

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**A DIACONIA DE MARTA E DE FEBE:
Um estudo de Lc 10, 38-42 e Rm 16, 1-2**

MARIA OLIVEIRA PAULO

GOIÂNIA

2007

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA
MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**A DIACONIA DE MARTA E DE FEBE:
Um estudo de Lc 10,38-42 e Rm 16,1-2**

MARIA OLIVEIRA PAULO

Dissertação apresentada ao
Programa de Mestrado em Ciências
da Religião da Universidade
Católica de Goiás para obtenção do
grau de Mestre.

Orientadora: Profa. Dra. Ivoni
Richter Reimer.

GOIÂNIA

2007

P331d Paulo, Maria Oliveira.
A diaconia de Marta e de Febe : um estudo de Lc 10, 38-42 e Rm 16, 1-2 / Maria Oliveira Paulo. – 2007.
127 f.

Dissertação (mestrado) – Universidade Católica de Goiás, Mestrado em Ciências da Religião, 2007.
“Orientadora: Profa. Dra. Ivoni Richter Reimer”.

1. Mulher – diaconia. 2. Marta – Bíblia. 3. Febe – Bíblia. 4. Diaconia. 5. Bíblia - exegese. 6. Mulher – Bíblia I. Título.
CDU: 22.07(043)
262.15-055.2:22(043)

DISSERTAÇÃO DO Mestrado em Ciências da Religião defendida
em 26 de fevereiro de 2007
e aprovada com a nota 8,0 (oito inteiros)
pela banca examinadora

1) Dra. Ivoni Richter Reimer / UCG (Presidente) Ivoni R. Reimer

2) Dr. Valmor da Silva / UCG (Membro) Valmor da Silva

3) Dra. Maria Cecília Domezi / FIC (Membro) Maria Cecília Domezi

Dedico este trabalho aos meus pais, João Pereira dos Santos e Francisca Ribeiro de Oliveira (in memoriam), grandes incentivadores de minha vida.

A Dom Antônio Ribeiro de Oliveira, o conselheiro, o amigo que acreditou em minha busca de saber.

Aos meus filhos Érika Francisca, Liliane e Pedro.

Aos meus netos Isabela e Victor Hugo.

E a todas as mulheres que foram esquecidas em sua diaconia.

Agradeço à Universidade Católica de Goiás (UCG) na pessoa do Magnífico Reitor Prof. Wolmir Therezio Amado;

à Coordenação deste Mestrado, Prof. Dr. Alberto da Silva Moreira e à Secretária, Geyza Pereira, pelo carinho em me atender;

aos professores e às professoras que me auxiliaram neste projeto, especialmente à minha orientadora Profa. Dra. Ivoni Richter Reimer, que me orientou com paciência e carinho;

ao Prof Dr. Valmor da Silva, que não mediu esforços para me auxiliar em minhas dúvidas;

à Tereza Cristina de Oliveira Borba, que me apoiou nas traduções;

a Deus, por me carregar quando a terra me faltou aos pés e me senti frágil.

RESUMO

PAULO, Maria Oliveira. *A diaconia de Marta e de Febe: um estudo de Lc 10,38-42 e Rm 16,1-2*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2007.

Nesta pesquisa temos como objetivo investigar textos do Novo Testamento que abordam a diaconia de mulheres. Pretendemos investigar Lc 10,38-42 e Rm 16,1-2 destacando Marta e Febe no ministério diaconal. O intuito é resgatar a história da diaconia de mulheres no contexto sóciopolítico do século primeiro, por volta do ano 30 d.C.; como é o caso de Marta no movimento de Jesus. Dividimos a dissertação em quatro capítulos. Abarcamos Febe e o ministério diaconal, por volta dos anos 56-57, data da carta à comunidade judaico-cristã em Roma. Acreditamos que essas mulheres exerceram a mesma atividade diaconal em épocas diversas nos cristianismos originários. Febe não seguiu, nem serviu a Jesus e nem mesmo foi curada por Ele, pois Jesus atuou por volta do ano 30 d.C.; enquanto Febe foi diácona das comunidades paulinas. Esperamos que o assunto pesquisado possa abrir novas perspectivas para futuras investigações.

Palavras-chave: diaconia, mulheres, ministério diaconal, Marta, Febe, movimento de Jesus, século primeiro.

ABSTRACT

PAULO, Maria Oliveira. *The diakonia of Marta and Febe: an study of Lc 10,38-42 and Rm 16,1-2*. Dissertation (Master in Religion Sciences) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2007.

The objectives of this study was the investigation of texts from the New Testament that concern the women's *diakonia*. We intend to investigate Lc 10,38-42 and Rm16,1-2, emphasizing Marta and Febe at the deacon minister. The reason was to recover the history of women's deacon in the socio-politics context of the first century, around the year 30 B.C., as Marta at the Jesus' movement. The dissertation was subdivided in four chapters. We discuss Febe and the deacon minister around the years 56-57, date of the letter to the Jewish- Christian in Rome. We believe that these women played the same deacon activities in diverse time at the original Christianity. Febe did not follow, served Jesus and has not been healed by Him, because Jesus acted around the year 30 B.C. However, Febe was a deacon at the Paulinas Communities. We hope that the subject under study may bring new perspectives for future researches.

Key-words: Deacon, women, deacon minister, Marta, Febe, Jesus' movement, first century.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Vocábulo escolhido pelas Versões Bíblicas	90
Quadro 2: Vocábulo escolhido pelas Versões Bíblicas	106

SUMÁRIO

RESUMO	5
ABSTRACT	6
LISTA DE QUADROS	7
1 INTRODUÇÃO	11
2 CAPÍTULO I ANÁLISE SEMÂNTICA	21
2.1 O OBJETIVO DA ANÁLISE SEMÂNTICA	21
2.1.1 “ <i>Diakoneo</i> ”, “servir” no mundo greco-romano	21
2.1.2 <i>Diakoneo</i> no mundo judaico-cristão	22
2.1.2.1 <i>Diakoneo</i> no evangelho de Marcos	23
2.1.2.2 <i>Diakoneo</i> no evangelho de Mateus	27
2.1.2.3 <i>Diakoneo</i> em Lucas	31
2.1.2.4 <i>Diakoneo</i> em contexto de cura	33
2.1.3 Sustentação cristológica do serviço	35
2.2 SIGNIFICADO PRIMÁRIO DE <i>DIÁKONOS</i>	37
2.2.1 <i>Diakonos</i> e <i>Doulos</i>	39
2.2.1.1 <i>Diakonos</i> em Mateus e Marcos	42
2.2.2 <i>Diakonos</i> para Schillebeeckx e Hobbes	44
2.3 <i>DIAKONIA</i> EM TEXTOS DO NOVO TESTAMENTO	46
3 CAPÍTULO II MULHERES DIÁCONAS	51
3.1 A DIACONIA DE MARTA	51

3.2 CONVITE ÀS MULHERES	58
3.2.1 Mulheres no contexto sociopolítico	58
3.2.2 A prática de Jesus subverte valores de dominação	60
3.3 O MOVIMENTO DE JESUS NA PALESTINA	62
3.3.1 As mulheres no movimento de Jesus e que o “serviam”	66
3.4 A MULHER NA TRADIÇÃO LUCANA	71
4 CAPÍTULO III METODOLOGIA EXEGÉTICA	78
4.1 EXEGESE DE Lc 10,38-42	79
4.1.1 Texto grego de Lc 10,38-42	81
4.1.2 Tradução de Lc 10,38-42	82
4.1.3 Versões em Português	82
4.1.4 Bíblia de Jerusalém	82
4.1.5 A Bíblia Sagrada (Sociedade Bíblica do Brasil)	83
4.1.6 Bíblia Sagrada (Ave Maria)	83
4.1.7 Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas	84
4.2 COMPARAÇÃO DAS TRADUÇÕES	84
4.2.1 A Bíblia de Jerusalém Lc 10,38-42	84
4.2.2 A Bíblia Sagrada (Sociedade Bíblica do Brasil) Lc 10,38-42	86
4.2.3 Bíblia Sagrada (Ave Maria) Lc 10,38-42	87
4.2.4 Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas	88
4.3 AVALIAÇÃO DAS TRADUÇÕES	89
4.4 ANÁLISE CRÍTICO-LITERÁRIA	92
4.5 DELIMITAÇÃO DO TEXTO Lc 10,38-42	93
4.6 ESTRUTURA DE Lc 10,38-42	93

4.7 COMENTÁRIOS DE Lc 10,38-42	95
--------------------------------	----

5 CAPÍTULO IV EXEGESE DE Rm 16,1-2: FEBE E O MINISTÉRIO

DIACONAL	101
5.1 TEXTO GREGO DE Rm 16,1-2	102
5.1.1 Tradução de Richter Reimer (Rm 16,1-2)	103
5.2 DELIMITAÇÃO DO TEXTO DE Rm 16, 1-2	103
5.3 VERSÕES EM PORTUGUÊS	103
5.3.1 Bíblia de Jerusalém (Rm 16,1-2)	104
5.3.2 A Bíblia Sagrada (Rm 16,1-2) (Sociedade Bíblica do Brasil)	104
5.3.3 Bíblia Sagrada(Ave Maria)	104
5.3.4 Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas	105
5.3.5 Avaliação das Traduções	105
5.4 ANÁLISE CRÍTICO-LITERÁRIA	106
5.5 ESTRUTURA DE Rm 16,1-2 (WEGNER)	107
5.5.1 Comentários de Rm 16,1-2	108
6 CONCLUSÃO	115
NOTAS	121
REFERÊNCIAS	122

1 INTRODUÇÃO

Nessa pesquisa investigaremos textos do Novo Testamento referentes à diaconia de mulheres, onde abarcaremos, na narrativa de Lc 10,38-42, a diaconia de Marta e em Rm 16,1-2, Febe e o ministério diaconal dentro do tema; a diaconia de Marta e de Febe; com um estudo de Lc 10,38-42 e Rm 16,1-2. Investigaremos a diaconia de Marta, enquanto participante do movimento de Jesus e no trabalho realizado em sua casa igreja, com os doentes e empobrecidos como líder daquela comunidade.

Utilizaremos a hermenêutica feminista e exegese de Lc 10,38-42 e Rm 16,1-2; ramos interpretativos que constituem parte da Teologia como ciência.

Segundo Schüssler Fiorenza (1992, p. 26) a formulação de uma hermenêutica histórica feminista deve não só traçar a mudança cultural geral de um paradigma androcêntrico para um paradigma feminista de construção e mudança da realidade, mas também discutir os modelos teóricos da hermenêutica bíblica e suas implicações para o paradigma cultural feminista.

De acordo com Matos (2004, p. 34) existem várias hermenêuticas bíblico-feministas com abordagens diversificadas. As principais são: Radical, que não aceita completamente a autoridade da Bíblia; Néo-Ortodoxa, aceita a Bíblia como profecia, na medida em que toma partido pelos oprimidos e pela mulher; Crítica, utiliza uma metodologia sutil e busca redescobrir a posição e o papel da mulher no movimento de Jesus e nas primeiras igrejas.

Adotaremos a hermenêutica feminista em nossa pesquisa por se referir à investigação histórico-científica de fontes, feita sob perspectivas feministas que proporcionem libertação a pessoas oprimidas. Como se trata de um método histórico-social é também histórico-crítico e considera o contexto social de textos, reconhece as diferenças sociais construídas ao longo do tempo, entre homens e mulheres como produto de dominação. Isso é relevante para nossa pesquisa porque se trata de uma abordagem teológica libertadora. Portanto, a utilização da abordagem feminista será sempre como uma porta aberta, para a libertação de pessoas oprimidas, principalmente de mulheres.

Buscaremos autoras de interpretação bíblica, que apresentam trabalhos como alternativas libertadoras de mulheres, em especial, as empobrecidas e marginalizadas, nos esquemas teológicos com os quais convivemos no cristianismo. Dentre outras autoras teremos em especial, Ivoni Richter Reimer, autora de vários livros e artigos publicados em revistas, todos integrados no contexto bíblico vivenciado pelas mulheres. Em seu livro “Grava-me como selo sobre teu coração”, a autora aborda também a metodologia e a hermenêutica, que certamente nortearão nossa pesquisa. Além disso, pesquisaremos textos de Ivone Gebara, Elsa Tamez e muitas outras.

Nas leituras bíblicas feministas descobriremos a existência de vozes femininas que desafiaram o contexto social do primeiro século, para mostrar a sua coragem e a sua participação na divulgação da Boa Nova, independentemente de raça e idade, mesmo que a historiografia dominante e textos daquela época, não tenham percebido a presença

feminina; as mulheres estavam lá, no movimento de Jesus ou no movimento cristão, no cristianismo primitivo. Por isso, é importante que hoje, ao descortinarmos a história de mulheres, vislumbremos o som de vozes que ao longo dos séculos foram silenciadas pelo sistema opressor do primeiro século; e ouvindo-as estaremos recuperando a nossa história, a história das mulheres.

Segundo Gebara (1998, p. 19) a hermenêutica feminista vem quebrando a hegemonia masculina do saber bíblico na medida em que apresenta outra interpretação dos textos e na medida em que faz aparecer ambigüidades do poder masculino na própria interpretação dos textos... Pouco a pouco isto influi na cultura e criam-se novas formas de pensar entre os humanos, numa perspectiva histórica igualitária. Isso também permite e contempla uma nova compreensão de Deus.

Schüssler Fiorenza (1992) busca reconstruir a história cristã em suas origens, especialmente histórias de protagonismos de mulheres que foram iniciadoras do movimento cristão tanto quanto os homens.

Para a autora acima citada, uma tradução historicamente adequada, deve levar em conta as implicações interpretativas de linguagem androcêntrica, que funcionou como linguagem inclusiva na cultura patriarcal. Segundo ela, essa linguagem inclusiva androcêntrica menciona as mulheres, somente quando sua presença se tornou um problema ou quando elas são “excepcionais” (p. 69), mas não as menciona nas assim chamadas situações normais. Essa linguagem é inclusiva das mulheres, mas não as menciona explicitamente. Assim, essa linguagem inclusiva androcêntrica funciona nos textos bíblicos da mesma forma que funciona hoje.

Richter Reimer (2000, p. 15-19) considera importante a leitura da Bíblia, como um exercício constante. É nesse exercício que nos aprofundaremos nas histórias vividas por mulheres, que deixaram o eco de suas vozes que foram silenciadas, como testemunhos de fé. Daí a necessidade de estarmos em contato com essas vozes, para refletirmos, em nosso cotidiano, toda a história de sofrimento de mulheres, homens e crianças, que conseguiram ao longo do tempo superar ou não, a opressão.

Uma das grandes novidades desde a década de 70 em pleno século XX é a leitura da Bíblia em dinâmicas feministas, desenvolvida no seio da Teologia da Libertação, que é também nossa. Assumimos as grandes e principais tradições bíblicas do êxodo, do deserto, da cruz e da ressurreição. Com isso, busca-se recuperar a memória protagonista de mulheres como Maria Madalena, Júnia, Trifena, Trifosa, Febe, Marta, Maria, Tecla e outras tantas mulheres na história que foram silenciadas. Vamos recuperar a história de mulheres e isso fará com que nossa dignidade seja afirmada. A autora assegura, que nas nossas leituras em grupo de mulheres, procuramos por histórias de mulheres numa perspectiva libertadora, por imagens alternativas de Deus, solidarizando em meio a situações de sofrimento e de perseguição. É importante verificar nessa leitura, como os textos se refletem nas histórias de vida das mulheres hoje (RICHTER REIMER, 2000, p. 16).

Para Richter Reimer (2000, p. 17-19), uma hermenêutica feminista busca em primeiro plano sempre

- Questionar sempre de novo pelos efeitos históricos das histórias e de suas interpretações. Como uma história

influenciará na vida de mulheres? O que essa história tem de conteúdo libertador ou de opressão?

- Nas leituras, em grupos de mulheres, procurar histórias de mulheres com perspectiva libertadora, para resgatar memórias marcadas por mecanismos opressores e de morte.
- Denunciar as relações sociais discriminadoras que oprimem e marginalizam as mulheres.
- Visibilizar as mulheres da história bíblica.
- Interrelacionar outras disciplinas em nossas leituras, para melhor compreensão textual.
- Desconstruir textos para reconstruir a história de libertação de mulheres.
- Reconhecer as dinâmicas das relações de poder para a compreensão das atribuições e características dada a mulheres e homens.
- Reconstruir histórias valendo-se da intratextualidade, intertextualidade e extratextualidade para se compreender a realidade sociocultural e religiosa da época em que foi escrito o texto.

Para Richter Reimer (2005, p. 37), o material escrito disponível foi transmitido por homens, numa perspectiva androcêntrica. E a interpretação dos textos tem sido feita, durante séculos, nessa mesma

perspectiva patriarcal de dominação das mulheres. Somente há algumas décadas as mulheres e alguns homens realizam uma (re) leitura crítica e feminista desses textos, o que marca avanços significativos. Esse novo modo de abordagem metodológica e hermenêutica tem favorecido um processo de visibilização de mulheres, crianças e homens empobrecidos em suas múltiplas relações.

A hermenêutica feminista resgata a presença de mulheres nos textos. Elas foram presenteadas com o dom do anúncio pascal, e também oram juntamente com os homens após a ascensão do ressurreto (At 1,12-14). Recebem o Espírito Santo, participam dos dons proféticos e da diaconia diária (At 2,1-4; 17-18; 6,1). Juntamente com os homens, sofrem a primeira perseguição em Jerusalém e são dispersas pelas regiões da Judéia e Samaria, sendo também ali perseguidas por Saulo (At 8,1-3; 9,1-2). O próprio Paulo confirma, utilizando-se da palavra “igreja” para caracterizar as pessoas por ele perseguidas (1 Cor 15,9; Fp 3,6; Gl 1,13 e 23). (...) na narração de Lucas em At 8,4: reporta-se às mulheres e aos homens dispersos e diz que em todos os lugares pelos quais iam passando “pregavam a Palavra/evangelizavam” (RICHTER REIMER, 2000, p. 73).

Segundo Richter Reimer (2003, p. 1079-92), Paulo saúda e cita nomes de cooperadoras, companheiras e também cooperadores, envolvidos no trabalho missionário daquela época. A autora ressalta que Paulo, em Rm 16,1-16, menciona três grupos:

- Febe, Priscila, Maria, Trifena, Trifosa, Júnia, Olimpíadas, Pérside, no primeiro grupo.
- Ele menciona outras duas mulheres anônimas: a mãe de Rufo (considerada também mãe de Paulo e a irmã de Nereu).

- Ele destaca um grupo maior que se reúne em torno dessas lideranças: a igreja que se reúne na casa de Priscila e Áquila (v. 5); as pessoas que pertencem à casa de Aristóbulo (v.10); as pessoas cristãs da casa de Narciso (v.11); as irmãs e irmãos da casa de Asíncrito (v.14): as pessoas que se reúnem com Filólogo (v.15).

Neste pequeno texto, Paulo dá informações precisas sobre o nome de pessoas e comunidades reunidas em Roma, detalhe importante para a reconstrução da história das origens das comunidades cristãs na capital do Império Romano.

Buscaremos a participação de mulheres e sua diaconia partindo de estudos de textos que nortearão nossa pesquisa.

É nossa intenção fazer um resgate da história de mulheres que ao longo dos tempos realizaram “serviços” (diaconia) significativos, nos cristianismos originários.

É relevante dizer, que nossa pesquisa abarcará outras mulheres diáconas como a sogra de Pedro (Mc 1,30-31; Lc 4, 38-39; Mt 8,14-15). É ainda nossa pretensão nomear em (Lc 8,3; Mc 15,40; 15,41; e Mt 27,55-56) as mulheres que *diekónoun* (que serviam) a Jesus e os apóstolos no movimento de Jesus. Portanto, procuramos as mulheres diáconas. Elas também são nosso objeto de estudo.

De acordo com Cea-Naharro (2002/5, p. 86) as mulheres se incorporam plenamente ao movimento de Jesus e fazem parte do discipulado de iguais, onde ocupam um lugar central e não meramente periférico. Como inicialmente reconhece Schüssler Fiorenza, a presença e protagonismo de mulheres nesse movimento são de maior

importância para a práxis da solidariedade a partir de baixo, que é o horizonte do projeto libertador de Jesus de Nazaré.

Cea-Naharro (2002/5, p. 89) continua a dizer que no cristianismo primitivo o carisma não discriminava por razões de gêneros, mas igualava mulheres e homens em direitos e deveres.

Richter Reimer (2000, p. 21) diz que a utilização de uma “leitura bíblica feminista libertadora”, possibilita perceber a dinâmica das relações de poder entre os diversos personagens e grupos mencionados no texto para entender que as atribuições e características dadas a homens e mulheres fazem parte de uma construção sócio-cultural.

Ler textos bíblicos numa perspectiva feminista é questionar profundamente as concepções androcêntricas e patriarcais que perpassam nossas milenares experiências, seus textos e suas interpretações (RICHTER REIMER, 2005, p. 34)

Para compreendermos a Bíblia, teremos que considerar fatores intratextuais, intertextuais e extratextuais, que nos revelarão quais são as intenções, as experiências, as funções de mulheres nos cristianismos originários. É a hermenêutica feminista histórico-crítica, que considera a análise de gênero, que nos dá condições de desconstruir e reconstruir textos como o de Lc 10,38-42, para resgatar a história da diaconia de Marta no primeiro século.

Nossa dissertação é dividida em quatro capítulos: a introdução abre nossa pesquisa, apresentando toda a estrutura que ela contém. Faremos no capítulo um, uma análise semântica, sobre *diakoneo* e

seus derivados: *diakonia* e *diakonos*. Destacaremos a importância que eles têm dentro do contexto do primeiro século, principalmente na perícopa de Lc 10,38-42, onde buscaremos aprofundar nosso estudo sobre a diaconia de Marta. Nesse capítulo, citaremos conceitos de alguns autores, sobre *diakoneo* “servir”, na sociedade greco-romana, no judaísmo tardio, nas comunidades cristãs, nos evangelhos sinóticos, como também enfocaremos os significados de *diakonia* e *diakonos*. Apresentaremos também, a sustentação cristológica do serviço. O conceito de servir foi reinterpretado por Jesus e tornou-se norma para a vida das discípulas e dos discípulos.

No capítulo dois enfocaremos mulheres diáconas. Nele, apresentaremos a diaconia de Marta, dentro do contexto sociopolítico do primeiro século e ainda abordaremos a mulher na tradição lucana, com fundamentação teórica de autoras e autores, como Richter Reimer, Schüssler Fiorenza, Navia Velasco, Tepedino, Schottroff (...), Vaz, Stegemann, Arns, Pixley (...).

O que nos interessa e chama a atenção, no texto de Lc 10,38-42, não é o conflito de relações entre mulheres, pelo poder dentro da igreja, mas a atividade pastoral, o “serviço” prestado (diaconia) como ministério diaconal de Marta, dentro do cristianismo originário. Pois, essa é uma atividade pastoral dignificante que deve ser reconhecida.

No capítulo três teremos uma exposição sobre exegese de Lc 10,38-42, com a metodologia exegética embasada em Wegner.

Apresentaremos no capítulo quatro, a Exegese de Rm 16,1-2: Febe e o ministério diaconal, com comentários de várias autoras e vários autores.

Na exegese, de Lc 10,38-42 e de Rm 16,1-2, apresentaremos versões gregas para ambos os textos.

Nosso desejo e objetivo é que a pesquisa venha também contribuir para a realização de trabalhos acadêmicos sobre a diaconia de Marta, de Febe, e de outras mulheres também hoje...

2 CAPÍTULO I - ANÁLISE SEMÂNTICA

2.1 O OBJETIVO DA ANÁLISE SEMÂNTICA

A análise semântica tem por objetivo estudar o sentido de um texto, de suas palavras, expressões e frases (WEGNER, 2002, p. 250).

Segundo Egger (1994, p. 90) essa análise dá prioridade ao entendimento do conteúdo do que está escrito:

A semântica é a ciência que estuda o significado dos signos lingüísticos, ou seja, da relação entre forma e conteúdo, entre significante e significado, e isso nas palavras, nas frases e nos textos. A análise semântica de um texto procura responder à pergunta de que um determinado texto quer dizer e que coisa se quer dar a entender com determinadas expressões e frases utilizadas num texto.

2.1.1 “*Diakoneo*”, “servir” no mundo greco-romano

O termo “servir” *diakoneo*, quando utilizado, dá a entender o trabalho realizado para outra pessoa. Pois, a atividade de servir é de dependência e de opressão, tornando-se impedido de se realizar como pessoa livre.

Diakoneo e seus derivados, conforme sugere a etimologia, empregam-se principalmente para a ajuda pessoal aos outros (COENEN, BROWN, 1981, p. 448).

No grego profano, *diakoneo* significa:

- a) “servir à mesa” (que envolve sujeição pessoal que era considerada indigna e desonrosa para um homem livre).

- b) “ganhar o sustento” (passagem para o conceito genérico de: serviço).
- c) “servir” para o bem da comunidade em Platão, em conexão com a pólis, ou a um deus. Como tal, é honra e uma ocupação digna para um homem livre (COENEN, BROWN, 1981, p. 449).

Para Beyer (*apud* GAEDE NETO, 2001, p. 73) o conceito diaconia tem, para os gregos, um sentido negativo. Para quem busca a felicidade na grandeza, na sabedoria, na nobreza, no senhorio, na dominação, a função de um escravo ou de uma mulher é indigna.

Notamos que a entrega voluntária de si mesmo ao serviço do seu próximo não faz parte do pensamento grego. Por um lado, o alvo mais elevado e sublime para o homem era o desenvolvimento da sua própria personalidade. Por outro lado, a palavra “servir”, conduz ao conceito de serviço e que costuma despertar nas pessoas uma aversão pela desvalorização que pesa nele, que corresponde a atitude de humildade, demonstrada por Jesus no “servir”.

2.1.2 *Diakoneo* no mundo judaico-cristão

Ainda que o Antigo Testamento conceitue o serviço e contenha o mandamento do amor ao próximo (cf. Lv 19,18), e que Israel assim como todo o Oriente conhecesse atos caridosos, na LXX¹, não se encontra o termo *diakoneo*. As sete instâncias de *diakonos* são usadas para “servos” da corte e “verdugos”. São utilizados os grupos de palavras² *douleuō*, escravo, *latreuō* e *leitourgeō* nos contextos rituais (COENEN, BROWN, 1981, p. 448).

No judaísmo havia uma compreensão muito mais profunda do serviço. O pensamento oriental não o considera indigno. Israel tem a herança do mandamento do amor, incluindo o serviço em favor próximo. No judaísmo tardio, porém, a idéia do amor incondicional foi obscurecida e se tornou gradativamente obra meritória perante Deus. Foi imposto também a idéia da indignidade do servir, especialmente o “servir a mesa” (GAEDE NETO, 2001, p. 74).

Ainda no judaísmo tardio o termo *diakoneo* é usado tanto em Filo³ como em Josefo⁴, sendo que este último usa-o em conexão com os essênios que “nem se casam com esposas, nem desejam ter servos...mas, sim, ministram uns aos outros.” Na diáspora, as sinagogas estabeleciam uma comissão de sete para seu serviço. O título *parnásim*, de *parnés*, “alimentar”, indica o serviço à mesa e em geral (COENEN, BROWN, 1981, p. 449).

Tanto nos Evangelhos Sinóticos quanto em Paulo, *diakoneo* é encontrado com freqüência. Ao contrário, *diakonia* não se encontra nos evangelhos com exceção de Lc 10,40, tendo porém muito significado em Paulo e Atos (COENEN, BROWN, 1981, P. 450).

2.1.2.1 *Diakoneo* no evangelho de Marcos

- 1) “...onde permaneceu quarenta dias, sendo tentado por Satanás; estava com as feras, mas os anjos o *serviam*” (Mc 1,13).
- 2) “Então, aproximando-se, tomou-a pela mão; e a febre a deixou, passando ela a servi-los” (Mc 1,31).
- 3) “Pois o próprio Filho do homem não veio *para ser servido*, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos”. (Mc 10,45).

4) “... as quais, quando Jesus estava na Galiléia o acompanhavam e *serviam*; e, além destas, muitas outras que haviam subido com ele para Jerusalém” (Mc 15,41).

Encontramos *diakoneo*, com o significado de “servir à mesa”, em (Mc 1,13.31). A interpretação do verbo, em Mc 10,45, é referido do próprio Jesus, de sua humilhação e entrega de si mesmo em prol dos outros. Em Mc 15,41 *diakoneo* é compreendido no sentido de “cuidar de”, “assistir as pessoas” (COENEN, BROWN, 1981, p. 450)

Segundo Schüssler Fiorenza (*apud* E. Stegemann, 2004, p. 224), Mc 15,41 tem em mente sentido de liderança como serviço. Schottroff (*apud* E. STEGEMANN, 2004, p. 224) entende o verbo “servir” em Mc 15,41, por causa do significado fundamental de Mc 10,42-45 e paralelos ou (Jo 13) como uma “designação de seguimento”.

Na leitura de Marcos 1,13, a tentação no deserto é mencionada de maneira sucinta. São ignoradas as tentações sofridas por Jesus, em número de três, através de satanás. Ao aludir às feras, Marcos faz evocação do ideal messiânico, anunciado pelos profetas. Quanto ao serviço dos anjos, o autor exprime a proteção divina (cf. Sl 91,11-13).

Stegemann (*apud* SCHOTTROFF, 1995, p. 56) chama a atenção para o uso do tempo verbal (1,13,31; 15,41), que é utilizado no imperfeito, e esta simples escolha do tempo, nos impede de restringir a interpretação ao serviço de mesa. Assim *diakonein* não se restringe apenas ao serviço de mesa, mas *diakonia* sintetiza todo o ministério de Jesus.

Os textos de Mc 1,31 par. e Mc 15,40s par. não podem ser atribuídos sem mais nem menos ao trabalho das mulheres na casa, uma vez que essas afirmações devem ser relacionadas ao seguimento de Jesus. Na tradição exegética, no entanto, essas passagens foram na maioria das vezes, entendidas sem muita reflexão como trabalho doméstico de mulheres.

O emprego do verbo “servir” no Evangelho de Marcos abrange este espectro: ele é empregado claramente no sentido de servir à mesa em Mc 1,13,31. Mas um serviço no sentido mais amplo é circunscrito com *diakonein* em Mc 10,45 (cf. *diakonos* em Mc 9,35; 10,43).

Na passagem de Mc 10,45, fala-se do Filho do Homem, que não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida para a redenção de muitos. O Filho do Homem é aquele que serve sofrendo, o Servo de Deus que serve no sofrimento e consoma o servir mediante sua morte. (WENDLAND, 2003, p. 222-3).

A diaconia, para Marcos 10,45, caracteriza a situação de alguém que está no degrau mais baixo da hierarquia social (oposição entre “primeiro”/“grande” em relação a “o último de todos”/“ajudador, diácono”/“escravo”). No seguimento de Jesus não se busca subir e dominar sobre outros e outras, mas procura-se o orientar-se para baixo. Ser “servidor e escravo de todos” é, pois, um lado importante de todo e qualquer seguimento de Jesus. Na comunidade não pode haver domínio de pessoas. Em Marcos, a diaconia descreve o relacionamento dos discípulos para com Jesus e de Jesus para com as pessoas (SCHOTTROFF, 1995, p. 55-6).

Percebemos que *diakonein* em Mc 10,45 é a expressão da humilhação do próprio Jesus, a entrega de si mesmo pela humanidade, no sofrimento de morte. Tepedino (1990, p. 38) diz que servir é uma exigência que emerge da realização de um sacrifício completo, o dom da vida de Jesus “que serviu e deu sua vida em resgate por muitos”(Mt 20,28; Mc 10,45).

Marcos 15,41 evidencia quais eram as mulheres junto à cruz de Jesus. Ele não quer esclarecer a função de mulheres que acompanhavam Jesus na Galiléia e no caminho a Jerusalém. Ele dá a perceber que até agora usara a linguagem patriarcal, compartilha esse uso acrítico com todos os evangelistas neotestamentários. Marcos menciona as mulheres junto à cruz, porque só elas estavam lá; os homens haviam fugido no momento em que Jesus foi preso (SCHOTTROFF, 1995, p. 41-4).

Se em Mc 15,41 é mencionada especialmente a diaconia das mulheres em relação a Jesus, então esse conceito é sinônimo de *akoloutein* “seguir”. As mulheres também servem a Jesus no momento em que elas querem honrá-lo através do ato da unção, quando ele está no sepulcro. Em Mc 15,41, percebemos que a tão difundida diferenciação entre serviço de mulheres e cargo de homens não tem sua origem no próprio Novo Testamento, mas muito antes numa pré-compreensão dos exegetas (SCHOTTROFF, 1995, p. 57).

No evangelho de Marcos ele menciona o seguimento de mulheres na Galiléia (15,40-41) que o serviam e além desta, ele menciona outras que haviam subido rumo a Jerusalém, rumo à Paixão e Ressurreição. *Anabáinein*, “subir” caracteriza, ao lado de *diakonein*, o caminho das

discípulas e dos discípulos no seguimento de Jesus (SCHOTTROFF, 1995, p. 59).

Percebemos que, embora Marcos não tenha a pretensão de aumentar o círculo de mulheres citadas (15,40) e aquelas que seguiam a Jesus a partir de outras regiões fora da Galiléia, “subir com “ inclui as mulheres galiléias pois, são elas quem estão paradas sob a cruz de Jesus.

Marcos separa o seguimento dentro da Galiléia e o “subir” a Jerusalém. Nem Mateus (27,55), nem Lucas (23,49), seguiram Marcos. Para Marcos, “subir” em direção à cruz tem significado central para o seguimento de Jesus.

2.1.2.2 *Diakoneo* no evangelho de Mateus

- 1) “Com isto, o deixou o diabo, e eis que vieram anjos, e o serviram” (4,11)
- 2) “Mas Jesus tomou-a pela mão e a febre a deixou. Ela se levantou e passou a servi-lo” (M 8,15)
- 3) “Tal como o Filho do homem, que não veio para ser servido, mas *para* servir e dar a sua vida em resgate por muitos” (Mt 20,28).
- 4) “E eles lhe perguntarão: Senhor, quando foi que te vimos com fome, com sede, forasteiro, nu, enfermo ou preso, e não te servimos?” (Mt 25,44)
- 5) “Estavam ali muitas mulheres observando de longe, eram as que vinham seguindo a Jesus desde a Galiléia, para o servirem” (Mt 27,55).

Diakoneo (COENEN, BROWN, 1981, p. 450) é encontrado com o significado de “cuidar de”, “assistir às pessoas”, em Mt 4,11; 25,44 e 27,55. No sentido de “servir à mesa”, em Mt 8,15; e como referência a Jesus, como expressão da sua humilhação e entrega de si mesmo em prol dos outros através do sofrimento e da morte, em Mt 20,28 par. Mc 10,45.

Mateus vê presente já na história da tentação (4,11) a consciência messiânica de Jesus e, em consequência, também a obediência incondicional à vontade de Deus em relação a humildade, que vai em direção à cruz; Jesus estaria aqui renunciando ao caminho da glória e à autopromoção propostos por Satanás (GAEDE NETO, 2001, p.64).

De acordo com o relato de Mateus (4,11 par de Mc 1,12-13), o próprio Jesus foi tentado justamente em relação a essa tendência humana diabólica de querer o poder e a glória para si egoisticamente; resistindo à tentação, renunciou “o querer ser igual a Deus”, a essência do pecado (GAEDE NETO, 2001, p. 68).

No texto de Mateus 8,15, “*diakoneo*” tem o significado de “servir a mesa”. Stegemann (2004, p. 427) assevera que a narrativa sobre a cura da sogra de Pedro está associada ao âmbito tipicamente feminino da “casa” e à atividade do servir à mesa. De resto, ela é identificada por seu parentesco com um homem, fato que igualmente evidencia a perspectiva androcêntrica convencional.

Discordamos da visão de E. Stegemann, porque a sogra de Pedro, assim como outras tantas mulheres que seguiam e serviam a Jesus são também discípulas.

Mateus explicita o ministério de Jesus, onde ele manifesta o seu poder sobre a doença. A cura faz parte da narrativa dos milagres de Jesus e de seu ministério diaconal. Em Mt 8,16, depreendemos que Jesus expelia os espíritos e curava todos os que estavam doentes. Este texto é uma complementação do poder curativo de Jesus (8,15).

A sogra de Pedro faz o que Jesus queria e o que as mulheres já estavam “sendo” e “realizando”... (GAEDE NETO, 2001, p. 78).

Segundo Arns (2004, p. 126) muitos são os que acreditam que a sogra de Pedro tornou-se discípula de Jesus.

Em Mateus 20,28, o significado de *diakoneo* é derivado da pessoa de Jesus e do seu evangelho. Fica sendo um termo que denota a ação amorosa em prol do irmão e do vizinho, que por sua vez, é derivada do amor divino e descreve a operação da *Koinonia* – comunhão e designa também a humilhação de Jesus e entrega pelos demais na paixão e morte (COENEN, BROWN, 1981, p. 450-451).

Diakoneo, “servir à mesa”, passa a ser uma atitude de discipulado, reinterpretado por Jesus, no Novo Testamento. O serviço é uma *diakonia*.

Gaede Neto (2001, p. 80) assevera que Jesus entende o seu envio a este mundo como serviço (diaconia): “Eu não vim para ser servido, mas para servir” (Mc 10,45). Em suas atitudes e atividade, Jesus demonstrou sua diaconia em relação aos últimos. Portanto, Jesus entende também sua morte como serviço (diaconia), como gesto extremo de doação em favor dos últimos.

No Evangelho de Mateus 25,31-46, as obras de misericórdia (saciar famintos, dar de beber a sedentos, abrigar estrangeiros, vestir nus, visitar enfermos, cuidar de prisioneiros na cadeia) são sinteticamente designadas (Mt 25,44) como trabalho de suprimento (*diakonein*) (SCHOTTROFF, 2003, p. 92). O trabalho de suprimento no sistema doméstico patriarcal e as obras de misericórdia judaicas são considerados pelos membros das igrejas cristãs como tarefa de todos e todas: trabalho de suprimento para a Igreja e para as pessoas do lado de fora que passam necessidade. Funções de direção não eximem desse trabalho. Homens livres não têm um papel diferente das mulheres e de escravas e escravos. As igrejas cristãs na época do cristianismo primitivo eram domésticas, Nelas, o sistema doméstico patriarcal foi transformado fundamentalmente em sua estrutura. Todas as cristãs e cristãos se consideravam “servidoras e servidores dos santos” (SCHOTTROFF, 2003, p. 98).

Em Mt 27,55, as mulheres galiléias que seguiram a Jesus no caminho para Jerusalém ao lado de homens galileus serviam a Jesus (*diekonoun auto*), aqui *diakonein* aparece como termo paralelo a *akolouthēin* (seguir-lo) (SCHOTTROFF, 2003, p. 101)

No tocante ao serviço das mulheres, lembrado junto à cruz, todos os evangelhos são unânimes em atestar retrospectivamente a caminhada das mulheres junto a Jesus: elas o seguiam desde a Galiléia, já na Galiléia, vieram com ele a Jerusalém (Mc 15,41; Mt 27,55; Lc 23,49,55). A conclusão lógica de tal afirmação é que elas estavam junto com ele sempre, durante todo seu ministério profético,

durante toda a sua trajetória de alegria e dores, até à cruz, sepultura e ressurreição.

2.1.2.3 *Diakoneo*, em Lucas

- 1) “Inclinando-se ele para ela, repreende a febre, e esta a deixou; e logo se levantou *passando* a servi-los” (Lc 4,39) = Mc.
- 2) “...e Joana, mulher de Cuza, procurador de Herodes, Suzana e várias outras, que o serviam com seus bens” (Lc 8,3) = Mc.
- 3) “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” (Lc 10,40)
- 4) “Felizes os servos que o senhor à sua chegada encontrar vigilantes. Em verdade vos digo, ele se cingirá e os porá à mesa e, passando de um a outro, os servirá (Lc 12,37).
- 5) “Ou, ao contrário, não lhe dirá: Prepara-me o jantar, cinge-te, e serve-me, até que eu tenha comido e bebido; depois comerás e beberás por tua vez?” (Lc 17,8)
- 6) “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” (Lc 22,26).
- 7) “Pois, qual é o maior: o que está à mesa, ou aquele que serve? Não é aquele que está à mesa?” (Lc 22,27).
- 8) “Eu porém, estou no meio de vós como aquele que serve!” (Lc 22,27).

Percebemos que o uso do termo *diakoneo* “servir” ocorreu em todos os evangelhos sinóticos. Contudo, o evangelista que mais utilizou esse termo em suas narrativas foi Lucas, tendo citado o verbo *diakoneo* “servir” por oito vezes, o dobro de Marcos.

Observamos que *diakoneo*, em Lc 4,39 e 10,40 é encontrado com o significado de “servir à mesa”, assim, como em Lc 17,8.

Encontramos ainda, *diakoneo*, no sentido de “cuidar de”, em Lc 8,3. Em Lc 22,26-7, *diakoneo*, representa a voluntária auto-humilhação do discípulo e a humildade de Jesus e torna norma para os discípulos. Já o dito escatológico em Lc 12,37, indica uma mudança nos valores previamente sustentados.

Segundo Petry (1995, p. 22) a referência às mulheres em Lc 8,1-3 é uma informação sobre o ministério público de Jesus, na Galiléia. Jesus, ao iniciar sua pregação do Reino, não chamou a si somente os discípulos varões. Os evangelhos constatarem que as mulheres são discípulas, seguem a Jesus, participam de suas andanças e pregações e o servem com seus bens. Desde a Galiléia, há mulheres no grupo de Jesus. Elas se identificam com a proposta de Reino. Também Jesus exerce o diaconato, quando proclama e anuncia o Reino e cura as mulheres (Lc 8,1-3).

Em geral, Lc 8,1-3 é interpretado de tal forma que a *diakonia* das mulheres consiste na assistência financeira a Jesus ou a movimento de Jesus, como bem alerta SCHOTTROFF (2003, p.101-2). Quanto à interpretação adotada por alguns autores, cabe a indagação se Lc 8,3 *ek ton hiparchonton autais*, não deveria ser traduzido por: “de acordo com as possibilidades de que dispunham”, e não por: “com seus bens

(financeiros)”, como, de modo geral, se interpreta atualmente. A expressão *ek ton hiparchonton autais* não está limitada em termos lingüísticos, ao significado de “com os seus bens” no sentido financeiro (SCHIRMER *apud* SCHOTTROFF, 2003, Nota (24,25, p. 95).

Em Lc 10,40, Marta se preocupa com o “serviço” (a diaconia) e reclama a Jesus de que sua irmã a deixa sozinha com essa tarefa.

Em 22,27, quem realiza o trabalho de servir à mesa encontra-se em evidente contraste com aquele que, reclinado à mesa, se deixa servir.

Percebemos que a presença do termo *diakoneo* e seus derivados são constantes não só nos Evangelhos Sinóticos, mas em todo o Novo Testamento. Deparamos nesta leitura que a ordem fundamental para a comunidade cristã está construída sobre o conceito “servir” (*diakonein*), esse mesmo conceito que é adotado por Jesus para caracterizar a sua vinda como Messias a este mundo.

A presença de *diakoneo* nos evangelhos e nos Atos dos Apóstolos vem demonstrar a dimensão do diaconato no Novo Testamento, como também a presença de mulheres na liderança cristã no primeiro século.

2.1.2.4 *Diakoneo* em contexto de cura

No contexto helenístico das primeiras comunidades cristãs, especificamente na Palestina, oferecia-se no mercado religioso, cura para todos os tipos de doenças. O exercício da medicina não era específico de médicos, mas também pertencia à cultura popular que buscava a cura para suas enfermidades inclusive em diversos deuses

(gregos), magias, curandeiros. Portanto, a prática de curanderismo por meio da ação de divindades, seres humanos e objetos consagrados a algum culto específico faz-se presente nas mais diversas expressões em todas as religiões (AGUIAR, 2005, p.14).

No tempo de Jesus, nas curas que realizava, percebe-se constantemente a ação do diálogo. Antes de curar, Jesus pergunta à pessoa: “Que queres que eu faça?” e a pessoa (no caso de Mt 20, 32-33) o cego responde: “que eu veja.” É no diálogo que pode iniciar o processo de cura, de vida vivenciado pelo poder da fé (MOURÃO, 2005, p. 59).

Segundo Schiavo e Silva (2000, p.79), há fortes indícios de que em toda história de Israel, os curandeiros foram figuras altamente importantes, como é o caso de Noé, que passou a ser visto, na história posterior como um curandeiro.

Por um lado, no contexto de cura na Palestina, o que se questiona em primeiro lugar é: o que é a cura no contexto do Novo Testamento? O que Jesus curava?

Por outro lado, quem nos responde é Lc 4,40, dizendo que Jesus curava “doente de toda espécie” e em Lc 4,41, ele nos diz que “demônios também saíam.” Isso, porque Lucas considerava os possessos também doentes (cf.v.39;11,14;13,11; At 10,38;19,12).

No Novo Testamento são vários os relatos sobre cura. Os evangelistas afirmam que Jesus curava todas as doenças, enfermidades e tormentos (Lc 8,2; Mc 3,10; Mt 4,23,24; 8,16-7; 9,35; 15,30).

Segundo Richter Reimer (2002, p.1239) os evangelhos sinóticos nos transmitem algumas histórias de mulheres doentes que entram num processo de cura com Jesus e que algumas resultam em diaconia (Lc 8,1-3 e Mt 8,14-15).

As curas abrem novo espaço de vida. Surgem novos paradigmas de inclusão, solidariedade, igualdade no discipulado. Quem experimenta uma cura pode saborear o gosto do Reino de Deus e compartilhá-lo através do serviço diaconal (RICHTER REIMER, 2002, p.1251).

Gaede Neto (2001, p. 157) assegura que os milagres de Jesus, como serviço a pessoas necessitadas e como luta contra os poderes escravizadores, enquadram-se, na dimensão prática da ordem fundamental que Jesus deixou às pessoas que o seguem (Mc 10,35-45).

Percebemos que Jesus é um diácono, a favor do serviço às pessoas que estão em último lugar. E as curas realizadas não são ações isoladas, mas fazem parte do conjunto de sinais da presença do reino de Deus, que quer o bem de todos (GAEDE NETO, 2001, p.162).

2.1.3 Sustentação cristológica do serviço

Quando os evangelhos acolhem o termo “*diakoneo*” para a formulação da ordem fundamental para a comunidade de seguidoras e seguidores de Jesus e o adotam para descrever o sentido de seu envio messiânico, eles apontam para o fato de Jesus inverter o sentido de

servir à mesa como algo desprezível, indigno, opressivo e o “serviço” passa a ser a atitude da discipula e do discípulo. O que é pouco honroso diante dos homens é precisamente o que foi valorizado por Jesus. Ele fala da sua prática como quem serve à mesa (Lc 22,26). A atitude de Jesus em relação à dignidade do servir é revolucionária, enquanto faz uma mudança na moral entre servir e fazer-se servir (TEPEDINO, 1990, p. 38). Jesus propõe um contra-modelo à sociedade quando serviu aos seus discípulos e suas discipulas, demonstrando o amor de Deus e da humanidade do tipo desejado por Deus. “No meio de vós, eu sou como quem serve” (Lc 22,27; Jo 13,1-15); “o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir” (Mt 20,28). O caminho mostrado por Jesus para se chegar ao Pai é o “serviço”, onde o próprio Jesus se faz servo. “Jesus coloca contra o exercício do poder o serviço, a renúncia ao poder e ao direito, para que também o outro chegue ao seu direito, que Deus lhe reservou” (GAEDE NETO, 2001, p. 72).

Gaede Neto (2001, p. 72) evidencia que não se trata de eliminar o poder, Jesus não diz isso para suas seguidoras e seguidores. Cada pessoa, onde quer que ela esteja, também na comunidade cristã, possui poder. Só que o poder não poderá ser assumido como dominação, como aconteceu na história da igreja cristã. Podemos controlar o poder, pois o “princípio fundamental exige de nós esse controle” é o que diz Marc Edward Kohler (*apud* GAEDE NETO, 2001, p. 72). Servir é o papel de quem lidera na comunidade. O servir e não o dominar é a tarefa que Jesus espera de suas seguidoras e de seus

seguidores. É este servir que fundamenta uma práxis da comunidade, (RUHFUS, *apud* GAEDE NETO, 2001, p. 72):

A afirmação de que Jesus veio para servir não é uma expressão cristológica que existe para si mesma, mas ela fundamenta uma determinada práxis da comunidade fundamenta uma nova ordem social, que se contrapõe à vigente. A sociedade escravista foi contraposta a livre relação de irmãos e irmãs como nova forma de vida.

O conceito de servir foi reinterpretado por Jesus e tornou-se norma para a vida das discípulas e dos discípulos. Assim, o serviço que as mulheres prestaram a Jesus (Lc 7,44) não será esquecido (Mc 14,9). Esta conclamação ao serviço torna-se obrigatória, porque por detrás dela há o sacrifício de Jesus, que “não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate por muitos” (Mc 10,45 par).

2.2 SIGNIFICADO PRIMÁRIO DE *DIAKONOS*

Destacamos que o termo *diakonos* não aparece no evangelho de Lucas, no entanto, vamos analisá-lo em Mateus e Marcos, para melhor compreender a função de Marta e Febe...

- “Aquele que serve à mesa” (Mt 22,13, onde há uma nota escatológica; Jo 2,5,9).
- Um “servo” em um sentido mais amplo em Mt 20,26 par. Mc 10,43; cf Lc 18,26; Mt 23,11 e um “ajudante” em Ef 6,21; Cl 4,7.
- Em Paulo, a palavra recebe um sentido especificamente cristão; um “ministro” da nova aliança (2Cor 3,6);

- Um “ministro” da justiça (2Cor 11,15);
- Um “ministro” de Cristo (2Cor 11,23; Cl 1,7; 1Tm 4,6);
- Um “ministro” do evangelho (Ef 3,7; Cl 1,23; cf. 1Cor 3,5);
- Um “ministro” da Igreja (Cl 1,25);
- O próprio Cristo é chamado um *diakonos* em Rm 15,8 (de Israel) e Gl 2,17 (do pecado, no sentido paradoxal).
- Em Rm 13,4, a autoridade secular é chamada “ministro” de Deus.
- Em Fp 1,1 e 1Tm 3,8-13, *diakonos* é usado para um homem que detém o cargo de diácono na igreja;
- O mesmo título é aplicado a uma mulher, Febe, em Rm 16,1; este cargo talvez seja aludido em 1Tm 3,11.
- *Diakonos* às vezes é substituído por “hipèretés” (COENEN, BROWN, 1981, p. 450)
- “ministro” da palavra Lc 1,2;
- At 26,16; 1Cor 4,1 “ministro” de Cristo.
- Em outros lugares no Novo Testamento significava o “servo” (armado) de uma pessoa de autoridade, um “oficial” do tribunal da justiça (Jo 18,3,12,18,22) (COENEN, BROWN, 1981, p. 450).

Percebemos que todas as variedades de funções realizadas na igreja eram denominadas “serviço” ou ministérios (1Co 12,5). Aqueles que desempenhavam tais cargos (apóstolo, profeta, etc., cf. Ef 4,11-12), eram “servos”, *diakonoi*, da igreja (cf. 1Cor 3,5). Aos poucos, porém, o conceito foi estreitado para o cuidado material da igreja, que era intimamente ligado com o cargo do bispo (1Tm 3,1-7; 8,13; 1Clem 42,1-2 (COENEN, BROWN, 1981, p. 452).

Para o “servo” que sempre tinha uma função para o espírito e o corpo expressado por seu papel no culto público, junto aos pobres, era uma unidade, uma comunhão onde todos participavam. Porém, o conceito se desgastou pelo crescimento de uma hierarquia graduada, desaparecendo assim, a primeira geração carismática. O *diakonos* na Igreja Ortodoxa, foi conservado, mas nas Igrejas Católicas e Episcopais, o diaconato ficou sendo meramente uma etapa evolutiva de transição para o ofício sacerdotal. (COENEN, BROWN, 1981, p. 452).

2.2.1 *Diakonos e doulos*

Encontramos o termo *diakonos*, usado para um homem que detém o cargo na igreja (Fp 1,1 e 1Tm 3,8-13) e para uma mulher, Febe, em Rm 16,1.

A partir de 2Cor 3,6 o termo *diakonos* adquire o sentido de servidor da Nova Aliança. O diácono é sempre um servidor de Cristo e se preocupa com a salvação de mulheres e de homens (TEPEDINO, 1990, p. 40).

A diferença entre *diakonos* e *doulos* (escravo) é importante para o entendimento de *diakonos*: *doulos* ressalta quase sujeição completa do cristão ao Senhor; *diakonos* diz respeito ao seu serviço em favor da igreja, dos irmãos e do seu próximo, quer seja servir à mesa ou não. *Diakonos* é aquele que serve sempre em nome de Cristo. (COENEN, BROWN, 1981, p. 452).

O termo *diakonos* era utilizado para mencionar as funções de mulheres e de homens.

O substantivo derivado *diakonia* expressa as ocupações subentendidas pelo verbo e significa “serviço”, “cargo”. O segundo substantivo derivado *diakonos* denota a pessoa que leva a efeito a tarefa. Logo o significado primário no grego secular era um “garçom”, e assim é usado mais tarde com referência às refeições rituais (COENEN, BROWN, 1981, p. 449).

Diakonos também é conceito predominantemente paulino. A palavra *diakonos* é achada 29 vezes no Novo Testamento.

Diakonos diz respeito ao seu serviço em prol da igreja, dos seus irmãos e do seu próximo, em prol da comunhão, quer o serviço se realize ao servir à mesa, com a palavra ou de alguma outra maneira. O *diakonos* 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. Logo, Paulo pode ver-se como servo do evangelho (Ef 3,7; Cl 1,23), um servo através de quem os cristãos em Corinto vieram à fé (1 Cor 3,5), um servo da Nova Aliança (2 Cor 3,6), um servo da igreja (Cl 1,25). Esta preocupação inclui o corpo e o espírito. Paulo estava preocupado tanto com a coleta quanto com o evangelho (2 Cor 8,4; 9,1; 12-13); pois a proclamação e a ajuda através de ações se complementam (COENEM, BROWN, 1981, p. 449).

Os companheiros e ajudantes de Paulo, que permaneceram firmes ao lado dele na obra da proclamação, são chamados *diakonoi* por ele, mais freqüentemente, *synergoi*, “cooperadores” (Rm 16,3,9,21; 2Cor 8,23).

O trabalho de um diácono se transformou em cargo especial. A atividade desenvolvida na história da igreja foi padronizada, embora o

Novo Testamento não deixe clara sua forma exata. Os seus membros passaram a ser designados como diáconos (Fp 1,1; 1Tm 3,8-13).

Para Schüssler Fiorenza (1992, p. 204) o uso de *diakonos* também em Rm 16,1 não é idêntico ao seu uso em Fl 1,1, onde nenhuma pessoa nomeada recebe este título, pois santos, inspetores e ministros (*diákonoi*) são adscrições de toda a comunidade. O termo não é usado de maneira formal, titular e oficial. O *diakonos*, à semelhança do *synergos*, é pois um missionário ou missionária a quem se confiou pregar e cuidar de igrejas. O termo é usado também em fontes extrabíblicas para se referir a pregar e ensinar, parece claro que os *diakonoi* da missão paulina serviam na capacidade reconhecida e “oficial” de pregadores e mestres missionários.

Marcos 9,35 chama a atenção sobre o servir em termos de um comportamento exemplar dos discípulos que não têm Jesus como destinatário, mas o círculo dos discípulos (Mc 9,35; “servo de todos”; Mc 10,43: “vosso servo”). A inversão da hierarquia convencional no círculo de discípulos decorre explicitamente do contexto de Mc 9,35 e 10,43, não pode estar sendo intencionada na formulação de Mc 15,41: “as quais, quando ele estava na Galiléia, seguiam-no e o serviam”. Portanto, a referência a Jesus como destinatário do servir exclui aqui a idéia de uma inversão da hierarquia.

A “regra da comunidade” de Mc 10,43-45, foi desenvolvida a partir da “regra da humildade”, mais antiga, registrada em Mc 9,35: “Se alguém quer ser o primeiro, será o último e *diakonos* de todos”.

Paul Philippi (*apud* GAEDE NETO, 2001, p. 52) ao referir-se à versão de Marcos dessa “regra comunitária”, chama a atenção para a ênfase que esse evangelista dá (em 9,35), ao mesmo tempo em que

Jesus passa a ensiná-la a seus discípulos e anuncia: “Se alguém quer ser o primeiro, será o último e *diakonos* de todos”.

Todos os relatos evangélicos referentes ao princípio da renúncia à imposição dos interesses próprios da disposição de “negar-se a si mesmo”, de tornar-se o último, representam um princípio fundamental à ordem e estrutura comunitária. É significativo que esses traços, freqüentes nos evangelhos sinóticos, desemboquem na palavra *diakonos* (GAEDE NETO, 2001, p. 52).

2.2.1.1 *Diakonos* em Mateus e Marcos

- “Grande entre vós, será esse o *que vos sirva*” (Mt 20,26).
- “Ordenou o rei aos *serventes*: Amarrai-o de” (Mt 22,13).
- “*Mas* o maior dentre vós será vosso *servo*” (Mt 23,11).
- “Grande entre vós, será esse o *que vos sirva*” (Mc 10,43).

Josef Ernst (*apud* GAEDE NETO, 2001, p. 51) está convencido de que a ênfase dada pelos evangelhos a ditos de Jesus sobre os atos de dominar e servir (Mc 10,42-45; Mt 20,25-28; Lc 22,24-27), ou à renúncia a títulos autoritários (Mt 23,8-11), significa que pelo menos um dos empregos do conceito diaconia no Novo Testamento se refere à “organização básica interna da vida comunitária”.

Em Mateus 22,13, *diakonos* tem significado primário, é “aquele que serve à mesa”.

Os *diakonoi* têm de amarrar e expulsar os convidados não bem-vindos ao banquete (SCHOTTROFF, 2003, p. 88).

Diakonos significa um “servo” em um sentido mais amplo em Mt 20,26 par. Mc 10,43; cf. Lc 18,26; Mt 23,11, e um “ajudante” em Ef

6,21; Cl 4,7. Especificamente em Paulo, a palavra recebe um sentido cristão (COENEM, BROWN, 1981, p. 450).

O líder entre eles devia ser como aquele que serve (Lc 22,26; cf. Mt 20,26 par. Mc 10,43; Mt 23,11).

Mateus está preocupado com o poder e dominação dentro da comunidade e portanto, a ordem fundamental no trabalho missionário é seguir o exemplo de Jesus, que “renunciou ao poder-dominação”; preferindo morrer fraco e despojado. O serviço é diaconia, não dominação.

Assim, *Diakonos* é encontrado com o significado de um “servo” em um sentido mais amplo (20,26par. Mc 10,43; cf. Lc 18,26). Em um desafio para os discípulos, Jesus diz que o líder entre eles devia ser como aquele que serve (Lc 22,26; cf. Mt 20,26 par. Mc 10,43; Mt 23,11).

Percebemos neste estudo a trajetória do conceito, da presença e da utilização do termo *diakonos*, como também o seu significado e a quem é de direito tomar esse título, dentro dos evangelhos sinóticos, em Rm 16,1 e nas igrejas cristãs do primeiro século. Ficou evidenciado que a inversão do sentido de serviço, por Jesus, o que era opressor, humilhante desonra, passou a ser a valorização tornando a expressão máxima, a regra fundante das comunidades, com a diaconia única de Jesus, no amor a Deus e aos irmãos e irmãs, como forma de liberdade.

Também percebemos que nos evangelhos sinóticos freqüentemente é usada a palavra *diakonos* de acordo com o seu significado original, não técnico, de “servo” (Mt 22,13; 23,11). Só mais tarde a palavra passou a designar um cargo da igreja (Fp 1,1; 1Tm 3,8).

2.2.2 *Diakonos* para Schillebeeckx e Hobbes

A mudança que surge na primeira metade do século II não é tanto transição de uma direção antes carismática e depois institucional, quanto consolidação e fortalecimento da direção local que se apropriou da autoridade doutrinal dos profetas e dos doutores anteriores. A questão era a mesma de antes: quem tem autoridade na Igreja. No final do século I, o conflito entre as autoridades nas comunidades foi decidido a favor de crentes que tinham o título de presbítero e diácono. A tendência de reservar toda a autoridade exclusivamente a eles tornou-se clara (SCHILLEBEECKX, 1989, p. 90).

Mais tarde, a legitimação teológica se torna mais forte, em Inácio da Antioquia. O *episkopos* nas cartas de Inácio da Antioquia é o centro de toda a unidade da igreja, representa Deus; os diáconos são o próprio Cristo e os presbíteros são os apóstolos. O autor ressalta que nas comunidades domésticas não havia diferença entre o “serviço da palavra” e o “serviço da fração do pão” (comer e beber juntos com uma conclusão eucarística). Mais tarde, os dois ministérios foram separados e confiados a pessoas diferentes: os que trabalham no ministério da palavra e da instrução (1Tm 5,17) e os que “exercem o diaconato” (a fração do pão) (SCHILLEBEECKX, 1989, p. 96).

Em todo o Novo Testamento a direção é sempre um serviço, uma *diakonia* (1Cor 16,15s; 12,28; 2Cor 3,7-9; 4,1; 5,18; 6,3; 2Tm 4,5; Ef 4,11s e Cl 4,17). Isto vale também depois da acentuação do ministério presbiterial de direção: “Exorto os presbíteros que estão entre vós (...):

Apascentai o rebanho de Deus que vos foi confiado, cuidando dele, não como por coação, mas de livre vontade, como Deus o quer, nem por torpe ganância, mas por devoção, nem como senhores daqueles que vos couberam por sorte, mas antes como modelos do rebanho” (1Pd 5,1-3).

Hobbes (1974, p. 317) assevera que a palavra ministro, no original *diakonos* significa alguém que faz voluntariamente o trabalho de outrem. Os ministros fazem apenas o que eles empreenderam e não são obrigados a mais que isso. De modo que tanto aqueles que ensinam a palavra de Deus como os que administram os negócios da Igreja são ministros. Conforme o autor, os pastores da Igreja, chamados os “ministros da palavra” (At 6,4), são ministros de Cristo, pois é dele essa palavra. Mas o ministério de um diácono, a que se chama serviço de altar (At 6,2), é um serviço feito à Igreja ou congregação. Portanto, ninguém pode, nem sequer a igreja inteira, dizer de seu pastor que ele é um ministro. Mas um diácono, quer seu cargo seja o servir o altar, ou de distribuir sustento aos cristãos, a esse diácono a congregação pode chamar seu ministro; porque sua função de diácono era servir a congregação, embora não deixasse de pregar o Evangelho, ou de pregar e batizar, como fazia Filipe. Pois esse Filipe que pregava o Evangelho em Samaria (At 8,5) e batizou o eunuco (At 8,38) era Filipe, o diácono, não Filipe, o apóstolo. Portanto, era necessário que fosse conferido ao eunuco e a todos que fossem batizados por Filipe (diácono) o Espírito Santo, pois seu batismo foi ministrado por um ministro da palavra e não por um ministro da igreja. Assim, foram enviados à Samaria Pedro e João, que estavam em

Jerusalém, para a confirmação do batismo, aos que apenas tinham sido batizados por Filipe, o diácono, as graças que eram os sinais do Espírito Santo.

Percebemos na leitura destes dois autores, Schillebeeckx e Hobbes, que existe uma diferença em suas abordagens. Schillebeeckx faz uma avaliação crítica sobre a ordem hierárquica entre a Igreja (*ekklesia*) e a autoridade na direção, fala ainda da presença de conflito entre as autoridades, pela questão de sempre, onde se discutia para saber quem detinha a autoridade autêntica nas comunidades. Hobbes aborda também a ordem hierárquica mas, entre Cristo e o ministério diaconal. Tanto aqueles que ensinam a palavra de Deus como os que administram os negócios da igreja são ministros.

2.3 *DIAKONIA* EM TEXTOS DO NOVO TESTAMENTO

- a) “Marta estava ocupada em muita diaconia. 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” (Lc 10,40) – objeto da tese;
- b) “... porque ele era contado entre nós e teve parte neste ministério” (At 1,17);
- c) “...para preencher a vaga neste ministério vaga e apostolado, do qual Judas se transviou, indo para o seu próprio lugar” (At 1,25);
- d) “Ora, naqueles dias, multiplicando-se o número dos discípulos, houve murmuração dos helenistas contra os hebreus, porque as viúvas deles estavam sendo esquecidas na distribuição diária” (At 6,1);

- e) “...e, quanto a nós, nos consagraremos à oração e ao ministério da palavra” (At 6,4);
- f) “Os discípulos, cada um conforme as suas posses, resolveram enviar socorro aos irmãos que moravam na Judéia” (At 12,29);
- g) “Barnabé e Saulo, cumprida a sua missão, voltaram de Jerusalém, levando também consigo a João, apelidado Marcos” (At 12,25);
- h) “Porém em nada considero a vida preciosa para mim mesmo, contanto que complete a minha carreira e o ministério que recebi do Senhor Jesus para testemunhar o evangelho da graça de Deus” (At 20,24);
- i) “E, tendo-os saudado, contou minuciosamente o que Deus fizera entre os gentios por seu ministério” (At 21,19);
- j) “Dirijo-me a vós outros, que sois gentios! Visto pois, que, eu sou apóstolo dos gentios, glorifico o meu ministério” (Rm 11,13);
- k) “...se ministério, dediquemo-nos ao ministério; ou o que ensina esmere-se no fazê-lo” (Rm 12,7).
- l) “... para que eu me veja livre dos rebeldes que vivem na Judéia, e que este meu serviço em Jerusalém seja bem aceito pelos santos” (Rm 15,31);
- m) “Recomendo-vos Febe, nossa irmã, diácona da Igreja de Cencréia, para que a recebais no Senhor de modo digno, como convém a santos, e a assistais em tudo o que ela de vós precisar porque também ela ajudou a muitos, a mim inclusive.” (Rm 16, 1-2) – Objeto da tese.

Constatamos ainda, a presença de *diakonia*, em outros textos do Novo Testamento, porém, a nossa investigação abarca apenas os evangelhos sinóticos, que aqui acima estão representados por Lc 10,40 e Rm 16, 1-2.

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 (GAEDE NETO, 2001, p. 9).

O termo diaconia presente em Rm 16,1-2, está ligado a *ekklesia* como colégio ou livre associação no mundo greco-romano, onde as pessoas faziam atos de culto, tomavam suas refeições juntos. O texto relata que a associação dependia, na maioria dos casos, de patronos, homens ou mulheres, tutores masculinos ou femininos que ajudavam financeiramente, como é o caso de uma mulher patrona, Febe (Rm 16, 1-2) e Estéfanos (1Cor 16,15-18) (SCHILLEBEECKX, 1989, p. 68-9).

Quanto à verticalidade, a diaconia tem a sua ação primeira de Deus: “salvação divina da criação (...) construção de seu reino divino...) diaconia de Deus” Ekkehard (*apud* GAEDE NETO, 2001, p. 32).

Segundo Nordstokke (1995, p. 16) a igreja parte da mensagem central do evangelho: a graça é para todas as pessoas, aproximando o Deus criador de todas as coisas da realidade humana.

Na visão do mesmo autor citado acima, a ação diaconal emerge do amor e se ramifica através de uma caminhada que visa buscar a

alegria e o prazer de um viver comunitário, que dá espaço para a diferença e que tem a sua identidade em Jesus Cristo. O que concretiza a ação diaconal é que sempre deve partir do amor, amor que inclui, que acolhe e que busca comunidade – *koinonia*.

Percebemos que a *diakonia* é ação salvífica que Deus que motiva, a partir da fé, uma ação em benefício de pessoas que se encontram em situação de sofrimento, pobreza e injustiça. Portanto, esta ação se dá através da nossa intervenção, visando o bem estar e a justiça das pessoas. “A *diakonia* se concretiza ali onde o sofrimento e a miséria tomam forma e corpo” (NORDSTOKKE, 1995,p. 28).

Paulo expandiu ainda mais o conceito de *diakonia*. Via a totalidade da salvação, a *diakonia* de Deus em Cristo pelos homens e entre eles, expressada na *diakonia* dos apóstolos. Já havia no Antigo Testamento uma *diakonia* divina, mas era expressa na lei e, portanto, na morte e na condenação (2Cor 3,7,9), e foi confiada ao apóstolo. O termo *diakonia* pode ser usado como termo técnico para a obra de proclamar o evangelho (Rm 11,13; 2Cor 4,1; cf. 2Tm 4,5).

Constatamos que o termo *diakonia* ocorre 34 vezes no Novo Testamento. Tem o significado de:

- “serviço”, “cargo”, “ajuda”, “sustento”, “distribuição”, (de esmolas, etc.);
- O substantivo derivado *diakonia* expressa as ocupações subentendidas pelo verbo e significa “serviço”, “cargo”;
- Significa “serviço à mesa” (Lc 10:40; At 6,1);
- É usado em um sentido geral para serviço amoroso em 1Co 16,15 e Ap 2,19;

- Para o serviço amoroso mediante o levantamento de uma coleta em At 11, 29;8, 12,25;
- Para a proclamação da palavra e a missão cristã em 2 Tm 4,11; At 6,4; 20, 24; 21,13; 2Cor 11,8;
- Para todos os serviços na comunidade cristã em Ef 4,12;
- Para o serviço mediante anjos em Hb 1,14;
- Para o cargo carismático em At 1,17; Rm 11,13; 2 Cor 3, 7-8; 4,1; 5,18; 6,3; Cl 4,17; 2 Tm 4,5. Cada serviço e cada cargo, no entanto, acha seu significado na unidade orgânica do corpo de Cristo (1Cor 12,5; Rm 12,7). A glória da *diakonia* do Novo Testamento desenvolve-se disto (2 Cor 2, 8-9)(COENEN, BROWN, 1981, p. 450).

Coenen, Brown (1981, p. 451) abordam que a comunhão da refeição em comum que envolvia o servir à mesa (At 6,1) permanece básica para a compreensão da *diakonia* no Novo Testamento. Temos de pensar no “partir do pão” onde os ricos cuidavam dos pobres (1 Cor 11, 17-34) e nas igrejas, nos lares, como a casa de Estéfana que se dedicava a *diakonia* (1 Cor 16,15); Marta de Betânia (Lc 10,40); Febe de Cencreia (Rm 16, 1-2). O serviço, em que as forças e as posses eram empregadas em prol dos outros, pode ser visto como o elemento principal e sustentador da comunhão (2 Cor 9,13; At 5,4; 2 Cor 9,7). Este serviço se estendia da igreja local para outras igrejas (At 11,29; 12, 25; etc). A *diakonia* espiritual e física de dar e receber ocorre como reconhecimento do sacrifício de Cristo (2 Cor 8,9; 9, 12-15).

Percebemos o valor da *diakonia* no Novo Testamento e na propagação da Boa Nova no Cristianismo originário.

3 CAPÍTULO II - MULHERES DIÁCONAS

3.1 A DIACONIA DE MARTA

Richter Reimer (2000, p. 24) ressalta que o texto de Lc 10,38-42 diz: “Marta, porém, preocupava-se com a muita diaconia. E aproximou-se e disse (para Jesus): “senhor, não te importas que a minha irmã tenha me deixado servir (*diaconein*) sozinha? Diga-lhe, pois, que coopere (*synantilambáno* = estar lado a lado com alguém para dividir o peso) comigo!” O senhor então lhe respondeu: “Marta, Marta! Andas ansiosa (no sentido de cuidar de muitas coisas) e te perturbas por causa de muitas coisas”.

Para essa autora (2000, p. 24-5) o texto nada diz a respeito de que Marta estivesse servindo ou preparando comida para Jesus, como é interpretado. Marta se sente sozinha na diaconia e Maria não está participando das tarefas com ela. A autora não vê nenhuma recriminação na fala de Jesus. No contexto, Marta é líder da igreja, responsável pela vivência do Evangelho.

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” (p. 25). Percebe-se aqui, uma das tendências e expressões teológicas típicas de Lucas: ele prioriza o Ministério da Palavra, e deixa outros ministérios como secundários ou subjacentes. Embora Lucas afirme que Maria é discípula de Jesus, o texto não a coloca como protagonista na transmissão desse evangelho. Mesmo que o texto afirme que “a boa parte” não será tirada de Maria, ela não

aparece de forma ativa na narrativa. Marta, sim! (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. Richter Reimer (2000, p. 25) tem dúvidas em relação ao conflito de relações na divisão das funções entre Marta e Maria, se na sua origem com Jesus já existia esse conflito ou se foi criado e alimentado no processo de transmissão, escrita e interpretação das experiências para legitimar a supremacia do “ministério” da Palavra que ficou restrito a homens. É um processo que se inicia ainda no primeiro século. Apesar de Jesus agradecer o “ministério” da Palavra a Maria, este foi negado às Marias por milênios... (RICHTER REIMER, 2000, p. 25)

Não é nossa pretensão recorrer apenas ao texto lucano (10,38-42) Marta e Maria, para este estudo sobre a diaconia de Marta. Ao contrário, aprofundaremos na busca de outras interpretações que nos dêem uma nova visão sobre a diaconia de Marta dentro do contexto do movimento de Jesus, no primeiro século. Embora nos sinóticos e em Paulo *diakoneo* é encontrado com freqüência, mas com a exceção de Lc 10,40, *diakonia* não é achada nos Evangelhos (COENEN, BROWN, 1981, p. 450).

Para Richter Reimer (2000, p. 240) é possível entender a diaconia de Marta no seu sentido original e mais amplo, utilizado no cotidiano do contexto histórico-social da época: Marta tinha uma casa na qual hospeda Jesus. Essa casa também servia como espaço para a igreja, da qual Marta era liderança. Marta deve ter sido uma mulher muito procurada em sua casa-igreja para prestar serviços diaconais, anunciar

e testemunhar o Evangelho. Por causa dessa sua diaconia é que estava tão preocupada e ansiosa.

Por um lado é de nosso conhecimento que apenas Lucas faz esta narrativa e, portanto, existem várias interpretações e comentários sobre Lc 10, 38-42, que são de nosso interesse, para enriquecimento de nossa pesquisa.

Por outro lado, Lucas dá muita atenção às mulheres, quando relata que Jesus não só acolhe as mulheres, mas, que as cura de seus males, perdoa-lhes os pecados e se deixa tocar, ungir, por elas, enquanto elas o seguem: “É Lucas o evangelista que mais inclui a mulher em suas narrativas, enquanto os outros evangelistas silenciam” (ZABATIERO, 1995, p. 16).

Para Schüssler Fiorenza (1992, p. 197), o interesse de Lucas em subordinar um ministério ao outro manifesta-se na narrativa sobre Marta e Maria em Lc 10,38-42, onde Marta é caracterizada como “servindo à mesa” (p. 197), ao passo que Maria ouve, como discípula a palavra de Jesus. Em outras palavras, “servir a mesa” não significa administração de fundos, mas serviço à mesa numa refeição. Segundo 1Cor 10,21, a “Mesa do Senhor” é a mesa eucarística. O ministério à mesa incluía preparação de uma refeição, compra e distribuição de alimento, servir realmente durante a refeição e provavelmente fazer a limpeza depois.

Vaz (2006, p. 34-5) assegura que Jesus continua a viagem para Jerusalém, mas que não está sozinho como no início do seu ministério público em Nazaré. E quem está com ele, são os Doze, seus discípulos e muitas mulheres (Lc 8,1-3; 9,51-56). Provavelmente algumas crianças

e alguns da multidão também o acompanhavam. É uma mulher de nome Marta que o recebe em sua casa.

Para esse autor citado acima, Marta se encontra muito atarefada procurando servir o senhor. A diaconia (serviço) de Marta pode ser comparada como serviço (diaconia) realizado pela sogra de Pedro (Lc 4,39): que depois de curada por Jesus, de sua febre, começou a prestar serviços a ele e aos que estavam em sua casa, como faziam muitas outras mulheres que seguiam Jesus, servindo-o (Lc 8,3).

Segundo Arns (2004, p. 160) Marta é lembrada pelo serviço (diaconia) que prestava nas comunidades cristãs (Lc 10,38-42); enquanto que Maria se destacou como uma das discípulas mais próximas a Jesus.

Pela leitura do texto de Lucas 10,38-42, a casa de Marta é uma das comunidades de apoio a Jesus e a seus discípulos (NAVIA VELASCO, 1998, p. 104).

Segundo Navia Velasco (1998, p. 105) os estudos modernos sobre o Novo Testamento estão de acordo em propor que a estrutura inicial do movimento de Jesus e da Igreja nascente contou, para seu sustento e expansão, com a combinação do radicalismo itinerante e com as pequenas comunidades locais, estáveis, de apoio. Para essa autora, o grupo de mulheres que “seguiam e serviam com seus bens a Jesus” é o que converte Marta e Maria em discípulas, libertando-as e as capacitando para uma relação de igual para igual com o mestre e com seus seguidores e seguidoras.

Para Tepedino (1990, p. 118) muitas mulheres se identificam com Marta do relato de Lc 10,38-42, aquela dona-de-casa que recebeu

Jesus em sua casa e trabalhava na cozinha enquanto sua irmã Maria escutava as palavras dele sentada aos seus pés (uma imagem negativa de Marta).

Entretanto, o quarto evangelho (cf. Jo 11,10-44) apresenta Marta como uma discípula de fé forte e não faz oposição como Lc 10,38-42, entre as duas irmãs, ao contrário, ambas revelam atitudes de discípulas no ministério (TEPEDINO, 1990, p. 119).

Segundo Schottroff (1995, p. 145-6) nos evangelhos, a história de Maria e de Marta é a única tentativa de refletir sobre o problema da modificação da função de mulheres no seguimento de Jesus, mas, mesmo assim, ela suscita em nós sentimentos mistos. Maria escolheu a boa parte. Ela é discípula de Jesus. Ela não é jogada contra Marta. Marta é para tornar-se discípula e seguidora de Jesus. A palavra de Jesus: “uma coisa é necessária”... é um desafio, um convite dirigido a Marta.

Uma concepção de diaconia é mais evidente em (Mc 10,42-45 e 9,35). Aqui, a diaconia caracteriza a situação de alguém que está no degrau mais baixo da hierarquia social. No seguimento de Jesus, não se busca subir e dominar sobre outros e outras, mas procura-se o orientar-se para baixo. A diaconia tem um sentido mais amplo do que o serviço de mesa: ela descreve o relacionamento dos discípulos entre si e deles para com Jesus, e o relacionamento de Jesus para com as pessoas. Schottroff (1995, p. 57) assegura que, se em Mc 15,41, é mencionada especialmente a diaconia das mulheres em relação a Jesus, então esse conceito é sinônimo de *akolutein*/"seguir". As

mulheres também servem a Jesus no momento em que elas querem honrá-lo através do ato da unção, quando ele está no sepulcro.

Stegemann (2004, p. 447) se refere ao texto de Lc 10,38-42 como expressivo da situação de mulheres crentes em Cristo na época após o ano 70 d.C. Em princípio, segundo o autor, é correta a interpretação dessa história como reflexo da tensão entre o papel tradicional de mulheres (servir à mesa: Marta) e sua equiparação ao papel masculino como “aluna” (Maria). Maria assenta-se aos pés de Jesus e o escuta (10,39), assim como Paulo diz sobre si mesmo em At 22,3, que ele se assentava, como aluno, aos pés de Gamaliel. Marta, em contrapartida, preocupa-se com o servir à mesa e se queixa a Jesus de que sua irmã a deixa sozinha com essa tarefa (10,40). Mas a história de modo algum pretende contrapor o “trabalho de dona-de-casa” de Marta ao papel de Maria, mas também Marta é exortada a aprender.

Percebemos que no Novo Testamento, existem outros versículos que utilizam o verbo *diakoneo* para se referir ao serviço (*diakonia*) prestado por mulheres e por homens, na propagação da Boa Nova no primeiro século. Porém, o nosso interesse é a diaconia de Marta que no movimento de Jesus em nossa concepção, tinha função ministerial entre os discípulos e ela agia como uma diácona.

Consideramos que na narrativa de Lc 10, 38-42 (objeto de nossa tese), a palavra que melhor expressa o serviço prestado por Marta em sua casa é *diakonia*, que deriva conforme sugere a etimologia, de *diakoneo* “servir”.

Percebemos que Lucas dá mais atenção às mulheres porque as incluem em suas narrativas mais que os outros evangelistas. Mas, o

interesse de Lucas em subordinar “um ministério ao outro está evidente na narrativa de Marta e Maria, onde Maria é a discípula que ouve a palavra de Jesus, enquanto que Marta fica condicionada à servir à mesa (SCHÜSLER FIORENZA, 1992, p. 197).

Richter Reimer (2000, p. 25) que o discipulado de Maria é a “boa parte”, mas no contexto, quem é a liderança da igreja é Marta. Como podemos superar as dicotomias, de Marta a dona de casa à beira do fogão e da Maria contemplativa aos pés de Jesus, com a boa parte? Será esta a única imagem bíblica de Marta? Na verdade, no cristianismo de libertação, existem experiências de interação de fé e vida, contemplação e ação que superam situações conflitivas sem fazer oposições como Lucas (10, 38-42). Temos ainda, o retrato de Marta, que nos pinta o quarto evangelho (cf. Jo 11, 10-44) é extremamente positivo, ela é uma discípula de fé forte. A família de Betânia apresentada no quarto evangelho faz a vontade do Pai (cf. Mc 10, 28-30), são discípulos de Jesus, e seus amigos.

Tepedino (1990, p. 119-21) traça o perfil de Marta como *diákonos* (cf. Jo, 12,1), apresentando-a como uma mulher decidida, positiva, confiante, participativa e cheia de esperança. Ela se tornou o centro do texto lucano, quando este deveria se tratar da ressurreição de Lázaro (p. 121) e apresenta Marta como a primeira teóloga que escuta a revelação, responde com sua fé e parte para servir a comunidade.

Conclamamos à todas as mulheres para uma reflexão feminista que chame a subverter, as regras sexistas masculinas. Hoje não é tão diferente de algumas regras do primeiro século: a sobrecarga de

trabalhos domésticos e trabalhos educativos nos ombros das mulheres, numa classificação de privado, numa inferiorização e numa invisibilidade, que marginaliza a ação de mulheres na sociedade. É preciso voltar de baixo para cima e visibilizar-nos.

3.2 CONVITE ÀS MULHERES

3.2.1 Mulheres no contexto sociopolítico

Definir a diaconia de mulheres na Palestina implica a necessidade de conhecer alguns fatos do contexto sócio-histórico-político, bem como os valores e as experiências vivenciadas pelas mulheres e também sua posição e como eram tratadas naquela sociedade e no movimento de Jesus. A história da Palestina está ligada à história de Roma, onde o povo judeu, o povo de Jesus, vivia como tantos outros povos, sob o domínio do Império Romano, implantado com guerras de conquista, marcadas por violências e dominações.

O contexto histórico-social e cultural das comunidades judaico-cristãs no Império Romano do primeiro século era marcado pelo sistema da *pax romana*, elucidado por Tácito, que em seu livro *Agrícola*, descreve a forma como esse sistema de dominação vai se expandindo em torno do Mar Mediterrâneo (RICHTER REIMER, 2004, p. 115). Partindo da perspectiva de povos ocupados, Tácito narra a história:

[...]. Saquear, matar, roubar – isto é o que os romanos falsamente chamam de domínio, e ali onde, através da guerra, criam um deserto, isto eles chamam de paz [...]. Mulheres, quando conseguem escapar das mãos dos inimigos, são violentadas por aqueles que se dizem amigos e hóspedes [que são os romanos após estarem instalados em território ocupado] (TACITUS, *apud* RICHTER REIMER, 2004, p. 115).

Para essa autora anteriormente citada (p. 116), no sistema de dominação romana, as dimensões de classe, etnia, gênero e faixa etária estão intrinsecamente vinculadas, tanto na forma de dominar quanto na forma de ser dominado(a): eram homens da elite romana, cidadãos proprietários e seus aliados (reis vassallos), que dominavam a maioria escrava, liberta e empobrecida, as pessoas não-cidadãs e outros povos.

Segundo Richter Reimer (2000, p. 29-30) após a conquista estabilizava-se a dominação. Era então imposta a “*pax romana*” aos povos subjogados; realizando alianças com a classe política do povo dominado; distribuindo privilégios particulares, políticos e econômicos, para sustentação do sistema. A carga de impostos era pesada e o trabalho escravo era explorado. Os dominados eram compostos, na sua maioria, de mulheres e crianças. Nesta política de expansão, as mulheres eram dominadas, submetidas à tortura e à cruz, da mesma forma que os homens, e além disto, eram violentadas e exploradas sexualmente.

Richter Reimer (2000, p. 30) afirma que:

A sociedade romana, ideologicamente também sustentada por sua filosofia aristo(télico-)crática, estava dividida claramente em duas partes. Trata-se de uma divisão vertical entre em cima e embaixo:

governantes-súditos,
poderosos-dominados,
ricos-pobres,
minoría-maioria.

De acordo com a autora esta divisão vertical da sociedade em duas classes apresenta apenas um lado da realidade histórico-social. Também é importante o corte horizontal que perpassava a vida greco-romana e também judaica. Trata-se dos limites existente de impostos, mais uma vez ideologicamente legitimados, entre:

peçoas livres e escravas,
nações e raças,
homens e mulheres,
adultos e crianças.

Richter Reimer (2000, p. 30) afirma que esta divisão horizontal não relativiza a vertical. Torna-se um sustentáculo daquela. A casa romana, por exemplo, com sua hierarquia de poder exercido pelo pater famílias sobre mulher, escravos e filhos(...) Firmando-se a casa patriarcal perpetuava-se o sistema.

3.2.2 A prática de Jesus subverte valores de dominação

Dentro deste contexto de dominação, nosso objetivo é aguçar o olhar para os textos do Novo Testamento que relatam sobre mulheres que entraram em contato com Jesus e o seguiram.

É preciso observar como as mulheres eram tratadas junto ao grupo de Jesus, como era o ensinamento de Jesus e como ele se reporta à vida cotidiana de mulheres e de crianças, avaliando os textos

a partir de uma ótica de mulheres comprometidas com a vida no mundo e com o Reino de Deus.

Richter Reimer (2000, p. 30-1) explicita que a prática de Jesus subverte os valores vigentes naquela sociedade. Os últimos tornam-se primeiros. Entre eles encontram-se prostitutas (Mt 21,31s.; Lc 7,36ss.), viúvas geralmente empobrecidas (Lc 7,11ss.; 21,1ss.), estrangeiras (Mt 15,21ss.), mulheres com problemas ginecológicos (Mt 9, 20ss.), crianças (Mt 18,3ss.; 19,13ss.), doentes (Lc 8,41ss.; 13,10ss.). No seu discurso, Jesus eleva as pessoas empobrecidas e despossuídas, prometendo-lhes a terra e o Reino de Deus (Mt 5,1ss.). Na plasticidade de sua práxis e de seu discurso, ele honra e manda honrar a mulher que o ungiu, reconhecendo-o como Messias (Mc 14,3-9); conversa e discute com a samaritana que o confessa como Messias e o proclama na cidade (Jo 4,1ss.); aceita e convida mulheres ao aprendizado numa postura de discípulas (Lc 10,38ss.). Jesus deixa que as mulheres o toquem, o unjam, discutam e aprendam com ele, e inclusive que o convertam de sua decisão, como é o caso da mulher cananéia (Mt 15, 21-28). Na prática de Jesus, elas, que na vida sócio-religiosa estão entre os últimos, tornam-se primeiras, recobram a dignidade humana.

Os evangelhos mostram Jesus sem preconceitos em relação à mulher, ele não a despreza, ao contrário, chega a defendê-la, quando querem apedrejá-la (Jo 8,1-11)

Jesus não segrega as mulheres e não demonstra nenhum desprezo em relação a elas, tratando-as com naturalidade. Algumas mulheres acompanham Jesus e a seus discípulos desde a Galiléia até Jerusalém. Conforme Mc 15, 40-41, Jesus teve discípulas mulheres que

o seguiam e o serviam até a morte na cruz: “entre elas estavam Maria de Magdala, Maria, mãe de Tiago, o Menor e de Joset, e Salomé. Além destas, havia muitas outras que tinham subido com ele para Jerusalém”.

Apesar da evidência desta prática libertária, Schottroff (1995) alerta para o fato de que muitas vezes textos do Novo Testamento foram mal interpretados e mal-usados. Esta história interpretativa repercutiu na história das mulheres de forma negativa, contra a libertação das mulheres.

3.3 O MOVIMENTO DE JESUS NA PALESTINA

O movimento de Jesus no primeiro século tinha como função a renovação profética alternativa dentro de Israel. O movimento de Jesus podia apelar à tradição de Israel como sua tradição religiosa muito própria sobre e contra certas práticas dentro de Israel (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 128).

O mundo e a visão sociais do movimento de Jesus, enquanto movimento de renovação judaica, estão refletidos nos relatos evangélicos sobre Jesus de Nazaré. Os evangelhos se centram na práxis da vida de Jesus e citam as mulheres apenas de passagem. 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 (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 130-31).

A autora, citada acima, assevera que 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 problemas histórico-sociais. Seguir Jesus jamais é mera repetição ou imitação, mas um engajamento nas perspectivas da fé cristã primitiva.

Para Mesters e Orofino (1995, p. 35), o movimento de Jesus, ou o movimento da Boa Nova do Reino, foi iniciado por Jesus na Galiléia e teve mais ou menos dez anos de duração. Começou após a prisão de João Batista (Mc 1,14) e com a ordem dada aos discípulos de recomeçar na Galiléia depois da ressurreição (Mc 14,28; 16,7; Mt 28,10). Pode-se dizer que esse movimento tinha como característica a renovação profética alternativa dentro de Israel, principalmente nas áreas rurais. Esses autores ressaltam que as primeiras comunidades, antes e depois da morte de Jesus, eram sustentadas e animadas por missionárias e missionários ambulantes. Estas e estes, diferentemente dos missionários judeus, não levavam nada no caminho, nem sacola, nem dinheiro, mas confiavam na solidariedade do povo. Na primeira casa em que eram recebidos, ali permaneciam vivendo a vida do povo, partilhando comida, trabalho e salário e se dedicando com atenção especial às pessoas excluídas (Mt 10,8; Lc 10,9). O objetivo da pregação de Jesus e das missionárias e missionários, não era em primeiro lugar, anunciar uma nova doutrina, era renovar as comunidades existentes a partir da Boa Notícia de que o Reino já estava presente no meio delas (Mt 10,7; Lc 10,9).

Segundo Tonini (2000, p. 18), o movimento de Jesus precisa ser entendido como um movimento judaico que faz parte da história judaica do primeiro século. Portanto, precisamos nos deter em alguns sinais que são imprescindíveis para sua compreensão histórica: reconstruir o movimento de Jesus como movimento judaico, dentro de suas estruturas culturais e religiosas. Jesus segue a tradição judaica, profética que resgata a memória do Êxodo, dos profetas antigos e toda a experiência tribal.

Nos estudos de Richter Reimer (2000, p. 62-72), ela explicita que falar de “origem” deste movimento significa, além de ver diferentes lugares e personagens, captar o conteúdo central anunciado e vivido, observando que este conteúdo “Jesus Cristo é Senhor e Salvador” – é a origem primeira de todas as outras origens.

A autora ressalta que existem algumas origens desse movimento libertário judaico e cristão junto às mulheres, e a partir delas, percebe-se que elas foram testemunhas e não foram apenas ouvintes do Evangelho, mas também praticantes.

As mulheres continuaram o trabalho pela Boa Nova, pelo Senhor. Mulheres e homens vivenciaram os sinais do Reino de Deus, com uma proposta democrática, trabalhando pelo bem da comunidade, superando todos os riscos, pela propagação do Reino de Deus, do Evangelho.

Havia muitas mulheres nos movimentos do primeiro século, que trabalhavam juntamente com os homens, lado a lado, numa função pastoral, missionária, mas foram invisibilizadas pelo sistema androcêntrico e apenas algumas se destacaram. E mesmo sem

aparecer, foram participantes da história, como Marta, que recebe Jesus em sua casa e também Febe, da igreja de Cencréia, que lidera e cuida do rebanho de Jesus com função pastoral, na comunidade paulina.

Richter Reimer (2000, p. 64) diz que no início do século II, as mulheres ainda assumem lideranças comunitárias, o que é testificado por Plínio o Jovem, que menciona as duas diáconas (*ministrae = diáconoi*) escravas na província de Bitínia. Junto com Rm 16,1, onde Paulo cita a diácona Febe, esse testemunho extrabíblico nos ajuda a compreender que quando o Novo Testamento faz referência a *diáconói*, estão inseridos aí, tanto homens quanto mulheres (1Tm 3,8-13)! Portanto, a passagem de Plínio Jovem é elucidativa para a análise sócio-histórica do cristianismo primitivo, quando cita as duas diáconas, cujo nome não se sabe, são escravas e na igreja são lideranças do serviço comunitário.

Segundo Pixley (2002, p. 128) por volta do ano 30 d. C., surgiu na Galiléia um movimento em torno de um mestre de Nazaré chamado Jesus. O autor destaca vários elementos no movimento de Jesus: primeiro e antes de tudo, viu o templo de Jerusalém e os mestres fariseus da Galiléia como o antagonismo principal ao Reino de Deus. Em segundo lugar, a estratégia do movimento de Jesus foi atacar no plano ideológico, buscando deslegitimar um domínio sustentado acima da lei de Deus. “O Sábado foi feito para o homem, e não o homem para o Sábado” (p. 128). Em terceiro lugar, Jesus busca desde já criar uma pequena comunidade que se organiza segundo as relações de irmandade que caracterizarão o Reino de Deus.

Horsley (2004, p. 134-8) assegura que esse programa de Jesus de renovação de Israel (expandido) em oposição aos governadores dependentes romanos poderia bem ter sido ameaçador à ordem imperial. Um dos poucos episódios nas narrativas da paixão é a prisão de Jesus por traição, isso sugere que Jesus e o seu movimento haviam chamado a atenção dos chefes sacerdotais de Jerusalém e/ou do governador romano, que decidiram eliminá-lo. O ponto de partida é sem dúvida a acusação pela qual Jesus foi crucificado, declarada na inscrição sobre a cruz: “rei dos judeus”. É importante ressaltar que alguns ramos do movimento que iniciaram com Jesus e os seus primeiros seguidores na Galiléia continuaram a opor-se à ordem imperial romana e a formar comunidades alternativas que encarnavam valores e relações sociais muito diferentes, inclusive, com a participação de mulheres.

Percebemos que dentro do contexto do movimento de Jesus, é possível dizer alguma coisa sobre Jesus e esse movimento, referente à participação das mulheres, não apenas na função de familiares, mas como discípulas, diáconas.

3.3.1 As mulheres no movimento de Jesus e que o “serviam”

Segundo Tomita (1991, p. 47), Jesus teve discípulas mulheres que o seguiam e serviam, da Galiléia até a morte de cruz. São citadas algumas mulheres e além destas, havia muitas outras que tinham subido com ele para Jerusalém. Esta notícia é narrada no relato da

paixão de Jesus, relatada de maneira concisa que, precisamos reler várias vezes o texto para perceber o profundo significado de tal afirmação:

- 1^o) que Jesus teve seguidoras discípulas (o verbo “*akolouteo*” = seguir, tem o sentido de discipulado);
- 2^o) que essas mulheres foram constantes e fiéis a Jesus desde a Galiléia até a morte de cruz;
- 3^o) que, embora os discípulos homens (e até mesmo os Doze) ante o perigo tenham abandonado a Jesus, elas não o abandonam e o seguiram, até o fim (cf. Mt 27,55-56; Mc 15,40,41,47; Lc 23,49,55,56; Jo 19,25).
- 4^o) por não o terem abandonado, são elas as primeiras a testemunhar a ressurreição de Jesus e a ser enviadas (verbo “*apostello*” = enviar; “apóstolos” = enviado) na missão da Boa-Nova (cf. Mc 16,1-10; Lc 24,1-11; Mt 28,1-10; Jo 20,1,2,11-18) (TOMITA, 1991, p. 47).

Schottroff (1995, p. 22) destaca que as mulheres foram corajosas e solidárias para com Jesus, quando ele foi executado. Marcos conta em seu Evangelho, que Jesus partiu com um grupo de discípulas e discípulos, da Galiléia rumo a Jerusalém. Mesmo sabendo que estaria arriscando a se confrontar com as autoridades judaicas e com o poder romano que ocupava Jerusalém ele tinha que fazer isso. Pois fazia parte do projeto de Deus e Jesus predissera a suas discípulas e discípulos que também eles corriam perigo de vida. Marcos relata que, ao ser crucificado, Jesus estava sozinho no local da crucificação. No entanto, no relato sobre a crucificação de Jesus termina com um rasgo de esperança. Ele fala da solidariedade das mulheres para com Jesus:

Ali, no entanto, estavam mulheres, as quais observavam de longe; entre elas estavam Maria Madalena, Maria, a (mãe) de Tiago, o menor, a mãe e Joset e Salomé. Elas, quando Jesus (ainda) estava na Galiléia, o seguiam e o serviam. (Além disso, ali ainda estavam) muitas outras mulheres, as que haviam subido com ele para Jerusalém” (Mc 15, 40-1).

Schottroff (1995, p. 23) diz que a hora do nascimento do cristianismo foi o fato de que o trabalho de Jesus, que era promoção da vida, não acabou com a sua morte. As mulheres vivenciaram a ressurreição como a proximidade viva, corporal de Jesus. Ele lhes deu nova missão, lhes deu força e poder.

A autora ainda esclarece que a práxis do movimento de Jesus era diferente da teoria no momento em que homens começaram a fixar uma ética cristã para mulheres, crianças, pessoas escravas e para si mesmos. Durante muitas gerações cristãs, a práxis do movimento de Jesus e das comunidades cristãs era bem diferente. No início, havia muitas mulheres que, além dos homens, se engajavam, em nome de Deus, pela nova vida. Assim como os homens, as mulheres falavam publicamente, curavam doentes, eram apóstolas, ainda hoje, são conhecidos os nomes de muitas mulheres que se dedicaram ao Evangelho, como: Maria e Marta, de Betânia, a profetisa Ana em Jerusalém, Maria e Isabel as mães de Jesus e de João Batista, Febe da comunidade paulina e muitas outras mulheres.

Vamos transcrever Lc 8,3 em versão da Bíblia de Jerusalém:

“Joana, mulher de Cuza, o procurador de Herodes, Suzana e várias outras, que o serviam com seus bens”.

Temos aqui representando o discipulado de mulheres que *diekónoun* a Jesus, seguiam e serviam a Jesus.

Lucas relata a diaconia realizada em favor de Jesus e seus discípulos por parte de algumas mulheres que, ao mesmo tempo, eram suas seguidoras. Eram “algumas mulheres que haviam sido curadas de

espíritos malignos e de enfermidades: Maria Madalena, Joana, mulher de Cuza, procurador de Herodes, Suzana e muitas outras (p. 173). O motivo dessa diaconia era mencionado: “Andava Jesus de cidade em cidade e de aldeia em aldeia, pregando e anunciando o evangelho do reino de Deus, e os doze iam com ele, (p. 173). Quem cuidava da subsistência desse grupo? De onde provinham os recursos? Eis a resposta no mesmo relato: “(...) as quais lhe prestavam assistência (*diekónoun*) com os seus bens” (Lc 8,1-3) (GAEDE NETO, 2001, p. 173).

Não concordamos com a interpretação de Gaede Neto, sobre Lc 8,1-3 e apresentamos a interpretação de Guizzo, que tem outra visão do texto (2005, p. 63-5). Ela aborda a cura, como reintegração do ser humano em todos os aspectos, na sociedade. É da cura que nasce a ação, a diaconia das mulheres, que ao serem curadas, seguem e servem a Jesus. Portanto, a diaconia (serviço) é consequência da cura. A autora assegura, que também ao ser curada, a sogra de Pedro, se colocou ao serviço de Jesus. É o que explicita (Mt 8,15; Mc 1,31; Lc 4,39).

Segundo Tepedino (1990, p. 81-3) os modernos estudos sobre o movimento de Jesus colocam-no como um movimento de renovação dentro do judaísmo. Esse era um movimento carismático itinerante onde mulheres e homens eram admitidos em igualdade de condições. Nesse movimento considerado como revolucionário, Jesus levava a sério as mulheres judias (fossem ou não pecadoras) que a sociedade de seu tempo marginalizava de toda vida social ou religiosa pública.

A autora acima assevera que Jesus quebra o preconceito contra a “impureza legal” e se solidariza com todas e com todos que sofrem e desafia as proibições existentes entrando em casa de mulheres como hóspede (Lc 10, 38-42).

De acordo com Richter Reimer (2005, p. 107-8) é possível perceber que o movimento de Jesus acolhia e compromissava mulheres, homens e crianças a viver uma vida liberta e solidária, redimensionando as prioridades pessoais e rompendo as delimitações sociais, reorientando-as. Jesus questiona a família célula patriarcal, ampliando seu significado (Mt 12,46-0). Nesse contexto podemos perceber e entender o fato de que mulheres casadas chegavam a abandonar seus maridos, para se colocar a serviço do projeto de Jesus, seguindo-o como discípulas fiéis, como é o caso de Joana, mulher de Cuza, o administrador de Herodes (Lc 8,1-3). “A ruptura com Cuza era, sem dúvida, inevitável, visto ser inimaginável uma mulher casada, da classe dirigente, sair peregrinando com um grupo considerado subversivo e perigoso para a corte de Herodes, onde todos lhes deviam fidelidade” (p. 108).

Segundo Schottroff (1995, p. 56), em Mc 1,31 não é demonstrada a cura da sogra de Pedro, mas é exposto o seguimento da mulher curada; o seguimento aparece como uma consequência da cura. A esse seguimento pertence, para Marcos, também o fato de que as pessoas curadas anunciam as práticas de Jesus (1,45; 5,20; 10,52). Sem dúvida: diaconia pode significar inclusive serviço de mesa, mas com isso, estão ligados simultaneamente outros aspectos que são o da renúncia ao querer ser grande e ao dominar. Esse aspecto pode

concretizar-se também em outras ações: no acolhimento de uma criança (9,36 em conexão com 9,35) e na morte de Jesus (10,45).

Segundo Schottroff (1995, p. 41), as mulheres já seguiam Jesus desde a Galiléia. É isso que depreendemos de Mc 15,41. Até então, elas não tinham sido mencionadas. Agora, motivado pela importância dos fatos junto ao sepulcro de Jesus, o texto complementa que elas sempre participavam do movimento de Jesus. A complementação de 15,41 quer evidenciar quem eram as mulheres junto à cruz de Jesus.

Apenas duas mulheres observavam a cena, quando o corpo do crucificado é deitado no sepulcro (15,47). São elas que vão ao sepulcro na manhã da páscoa (16,1). Nessa cena, as mulheres representam o discipulado global e o seguimento na cruz. Este é o centro da mensagem de Marcos.

Percebemos interpretações diferenciadas, como também as traduções de Mateus, Marcos e Lucas. Vimos que os tradutores escolheram verbos e expressões que têm o significado de ajudar, servir ou ministrar, quando se referiam a *diakoneo*.

Portanto, cabe a nós, aprofundarmos em nossa pesquisa e resgatar mais conhecimento acerca da diaconia de mulheres, no primeiro século.

3.4 A MULHER NA TRADIÇÃO LUCANA

Segundo Petry (1995, p. 15) é crescente a investigação sobre o papel das mulheres nas comunidades cristãs primitivas. Busca-se encontrar as razões para justificar as restrições feitas às mulheres ao

longo da História da Igreja como também “reconstruir a História do cristianismo primitivo a partir da mulher” (p. 15).

Na visão desta autora citada, Lucas é considerado o “evangelista das mulheres” (p. 15), por ser ele quem mais cita a mulher; como também quem melhor apresenta a figura de Maria, Isabel, dentre tantas outras.

Nas narrativas de Lucas a mulher é ora exaltada, ora diminuída... além disso, Lucas expõe as fraquezas da mulher: são pecadoras, doentes, possessoras, viúvas e estéreis. Mas, é em Lucas, que Jesus aparece dando grande atenção às mulheres. Jesus sai diversas vezes em defesa da mulher, curando, perdendo, deixando-se tocar, beijar, ungir. As mulheres o seguem, o bendizem, o amam, o escutam e o servem. Lucas é o evangelista que mais relata episódios sobre as mulheres e só ele narra a anunciação feita a Maria (Lc 1,26-56); também é Lucas quem compõe as “narrativas da Infância” (p. 16), sobre o protagonismo de mulheres. Maria é “cheia de graça” (1,28), é “bendita entre as mulheres” (1,42), é a “escolhida” (p. 16) para ser a Mãe do Salvador. É Lucas quem nos faz saber da existência da profetisa Ana (2,36-38). Além das narrativas sobre as mulheres, Lucas inclui a mulher em narrativas e discursos onde os demais evangelistas silenciam. Ele acrescenta o vocábulo *gyné*, mulher, em diversas passagens (14,26; 18,29; 22,57); ao todo, são quarenta e uma vezes no Evangelho, enquanto Mateus o faz trinta e duas vezes, Marcos doze vezes e João vinte duas vezes (*gyné* significa “mulher” ou “noiva” (p. 16). (PETRY, 1995; p. 15-6).

As informações dadas por Lucas no seu evangelho descortinam as histórias vividas por mulheres no movimento de Jesus. Ele coloca as mulheres em suas narrativas, também em Atos.

Lucas não só incluiu mulheres na sua história das comunidades da primeira igreja, como também cuidou em mostrar que as mulheres compartilhavam dos dons espirituais da igreja.

Desde o início do Evangelho de Lucas, as mulheres aparecem com toda força: Maria, a mãe de Jesus; Isabel, repleta do Espírito Santo; e Ana, a profetisa no templo. No anúncio, rompendo o patriarcalismo, o anjo Gabriel, mensageiro de Deus, aparece a Maria (Lc 1,28-0) e não a José, como diz Mateus (1,20-1) (PETRY, 1995, p. 16).

Para Richter Reimer (2005, p. 67), Maria é a expressão máxima da teofania. Ela se dispõe a participar da história da salvação, gestando e criando o Novo há tanto tempo esperado (Lc 1,26-2,21). É nela que começa a se manifestar o mistério do Deus encarnado. É nela que ele habita por primeiro. É ela também que está junto de Jesus, motivando-o para seu primeiro milagre (Jo 2,1-12), e participa do grupo de discípulas e discípulos de Jesus (Jo 19,25) e do grupo que organiza a Igreja originária em Jerusalém (At 1,14). Por tudo isso, Maria é lembrada e bem-aventurada, como ela própria profetizou em seu cântico (Lc 1,46-55).

A autora acima citada (p. 67-8) afirma que assim como Maria, a maioria das mulheres das quais falam os escritos do Segundo Testamento é judia ou convertida ao judaísmo, chamada “temente a Deus” (p. 68) ou “prosélita”. Essas mulheres fazem parte do movimento

de Jesus, de renovação dentro do judaísmo, inserido num contexto político-social e religioso mais amplo.

Saulnier e Rolland (1983, p. 65) afirmam que não é fácil determinar a condição da mulher na época de Jesus: é que muitas informações nos são transmitidas por textos rabínicos posteriores. Para esses autores, o lugar da mulher é em casa, ocupando-se dos filhos e da casa e fiando a lã, na Judéia, ou o linho, na Galiléia: os textos prevêm a quantidade mínima que ela deve fiar ou tecer por semana, quantidade esta que é reduzida se ela amamenta um filho de menos de dois anos. A mulher nada tem a fazer fora de casa e se for obrigada a sair, deve usar um véu.

A mulher ainda deve aceitar que seu marido divida sua afeição entre ela e outras mulheres, quer sejam esposas como ela, quer sejam concubinas, ou até mesmo escravas. Notemos que a poligamia é muito rara e isso em primeiro lugar por razões econômicas (SAULNIER E ROLLAND, 1983, p. 65).

Mas a mulher é também filha de Israel, o que lhe confere direitos. Ela tem direito a um *mínimo vital*: seu marido é obrigado a lhe dar o necessário em alimentos, vestes e dinheiro para uso próprio, sem o que ela pode se queixar num tribunal que, após inquérito, obrigará o marido a se divorciar (SAULNIER E ROLLAND, 1983, p. 66).

Em relação à filha, entre 12 anos e 12 e meio, é uma adolescente que o pai tem o dever absoluto de entregar a um noivo, pois após essa data ela se torna maior e pode aceitar ou não os projetos do pai. Se o pai lhe deu um noivo ou um marido antes de seus doze anos, ela pode dizer, no dia em que atinge essa idade: "Considero-me como vendida

em escravidão e portanto me liberto hoje”. E ela se torna livre (SAULNIER E ROLLAND, 1983, p. 70). As mulheres foram tratadas por Jesus como um indivíduo por direito nato. Ele não deixou nenhum ensinamento relativo às mulheres como uma classe de pessoas. Essa atitude de Jesus e a sua mensagem libertadora deram fundamentação para os papéis das mulheres na primeira igreja.

Segundo Jeremias (1983, p. 473) a mulher não participava da vida pública no Oriente, assim também acontecia no judaísmo do tempo de Jesus nas famílias judaicas fiéis à Lei. Para sair de casa, a mulher tinha de esconder o rosto com um manto que se dividia em duas partes, uma cobria-lhe a cabeça, a outra cobria a fronte e caía até o queixo, de forma que o rosto da mulher não podia ser reconhecido.

Apesar da rigidez e preservação de usos e costumes, no tempo de Jesus, havia exceções quanto à atuação de mulheres dos meios populares, elas não tinham como levar uma vida reclusa, pois precisavam de trabalhar como comerciantes, tecelãs e confeccionando túnicas e mantos para seus familiares que também eram vendidas, como forma de ajuda. Richter Reimer (1995, p. 58) cita Tábita que compartilhou com outras mulheres o fruto de seu trabalho (como tecelã) com as viúvas que estavam com ela. Também fala sobre o trabalho de Lídia (p. 73-6), na extração de púrpura (tinta para tingir as roupas).

Richter Reimer (1995, p. 89-98), diz que assim como Tábita e Lídia, muitas mulheres trabalhavam, produziam, confeccionavam e vendiam seus produtos. A autora lembra do trabalho de artesã, realizado por Priscila, juntamente com Áquila, seu marido, na fabricação de tendas. Várias são as mulheres que trabalhavam além

destas, para o sustento da família e para o sustento do reino, nas comunidades originárias.

No contexto do judaísmo da época, Jesus surge como um reformador único e até radical das atitudes generalizadas sobre as mulheres e seu papel na sociedade. Mas a libertação das mulheres no evangelho se destaca somente quando se examina o ministério de Jesus e a primeira comunidade cristã à luz das restrições que prevaleciam contra as mulheres do Oriente Próximo na antigüidade. Da Galiléia até Roma, a mensagem de Jesus transformou o mundo do primeiro século (GRENZ, 1998, p. 78).

A posição das mulheres em quase toda sociedade mediterrânea antiga era medíocre. Os gregos acreditavam que as mulheres só existiam para dar filhos a seus maridos ou lhes fornecer o prazer sexual como cortesãs (GRENZ, 1998, p. 78).

Na cultura mediterrânea tradicional, a ordem patriarcal refletia a dicotomia existente entre a vida pública e a privada. Os homens envolviam-se no comércio e na política e se sociabilizavam. Em contraste, as mulheres pertenciam à esfera privada. Essa prática de separação era portanto, uma forma pela qual se protegia os padrões da pureza sexual (GRENZ, 1998, p. 78-9).

Para essa autora citada acima, as mulheres romanas eram mais visíveis em público e exerciam mais influência no comércio e na política do que suas irmãs nas cidades gregas. Mesmo com esta maior emancipação, tais mulheres permaneciam sujeitas ao ideal cultural da mulher doméstica. Elas eram lembradas de sua principal responsabilidade para com a casa. Na sociedade judaica, as mulheres

gozavam de uma posição similar um pouco superior. O papel subordinado que as mulheres haviam desempenhado na sociedade patriarcal mais antiga se solidificara até se tornar uma posição inferior (p. 79).

Segundo Kroeber (*apud* Laraia, 1989, p. 46) o homem é o resultado do meio cultural em que foi socializado, Ele é um herdeiro de um longo processo acumulativo, que reflete o conhecimento e a experiência adquiridas pelas numerosas gerações que o antecederam.

Percebemos que a leitura dos textos sobre a presença e diaconia de mulheres no contexto do primeiro século, nos cristianismos originários, confirmam que existe uma cultura que rege uma sociedade. Cada povo tem a sua cultura, a sua forma de perceber o mundo, levando em consideração seu conhecimento, suas crenças, suas leis, costumes e todos os atributos adquiridos no contexto vivenciado.

A cultura é portanto, uma construção histórica como concepção ou como processo social. É produto coletivo da vida humana.

Quando lemos o evangelho lucano, escrito provavelmente entre quarenta e sete e cinqüenta e dois anos depois da morte de Jesus, entre os anos 80 e 90 E. C., percebemos que o autor permeia em seu evangelho, a vida, ações e ensinamentos de Jesus ao longo do caminho da Galiléia até Jerusalém, onde cita que a presença de mulheres e a sua participação eram marcantes no serviço (diaconia), no seguimento a Jesus. Lucas não exclui as mulheres e as tornam visíveis em suas ações.

4 CAPÍTULO III - METODOLOGIA EXEGÉTICA

Wegner (2002, p. 11-3) define o termo “exegese” como trabalho de explicação e interpretação de textos bíblicos. A exegese distingue-se de outras interpretações bíblicas, pelo seu caráter mais científico, detalhado e aprofundado. Ela ajuda a compreender os textos bíblicos, escritos em outras épocas, pois o papel da exegese é descrever e redescobrir o passado bíblico de forma que este seja compreendido e refletido hoje em toda sua essência.

Os métodos de leitura bíblica mais conhecidos são o histórico-crítico e o estruturalista. Cada um tem seus pontos positivos e suas deficiências (WEGNER, 2002, p. 18-9):.

- a) O método estruturalista só é entendido de modo particularmente diferente por vários de seus aspectos, sendo empregado como método de análise sincrônica da Bíblia. Este método é considerado ainda de difícil assimilação.
- b) O método histórico-crítico é o método mais usado em análises diacrônica da Bíblia. Denomina-se de método “histórico-crítico”, porque lida com fontes históricas, que, no caso da Bíblia, datam de milênios anteriores a nossa era, e porque necessita emitir uma série de juízos sobre as fontes que tem por objeto de estudo. Atualmente, o método caracteriza-se, sobretudo, por ser eminentemente racional e questionador.

Fundamentar-nos-emos nessa metodologia exegética histórico-crítica para a análise de Lc 10,38-42 e de Rm 16,1-2. Faremos uma tradução literal dos textos em sua versão original, delimitando-os e apresentando possíveis variantes. Utilizaremos outras versões em português, para apresentação de diferenças. Abordaremos o aspecto sócio-cultural e a hermenêutica feminista no cotidiano de mulheres e homens empobrecidos, para que sobressaíam dos textos onde foram ocultos e nos dêem o seu testemunho sobre o ministério diaconal do primeiro século.

É importante ressaltar que, no método histórico-crítico para análise, necessitaremos identificar o eixo do texto; interpretar seus dados partindo da realidade contextual da época de Jesus e trazer à tona, qual a intenção do texto proposto.

O eixo do texto de Lucas 10,38-42 é a diaconia de Marta no movimento de Jesus. Sendo mulher, ela estava inserida naquele movimento.

4.1 EXEGESE DE Lc 10,38-42

Pretendemos fazer neste estudo uma exegese de Lc 10,38-42 sobre a diaconia de Marta no movimento de Jesus no primeiro século. No Novo Testamento existem outros textos que relatam não só a presença, mas a diaconia, o seguimento e o discipulado de mulheres no movimento de Jesus no primeiro século.

A exegese nos aproximará da fonte que produziu o texto e nos indicará qual foi a influência causada pelo mesmo, naquele contexto.

Pretendemos estudar Lc 10,38-42 para destacar a diaconia de Marta e de outras mulheres no primeiro século.

4.1.1 Texto grego de Lc 10, 38-42

38 Ἐν δὲ τῷ πορεύεσθαι αὐτοὺς αὐτὸς εἰσῆλθεν εἰς κώμην τινά· γυνὴ δὲ τις ὀνόματι Μάρθα ὑπεδέξατο αὐτόν.

39 καὶ τῆδε ἦν ἀδελφὴ καλουμένη Μαριάμ, [ἡ] καὶ παρακαθεσθεῖσα πρὸς τοὺς πόδας τοῦ κυρίου ἤκουεν τὸν λόγον αὐτοῦ.

40 ἡ δὲ Μάρθα περιεσπᾶτο περὶ πολλὴν διακονίαν· ἐπιστᾶσα δὲ εἶπεν, Κύριε, οὐ μέλει σοι ὅτι ἡ ἀδελφὴ μου μόνην με κατέλιπεν διακονεῖν; εἰπέ οὖν αὐτῇ ἵνα μοι συναντιλάβηται.

41 ἀποκριθεὶς δὲ εἶπεν αὐτῇ ὁ κύριος, Μάρθα Μάρθα, μεριμνᾷς καὶ θορυβάῃ περὶ πολλά,

42 ἐνὸς δὲ ἐστὶν χρεία· Μαριάμ γὰρ τὴν ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο ἧτις οὐκ ἀφαιρεθήσεται αὐτῆς.

4.1.2 Tradução de Lc 10,38-42

³⁸Indo eles de caminho, entrou Jesus num povoado. E certa mulher, chamada Marta, hospedou-o em sua casa.

³⁹Tinha ela uma irmã, chamada Maria, e esta quedava-se assentada aos pés do Senhor a ouvir-lhe os ensinamentos.

⁴⁰Marta agitava-se de um lado para outro, ocupada em muita *diakonia*. Então, se aproximou e disse: Senhor, não te importas de que minha irmã tenha deixado que eu fique a servir (*diakoneo*) sozinha? Ordena-lhe, pois, que venha ajudar-me.

⁴¹Respondeu-lhe o Senhor: Marta! Marta! Andas inquieta e te preocupas com muitas coisas.

⁴²Entretanto, uma só coisa: Maria, pois, escolheu a boa parte, e esta não lhe será tirada.

4.1.3 Versões em português

Consideramos pertinente avaliar algumas versões portuguesas dessa perícopes para observarmos as traduções bíblicas.

4.1.4 Bíblia de Jerusalém

– ³⁸Estando em viagem, entrou num povoado, e certa mulher, chamada Marta, recebeu-o em casa. ³⁹Sua irmã, chamada Maria, ficou sentada aos pés do Senhor, escutando-lhe a palavra. ⁴⁰Marta 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”. ⁴¹O Senhor, porém, respondeu: “Marta, Marta, tu te inquietas e te agitas por muitas coisas; ⁴²no entanto, pouca coisa é necessária, até mesmo uma só. Maria, com efeito, escolheu a melhor parte, que não lhe será tirada”.

4.1.5 A Bíblia Sagrada (Sociedade Bíblica do Brasil)

³⁸Indo eles de caminho, entrou Jesus num povoado. E certa mulher, chamada Marta, hospedou-o na sua casa.

³⁹Tinha ela uma irmã, chamada Maria, e esta quedava-se assentada aos pés do Senhor a ouvir-lhe os ensinamentos.

⁴⁰Marta agitava-se de um lado para outro, ocupada em muitos serviços. Então, se aproximou de Jesus e disse: Senhor, não te importas de que minha irmã tenha deixado que eu fique a servir sozinha? Ordena-lhe, pois, que venha ajudar-me.

⁴¹Respondeu-lhe o Senhor: Marta! Marta! Andas inquieta e te preocupas com muitas cousas.

⁴²Entretanto, pouco é necessário ou mesmo uma só cousa; Maria, pois, escolheu a boa parte, e esta não lhe será tirada.

4.1.6 Bíblia Sagrada (Ave Maria)

– ³⁸Estando Jesus em viagem, entrou numa aldeia, onde uma mulher, chamada Marta, o recebeu em sua casa.

³⁹Tinha ela uma irmã por nome Maria, que se assentou aos pés do Senhor para ouvi-lo falar. ⁴⁰Marta, toda preocupada na lida da casa, veio a Jesus e disse: “Senhor, não te importas que minha irmã me deixe só a servir? Dize-lhe que me ajude”. ⁴¹Respondeu-lhe o Senhor: “Marta, Marta, andas muito inquieta e te preocupas com muitas coisas; ⁴²no entanto, uma só coisa é necessária; Maria escolheu a boa parte, que lhe não será tirada.

4.1.7 Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas

- ³⁸Ao prosseguirem então no caminho, êle entrou em certa aldeia. Ali, certa mulher, de nome Marta, recebeu-o como hóspede em sua casa. ³⁹Esta mulher tinha também uma irmã, chamada Maria, a qual, porém, se assentava aos pés do Senhor e escutava a palavra dele. ⁴⁰Marta, por outro lado, estava desatenta por cuidar de muitos deveres. Ela chegou assim perto e disse: “Senhor, não te importa que minha irmã me deixou sozinha para cuidar das coisas? Dize-lhe, portanto, que venha ajudar-me”. ⁴¹Em resposta, o Senhor disse-lhe: “Marta, Marta, estás ansiosa e perturbada com muitas coisas. ⁴²Poucas coisas, porém, são necessárias, ou apenas uma. Maria, por sua parte, escolheu a boa porção, e esta não lhe será tirada”.

4.2 COMPARAÇÃO DAS TRADUÇÕES

4.2.1 Bíblia de Jerusalém (Lc 10,38-42):

Na Bíblia de Jerusalém, temos como título Marta e Maria. Na nota de rodapé (p. 1808), as duas irmãs reaparecem com os mesmos traços característicos no relato da ressurreição de Lázaro (Jo 11,1-44).

v.40: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”.

v.41:O Senhor, porém, respondeu: “Marta, Marta, tu te inquietas e te agitas por muitas coisas;...”

v.40:Versão da Bíblia de Jerusalém

- substitui “porém, preocupava-se com a muita diaconia” por “estava ocupada pelo muito serviço”;
- omite “e aproximou-se e disse (para Jesus:)”; por “parando, por fim, disse:”
- traduz o verbo da voz passiva “tenha me deixado” por “me deixe” e acrescenta “a fazer o serviço?”
- omite “diga-lhe, pois que” por “dize-lhe, pois que” acrescenta o pronome “me”.
- Substitui “coopere” por “ajude”;

v. 41:

- substitui “então” por “porém”
- omite o pronome “lhe”
- substitui “andas ansiosa” por “tu te inquietas” e “te perturbas” por “te agitas”.
- Omite “causa de”

4.2.2 A Bíblia Sagrada (Sociedade Bíblica do Brasil) (Lc 10,38-42)

v.40:Marta agitava-se de um lado para outro, ocupada em muitos serviços. Então se aproximou de Jesus e disse: Senhor, não te importas de que minha irmã tenha deixado que eu fique a servir sozinha? Ordena-lhe, pois, que venha ajudar-me.

v.41:Respondeu-lhe o Senhor: Marta! Marta! Andas inquieta e te preocupas com muitas causas.

v.40:Versão: A Bíblia Sagrada (Sociedade Bíblica do Brasil)

- substitui “porém, preocupava-se com a muita diaconia” por “agitava-se de um lado para outro;”
- omite “com a muita diaconia”;
- acrescenta “ocupada em muitos serviços”;
- substitui “e aproximou-se e disse” por “então se aproximou de”;
- acrescenta “que eu fique a”
- substitui “diga-lhe” por “ordena-lhe “que coopere” por “venha ajudar-me”.

v. 41:

- substitui a ordem da frase “o Senhor então lhes respondeu” por “respondeu-lhe o Senhor”;
- omite “então”;

- substitui “andas ansiosa” por “andas inquieta”
- substitui “te perturbas” por “te preocupas”;
- omite “por causa de muitas coisas “por” com muitas cousas”;

4.2.3 Bíblia Sagrada (Ave Maria) Lc 10,38-42

v.40:Marta, toda preocupada na lida da casa, veio até Jesus e disse: “Senhor, não te importas que minha irmã me deixe só a servir? Dize-lhe que me ajude”.

v.41:Respondeu-lhe o Senhor: “Marta, andas muito inquieta e te preocupas com muitas coisas;...”

v.40:Versão da Bíblia Claretiana.

- substitui “porém preocupava-se com a muita diaconia” por “toda preocupada na lida da casa”;
- omite “e aproximou-se e” por “veio até Jesus e”;
- substitui “que a minha irmã tenha me deixado servir (*diakonein*) sozinha?” por “que minha irmã me deixe só a servir?”;
- substitui “diga-lhe, pois, que coopere” por “dize-lhe que me ajude”;

v.41:

- inverte a posição da frase. No original é “o Senhor então lhe respondeu:” por “respondeu-lhe o Senhor”;

- substituiu “andas ansiosa” por “andas muito inquieta”;
- omite “por causa de” por “com”;

4.2.4 Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas

v.40:Marta, por outro lado, estava desatenta por cuidar de muitos deveres. Ela chegou assim perto e disse: “Senhor, não te importa que minha irmã me deixou sozinha para cuidar das coisas? Dize-lhe, portanto, que venha ajudar-me”.

v.41:Em resposta, o Senhor disse-lhe: “Marta, Marta, estás ansiosa e perturbada com muitas coisas;...”

v.40:Versão da tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas

- substitui e acrescenta porém, preocupava-se com a muita diaconia” por “por outro lado, estava desatenta por cuidar de muitos deveres”.
- Omite “e aproximou-se e disse” por “ela chegou assim perto e disse”
- Substitui “me deixado servir” por “me deixou “sozinha para cuidar”;
- Substitui “diga-lhe, pois, que coopere” por “dize-lhe, portanto, que venha ajudar-me”;

v.41:Substitui “o Senhor então lhe respondeu” por “em resposta, o Senhor disse-lhe”;

- substitui “andas ansiosa” por “estás ansiosa”;
- substitui “te perturbas” por “perturbada”
- omite “por causa de” por “com muitas coisas”;

4.3 AVALIAÇÃO DAS TRADUÇÕES

Nas quatro versões portuguesas que pesquisamos existem grandes divergências entre elas na tradução. Percebemos a existência de discriminação em relação à diaconia de Marta, no vocabulário utilizado nas quatro versões.

Tanto a versão da Bíblia de Jerusalém quanto as outras três versões, utilizam a forma composta do verbo, para dizer como estava Marta: “estava ocupada”, “agitava-se”; “toda preocupada” e “estava desatenta” (v.40), atitude negativa acentuada para a diaconia de Marta.

Quanto a “muita diaconia” a versão da Bíblia de Jerusalém e das outras três Bíblias, não são condizentes entre si “muito serviço” (diaconia); “muitos serviços”; “lida da casa” e “muitos deveres” (uso de palavras sinônimas) (v.40), diferença total.

Percebemos o uso do imperativo nas quatro versões, quando Marta pede que o Senhor intervenha perante sua irmã Maria. “dize-lhe”; “ordena-lhe”; “dize-lhe” e “dize-lhe” (v.40), diferem entre si.

No versículo 41, quando Jesus respondeu a Marta, as três versões pesquisadas são harmônicas, havendo apenas o uso de

sinônimo na última versão para: “tu te inquietas”; “andas inquieta”; “andas muito inquieta” e “estás ansiosa”; para demonstrar o estado de espírito em que se encontrava a anfitriã.

Notamos também que Jesus no versículo 41, nas quatro versões pesquisadas, chama Marta por duas vezes.

O texto lucano não diz o nome do local onde a casa das irmãs Marta e Maria se encontra. Nas quatro versões pesquisadas sabe-se apenas que era: “num povoado”; “num povoado”; “numa aldeia” e em “certa aldeia”.

Quadro 1: Vocábulos escolhidos pelas versões Bíblicas

Jerusalém	A Bíblia Sagrada (S.B.B)	Bíblia Sagrada Ave Maria	N.M. Escrituras Sagradas
estava ocupada	agitava-se	toda preocupada	estava desatenta
muito serviço	muitos serviços	lida da casa	muitos deveres
diz-lhe	ordena-lhe	dize-lhe	dize-lhe
tu te inquietas	andas inquieta	andas muito inquieta	estás ansiosa
te agitas	te preocupas	te preocupas	Perturbada
num povoado	num povoado	numa aldeia	certa aldeia

Na Bíblia de Jerusalém, consta como título “Marta e Maria”. Na nota de rodapé assinala que as duas irmãs reaparecem com os mesmos traços características no relato da ressurreição de Lázaro (Jo 11,1-44).

Na variante “no entanto, uma só coisa é necessária”, “no entanto, pouca coisa é necessária”, leituras que mutilam o texto e alteram o

sentido, - Jesus passa da perspectiva da refeição (“pouca coisa é necessária”) à do único necessário.

A Bíblia Sagrada (S.B.B.) tem o mesmo título que a de Jerusalém “Marta e Maria” não possui nota de rodapé. Este texto é o que mais se assemelha ao original grego.

A Bíblia Sagrada (Ave Maria), consta também como título “Marta e Maria”, assim como a Jerusalém e a Bíblia Sagrada (S.B.B.). Na nota de rodapé da Ave Maria, consta no versículo 38, que na aldeia Betânia, moravam Marta e Maria.

Na Bíblia Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas, não consta o título do capítulo. Vem apenas a identificação no alto da página como: “Bom Samaritano”. Nesta Bíblia não contém nota de rodapé.

Percebemos a presença de discriminação à diaconia de Marta nas quatro versões pesquisadas. Quando apresentam Marta ao receber Jesus dizem que: ela “estava ocupada”, “agitada”, “toda preocupada” e ainda por cima, “desatenta”. São estas nuances que reforçam as tendências discriminatórias, a exegese tradicional que coloca Marta como presa ao “serviço doméstico” e repreendida por Jesus, e ainda continua o conflito de relações entre as mulheres para legitimar a supremacia do ministério da Palavra, restringido a homens. Precisamos refletir criticamente sobre as colocações discriminatórias encontradas nos textos sobre a diaconia de Marta, para que o século XXI conheça a verdadeira história: a diaconia de Marta e Febe.

4.4 ANÁLISE CRÍTICO-LITERÁRIA

Neste tópico, nos ocupamos com o gênero literário de Lc 10,38-42, visto que os “gêneros literários estão estreitamente ligados às necessidades e tarefas das comunidades primitivas” (DIBELIUS, *apud* WEGNER, 2002, p. 169). Assim, por exemplo, a tarefa da pregação induziu a criação do gênero dos *paradigmas*, ou seja, narrativas breves e sucintas. Para Gunkel (*apud* WEGNER, 2002, p. 174), existem quatro perguntas norteadoras para determinar o lugar vivencial de um gênero: Quem é a pessoa que fala? Quem são os ouvintes? Que atmosfera é determinante na situação? Que reação é intencionada?

A perícopé de Lc 10,38-42 é um texto narrativo sucinto, cujo gênero literário é denominado “paradigma”. O objetivo do texto é a pregação, o anúncio do Reino de Deus. Paradigmas são pequenas histórias que se concentram em torno de uma ou mais palavras de Jesus (DIBELIUS *apud* Wegner, 2002, p. 184).”.

Wegner (2002, p. 171) diz que o “lugar vivencial” é uma expressão que procura reproduzir as palavras alemãs (*Sitz im Leben*). *Sitz* significa “lugar/assento” e *im Leben* quer dizer “na vida”.

O lugar vivencial desta perícopé é o ensino/catequese, pregação na igreja, que lembra a diaconia/lugar de mulheres junto ao Ministério de Jesus.

4.5 Delimitação do texto de Lc 10,38-42

Segundo Wegner (2002, p. 84) a necessidade de delimitar os textos advém do fato de que, originalmente, os livros neotestamentários foram redigidos em escrita contínua, sem espaço entre as palavras e sem subdivisões de versículos, perícopes e capítulos.

A perícope de Lc 10,38-42 tem seu início dentro do capítulo 10 (dez) no versículo 38. Ao prosseguirem então no caminho, ele entrou em certa aldeia... A perícope termina no versículo 42.

A perícope em questão (10,38-42) se diferencia da anterior e posterior, constituindo um conteúdo específico autônomo, com mensagem própria e distinta dos textos apresentados. São constituintes dessa delimitação a parábola do bom samaritano, onde se discute o mandamento do amor maior. O samaritano (Lc 10,25-37) se torna exemplo desse mandamento, quando socorreu um inimigo, um israelita. A delimitação inferior é o texto de Lc 11,1-4, que se refere à oração do Pai Nosso. Ela é um momento forte na vida dos discípulos de Jesus.

4.6 Estrutura de Lc 10,38-42 (WEGNER, 2002)

A seção que vai de Lc 10,38-42, se refere à hospedagem de Jesus, em casa de Marta, num povoado e trata da diaconia de Marta.

Esta estrutura se baseia em Irene Foulkes (1Cor 15, 24-28) (cf. I. FOULKES, 1996, p. 399).

A ³⁸ Indo de caminho, entrou Jesus num povoado. Certa mulher, chamada Marta, hospedou-o em sua casa.³⁹ Ela tinha uma irmã, Maria, esta quedava-se assentada aos pés do Senhor a ouvir-lhe os ensinamentos.

B ⁴⁰ Marta agitava-se de um lado para outro, ocupada em muitos serviços.

B' ⁴⁰ Então se aproximou de Jesus e disse: Senhor, não te importas de que eu fique a servir sozinha? Ordena-lhe, pois, que venha ajudar-me.

A' ⁴¹ Respondeu-lhe o Senhor: Marta! Marta! Andas inquieta e te preocupas com muitas coisas..⁴²Entretanto, pouco é necessário ou mesmo uma só coisa: Maria, pois, escolheu a boa parte, e esta não lhe será tirada.

A estruturação dos textos procura familiarizar-nos com a disposição externa do seu conteúdo (WEGNER, 2002, p. 88).

Na primeira parte temos os v. 38-39 apresentando o cenário, a parte geográfica onde Marta é encontrada por Jesus. Os três verbos (prossequir, entrar e receber), descrevem essa situação. No v. 39 é

introduzida outra personagem na narrativa. Maria é a irmã da anfitriã(A).

Na segunda parte o v. 40 é a parte central do texto, onde vemos a diaconia, o “serviço” de Marta. O versículo também traz em si, um conflito de relações entre mulheres, por causa da divisão de funções(B e B’).

Na terceira parte são v. 41-42 versículos que apresentam a fala de Jesus em resposta à interrogativa de Marta. Jesus fala direto com Marta. Ele se torna o mediador de Marta e Maria (A’).

4.7 Comentários de Lc 10,38-42

Clifton J. (1983, p. 119-20) enumera que Lucas não participou dos acontecimentos descritos no terceiro evangelho, ele precisou de fontes, para obter as informações das narrativas a respeito do nascimento e vida de Jesus. O autor assegura que, só nesta história (Lc 10,38-42) se faz referências a Marta e Maria, nos Evangelhos Sinóticos. Lucas diz que Marta tinha uma casa em uma *aldeia*. João diz que elas viviam em *Betânia*, pequena vila a dois km a leste de Jerusalém. O fato de Jesus estar em Betânia não se enquadra no padrão requerido por uma viagem a Jerusalém, pois Jesus nem entra na Judéia antes de 18,35ss; A cena é visualizada. Jesus é o Rabi cercado pelos discípulos e Maria também estava ali, sentada aos pés do Senhor. Isso equivale a “estudar sob a direção de alguém” (cf At 22,3); ela é retratada como aluna.

Para Clifton, Marta apela para Jesus sobre o comportamento de Maria. A interpretação da resposta de Jesus à queixa de Marta é complicada por problemas textuais. Há cinco variações na crítica textual: (1) poucas (coisas) são necessárias ou mesmo uma só; (2) poucas coisas são necessárias; (3) poucas coisas são necessárias ou apenas uma (4); D omite 42a; (5) outros textos ocidentais omitem tudo, menos “Marta, Marta” e “Maria” (41b e 42a). Do ponto de vista da evidência textual se dá mais peso à terceira, porque ela tem apoio dos grandes Unciais. Se este é original, a resposta de Jesus seria entendida desta forma: “poucas coisas são necessárias – na verdade apenas uma” (p. 120).

Segundo Champlin (1995, p. 111-12), a história de Marta e Maria é peculiar ao evangelho de Lucas e representa a fonte informativa “L” (de Lucas).

No evangelho de Lucas, a aldeia onde esse incidente teve lugar não é definida pelo nome, mas o evangelho de João informa-nos que Marta e Maria residiam em Betânia (Jo 11,1 e 12,1-3), e mostra que a mulher que ungiu a Jesus, para o seu sepultamento, era Maria. Elas também são identificadas como irmãs de Lázaro. Alguns estudiosos têm identificado essa Maria com a mulher pecadora de Lc 7,36-50, porquanto ali se encontra a narração de uma unção similar. Mas acerca dessa identificação não se tem qualquer evidência, para o autor. Alguns outros identificam Maria Madalena com Maria de Betânia (e outros, ainda, fazem todas as três pessoas serem uma só – a saber, a mulher pecadora, Maria Madalena e Maria de Betânia. Porém, a simples observação de que uma das Marias é de Betânia e que a outra

é de Magdala (de onde lhe provém o apodo Madalena), arruina todo o argumento.

Champlin ainda nos diz que Marta era considerada a dona da casa, por ser, provavelmente, a irmã mais idosa. A conjectura de que ela era esposa de Simão, o leproso, não goza de qualquer evidência sólida. Marta estava ocupada, um verbo que literalmente significa *puxar ao redor* – isto é – distraída. (motivos internos e externos).

Lucas não deu atenção à cronologia e narrou um incidente ocorrido fora da Galiléia, em algum tempo não-especificado, talvez ocorrido durante uma das muitas viagens de Jesus para fora da Galiléia, que não foi datada. A cidade natal de Marta era Betânia, embora a posição da história lucana dê a impressão de que se tratava de algum lugar na Galiléia (CHAMPLIN, 1995, p. 111).

Rius-Camps (1995, p. 201-04) nos diz que na narrativa do texto de Lc 10,38-42, uma “certa mulher, chamada Marta, recebeu-o em sua casa” (10,38). Conforme o autor, Marta é personagem representativa (“certa”) e real (“chamada Marta”). A diferença dos samaritanos, que não “receberam” a Jesus porque os discípulos os tinham indisposto contra Jesus, Marta o “recebe” como discípula que é. “Em sua casa”: sendo “casa” uma expressão para designar a família, Marta domina como senhora (“Marta” significa em aramaico “senhora”) a comunidade ou família que representa, conjuntamente com Maria (“duas” mínima expressão comunitária – e “irmãs” – relações de intimidade e afetividade). Por isso Lucas não fez entrar os discípulos (representação masculina) neste povoado para descrever o grupo de Jesus partindo da vertente feminina.

O autor continua a nos dizer que Marta, porém, não tem somente uma casa ou família de modo abstrato (p. 202). Tem também uma irmã, “chamada Maria” (10,39a). De Maria se precisa que “ficou sentada aos pés do Senhor, escutando-lhe a palavra” (10,39b): “sentada” como um discípulo diante do mestre.

Liefeld (1996, p. 162-63) assegura que a preeminência das mulheres na vida e no ministério de Jesus salienta-se fazendo tremendo contraste em sua cultura. Textos bíblicos deixam claro que havia outras mulheres que ministravam a Jesus e com Jesus (Mt 27,55, Lc 8,1-3).

Segundo Foh (1996, p. 93) Jesus desafiou o estereótipo do primeiro século e do século vinte, segundo o qual o lugar da mulher é na cozinha ou na sala de aula (Maria e Marta, Lc 10,38-42). Jesus chamou a atenção para a fé de uma mulher (Lc 7,36-40; Mc 12,41-44). Em Lc 13,10-17, Jesus dirige-se a uma mulher como sendo uma “filha de Abraão”, título de grande honra. Seus contemporâneos rabínicos teriam visto isso como séria contradição de termos. Pois, para os rabinos, a mulher não passava de uma fonte de tentação (sexual) e alguém incapaz de aprender. Em seu ministério público, Jesus utilizou ilustrações didáticas em que empregou ambos os sexos (Mt 13,33; Lc 15,8-10; Mt 25,1-13; Lc 18,1-8). As mulheres receberam a maior atenção de Jesus desde o começo até o fim de seu ministério (Lc 8,1-4; Mt 27,55-56; Mc 15,40-41). Isto aconteceu numa época em que as mulheres apareciam em público só quando absolutamente necessário. Sem dúvida, Jesus tratava as mulheres como deveriam ser tratadas, como pessoas de valor; feitas à imagem de Deus.

Richter Reimer (2000, p. 24-5) comenta que é necessário a utilização da categoria de gênero, como instrumental de análise nas leituras, pois, isso nos ajudará a entender melhor os textos bíblicos, escritos numa linguagem androcêntrica patriarcal, centrada nos homens, invisibilizando a atuação de mulheres. Agindo desta forma, podemos desconstruir os textos com o auxílio de elementos hermenêuticos e assim reconstruir a verdadeira história de mulheres.

A visão de Gaede Neto (2001, p. 170-71) é que na narrativa de Marta e Maria, Lucas 10,38-42 coloca em discussão, por um lado, o papel restrito ao mundo doméstico, que a sociedade impõe à mulher, e por outro, o direito de sentar-se aos pés do Senhor e ouvir-lhe os ensinamentos, privilégio reservado aos homens. Em questionamento não está o gesto hospitaleiro de Marta, que é registrado como *diakonein*, mas a imposição de um papel discriminador à mulher. Frente a essa imposição, a opção de Maria representa o momento novo que irrompe com o reino de Deus, de transposição de barreiras que restringem a dignidade humana.

Conforme Schottroff (2003, p. 89-0) na tradição exegética, passagens como as de Mc 1,31 e Mc 15,40s, foram, na grande maioria das vezes, entendidas sem muita reflexão como trabalho doméstico de mulheres. Mas em Lc 10,38-42 Marta faz o trabalho doméstico necessário para receber um visitante. Jesus (assim como Lucas o retrata) espera, como todos os homens no patriarcado, que o trabalho doméstico seja realizado silenciosa e invisivelmente, embora conforme Lc 10,38-42 e 11,27s, as mulheres não devam ser vinculadas ou limitadas a esse papel. A história, porém, espelha que nas igrejas as

mulheres que precisavam fazer o serviço doméstico (*diakonein*) nem sempre ficavam caladas, ainda que o protesto de Marta se volte contra Maria, e não contra Jesus. A distribuição de papéis entre Marta e Maria gera menos conflito em Jo 12,1-8: Marta dá conta do trabalho doméstico para o banquete, e Maria unge os pés do convidado...

Para esta autora (p. 102) o trabalho de suprimento da anfitriã Marta (Lc 10,38-42; Jo 12,1-8) não deve ter sido considerado, no contexto do cristianismo incipiente de mulheres e homens, como execução do trabalho da mulher na casa, usual na sociedade, mas sim como serviço aos santos, o qual requer mulheres e homens como anfitriões, mas que não visa limitar as mulheres ao trabalho de suprimento.

Tepedino (1990, p. 121) assevera que o quarto evangelho apresenta Marta como “diakonos” (cf. Jo 12,1) e para alguns exegetas a “diaconia” era a única função na comunidade joanina.

Percebemos no texto acima (p. 121) que Marta era uma diácona e que sua função era a diaconia na comunidade. Ela é apresentada no exercício deste ministério preocupada com o bem estar das pessoas.

Como “o trabalho diaconal e o trabalho da palavra estavam unidos” (RICHTER REIMER, 2000, p. 25), a diaconia de Marta abarca todas as funções diaconais daquela comunidade, inclusive a catequese e pregação.

5. CAPÍTULO IV - EXEGESE DE Rm 16,1-2: FEBE E O MINISTÉRIO DIACONAL

O texto de Rm 16,1-2 é parte integrante da perícopes 16,1-16. Importante é destacar que a carta aos romanos é a última escrita por Paulo (RICHTER REIMER, 2003, p. 1079), sendo bem elaborada, teológica e eclesiológicamente paradigmática para comunidades cristãs que optaram por viver sua fé como resposta ao amor e à graça salvíficos de Deus, onde “a doutrina da justificação pela graça e a teologia da cruz estão bem elaboradas e dando sustentação até hoje às teologias eclesiais” (p. 1079).

Segundo esta autora (p. 1079), nesta carta, é o único lugar em que Paulo explicita o nome de muitas mulheres e de homens que trabalharam com ele, como ele e antes dele na missão da igreja.

Estes versículos (Rm 16,1-2) nos interessam assim como Lc 10,38-42, porque fazem parte da história de mulheres nos cristianismos originários, nas comunidades cristãs e no ministério diaconal.

Embora as pesquisas apontem para a atuação de mulheres em ministérios pastorais, presentes nos textos bíblicos, nossa pesquisa abarca como objeto de estudo, a diaconia e o ministério diaconal, como “serviço” de diáconas (mulheres) no primeiro século.

5.1 TEXTO GREGO DE Rm 16,1-2

16 Συνίστημι δὲ ὑμῖν
Φοίβην τὴν ἀδελφὴν
ἡμῶν, οὕσαν [καὶ] διάκονον τῆς
ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς,
- 2 ἵνα αὐτὴν προσδέξησθε ἐν
κυρίῳ ἀξίως τῶν ἁγίων καὶ
παραστήτε αὐτῇ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν
χρῆσις πράγματι· καὶ γὰρ αὐτὴ
προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ
ἐμοῦ αὐτοῦ.

5.1.1 Tradução de Richter Reimer (Rm 16,1-2)

¹Recomendo-vos a nossa irmã Febe, que é diácona da igreja em Cencréia,

²para que a recebais no Senhor como é digno receber a pessoas santas e para que a apoiem em tudo quanto de vós necessitar no trabalho; pois também ela se tornou *prostatis* de muitas pessoas, inclusive de mim (RICHTER REIMER, 2003, p. 1080).

5.2 DELIMITAÇÃO DO TEXTO Rm 16,1-2

O texto Rm 16,1-2 é parte integrante de um conjunto maior que é a recomendação de Paulo a Febe, que tem início em Rm 16,1 indo até o versículo 16 das saudações pessoais. No entanto, apenas os versículos 1 e 2 fazem referências à Febe que, ao que tudo indica, foi encarregada por Paulo de levar a carta a Roma e são esses versículos que nos interessam dessa perícopes porque tratam da diácona Febe.

5.3 VERSÕES EM PORTUGUÊS

Avaliaremos algumas versões portuguesas dessa perícopes para que possamos observar como são as traduções bíblicas das mesmas.

5.3.1 Bíblia de Jerusalém (Rm 16,1-2)

¹Recomendo-vos Febe, nossa irmã, diaconisa da Igreja de Cencréia, ²para que a recebais no Senhor de modo digno, como convém a santos, e a assistais em tudo o que ela de vós precisar, porque também ela ajudou a muitos, a mim inclusive.

5.3.2 A Bíblia Sagrada (Rm 16,1-2) (Sociedade Bíblica do Brasil)

¹Recomendo-vos a nossa irmã Febe, que está servindo à igreja de Cencréia,

²para que a recebais no Senhor como convém aos santos e ajudeis em tudo que de vós vier a precisar; porque tem sido protetora de muitos e de mim inclusive.

5.3.3 Bíblia Sagrada (Ave Maria)

¹Recomendo-vos a nossa irmã Febe, que é diaconisa da igreja de Cêncris (Porto da cidade de Corinto), ²para que a recebais no Senhor, dum modo digno dos santos, e a ajudeis em qualquer coisa que de vós venha a precisar; porque ela tem ajudado a muitos e também a mim.

5.3.4 Tradução do Novo Mundo das Escrituras Sagradas

¹Recomendo-vos Febe, nossa irmã que é ministro da congregação que está em Cencreia, ²a fim de que a acolhais no Senhor dum modo digno dos santos, e para que a auxiliéis em qualquer assunto em que possa necessitar de vós, pois ela mesma também se mostrou defensora de muitos, sim, de mim mesmo.

5.3.5 Avaliação das traduções

Nas versões pesquisadas, percebemos que não há grandes divergências de tradução.

Notamos que houve opções de vocabulário entre as versões. Na Bíblia de Jerusalém e na Bíblia Sagrada (Ave Maria), Febe é denominada “diaconisa” e não diácona. No entanto, a Bíblia Sagrada (Sociedade Bíblica do Brasil) e a tradução do Novo Mundo das escrituras sagradas, Febe é lembrada como: “que está servindo”...(para aquela) e “que é ministro”, para esta.

Em todas as versões, Paulo faz a recomendação de Febe, ora apresentando-a como “diaconisa”, ora como “quem está servindo”, e também a apresenta como “ministro”. Também, em todas as quatro versões, ele pede que os cristãos de Roma, dêem assistência de modo digno, como “convém a santos”, pois, Febe ajudou a muitos e a ele “inclusive”.

Quadro 2: Vocábulo escolhidos pelas Versões Bíblicas

Jerusalém	A bíblia sagrada (S.B.B)	Bíblia Sagrada Ave Maria	N.M. Escrituras Sagradas
Diaconisa	Que está servindo	diaconisa	ministro
a recebais	a recebais	a recebais	a acolheis
assistais em tudo	a ajudeis	a ajudeis	auxilieis
ela ajudou	sido protetora	venha a precisar	defensora

5.4 ANÁLISE CRÍTICO-LITERÁRIA

Os versículos de Rm 16,1-2 formam um texto discursivo, cujo gênero literário maior é denominado epístola (p. 182). O lugar vivencial desta perícopa é a admoestação (p. 175). Ela é um texto de Paulo à comunidade cristã de Roma, que recomenda Febe e saúda a todos os cristãos daquela comunidade, mulheres e homens.

5.5 ESTRUTURA DE Rm16,1-2 (WEGNER)

A seção que vai de Rm 16,1 a 16,2, se refere à parte de recomendação e apresentação da diácona Febe, da igreja de Cencrécia, à comunidade cristã de Roma. Esta estrutura se baseia em Irene Fulkes (1Cor 15,24-28).

V.1 **A** Recomendo-vos a nossa irmã Febe, que é diácona da igreja em Cencrécia,

V.2a **B** para que a recebais no Senhor como é digno receber a pessoas santas.

V. 2b **B'** para que a apóiem em tudo quanto de vós necessita no trabalho;

V. 2c **A'** pois também ela se tornou *prostatis* de muitas pessoas, inclusive de mim.

Percebemos que a estrutura de Rm 16,1-2 trata de uma breve recomendação aos cristãos de Roma, para que recebam Febe com uma acolhida digna de uma representante da igreja. A função dela

(*diakonos*, *prostatis* e nossa irmã), não é dada a nenhuma outra mulher, em todo o Novo Testamento.

Segundo Schottroff (1995, p. 87) existe uma diferença interpretativa de “*prostatis*” para o feminino (usado como se significasse) “assistente, “auxiliadora”. Porém, para o masculino tem outro significado “protetor”, “patrono”, “dirigente”.

Para Schüssler Fiorenza (1992, p. 217) a posição de Febe como ministro na igreja de Cencrêia é sublinhada pelo título *prostatis*, comumente traduzido por “ajudante” ou “patrona”, embora na literatura da época o termo tenha conotação de oficial líder, presidente, governador ou superintendente. Febe representava a igreja, ela estava à frente da comunidade de Cencrêia e Corinto.

Richter Reimer (2003, p. 1089) assevera que *prostatis* deve ser traduzido como “protetora”, e também significa “estar à frente” de um trabalho numa comunidade.

5.5.1 Comentários de Rm 16,1-2

Schüssler Fiorenza (1992, p.72) aponta para a interpretação androcêntrica encontrada com freqüência em relação a Rm 16,1-2. Nesta passagem, Febe é chamada de *diákonos* e *próstatis* da igreja de Cencrêia, o porto marítimo de Corinto. Sempre que Paulo chama-se a si mesmo, a Apolo, a Timóteo ou Titico de *diákonos*, os estudiosos traduzem o termo por “diácono”, mas, quando a expressão se refere a mulher, os exegetas traduzem “por serva”, “ajudante” ou “diaconisa”.

Segundo Orígenes (*apud* SHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 73) Febe era uma assistente e serva de Paulo. Ele concluiu que mulheres que fazem boas obras podem ser indicadas como diaconisas.

Schüssler Fiorenza (1992, p. 73-4) diz que o texto não permite semelhante estereotipificação feminina de Febe. Uma vez que Febe é chamada de *diákonos* da igreja de Cencreia, ela recebe este título porque seu serviço (diaconia) e função foram influentes na comunidade. Que Febe pudesse reclamar grande autoridade dentro do esforço missionário primitivo cristão é sublinhado pelo segundo título *prostatis*/patrona. Quando Febe é chamada de patrona por Paulo, caracteriza-a em analogia com aquelas pessoas que têm posições influentes como protetoras e mestres nas associações religiosas helenistas. Textos como Rm 16,1-2 e 16,7 sugerem que mulheres líderes no movimento missionário primitivo cristão não deviam sua posição a Paulo. É mais verossímil que Paulo não tenha tido escolha que cooperar com estas mulheres, reconhecendo sua autoridade nas comunidades, como é o caso de Febe.

Segundo Schüssler Fiorenza (1992, p. 203), Febe é a única pessoa na literatura paulina a receber uma carta oficial de recomendação e ainda que se lhe dêem três títulos substantivos-irmã, *diakonos*, *prostatis*-, o seu significado para missão cristã primitiva está longe de ser reconhecido. Há exegetas (Lietzmann e Michel), que tentam encobrir esses títulos de Febe, ou interpretá-los diferentemente. Isso ocorre, quando Paulo usa o título de *diakonos* para referir-se a si mesmo ou a um líder varão, os exegetas o traduzem por “ministro”, “missionário” ou “servidor”. Mas, no caso de Febe, comumente

traduzem por “diaconisa.” Depois de caracterizar Febe como uma “senhora evidentemente rica e filantrópica”. Contudo, o ofício de Febe na Igreja de Cencréia não está limitado por papéis sexuais prescritos. Ela não é uma diaconisa das mulheres, mas é um ministro da Igreja inteira (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 203-04).

Segundo Branick (1994, p.65), na carta aos Romanos Paulo escreve uma linha de recomendação para Febe, que estava indo para Roma, presumivelmente levando a carta e que necessitava de hospitalidade (Rm 16,1-2). Paulo descreve Febe como “nossa irmã *diakonos* da igreja de Cencréia” (Rm 16,1). Paulo diz aos Romanos que a recebam com hospitalidade, dando-lhe assistência em tudo o que ela precisar “por ela ter sido *prostatis* a muitos e também a mim”.

Para esse autor (p.66), a palavra *prostatis* é encontrada na literatura grega e quer dizer “patrona” ou “protetora”.

O nome de Febe provém da mitologia. Tais nomes eram dados comumente aos escravos. Febe pode ser mulher livre. Sua capacidade de fazer uma longa viagem a Roma com ajuda para transportar a pesada bagagem contendo a carta de Paulo, demonstra portanto status econômico dela como patrona da igreja (BRANICK, 1994, p. 66)

Em relação a Rm 16,2, Schottroff (1995, p. 87) diz que o título de *diakonos*, o qual Paulo aplica para Febe indica que ela exercia uma função diretiva. Febe, igual a Paulo, anuncia o Evangelho, organiza e cria comunidades. Quando o grupo de palavras *diakonein*, *diakono* “servir”, “servidor” se refere a mulheres, a pesquisa científica neotestamentária realiza uma mudança “sexista” do significado dessas mesmas palavras. Pensa-se em assistência aos doentes, em prover alimentação.

Ao receber o título de *prostatis*, Febe exercia função diretiva e de muita importância para o trabalho missionário e por isso, havia muitas pessoas que eram subordinadas a ela, inclusive Paulo (SCHOTTROFF, 1995, p. 87).

Para Mickelsen (1996, p. 231), Febe é mencionada como diaconisa (*diakonos*) da igreja de Cencréia (Rm 16,1). Dos 27 nomes da lista de Rm 16 ela é a única a quem esse cargo é aplicado.

Segundo Jensen (1997, p. 114-7) nas comunidades antigas, mulheres e homens desempenharam as mesmas funções, independente de seu status social. Ele afirma (p. 115) que “os bispos eram assistidos por presbíteros e diáconos”. Cabia aos presbíteros a função de anunciar os cultos na comunidade e aos diáconos o desempenho de tarefas catequéticas, cuidar dos bens materiais e dos pobres. Na igreja primitiva, as diáconas tinham as mesmas tarefas dos diáconos.

Segundo Jensen (1997, p. 115-6), as diáconas tinham como obrigações, preparar as pessoas para o batismo. Os ritos do batismo eram realizados por elas, as mulheres que deveriam ungir seus corpos nus com óleo. Aos bispos, só restava a unção da testa e providenciar a fórmula batismal. Com o aumento das igrejas, diminui o batismo dos adultos e coube às diáconas apenas os cuidados com os enfermos.

Grenz (1998, p. 96) afirma que, quando Paulo coloca o ministério de Febe numa congregação específica, “*diakonos* da igreja de Cencréia”, ele faz a única ocorrência da palavra no Novo Testamento, seguida de uma construção genitiva, ligando o serviço (diaconia) da pessoa a uma igreja local.

O texto que melhor explicita o trabalho de mulheres lado a lado com Paulo é Rm 16,1-2. Neste relato, Febe é citada como *diakonos* da igreja de Cencreia. Mas, com o passar do tempo, Febe foi rebaixada pelos copistas e tradutores de diácona para diaconisa e de patrona (*prostatis*) para ajudante (ELLIOTT, 1998, p. 42).

Richter Reimer (2000, p.17) diz que “precisamos resgatar memórias de libertação dentro de um contexto extremamente marcado por mecanismos de opressão e de morte. Para isso, temos que aprender a ler a todas as histórias, também aquelas de terror e de opressão contra mulheres, crianças e empobrecidos”.

Essa autora demonstra (2000, p. 15-20) que a literatura bíblica nos apresenta uma grande variedade de histórias de vida de mulheres que do ponto de vista histórico, muitas vezes foram silenciadas, no primeiro século, pela interpretação androcêntrica da bíblia.

Richter Reimer (2000, p.74) diz que várias mulheres se destacaram no primeiro século nas comunidades cristãs, como é demonstrado em Rm 16,1-16. Nesse texto, Paulo faz saudações a 27 pessoas, e dessas, 8 são mulheres e 19, homens. Paulo explicita os nomes de mulheres e de homens que atuaram juntamente com ele pela causa do Evangelho. Nessa carta, a mulher é visibilizada, como também as suas ações dentro do ministério diaconal do primeiro século, na capital do Império Romano.

Segundo Mattos (2002,p.56) o grego *diakonos* significa servo ou ministro; no Novo Testamento essa expressão foi usada para homens e uma vez, para mulher, Febe da igreja de Cencreia, em Rm 16,1. Se essa palavra *diakonos*, para homens, significava atividade ministerial e

estava ligada à pregação e ao ensino da palavra, o mesmo termo aplicado a Febe, também deveria ter o mesmo significado e não outro...

Segundo Richter Reimer (2003, p.1084) a fé judaico-cristã chegou a Roma certamente antes do ano 49, por intermédio de mulheres e de homens que circulavam pelas cidades do Império Romano, por causa de suas profissões ou mesmo como mensageiras das novas comunidades, como é o caso de Febe.

Richter Reimer (2003, p. 1088-9) aborda o trabalho diaconal de Febe. Paulo a nomeia como diácona: “nossa irmã, sendo diácona da igreja de Cencreia...” cidade portuária em Corinto. Esse local tinha muita pobreza, sujeira e escravidão. Porém, era lá que Febe realizava seu trabalho diaconal. *Diákonos*, era o termo utilizado tanto para mulheres e homens.

A autora nos diz (2005, p,29) que para percebermos a profundidade, fecundidade ou esterilidade das afirmações de um texto, devemos expô-lo a um outro elemento decisivo na análise, que é a tentativa de desconstruir e reconstruir o texto.

Percebemos nestas leituras que as mulheres foram excluídas, invisibilizadas, marginalizadas, oprimidas, na história da Bíblia, por esta ser escrita por homens, numa linguagem androcêntrica comum naquela época, que procurava invisibilizar as mulheres e a sua diaconia (serviço) na fundação da igreja e na propagação da Boa Nova.

As mulheres participaram juntamente com os homens, na formação das comunidades, na pregação da Boa Nova do Reino de Deus, a todas e a todos, nas cidades, nas casas, sempre como verdadeiras diáconas, e tornando-se as primeiras a dar testemunho da

ressurreição de Cristo. São fatos narrados na história dos cristianismos originários.

Percebemos nas leituras e comentários que Paulo ao se referir a Febe em Rm 16,1-2, usou a terminologia *diakonos*, aquela que toma a frente de uma comunidade. Esse termo era usado sem distinção para mulheres e homens. Febe também recebeu de Paulo o título *prostatis* que significa líder, governo, presidente.

Nas passagens neotestamentárias, o termo *prostatis* é indicado para quem governa, lidera. Então, Febe representava essa liderança na igreja, onde o trabalho de mulheres teve grande importância na ação evangelizadora e Febe tanto quanto Paulo, anunciava o Evangelho, organizava e criava comunidades (cf. 1Cor 3,5-9).

6 CONCLUSÃO

Nos textos pesquisados o termo *diakonia* expressa serviço. Quem presta serviço (diaconia) é *diakonos*, que serve em nome de Cristo (COENEN, BROWN, 1981, p. 452).

Diakonos diz respeito ao serviço em prol da igreja, do próximo, da catequese, da comunidade, da pregação da palavra, da comunhão. E Marta se preocupava com a “muita diaconia” (Lc 10,38-42).

Era comum naquela época, usar o termo diaconia, para mulheres e para homens que prestavam serviços diaconais à igreja e à propagação da Boa Nova do Reino de Deus. O conceito servir foi reinterpretado por Jesus e tornou-se norma de vida para todas as seguidoras e para os seguidores do mestre.

Por um lado, Marta (Lc 10,38-42) participou do movimento de Jesus, acolhendo o “Mestre” e seus discípulos e discipulas, praticando a diaconia (serviço).

Por outro lado, todas as vezes que Jesus ia a Jerusalém, visitava a casa de Marta, Maria e de Lázaro, pois ele os amava (cf. Jo 11,5).

Ressaltamos que tanto Marta (Lc 10,38-42) por volta do ano 30 d.C., no movimento de Jesus, quanto Febe (Rm 16,1-2) da igreja de Cencrécia, comunidade paulina (anos 56-57), foram diáconas e praticavam a diaconia e ambas, evangelizavam, serviam e propagavam a Boa Nova do Reino de Deus. No entanto, apenas Febe teve explicitada a sua diaconia, ao ser apresentada, recomendada e denominada diácona e *prostatis*, da igreja de Cencrécia. Nessa carta em sua totalidade (cf. Rm 16,1-16), mostra Paulo compartilhando conosco

parte daquilo que consistia em conteúdo e pedagogia ministeriais nas comunidades (judaico-) cristãs originárias. Mulheres e homens, indistintamente, participavam da administração, organização e liderança “missionário-evangelísticas” (RICHTER REIMER, 2003, p. 1089).

Encontramos nos textos histórias de mulheres, não muitas. Schottroff (1995, p. 85) explicita, que apesar da linguagem androcêntrica, as cartas paulinas são uma fonte muito rica para a história de mulheres cristãs. Evidenciamos que as mulheres exerceram sua diaconia no movimento de Jesus como diáconas e da mesma forma, nas comunidades paulinas. Mulheres que foram curadas por Jesus, que o seguiam e o serviam, também são consideradas diáconas, como Marta e Febe. Febe não conheceu a Jesus, não o seguiu e não foi curada por ele, no entanto é uma diácona.

Segundo Schottroff (1995, p. 56) a diaconia descreve o relacionamento dos discípulos para com Jesus e de Jesus para com as pessoas. Por um lado, a diaconia também “é a tarefa da pregação da palavra ou o serviço da mensagem” (2Tm 4,11; At 6,4; 20,21,19; 2Cor 11,8).

Diaconia (serviço) em sua origem (grega), não tinha nenhuma conotação religiosa. Indicava o trabalho de servir à mesa, considerado um serviço humilde, de escravas e escravos.

Notamos que no Novo Testamento, diaconia passou a caracterizar a participação de mulheres e de homens (seguidoras e seguidores de Jesus), na propagação do Evangelho, da Boa Nova, do Reino de Deus.

Schottroff (1995, p. 112) afirma que para reconstruirmos a história de mulheres e de sua diaconia, considerando apenas as cartas paulinas, isso só não basta. É necessário conhecer a fundo as histórias dessas mulheres nas comunidades do Império Romano e para isso, teremos que levar em consideração a continuidade entre Jesus e Paulo e não considerar somente o que causa opressão de mulheres na Igreja com fundamento em cartas paulinas.

De acordo com Schüssler Fiorenza (2002, p. 174) mulheres galiléias não só foram decisivas para estender o movimento de Jesus aos gentios, mas também para a própria continuação deste movimento depois da prisão e execução de Jesus. Mulheres galiléias discípulas de Jesus não fugiram depois de sua prisão, mas ficaram em Jerusalém para sua execução e seu sepultamento. Essas mulheres galiléias foram também as primeiras a articular sua experiência da bondade poderosa de Deus que não deixou o Jesus crucificado na sepultura, mas o ressuscitou dentre os mortos.

Foi possível observar na pesquisa, que Jesus inverteu o sentido de servir à mesa, e o serviço se tornou a atitude da discípula e do discípulo, no ministério de Jesus, onde Marta também era uma diácona.

Percebemos que o androcentrismo da cultura ocidental é bem evidente. É norma a masculinidade enquanto que a feminilidade é um desvio sempre marginal da norma. No século XXI, ainda é possível observar, que mulheres são incluídas no contexto social (androcentrismo camuflado), mas não são mencionadas explicitamente, assim como era a linguagem androcêntrica do primeiro século, que incluía as mulheres na Bíblia, mas não as mencionava explicitamente.

Apesar do editamento patriarcal existem materiais disponíveis sobre mulheres e sua diaconia no primeiro século, nos textos bíblicos e extra-bíblicos. Então, cabe-nos fazer uma leitura bíblica feminista libertadora, que tem por objetivo questionar, interpretar, visibilizar as histórias de mulheres e de pessoas oprimidas nos textos bíblicos, para que o século XXI conheça a verdadeira história e diaconia de mulheres, que será lida como texto sagrado.

Reportemo-nos aos comentários sobre Lc 10,38-42, na visão de alguns autores onde a diaconia de Marta não é colocada como eixo principal da narrativa, mas, o discipulado de Maria. Clifton J. (p. 58-9), desta pesquisa; Champlin (p. 59-0); Rius-Camps; Liefeld (p. 62); Gaede Neto (p. 65)... Não concordamos com esses autores, porque eles não centralizam o “serviço”, a diaconia de Marta, vendo como questionamento, apenas o discipulado de Maria; (p. 58-9); (p. 71).

Entretanto, concordamos com Schüssler Fiorenza, Richter Reimer, Schottroff (...), porque buscam reconstruir a história cristã em suas origens, especialmente histórias de protagonismos de mulheres.

Falamos da hermenêutica feminista, que resgata a presença de mulheres nos textos bíblicos, como é o caso de Marta e de sua diaconia (Lc 10,38-42), e de Febe, e o ministério diaconal (Rm 16,1-2).

Notamos que ainda hoje, no século XXI, persistem problemas relacionados ao primeiro século, quando se trata da diaconia de mulheres, nas igrejas cristãs, pois cada igreja ou movimento tendem a fazer a sua hermenêutica de acordo com o pensamento do líder e não de acordo com a exegese bíblica, numa perspectiva histórico-crítica.

Isso traz confusão na conceituação de valores éticos, morais, doutrinários...

Ao concluirmos nossa pesquisa, temos convicção de que, Marta (Lc 10,38-42), mesmo não sendo explicitada como diácona, como foi o caso de Febe (Rm 16,1-2), ela também é uma diácona, assim como todas as mulheres que seguiram, serviram a Jesus, que testemunharam e que participaram do movimento de Jesus no cristianismo primitivo.

Portanto, quando Jesus faz a inversão do sentido de “servir à mesa”, o “serviço”, a diaconia se torna a atitude da discípula e do discípulo. O que era desonra, foi valorizado por Jesus. Isso significa, que mulheres e homens que participaram do “serviço” da diaconia, se tornaram diáconas e diáconos, simultaneamente; comprovando que na perícopre de Lc 10,38-42, Marta é uma diácona, assim como Febe (Rm 16,1-2). Ela é uma líder de sua comunidade. Ela fazia o serviço pastoral em sua casa, como tantas outras mulheres.

Esta pesquisa mostra como era a vida de mulheres nos textos bíblicos e como poderemos ler a história delas numa perspectiva libertadora.

Concluimos na leitura dos textos que as diversidades vivenciadas pelas mulheres como Marta, no movimento de Jesus, e Febe, nas comunidades paulinas, no contexto do primeiro século; as discriminações sofridas, os conflitos e também a resistência dos vencidos, diante do poder dos dominadores, fazem parte da história de mulheres. Percebemos a exclusão gradativa de mulheres e de homens empobrecidos que juntos buscaram a libertação através da força contida na fé e na esperança pela pregação da Boa Nova, do Reino de Deus.

Ressaltamos que as percepções do mundo mediterrâneo do primeiro século e os valores contidos naquele contexto não se encaixam com os valores do mundo contemporâneo, mas fazem parte da história e da diaconia de mulheres e, por isso, devem ser lembradas hoje no século XXI. Pois, segundo Tamez (1995, p. 74) o texto sagrado cristão contém várias vidas de mulheres; não muitas, porque o texto foi produzido numa cultura patriarcal androcêntrica, onde a mulher é considerada inferior ao homem. Porém, graças ao texto, que a vida de algumas mulheres foi eternizada através dos séculos.

Embora hoje exista um grande número de escritos sobre a história de mulheres, cada autor apresenta uma perspectiva exclusiva e com uma visão diferente sobre a vida de mulheres, e a “diaconia” (serviço) que elas prestaram a Jesus e em nome de Jesus nos cristianismos originários.

Procuramos nesta pesquisa “desconstruir” textos criticamente para reconstruir histórias “libertadoras” (RICHTER REIMER, 2000, p. 18), porque acreditamos que a história de Marta e de Febe é uma das histórias de mulheres diáconas, que o século XXI precisa conhecer.

NOTAS

¹ LXX. Versão grega do AT ou “*Septuaginta*”

² Palavras gregas: *douleuō* em quase todos os lugares traduz *ābad*, “servir”, que é traduzido na LXX por *douleuō* (escravo) bem como *latreuō*, sendo que este último é usado onde *ābad* tem uma referência religiosa. Na LXX *latreuō* está perto de *leitourgeō*, que significa o serviço do sacerdote e *latreuō*, que significa o serviço do sacerdote e *latreuō*, que significa o serviço prestado a Deus pelo povo e pelo indivíduo. (*Latreia*, substantivo que significa trabalhos forçados). Na LXX *leitourgeō* e *leitourgia*, são serviços de sacerdotes. Existem outras traduções, porém estas são as que nos interessam (COENEN, BROWN, 1981, p. 453-54).

³ Fílon de Alexandria, judeu erudito, faz parte de literatura apócrifa, exegeta da Bíblia, cita basicamente os livros de Torá. Nascido por volta de 25 a. C.

⁴ Flávio Josefo nasceu por volta de 37 d. C., filho de sacerdote em Jerusalém, faz parte da literatura apócrifa. Viveu na Diáspora. Escreveu *Antiguidades Judaicas* e *a Guerra dos Judeus*.

REFERÊNCIAS

A BÍBLIA SAGRADA. Tradução João Ferreira de Almeida. São Paulo: *Sociedade Bíblica do Brasil*, 1993.

AGUIAR, Gilberto Orácio. *Religião e Processos terapêuticos: a recuperação da cidadania corporal pelo sagrado*. In: RICHTER REIMER, Ivoni (org.). *Corpo, Gênero, sexualidade, saúde*. Goiânia: Ed. Da UCG, 2005, p.14.

ARENS, Eduardo. *Ásia Menor nos tempos de Paulo, Lucas e João: aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997. (Biblioteca de Estudos Bíblicos).

ARNS, Paulo Evaristo, *et al. Mulheres da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 2004.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução Frei José Pedreira de Castro, O. F. M. 153. ed. São Paulo: Ave Maria, 2002.

BÍBLIA, NOVO TESTAMENTO TRILINGÜE: grego, português e inglês, editor Luiz Alberto Teixeira Sayão. São Paulo, Vida Nova, 1998.

BRANICK, Vicent. *A igreja nos escritos de Paulo*. Tradução Gilson Marcon de Souza. São Paulo: Paulus, 1994. (Coleção Temas Bíblicos).

CEA – NOHARRO, Margarita P. O direito das Mulheres à plena cidadania e ao poder de tomar decisões na Igreja. (os direitos das mulheres) *Concílio*. Petrópolis: Vozes, p. 85-89, 2002/5.

COENEN, Lothar; BROWM, Colin (Orgs). *Dicionário internacional de Teologia do Novo Testamento*. Tradução de Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 1981. Verbetes: *diakoneo, diakonia, diakonos, douleuõ, latrauõ, leitourgeõ, parnásin, parnés, diakonoi*, p. 448-52.

CONCORDÂNCIA FIEL DO NOVO TESTAMENTO. – Grego português, São José dos Campos: Fiel, 1994.

CHAMPLIN, Russel Norman. *O Novo Testamento interpretado versículo por versículo*. São Paulo: Candeia, 1995.

CLIFTON J., Allen. *Comentários bíblicos*. Broadman: Novo Testamento. Tradução de Adiel Almeida de Oliveira e Israel Belo de Azevedo. Rio de Janeiro. Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1983.

EGGER, W. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos lingüísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Loyola, 1984.

ELLIOTT, Neil. *Libertando Paulo: a justiça de Deus e a política do apóstolo*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1998. (Biblioteca de Estudos Bíblicos) p. 42.

FOH, Susan. Um ponto de vista da liderança masculina: o cabeça da mulher é o homem. In: CLOUSE, Bonnidell; CLOUSE, Robert (Éds.). *Mulheres no ministério: quatro opiniões sobre o papel da mulher na igreja*. Tradução de Oswaldo Ramos. São Paulo: Mundo Cristão, 1996, p. 93-121.

GAEDE NETO, Rodolfo. *A diaconia de Jesus: uma contribuição para a fundamentação teológica da diaconia na América Latina*. São Leopoldo: Sinodal; Centro de Estudos Bíblicos; São Paulo: Paulus, 2001.

GEBARA, Ivone. Que escrituras são autoridade sagrada? Ambigüidades da Bíblia na vida das mulheres da América Latina. *Concilium*, Petrópolis, v. 3, n. 276, 1998, p.19.

GRENS, Stanley J. *Mulheres na igreja: uma teologia bíblica das mulheres no ministério*. Tradução de Neyd Siqueira. São Paulo: Candeia, 1998.

GUIZZO, Dirce Socorro. *Maria Madalena: luzes e sombras na urdidura de uma imagem*. (Dissertação e Mestrado em Ciências da Religião), Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2005, 169p.

HOBBS, Thomas Malmesbury. *Leviatã ou matéria forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1974.

HORSLEY, Richard A. *Jesus e o império*. O reino de Deus e a nova desordem mundial. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2004.

JENSEN, Anne Art. Diacona. In: GOSSMANN, Elizabeth; SCHOTTROFF, Luise (Orgs.). *Dicionário de Teologia Feminista*. Petrópolis: Vozes, 1997, p. 114-17.

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

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Zahar, 1989, p. 46.

LIEFELD, Walter L. Um ponto de vista do ministério diversificado: vossos filhos e vossas filhas profetizarão. In: CLOUSE, B.; CLOUSE, R. (Eds). *Mulheres no ministério: quatro opiniões sobre o papel da mulher na igreja*. Tradução de Oswaldo Ramos. São Paulo: Mundo Cristão, 1996, p. 162-63.

MATOS, Keila Carvalho de. *Protagonismo e Resistência de Mulheres no Discurso de Paulo em 1 Coríntios 11 e 14*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás. Goiânia, 2004, 168p.

MATTOS, Vera Lúcia Monteiro da Silva. *A Igreja de Cristo e o Século I a. C.* In: _____. *Caminho para a Liberdade*. Rio de Janeiro: Vida Plena, 2002, p. 56.

MESTERS, Carlos; OROFINO, Francisco. As primeiras comunidades cristãs dentro da conjuntura da época. As etapas da história, do ano 30 ao ano 70. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*. N.22. Vozes, Petrópolis, 1995, p. 35.

MICKELSEN, A. Um ponto de vista igualitário: não há homem nem mulher no Ministério em Cristo. In: CLOUSE; Bonnidell; CLOUSE,

Robert (Eds.). *Mulheres no Ministério: quatro opiniões sobre o papel da mulher na igreja*. Tradução de Oswaldo Ramos. São Paulo: Mundo Cristão, 1996.

MOURÃO, Ýleris de Cássia de Arruda. *Cura e Vida: a práxis do corpo, da fala e o poder da fé*. In: Richter Reimer, Ivoni (org.). *Corpo, gênero, sexualidade, saúde*. Goiânia: Ed. Da UCG, 2005, p. 59.

NAVIA, Velasco Carmiña. *Bíblia: Caminho para a libertação da mulher*. Tradução de Pedro Lima Vasconcellos. São Paulo: Paulinas, 1998. (Coleção mulher hoje).

NORDSTOKKE, Kjell. (org.) *Diaconia: fé em ação*. São Leopoldo, RS. Sinodal, 1995.

PETRY, Zenilda Luiza. *O papel da mulher em Lucas*. Petrópolis: Vozes, 1995.

PIXLEY, Jorge. *A história de Israel a partir dos pobres*. Tradução de Ramiro Mincato. Petrópolis: Vozes, 2002.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Vida de mulheres na sociedade e na igreja: uma exegese feminista de Atos dos apóstolos*. São Paulo: Paulinas, 1995. (Mulher ontem e hoje).

_____. *O belo as feras e o novo tempo*. S. Leopoldo:CEBI; Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Cura e salvação: Experiências do Sagrado na construção da vida em suas múltiplas relações*. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 12, n. 6, p. 1235-1255. nov./dez.2002.

_____. *A economia dos ministérios eclesiais: uma análise de Romanos 16,1-16*. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 13, n. 5, p. 1079-1092, 2003.

_____. *Construção de Heterotopias socioculturais nas origens de comunidades judaico-cristãs*. *Caminhos*, Goiânia, v.2, n.1,p.115, jan./jun.2004.

_____. *Grava-me com selo sobre teu coração*. Teologia Bíblica Feminista. São Paulo: Paulinas, 2005.

RIUS-CAMPS, Josep. *O evangelho de Lucas*. O êxodo do homem livre. Tradução João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Comentários Bíblicos).

SAULNIER, Christiane; ROLLAND, Bernard. *A Palestina no tempo de Jesus*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo, Paulus, 1983. (Cadernos Bíblicos, 27).

SCHIAVO, Luís; SILVA, Valmor da. *Jesus, milagreiro exorcista*. São Paulo: Paulinas, 2000. (Coleção Estudos Bíblicos, p. 79).

SCHILLEBEECKX, Edward. *Por uma Igreja mais humana*. Tradução Isabel Fontes Leal Ferreira. São Paulo: Paulinas, 1989. (Coleção Teologia Hoje).

SCHOTTROFF, Luise. *Mulheres no Novo Testamento*. Exegese numa perspectiva feminista. Tradução Ivoni Richter Reimer. São Paulo: Paulinas, 1995. (Mulher ontem e hoje).

_____. *Servidoras e servidores dos Santos*. O diaconato das mulheres no Novo Testamento (orgs.). Kjell Nordstokke. Tradução de Werner Fuchs. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth. *As origens cristãs a partir da mulher*. Uma nova hermenêutica. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulinas, 1992. (Biblioteca de Estudos Bíblicos).

STAMBAUGH, Jonh E.; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu Ambiente Social*. Tradução de João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1996.

STEGEMANN, Ekkehard W. *História social do protocristianismo*. Tradução de Nélio Schneider São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

TAMEZ, Elsa. A vida das mulheres como texto sagrado. *Concilium*, Petrópolis, v. 3. n. 276, 1998, p. 74.

TEPEDINO, Ana Maria. *As discípulas de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1990.

TOMITA, Luiza E. *A autoridade das mulheres na evangelização primitiva*. Petrópolis: Vozes, 1991. (Coleção Estudos Bíblicos, 31).

TONINI, Hermes. *Re-criando a casa de Jesus e seu discipulado de iguais: O movimento de Jesus na tradição do/a discípulo/a amado/a*. Petrópolis: Vozes, 2000. (Estudos Bíblicos, 67).

TRADUÇÃO DO NOVO MUNDO DAS ESCRITURAS SAGRADAS. Tradução da versão inglesa de 1961. Watch Tower Bible e tract Society of Pennsylvania. 1ª ed. português, 1997.

VASCONCELLOS, Pedro Lima; SILVA, Valmor da. *Caminhos da Bíblia: uma história do povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2002. (Coleção Estudos Bíblicos).

VAZ, Eurídes Divino. *O Evangelho de Lucas: a subida para Jerusalém: comentário pastoral. Parte II*. Goiânia: GEV, 2006.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. 3. ed. São Leopoldo: Sinodal. São Paulo: Paulus, 2002.

WENDLAND, Heinz-Dietrich. *Diaconia e Christos Diakonos, Christos Doulos. Fundamentação teológica da diaconia*. (Orgs.). Kjell Nordstokke. Tradução de Werner Fuchs. São Leopoldo, Rs. Sinodal, 2003

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. *Lutas e conflitos das comunidades cristãs – Uma re-leitura de Lucas 4,1-13 (A tentação de Jesus)*. Petrópolis: Vozes, 1995. (Coleção Estudos Bíblicos).