favor é delineada nos escritos do Antigo Testamento. O uso mais específico da *diakonia* para as viúvas deve ser aplicado ao ministério para as necessidades físicas e para sobrevivência, mas é oportuno lembrar, que não se deve observar a questão das necessidades de forma restrita (por exemplo, financeira). De certo que, todas as necessidades devem ser observadas, e é nesse sentido que as leis do Antigo testamento denotam a profunda preocupação de Deus para com as viúvas. A lei do Levirato ilustra bem essa preocupação, as mulheres que se tornaram viúvas sem herdeiros do sexo masculino tinham o direito de ganhar um herdeiro por irmãos de seus maridos, garantindo a perpetuação do nome de seu falecido (Dt 25, 5-10).

Observa-se que um dos argumentos que sustentam as motivações para *diakonia* presentes no Antigo testamento, é o de que a pobreza e a opressão não podem constituir impedimento à comunidade da aliança. As riquezas e as posses de Israel lhe foram confiadas para o benefício de todos. De fato a pobreza é uma realidade presente na ordem social do Antigo Testamento, mas também é evidente que há passagens onde ocorrem reivindicações de transformação nas estruturas sócio econômicas da época.

Os textos do Antigo Testamento já refletem a necessidade de superação das assimetrias sociais e o povo já se encontrava investido de um sentimento ético de responsabilidade com relação às pessoas pobres. No mundo bíblico antigo a generosidade, a assistência, e a verificação dos direitos dos necessitados e oprimidos não eram uma questão opcional, a pobreza e a injustiça se apresentavam como ameaças à vida e tais ameaças fizeram com que os comandos do Antigo Testamento se tornassem convincentes motivações para *diakonia*, que devem ser entendidas como expressão da misericórdia de Deus.

## 2.2 CONTEXTUALIZANDO *DIAKONIA*

Objetivando perceber a participação de mulheres no movimento de Jesus, especificamente a sua atuação diaconal, é importante, também perceber que a *diakonia* não é algo específico das mulheres, mas que o contexto das escrituras nos mostra que o próprio Jesus se entendia como *diácono*.

Ao mesmo tempo em que proclamava a palavra de Deus, Jesus reunia seguidores, homens e mulheres, de todas as camadas da sociedade, mas principalmente das camadas inferiores, para formar uma comunidade. Na forma como Jesus realizou isso deixa claro que o seu discipulado é discipulado de iguais e que o modelo patriarcal de comportamento não era de Deus. Ele se relacionou com pessoas marginalizadas, pobres e pecadores, sua comunidade era inclusiva, onde o primeiro seria tido como o último e onde os que desejassem ser os primeiros deveriam servir (*diakoneo*) aos outros:

Houve também uma discussão entre eles: qual seria o maior? Jesus lhes disse: 'Os reis das nações as dominam, e os que as tiranizam são chamados Benfeitores. Quanto a vós, não deverá ser assim; pelo contrário, o maior dentre vós torne-se como o mais jovem, e o que governa como aquele que serve. Pois, qual é o maior: o que está à mesa, ou aquele que serve? Não é aquele que está à mesa? Eu, porém, estou no meio de vós como aquele que serve! (Lc 22, 24-27).

Existem muitas interpretações para estas palavras de Jesus. O evangelho de Lucas nos deixa a impressão de estar falando tanto do serviço exclusivo de Jesus, como também do serviço de Deus, de toda a humanidade e criação, interpretado por ele através de sua vida, morte e ressurreição.

*diakoneo* agora é muito mais que um termo abrangente para qualquer assistência amorosa realizada a um vizinho. É compreendido como sacrifício completo e perfeito, como a oferta da vida que é a própria

essência do serviço, de ser para os outros, seja na vida ou na morte. Assim, o conceito de *διακονεω* atinge sua profundidade teológica final. (BEYER, *apud*, COLLINS, 1990, p. 50, nossa tradução).

No decorrer de sua vida Jesus demonstrou como ele entendeu e pregou o amor ao próximo, não em palavras, mas também com ações (Mt 5,44). Aqueles que criticaram Jesus realmente estavam certos, pois, ele era amigo dos cobradores de impostos e pecadores (Mt 11,19). Em Mt 21,31 Jesus lança estas palavras: “... Os publicanos e as prostitutas vos precederão no Reino de Deus.” Isso significa que o serviço (*diakonia*) de Jesus não foi destinado somente aos fracos, desamparados, doentes e excluídos, mas que seu serviço quer alcançar a todos, incluindo pessoas necessitadas, coletores de impostos e prostitutas.

A *diakonia* de Jesus também vai além das fronteiras de Israel. Na parábola do Bom Samaritano (Lc 10,29-37) tem-se importante exemplo disso. O senhor ressuscitado envia seus discípulos para “[...] que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo [...]” (Mt 28,19).

Estas passagens ilustram e demonstram a *diakonia* como elemento central para o alcance do Reino de Deus (*βασιλεία*) proposta por Jesus. Vários textos do Novo Testamento apontam na direção de uma teologia da *diakonia* e em algumas passagens dos Evangelhos, Jesus fala sobre sua missão para com a humanidade como *diakonia*. Gaede Neto (2001, p. 11), afirma que os textos devem ser interpretados tendo como pano de fundo o questionamento da “possível presença dos elementos prático, profético e comunitário da diaconia”; ele continua:

A investigação dos elementos diaconais em ações de Jesus prioriza os temas da relação de Jesus com publicanos, pecadores e pessoas pobres (a partir de Mc 2,15-17), com crianças (a partir de Mc 10,13-16), com pessoas doentes e com mulheres. O estudo desses temas será também norteado pela pergunta acerca da possível relevância das dimensões prática, profética e comunitária da diaconia.

Tanto o movimento de Jesus quanto a Igreja primitiva dependiam de “provisões” espirituais, emocionais, materiais, enfim da ajuda, do servir (*diakonein*) e do serviço (*diakonia*) dos discípulos e das mulheres, que não foram excluídas dessa função. Várias mulheres, que foram individualmente nomeadas, bem como grupos de mulheres cujos nomes não estão documentados nas páginas do Novo Testamento, aparecem em narrativas neotestamentárias oferecendo suas casas e serviços em ajuda a Jesus e ao seu ministério.

Jesus não faz nenhum comentário explícito sobre a necessidade de se alterar a ordem do Antigo Testamento no que diz respeito à liderança masculina dentro das estruturas da comunidade ou dentro da estrutura familiar. Ele mesmo escolheu doze apóstolos masculinos, mas nas suas relações pessoais, ele simplesmente ignorou as tradições predominantes de sua época, tradições que relegavam as mulheres ao status de segunda classe. Na sua presença, as mulheres saíram do “esconderijo” e foram validadas como filhas de Deus.

Segundo Richter Reimer (2005), no século primeiro as mulheres, as crianças, as pessoas doentes, os pobres faziam parte de um grupo qualitativo da sociedade e Jesus os acolhe através de processos de curas, de inserção, interferindo em favor delas para dar cumprimento ao princípio definido na Torá, onde, valor da vida deve vir acima do valor da lei.

Lucas-Atos traz narrativas de histórias sobre mulheres que fizeram parte da vida e do ministério de Jesus. Seu evangelho dedica um conteúdo substancial a personagens femininas, dando mais nomes a mulheres que qualquer outro qualquer outro evangelho. Em particular, o Evangelho de Lucas salienta a importância das mulheres como discípulos, ambos em declarações gerais tais como em (8,19-21; 11,27-28)<sup>22</sup> ou em declarações específicas como nas da narrativa de Marta e Maria (10,38-42), em relatos das mulheres que serviram Jesus (8,1-3) ou ainda na descrição das mulheres que foram testemunhas de seu martírio e da sua ressurreição (23,49; 23-55).

Em Atos 6,1-6 vislumbramos algumas nuances da existência de diferentes significados e forma de usos para a palavra (*diakonia*). No versículo dois aparece significando “servir às mesas”, no versículo quatro tem significado de “serviço da palavra”. Desta forma de acordo com os Apóstolos existe um ministério de serviço às mesas e outro ministério de serviço da palavra.

Em particular o significado de *diakonia* se aproxima fortemente da noção de um “serviço de amor”. Um exemplo pode ser encontrado em Lc 4,38-39 e também em Mt 8,14-15 e Mc 1,29-31. Logo depois que Jesus cura a sogra de Simão “Ela se levantou e se pôs a servi-los” (*diakoneo*).

---

<sup>22</sup> “Em Israel, o ventre frutuoso e os peitos leitentos da mulher eram imagem da bênção, a qual não provinha da pessoa humana, mas que podia ser acolhida somente como dom de Deus” (SCHOROER, STAUBLI, 2003, p.97).

Richter Reimer (2008) argumenta que o milagre da cura da sogra de Pedro é retratado como realização de uma função diaconal, como ato de discipulado, uma vez que a experiência religiosa, manifestada na fé é pressuposto para se buscar ajuda e Jesus age dinamicamente com essa comunidade de fé. O elemento convincente é o argumento de que o ato de serviço da sogra de Pedro é resultado da cura, “Ela se levantou e pôs a servi-los”. Neste caso, *diakonia* incorpora o significado de “servir à mesa” ressaltando, porém, que essa atividade não deve ser limitada ao serviço de servir à mesa, mas torna-se a expressão prática do ideal de discipulado de acordo com Jesus.

Jesus compreende muitas coisas sob o termo *diakonia*, tais como dar de comer e beber, oferecer abrigos aos desabrigados e visitar os doentes e prisioneiros. Além disso, os exemplos de *diakonia* se relacionam tanto com os homens tanto quanto com as mulheres:

- Homens: os discípulos (Mt 25,44; Lc 22,26);
- Mulheres: as que estavam com Jesus (Mt 27,55; Mc 15,41; Lc 8,3; e Mt 8,15; Mc 1,31; Lc 4,39);
- Na condição humana e divina, por exemplo, anjos (Mt 4,11e Mc 1,13);
- Jesus como Filho do Homem (Mt 20,28; Mc 10,45 e Lc 12,37).

No contexto do Novo Testamento servir aos outros possui pleno sentido do amor cristão e como tal é uma “marca registrada” do verdadeiro discipulado de Jesus. Desta forma, *diakonia* vem significar uma participação inserida no trabalho de cuidar das necessidades mais amplas de pessoas sem nenhuma distinção, o termo não é restringido por gênero, natureza humana ou divina, ou mesmo posição social.

Jesus redireciona o valor da *diakonia*, isto é, o que antes era considerado um simples dever de servir aos outros, em regime de escravidão, se transforma em modelo a ser observado e praticado pelo discipulado. Vale dizer que apesar de se observar uma extensão ou inclusão de outras formas de serviço, não houve nenhuma modificação na ação diaconal, o que mudou é o seu valor.

O exemplo da *diakonia* de Jesus é o do serviço humilde, na determinação em servir e não ser servido quando na sua representação de Deus. Mas esta visão tem sido questionada por aqueles que argumentam que *diakonia* não se destina a transmitir uma gama completa de significado.

Data máxima vênua aos que entendem que não, o termo grego *diakonia* pode realmente transmitir vários outros significados. Collins (1990, p. 54-55, nossa

tradução), por exemplo, traz que o significado de *diakonia* pretendido pela igreja nascente tinha muito pouco a ver com serviços humildes, serviço aos pobres, aos desfavorecidos e muito mais a ver com os serviços desempenhados por um ofício superior. “[...] a referência primária de *diakov-* no Novo Testamento não é para o serviço de cuidado, mas para o serviço litúrgico”.

Ele argumenta que a *diakonia* de Jesus em Marcos 10,45 foi um serviço especificamente destinado à Deus e, não diretamente destinado à prática da caridade para em favor dos necessitados do mundo antigo.

É importante ressaltar, ainda, que outro exemplo da *diakonia* de Jesus é o que relaciona seu serviço diretamente com a obra salvífica de Deus. Dizer que “o filho do homem veio para servir” é dizer que ele veio para salvar, desta forma, a *diakonia* de Jesus tem mais a ver com uma oferta de salvação de Deus para a humanidade, do que com a prática de serviços em favor das necessidades das pessoas. Não estamos afirmando que o auxílio às necessidades materiais não fazia parte da igreja primitiva, nosso argumento assenta-se no fato de que podemos errar quando interpretamos o serviço cristão como aquele que exclusivamente está relacionado com as necessidades materiais das pessoas.

Uma observação deve ser feita, no tocante à questão de que verbo *diakoneo* tem sido utilizado como “fonte” de interpretação de gênero na história da igreja primitiva, isso porque, muitas vezes foi e ainda continua sendo utilizado para subordinar as mulheres limitando-as ao papel de servir às mesas, papel este difundido tanto pela igreja quanto pelo núcleo familiar. Uma releitura dos textos de Lc 8,1-3; 10,38-42 e At 9,36-43 nos mostra que este tipo de interpretação para a *diakonia* de mulheres é no mínimo equivocada e deve ser reavaliada<sup>23</sup>.

### 2.2.1 Diferentes Abordagens para a Compreensão da *Diakonia*

Desde que a prática da *diakonia* implica responder concretamente às situações de sofrimento, às necessidades e às injustiças, tais desafios devem ser analisados e refletidos criticamente.

Em Mt 14,16 os discípulos percebem que a multidão já está ficando com fome, no entanto só tomam iniciativa de distribuir os pães quando Jesus lhes diz:

---

<sup>23</sup> A esse respeito, no caso específico de uma releitura de Lc 10,38-42, veja Richter Reimer (2011).

“Dai-lhes vós mesmos de comer” (*diakonia*). Em Lc 10, 30-37, “um homem descia de Jerusalém a Jericó, e caiu no meio de assaltantes que, após havê-lo despojado e espancado, foram-se, deixando-o semimorto.” Esta narrativa mais conhecida como do “Bom Samaritano” se apresenta como um desafio a todos que se propõem a percorrer o caminho rumo à realização de boas obras. Como Lutero disse: “De fato toda obra que não tem como único objetivo servir a outrem e nos submeter à sua vontade (na medida em que não nos obriga a agir contra a vontade divina) não é uma obra boa e cristã” (LUTERO, 2007, p.46).

Alguns textos ligados à *diakonia* extraídos dos evangelhos estão unidos entre si pela lógica do mandamento do amor ao próximo, sendo que para Jesus não existem exclusões ou categorias; “próximo é todo aquele que está sofrendo e que é oprimido injustamente pelo poder ou pela força de outrem” (BENDINELLI, 2011 p. 20).

Podemos entender através de algumas palavras de Jesus, que ele próprio entende seu envio ao mundo como serviço, e isto é *diakonia*. As parábolas e as bem-aventuranças de Jesus fornecem uma estrutura poderosa contra a injustiça social e para o compromisso com as pessoas pobres.

É possível observar que, mesmo quando da ocorrência do evento da morte de Jesus, o servir em favor da humanidade persiste: “Jesus entende também a sua morte como serviço (*diakonia*), como gesto extremo de doação e por isso como coroação de todo o seu serviço em favor dos últimos” (GAEDE NETO, 2001, p. 80). O mesmo pensamento tem Schüssler Fiorenza (1992, p. 361-362), ao afirmar que: “Sofrer não é, porém, um fim em si mesmo, mas é o resultado da *práxis* de vida de Jesus marcada pela solidariedade com os marginalizados sociais e religiosos de sua sociedade<sup>24</sup>”. A *diakonia* está ligada à *práxis* de Jesus, que promove inclusão e a dignidade em socorro e solidariedade aos oprimidos.

A *diaconia* cotidiana, que atua tanto na superação de necessidades como na transformação estrutural, constrói esperança na vida de todas as pessoas que dela participam. Essa diaconia deve testemunhar e revelar a lógica da economia de Deus, que inverte os valores sociais criados e mantidos para legitimar o status quo de uma minoria que se mantém às custas de uma maioria que sofre, empobrece, perde a dignidade e morre (RICHTER REIMER, 2006, p.192).

---

<sup>24</sup> Para Schüssler Fiorenza (1992), essa teologia caracterizada por morte e sofrimento é direcionada aos que se encontram perseguidos, sendo torturados em sinagogas e passando por processos nos tribunais diante de reis e governadores por causa de Jesus.

É desta forma que *diakonia* possui uma noção coletiva para muitos tipos de atividades, serviços, ações e se expressa no serviço responsável, através de atos e palavras executadas pelos cristãos em resposta as pessoas necessitadas.

### 2.2.2 A Historicidade dos Evangelhos Sinóticos

A palavra evangelho (εὐαγγέλιον) significa no idioma grego "boas novas". A palavra teve sua raiz utilizada tanto na cultura hebraica quanto na grega, mesmo antes do Novo Testamento. Nessas culturas, a "boa notícia" se referia a um evento que afetaria diretamente a vida das pessoas envolvidas. [...] Jesus se vale dessa expressão concreta (CESAR, 2008, p. 406).

A palavra "evangelho" é a transcrição do substantivo grego *evangelion* significa: (a) a recompensa que se paga ao mensageiro da vitória (suas boas novas trazem alívio aos que as recebem, e, por isso, é recompensado); (b) a própria "mensagem"; (c) significado religioso.

Nos evangelhos Sinóticos, de modo semelhante *evangelion* é o nome que se dá às boas novas do evento salvífico em Jesus Cristo, conforme a igreja as prega. [...] Marcos, portanto, coloca *evangelion* como um tipo de título sobre seu livro inteiro (1:1, "Princípio do evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus"), o que significa que estas histórias não são meramente relatórios acerca de Jesus, mas, sim, comunicação. Em contraste com este emprego de *evangelion* em Marcos, Mateus nunca emprega a palavra sem a qualificar adicionalmente como sendo "o evangelho do reino". [...] A idéia que agora ocupa o primeiro plano é a de Jesus que traz e proclama o evangelho.

Em Lucas – Atos o termo *evangelion* se acha somente em At 15:7 e 20:24. É possível que este fato tenha algo a ver com o esquema específico dele, segundo o qual a era de Jesus deve ser distinguida daquela dos apóstolos (BECKER, 2000, p. 762-763).

O estilo de escrita observado nos evangelhos é influenciado de certa forma pelo gênero da biografia usada na antiguidade, isso pode ser atestado quando se observa em algumas passagens bíblicas a existência de um "link" entre o conteúdo da pregação cristã primitiva e a narrativa sobre Jesus: mistério, morte e ressurreição.

Considerando o prefácio<sup>25</sup> do evangelho de Lucas (1,1-4) podemos comprovar que o mesmo possui características de estilo biográfico, que tinha como fonte originária as transmissões orais que eram utilizadas segundo as intenções do autor. O gênero biografia pode ser assim sintetizado:

<sup>25</sup> No prefácio deste evangelista há indícios de que ele tenha consultado e revisado aqueles que vieram antes dele.

Prosa narrativa que conta a vida de uma pessoa, numa moldura cronológica; emprega inúmeros subgêneros (ditos, sermões, anedotas e estórias de conflitos, principalmente para propósitos de instrução) (para informar de que tipo de pessoa se trata), exortação (para motivar outras pessoas a agir de forma semelhante) ou propaganda (para mostrar a superioridade em relação aos rivais) (EHRMAN, *apud* Proença, 2008, p. 412-413).

Outras formas de se compreender os evangelhos seriam, por exemplo, através das tradições em desenvolvimento; uma mistura de história lembrada e história metaforizada, uma vez que, os evangelhos são desenvolvidos através das tradições em desenvolvimento e são baseados em tradições sobre Jesus. Além disso, as tradições sobre Jesus são influenciadas pelas novas configurações e questões características das primeiras comunidades cristãs. Em outras palavras, as percepções sobre Jesus, identidade e significado são moldadas por cada experiência comunitária de Cristo ressuscitado.

Os evangelhos são resultado de intenso trabalho redacional, realizado em condições socioeconômicas e religiosas nada favoráveis para os grupos que o realizavam: *religio ilícita* para o Império Romano, grupo herético para o judaísmo formativo-rabínico, condições econômicas que dificultavam a aquisição do material necessário. Eles nascem no seio de comunidades cristãs, como narrativa testemunhal a partir da fé vivenciada. Todos eles são escritos pós-pascuais e por isto refletem, por um lado, a história de Jesus de Nazaré, marcada pela memória de grupos e comunidades que criam ser ele o Messias prometido. (RICHTER REIMER, 2010, p. 43-44).

Um evangelho contém dois tipos de informação: algumas que remontam a Jesus, "história lembrada" e algumas que são o produto das primeiras comunidades cristãs, "história metaforizada". Metaforizar<sup>26</sup> a história é a forma em que o presente recorda o passado por meio de algumas metáforas e similares, bem como fazendo alusões às Escrituras. A busca do Jesus histórico envolve a tentativa de separar as camadas diferentes dentro da tradição, incluindo história lembrada e metaforizada.

A tradição dos evangelhos Sinóticos nos fornece elementos probatórios, não somente no que diz respeito ao que Jesus disse ou fez em si, mas por que Jesus foi lembrado como fazendo ou dizendo a seus primeiros discípulos, entre eles as mulheres, ou melhor, dizendo, o impacto do que ele fez ou disse para as primeiras comunidades. É precisamente o processo de 'lembrar' que funde os horizontes do

---

<sup>26</sup> Metáfora, figura que consiste na substituição de uma palavra por outra em virtude de certa relação de semelhança (BUENO, 2007, p. 509).

passado e do presente<sup>27</sup>, fazendo o passado presente novamente. Daí a importância da tradição para que se possa estabelecer uma comunicação com os textos bíblicos.

O que temos em releituras do que é hoje a tradição sinótica, são as memórias dos primeiros discípulos, não o Jesus em si mesmo, mas o Jesus lembrado, e por isso como coloca Ruiz (1999, p. 261), a novidade não consiste no conteúdo da mensagem, e sim no acontecimento escatológico.

Precisamente por isto, o 'evangelho' para os discípulos, é a revelação do segredo messiânico. E como Jesus se serviu tanto do verbo quanto do substantivo, parece que, o verbo foi mais frequente em sua boca; além disso, Lc é mais exato ao referir as fontes enquanto Mc, ainda acusando o substantivo 'evangelho' com mais frequência, representa a continuidade linear do anúncio de Jesus e o eco da pregação da comunidade ao fio do pensamento de Jesus.

Assim vale dizer, que, as formas literárias que a comunidade criou para manter a memória de Jesus refletem o ambiente e a finalidade, de cada comunidade o que é demonstrado pelo método de pesquisa chamado "história das formas" como explica Konings (1999, p. 205-206):

Este estudo das formas literárias pretende não apenas catalogar as diferentes formas em que as tradições dos fatos e ditos de Jesus foram cristalizadas, mas ainda pesquisar o contexto vital das comunidades, que se reflete na própria forma literária. Mc 12,13-34, p. ex., mostra Jesus discutindo com as diversas categorias do judaísmo: fariseus, herodianos, saduceus, escribas. A memória a respeito de Jesus foi formulada aqui em forma de argumentos para as discussões que os cristãos deviam travar com estas mesmas categorias. Esse tipo de pesquisa nos permite ver que já as primeiras comunidades, antes dos textos evangélicos escritos, "continuavam a conversa" de Jesus levando em consideração o novo "contexto vital" (*Sitz-im-Leben*) em que elas viviam e atuavam.

Na realidade a tradição de Jesus é expandida e desenvolvida em várias e diferentes direções. Se os evangelhos são historicamente fiéis testemunhas de Jesus, talvez não seja tão importante quanto saber se como fontes históricas as narrativas dos evangelhos são compatíveis com o impulso originário destes. "Acredito que milhares de pessoas que viveram desde a época de Jesus eram

<sup>27</sup> Gadamer admite uma constante revisão do intérprete diante do texto, onde, mantendo-se historicamente situado, possibilita uma elaboração que oscila entre o horizonte do intérprete e o do texto. Os horizontes e o diálogo consistem em um "circuito fechado" de influência compartilhada, onde o passado que norteia o presente é alterado (sempre que consultado) e que por sua vez transforma o contexto do presente. O intérprete do horizonte no presente e o texto no horizonte do passado se relacionam em um círculo hermenêutico. O conceito de círculo hermenêutico significa que no âmbito da compreensão não se pretende deduzir uma coisa de outra, de modo que o erro lógico da circularidade na demonstração não é aqui nenhum defeito do procedimento, mas representa a descrição (GADAMER, 2011, p. 382).

peessoas boas, verdadeiras e fieis como ele. Não há nenhum mistério a mais em um caso que no outro, todos são mistérios” (ANON, *apud* STANTON, 2002 p. 115).

### 2.2.2.1 O Evangelho de Mateus

Um primeiro olhar sobre a figura das mulheres no evangelho de Mateus, pode não parecer muito significativo. O autor deste evangelho se mostra cauteloso e tradicional em sua visão sobre as mulheres, elas são apresentadas, de certa forma, como pano de fundo e normalmente estão associadas aos homens. Talvez a chave de interpretação para o evangelho Mateus sobre as mulheres, seja o fato de o autor localizá-las dentro do movimento de Jesus, mas sendo sempre vistas de fora, ou seja, elas compartilham da tradição e da herança judaica, mas não tem o mesmo reconhecimento que os homens.

Na apresentação da genealogia de Jesus em Mt 1,1-17 é apresentado um quadro no mínimo interessante. Surpreendentemente a genealogia de Jesus segundo este autor, contém quatro referências às mulheres: Tamar (Gn 38), Raab (Js 2), Rute (Rt 1), Betsabéia<sup>28</sup> (II Sm), que é mencionada sem, contudo ser nomeada.<sup>29</sup>

Na genealogia de Jesus segundo o evangelista Mateus, Maria possui uma posição mais privilegiada, Ela não é tida como esposa de José e sim ele é descrito como seu esposo o que a coloca no papel mais central e ressalta sua herança na história das mulheres de Israel.

Ponto interessante do evangelho de Mateus é quando este apresenta as considerações de Jesus sobre o divórcio, o adultério o que o leva a penetrar na seara da dignidade da mulher. “Eu, porém, vos digo: todo aquele que olha para uma mulher com desejo libidinoso já cometeu adultério com ela em seu coração” (Mt 5,28). Note-se que existe uma insistência por parte de Jesus, no sentido de que não se deve considerar as mulheres objetos de desejos descartáveis.

Jesus faz um alerta, quando diz: “Aquele que repudiar sua mulher, dê-lhe uma carta de divórcio. Eu, porém vos digo: todo aquele que repudia sua mulher, a não ser por motivo de ‘prostituição’, faz com que ela adultere; e aquele que se casa com

---

<sup>28</sup> “Jessé gerou o rei Davi. Davi gerou Salomão, daquela que foi mulher de Urias” (Mt 1,6).

<sup>29</sup> Acerca das mulheres no evangelho de Mateus, veja com vasta bibliografia, o artigo de Richter Reimer (1997).

a repudiada comete adultério” (Mt 5,31). É possível identificar nesta linguagem insinuações de igualdades verdadeiramente penetrantes.

Sobre a unção de Jesus por uma mulher em Betânia (Mt 26,6-16) Mateus trata a passagem de forma a pressupor que somente a mulher e Jesus identificaram o sentido do ato, assim uma mulher reconheceu antecipadamente o sofrimento que estaria por vir.

Sobre a morte de Jesus, o autor deste evangelho apresenta inúmeras mulheres, (Mt 27,55-56). Estas mulheres o seguiram, (*akoloutein*), desde a Galileia a servi-lo (*diakoneo*). Elas aprenderam que uma das lições do discipulado, é manter fiel até o final.

Quando a integridade das mulheres é defendida nas discussões sobre a luxúria (Mt 5,27-30), a declaração de inclusão de mulheres prostitutas ao Reino de Deus (*βασιλεία*)<sup>30</sup> (Mt 21, 31-32), a referência de quatro mulheres a partir do Antigo Testamento na genealogia de Jesus (Mt 1,1-17), a unção de Jesus pela mulher de Betânia (Mt 26,6-13) e as mulheres na ressurreição de Jesus (Mt, 28,1-10), fica evidente a demonstração, do poder das mulheres no evangelho de Mateus.

Ficamos com a última imagem após a morte de Jesus, aquela em que “Maria Madalena e a outra Maria vieram ver o sepulcro” (Mt 28,1). Em oposição àqueles que fugiram a presença dessas mulheres é testemunho final à determinação em esperar mesmo tendo conhecimento de que todo o resto falhou.

#### 2.2.2.2 O Evangelho de Marcos

O Evangelho de Marcos, também apresenta as mulheres como “discípulas” seguidoras de Jesus. Apesar de não ser de forma explícita, a linguagem apresentada denota certa “condição de seguimento ao movimento”, imposta por

---

<sup>30</sup> “A expressão Reino de Deus aparece mais de 100 vezes nos evangelhos. Deixando de lado as citações paralelas, a distribuição é a seguinte: em Mc 13 vezes; nos ditos comuns em Mt/Lc, 9 vezes; em ditos exclusivos de Mt, 27 vezes; em Lc 12 vezes [...]. Embora Mt utilize ‘reino dos céus’, exceto em 4 ocasiões, esta paráfrase, em se tratando de fenômeno posterior ao tempo de Jesus, considera-se que o termo utilizado por Jesus foi Reino de Deus” (BERNABÉ, 1999, p. 683). Schüssler Fiorenza (1992, p.152) esclarece que “a salvação da *Basileia* de Deus está presente e experimentalmente atingível sempre que Jesus expulsa os demônios (Lc 11,20), cura os doentes e os ritualmente impuros, conta histórias sobre os perdidos que são encontrados, dos não convidados que são convidados, ou dos últimos que serão os primeiros. O poder da *Basileia* de Deus está realizado na comunidade da mesa de Jesus com os pobres, os pecadores, os cobradores de taxas e as prostitutas- com todos os que ‘não pertencem’ ao ‘povo santo’, que são de alguma forma deficientes aos olhos dos justos.”

Jesus, que pode ser atestada através da palavra seguir<sup>31</sup> (*akolutein*). “Se alguém quiser vir após mim, negue-se a si mesmo, tome a sua cruz e siga-me” (Mc 8,34).

Mc 15,41 traz que as mulheres “seguiram” (*akolutein*) Jesus e isso implica em ser discípulo e “serviam” (*diakoneo*), isto é, como discípulos ministravam serviços (*diakonia*) junto a Jesus. Nestes termos, especialmente “servir” (*diakoneo*) reflete a terminologia usada pelas primeiras comunidades cristãs e o verso como um todo provavelmente reflete a participação das mulheres na comunidade de Marcos, bem como no movimento vida/morte de Jesus.

Para Schüssler Fiorenza (1992, p.366), a utilização dos três verbos é evidência da caracterização do discipulado das mulheres por parte do autor do evangelho:

Elas o seguiram na Galiléia, elas lhe ministravam, e elas “subiram com ele a Jerusalém” (15,41). O verbo *akolutein* caracteriza o chamamento e a decisão para o discipulado (1,8). Em 8,34 e 10,28, Jesus insiste que segui-lo significava “tomar a cruz”, isto é, aceitar o perigo de ser executado (8,34). [...] *diakonein* frisa que as discípulas mulheres têm praticado a verdadeira liderança exigida dos seguidores de Jesus. Vimos que *diakonein* não se pode restringir somente ao serviço de mesa, mas *diakonia* sintetiza todo o ministério de Jesus, que não subordina nem escraviza outros à maneira dos governantes pagãos (10,42), mas é o servo sofredor que os liberta e os eleva da escravidão.

Elas também desempenham importante papel teológico, pois o evangelho de Marcos se destaca por seu foco nos eventos ocorridos durante Jesus na cruz. No contexto da crucificação as mulheres são então mencionadas de forma clara. “E também estavam ali algumas mulheres, olhando de longe. Entre elas, Maria Magdala, Maria, mãe de Tiago, o Menor, e de Joset, e Salomé.” (Mc 15,40). As três mulheres são mencionadas como tendo vindo com Jesus desde a Galiléia (15,41), esta é a primeira menção explícita destas mulheres, isso implica que as mulheres estavam na estrada com Jesus durante toda a pregação de seu ministério.

E são seis mulheres cujo nome não é citado desempenham um papel significativo nas narrativas desse evangelista: A sogra de Pedro (1,29-30), a filha de Jairo (5,21-43), a filha de uma mulher siro-fenícia (7,24-30), uma viúva pobre (12,41-44), e a mulher de Betânia (14,3-9) que traz a narrativa sobre a mulher sem nome

---

<sup>31</sup> O termo “seguir” desempenha uma significação já enraizada entre os discípulos, isso fica claro quando em Mc 9,38 narra a figura de um homem que apesar de agir em nome do bem, não foi considerado discípulo pelo fato de não seguir a Jesus. Já em Mc 10,28 os discípulos, através de Pedro, recordam a Jesus que deixaram tudo para segui-lo.

que ungiu Jesus<sup>32</sup>. Nessa passagem o autor dá detalhes importantes como, por exemplo, a qualidade do perfume “de nardo puro, caríssimo”, e ainda o fato da mesma ter quebrado o frasco, pressupondo que a intenção da mulher era ungir Jesus de forma abundante. As histórias sobre a traição de Judas estão gravadas na memória dos cristãos, mas o gesto da mulher que nas palavras de Jesus: “praticou uma boa ação”, é praticamente inexistente na memória da humanidade.

No evangelho de Marcos as mulheres são caracterizadas como verdadeiras discípulas<sup>33</sup> de Jesus, que deixaram tudo para segui-lo até o seu final. As mulheres foram os primeiros, os últimos e os mais leais discípulos de Jesus. Vale citar o exemplo de Maria Madalena que, em alguns contextos, suportou o rótulo de prostituta, ou na interpretação mais flexível de pecadora, mas ao final emerge como verdadeira discípula: “as discípulas mulheres emergem como exemplos de discipulado sofrido e verdadeira liderança. Elas são as testemunhas oculares da morte, sepultura e ressurreição de Jesus”. (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 367).

Evangelho de Marcos ressalta o fato de que para o discipulado de Jesus se faz necessário romper com as estruturas naturais advindas das relações familiares. Este rompimento acarreta a ruptura com o sistema patriarcal representado pela instituição familiar, trata-se de uma forma de rejeitar os modelos de dominação e subordinação. A recompensa por essa ruptura com a estrutura familiar, será conquistada através do surgimento de uma nova forma de laços familiares dentro do discipulado de iguais, (Mc 10,28-30).

Como a nova “família” do movimento de Jesus não encontra lugar para os pais, ela rejeita implicitamente seu poder patriarcal e estatuto e declara dessa forma que, nela ficam abolidas todas as estruturas de dominação e subordinação. Longe de reproduzir as relações patriarcais “domésticas” da Antiguidade, o movimento de Jesus exige um rompimento radical com elas (SCHÜSSLER FIORENZA, 1995, p. 246).

O Evangelho de Marcos traz um chamado para o discipulado, que não inclui somente os homens, mas também as mulheres. Marcos demonstra o valor das mulheres como modelo para o discipulado. Elas aparecem no início do ministério de

---

<sup>32</sup> Acerca desta passagem, exegese e história interpretativa, veja Richter Reimer (2012).

<sup>33</sup> Para Schüssler Fiorenza (1995, p.179) é preciso “indagar se é adequado limitar todos os títulos de liderança do Novo Testamento, que são gramaticalmente masculinos, apenas aos homens. Não obstante, sempre que o Novo Testamento usa termos gramaticalmente masculinos, como profeta, mestre, diácono, missionário, colaborador, apóstolo ou bispo, títulos que se referem a funções de liderança dentro da comunidade cristã, os exegetas pressupõem que tal referência se refira exclusivamente aos homens.”

Jesus, e na última parte, onde triunfam como primeiras testemunhas do Jesus ressuscitado.

### 2.2.2.3 O Evangelho de Lucas

O evangelho de Lucas se difere dos demais em alguns aspectos, um deles é que ele carrega uma herança: O livro dos Atos dos Apóstolos. O estilo da escrita e os temas são semelhantes em ambos os livros, o escritor Lucas-Atos é claramente um contador de histórias e a qualidade do estilo de quem nos escreve leva a especular sobre uma pessoa “bem educada”.

Lucas é evangelista e, como tal, um bom contador de histórias. Ele escreve no final do século I, cerca de sessenta anos depois da morte e da ressurreição de Jesus Cristo. [...] Era preciso (re) afirmar o amor de Deus indistintamente para todas as pessoas, em especial para aquelas que estavam afastadas da experiência misericordiosa que vem de Deus (RICHTER REIMER, 2005, p.121).

No evangelho de Lucas encontramos um interesse bem maior sobre a participação das mulheres no movimento de Jesus, incluindo relatos e histórias de mulheres significativas para o cristianismo. Este evangelista se diferencia dos demais por trazer mulheres nomeadas que tiveram participação importante no ministério de Jesus.

Em Lucas encontramos uma tendência para parábolas e histórias sobre homens e mulheres que demonstram posição de igualdade nas atividades de Deus através de Jesus. Os exemplos em Lc 13,18-21 e Lc 18,1-14 podem contribuir na construção de igualdade entre homens e mulheres.

Na história do nascimento de Jesus em Lc 1,26-38; 46-55, Maria é protagonista (como em Mateus) e não José. Em Lc 8,1-3; 24,10 discípulas de Jesus foram nomeadas, em Lc 10,38-42 Marta e Maria são paradigmas para o discipulado de Jesus e devem ser tidas como modelos de liderança, pois exibiram virtudes de devoção, sacrifício, serviço, e ousadia e aprendizado.

Na parábola do fermento Lc 13,20-21 o autor oferece prova substancial de mais um protagonismo feminino no movimento de Jesus, onde o Reino de Deus é comparado ao fermento que uma mulher que o tomou e escondeu nas três medidas da farinha fazendo com que tudo ficasse fermentado. O autor usa o verbo esconder com significação semelhante ao mistério que é o Reino de Deus, ou seja, assim

como o fermento transforma também o Reino de Deus possui a mesma proposta de transformação.

Segundo Luise Schottroff o fato do trabalho da mulher se tornar visível nessa narrativa, rompe com a ideologia patriarcal.

As mulheres e homens que ouvem esta parábola veem o trabalho uma mulher simbolizando que seres humanos tem comida para comer enquanto, ao mesmo tempo, eles vêem o poder de dar a vida de Deus. Pão e Deus, as mãos de uma mulher fazendo pão e as mãos Deus, são trazidas para a relação (SCHOTTROFF, 1995, p. 85, nossa tradução).

A sensibilidade deste autor para com as mulheres é tal que por todo o evangelho se percebe um tom marcadamente feminino. De fato todas as histórias de Lucas demonstram como o evangelho progrediu através das mulheres em todo o império até Jerusalém. Assim traço marcante deste evangelho é que seu autor não só narra o efeito do evangelho sobre as mulheres nas igrejas primitivas como também fornece um precedente escrito para que estas continuem exercendo seus papéis.

#### 2.2.2.4 Lucas-Atos

Lucas-Atos<sup>34</sup> é uma obra histórica de dois volumes. Em uma introdução formal a dedicatória do autor se descreve como dando continuidade a outros escritores, reformulando material proveniente de várias fontes e testemunhas introduzindo a narrativa que mostra o fio condutor da instrução cristã (Lc 1,1-4).

Em Lucas-Atos observamos um quadro mais amplo sobre a participação das mulheres no ministério de Jesus. Os Atos dos Apóstolos traz descrição sobre o surgimento da Igreja. A ascensão de Jesus (Atos 1,6-11) ressalta a diferença entre o tempo de Jesus e o tempo da missão da Igreja que deve continuar até que Jesus retorne.

Vielhauer (2005, p. 434) destacou com precisão a finalidade da obra lucana em dois volumes:

[...] a obra em dois volumes mostra que seu autor persegue diferentes finalidades, uma finalidade intra-eclésiástica e outra extra-eclésiástica. [...] o autor quer promover a causa do cristianismo, dirigi-se, portanto, a pessoas de fora, não, porém, a pessoas sem qualquer conhecimento- pois sem conhecimento prévio do cristianismo e do judaísmo, seus livros seriam

<sup>34</sup> Este trabalho assume que Lucas-Atos é um trabalho unificado, escrito pela mesma pessoa e que se destina a ser lido em seqüência.

incompreensíveis -, e, sim, a simpatizantes e não cristãos interessados. A eles quer demonstrar com sua exposição histórica, que satisfaz às exigências de pessoas de formação literária, a verdade do cristianismo. Nesse contexto cabe também a apologética política muitas vezes observada em Lucas e em Atos.

Histórias paralelas sobre as mulheres aparecem de forma semelhante nos evangelhos. Em alguns casos, detalhes de uma história narrada em Atos não são encontrados no evangelho de Lucas, mas pode ter tido Lucas como fonte.

A cura da discípula Tabita/Dorcas em Atos 9,36-43 aparece de maneira semelhante na narrativa da cura da filha de Jairo (Mc 5,35; Lc 8,49-55). Outro detalhe reflete a familiaridade de Lucas com a Septuaginta. Pedro reza sozinho na presença do corpo de Tabita da mesma forma como Elisha tinha feito (2 Reis 4,33). Tabita abre os olhos como na história de Elisha (2 Reis 4,35). Esta história se “amarra” em Lc 7,11-17, quando Jesus a cura do filho da viúva de Naim. E a notícia do milagre se espalha ao redor da região e leva as pessoas a ter fé no Senhor.

Este exemplo indica que detectar fontes dentro do texto de Atos é complicado pela habilidade do autor em fazer várias alusões em um único episódio, mas a análise dos Atos dos Apóstolos é importante no que diz respeito à intertextualidade e intratextualidade dos Evangelhos Sinóticos. O autor de Lucas-Atos parece deliberadamente multiplicar as representações das mulheres dentro da narrativa; de uma vez que, de forma significativa há mais mulheres em Lucas do que em Marcos. Ao contrário dos outros três Evangelhos canônicos, Lucas-Atos faz uso do gênero como uma categoria central de suas narrativas, trazendo um número expressivo de histórias sobre mulheres que desempenharam um papel importante na interpretação da Bíblia. Entre elas estão Maria Madalena (Lucas 8,1-3), Marta e Maria (Lucas 10,38-42), e Tabita (Atos 9,36-43), cujo papel nas comunidades primitivas deve ser analisado no contexto da *diakonia*. O evangelho de Lucas proclama a “boa notícia” de Jesus, Atos proclama a “boa notícia” de Jesus, mas também como ele é recebido pelas comunidades através do Espírito Santo (πλεῦκα ἁγία). Na Igreja primitiva todos são chamados para ser discípulos de Jesus e segui-lo, mas nas novas condições apresentadas pela morte e ressurreição de Jesus. Agora, eles seguem o Senhor vivo e ressuscitado, no poder do Espírito e as mulheres seguidoras (*akoloutein*) de Jesus no evangelho de Lucas podem ser comparadas à discípula

Tabita de Atos, ambas assumem que “vieram para servir e não para ser servido”, assim como Jesus o fez.

### 2.2.3 As mulheres Nos Evangelhos

Os exemplos de Jesus, suas ações radicais e inovadoras contra as normas sociais, econômicas e religiosas no mundo romano e judaico tornou-se fato marcante para as mulheres e mais especificamente para as mulheres em seu ministério. Os evangelhos nos mostram que Jesus jamais hesitou em corrigir comportamentos culturais, quando questões de certo ou errado estavam em jogo, e algumas perspectivas individuais que podem ser pinçadas dos textos canônicos, demonstram o empoderamento das mulheres dentro da sociedade da época, o que as teria colocado em posição importante na vida e nos ensinamentos de Jesus.

Jesus aceitou como pessoas de valor várias mulheres que foram negligenciadas ou rejeitadas dentro de sua sociedade. Apesar da pouca evidência literária, existem indicações substanciais sobre papéis positivos exercidos pelas mulheres nas comunidades primitivas. Uma breve mais importante menção de algumas delas nos Evangelhos Sinóticos e no livro dos Atos dos Apóstolos, nos dá pistas sobre um quadro maior e mais significativo a cerca de sua posição nas comunidades primitivas.

Os Evangelhos retratam Jesus como libertador das mulheres promovendo-as à condição de igualdade com os homens da Palestina do primeiro século. Este é claramente um dos temas principais no Evangelho de Lucas, que freqüentemente estabelece contrastes entre um homem e uma mulher que de forma implícita refletem favoravelmente sobre a mulher e desfavoravelmente sobre o homem.

Para interpretar corretamente o debate sobre o papel das mulheres no Novo Testamento, é necessário perceber que esse começo de um processo de redenção e transformação surpreendente se iniciou nos evangelhos.

As mulheres desempenham papéis significativos nos evangelhos, como já destacamos nos itens anteriores. Na história do nascimento de Jesus narrada em Lucas, Maria (e não José como em Mateus) aparece de forma proeminente (Lc 1,26-38, 46-55). O Reino de Deus é comparado a uma mulher que trabalha com fermento e farinha (Lc 13,20-21). O amor de Deus, que procura homem para relação de Aliança, é comparado a uma mulher que procura uma moeda perdida (Lc 15,8-10).

Mulheres em luto, quebradas e ritualmente impuras são destinatárias da graça de Jesus (Lc 7,11-17; 8,40-56). Mulheres discípulas de Jesus são indicadas por nome (Lc 8,1-3; 24,10; 23,49,55) As mulheres são apresentadas como modelo de discípulos. Maria confia em Deus (Lc 1,38) e uma mulher sem nome demonstra muito amor a Jesus (Lc 7,36-50). As mulheres são as primeiras testemunhas da ressurreição (Lc 24,1-12) e são as primeiras mensageiras da boa nova da ressurreição (Lc 24,9-10). O espírito permite a mulheres e homens profetizar (At 2,17). As mulheres agem como discípulos/líderes em suas comunidades (Maria, At 12,12; Lídia, At 16,13-15).

Estas passagens destacam no movimento de Jesus a igualdade entre homens e mulheres em todas as tarefas da nova comunidade fundamentada no amor transformador de Deus.

Mulheres que de alguma forma participaram da vida de Jesus:

- Maria de Nazaré (Mt 1,2; 12,46-50; 13,55, Mc 3,31-35; Lc 1; 2; 8,19,20; At 1,14);
- Isabel (Lc 1,5-7; 36-45; 57-60). Mãe de João Batista,
- A sogra de Pedro (Mt 8,14,15; Mc 1,30,31; Lc 4,38,39);
- A viúva de Naim (Lc 7,11-15);
- A mulher que ungiu Jesus (Lc 7,36-50);
- A mulher hemorroíssa (Mt 9,20-22; Mc 5,25-34; Lc 8,43-48);
- A mulher cananéia (Mt 15,21-28; Mc 7,24-30);
- A viúva generosa (Mc 12,42,43; Lc 21,2,3);
- A mulher encurvada (Lc 13,10-17);

As histórias sobre mulheres narradas nos evangelhos são tão familiares que certas interpretações tendenciam a minimizar sua importância. Mas algumas passagens destacadas acima e muitas outras que retratam Jesus interagindo com as mulheres, devem ser inseridas verdadeiramente no contexto da restauração e libertação. Algumas narrativas neotestamentárias desafiam diretamente na forma de se 'ver' as mulheres no primeiro século. E a afirmam poderosamente as mulheres que foram restringidas ou mantidas em posições inferiores com base nas idéias religiosas que Jesus, com seu exemplo não só rejeitou como também afirmou a importância do serviço específico de algumas delas para seu movimento.

É o que abordamos no próximo capítulo.

## CAPÍTULO 3 - A *DIAKONIA* NO NOVO TESTAMENTO

### 3.1 SIGNIFICADOS DE *DIAKONIA*

Os termos *διακονεω* (*diakoneo*), *διακονια* (*diakonia*) e *diakovos* (*diákonos*) são traduzidos por palavras que equivalem a servir, serviço, servo/a, assistir, assistência e ministério. A igreja cristã desenvolveu uma teologia moral que orientou na sua diaconia filantrópica, durante os primeiros três séculos limitando-se à distribuição ajuda de diversas formas aos pobres e o cuidado para os órfãos, e as viúvas. Dar esmolas era um dever esperado de todo fiel. A devoção filantrópica da Igreja primitiva pós-apostólica pode ser atestada através dos escritos do Didaqué<sup>35</sup>, ou instrução dos Doze Apóstolos, onde se lê: “Não repelirás o indigente, mas antes repartirás tudo com teu irmão, não considerando nada como teu, pois, se divides os bens da imortalidade, quanto mais o deves fazer com os incorruptíveis.” (Didaqué IV. 8, p. 27). O capítulo 5 apresenta o caminho da morte, o qual é trilhado pelos que “oprimem os aflitos, defendem os ricos, julgam com iniquidade os pobres, são cheios de pecados” (Didaqué V.2, p. 28). Assim, cuidar de órfãos e viúvas, dar de comer aos famintos, de beber ao sedento, dar roupas a quem não tem o que vestir fazer visitas aos doentes, e aos prisioneiros e dar esmolas diárias, foram recomendações ditadas pelo Didaqué.

Os Evangelhos Sinóticos trazem passagens narrativas<sup>36</sup>, discursivas<sup>37</sup> e até mesmo ilustrativas<sup>38</sup> de prática de *diakonia*. Gaede Neto (2011, p. 9) escreve que o termo ‘diaconia’ tem sido tradicionalmente associado a uma atividade secundária da Igreja:

A missão da Igreja seria a proclamação do Evangelho. Essa tarefa principal teria um cunho espiritual e poderia ser cumprida, simplesmente, através do discurso. Portanto, a tendência à espiritualização da missão da Igreja relegou o ministério da prática a um segundo plano. O termo ‘diaconia’ tem

<sup>35</sup>O documento mais antigo da ordem da Igreja cuja autoria é desconhecida e é datado aproximadamente de 100 anos, O ensino do Senhor dos gentios para os Doze Apóstolos, que contém preceitos éticos, orientação para a realização de sacramentos e as diretrizes para os bispos e diáconos. Dos seus 16 capítulos, os capítulos 1 a 6 descrevem o "O Caminho da Vida" e "O Caminho da Morte"; os capítulos 7 a 15 contêm instruções sobre batismo, oração, jejum, a eucaristia e protocolos gerais de conduta; e o último capítulo lida com o Anticristo e a segunda vinda do Cristo. O livro também oferece o texto integral da oração do Senhor. É um tratado muito discutido que ‘lança a luz’ sobre a organização inicial da Igreja (KURIAN, 2005, p. 213, nossa tradução).

<sup>36</sup> Mc 1,31 e ss; 15,41; Lc 8,3, 10,40; Mt 27,55.

<sup>37</sup> Mc 10,43-45; Lc 22,27.

<sup>38</sup> Lc 12,37, 17,8, 22,26; Mt 22,13.

tido também associado a assistencialismo. Quando Igrejas articularam a prática diaconal, esta, muitas vezes, foi percebida como atividade beneficente acrítica, que apenas teria contribuído para atenuar os conflitos sociais e manter o *status quo*.

Apesar de que desde as origens, a *diakonia* está ligada ao cuidado com as pessoas em necessidades, no conjunto dos textos que relatam e refletem sobre o serviço, podemos perceber que Jesus modifica as concepções vigentes de sua época sobre servir e ser servido e ser maior e ser menor. “Pois também o filho do homem não veio para ser servido, mas para servir e dar sua vida em resgate de muitos” (Mc 10,43-45). “Pois no meio de vós, eu sou como quem serve (*diakoneo*)” (Lc 22,27).

A origem do termo *diakonia*, enquanto substantivo, deriva do verbo grego *diakoneo*, que originalmente significa “servir à mesa”. Assim, como sugere sua etimologia em sentido amplo o verbo e seus derivados são utilizados principalmente para ajuda aos outros (COENEN e BROWN, 2000, p. 2341). “Esta palavra aparece em três formas: *Diakoneo* = servir (verbo), *Diakonia* = serviço (substantivo) e *Diákonos* = *diákono/a* (substantivo)”.

Apresentamos, a seguir, uma tabela para visualizar as passagens nos Evangelhos Sinóticos e em Atos dos Apóstolos, onde estes termos são utilizados<sup>39</sup>.

	MATEUS	MARCOS	LUCAS	ATOS
<b>DIAKOVIEV</b>	4,11	1,13	-	-
	8,15	1,31	4,39	-
	20,28	10,45	22,26	-
	25,44	-	-	-
	27,55	15,41	8,3	-
	-	-	10,40	-
	-	-	12,37	-
	-	-	-	6,2
<b>DIAKOVIA</b>	-	-	10,40	19,22
	-	-	-	1,17
	-	-	-	6,1
	-	-	-	11,29
	-	-	-	20,24
<b>DIÁKOVOS</b>	20,26; 23,11	10,43; 9,35	-	-
	22,13	-	-	-
	-	-	-	-

<sup>39</sup> A base desta tabela é a análise feita na concordância grega. (SCHMOLLER, 1973).

### 3.1.1 *Diakoneo* = verbo = Servir

No Novo Testamento a palavra-grupo é usada com significado teológico de diversas formas. O verbo grego “*diakoneo*” é usado tanto em sentido estrito, “servir à mesa” ou atendendo às necessidades corporais de alguém e também em sentido amplo, como de serviços prestados à outra pessoa de forma bastante generalizada. No Novo Testamento a palavra-grupo é usada com significado teológico de diversas formas.

Numa primeira percepção, *diakoneo* com significado de “servir” é encontrado em Mt 8,15; Mc 1,13-31; 10,45; 14-41; Lc 4,39; 8,4; 10,40; 12,37; 17,8; At 1,17-25; 6,1-4; 6,2; 11,29; 12,25; 20,24; 21,19. No sentido de “cuidar de” é encontrado em Mt 27,55; Mc 15,41; Lc 8,3 e no sentido de realização de serviço a indivíduos em Mt 4,11; 25,44.

No Novo testamento o significado de *diakoneo* deriva da pessoa de Jesus e de seu evangelho, tendo também uma conotação amorosa em prol do próximo.

Quando Jesus serviu aos seus discípulos e aos homens em geral, tratava-se de uma demonstração do amor de Deus, e da humanidade do tipo desejado por Deus. ‘No meio de vós, eu sou como quem serve’ (Lc 22,27) e o ‘Filho do homem, que não veio para ser servido, mas para servir’ (Mt 20,28). (HESS, 2000, p. 2344).

A expressão é usada também pelos apóstolos para se referir ao serviço de amor fraternal, atendendo às necessidades das viúvas:

Então, os doze convocaram a comunidade dos discípulos e disseram: Não é razoável que nós abandonemos a palavra de Deus para servir (*diakonein*) às mesas. Mas, irmãos, escolhei dentre vós sete homens de boa reputação, cheios do Espírito e de sabedoria, aos quais encarregaremos deste serviço; e, quanto a nós, nos consagraremos à oração e ao ministério (*diakonia*) da palavra (At 6,2-4).

O termo também se refere ao cuidado que se deve ter pelas pessoas: “E eles lhe perguntaram: Senhor, quando foi que te vimos com fome, com sede, forasteiro, nu, enfermo ou preso e não te assistimos (*diakoneo*)” (Mt 25,44).

Em Mc 10, 45, foi usado por Jesus para descrever seu trabalho e ministério: “Pois o próprio Filho do Homem não veio para ser servido (*diakoneo*), mas para servir (*diakoneo*) e dar a sua vida em resgate por muitos.”

Em Lc 22, 24-27 é usado para designar a consagração e o serviço do discípulo a Cristo (*diakoneo*): Quanto a vós, não deverá ser assim; pelo contrário, o maior dentre vós torne-se como o mais jovem, e o que governa como aquele que serve (*diakonein*). Pois qual é o maior: o que está à mesa, ou aquele que serve? (*diakonein*). Não é aquele que está à mesa? Eu, porém, estou no meio de vós como aquele que serve! (*diakoneo*).

Assim, “servir” é a verificação do amor em ação para fazer cessar a necessidade, o sofrimento e a injustiça. “Servir” é realmente praticar as boas obras de Deus: “Pois somos criaturas dele, criados em Cristo Jesus para as boas obras que Deus já antes preparara para nelas andássemos” (Ef 2,10).

### 3.1.2 *Diakonia* = Substantivo = Serviço

*Diakonia* como substantivo “expressa as ocupações subentendidas pelo verbo e significa ‘serviço’, ‘cargo’.” (HESS, 2000 p. 2342). Este termo é utilizado de várias formas, contextos e sentidos no Novo Testamento, como por exemplo: “serviço”, “cargo”, “ajuda”, “sustento”, “distribuição”.

Significa “serviço à mesa” (Lc 10,40; At 6,1); Serviço de amor mediante o levantamento de coletas (At 11, 29-30; 12,25); serviço de proclamação da palavra (At 6,4; 20,24); serviço que se refere ao trabalho apostólico de pregação e oração (At 6,2-4)<sup>40</sup>.

Mais que em palavras, Jesus demonstrou com sua vida, morte e ressurreição, o conteúdo da palavra *diakonia*. Em Jesus, *diakoneo* adquire seu significado. Sua vida foi serviço e doação voluntária por amor<sup>41</sup>. Jesus dedicou-se à cura de pessoas numa perspectiva integral: perdoou pecados, mas preocupou-se também com o bem-estar físico, curando várias doenças, matando a fome de pessoas, e delegando este ministério aos seus discípulos. “Convocando os Doze, deu-lhes poder e autoridade sobre todos os demônios, bem como para curar doenças, e enviou-os a proclamar o Reino de Deus” (Lc 9,1-2).

É assim que todos os exemplos de Jesus demonstram tendência para uma inversão de valores e questionamento sobre relações de poder. É nesse sentido que

<sup>40</sup> Nos Atos dos Apóstolos a diaconia designa “a função diaconal, discipular-apostólica de anunciar e viver o Evangelho (At 1,17-25; 6,1-4; 6,2; 11,29; 12,25; 20,24; 21,19)” (RICHTER REIMER, 2011, p. 229).

<sup>41</sup> Já na profecia de Is 61.1-2, lida e declarada cumprida por Jesus na sinagoga (Lc 4.18-22), aparece o serviço junto aos cativos, cegos e oprimidos.

*diakonia* possui sentido mais amplo do que “servir à mesa”, uma vez que abrange os relacionamentos de Jesus com os discípulos e com várias outras pessoas.

### 3.1.3 *Diakono/a* = Substantivo = diácono/diácona

No Novo Testamento o termo *diakonos*, assim como os termos relacionados *diakonia* e *diakoneo*, possui sentido amplo e sentido restrito. Em seu sentido amplo transmite a idéia de um ministério ou serviço realizado em nome da Igreja.

Assim, serviços como preparação de uma refeição (Lucas 10,40), servindo uma refeição (Lucas 22,27), fornecendo apoio financeiro e material (Luke 8:1-3), o emprego de qualquer dom espiritual (Coríntios 12:5; 1 Peter 4:10), fazendo o trabalho de um *diákono* por cuidar dos necessitados (Atos 6:1-4) e fornecer supervisão espiritual e liderança para as igrejas, servindo como um Ancião (1 Timóteo 4:6) ou apóstolo (Atos 1:25) são todos os denominados Ministério (*diakonia*).

*Diákono/a* é caracterizadamente a pessoa que leva a efeito alguma tarefa. “Seu significado primário é ‘aquele que serve à mesa’ [...]. Significa um ‘servo’ em um sentido mais amplo em Mt 20,26 par. Mc 10,43; cf. Lc 18,26; Mt 23,11[...].” (HESS, 2000, p. 2343). A tarefa do *diákono* envolve o “servir” (*diakoneo*) ao outro, seja através da *diakonia* da palavra, seja através da *diakonia* das ações.

“O *diákonos* sempre é aquele que serve em nome de Cristo e que continua o serviço de Cristo para o homem exterior e interior; preocupa-se com a salvação dos homens. [...]. At 6,1-6 pertence a esse contexto, embora somente se empreguem *diakoneo* e *diakonia*. Lucas evita *diákonos*. Os Sete, que aqui são colocados lado a lado com os apóstolos, assumiram o cuidado dos pobres na igreja, porque os helenistas se queixaram de que suas viúvas eram negligenciadas na distribuição diária” (HESS, 2000, p. 2345).

Assim, o *diákono/a* será aquele/a que serve que ministra a partir do maior *diakono* que é Jesus<sup>42</sup>. No seu uso restrito e técnico, diácono refere-se ao ofício de um *diakono*. Este ofício do *diákono*, que em primeiro lugar foi ocupado por sete homens de Atos 6, envolveu ministério dos pobres, doentes e necessitados. Mas apesar dos *diakonos* originalmente serem chamados para cuidar de assuntos

<sup>42</sup> Cristo é caracterizado como diácono na seguinte passagem: “Pois eu vos asseguro que Cristo se fez ministro dos circuncisos para honrar a fidelidade de Deus, no cumprimento das promessas feitas aos patriarcas” (Rm 15, 8).

temporais da Igreja, a eles também incumbia a tarefa de execução de trabalhos evangelísticos (Atos 6, 8; 8,5-13; 26-40).

No contexto dos milagres de Jesus, percebe-se a sua atuação como *diakono*, que deve ser enquadrado: “na dimensão prática da ordem fundamental que Jesus deixou às pessoas que o seguem (Mc 10, 35-45)” (GAEDE NETO, 2001, p.157). “As curas são demonstração do amor incondicional de Deus a pessoas colocadas em situação de exclusão por causa da doença. Concretamente ao curar, Jesus demonstra atenção às necessidades corporais” (GAEDE NETO, 2001, p. 162).

Estudos históricos demonstram que na igreja primitiva as “*diakonas*”<sup>43</sup> detinham o mesmo grau que os diáconos, porém suas funções sempre estiveram reduzidas, isso faz parte do modelo autoritário de igreja definido em forma de hierarquia e que se tornou paradigma para a igreja cristã, como muito bem define (JENSEN, 1996, p. 116):

A “diaconia” das mulheres se transformou em “serviço”, a diaconia dos homens em ‘ofício’! O caminho histórico das diákonas levou à diaconia – ao passo que dos diáconos levou ao diaconato, isto é, ao último degrau antes da ordenação para o sacerdócio, de que as mulheres estão excluídas.

No discipulado, as mulheres tem participação significativa, quando aderem de forma integral e incondicional ao chamado de Jesus. Isso pode ser evidenciado na passagem de Mc 14,3-9, quando na narrativa sobre a mulher sem nome que ungiu Jesus<sup>44</sup> o autor dá detalhes importantes como, por exemplo, a qualidade do perfume “de nardo puro, caríssimo”, e ainda o fato da mesma ter quebrado o frasco pressupondo que a intenção da mulher era ungir Jesus de forma abundante. Aqui se tem demonstração de dedicação e do servir (*diakonein*) a Jesus.

### 3.2 DIAKONIA DE MULHERES NO EVANGELHO DE LUCAS E ATOS DOS APÓSTOLOS

<sup>43</sup> Há evidências de que a existência de mulheres que atuavam como discípulas permanecem no movimento cristão após a morte e ressurreição de Jesus. Isso se comprova através da atenção dada no Novo Testamento à mulheres como Lídia que ao se converter abre sua casa em Filipos (At 16,14-15) e Febe diácona da igreja (Rm 16,1). Estes são exemplos que sustentam a afirmação de que as mulheres possuíram papéis de liderança nos primórdios do cristianismo.

<sup>44</sup> “Essa narrativa é testemunhada nos quatro evangelhos (Mc 14,3-9; Mt 26,6-13; Lc 7,36-50; Jo 12,1-8). Isso demonstra não apenas que ela era muito conhecida, mas também reconhecida em todas as comunidades judaico-cristãs no final do século I. [...] É provável que as quatro narrativas falem do mesmo evento. Em todo caso, trata-se sempre de uma protagonista mulher que unge Jesus” (RICHTER REIMER, 2006, p. 172).

Na Bíblia, como já abordamos no capítulo anterior, encontramos várias mulheres e algumas delas protagonizaram papéis importantes na história do cristianismo. Os textos bíblicos trazem alguns ensinamentos sobre as mulheres, como por exemplo, suas relações com os homens, com a família e com as comunidades de fé. Isto talvez seja assim, porque “na Bíblia igualmente encontramos uma enormidade e variedade de histórias de vida” (RICHTER REIMER, 2000, p. 15). Esta variedade indica para realidades de libertação e de opressão, ou para diferentes utilizações de textos bíblicos:

Quando mulheres pensam em fazer quaisquer críticas sobre sua posição degradada na Bíblia, os cristãos apontam para sua exaltação no Novo Testamento. [...]. Na verdade, sua posição inferior é mais clara e enfaticamente estabelecida pelos apóstolos do que pelos profetas e patriarcas. Não há nenhum tipo específico que indique a subordinação da mulher tanto no Pentateuco como nas Epístolas. (STANTON, 2002, p. 113, nossa tradução).

Nos Evangelhos Sinóticos e nos Atos dos Apóstolos encontramos, por exemplo, relatos importantes sobre Maria Madalena, Marta e Maria e Tabita. Essas mulheres desempenharam um papel importante nos movimentos cristãos e no desenvolvimento da igreja primitiva. Suas palavras, realizações e vidas em geral foram parte integrante de cada comunidade cristã que representavam. É sob a “luz” desses textos canônicos que analisaremos a *diakonia* praticada por elas.

Considerando que os evangelhos são interpretações teológicas em processo, eles demonstram que as muitas dificuldades encontradas no processo de reconstrução sobre a vida das mulheres no início do cristianismo convergem para os complexos problemas sobre o do desvendamento do Jesus histórico. Dentro desta premissa, as mulheres são “utilizadas” para melhor explicar as palavras de Jesus, bem como sua vida, morte e a mensagem deixada através da sua ressurreição.

Schüssler Fiorenza (1992, p. 130-131) esclarece que os evangelhos se centram na práxis da vida de Jesus e falam de mulheres apenas de passagem, e quando mencionam as mulheres trazem mais explicações acerca das comunidades destinatárias das narrativas, do que sobre as mulheres históricas que fizeram parte da vida de Jesus.

Os evangelhos são, pois, lembranças paradigmáticas e não relatos abrangentes do Jesus histórico, mas expressões das comunidades e indivíduos que tentaram dizer que significado tinha Jesus para suas situações. A teologia cristã primitiva (como, aliás, toda a teologia

subsequente) é o processo de lembrança interpretativa de Jesus, o Cristo. Esse processo é ao mesmo tempo uma apropriação crítica das memórias e episódios sobre Jesus, que circulavam em forma oral ou escrita na comunidade cristã. A teologia cristã feminista deve, portanto, entender criticamente todas as lembranças dos que através da história cristã entraram no discipulado de iguais, iniciado por Jesus e que se chamaram a si mesmos de seguidores de Jesus no contexto de suas próprias situações e seus próprios problemas histórico-sociais (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 130-131).

Se analisarmos o contexto da sociedade judaica da época de Jesus, a partir do processo de formação das estruturas econômicas, sociais e religiosas, podemos observar que neste período começa a se instalar uma nova era de conceitos e comportamentos inovadores da condição dos excluídos e da posição das mulheres. São inúmeras as passagens bíblicas onde encontramos relatos surpreendentes sobre Jesus e as mulheres, é a justificação de sua *práxis* partindo dos excluídos, dentro da qual também se situa a sua *diakonia*.

Jesus e seu movimento liberta, os que se acham desumanizados e em servidão de forças malignas, subvertendo implicitamente assim estruturas econômicas ou patriarcal-androcêntricas, ainda que as pessoas envolvidas neste processo não tenham pensado em termos de estruturas sociais. (SCHUSSLER FIORENZA, 1992, p. 178).

Ao fornecer um estudo de Mt 25,31-46 em perspectiva da teologia da libertação, Richter Reimer (2006, p.194) ensina que através da interpretação pode-se perceber que esse texto de Mateus é paradigmático em processos de libertação de grupos e povos. Citando o biblista Milton Schwantes, ela diz que este enfatiza que a alegria deve se centrar na libertação dos que se encontram empobrecidos. "As obras de amor mencionadas em Mt 25 atuam na raiz do problema; não se trata de assistencialismo, mas de trabalho por libertação" Um entendimento semelhante é trazido por Schüssler Fiorenza (1992, p. 366) quando, ao analisar a questão do verdadeiro discipulado em Mc 15,41, observa que:

Marcos usa três verbos para caracterizar o discipulado das mulheres sob a cruz: Elas o seguiam na Galiléia, elas lhe *ministravam*, e elas 'subiram com ele a Jerusalém' (15,41). [...] O segundo verbo *diakonein* frisa que as discípulas mulheres têm praticado a verdadeira liderança exigida dos seguidores de Jesus. [...] *diakonein* não se pode restringir somente ao serviço de mesa, mas *diakonia* sintetiza todo o ministério de Jesus, que não subordina nem escraviza outros à maneira dos governantes pagãos (10,42), mas é o servo sofredor que os liberta e os eleva da escravidão.

Este relato de Marcos a respeito de quatro mulheres que seguiram e serviram a Jesus indica a importância delas no discipulado. Em Mc 15,41 e Lc 8,1-3 percebe-se a ênfase dada à importância do serviço. Isso significa que, usando as palavras

seguir e servir, quando as mulheres são nomeadas, e ainda afirmando que elas tinham feito isso desde a Galiléia, o texto nos leva a incluir Maria Madalena, Maria mãe de Tiago e Salomé como discípulas protagonistas da *diakonia* no movimento de Jesus.

Os evangelhos Sinóticos validam a importância das mulheres e sua contribuição para o ministério de Jesus e ainda trazem descrições detalhadas sobre como algumas destas mulheres praticavam *diakonia* no movimento de Jesus. Assim salvação e coesão social foram conectadas em experiências religiosas judaicas e cristãs: “O serviço prestado a Jesus na terra, especialmente pelas mulheres (Lc 7,44; Mc 14,9), não será esquecido. Várias mulheres prestavam assistência a Jesus ‘com seus bens’ também” (HESS, 2000, p. 2344).

Alguns textos dos evangelhos que falam sobre a extinção de hierarquias, como, por exemplo, Mc 10,42-45 o fazem em linguagem androcêntrica, dando a entender que se trata apenas de liderança de homens. Contudo ao analisarmos o contexto do cristianismo antigo, percebe-se uma mudança na questão da dominação de homens sobre as mulheres, assim como de pessoas livres sobre pessoas escravizadas. Luise Schottroff (2008, p. 205) ensina que o caso é esse: “Portanto é também uma consequência lógica que Jesus convida seus discípulos (e discípulas) a lavar os pés de outros discípulos e discípulas”.

No contexto da crucificação as mulheres são mencionadas de forma clara, “[...] algumas mulheres, olhando de longe. Entre elas, Maria de Magdala, Maria, mãe de Tiago, o Menor, e de Joset, e Salomé.” (Mc 15,40). “Elas o seguiram e serviram<sup>45</sup> enquanto esteve na Galileia. E ainda muitas outras que subiram com ele para Jerusalém.” (Mc 15,41). A explicação para o fato de essas mulheres estarem “observando de longe” está na periculosidade que era verificada em procedimentos de execução pelos mecanismos legais romanos:

Esta ação tem sua explicação nas consequências que uma execução pode ter para pessoas amigas e parentes do crucificado: eram vigiadas pelos guardas, não podiam usar luto, não podiam retirar o corpo da cruz para enterrá-lo dignamente, sob pena de brutais castigos [...]. Mas elas ao menos observavam de longe, para ver o que iria acontecer [...] (RICHTER REIMER, 2000, p.69).

---

<sup>45</sup> A palavra (*diakoneo*) “servir”, no plural deve ser interpretada aqui, como praticada pelas mulheres, servindo a Jesus, não de maneira subordinada ou escravizada, mas em forma de libertação, o que sintetiza todo o ministério (*diakonia*) de Jesus.

Lucas menciona mulheres que seguiram (*akolutein*) Jesus e os “doze apóstolos” em suas viagens e que o serviam (*diakonein*). De todas as mulheres que acompanharam Jesus a mais proeminente foi Maria Madalena (Lc 8,1-3). No entanto, desde que Jesus proveu tais mulheres com seus serviços valiosos, por exemplo, curando-as de doenças e expulsando demônios (Lc 8,2), pode-se perceber que a *diakonia* também era recíproca, na interação de mulheres/Jesus e Jesus/mulheres.

Partindo desse entendimento, supomos que o serviço (*diakonia*) das mulheres ocorre em decorrência também do serviço (*diakonia*) realizada por Jesus em favor delas:

[...] a partir da cura nasce a ação reflexa que se irradia para as extremidades do texto: começo do primeiro versículo (por terem sido curadas, as mulheres acompanham Jesus), em seu ministério no final do último versículo (por terem sido curadas, as mulheres servem como diáconas). (GUIZZO, 2005, p. 64).

Lucas 10,38-42 duas irmãs que interagem com Jesus, onde Marta está ocupada com uma forma de *diakonia* e Maria se ocupa em ouvir a *diakonia* palavra.<sup>46</sup> Neste texto, Jesus revela a dimensão da *diakonia* realizada pelas mulheres, podendo ser verificada na esfera material até à esfera espiritual do reino da palavra.

Ao oferecer uma interpretação feminista sobre a questão de servir (*diakonein*) e o trabalho (*kopian*)<sup>47</sup> da mulher, Luise Schottroff (2008, p.176) diz que é preciso dar atenção à chamada história social, às estruturas opressivas e às possibilidades de transformação, argumenta que é necessário observar alguns aspectos da vida como, por exemplo, as relações entre trabalho e dinheiro.

Tanto a palavra *Kopian*/trabalhar como a palavra *diakonein*/servir, assim como palavras-chave cristãs demonstram com quanta intencionalidade cristãos/as refletiam sobre a hierarquia no mundo do trabalho [...]. *Diakonein*/servir era originalmente um conceito holístico, que visava unir o trabalho doméstico e o serviço da palavra. Também homens faziam trabalhos domésticos – e homens livres (nesse caso, os apóstolos de Jerusalém) negaram-se depois de um certo tempo a continuar fazendo esse trabalho (provavelmente porque não queriam servir mulheres, respectivamente não queriam permitir que elas participassem do anúncio da palavra, cf. At 6,1) (SCHOTTROFF, 2008, p. 176).

<sup>46</sup> Para a interpretação da diaconia de Marta e Maria, veja Richter Reimer (2011).

<sup>47</sup> A palavra *Kopian* indica trabalho duro e corresponde a trabalhos pesados na roça. No cristianismo primitivo, *Kopian* era, por algum tempo, uma espécie de palavra sinalizadora da autocompreensão das pessoas como “colaboradores/as de Deus”. No tempo pós-neotestamentário, este conceito desapareceu. (SCHOTTROFF, 2008, p.176).

Para a autora, fazer uma divisão entre trabalho e estudo (Lc 10,38-42), como um “problema” existente somente entre as mulheres é um retrocesso se comparado a Mc 10,42, “[...] onde servir é declarado explicitamente como tarefa de todas as pessoas, e isso consta também no Evangelho de Lucas (22, 26)” (SCHOTTROFF, 2008, p. 177).

Nos Atos dos Apóstolos, o autor menciona as mulheres engajadas na atividade da *diakonia*. Um grupo de mulheres, incluindo Maria, mãe de Jesus, se junta aos doze apóstolos em oração (At 1,14), onde recebe a efusão Pentecostal do Espírito (At 2,3-4; 2,17). Dentro desse contexto, na maioria das vezes Pedro é tido como o principal porta-voz do grupo, contudo, não se deve concluir que somente os homens teriam falado na ocasião. Apesar de Lucas não dar descrições sobre os que teriam falado, além do fato de que eram galileus (At 2,7), ele já mencionara especificamente as mulheres no episódio da crucificação e sepultamento de Jesus que o teriam acompanhado desde a Galileia (Lc 23, 49-55). É, pois, razoável supor que algumas destas mulheres podem ter recebido de “presente” o ministério da profecia, exercendo-o desde o início nas comunidades cristãs<sup>48</sup>.

O ministério do ensino também estava inserido na *diakonia*, de mulheres, onde em At 18,24, temos a notícia de que Priscila juntamente com seu marido Áquila expuseram com mais precisão “o caminho de Deus” e outras mulheres se mostram realizando *diakonia*, como Maria, a mãe de João, e Lídia, que abriram suas casas para transformá-las em locais de oração (At 12,12; 16,14).

Atos 9,36-43 traz a história da discípula Tabita, que muito representava para a comunidade de viúvas, onde praticava “boas obras” (RICHTER REIMER, 1995). Essa é a única mulher que é descrita como discípula (*mathétria*) no Novo Testamento.

É bem evidente que diretamente relacionado com a questão da *diakonia* está a questão da presença de mulheres no círculo dos discípulos de Jesus: Depois disso, ele andava por cidades e povoados, pregando e anunciando a “Boa Nova do Reino de Deus.” Os doze o acompanhavam, assim como algumas mulheres como Maria Madalena, Joana a esposa de Cuza, o procurador de Herodes, Susana e várias outras, que o serviam com seus bens (Lc 8, 1-3; Mc 15, 40-41; Mt 27, 55-56). A *diakonia* dessas mulheres é presente nos textos dos três evangelistas dentro do

---

<sup>48</sup> A profecia era tida como de grande “valor” presente na igreja primitiva. Em (At 21,9) as filhas de Felipe dão continuidade a essa tradição. O ministério profético também era considerado *diakonia*.

contexto da atividade evangelizadora tanto de Jesus quando dos doze apóstolos. Foram essas mulheres que seguiram Jesus até a morte. Sem dúvida alguma elas poderiam ser descritas como “protodiáconas”, uma vez que a *diakonia* praticada por elas sempre teve aspecto fundamental para a edificação e extensão da igreja primitiva, e o fato de seus serviços terem sido registrados no Novo Testamento é um sinal positivo de que sua *diakonia* deve ter importância significativa para o cristianismo.

### 3.2.1 *Diakonia* e o Discipulado de Iguais

A compreensão sobre discipulado de iguais no movimento de Jesus engloba a todos, homens e mulheres, que devem juntos caracterizar uma comunidade de discipulado que abarque os valores do Reino de Deus. A visão de ministério cristão como um discipulado de iguais caracteriza-se pelo compromisso, responsabilidade e solidariedade de todos para com os oprimidos e menos favorecidos e excluídos.

Na introdução de seu livro *Discipulado de Iguais: uma ekklesia-logia*<sup>49</sup> feminista crítica da libertação, Schüssler Fiorenza (1995, p. 18), explica o significado das noções de "igualdade" e "discipulado". “Direitos iguais e igualdade costumam ser associados ao feminismo liberal o qual, acredita-se, luta pelo direito de a mulher torna-se semelhante ao homem”. Contudo, para a autora estes dois conceitos são frequentemente mal interpretados quando supõe que as mulheres devem tornar-se semelhantes aos homens em sua chamada ao discipulado cristão, mas a utilização dos termos igualdade e discipulado de forma combinada é um argumento favorável a igualdade de oportunidades entre homens e mulheres para se tornarem discípulos de Jesus.

Este argumento afirma a autora, busca desmistificar as construções culturais e teológicas de feminilidade e masculinidade que são dualistas, essencialistas bem como multiplicativas das estruturas de dominação patriarcal. A compreensão sobre o discipulado de iguais pode ser capturada da seguinte formulação:

---

<sup>49</sup> Para Schüssler Fiorenza (2009, p.146), *ekklesia* vem da compreensão das relações sociais igualitárias dos seguidores de Jesus, ou seja, um discipulado de iguais. “Em lugar dos discursos feministas de androginia, matriarcado, feminino, amizade ou soridade eu propus a *ekklesia* (assembleia/congresso democrático) que precisa ser qualificada pelo atributo ‘mulh\*res’ para poder funcionar como um discurso radicalmente democrático alternativo ao *kyriarcado*. Histórica e politicamente, a *ekklesia* das mulheres, entendida como assembleia democrática ou congresso das pessoas, é um oximoron, uma combinação de termos contraditórios que visa criar um espaço e um horizonte discursivos de caráter político-feminista”.

Ao falar em discipulado de iguais, não pretendo defender o acesso e a integração das mulheres às estruturas patriarcais. Nem estou interessada em re-inscrever teologicamente (branca, heterossexista), a identidade feminina como igualdade divina. Tampouco mantenho a igualdade dos discípulos, mulheres e homens, ao seguir o homem, Jesus. Finalmente, não me interessa recuperar a identidade essencial feminina. Ao invés, desejo articular a *ekklesia* como um discipulado de iguais, que pode tornar presente a *basileia*, o mundo alternativo de justiça e bem-estar, desejado pelo vivificante poder de D—s, como realidade e visão no meio dos motíferos poderes da opressão patriarcal e da desumanização. (SCHÜSSLER FIORENZA, 1995, p. 10-20).

O que une ministérios através de comunidades eclesiais, o que eleva suas teologias e seus rituais é a palavra de Deus, que faz com que as pessoas se sintam chamadas.

Nesse sentido as mulheres foram excluídas do Ministério logo nos nícios da igreja primitiva, e no que diz respeito sobre o que vem a ser o autêntico ministério, essa exclusão sempre foi errada e injusta. Para Collins (1990), muitos daqueles que apoiam a inclusão das mulheres no ministério oficial apelaram insistentemente para uma teologia do ministério como serviço, argumentando que o papel de servir (*diakonein*), é caracteristicamente feminino e que no Cristianismo primitivo as mulheres foram de fato mais proeminentes neste papel.

Há um colapso evidente neste estudo. Qualquer teologia do ministério como serviço, argumenta Schüssler Fiorenza, serve "para internalizar e legitimar o status quo patriarcal-hierárquico" e que se aproveita da "socialização cultural das mulheres para uma auto-inferioridade de sua femininidade e comportamento altruísta" isso em fato acarreta um "desempoderamento para as mulheres." Em vez de um depreciamento de sua capacidade para o serviço, as mulheres devem, em conformidade, jogar fora as correntes da servidão e juntar outras forças existentes na sociedade na luta para alcançar direitos e a igualdade, mesmo dentro das igrejas. O presente estudo deve pôr termo, no entanto, a linha revisionista contra a teologia recebida sobre o serviço, como é o caso da "*diakonia*" porque, segundo Schüssler Fiorenza é tentar desacreditar, os termos do Cristianismo primitivo para o "serviço." Na verdade é precisamente porque os primeiros cristãos escolheram uma designação nobre para o ministério essencial da Igreja que as mulheres têm o direito de fazer parte dele. Ou seja, os primeiros cristãos escolheram ministério essencial tendo por base a convicção de que a palavra de Deus é comunicada para homens e mulheres com a mesma força e clareza e, em seguida, deve ser comunicada aos outros por aquele entre eles, seja masculino ou feminino, que são fiéis ouvintes e senhores portadores de sua importação. (COLLINS, 1990, p. 260-261, nossa tradução).

É através dessa conceituação de discipulado de iguais e *ekklesia* que a *diakonia* se apresenta como um convite a homens e mulheres para integrar o movimento de Jesus se comprometendo com o pobre, com o oprimido, com o excluído, para alimentar, curar, vestir e libertar todas as pessoas. É a previsão de

um ministério que vise libertar as mulheres e os homens para que todos possam reconhecer sua identidade como filhos e filhas que servem (*diakonein*) a Deus.

### 3.2.2 O Significado de *diakonia* em Lucas 8,1-3

A passagem descrita em Lc 8,1-3 tem recebido especial atenção de intérpretes e exegetas, devido ao debate que envolve a história interpretativa do verbo *diakoneo* e seus derivados. O contexto desta passagem é bastante significativo, para o uso da *diakonia*, uma vez que, os evangelhos não dizem muita coisa sobre o status ou tarefas específicas desempenhadas pelas pessoas nos inícios do cristianismo.

Apesar da passagem descrita em Lucas 8,1-3, não ser uma narrativa que se insira nos processos de cura de Jesus, as mulheres a assim como a sogra de Pedro também são curadas. Contudo esta cura não deve ser o foco da narrativa, mas o serviço que prestam a Jesus, como resultado que é narrado para demonstrar a consequência de sua cura.

Também em Lc 8,1-3 o resultado da cura é seguimento e serviço de quem sabe que é partícipe do Reino de Deus. Esta é uma das expressões mais profundas do discipulado: o desprendimento através do serviço ao Reino de Deus. (RICHTER REIMER, 2008, p. 112).

Existe uma configuração diferente, pois, a sogra de Pedro é curada em casa o que aponta para uma ligação mais estreita com a *diakonia* de serviço à mesa “Ela se levantou e pôs-se a servi-lo (Mt 8,15)”. Ela serve os presentes em sua casa. As mulheres em Lucas 8:1-3 estão viajando, acompanham Jesus, estão na estrada. A relação existente entre o verbo “serviam” e o nome (mulheres) corrobora para a compreensão de que a *diakonia* das mulheres aqui possui natureza diferente, que está mais relacionada com outras formas de serviço, como por exemplo, o provimento através de seus bens. O serviço é prestado através do provimento em decorrência do fato de que a narrativa por si só afirma que as mesmas possuíam bens.

Outra evidência da prática da *diakonia* em Lc 8,1-3 pode ser identificada, no versículo três com o serviço praticado por mulheres que juntamente com os “Doze o acompanhavam”.<sup>50</sup>

<sup>50</sup> Maiores informações exegético-interpretativas, veja Guizzo (2005).

As mulheres aqui aparecem apoiando, ajudando com seus próprios meios e bens que dentro do contexto podem ser tanto materiais quanto imateriais. A narrativa na forma tal qual é narrada, nos mostra como o ministério de Jesus foi apoiado, não traz a informação de quaisquer outros apoiadores, servidores com bens além das mulheres mencionadas e ainda as “várias outras”. O exato número de homens é mencionado, mas o exato número de mulheres não mencionado. Aqui está a lista de pessoas que o acompanhavam:

- Os Doze apóstolos
- As mulheres que foram curadas
- Muitas outras que o serviram com seus bens

Nessa configuração de pessoas estão delineados os primeiros moldes para o discipulado de iguais, projetado para uma igreja onde “Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem nem mulher; pois todos vós sois um só em Cristo Jesus” (Gl 3,28). Desta forma, não há dúvidas a cerca da revelação contida em Lc 8,1-3, de que foram as mulheres que foram curadas por Jesus (nomeadas) e outras (não nomeadas) que o seguiram (*akoloutein*) e o serviram (*diakoneo*) com seus bens.

### 3.2.2.1 A *Diakonia* Como Discipulado em Lc 8,1-3

No movimento de Jesus as mulheres narradas em Lc 8,1-3 estão entre o grupo de pessoas que seguem Jesus e com ele vão pregando a boa nova do Reino de Deus, esse envolvimento com Jesus e sua missão é a exigência principal do discipulado (Lc 5,1-11; 9,1-6; 9,23; 10,1-12).

Em Lucas 5,11 os primeiros discípulos são chamados e "deixar tudo" para seguir Jesus, incluindo sua pesca, barcos, parentesco grupos/famílias e casas, etc.. Mais tarde, Levi o publicano entende o chamado para ser um discípulo da mesma forma, "deixando tudo" (5,28).

No movimento de Jesus discipulado significa também enfrentar a rejeição e a perseguição (Lc 10,3; 21,12-19) e em Lucas (6,27-38) Jesus ensina seus discípulos como responder a perseguição. A mensagem de Jesus vai além das normas sociais e culturais que regulavam as relações na Palestina Greco-Romano do primeiro século. As narrativas encontradas neste evangelho refletem o impacto que Jesus tinha em seus seguidores e em quem ouviu as histórias que foram repassadas. No

final do evangelho tem-se a demonstração de que o custo final do discipulado é o caminho da Cruz. O discipulado é caracterizado por servir (Lc 22,26), isso significa uma maior dignidade para as funções de serviço desempenhadas pelas mulheres. Ser um discípulo de Jesus significa ser capaz de comprometer-se a sacrifícios pessoais. “Se alguém quer vir após mim, renuncie a si mesmo, tome sua cruz cada dia e siga-me” (Lc 9,23).

Na narrativa de Lc 8,1-3 (e em nenhuma outra) não temos explicitamente a declaração de que as mulheres são “discípulos”, assim nos defrontamos com a questão de que as mulheres são seguidoras de Jesus, agem como discípulos, apesar de não serem designadas como tal. Certas passagens dos evangelhos, especialmente quando analisadas em conjunto, de forma equivalente, parecem retratar as mulheres seguidoras de Jesus, como discípulos. A interpretação sobre os dos “Doze” <sup>51</sup> no evangelho de Marcos oferecida por Schüssler Fiorenza é interessante uma vez que Lucas se valeu da mesma na sua compreensão teológica sobre o mesmo tema:

Não os doze e sim as mulheres provam que são os verdadeiros discípulos de Jesus em Marcos. As mulheres não somente acompanham Jesus em seu caminho para o sofrimento e a morte, como além disso fazem o que ele viera fazer, isto é servir (*diakonein*, cf. 10,42-45 e 15,41). Enquanto os doze discípulos são incapazes de entender e aceitar o ensinamento de Jesus, de que ele devia sofrer, é uma mulher que demonstra essa percepção e age de acordo com ela (14,3-9). [...] Não obstante, a redação de Lucas ainda considera o círculo dos doze como pertencente ao tempo de Jesus e ao mais remoto começo do movimento cristão. A legitimação dos doze enraíza-se em seu companheirismo com Jesus, no seu testemunho da ressurreição. Eles têm funções especiais, escatológicas e históricas, relativamente a Israel. [...] Diferenciando-se de sua fonte, que é Marcos, o Evangelho de Lucas apresenta as mulheres discípulas a servir Jesus e os doze. Qualifica sua ação como *diakonein*, especificando que as mulheres discípulas os serviram a Jesus e os Doze, com seus haveres. (SCHÜSSLER FIORENZA, 1993, p. 128-129).

Embora haja diferenças quanto aos nomes os evangelhos Sinóticos identificam certas mulheres de maneira comum. Maria madalena é a mulher que aparece em comum acordo a todos os evangelhos, ela a seguidora resistente que se manteve fiel até a cruz. Schüssler Fiorenza (1992, p. 174) esclarece que as tradições que antecederam os escritos evangélicos transmitem nomes de mulheres discípulas galiléias.

---

<sup>51</sup> As passagens que registram a escolha dos Doze Apóstolos são: Mt 10,1-4; Mc 3,13-19; Lc 6,12-16).

Conservando vivas boas novas referentes à manifestação do poder vivificador de Deus em Jesus de Nazaré entre os seguidores e amigos de Jesus, as mulheres galileias continuaram o movimento iniciado por Jesus. Maria de Mágdala foi a mais destacada dos discípulos da Galiléia, pois segundo a tradição, ela foi a primeira pessoa a receber uma visão do Senhor ressuscitado.

Em nenhum dos evangelhos encontramos a designação de discípulo<sup>52</sup> nem para Maria Madalena “da qual haviam saído sete demônios” nem para nenhuma outra mulher, o que pode sugerir que as mulheres que foram curadas por Jesus viam suas curas como equivalentes ao chamado para seguir a Jesus. Ao longo dos textos dos evangelhos (que fluem da tradição) encontramos a palavra discípulo somente na forma masculina, assim pode ser o caso que Jesus não usava a palavra na forma feminina pela simples razão de que não existia esta forma.

No que diz respeito à questão sobre se as mulheres foram ou não discípulas somos deixados com o paradoxo, que embora as seguidoras de Jesus não fôssem discípulos no nome, elas o foram na realidade. O servir (*diakoneo*) das mulheres de Lc 8,1-3 deve ser visto como *diakonia*, que é uma característica do discipulado, e tal característica deve se focar, no fato de que as mulheres assim como Jesus “servem aos outros” (Lc 22,24-27).

A análise da *diakonia* especificamente em Lc 8,1-3 demonstra que o fato das mulheres e os Doze estarem servindo com Jesus é sinal que desde o início de seu ministério Jesus tinha discípulos femininos em sua companhia, apesar de todos os problemas culturais e religiosos de sua época.

### 3.2.2.2 As Várias Outras

Na passagem de Lc 8,1-3, onde temos “várias outras, que o serviam com seus bens” podemos encontrar elementos bastante significativos. Em uma leitura superficial poderia ser negligenciado o fato de que a passagem afirma que havia “várias outras” mulheres que viajavam e serviram a Jesus e os doze além das outras três nomeadas. O gênero aqui é feminino, no mínimo é possível interpretar que no círculo de pessoas que seguem e servem há dois grupos: o dos doze e o das mulheres.

<sup>52</sup> Lucas faz referência à discípula Tabita (*Mathétria*) em Atos 9,36-43, como a forma feminina do substantivo discípulo. Isso demonstra que aparentemente em sua composição mais recente, ele sente mais liberdade em usá-lo, uma vez que, já não se encontra mais rigidamente vinculado a uma tradição normativa estanque.

Aqui como em outras passagens o texto Lucano joga duplamente com o gênero; aqui como em outras passagens o paralelismo é inexato. Na verdade, as mulheres quase parecem ter invadido a frase inesperadamente sem serem convidadas. Sua presença requer explicação (assim como não o faz com os doze homens), e ainda quando as explicações por elas mesmas são duplas, o resultado é ainda mais inquietante. Inicialmente identificada por aquilo que agora lhes carecem (maus espíritos e doenças), as mulheres são posteriormente identificadas por aquilo que elas ainda têm (recursos); destinatárias dos dons de cura, elas também são apresentadas como doadores ministeriais. O maior enquadramento de Lucas repete e intensifica o retrato das mulheres como doadoras e receptoras as quais são fortemente definidas por suas posições entre as teias de relações de potências complexas ordenados por classe, riqueza e dons espirituais, também, assim como as de gênero (BURRUS AND TORJESEN, 2004, p. 172, nossa tradução).

Lc 8,1-3 reflete a propagação do ministério de Jesus e a presença de seus discípulos no caminho dessa propagação. O texto se posiciona de tal forma a introduzir as mulheres como provedoras através de seus serviços e de recursos materiais, para servir a Jesus e aos Doze. Em seu papel de provedoras o modelo de mulheres do tipo de fé e hospitalidade vai sendo delineado ao entrarem em cada uma das cidades, trazendo nada consigo (Lc 9,3-4; 10,4-7). As mulheres, assim, são reconhecidas como pessoas importantes que ajudam a Jesus ministrar cada vez mais, quando isto sempre acontece de forma fácil como, por exemplo, 4,29; 9,5; 10,10-11.

Este tipo de sistema de apoio também é modelado no livro dos Atos em que Apóstolos, onde itinerantes dependem da hospitalidade de outras pessoas onde quer que vá como, por exemplo, em At 13; 16; 17. O trabalho do Reino depende, portanto, a total confiança em Deus e da provisão de pessoas, entre elas as mulheres para suprir suas necessidades. Cada função apresenta seus próprios desafios e modelos de fé em Jesus.

Lucas 8:1-3 serve como um texto significativo por conta própria, tanto historicamente, quanto narrativamente, enquanto ao mesmo tempo aponta para o papel das mulheres nas narrativas da paixão e ressurreição. Alguns dos temas mais importantes de Lucas estão presentes: o universalismo do Evangelho, as qualidades do verdadeiro discipulado e a boa notícia para os pobres e marginalizados. As mulheres fazem parte destes temas como modelo de *diakonia* aos outros representando pessoas marginalizadas, que mesmo assim são atraídas para o movimento de Jesus.

Trata-se de uma descrição positiva, uma vez, que as mulheres são participantes na esfera pública do movimento de Jesus, configurando um novo modelo, diferente daquele desenhado pelas tradições do primeiro século.

### 3.2.3 *Diakonia*, Curas e Exorcismos

Através dos exemplos de Jesus a cura e a libertação são expandidos para uma nova dimensão no Novo Testamento. O ministério de cura e libertação de Jesus é o modelo de fé prática a ser seguido. Lc 8,1-3 nos traz algumas mulheres que teriam sido "curadas de espíritos malignos e doenças". A passagem sugere que a caracterização de ter sido "curada" abrange todas as mulheres que são identificadas na narrativa.

Para entender o que o evangelista teria significado por "cura" precisamos examinar como este termo, bem como outros termos relacionados, tais como saúde, milagres, espíritos malignos e enfermidades, foram utilizadas no primeiro século da sociedade da Palestina.

A idéia de levar a efeito a recuperação da doença física ou mental se exprime mais frequentemente por *therapeuó* (cf. Port. 'terapia'), e, às vezes, por *iaomai*. Quanto à incidência de *therapeuó* no NT, é de significância (a) que, em 43 ocorrências, nada menos de que 40 se acham nos Sinóticos e em Atos; (b) que, a não ser num só trecho (At 17:25), *therapeuó* tem significado exclusivo de "curar". [...] A cura é a recompensa da fé, porque a fé tem confiança de que, mesmo depois de os homens terem feito o máximo possível e fracassado, o poder de Deus em Cristo é inesgotável. [...] Não é que a fé é o poder que opera o milagre; pelo contrário, é o estado de preparação para o milagre (MÜLLER, 2000, p.497 - 498).

As pessoas que vivem no mundo greco-romano entendiam saúde como um estado de bem estar mais do que como capacidade funcional do corpo. A palavra hebraica *shálôm*<sup>53</sup>, engloba os entendimentos de paz física, mental, e bem-estar espiritual, por conseguinte, afirmar que as mulheres foram curadas de espíritos malignos e enfermidades revela que elas foram restauradas a um estado de bem-estar físico, mental, espiritual e social.

<sup>53</sup> "O significado básico por trás da raiz *shlm* é terminar ou completar algo – de entrar num estado de integridade e unidade, de participar de um relacionamento restaurado. [...] *shálôm* e os vocábulos aparentados *shálém shelem* e seus derivados se encontram entre as palavras teológicas mais importantes do AT". (G.L.C, 1998, p.1572-1573).

As mulheres<sup>54</sup> são mencionadas como tendo sido curadas de espíritos malignos. Em Lucas descrições de doenças e espíritos que afligem as mulheres, são frequentemente mencionados: A cura da sogra de Simão (Lc 4,38), uma mulher possuída por um espírito que a tornava curvada é curada por Jesus (Lc 13,10);

No primeiro século o demônio manifestava em forma de possessão da pessoa, como forma de doença. Richter Reimer (2008, p. 65), ao citar Gerd Theissen assinala a intencionalidade missionária destas narrativas:

Uma das diferenças em relação a outras práticas taumatúrgicas, é que a fé em milagres, conforme os evangelhos reivindica uma forma de vida (THEISSEN, 1974, p. 261). As narrativas de cura e exorcismos deixam transparecer que elas têm o seu lugar na tensão entre diferentes culturas e povos no entorno do Mediterrâneo do século I e que na sua dinâmica narrativo-missionária, elas transcendem essas fronteiras socioculturais.

As pessoas quando restauradas através da cura e dos exorcismos e conseqüentemente libertas se sentem novamente parte de sua comunidade: “buscam novas formas de integração social, articulam uma nova consciência social e, por isto, necessariamente entram em conflito com seu ambiente de vida” (THEISSEN, 1974, p. 240, apud RICHTER REIMER, 2008, p. 66).

Não é possível concluir em caráter definitivo se as mulheres em Lucas 8, 1-3 foram curadas ou não de “espíritos malignos”. O que sabemos é que nos processos de cura realizados por Jesus, quando se verifica a restauração física e espiritual da pessoa doente, a recíproca deve ser entendida como serviço (*diakonia*) não em favor de Jesus, mas do seguimento (*diakonein*) ao proposto para o alcance do Reino de Deus.

### 3.2.4 A *Diakonia* de Servir à Mesa e à Comunidade de Fé

Maria Madalena, Joana e as outras mulheres não nomeadas em Lc 8,1-3, integram uma parte importante do discipulado dos inícios da igreja cristã. O seguimento dessas mulheres pode ser traduzido em ‘ação’, além de destacar o fato de que as mulheres não necessariamente abandonaram seus papéis tradicionais no que diz respeito à preparação de alimentos, servir à mesa, etc., a passagem destaca

---

<sup>54</sup> As mulheres mencionadas em Lc 8,1-3 ensejam a compreensão de que também foram curadas por Jesus. Na narrativa pelo menos Maria Madalena é mencionada como uma mulher “da qual haviam saído sete demônios”.

também que as mulheres estão usando seus papéis tradicionais de uma forma diferente.

O que se pode aludir através das ações das mulheres seguidoras de Jesus é que os papéis tradicionais de hospitalidade e serviço podem ser desempenhados por elas não somente no âmbito familiar, mas também no âmbito da nova família constituída pela fé. É possível observar a transformação das atitudes dessas mulheres assumindo além de novas funções de discipulado, também a função de desempenhar seus papéis tradicionais a partir de um novo propósito.

Essas mulheres atuam servindo a Jesus e aos Doze, contudo não recebem para tanto nenhuma referência, ou tratamento digno e veraz nas escrituras pós-pascais em retorno à sua *diakonia*. Por causa da reconhecida importância destas mulheres no âmbito das pesquisas bíblicas, dedicamo-lhes destaque especial nos itens a seguir.

### 3.3 MARIA MADALENA (Lc 8,1-3)

Depois disso, ele andava por cidades e povoados, pregando e anunciando a Boa Nova do Reino de Deus. Os Doze o acompanhavam, assim como algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e doenças: Maria, chamada Madalena, da qual haviam saído sete demônios, Joana, mulher de Cuza, o procurador de Herodes, Susana e várias outras, que o serviam com seus bens (Lc 8,1-3).

Maria Madalena<sup>55</sup> ou Míriam de Mágdala é uma mulher cuja história foi em grande parte perdida e distorcida<sup>56</sup>. Só se pode traçar um perfil sobre a vida de Maria Madalena pelo viés das fontes canônicas e apócrifas, que em comum atestam ser ela uma personagem enigmática cuja lembrança está relacionada a uma mulher que teria participado ativamente dos eventos pascais, e outra, que seria de uma prostituta. A importância, o destaque e o respeito dado a Maria Madalena nos inícios do cristianismo, diz respeito ao fato de que ela é mencionada sempre em primeiro lugar nos evangelhos sinóticos (Mt 27,55-56, 61, 28,1; Mc 15,40-41,47, 16,1; Lc 8,1-3, 24,10 24,10).

<sup>55</sup> Ver sobre Maria Madalena em Mt 28,1-10; Mc 15,40, 41,47; Lucas 8,1-3.

<sup>56</sup> “No começo do século XVIII, foram encontrados Códices de papiros que acreditou-se estar entre os escritos gnósticos, em que uma Maria ocorre e a qual é comumente identificada como Maria Madalena. Em 1773, foi encontrado o Codex Askewianus, contendo os escritos *Pistis Sophia*. Em 1896 o papiro Berolinensis, contendo o Evangelho de Maria, e em 1945 Nag Hammadi Códices foram encontrados com o evangelho de Tomé, o Diálogo de Salvador, o Evangelho de Filipe, o Sophia de Jesus Cristo e o primeiro Apocalipse de Tiago. São escritos datados do segundo e terceiro séculos. Nestes escritos Maria Madalena aparece como um dos discípulos, aprendendo com Jesus. Ela faz perguntas, ela é falada e fala de”. (BOER, 2004, p.4-5, tradução nossa).

As interpretações feministas tem desbancado a imagem de Maria Madalena caída e arrependida, substituindo-a pela figura da intrépida e fiel discípula de Jesus, juntamente com os Doze e ainda, como uma testemunha da ressurreição. Sua nova imagem é o resultado de uma confluência de forças. A pesquisa histórica solicitou uma atenção mais rigorosa e crítica para os textos bíblicos; também a partir a descoberta dos escritos de Nag Hammadi (1945) fornecem novas fontes para estudo mais acurado sobre Maria Madalena.

Os Evangelhos são provas de que para reconstruir histórias de "mulheres reais" nos deparamos com as dificuldades habituais de investigar a história da mulher na antiguidade, mais os complexos problemas encontrados nas pesquisas sobre o Jesus histórico, isso porque, todos os homens e mulheres que aparecem nas narrativas são representados nos Evangelhos, no sentido de apoiar e reforçar as explicações sobre Jesus, suas palavras, sua vida e especialmente para explicar o grande trauma de sua morte e a mensagem deixada através da sua ressurreição. Nos quatro evangelhos canônicos, todas as suas palavras e atos são lembrados para e através deste evento.

A Igreja Ocidental desenvolveu algumas tradições onde Maria Madalena foi identificada com a mulher pecadora em Lucas 7,36-50. No entanto, não há nenhuma evidência histórica que dê suporte a essas identificações. Na verdade, as evidências dos Evangelhos canônicos demonstram argumentos contra tal identificação. As interpretações apresentadas de forma ilegítima a colocaram num processo de 'fusão' de atributos inverídicos que culminaram por macular suas virtudes, que quem sabe não estariam relacionadas com liderança, ou mesmo relacionadas com a questão de profetizar<sup>57</sup>.

### 3.3.1 Maria Madalena *Apóstola Apostolorum*

Maria Madalena é quem deu testemunho sobre a vida e sobre a morte de Jesus, sendo ainda portadora da missão de divulgar o "*kerigma da Páscoa*".<sup>58</sup> Em decorrência disso recai sobre ela o título de honra de "*Apóstola dos Apóstolos*".

---

<sup>57</sup> Ver sobre Maria Madalena nos evangelhos apócrifos, em Richter Reimer (2000 p.71-73).

<sup>58</sup> A fé cristã é baseada no testemunho e na proclamação das mulheres. Assim como Maria Madalena foi enviada aos discípulos a fim de proclamar os princípios básicos da fé cristã, assim as mulheres de hoje podem redescobrir, pela contemplação de sua imagem, a importante função e o papel que poderão desempenhar para a fé e comunidade. (SCHÜSSLER FIORENZA, 1995).

As fontes que mencionam Maria Madalena são variadas. O grupo mais conhecido são os evangelhos: narrativa e diálogo, que retratam Maria Madalena como testemunha da ressurreição e oferecem a base da alegação de que ela era a *Apóstola dos Apóstolos*.

Apóstolo é um termo que pode ser aplicado a diferentes tipos de pessoas. O que se entende por este termo nos escritos do Novo Testamento, é que um apóstolo/a é designado por Deus para ensinar e pregar.

*Apóstolo* deriva do substantivo grego *apostolos* e do verbo correspondente *apostellô*. [...] No NT *apostolos* poderia ser a tradução de *shaliah* – do judaísmo primitivo. *Shaliah* é alguém legalmente autorizado para atuar em lugar de outro. [...] No NT *apostolos* abarca uma realidade ampla de modo que só se pode destacar os principais aspectos e linhas gerais para indicar o norte da palavra. De forma geral, pode-se dizer que ação missionária abrangente, liderança e responsabilidade comunitárias são tarefas intrínsecas dos apóstolos (WIESE, 2008, p.60-61).

O significado básico dos apóstolos é que eles são "um emissário, um enviado," ao contrário de discípulo, que significa "aprendiz" ou seguidor; em contextos cristãos "Apóstolo" refere-se aos missionários. Concluímos assim que o papel de Maria Madalena em qualquer fonte requer o estudo sobre o que as fontes entendem como funções de ministro e discípulo. Assim como os homens e várias outras mulheres, Maria Madalena seguiu a Jesus da Galileia até Jerusalém, o que a torna inserida no contexto de ser discípula de Jesus. É o que Schottroff (1996, p. 283), afirma poder ser comprovado "pelo fato de este caminho ser qualificado como seguimento e 'diaconia'".

Para Schüssler Fiorenza (1992, p.380) Maria Madalena se torna apostola *apostolorum* em dois sentidos: "Ela não apenas descobre túmulo vazio, mas também é a primeira a receber uma aparição pascal."

Infelizmente não há uma maneira de saber se Maria Madalena viu como uma apóstola, mas quando examinamos as fontes dos primeiros escritos cristãos que trazem relatos sobre ela, arriscamos a afirmar que ela foi considerada como um apóstolo do primeiro e segundo séculos. Para Faria (2004, p.123), Maria Madalena aparece como liderança apostólica nos evangelhos canônicos de forma discreta:

Os evangelhos procuram minimizar o papel de Maria Madalena, quando afirmam que ela e as outras mulheres serviam a Jesus com seus bens. A tradição procura mostrar que apóstolo não é o mesmo que discípulo. O apóstolo teria estado ao lado de Jesus desde o início de sua missão até a ascensão, bem como testemunha de sua ressurreição (At 1,21-22). [...] Madalena acompanhou Jesus, presenciou por primeiro sua ressurreição.

Jesus a chama pelo nome e a encarrega de anunciar que ele ressuscitou. Quer prova maior que essa? Então, porque ela não seria uma apóstola? O motivo parece ser outro: machismo e aversão à liderança da mulher, orquestrada por homens de então. Simplesmente por ser mulher, Madalena é desprezada.

As narrativas dos textos canônicos não são as únicas que fazem referência a Maria Madalena como “seguidora ativa e testemunha” da vida, morte e ressurreição de Jesus. Há também numerosos documentos que a incluem: Evangelho de Pedro, Atos de Pedro, Atos de Paulo, Evangelho de Filipe, Atos de Filipe, Primeiro Apocalipse de Tiago, Evangelho de Tomé, Pistis Sophia, Sophia de Jesus Cristo, Diálogo do Salvador, Evangelho dos Egípcios e Evangelho de Maria Madalena.

Ao lado dos livros canônicos, existem outras obras que versam sobre os mesmos assuntos de alguns escritos bíblicos, mas que não são tidos como inspirados e, portanto, não estão incluídos no cânon oficial. São em geral, contemporâneos dos escritos bíblicos, ou pouco posteriores, datando dos últimos séculos a.C ou dos primeiros séculos da era cristã. Estes livros, paralelos aos canônicos e que a eles se assemelham pelos títulos e pelos autores a que são atribuídos, receberam o nome de “apócrifos” (BÍBLIA APÓCRIFA, 2002, p.11).

Ao analisarmos os textos que informam sobre o aparecimento de Jesus ressuscitado à Maria Madalena, podemos perceber que há uma tendência de empoderamento de sua posição. Em Mt 28,9-10 não há declaração explícita de que Maria Madalena seja apóstola, porém não há como negar sua posição de destaque no apostolado de Jesus, apesar de persistirem tendências que menosprezam o seu testemunho.

As tradições apócrifas reconhecem a autoridade espiritual de Maria Madalena, mas só podem expressar sua superioridade com uma analogia aos homens. Afirmando que Jesus disse: “Eu a farei homem para que também ela possa torna-se um espírito vivo, semelhante a vós, homens. Pois toda mulher que se faz homem entrará no reino dos céus” (SCHÜSSLER FIORENZA, 1995, p. 91).

O Novo Testamento é uma fonte, onde a história de Madalena e tantas outras são relatadas em perspectivas que devem ser consideradas suspeitas e insuficientes, isso se justifica porque os textos sobre mulheres na Bíblia se mostram de várias maneiras:

Há textos que tratam de estabelecer regras para a sua conduta e que mostram indireta e involuntariamente, como mulheres vivem e querem viver. Ao lado, há textos que pretendem relatar explicitamente sobre elas, embora sempre em perspectiva e linguagem androcêntricas. E ainda há textos que aparentemente não falam de mulheres, mas dos quais, por meio de

perguntas críticas, pode ser extraída a sua história (SCHOTTROFF, 2008, p. 165).

Para Schüssler Fiorenza (1992, p. 346-348) as formas de interpretação e a legitimação das escrituras serviam aos interesses das funções políticas da igreja:

Os evangelhos canônicos mencionam mulheres tais como Maria Madalena e Salomé como discípulas de Jesus. Grupos gnósticos e outros apóiam-se nessas tradições para reclamar que as mulheres eram autoridades apostólicas para a recepção de revelação e de ensinamentos secretos. [...] Maria Madalena é mencionada nos quatro evangelhos canônicos como a primeira testemunha do evento e da fé pascal. No entanto, o evangelho de Lucas já tenta diminuir seu papel de primeira testemunha frisando que o Senhor ressuscitado apareceu a Pedro por um lado e omitindo, por outro uma aparição pascal às discípulas mulheres. O terceiro evangelista enfatiza também que “as palavras das mulheres pareceram aos onze como desvario, e não lhes deram crédito” (Lc 24,11). [...] *A Sophia Jesus Christi* narra que o redentor aparece aos doze e às sete discípulas mulheres que o seguiram da Galiléia a Jerusalém. Entre as discípulas mulheres somente Maria Madalena é destacada pelo nome. [...] *O Evangelho de Felipe* e o *Diálogo do Redentor* mencionam Maria Madalena com duas outras Marias. [...] *Nas Grandes Perguntas de Maria*, Cristo dá revelações e ensinamentos secretos a sua discípula privilegiada Maria Madalena, enquanto o *Evangelho de Tomé* alude ao antagonismo entre Pedro e Maria Madalena. [...] Em *Pistis Sophia*, escrito do século terceiro, Maria Madalena e João têm lugar de primazia entre os outros discípulos. [...] No Evangelho de Maria escrito do século segundo. No fim da primeira parte, Maria Madalena exorta os discípulos a proclamarem o evangelho apesar do medo e da ansiedade.

### 3.3.2 O Evangelho de Maria Madalena

O evangelho de Maria Madalena é o único Evangelho que aparece com designação de nome de mulher que se tem conhecimento, por isso e também por vários outros motivos desperta grande interesse na figura de Maria Madalena e nos acontecimentos que a envolve nos inícios do cristianismo.

A origem do Evangelho de Maria é desconhecida, alguns argumentam, de forma não muito convincente que o Evangelho foi escrito no Egito. Esta sugestão é baseada no mito Gnóstico que, de acordo com a maioria dos exegetes, está por trás do texto e sobre o fato de que todos os três manuscritos do Evangelho de Maria foram encontrados no Egito. Para Faria (2004, p. 136), é uma pena que este evangelho, o qual chama de “preciosidade”, não faça parte dos evangelhos canônicos.

Escrito, possivelmente, no ano 150 da E.C., esse evangelho, em sua versão copta (língua do Egito), foi encontrado em vasos enterrados perto de um mosteiro, no alto Egito, em uma localidade chamada Nag Hammadi. A

Madalena desse evangelho se parece com a dos evangelhos canônicos, com a diferença que no apócrifo ela assume seu papel de mulher apóstola.

A mensagem contida no evangelho de Maria Madalena se aproxima daquela contida no Novo Testamento, onde existe a intenção de incentivar os discípulos que manifestaram medo e insegurança, a ter a certeza da grandeza do Salvador, e que apesar do seu sofrimento devem sair e pregar o evangelho. Isso pode ser comprovado na primeira parte dos escritos do Papiro 8.502 de Berlim:

1. Depois de dizer isto, o Bem-aventurado os saudou a todos, dizendo:  
“A paz esteja convosco! Tende a minha paz! Ficai atentos para que ninguém vos iluda com palavras como estas: ‘Vede aqui!’ ou ‘Vede ali!’ Na realidade, o filho do homem está dentro de vós. Segui-lo! Quem o procura o encontra.
2. Ide, portanto, e pregai o evangelho do reino. Não acrescentei nenhum preceito àquilo que vos ordenei; não vos dei nenhuma outra lei, como um legislador, para que não tenhais dúvidas sobre o que vos ensinei”.  
Ditas estas palavras, retirou-se.
3. Eles ficaram tristes e choraram muito. Disseram: “Como podemos ir aos gentios e pregar-lhes o evangelho do reino do filho do homem? Nunca foi anunciado entre eles. Devemos nós anunciá-lo?”
4. Levantou-se, então, Maria, saudou a todos e disse-lhes: “Não choreis, irmãos, não fiqueis tristes nem indecisos. A sua graça estará com todos vós e vos protegerá. Louvemos antes a sua grandeza, por nos ter ensinado e nos ter enviado aos homens”.  
Falando deste modo, Maria os reanimou e eles começaram a preparar-se para seguir as palavras do Salvador (BÍBLIA APÓCRIFA, 2002, p. 139-140).

O evangelho de Maria aborda duas questões amplamente discutidas na Igreja primitiva: (1) - a validade do ensino entregue por Jesus a Maria Madalena através de visões ou aparições (2) - a liderança e a autoridade das mulheres. Madalena é retratada no evangelho de Maria Madalena como um discípulo ideal que compreende Jesus e suas palavras, e desempenhando um papel de liderança entre os discípulos depois que Jesus se vai. Depois que Jesus se afasta os discípulos chorando perguntam como eles vão pregar o evangelho do reino do filho do Homem, Madalena surge como aquela que consola e instrui os discípulos masculinos. Ela é retratada como alguém que encoraja os discípulos a focalizar a grandeza do filho de Deus, em vez de focar no seu sofrimento, assim com relação ao Evangelho de Maria se aproxima de todos os Evangelhos do Novo Testamento.

Em minha opinião o principal objetivo do Evangelho de Maria Madalena é incentivar os discípulos a sair e pregar o evangelho. O evangelho de Maria revela sua principal finalidade através da repetição de temas. A instrução do Salvador aos discípulos para ir e pregar o evangelho do Reino ocorre duas vezes (Evangelho de Maria 8.21-22 e 18.17-21) e outras partes do evangelho estão intimamente relacionadas a ela. A chamada do Salvador para proclamar o evangelho é incorporada em uma série de exortações finais, em que os discípulos são convidados se convencerem de sua nova

identidade e para procurar e seguir o Filho do Homem entre eles, levando a paz ao invés de confusão (Evangelho de Maria 8.12, 9,4). [...] Maria Madalena, teria encorajado eles a voltar para o interior de seus corações, onde os discípulos começam, então, a discutir as palavras do Salvador, aparentemente como preparação para proclamar o evangelho (Evangelho de Maria 9,12-23) (BOER, 2004, p. 56-57, nossa tradução).

No Novo Testamento, Maria Madalena é retratada como tendo presenciado Jesus morrendo na cruz, como tendo encontrado seu túmulo vazio e como sendo a mulher que recebeu a revelação sobre Jesus estar vivo. Em cada evangelho, Maria Madalena, portanto, está associada ao sofrimento de Jesus e à transcendência de seu sofrimento.

### 3.3.3 A *Diakonia* de Maria Madalena

Madalena é introduzida formalmente em Lucas 8,2 sem nenhuma sugestão de ser ela uma personagem já conhecida nas narrativas do autor. Lucas a identifica como uma mulher “da qual haviam saído sete<sup>59</sup> demônios” (8,2; cf. Mc 16,9). Apesar dos evangelhos não trazerem o nome de quem expulsou os demônios e como isso foi feito, há na redação indicações de ser Jesus quem expulsa os demônios, isso nos dá suporte para acreditar que a cura de Maria Madalena pode estar em conexão com seu apoio (*diakonia*) e fidelidade, a Jesus e aos Doze.

Além de ser a primeira mulher que Lucas identifica (8,1-3), ela é também a única mulher cujo nome aparece em todas as listas de mulheres nos Evangelhos e ainda é comumente mencionada em primeiro lugar (Mt 27,56-61, 28,1; Mc 15,40-47, 16,1; Lc 8,1-3, 24,10). Embora nenhum dos evangelhos traga descrições sobre seu encontro inicial com Jesus, ela é a mais significativa testemunha da morte, sepultamento e ressurreição de Jesus.

---

<sup>59</sup>Alguns autores como (Clifford, 2001) argumentam que a palavra sete, ἑπτὰ pode estar relacionada com a gravidade da doença de Maria Madalena o que também pode indicar que sua cura foi um evento milagroso. Nos Evangelhos e Atos dos Apóstolos a palavra “sete” aparece por várias vezes: sete pães (Mt 15,34-37; Mc 8,5-8), setenta e sete vezes é o número de vezes que devemos perdoar alguém (Mt.18,22), sete demônios ou espíritos do mal (Mc 16,9; Lc 8,2, 11,26), sete maridos (Mt 22,25-28; Mc 12,20-23; Lc 20,29-33) e sete líderes (Atos 6,3). A palavra também aparece nas contas da criação no Antigo Testamento: “Deus concluiu no sétimo dia a obra que fizera e no sétimo dia descansou, depois de toda a obra que fizera. Deus abençoou o sétimo dia e o santificou, pois nele descansou depois de toda a sua obra de criação. Essa é a história do céu e da terra, quando foram criados.” (Gn 2,1-4). Esse número aparece mais vezes no Livro de Apocalipse. E isso é normal uma vez que, o Apocalipse é o livro da revelação das obras finais de Deus. Nesse livro temos: sete igrejas, sete espíritos de Deus, sete candelabros de ouro, sete estrelas, sete selos, sete chifres, sete olhos, sete anjos, sete trombetas, sete trovões, sete cabeças, sete últimas pragas, sete frascos de ouro, sete montanhas, sete reis e sete novas coisas.

Ela aparece como seguidora (*akolutein*)<sup>60</sup> de Jesus nos evangelhos canônicos. Foi essa mulher que juntamente com outras chegou primeiro no túmulo de Jesus e o encontrou vazio. Maria Madalena jamais foi identificada como uma prostituta. Não há evidências bíblicas ou literárias de ela tenha realmente sido uma meretriz. Segundo Luise Schottroff (2008), os textos bíblicos não trazem sequer indícios de que Maria Madalena era uma prostituta, ou que se tratava de uma “prostituta arrependida” e muito menos nos trazem informações sobre a prostituição como defeito moral.

Maria Madalena é citada sempre encabeçando uma lista de um grupo de mulheres que seguiram (*akolutein*) e serviram (*diakonein*) Jesus de forma constante, desde o início do seu ministério na Galiléia até o momento em que se registram os eventos pascais.

Nos evangelhos de Mateus e Marcos há o reconhecimento destas mulheres em torno do evento morte de Jesus, mas no evangelho de Lucas há a menção da presença delas junto com os Doze no ministério de Jesus desde a Galiléia (8,1-3). Para Richter Reimer (2000, p. 68), Maria Madalena é a mulher que recebe destaque devido a sua grande liderança no discipulado, Ela juntamente com outras mulheres era presença constante na vida de Jesus.

[...] durante todo seu ministério profético, durante sua trajetória de alegrias e dores. Até à cruz, sepultura e ressurreição. E é assim que precisamos aprender a ler os textos dos evangelhos, a partir do seu silêncio sobre a presença dessas mulheres na caminhada do grupo de Jesus, lendo-os, portanto de trás para frente.

Maria Madalena está incluída entre as “várias outras” mulheres que prestaram auxílio (*diakonia*) para o Ministério de Jesus inclusive com seus bens. Ela experimentou a libertação, isto é, a liberdade de ser curada por Jesus, em troca, dedica-se a segui-lo e a servi-lo. Madalena está entre os últimos na Cruz, e é a primeira no túmulo de Jesus, e ela está sempre procurando maneiras de servi-lo quando as coisas estavam indo bem na Galiléia, e ainda na angústia vivida em Jerusalém.

Há uma considerável mudança de caracteres entre os Sinóticos e as diferentes identificações das testemunhas para a morte de Jesus, o sepultamento e

---

<sup>60</sup> Em Mc 8,34 a condição de seguir deve ser entendida de forma ampla estendendo-se aos homens e também às mulheres.

a descoberta do sepulcro vazio, mas Maria Madalena é sempre uma figura constante como testemunha.

No Evangelho de Lucas percebe-se o debate em torno da autoridade de Maria Madalena como uma apóstola. Em Lucas 8,1-3 Maria Madalena é apresentada como uma das mulheres que apoiou financeiramente<sup>61</sup> pela pesquisa realizada por Guizzo (2005), esta *diakonia* não se restringe às finanças..., mas trata-se de servir “de acordo com suas possibilidades”. No ministério de Jesus, ela e outras mulheres deram sua própria riqueza e serviço (*diakonia*) para suprir as necessidades materiais e espirituais da missão apostólica que Jesus.

A maioria das controvérsias gira em torno de Maria Madalena não ser a primeira pessoa a ver o Jesus ressuscitado (tal como ela é-nos outros evangelhos), e ainda o fato de que somente Lucas não fornece os nomes das mulheres na cena na Cruz. Há pouco apoio para personagens femininas neste evangelho como sendo dignas de serem testemunhas, muito menos como tendo qualquer autoridade. Em todas as narrativas em que Maria Madalena é mencionada, o que fica claro, é que a atenção principal deve se voltar para o fato de que essa mulher verdadeiramente praticou *diakonia* durante a vida e após a morte de Jesus, mantendo-se fiel até o final, em oposição àqueles que fugiram. Sua presença é testemunho final à determinação de perseverar mesmo tendo conhecimento de que todo o resto falhou.

Enquanto os homens abandonam Jesus exatamente no momento em que seu seguimento se transforma em risco político, as mulheres permanecem com ele até a cruz e depois. Elas, portanto, é que serão as testemunhas da ressurreição (MYERS, apud GAEDE NETO, 2001, p. 79).

Os conflitos entre homens e mulheres sobre liderança no início do segundo século se refletem no contexto dos evangelhos, e o tratamento dado à figura de Maria Madalena não é uma exceção. Os Evangelhos a excluem, (bem como todas as outras mulheres), do status de apóstolo. Lucas observa que de Maria Madalena saíram sete demônios e imediatamente segue a história nomeando outras mulheres, mas deixando claro sua importância para o discipulado quando infere que a mesma e tantas outras serviram (*diakonein*) a Jesus com seus bens.

Se considerarmos como evidências os relatos trazidos pelas fontes canônicas e extra-canônicas, verificamos que a autoridade apostólica de Maria

---

<sup>61</sup> Infelizmente, a falta de informação torna impossível saber com certeza qual era o status sócio-econômico de Maria Madalena.

Madalena parece crescer; tornando-se mais pronunciada no segundo século que no primeiro. É verdade que existem vários escritos que não a mencionam e outros em que ela tem um papel marginal, no entanto, nos escritos que narram a aparição do Jesus ressuscitado a Maria Madalena, percebe-se uma tendência de “ampliação” de sua posição.

Examinar cuidadosamente as escrituras bíblicas<sup>62</sup> amplia e complica a imagem das várias maneiras como Maria Madalena foi lembrada pelas primeiras comunidades, também amplia e complica as imagens dessas comunidades, que já precocemente manifestavam interesses e preocupações com a manutenção da “ordem” patriarcalista-androcêntrica<sup>63</sup>.

Os Evangelhos que apresentam Maria Madalena como uma “apóstola” importante e destinatária da revelação divina e da sabedoria foram excluídos do cânone, enquanto os Evangelhos que contam apenas os homens entre “Os Doze” e minimizam o papel de Maria Madalena se tornaram escrituras oficiais, mas devemos acrescentar também, autoritárias.

Se as contruções históricas evocam Maria Madalena, companheira de Jesus, uma mulher sábia ou errante, uma profeta do *Reino de Deus*, uma visionária, *apostola apostolorum*, *diakona* ou discípula, enfim, vale ressaltar que quaisquer umas das várias versões construídas sobre Maria Madalena são feitas a partir de trechos das memórias, das expectativas e das interpretações que foram sendo incorporadas às conversas distantes de autores com as comunidades dispersas em tempos bíblicos muito antigos.

Incontestável, porém é a proeminência de Maria Madalena como mulher seguidora (*akolutein*), mulher que serviu (*diakonein*), e mulher que realizou serviços (*diakonia*) no movimento de Jesus. O que torna sua *diakonia* visível é que ela nos diz em termos claros que devemos nos libertar de toda e qualquer opressão para seguir e praticar os ensinamentos de Jesus “que veio para servir e não para ser servido”.

### 3.4 MARTA E MARIA (Lc 10,38-42)

---

<sup>62</sup> É preciso observar que a interpretação bíblica deve obedecer a um processo racional e espiritual que tente entender um texto antigo e inspirado, de modo que a mensagem de Deus possa ser entendida e aplicada de forma atual e inequívoca.

<sup>63</sup> Ver sobre o contexto sociopolítico vivenciado na época das escrituras neotestamentárias em RICHTER REIMER, 2005.

Estando em viagem entrou num povoado, e certa mulher, chamada Marta recebeu-o em sua casa. Sua irmã, chamada Maria, ficou sentada aos pés do Senhor, escutando-lhe a palavra. Marta estava ocupada pelo muito serviço. Parando, por fim, disse: “Senhor, a ti não importa que minha irmã me deixe assim sozinha a fazer o serviço? Dize-lhe, pois, que me ajude” O Senhor, porém, respondeu: Marta, Marta, tu te inquietas e te agitas por muitas coisas; no entanto, pouca coisa é necessária, até mesmo uma só. Maria, com efeito, escolheu a melhor parte, que não lhe será tirada (Lc 10,38-42).

E Jesus entrou numa aldeia. Uma mulher chamada Marta o hospedou na casa dela. E com ela vivia uma irmã chamada Maria que também se assentara aos pés do Senhor, e ouvia sua palavra. Marta, porém, estava agitada por causa da muita diaconia; compreendendo isso, ela disse: “Senhor, não te importas que a minha irmã me deixa servindo sozinha? Diga-lhe que coopere (divida a carga) comigo!” O Senhor, porém, respondendo-lhe disse: “Marta, Marta, andas ansiosa e te pertubas grandemente a respeito de muitas coisas, mas uma só é necessária. Maria, pois, escolheu a parte boa, a qual não lhe será tirada (Tradução do original grego feita por Richter Reimer, 2010, p. 65).

O termo grego para “palavra” é “*logos*” que escolhemos para ilustrar a narrativa de Marta e Maria: “Sua irmã, chamada Maria, ficou sentada aos pés do Senhor, escutando-lhe a palavra” (*logos*). Além disso, o texto enfatiza que “Marta estava ocupada pelo muito serviço” (*diakonia*).

A literatura popular e tradicional associada à Marta tem demonstrado que muitas mulheres se mostram desconfortáveis com esta história familiar que coloca duas irmãs uma contra a outra. Um breve olhar sobre diferentes comentários a respeito desta passagem nos mostra que não há um consenso sobre seu significado básico.

Jesus é hóspede na casa de Marta, que está “ocupada pelo muito serviço” (*diakonia*). Sentada aos pés de Jesus se encontra Maria “escutando-lhe a palavra”, ou seja, sendo instruída como um discípulo. Marta que estava ocupada com muita *diakonia* e pergunta: “Senhor, a ti não importa minha irmã me deixe assim sozinha a fazer o serviço?”. A implicação interpretativa tem sido clara: a parte de Marta é menos significativa.

Interpretações tradicionais vêem duas mulheres como princípios ou tipos, alegando, por exemplo, que estão a representar estilos de vida contemplativos e

ativos, ou a justificação por obras e justificação pela fé, ou ainda elaborando comparações entre Judaísmo e Cristianismo<sup>64</sup>.

Outras interpretações dão mais atenção ao fato de que as protagonistas são mulheres que se colocam uma contra a outra e assim entendem a história como permeada de ciúmes e competição entre as duas irmãs.

E ainda há os que vêem na passagem de Lucas 10, 38-42 um manifesto ao direito das mulheres à educação, permitindo às mulheres sair de papéis atribuídos a elas, mas à custa da degradação de mulheres envolvidas no trabalho doméstico.

Interpretações sobre Marta como "servindo/Ministério" a coloca numa posição de igualdade com os discípulos homens, e de forma alguma denigre as outras mulheres que realizam *diakonias* cotidianas. Apesar dessa atitude de tentar inferiorizar ou limitar a participação e contribuição dada pelas mulheres nos inícios do cristianismo, conferida pelo autor de Lucas-Atos<sup>65</sup>, ser percebida em várias passagens, principalmente quando procura incluir as mulheres no ministério, contudo, limitando-as em funções específicas. Na realidade o texto reflete um cenário da primeira comunidade cristã onde as pessoas se reuniram em casas.

### 3.4.1 *Diakonia* e *Logos*

Lc 10,38-42 narra a conversa entre Marta e Jesus. O texto informa que Marta, é proprietária da casa e é ela quem recebe Jesus e também é ela quem inicia o diálogo de forma imediata; Marta é o sujeito da narrativa. O texto também informa que o diálogo se desenvolve no contexto de um cenário totalmente diferente

<sup>64</sup> Richter Reimer (2011) traz mais informações sobre as descrições feitas sobre Marta, uma delas é justamente sobre a construção de sua imagem feita como representando a igreja judaica e a igreja cristã.

<sup>65</sup> O livro dos Atos nos dá a dimensão da importância das mulheres para as origens do Cristianismo. O texto sugere que elas não eram silenciosas, que eram mulheres que tinham significado expressivo para suas comunidades assumindo inclusive posições de liderança.

A primeira menção de mulheres é encontrada em At 1,14 onde observamos que no núcleo central da igreja encontram-se aos apóstolos juntamente com Maria mãe de Jesus e com seus irmãos. Em At 2 os discípulos estavam todos reunidos no dia de Pentecostes, "E todos ficaram repletos do Espírito Santo e começaram a falar em outras línguas, conforme o Espírito lhes concedia se exprimirem". Há aqui a permissão de Deus para que as mulheres viessem e profetizassem em várias línguas e em todos os lugares onde estivessem reunidos homens e mulheres em oração. Contudo é sabido que na tradição judaica eram poucos os precedentes que autorizavam as mulheres a falar em público, o que justifica o fato de as mulheres não serem mencionadas como oradora no livro de Atos. Em Filipos as mulheres se encontram no "lugar de oração" (At 16, 13), e Lídia, demonstra que a confiança no Senhor deve ser a única regra a reger a hospitalidade compartilhada: "Tendo sido batizada, ela e os de sua casa, fez-nos este pedido: 'Se me considerais fiel ao Senhor, vinde hospedar-vos em minha casa'. E forçou-nos a aceitar" (At 16,15).

do contexto do cenário de uma ‘cozinha’. Isso fica evidente, uma vez que, não há menção alguma sobre os ambientes da casa. Marta tem uma irmã chamada Maria, que é secundária no texto e que se senta aos pés de Jesus logo depois que ele na entra na casa.

Ponto interessante a salientar, é que em Lucas-Atos há mulheres que são mencionadas independentemente da presença masculina em suas vidas, isso produz reflexos positivos nos inícios da igreja primitiva<sup>66</sup>.

É importante insistir que as mulheres, independentemente dos homens, receberam outros homens em suas casas. Isso é certamente incomum em uma sociedade patriarcal, mas um acordo com o relato de Lucas isso ocorreu. Assim, no movimento de Jesus e no começo da missão cristã, não houve lugar para a governação política patriarcal, exercida em outros lugares; compulsões sociais de subordinação foram eliminadas na práxis de solidariedade dos humildes. Nestas casas foi criado um lugar para mulheres e homens onde eles pudessem viver por outras normas, no serviço mútuo, dirigindo suas energias para o fim onde ninguém precisa sofrer. (RICHTER REIMER, 1995, p. 125-126, nossa tradução).

As diferenças nas interpretações começam a ser apresentadas. O modelo de comportamento de Maria como alguém que escuta, é elogiado e Marta passa a ser ‘julgada’ com implicação supostamente, negativa que aparece através das palavras ‘ocupada pelo muito serviço’. Enquanto Maria é retratada de forma virtuosa como estando ouvindo tranquilamente as palavras e ensinamentos de Jesus. Maria é um ativo discípulo, que aprende, ensina, e quem sabe se engaja em discussão com Jesus, ela aparece como líder ativo (*diakonia*).

Não menos importante é Marta que está ocupada preparando-se para a função e para o papel do "serviço de mesa eucarística, proclamação e liderança eclesial" em sua “casa/igreja”. Talvez este seja o caso onde se pode afirmar que é o texto que contém elementos discriminatórios, como muito bem ensina Richter Reimer (2000, p. 24):

A meu ver a discriminação não se apresenta na menção da diaconia de Marta e do discipulado de Maria, nem sequer no sentido de que o “serviço” de Marta estivesse restrito ao “serviço doméstico” (como sempre é interpretado), pois o texto não fala disso. [...] Nós recaímos na exegese e interpretação patriarcais quando aceitamos que a diaconia de Marta seja o “serviço doméstico”, que a reduz ao espaço da casa e a silencia nesse espaço, sem sequer ter o direito de reclamar. É essa exegese tradicional – e não o texto bíblico – que faz a distinção da diaconia [...].

<sup>66</sup> Outras referências de benfeitoras que trazem um modelo exclusivamente feminino podem ser encontradas em: Safira (At 5,1-12); Tabita (At 9,36-43); Maria mãe de João (At 12,12); Lidia (At 16,14-15,40); Priscila (At 18).

As interpretações que salientam o interesse em subordinar um ministério ao outro são partidárias do mesmo argumento patriarcal que provavelmente foi utilizado para sustentar os interesses da igreja da época, mas que não descreve uma condição que prevaleceu então ou anteriormente.

A divisão de uma única diaconia em duas, ou seja, o serviço à mesa e o serviço da palavra, reflete provavelmente uma prática posterior do movimento missionário cristão, ao passo que a subordinação de um ao outro, e a adscrição destes serviços a certos grupos expressam a situação própria de Lucas (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 196).

Richter Reimer (2011, p. 223) oferece ainda uma recente exegese e interpretação sobre Marta e Maria, onde justifica que o processo de recepção dos textos bíblicos é permeado de “polifonia interpretativa” e que a tarefa de interpretação é tanto objetiva quanto subjetiva.

O texto interpretado é povoado de experiências, de ditos e interditos, de imaginários que releem, reproduzem e reconstróem experiências, em um processo constante e dinâmico de dar sentido à existência do que se refaz. Assim, um texto interpretado pode produzir efeitos historicamente poderosos na vida de pessoas, das comunidades e gerações, que, no próprio processo histórico, igualmente dinâmico, podem ser transformadas a partir de outras experiências, de outras perguntas, de outra vontade de fazer crer e formar identidades para outra *práxis* e sentido de vida. Esse processo dinâmico de desconstrução e reconstrução de texto e sua interpretação podem ser observados na narrativa e em tendências interpretativas das personagens Marta e Maria (Lc 10,38-42) (RICHTER REIMER, 2011, p. 224).

A polêmica sobre Marta e Maria é bastante sugestiva, no que tange às dificuldades de interpretação, pois surge aqui uma nova perspectiva de romper barreiras antes intransponíveis e que se apresentavam como impeditivas do exercício da dignidade das mulheres. Jesus dá lição de encorajamento para liderança das mulheres, ao defender o direito de Maria de estudar.

Essa passagem deve ser analisada de maneira a contemplar as duas ações de forma complementares, não há que se falar em hierarquia de atitudes. Para Richter Reimer (2000, p. 25) a diaconia envolvia tanto o anúncio quanto a vivência do Evangelho:

O trabalho diaconal e o trabalho da Palavra estavam unidos. Por isso, não sei se o conflito de relações na divisão das funções entre Marta e Maria existia na sua origem com Jesus ou se foi sendo criado e alimentado no processo de transmissão, escrita e interpretação de tais experiências para legitimar a supremacia do “ministério” da Palavra, que acabou ficando

restrito a homens. Em todo caso, esse processo começa bem cedo, ainda no primeiro século.

No contexto de Lc 10,38-42, Jesus não aparece como alguém que separa ou que divide<sup>67</sup>, como também o demonstra Lc 12,13, Jesus aparece como aquele que está a favor do ensino e da liderança da mulher e nos mostra que oração, estudo e ação são necessários no discipulado de iguais, um sem o outro jamais se sustentará, desta forma, a história de Marta e Maria desempenha um papel importante no que tange a argumentos sobre a inclusão das mulheres no rol dos discípulos de Jesus.

Podemos perfeitamente entender que Maria não se coloca de forma superior na sua atitude de aprendiz desvalorizando o trabalho de *diakonia* praticada por Marta. Ao contrário, podemos entender que, assim estabelece um círculo de reforço no sentido de revigorar relacionamentos.

### 3.4.2 A *Diakonia* da Palavra em Lc 10,38-42

A tradução grega de *logos* é palavra usada na narrativa de Marta e Maria. Maria sentou-se e passou a ouvir a palavra de Deus (*logos*), que também significa alimento para a vida. *Logos* e *diakonia* são biblicamente importantes, não se trata de escolher um ou outro, pois, tanto a palavra quanto a *diakonia* são necessários para servir (*diakoneo*), a Deus:

O anúncio da encarnação, cruz e ressurreição do Filho de Deus proclama a diaconia de Deus e chama a comunidade ao serviço. Isso identifica, na verdade, as duas mesas do culto cristão, quais sejam, a mesa da Palavra e a mesa da Eucaristia: Deus serve sua comunidade com Sua Palavra e com o Sacramento (GEORG, *apud* BENDINELLI, 2011, p. 79).

Como tem sido observado a *diakonia* se tornou um termo técnico, que pode se referir ao serviço de mesa eucarística, proclamação, e liderança. A história de Marta e Maria, no entanto, Lucas distingue *diakonia de* Marta (serviço) e a *diakonia de* Maria (palavra), como sendo duas funções distintas.

Já foi observado que há alguma ligação entre esta história e a história narrada em Atos 6,1-6, onde no último trecho, aparece também uma separação entre as

---

<sup>67</sup> Cf. Lc 12,13.

duas tarefas da *diakonia* (serviço de pregação e serviço às mesas) e a subordinação deste último<sup>68</sup> ao primeiro.

No entanto, é a partir da descrição do ministério da pregação daqueles dedicados ao serviço à mesa, que Lucas está usando a *diakonia*. "Serviço" (*diakonia*) e "a palavra" realmente não se dividem em duas partes. Fazendo essa separação, a *diakonia* das mulheres fica reduzida tornando-se invisível, comprovamos isso através do Livro dos Atos dos Apóstolos, onde a *diakonia* de mulheres não é mencionada, mas somente de homens (1,17; 6,1; 11,29; 12,25).

Relevantes pontos adicionais devem ser notados sobre a *diakonia* da palavra de Maria: (1) "A palavra" é pregada pelos doze e pelos sete em Atos, mas ela só é ouvida por Maria, que nunca fala, sequer faz alguma pergunta. (2) Seu estudo é totalmente receptivo e passivo, talvez uma forma de "aprendizagem não criativa". (3) Sua atitude é a mesma de um discípulo, mas ela não é um discípulo. (4) O texto não informa o que ela ouve aos pés de Jesus: "Sua irmã Maria, ficou sentada aos pés do Senhor, escutando-lhe a palavra".

Marta e Maria de Betânia são de forma significativa lembradas nos inícios da Igreja primitiva. Ambas são amadas e respeitadas por Jesus independentemente das funções que desempenharam, mas principalmente pelas funções que desempenharam. As duas irmãs não estão em nível de competitividade uma com a outra e a *diakonia* das duas, qual seja, de "serviço à mesa" e "palavra" permanecem integradas.

A palavra é necessária para "servir" (para viver), mas também é necessário trabalhar para servir a Deus, Não se trata de "ou", "mas", e sim de estabelecer um equilíbrio entre "logos" = palavra= *diakonia*/ serviço = pão da vida = *diakonia*.

### 3.5 TABITA/DORCAS (At 9,36-43)

Ora, em Jope havia uma discípula, chamada Tabita, em grego Dorcas, notável pelas boas obras e esmolas que fazia. Aconteceu que naqueles dias caiu doente e morreu. Depois de a lavarem, puseram-na na sala de cima. Como Lida está perto de Jope, os discípulos, sabendo que Pedro lá se encontrava, enviaram-lhe dois homens com este pedido: "Não te demores em vir ter conosco". Pedro atendeu e veio com eles. Assim que chegou, levaram-no à sala de cima, onde o cercaram todas as viúvas, chorando e mostrando as túnicas e os mantos, quantas coisas Dorcas lhes havia feito quando estava com elas. Pedro, mandando que todas saíssem, pôs-se de joelhos e orou. Voltando-se então para o corpo disse: "Tabita, levanta-te!"

<sup>68</sup> Cf. 1, Tm 3,8-13 e 5,17.

Ela abriu os olhos e, vendo Pedro, sentou-se. Este, dando-lhe a mão, fê-la erguer-se. E chamando os santos, especialmente as viúvas, apresentou-a viva. Espalhou-se a notícia por toda Jope, e muitos creram no senhor (At 9,36-43).

### 3.5.1 A História da Recepção do Texto

Interpretes observam que este nome Tabita/Dorcas, seu significado e suas formas aramaico e grego, é um nome raro, muitas vezes sendo designado a escravos. Alguns também fazem interpretação entre uma ligação entre ao nome Tabita em Atos 9,36-43 e a palavra “Talítha Kum” que significa “Menina, eu te digo, levanta-te” mencionada em Mc 5,41.

Além da mulher que praticou “boas obras” em 9,36-43, não se tem muitos exemplos judaicos específicos que sejam conhecidos. Todavia de acordo com duas passagens do Talmude de Jerusalém, Tabita e sua contraparte masculina Tabi funcionavam como nomes genéricos escravos na casa de Gamaliel II. Nos exemplos da dura Diáspora os nomes também são omissos, mas é possível que a Flavia Tabita mencionada no século I da inscrição romana (AD), *CIL VI*, 35310, era uma judia. O nome dela sugere que ela poderia muito bem ter sido trazido pelos Flávios à Roma como escrava após a primeira Guerra Judaica e posteriormente mantida por eles (BAUCKHAM, 1995, p. 96, nossa tradução).

Dorcas-gazela. Muito embora as vezes esse nome seja tomado como significando (nome adicional) de Tabita, a mulher que pratica “boas obras” em Jope, o idioma do livro dos Atos dos Apóstolos não suporta essa interpretação. Lucas apenas tece alguns comentários em At 9,36-43 que Dorcas (um nome comum do mundo Greco-Romano) é equivalente a Tabita (aramaico). Entre os judeus palestinos, o nome não é certamente atestado e na Diáspora é muito raro. Até à data, Cyrenaica produziu os (dois) únicos exemplos um deles está aberto a dúvida! (BAUCKHAM, 1995, p. 103, nossa tradução).

Através da história da recepção dos textos, podemos perceber que as estratégias de leitura situam os interesses do leitor dentro do universo do texto, isso ocorre até mesmo por uma questão prática, o que é perfeitamente atestado quando analisamos algumas interpretações feitas em At 9,36-42.

O local histórico e social elabora algumas perguntas específicas e que constroem respostas também específicas. A recepção de textos femininos na história demonstra que o contexto da descoberta, bem como o da justificação, reflete perspectivas individuais e coletivas, e na história da discípula Tabita, o caso não é diferente, uma vez que determinadas características se destacam enquanto outras recuam sem importância.

A configuração de Jope é lida como significativa por alguns intérpretes e ignorada por outros. Alguns intérpretes centram-se sobre o significado do nome Tabita, como Stanton (2002), e sua tradução para o grego como Dorcas, intérpretes do passado frequentemente se utilizam desse critério para caracterizar Tabita, intérpretes modernos já não o faz com frequência. Outros frisam a importância sobre a utilização do termo discípula (*Mathétria*), na descrição de Tabita. O interesse de outros, é a descrição da personagem como alguém que faz “obras de misericórdia”, como Richter Reimer (1995) que argumenta que a prática das “boas obras” na comunidade de viúvas liderada pela discípula Tabita é manifestação da misericórdia transformada em *diakonia*, que como “valor-fonte” tem caráter extremamente profético. Para a autora Tabita recebeu a missão de salientar a importância das viúvas, demonstrando que o poder do amor comunal transformado em *diakonia* é mais forte até mesmo que a morte. As interpretações intertextuais e conexões com outros textos são frequentes, como por exemplo, a conexão da história de Tabita com a cura de Ananias (At 10-19) outros com a cura da filha de Jairo, Mc 5,21-43 = Mt 9,18-26 = Lc 8,40-56. Há intérpretes ainda que a identifica como viúva apesar do texto não se referir a ela como tal. E finalmente vale lembrar as interpretações tradicionais que trazem a história de Tabita “amarrada” à história de Pedro.

A história da recepção também revela um contraste entre interpretar Tabita como um modelo geral de discipulado e interpretá-la de forma semelhante ou em contraste com Pedro. Nesta última forma de interpretação há uma tendência em mantê-la dentro dos limites da subordinação patriarcal, onde seu serviço não é exatamente o mesmo como o de Pedro na pregação e nos processos de cura. A primeira forma de interpretação dá destaque às ações de Tabita, e seu alcance perante a comunidade de viúvas, na segunda há sua identificação com Pedro, o que já envolve o androcentrismo.

### 3.5.2 Tabita = Discípula

Desde a efusão do Espírito Santo no Pentecostes, os cristãos tinham viajado muitas vezes impulsionados pela perseguição e tinham trazido o evangelho da salvação através de Jesus Cristo a todos os lugares. Muitas igrejas foram estabelecidas na Judéia, Galileia e Samaria (Atos 9,31). A presença das mulheres

em grupos de discípulos aparece de forma implícita nas escrituras, mas Dorcas é a única mulher especificamente chamada de discípula.

A palavra *discípulo* tem suas raízes nos verbos que significam ‘aprender’ ou ‘seguir’. Esses dois verbos descrevem a atividade ou a postura do discípulo do Novo Testamento. A palavra discípulo é usada muitas vezes na Bíblia, e aparece por duas vezes no livro de Isaías. As escrituras usam a palavra quase exclusivamente para descrever e nomear aqueles que foram seguidores de Jesus.

Um discípulo é, antes de tudo, um aluno. Os discípulos de Jesus sentaram-se a seus pés, e ele lhes ensinou. Jesus ensinou aos discípulos muitas coisas, mas todo seu ensino pode ser resumido em seu mandamento de amar a Deus e amar os outros (Lc 10,27-28). Como discípulos, eles aceitaram o que Jesus ensinou como verdade, confiando nele como um ‘mestre-professor’ e de forma voluntária passaram a praticar todos seus ensinamentos.

Um discípulo é ainda, um seguidor, os discípulos seguiram Jesus onde quer que ele fôsse e como verdadeira discípula, Dorcas aprendeu com Jesus, servindo (*diakonein*) e praticando (*diakonia*) através de suas “boas obras”. Dorcas sabia o que era ter um coração generoso e cheio de misericórdia e disso decorreu em uma vida altruísta e de “boas obras”.

A narrativa nos informa que ela vive de acordo com os preceitos e comandos do amor ao próximo, auxiliando em sua comunidade os que estavam ao seu redor. Através da confecção de túnicas junto às viúvas de sua comunidade Dorcas representou a fé cristã em ação.

Sua devoção é registro para todas as gerações a seguir, através dessas palavras simples, mas profundas: “Em Jope havia uma discípula chamada Tabita”.

O nome de Tabita representa um chamado para servir, ela nos ensina que a maldição da pobreza, da opressão e da exclusão pode ser removida mediante a prática de boas obras e gestos de misericórdia.

### 3.5.3 Tabita = Gazela

O nome Tabita tem origem no Aramaico e significa Gazela e possui mesmo significado na tradução para o Grego (*Dorcas*). Segundo Richter Reimer (1995) isso se justificaria pelo fato de que Lucas talvez estivesse se dirigindo tanto aos judeus,

quanto aos gregos, ou ainda que a discípula fosse conhecida entre pessoas de origem judaica e não judaica.

A Gazela<sup>69</sup> é um animal conhecido por seu impressionante porte físico, pois, apresenta especial coloração, e grandes olhos brilhantes, é um animal relativamente pequeno, esbelto. É também muito ágil, rápido que se move executando movimentos de saltos em saltos. Gazelas eram comumente vistas na antiga Palestina em terrenos montanhosos e rochosos, mas elas também habitavam as planícies costeiras, tais como as existentes em torno de Joppa.

De acordo com Dt. 15,22 a gazela era um animal limpo, não consagrado, que qualquer pessoa poderia comer, independentemente do seu estado de pureza ou impureza.

Nas escrituras a gazela foi considerada um animal bonito, muito amado e muito admirado. Em Gen 49,21 que Neftali é identificado como uma gazela veloz “que tem formosas crias”. Em Cântico dos Cânticos (2,9), o amante canta com carinho as características encantadoras da gazela como simbolizando a beleza do amado, “Como um gamo é meu amado... um filhote de gazela”. Fisicamente há certa graça e beleza no animal, na sua forma, mas também em seus movimentos e no seu comportamento.

Essa visão positiva da gazela sugere que o nome foi dado a uma mulher que também foi vista de forma positiva dentro da comunidade a qual pertencia. Na narrativa de Atos, Tabita caracteriza-se pela demonstração de sua compaixão, ela se destacou por suas boas obras e atos de caridade (At 9,36), assim, sua imagem se encaixa na imagem de gazela considerada como um animal compassivo e suave.

Tabita/gazela faz parte de uma comunidade de viúvas, que claramente foi amada por ela e vice-versa. Ambas parecem ter exercido um papel de servir e de cuidar de forma bem recíproca. Ela pertence a um grupo, a uma comunidade composta de viúvas, sua presença foi fonte de vida, força e esperança; sua morte foi algo a ser lamentado como uma perda significativa para a comunidade, ser nomeada de Tabita, com significado de uma "gazela", foi algo de muito positivo e afirmativo a ser destacado nos princípios da igreja primitiva.

#### 3.5.4 As Interpretações Feministas Sobre Tabita

---

<sup>69</sup> Informações obtidas através do [DiscoveryBrasil.com/Noticias](http://DiscoveryBrasil.com/Noticias) site acessado em 04/03/2012 às 22h20min.

A interpretação feminista sobre a história da discípula Tabita é esclarecedora, porque revela uma tradição própria das mulheres de interpretação do Novo Testamento, que delinea uma oscilação entre igualdade e diferença e uma ênfase dada na multiplicidade de textos e intérpretes, onde as várias citações já não trazem nomes apenas masculinos.

Richter Reimer (2005, p. 9), ensina que ler a Bíblia e fazer teologia é exercício cotidiano de cada um de nós “Não é necessário ser ‘profissional’ na área. A prática de ler, reler, interpretar textos e histórias, para dentro de nossa vida, nos torna sujeito teológico.” A história feminista da recepção sugere que as feministas podem optar por destacar uma ou mais formas de categorias sobre como interpretar Tabita: como uma judia cristã, uma pessoa que através de suas posses materiais detinha certa influência ou ainda talvez como uma viúva.

É necessário também enfatizar a importância na aprendizagem de uma variedade de leituras de diferentes locais históricos e sociais específicos. Isso é necessário para a hermenêutica da suspeita, que objetiva localizar sinais de exclusão e opressão nos textos bíblicos, e ainda para abrir possibilidades para uma hermenêutica que pratique uma revisão destes textos. Devemos exercer uma hermenêutica da “revisão” como suspeita sobre todos os textos e ao mesmo tempo exercer uma hermenêutica da suspeita à nossas próprias interpretações.

O texto de um evangelho, por exemplo, pode refletir configurações variadas na vida e/ou ministério de Jesus, na tradição oral da igreja primitiva e na comunidade do evangelista. Da história interpretativa de Tabita o que é evidente é que seu especial status de discípula foi totalmente minimizado pela igreja.

Tabita é um dos textos-exemplos que mostram que as mulheres detinham posição de importância na Igreja primitiva. A posição de mulheres como Tabita fornece um forte argumento para afirmação de que as mesmas estavam em pé de igualdade com os homens nos inícios do cristianismo.

É importante examinar as leituras bíblicas situando-se em diferentes posições em relação ao texto, pois essa postura viabiliza novas perspectivas de interpretação. Na minha interpretação, Tabita é uma mulher que serve de paradigma para elogiar as mulheres da minha comunidade que vendem artesanato, ou fazem roupas de bebê para doação, que oferecem um prato de comida a quem não tem o que comer, ou que doam qualquer tipo de serviço a quem necessite.

### 3.5.5 A *Diakonia* de Tabita

Em At 9,36-43 tem-se exemplo de revivamento e reconstrução social através da história da discípula (*mathéttria*) Tabita, onde sua atitude para com as viúvas da comunidade de Jope corrobora para uma visão transformadora no caminho para uma sociedade mais justa, delineando um modelo de fé social. A *diakonia* faz parte da vida de Tabita, e as boas obras são consequência de sua misericórdia.

É com a práxis da misericórdia (*eleemosyne poiein*)<sup>70</sup> de Tabita, que a *diakonia* se faz presente como que sustentando essa comunidade que se organiza reconstruindo de forma solidária uma nova comunhão em Deus, pautada em valores voltados a evitar a distribuição não equitativa de bens e situações e o descumprimento das promessas e compromissos para o alcance do Reino de Deus.

Ἐλεος (*eleos*), “compaixão”, “misericórdia”, “dó” [...] *eleemosyne* como caridade em forma de esmolas. Em Atos, Tabita (9,36) e Cornélio (10,2) se destacam pela sua caridade e como pessoas que receberam bênçãos singulares. Aquela era provavelmente uma judia helenística (seu nome se explica como sendo ‘Dorcas’, ou ‘Gazela’) que residia em Jope. Ficou doente, e chegou a morrer, mas foi restaurada através de Pedro (ESSER, 2000, p. 1294-1299).

Tabita é exemplo de liderança na igreja primitiva, sua missão profética se torna pública promovendo a comunidade de mulheres viúvas (*χήρος*) para serem autossuficientes. “[...] alguns relatos sobre a situação das viúvas, demonstram que na maioria das vezes viviam em condições de exclusão e sofrimento” (MACKENZIE, 1983, p. 969).

Elizabeth Cady Stanton (2002) e Ivoni Richter Reimer (1995) em suas leituras sobre Tabita combinam elementos consubstanciados em perspectiva feminista libertadora sociocultural. Elas retratam Tabita como uma mulher dedicada às boas obras e ainda como um tipo de mulher que pratica o que a sociedade da época ensinava somente para os homens.

Tabita foi chamada por esse nome entre os judeus; mas ela era conhecida pelos gregos como Dorcas. Ela foi considerada um exemplo, por ser abundante em bons trabalhos e boas ações, toda sua vida foi dedicada aos necessitados e pobres. Ela não só entregou sua substancia, mas ela empregou seu trabalho, seu tempo e sua habilidade em trabalhar constantemente para os pobres e infelizes. Sua morte foi encarada como

<sup>70</sup> Veja a discussão e análise deste termo em Richter Reimer (1995).

uma calamidade pública. [...] O que os homens ensinam do alto de suas posições, mulheres como Dorcas ilustram em suas vidas (STANTON, 2002, p 146, nossa tradução).

A descrição explícita de Tabita como uma discípula dedicada as boas obras também pode ser explicada pelo fato de que essa mulher não ter sido esquecida pelos primeiros cristãos no decurso dos anos. Sua memória permanece muito mais viva. A memória da mulher que costumava trazer as pessoas à vida através de suas obras foi conservada. Essa vívida memória é que a impediu de ser eliminada da história escrita. Qualquer história que teria omitido uma de suas recordações perdeu sua credibilidade ao fazê-lo. O exemplo de Tabita deve ter servido outras pessoas naquele tempo, antes e depois da sua transmissão escrita como um incitamento à ação (RICHTER REIMER, 1995, p. 41, nossa tradução).

Em Tabita encontramos outro exemplo onde o ministério da mulher não é negado ou mesmo proibido, mas sim eloquentemente evitado. Apesar da importância manifesta de Tabita (*mathétria*) para sua comunidade, seu trabalho é descrito de forma limitada como uma mulher que pratica “boas obras”, fazendo túnicas e mantos, definindo assim como sendo sua única virtude, contudo, a narrativa de At 9,36-43 silencia-se totalmente quanto a origem dos recursos utilizados para a realização dessas boas obras, sobre o trabalho e ainda sobre a liderança de Tabita perante sua comunidade.

No que diz respeito à interpretação das “boas obras” e doação de esmolas praticada por Tabita é importante frisar o androcetrismo do texto, exercendo o que Schüssler Fiorenza chama de hermenêutica da suspeita. Observamos que o autor não usa o termo *diakonia* (ministério) para descrever o serviço, e o cuidado de Tabita, considerando que ele faz isso para os homens que cuidam das viúvas em At 6,1-6<sup>71</sup>, a *diakonia* de Tabita é importante modelo de discipulado, fazendo obras de caridade e costurando roupas para os menos afortunados de sua comunidade e ressalte-se: quando Tabita executa tais serviços o autor os define como “boas obras”.

De repente, as viúvas de Jopa ficaram sem a misericórdia de Tabita. Elas mostram as túnicas fabricadas por ela, essas roupas são mencionadas como representando sinais do amor misericordioso que a vida de Tabita representava para elas.

<sup>71</sup> Atos 6,1-6 relata a falta de cuidados para viúvas. A responsabilidade por administrar as formas desse cuidado foi delegada aos apóstolos. Os helenistas se queixam que suas viúvas estão sendo negligenciadas na distribuição diária. Este grupo de mulheres permanece ignorado e permanentemente dependente de auxílio. Isso nos leva a supor que a organização da comunidade era feita de forma rudimentar, sugerindo que a ajuda era feita de forma isolada, como a da comunidade de Tabita que através do trabalho conjunto tenta superar as dificuldades da pobreza e da exclusão.

Não se pode negar a Tabita o status de discípula de Jesus, uma vez que ela praticou a *diakonia* para as mulheres viúvas de sua comunidade. Podemos inferir que servir a Jesus, nos moldes de Tabita é um servir misericordioso e que alcança a todos indiretamente: “Espalhou-se a notícia por toda Jope, e muitos creram no Senhor”.

## CONCLUSÃO

Após esse breve estudo, podemos concluir que Schüssler Fiorenza, Richter Reimer e Cady Stanton, fornecem argumentos importantes e concisos sobre o papel das mulheres nas origens do cristianismo. Suas reflexões estão sempre nos alertando para a atividade intencional de interpretação das tradições sobre Jesus e sobre aqueles que compunham as comunidades iniciais. Para elas um aspecto interessante comum a todos os evangelhos é que a presença das mulheres é relatada como um acontecimento comum, normal e não uma situação extraordinária.

As autoras reconhecem que o carácter fundamental destas tradições é teológico, o que significa, entre outras coisas, que a sua preocupação principal é interpretar Jesus e na melhor das hipóteses de forma incidental algumas mulheres aparecem como pano de fundo, o que faz com que uma parte significativa dessas tradições não seja historicamente confiável.

Elas ensinam que as questões de cunho patriarcal influenciaram no processo de escolha dos livros que compõem a Bíblia e que as interpretações desses livros em perspectiva de gênero ampliam os horizontes de reflexão a cerca da vida de mulheres nas primeiras comunidades, e especificamente no que diz respeito ao nosso estudo, do servir e do serviço dessas mulheres no movimento de Jesus.

E por fim Cady Stanton, Schüssler Fiorenza e Richter Reimer também concordam que os seguidores de Jesus, tanto durante a sua vida quanto após sua morte foram diversos, nesse contexto as mulheres escolhidas por nós, Maria Madalena, Marta e Maria e Tabita estão incluídas e são lembradas pela sua *diakonia*.

A análise da *diakonia* de mulheres implica em algumas formas de se ver Jesus. Em primeiro lugar, o fato das mulheres estarem sempre com Jesus demonstra que desde as primeiras fases de seu ministério Jesus as assumiu como discípulas, apesar dos problemas culturais e religiosos enfrentados no primeiro século. Assim, podemos inferir que no contexto do seu ministério Jesus detinha uma visão muito diferente sobre as mulheres, diferente das pessoas judaicas e greco-romanas de seu tempo. Ele as recebeu como discípulas, provedoras, e como pessoas que o serviram e o seguiram.

Em segundo lugar, o fato das mulheres, especificamente em Lc 8,1-3 e 10,38-42 serem nomeadas, é um indicativo de que elas eram conhecidas e,

desempenhavam importantes funções dentro da comunidade discípulos de Jesus, delineando, desta forma, um retrato de Jesus como aquele que não se opôs a mulheres que atuaram como líderes (Maria Madalena e Marta), e estudiosas (Maria).

Em terceiro lugar, os evangelhos reconhecem em Jesus a prática da cura de doenças, e ainda a condição de “professor” com capacidade de instruir discípulos. As implicações de Lucas 8:1-3 e 10,38-42 estão em consonância com esta tradição, onde Jesus é retratado como aquele que cura as pessoas e ensina as mulheres da mesma forma que ensina seus discípulos homens. A este respeito, o texto contém elementos da história lembrada.

Em quarto lugar, Jesus aceita o suporte de Maria Madalena, de Marta e Maria e de várias outras mulheres, afirmando dessa forma, as ações de pessoas que se entregam em diversas formas de *diakonia* em apoio e solidariedade a outros. É assim com Tabita que na igreja primitiva de Atos serve e servindo na medida de sua capacidade, deve ser lembrada como modelo de discipulado, de fé e misericórdia.

Tabita, assim como Jesus fez da misericórdia a chave de sua ética, agindo em favor do próximo, “[...] sem a misericórdia não há salvação para ninguém. [...] Pois o próximo é aquele que rompeu o círculo de si mesmo e se debruçou sobre o outro abandonado” (BOFF, *apud*, GAEDE NETO, 2001, p. 98).

Tudo isso se ajusta e corrobora perfeitamente ao retrato abrangente de Jesus nos evangelhos o que pode ser compreendido como história lembrada, em vez de história metaforizada.

Vários estudos mostram que a *diakonia* é uma missão de Deus e esta missão envolve agir para alcançar a transformação onde for necessário. O Novo Testamento é inflexível no seu ensino de buscar o bem dos outros, o que pode ser traduzido em forma de expressão do serviço a Deus. A *diakonia* deve ser compreendida, tanto como a tarefa de quem é ‘enviado’, bem como no seu sentido mais tradicional de ‘serviço’.

O Deus da Bíblia é o Deus da justiça social O chamado de Jesus para que todos integrem o seu discipulado, é um chamado de *diakonia* para um serviço ‘caro’ em relação aos outros, especialmente os pobres, sofredores, oprimidos, etc..

Amar a Deus e a todos indistintamente é um imperativo evangélico e ético. Esse amor é expresso em uma qualidade apresentada de diversas formas, por vínculos de parentesco, amizade, solidariedade, misericórdia, enfim, num contexto social qualquer onde a vida possa ser apreciada em consonância com o “*Deus*

*shalom*". A humanidade vive seu serviço a Deus em um ministério de amor, justiça e misericórdia, mostrando nas situações cotidianas as maneiras em que a justiça divina é expressa em estruturas e ações que agradam a Deus.

As histórias da *diakonia* de mulheres sumariamente mencionadas neste estudo demonstram que é necessário observar que os textos são constituídos de várias 'camadas' que frequentemente descobrimos refletir inúmeras situações históricas, como por exemplo, o texto sobre a *diakonia* de Marta e Maria (Lc 10,38-42) que reflete uma configuração na vida e no ministério de Jesus, onde uma simples palavra "a melhor parte" – e talvez muito mais a sua interpretação - pode significar tanto opressão quanto libertação.

Um dos principais temas tratados em Lucas-Atos é do discipulado e o indicador de que as mulheres são tratadas como discípulos é o fato de que elas são descritas como pessoas seguidoras (*akoloutein*) e pessoas que servem (*diakoneo*) a Jesus.

Outro tema relevante é que Lucas-Atos desenha uma conexão entre cura e pregação<sup>72</sup> no ministério de Jesus, isso fica evidente em Lc 8,1-3 quando há o emprego das palavras "pregando e anunciando" para descrever o ministério de Jesus de cura de maus espíritos e doenças, e de pregação da boa nova (*diakonia* da palavra).

Finalmente o maior de todos os temas que é a *diakonia* destacada através das ações de Marta e Maria Lc 10,38-42 e Tabita em At 9,36-43, sublinhando o serviço das mulheres de acordo com suas capacidades e habilidades. A cristologia de Lucas-Atos, que delineia Jesus como aquele que serve aos outros, dá um significado a mais ao papel que estas mulheres assumem.

As mulheres desempenharam um papel significativo na prática da *diakonia*. As várias referências do serviço de mulheres não só nos escritos neotestamentários como também no Antigo Testamento demonstram que elas se preocupavam em estender a misericórdia de Deus, alcançando através de sua *diakonia* aos necessitados de amparo. As descrições da *diakonia* de Maria Madalena, Marta e Maria e Tabita são um exemplo, de mulheres que foram importantes para suas comunidades, e também para a história do cristianismo.

---

<sup>72</sup> Como, por exemplo, em Lc 6,18-19; 8,1-3

Nossa compreensão sobre a *diakonia*, é que ela se traduz em um chamado 'ético' de Deus para executar o ministério de praticar a mediação, a intervenção, a aplicação da justiça e de servir às necessidades dos pobres, das mulheres, dos doentes, dos famintos dos oprimidos, dos excluídos, enfim, de todos que estiverem sofrendo.

É minha esperança que a humanidade inteira possa descobrir ou redescobrir sua missão de *diakonia*, oferecendo testemunho ao evangelho através da solidariedade e do auxílio a aqueles que necessitam de qualquer tipo de ajuda, e assim, trabalhar com eles para a promoção da justiça e para a construção de uma comunidade de iguais, totalmente inclusiva.

Finalmente a proposta da *diakonia* deve ser de alcançar à justiça, a liberdade, a igualdade e a paz entre os seres viventes. Essa é a *diakonia* que representa o que Jesus foi e o que ele fez e que deve ser amplamente difundida em termos práticos através das palavras: "Eu, porém, estou no meio de vós como aquele que serve" (Lc 22,27).

É necessário reabilitar a *diakonia*, voltando-se para a compreensão ampla e profética, tanto da palavra, quanto da práxis, uma vez que o sentido mais amplo da *diakonia* como enraizada na vida sacramental da igreja e na visão do reino de Deus está um tanto perdida. Se a *diakonia* é a vivência em comunhão, no amor e na partilha, urge lermos a Bíblia sob o enfoque diaconal para conhecermos melhor o Jesus que acolhe, liberta e convida todas as pessoas ao discipulado (Mt 9,9-13).

Como componente central dos textos dos Evangelhos, a prática da *diakonia* não trata de uma opção, mas ela é parte essencial do discipulado. Como serviço incondicional ao próximo em necessidade, ela inevitavelmente conduzirá a uma mudança social que restaura, reforma e transforma relações.

## REFERÊNCIAS

- ALBRECHT, Ruth. Apóstola/Discípula. In: GÖSSMANN, Elisabeth. Tradução Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 33-38.
- BAILÃO, Marcos Paulo Monteiro da Cruz. Cânon. In: FILHO Fernando Bortolletto. (Orgs.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008, p. 124-126.
- BECKER, U.. Evangelho. In: COENEN, L.; BROWM, C. (Org.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Tradução de Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 757-765.
- BENDINELLI, Júlio Cesar. *Diaconia da palavra: o ministério e a missão do diácono permanente*. São Paulo: Paulus, 2011.
- BERNABÉ, Carmen. Reino de Deus. In: SAMANES, Cassiano F. ACOSTA, José Tamayo. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p.674-683.
- BEULKE, Gisela. (Orgs.). *Diaconia: um chamado para servir*. São Leopoldo: Sinodal, 1997.
- BÍBLIA APÓCRIFA. Fragmentos dos evangelhos apócrifos. Tradução, organização e notas de PE. Lincoln Ramos. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.
- BOER, Ester A. de. *The Gospel of Mary: Beyond a gnostic and a Biblical Mary Magdalene*. London: T&T Clark International, 2004.
- BRENNER, Athalya. *A Mulher Israelita: papel social e modelo literário na narrativa bíblica*. Tradução Sylvia Márcia K. Belinky. São Paulo: Paulinas, 2001. – (Coleção Bíblia e história)
- BURRUS, Virginia; TORJESEN, Karen. Afterword to 'household management and women's authority'. In: LEVINE, Amy-Jill. *A feminist companion to the Acts of the Apostles*. Cleveland, 2004, p. 171-176.
- CESAR, Elyeser Barreto. Evangelho. In: FILHO, Fernando Bortolletto. (Orgs.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008. p. 406-409.
- CLIFFORD, Anne M. *Introducing Feminist Theology*. New York: Orbis Books, 2001.
- COENEN, L.; BROWM, C. (Org.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. Tradução de Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- COLLINS, John N.. *Diakonia: Re-interpreting the ancient sources*. New York: Oxford University Press, 1990.

COMBLIN, José. *Atos dos Apóstolos* (Vol. I: 1-12). Petrópolis, Vozes, 1988.

CRÜSEMANN, Frank. Das Alte Testamente als Grundlage der Diakonie. In: SCHÄFER, G.K.; STROHM, Th. (Orgs.). *Diakonie – biblische Grundlagen und Orientierungen*. Ein Arbeitsbuch zur theologischen Verständigung über den diakonischen Auftrag. 2. Ed. Heidelberg: HVA, 1994, p. 67-93. (Tradução de Richter Reimer não publicada).

\_\_\_\_\_. *A Torá: teologia e história social da lei do Antigo Testamento*. Tradução de Haroldo Reimer. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

*DICIONÁRIO BRASILEIRO DE TEOLOGIA*. São Paulo: ASTE, 2008.

DUCH, Lluís. Hermenêutica. In: SAMANES, Cassiano F.; ACOSTA, José Tamayo. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 326-331.

ECO, Umberto. *Interpretação e superinterpretação*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

FARIA, Jacir, de Freitas. *O outro Pedro e a outra Madalena segundo os apócrifos: uma leitura de gênero*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2004.

G.L.C. *Shálém* In: HARRIS, R. Laird. (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz Alberto T. Sayão, Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998, p.1572-1575.

GADAMER, Hans-Georg. *Verdade e Método I: traços fundamentais de uma hermenêutica filosófica*. 6. ed. Petrópolis, RJ: Vozes; Bragança Paulista, Universitária São Francisco, 2011.

GAEDE NETO, Rodolfo. *Diaconia em contexto de diversidade religiosa e cultural: um estudo a partir de comunidades afro-brasileiras e das comunhões de mesa de Jesus*. 2002. Tese (Doutorado) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2002.

\_\_\_\_\_. Diaconia. In: FILHO Fernando Bortolletto. (Orgs.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008, p. 288-291.

GALLARDO, Carlos F.; Cassiano F. Bem-Aventuranças. In: SAMANES, Cassiano F.; ACOSTA, José Tamayo. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 46-55.

GEBARA, Ivone, BINGEMER, Maria Clara L. *Maria, mãe de Deus e mãe dos pobres: Um ensaio a partir da mulher e da América Latina*. Coleção Teologia e Libertação. Petrópolis: Vozes, 1987.

GONÇALVES, Humberto Maiztegui. Hermenêutica Bíblica. In: FILHO Fernando Bortolletto. (Orgs.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008, p. 470-472.

GUIZZO, Dirce Socorro. *Maria Madalena: luzes e sombras na urdidura de uma imagem*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2005.

HARRIS, R. Laird. (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz Alberto T. Sayão, Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HESS, K. Servir, diácono, adoração. In: BROWN, C.; COENEN, L. (Ed.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000, p.2341-2346.

JENSEN, A. Diácona. In: GÖSSMANN, Elisabeth. (Orgs.). *Dicionário de teologia feminista*. Tradução de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996, p. 114-117.

JEREMIAS, Joaquim. *Jerusalém no tempo de Jesus*. Pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário. Tradução de M. Cecília de M. ,Duprat. São Paulo: Edições Paulinas, 1983.

KOESTER, H. *Introdução ao Novo Testamento: história e literatura do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2005. (v.2).

KONINGS, Johan. *A Bíblia nas suas origens e hoje*. Petropolis, RJ: Vozes, 1998.

KURIAN, George Thomas. Athanasius, St. In: *Nelson's dictionary of Christianity: the authoritative resource on the Christian world*. Nashville: Nelson, 2005, p.55.

L.J.C. *hemlá*. In: HARRIS, R. Laird, (orgs.). *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. Trad. Marcio Loureiro Redondo, Luiz A. Sayão, Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 483-484.

LUTERO, Martinho. *A liberdade do cristão*. São Paulo: Escala, 2007.

MACKENZIE, John L.. *Dicionário bíblico*. Tradução de Álvaro Cunha...et al.; São Paulo: Paulinas, 1983.

MATOS, Keila Carvalho de. *Protagonismo e resistência de mulheres no discurso de Paulo em 1 Coríntios 11 e 14*. 2010. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2004.

MINAYO, M.C.S. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 3. ed. São Paulo: Hucitec/ Abrasco, 1994.

MÜLLER, F.Grabber, D.. Curar. In: BROWN, C.; COENEN, L. (Ed.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000, p.497-499.

PROENÇA, Paulo Sérgio. Evangelhos. In: FILHO Fernando Bortolletto. (Orgs.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008, p. 412-416.

RICHTER REIMER. *Women in the Acts of the Apostles: a feminist liberation perspective*. Translation by Linda M. Maloney. Minneapolis: Fortress Press, (1995 a).

\_\_\_\_\_. *Vida de Mulheres na Sociedade e na Igreja: uma exegese feminista de Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Paulinas, (1995 b).

\_\_\_\_\_. *Grava-me como selo sobre teu coração: teologia bíblica feminista*. São Paulo: Paulinas, 2005.

\_\_\_\_\_. Economia de Deus e Diaconia: estratégias de esperança para o mundo (Mt 25,31-46). In: \_\_\_\_\_ (Orgs.). *Economia no mundo bíblico: enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2006, p.192-213.

\_\_\_\_\_. A lógica do mercado e a transgressão de mulheres: uma visão teológico-cultural a partir dos evangelhos. In: \_\_\_\_\_ (Orgs.). *Economia no mundo bíblico. Enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: Sinodal; CEBI, 2006, p. 158-177.

\_\_\_\_\_. Bíblia e hermenêuticas de classe, gênero e etnia. In: REIMER, Haroldo; SILVA, V. da (Orgs.). *Hermenêuticas Bíblicas: contribuições ao I congresso brasileiro de pesquisa bíblica*. São Leopoldo: Oikos; UCG, 2006, p. 33-48.

\_\_\_\_\_. *Como fazer trabalhos acadêmicos*. Goiânia: Editora da UCG: São Leopoldo: Oikos, (2008 a).

\_\_\_\_\_. *Milagre das mãos: curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural*. Goiânia: Oikos, (2008b).

\_\_\_\_\_. A discípula Tabita Vive! - o poder do mito na reorganização da vida comunitária. In: \_\_\_\_\_ (Orgs.). *Anais do III Congresso internacional em ciências da religião. Mitologia e literatura sagrada*. Goiânia: Ed da PUC, 2010, p. 173-181.

\_\_\_\_\_. Marta e Maria: Cozinha, seara e dragões?! Discípulas de Jesus, interpretações e releituras. In: PERETTI, Célia (Org.). *Filosofia do Gênero em Face da Teologia: Espelho do passado e do presente em perspectiva do amanhã*. Curitiba: Champagnat, 2011, p. 223-248.

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. *Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica*. Estudos da Religião, v. 25, n. 40, Jan./jun. São Bernardo do Campo, 2011, p.181-197

RUIZ, José Maria G. Evangelho. In: SAMANES, Cassiano F.; ACOSTA, José Tamayo. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 259-268.

SAMANES, Cassiano Floristán.; ACOSTA, José Tamayo. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999.

SILVA, Natanael Gabriel da. Hermenêutica. In: Fernando Bortolletto. (Orgs.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008, p. 466-469.

SILVEIRA, Bueno. *Minidicionário da língua portuguesa*. São Paulo: FTD, 2007.

SOBERAL, José D. *O ministério ordenado da mulher*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

SCHOTTROFF, Luise. *Lydia's impatient sisters: a feminist social history of early Christianity*. Translated by Barbara and Martin Rumscheidt. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1995.

SCHOTTROFF, Luise.; SCHROER, Silvia.; WACKER, Marie-Theres. *Exegese Feminista: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*; Tradução de Monika Ottermann. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

SCHROER, Silvia. STAUBLI, Thomas. *Simbolismo do corpo na Bíblia*. Tradução Paulo Ferreira Valério. São Paulo: Paulinas, 2003.

SCHROER, Silvia. O útero e a compaixão. In: SCHOTTROFF, Luise.; SCHROER, Silvia.; WACKER, Marie-Theres. *Exegese Feminista: resultados de pesquisas bíblicas a partir da perspectiva de mulheres*; Tradução de Monika Ottermann. São Leopoldo: Sinodal, 2008, p. 156-157.

SCHUSSLER FIORENZA, Elizabeth. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1992.

\_\_\_\_\_. *Discipulado de Iguais: Uma ekklesia-logia feminista crítica da libertação*. Tradução de Yolanda Steidel Toledo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

SILVA, V. da. Material trabalhado em sala de aula no Mestrado em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2010.

STANTON, Elizabeth Cady. *The woman's Bible: a classic feminist perspective*. New York: Dover Publications, 2002.

The Didascalia Apostolorum in English. Translated from the Syriac by Margareth Dunlop Gibson. London: C. J. Clay and Sons, 1903.

THISELTON, Anthony. Biblical studies and theoretical hermeneutics. In: BARTON, John. *The Cambridge companion to biblical interpretation*. United Kingdom: Cambridge University Press, 1998. p. 95-113.

V.P.H. Entranhas, Intestinos. In: HARRIS, R. Laird. (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Antigo Testamento*. Tradução de Márcio Loureiro Redondo, Luiz Alberto T. Sayão, Carlos Osvaldo C. Pinto. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 861-862.

VIELHAUER, Philipp. *História da literatura cristã primitiva: Introdução ao Novo Testamento, aos Apócrifos e aos Pais Apostólicos*. Tradução de Ilson Kayser. Santo André, São Paulo: Academia Cristã, 2005.

VIRGILI, Rosanna.; CANCIAN, Domenico.; FISICHELLA, Rino.; SAGNE, Jean-Claude.; BISSI, Anna.; ALICI, Luigi.; PÉREZ, Aurelio. *Misericórdia: face de Deus e da nova humanidade*. Tradução de Silva Debetto Cabral Reis. São Paulo: Paulinas, 2006. – (Coleção adultos em Cristo).

WEGNER, U. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. 2.ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998.

WIESE, Werner. Bíblia. In: FILHO Fernando Bortolletto. (Orgs.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008, p. 105-109.

WIESE, Werner. Apóstolo. In: FILHO Fernando Bortolletto. (Orgs.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008, p. 60-64.

## GLOSSÁRIO

**Abolicionista:** Aquele que é partidário da abolição da escravidão. Abolicionistas religiosos tem condenado com frequência a escravidão, com o compromisso de emancipar os que tenham sido vendidos para fins de escravidão.

**Androcentrismo:** Literalmente significa homem, ou masculino no centro. Resulta em fazer centralizar o ser masculino em cada faceta da vida; ser masculino é considerado normativo, enquanto feminino é considerado como uma exceção à norma.

**Antigo Testamento:** "Antigo Pacto"; é a primeira grande coleção de livros sagrados da Bíblia cristã. As Escrituras pré-cristãs protestantes incluem os mesmos trinta e nove livros da Bíblia do judaísmo (o *Tanakh* hebraico); o Antigo Testamento da igreja católica romana inclui vários outros livros adicionando-os aos livros encontrados na Septuaginta grega; o Antigo Testamento das igrejas do oriente é semelhante ao Antigo Testamento católico romano, com a inclusão de alguns textos por parte de algumas igrejas, tais como 3 e 4 Macabeus. Os principais tipos de literatura do Antigo Testamento são: narrativa, profecia, reflexões de sabedoria, poesia, provérbios e Apocalipse.

**Apócrifos:** Do grego "escondido" ou "oculto", se refere aos livros que não fazem parte do cânon oficial.

**Apóstolos:** Do grego "um enviado". No Novo Testamento, o termo é usado em referência ao círculo de pessoas que estreitamente estavam ligadas à Jesus e ao seu ministério.

**Bíblia:** Do grego "livros". Composto ao longo de séculos é uma coleção de livros que possui duas principais divisões: o Antigo Testamento e do Novo Testamento. Esta coleção é conhecida como a Palavra de Deus, Escritura Sagrada ou a Canon.

**Cânon:** Do grego *kanóni*, têm o significado de "régua" ou "cana [de medir]". Usado para a Bíblia refere-se aos livros que as igrejas cristãs concordam em aceitar como revelação divina. Literalmente "norma, medida". Uma coleção de escritos que para

uma comunidade religiosa serve de base normativa para a vida, para a visão do mundo e a ética. Em sentido lato, todo escrito que se apresenta exigindo a autoridade religiosa quer ser um escrito “canônico”, mas no sentido estrito só são canônicos os escritos que estão incluídos numa lista vinculante de uma comunidade religiosa.

Discípulos: Aqueles que seguiram Jesus cumprindo sua missão. Algumas feministas trazem para a igreja a denominação de “discipulado de iguais.”.

Eclesiologia: o nome dado ao estudo da igreja cristã com foco na doutrina (ensino) sobre sua organização e as linhas de autoridade.

Evangelhos: “Boa Nova.” No Novo Testamento se refere à mensagem proclamada por Jesus e seus seguidores. Originariamente refere-se aos livros do que compõem o Novo Testamento: Mateus, Marcos, Lucas e João.

Feminismo: Em sentido lato é uma teoria sobre as mulheres. É usualmente utilizado para descrever o descontentamento das mulheres sobre as muitas manifestações de sexismo dirigidas a elas e ainda luta das mulheres pela igualdade social, política e econômica.

Gênero: Socialmente adquiriu significado de funções e conceitos designados como adequados para os sexos masculinos ou femininos pela sociedade num determinado momento da sua história. A associação de traços tais como agressividade e competitividade aos homens e passividade às mulheres é devido a estereótipos de gênero cultural não é determinado biologicamente.

Hermenêutica: A palavra é derivada do nome do mitológico mensageiro grego Hermes. Refere-se à interpretação, especialmente de princípios e métodos de interpretação literária como a bíblica. Hermenêutica feminista é a teoria e arte de interpretação em interesse da completa humanidade das mulheres.

Hermenêutica Bíblica: Ciência que estuda os princípios que regem a interpretação de textos bíblicos.

Novo Testamento: "Nova Aliança"; é a segunda coleção de livros sagrados da Bíblia cristã. Sempre existiram algumas divergências sobre quais livros deveriam integrar o Novo Testamento, as igrejas cristãs aceitam os vinte e sete livros listados por Atanásio de Alexandria, no século IV. Os principais tipos literários do Novo Testamento são os Evangelhos, Atos, Epístolas (cartas) e Revelação.

Paradigma: Modelo, padrão; uma estrutura simbólica que subjaz a pressupostos compartilhados e memorandos de entendimento da realidade da sociedade.

Patriarcado: Literalmente, "a regra do pai." É um sistema de relações jurídicas, econômicas e políticas que legitima e aplica relações de dominação na sociedade. Historicamente, é resultado de uma sociedade hierarquicamente ordenada na qual os homens tem o poder. Patriarcado é comumente considerado como o domínio masculino sobre as mulheres, mas também pode se manifestar através da dominação de certos indivíduos do sexo masculino sobre outro do mesmo sexo e certas pessoas do sexo feminino sobre outras do mesmo sexo, isso ocorre particularmente quando as pessoas, dominadas são uma minoria racial ou étnica e/ou de uma classe econômica inferior.

*Práxis*: Termo utilizado por teologias de libertação, usualmente se referindo a ações transformativas, guiadas pelo exemplo de Jesus em resposta a opressão. Seu objetivo é a realização da justiça social e libertação de coisas e situações que desumanizam as pessoas.

Perícopes: Literalmente "corte", seções da Bíblia que servem de base a uma interpretação ou a uma leitura. Nos evangelhos trata-se muitas vezes de "pequenas unidades" de início autônomas que podem ser transmitidas independentemente umas das outras.

Sinóticos: Termo é usado para se referir aos evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas. São chamados "sinóticos", ou "evangelhos sinóticos", porque se colocados em colunas paralelas com materiais similares localizados lado a lado, fica evidente que aspectos da vida pública de Jesus são similares em conteúdo e ordem.

Versões: Traduções do Novo Testamento grego para outros idiomas, como siríaco, latim e copta.

