

“Que queres de mim, mulher?” (Jo 2,4) O papel feminino nas comunidades cristãs dos primeiro séculos

RONEY MARCOS PAVANI¹

Instituto Federal do Espírito Santo

Resumo: Este trabalho busca analisar as funções desempenhadas pelas mulheres nas comunidades cristãs do Alto Império (séculos I e II), especialmente no que diz respeito à liturgia e aos cultos. Para tanto, são utilizadas como fontes documentais textos extraídos tanto do Cânon neotestamentário quanto dos chamados evangelhos *gnósticos*, bem como de obras dos Primeiros Padres, em especial Ireneu, bispo da cidade de Lião. Essas fontes permitem observar que, se inicialmente, as mulheres cristãs apresentavam uma ampla liberdade de atuação, aos poucos o seu espaço seria minimizado e, posteriormente, condenado. Esse processo de mudança possui uma relação direta com as diversas transformações ocorridas na sociedade romana, na passagem da República para o Império, sobretudo no que tange à moral e aos costumes.

Palavras-chaves: cristianismo, mulheres, Império Romano, práticas litúrgicas.

Abstract: This article intends to analyze the functions performed by women in the christian communities of High Roman Empire (1st and 2nd centuries), specially concerning to liturgies and church services. Therefore, they are used as documentary sources extracted texts as from the New Testament Canon as from gnostic gospels, as well as First Fathers' works, specially Ireneus, bishop of Lyon. These sources make to observe that if, at the beginning, christian women presented a large freedom of action, gradually their space would be minimized and, later, condemned. That change process has a direct relationship with the several transformations occurred in Roman society, in transition from Republic to Empire, specially concerning to moral and costumes.

Keywords: christianism, women, Roman Empire, liturgical forms.

¹ Mestre em História Social das Relações Políticas (UFES). Professor do Instituto Federal do Espírito Santo (IFES), campus Nova Venécia. E-mail: roney.pavani@ifes.edu.br.

Ao iniciar sua introdução à obra *História, mulher e poder* (SILVA; NADER; FRANCO, 2006), Maria Izilda Matos nos fala a respeito das grandes mudanças ocorridas em todo o planeta, nos últimos 70 anos, sendo um exemplo visível a mudança na relação entre homens e mulheres. De fato, deve-se atentar para o crescimento da presença feminina em várias esferas da vida social (mercado de trabalho, campo artístico, política, e outros), o qual produziu um reflexo significativo também na historiografia. Disso decorrem novos paradigmas, novas histórias e novos problemas, a questionar o discurso majoritariamente masculino (MATOS, 2006, p. 9-10).

À crise dos paradigmas oriundas da pós-modernidade relativista, seguiu-se a descoberta da *alteridade*, dando-se voz àquelas figuras excluídas na (e da) história, já que quem a escreve, como diz Elaine Pagels, são os vencedores (1994, p. 163). Tal fato estimulou, ainda segundo Matos (2006, p. 11-12), os historiadores e os demais pesquisadores nas áreas de Humanidades a descobrirem as mulheres como objeto de estudo e sujeitos da história.

Uma das autoras que são um exemplo dessa nova mudança de perspectiva e abordagem é Joan Scott. Eis o seu depoimento e suas metas enquanto estudiosa deste tema:

[...] Nosso objetivo é descobrir o alcance dos papéis sexuais e do simbolismo sexual nas diferentes sociedades e períodos, é encontrar qual era o sentido e como eles funcionavam para manter a ordem social e para mudá-la (SCOTT, 1988, p. 5).

A temática da mulher, portanto, tornou-se uma constante em vários aspectos, também, e especialmente, nos meios de comunicação e em reivindicações de toda a ordem. Com relação à Igreja e aos estudos acerca do papel feminino no cristianismo, especialmente nos primeiros séculos, isso não foi diferente. A ascensão das mulheres em outras esferas da vida chocou-se com uma relação desigual nas estruturas religiosas, como se houvesse uma clara contradição entre o espaço social e o espaço religioso.

Dito de outra maneira, se as mulheres são competentes (e o século XX já o provou) para disputar com os homens cargos e postos de trabalho, e se elas são vistas como dotadas de inteligência e credibilidade, por que, então, não podem galgar a um nível de ação religiosa maior? Por que, mesmo com todas as conquistas nos campos sociopolíticos, a mulher cristã não pode ser vista agindo independentemente da figura masculina? Por que esta relação hierárquica ainda tem de existir?

As autoridades religiosas e a cúpula governamental da Igreja insistem, como resposta, em apegar-se à tradição, e afirmam simplesmente que os cargos de liderança *desde sempre* foram uma instituição reservada aos homens².

Bem, diante desta perspectiva a-histórica, juntamente a um sem número de notáveis pesquisadores e teóricos³, propomos neste trabalho um debate, e a defesa de que, ao contrário do que dizem aquelas mesmas autoridades

2 Disponível em: https://www.em.com.br/app/noticia/internacional/2020/02/12/interna_internacional,1121277/papa-rejeita-ordenacao-de-mulheres-e-homens-casados-na-amazonia.shtml. Acesso em 12/02/2020.

3 Os autores com os quais trabalharemos neste artigo e que constituem exemplo neste sentido são Elaine Pagels (1994), Gilvan V. da Silva (2006), Antonio Piñero (2002) e Peter Brown (1990).

religiosas no intuito de manterem-se intactas, nem sempre o sacerdócio apresentou-se de uma maneira inflexível, a excluir mulheres.

Mais do que isso: afirmamos que as verdades de fé, emanadas da disputa com as heresias dos séculos II, III e IV (cf. KOCHAKOWICZ, 1987), surgiram em momentos determinados, isto é, a partir das necessidades que alguns setores encontraram para, ao mesmo tempo, manterem-se como únicos detentores dos meios necessários à salvação, e fazer com que o cristianismo tal qual se definia pudesse sobreviver dentro do Império Romano.

Assim, nossa reflexão deve começar com uma contribuição de Antonio Piñero:

[...] Tanto pelos documentos canônicos⁴ quanto pelos documentos (...) [ditos apócrifos], sabemos que Jesus passou sua vida pública rodeado por mulheres. Isso não era comum entre os escribas, legistas e rabinos do século I na Palestina, onde as mulheres não tinham acesso ao estudo da Lei, à pregação da sinagoga, nem à participação em atos públicos. Jesus, ao contrário, foi acompanhado constantemente por mulheres em sua vida pública (PIÑERO, 2002, p. 105).

Segundo os textos neotestamentários (redigidos entre 50 e 100, aproximadamente), portanto, podemos listar os seguintes aspectos:

- Jesus se relacionava com mulheres de forma bastante natural, sem

4 Cf., por exemplo, Mt 26,6-7; Mc 14,3-4: conhecemos os nomes de algumas delas [das mulheres que acompanhavam o Mestre de Nazaré]: Maria Madalena (ou Maria de Magdala), Joana, esposa de Cuza, o administrador de Herodes, Maria de Tiago, Salomé, etc. (nota do autor).

a presença de outro elemento masculino, ensinando-as e conversando com elas. Além disso, muitas delas eram suas seguidoras mais próximas e tinham participação especial no anúncio de suas obras: Cf. Lc 7,36-47; Lc 8,2-3; Lc 10,38-42; Jo 4,7-42.

- Via de regra, são mulheres que acompanham o suplício de Jesus até o Gólgota, bem como sua crucificação e morte: Cf. Mt 27,55-56; Mc 15,40-41; Lc 23,49; Jo 19,25-27.
- O testemunho da ressurreição de Jesus e a propagação do fato aos demais discípulos provieram de mulheres: Cf. Mt 28,1-10; Mc 16,1-10; Lc 24,1-12; Jo 20,1-18.
- Nas primeiras comunidades cristãs a participação das mulheres também era considerável. Elas se encontravam num patamar semelhante aos dos homens, seja como pastoras e profetisas ou como ministras dos sacramentos, tendo uma importância fundamental no dia a dia das comunidades: Cf. At 21,8-9; Rm 16,1-3.6.12; I Cor 11,5.13; Fp 4,2-3.

Uma leitura mais atenta e aprofundada dos textos do Novo Testamento certamente conduz a algumas diferenças de conteúdo, se compararmos esta relação de Jesus e as mulheres, com o papel do elemento feminino dentro das primeiras comunidades cristãs, manifesto nos Atos dos Apóstolos e nas Epístolas de Paulo. Pouco a pouco se vai percebendo inconsistências com os ditos contidos nas obras anteriores, chegando-se ao extremo de termos contradições da seguinte espécie⁵:

⁵ Todos os grifos feitos às citações do texto bíblico são nossos.

[...] Partindo no dia seguinte, chegamos a Cesareia e, entrando na casa de Filipe, o Evangelista, que era um dos sete (diáconos), ficamos com ele. Tinha quatro filhas virgens que *profetizavam* (At 21,8-9).

[...] E toda mulher *que ora* ou *profetiza*, não tendo coberta a cabeça, falta ao respeito ao seu senhor. Julgai vós mesmos: é decente que uma mulher *reze* a Deus sem estar coberta com um véu? [Se o autor está recomendando às mulheres como se devem trajar quando estiverem tomando parte da liturgia, subentende-se que elas participavam ativamente da mesma] (I Cor 11,5.13).

(...)

[...] Como em todas as igrejas dos santos, as mulheres estejam *caladas* nas assembleias: não lhes é permitido falar, mas devem *estar submissas*, como também ordena a lei. Se querem aprender alguma coisa, perguntem-na em casa aos seus maridos, porque é inconveniente para uma mulher falar na assembleia (I Cor 14,34-35).

Nos documentos mais posicionados para o final do Cânon, as censuras ao desempenho das mulheres é ainda mais feroz:

[...] A mulher ouça a instrução em *silêncio*, com espírito de *submissão*. Não permito à mulher que *ensine* nem que se arrogue *autoridade sobre o homem*, mas permaneça em silêncio. Pois o primeiro a ser criado foi Adão, depois Eva. Não foi Adão que se deixou iludir, e sim a mulher que, enganada, se tornou culpada de transgressão (I Tm 2,11-14).

Para entendermos essas diferenças que se acentuam gradativamente

(PAGELS, 1994, p. 79-80)

A sabedoria (termo feminino) possuía diversas conotações nos documentos gnósticos: “primeira criadora universal”; “mãe dos viventes”, a qual está acima do *Demiurgo*¹², – em algumas seitas concebido como o Deus de Israel (*Yahweh*). A criação, algumas vezes, era interpretada de maneira andrógina, conforme citamos pelo relato do Gênesis, anteriormente. Porém, em nenhum destes textos, selecionou-se fragmentos para compor o Cânon do Novo Testamento. Ao contrário, foram todos condenados como “heréticos”. Por volta do século III, época em que o poder dos bispos já se encontrava mais estável, nenhuma imagem feminina da Divindade havia permanecido.

Sendo assim, diferentemente das formas de culto adorados no Oriente, o Deus judaico-cristão não carregou nenhum traço feminino, muito ao contrário. Da mesma forma, isto se refletia no papel das mulheres dentro das comunidades cristãs, aos olhos dos primeiros Padres da Igreja. Como foi este tipo de cristianismo o que sobreviveu, sobreviveram também a sua noção de divindade.

Assim, essa concepção gnóstica da divindade, detentora de aspectos femininos, possuía uma clara consequência prática, ou seja, fazia referência direta à participação das mulheres nos cultos de iniciação, como profetisas

12 Na cosmovisão gnóstica, a realidade visível fora construída pelo *Demiurgo*, o Criador. Seu lugar preciso entre as várias seitas era bastante distinto: podia ser um Éon caído, ou mesmo Yahweh – o poderoso deus judaico, como pregava Marciano. De qualquer forma, o Demiurgo ignorava o *Primeiro Princípio*, ou bem lhe era hostil, conforme dizia o mesmo Marciano. Todavia, de alguma maneira, no interior do mundo criado, assim como na mais orgulhosa criação do Demiurgo – o Homem – se infiltrou uma “lasca”, ou melhor, um resquício da essência divina, seja por acaso ou pelo incessante trabalho do Absoluto ou de um de seus Éons.

conforme o Novo Testamento é lido, é necessário, primeiro, vermos estes textos não em sua perspectiva literal, conferindo a autenticidade que lhes é suposta. Deve-se, pois, entendê-los enquanto manifestações de uma época determinada. Por exemplo, não podemos conceber as várias Epístolas Paulinas como sendo escritas por uma única pessoa – Paulo, já que, como vimos acima, são inúmeras as ambiguidades no trato às mulheres. Só podem partir de outros autores, em outros momentos específicos, com interesses também específicos. Há autores que corroboram esta ideia como Peter Brown (1990, p. 38-54) e Paul Johnson:

[...] os documentos canônicos [entre os quais se encontram as Epístolas] (...) imbricam-se (...) com os primeiros escritos dos Pais da Igreja. São produtos da Igreja em seus primórdios e são impuros, no sentido de que *refletem tanto as controvérsias eclesiásticas quanto a motivação evangelizadora*. (...) Quando Irineu [sic], bispo de Lion [sic], escreveu, no final do século II, a tradição oral já era passado. Ele tem de depositar sua confiança nos escritos canônicos (...), porém, o que diz sobre sua autoria e surgimento é (...) uma manifesta tolice. Em suma, (...) um eclesiástico bem informado como Irineu [sic], profissionalmente engajado na debelação da heresia e no estabelecimento da verdade, não sabia mais sobre as origens do evangelho que nós, hoje; sabia até menos, na verdade (JOHNSON, 2001, p. 34. Os grifos são nossos).

Ainda segundo o mesmo Johnson, existem epístolas paulinas que são autênticas⁶, mas a maior parte delas não o é. Ou seja, alguns textos situam-se mais próximos das estruturas das primeiras comunidades

6 Romanos, I e II Coríntios, Gálatas, Filipenses, I Tessalonicenses e Filemon (cf. JOHNSON, 2001, p. 35).

crístãs (como a Carta aos Coríntios, composta entre os anos 54 e 55, e o livro dos Atos, composto por volta do ano 70). Já outros (como a Carta a Timóteo, mais próxima do final do século I), por outro lado, refletem épocas posteriores, nas quais o cristianismo já havia se espalhado pelo mediterrâneo e conseguira alcançar, ao menos em parte, diversos setores da sociedade romana.

Nesse sentido, a Epístola a Timóteo

[...] desenvolve uma visão do ministério que contrasta vivamente com o ethos missionário dinâmico de Paulo. Predomina aqui a preocupação de integração na sociedade ambiente, e as qualidades dos ministros são as de qualquer chefe de comunidade. Deste modo houve uma evolução definida nas igrejas paulinas. Uma igreja entusiasta, inflamada pelo Espírito, tornou-se uma comunidade organizada (INTRODUÇÃO ÀS EPÍSTOLAS DE PAULO, In: Bíblia de Jerusalém, 2013, p. 1964).

Com efeito, essas e outras incongruências, “refletem uma época de transição social” (PAGELS, 1994, p. 89), assim como a diversidade de influências culturais sobre as igrejas que se espalhavam pelo Mediterrâneo. Sobretudo em Roma, isto também se verificava, com relação ao papel da mulher, do casamento e das relações sexuais.

Segundo Paul Veyne (1990, p. 157), na passagem da República para o Império, momento um pouco anterior ao nascimento do cristianismo, observa-se na sociedade romana uma intensa mudança nas relações conjugais, fazendo igualar o que ele chama por *moral cristã* e *moral pagã*. Nesse sentido, foi a primeira que se apossou da última, e não o contrário.

As raízes da moral cristã se encontram no fato de que a organização da sociedade romana como era feita desde o século II a.C., ou seja, baseada em núcleos (VEYNE, 1990, p. 158), não suportava algumas contradições e, por isso, enfrentava uma série de problemas. Assim, a mudança na sexualidade e nos costumes derivantes dela são resultantes da passagem ocorrida dentro da própria elite romana de uma “aristocracia concorrencial” (onde as disputas entre os clãs eram acentuadas) para uma “aristocracia de serviço” (na qual se deve manter uma boa relação com os pares), dando origem à chamada “moral pagã tardia” (VEYNE, 1990, p. 160-161). Dentro das camadas plebeias isto também ocorreu como forma de busca por dignidade.

Para além disso, segundo Jérôme Carcopino (1990, p. 99-100), o enfraquecimento do pátrio poder, tão visível no segundo século, também está ligado a estas mudanças. Isso é correto na medida que a parentela legítima passou também a compreender a descendência feminina (*cognatio*), ou também ultrapassando o âmbito das bodas justas, isto é, consideravam-se herdeiros os filhos resultantes de um adultério. As mulheres, sobretudo as mães, ganham vários direitos, consagrando assim o direito de sangue (*conjunctio sanguinis*), tornando-se, além disso, “livre da solidariedade que o exercício do pátrio poder lhe impunha” (CARCOPINO, 1990, p.103).

Uma evidência dessa transição importante e que trouxe consequências para as mulheres é a seguinte: das três formas de casamento, que colocavam a mulher sob a *manus* (o poder, o domínio, a posse) do marido⁷, nenhuma perdurou até o século II. Assim, com a predominância dos casamentos *sine*

⁷ Tais formas de casamento eram conhecidas como: *confarreatio*, *coemptio* e *usus*. Cf. CARCOPINO, 1990, p. 103.

manu (sem a posse masculina) e a conseqüente entrada livre da mulher no casamento, esta passa a se encontrar em um nível mais próximo ao homem.

“A crescente emancipação das mulheres de alta condição social durante a passagem da República para o Império” (SILVA, 1995, p. 79), pela qual os padrões tradicionais que regiam o comportamento feminino estavam se alterando drasticamente, produziu uma reação por parte dos setores aristocráticos, sendo visíveis diversas críticas ao que se consideravam os vícios das mulheres: pedantismo, presunção, arrogância e participação em eventos masculinos; pois “que pudor pode guardar uma mulher (...) que abdica de seu sexo?” (CARCOPINO, 1990, p. 116).

Esse processo, portanto, não comportou vantagens ou superioridade, já que copiar os homens era copiar seus vícios: glotonaria, embriaguez, etc. todos atos tidos como repugnantes. A certa independência das mulheres levou à licenciosidade e à libertinagem dos laços familiares, trazendo, por conseqüência, o adultério, a traição e demais atos puníveis de forma equânime para ambos os sexos. Seu número só diminuiu devido às facilidades do divórcio.

Os casos de divórcio, por sua facilidade, alastravam-se sem motivos sérios, tornando-se banais, ao menos dentro das camadas aristocráticas. O casamento *sine manu* concedeu o mesmo direito, tanto de homens quanto de mulheres, de se anularem as uniões que haviam concluído. Assim, arruinava-se o espírito de família romano. Além disso, se a mulher se equiparava ao homem, competindo com ele, ela passaria a ser vista como depravada, volúvel, interessada somente na separação dos bens, por exemplo.

Portanto,

[...] mais livres para agir, era comum que as aristocratas romanas não atribuísem ao vínculo matrimonial o mesmo valor que as mulheres de outrora, o que favorecia o aumento do número de divórcios e de relações extraconjugais (SILVA, 1995, p. 79).

Todavia, segundo o mesmo Cacopino (1990), o casamento para os romanos foi sempre (ao menos teoricamente) uma instituição sólida, respeitável e indispensável. Disso decorre que as mulheres que se casam uma única vez, permanecendo fiéis após a morte do marido, sejam celebradas como virtuosas e exemplares. De fato, no século II, a memória das boas mulheres (companheiras, nobres, puras, afetivas, castas, honestas, distintas e dedicadas) seria objeto de culto.

Opostas às boas e virtuosas mulheres, encontram-se as mulheres pérfidas, aquelas que rivalizam com o marido, que o traem⁸, etc.; só existindo devido às novas condições do casamento. Disso decorre o aparecimento de uniões estéreis e da conseqüente exaltação das mulheres que geram muitos filhos. Por outro lado, critica-se a mulher que quer se assemelhar ao homem, imitando-o ou superando-o em suas atividades.

⁸ O adultério é uma prática infame pois atenta diretamente contra a “pureza de sangue”, isto é, introduz um corpo estranho, pelo lado feminino, na família, no arranjo “marido e mulher”. Tal fato conduzia à possibilidade de filhos bastardos disputarem herança com filhos legítimos, pondo em risco o patrimônio da família e a solidariedade que aproximava os indivíduos, disso decorria o extremo rigor utilizado contra a sua prática. O adultério e seus praticantes são um poderoso estigma dentro dessa sociedade (cf. SILVA, 1995, p. 80).

A mulher que põe em risco as defesas do homem, como as feiticeiras, são tidas como ímpias, inquietantes e obscuras. Logo, não se deve conceder a ela poder ou alguma atividade de responsabilidade relativa, como a liderança de uma comunidade religiosa, por exemplo. Tais mulheres, que procuravam “viver sua própria vida”, ou adentrar em assuntos “masculinos” eram objeto de escárnio e satirizadas nas poesias e nas peças de teatro⁹.

Desse modo,

[...] apesar de anteriormente as mulheres cristãs terem tido grande atividade pública, como consta nos Atos e em alguns trechos das Epístolas Paulinas, a maior parte das Igrejas cristãs no século II (sobretudo aquelas centralizadas na figura do bispo) acompanharam a maioria da classe média, na oposição crescente igualdade entre homens e mulheres – que era apoiada pelos ricos e (...) intelectuais (PAGELS, 1994, p. 90).

Por isso, os cultos e as formas de cristianismo que admitissem mulheres com um papel relevante, eram taxadas como “heréticas”. O cristianismo romano (episcopal), por seu lado, nas palavras de Silva (2006, p. 50) “atualizou” sua herança religiosa, voltando-se para as mesmas práticas do

⁹ Gilvan Ventura da Silva (1995), ao analisar a representação da mulher na sátira romana, utilizando-se dos exemplos de Horácio e Juvenal, afirma que este último (escrevendo no século II, portanto, muito próximo à época que estamos estudando) se preocupa com a evolução da posição feminina frente aos padrões que regulavam seu comportamento, denunciando as atitudes ilícitas cometidas por todas as mulheres viciosas (que poderiam pertencer a qualquer ordem social). Ambas sátiras, porém, são equivalentes em ressaltar o matrimônio e a procriação como as funções primordiais da mulher na sociedade. Portanto, já que a mulher deve ser preparada a fim de dar-se em casamento, todos os meios que incorram para a destruição desta instituição devem ser sumariamente condenados, sendo o adultério o vício mais grave (Cf. SILVA, 1995, p. 82-83).

judaísmo no quesito “homem X mulher”, como uma ordem estabelecida por Deus (por volta do ano 200).

Assim, as várias passagens citadas no Novo Testamento refletem uma mudança na concepção que se tinha da mulher dentro do movimento. E esta mudança, segundo Morton Smith, pode ter resultado

[...] do fato de o cristianismo ter ascendido de classe social, da baixa para a média. Ele [Smith] observa que as classes mais baixas, onde toda a mão de obra é fundamental, era permitido às mulheres realizarem quaisquer serviços de que fossem capazes (PAGELS, 1994, p. 90).

Se, como ocorre nas camadas mais baixas, homens e mulheres lutam juntos pelo sustento da casa e da família, embora detivessem funções claramente distintas, é coerente que participem ativamente, e em iguais condições, das atividades de caráter espiritual. Já nos setores médios, nos quais homens e mulheres têm papéis bem delimitados e hierarquizados, como em Roma, não faz sentido dotar a mulher de alguma capacidade religiosa independente.

O cristianismo que nasce em Roma, bebendo das concepções presentes naquela sociedade, é aquele que pretende sobreviver enquanto movimento político e religioso. Ele vivencia um momento delicado ao longo do segundo século, e é representado pelas comunidades episcopais, as quais procuravam a todo custo refletir em suas estruturas organizacionais, as mesmas concepções que Roma lhes transmitia.

Em palavras mais simples, se o modelo de mulher virtuosa romana é

aquela que se casa, tem muitos filhos, vive para a casa e para o marido, não se intromete nos assuntos do parceiro, como conceber uma mulher que ensine, profetize, professe sacramentos? Tais consequências são extremamente coerentes com a Epístola a Timóteo, proibindo à mulher exercer qualquer cargo dentro da comunidade.

Da mesma forma, também não são poucas as vezes em que os autores das Epístolas ordenam às mulheres que sejam submissas aos maridos em todos os aspectos¹⁰, não somente se referindo à participação litúrgica: “As mulheres sejam submissas a seus maridos (...), pois o marido é o chefe da mulher” (Ef 5,22-23).

Ora, dito isso, sabemos que o cristianismo, até meados do século III, não era homogêneo. Mais do que isso, algumas seitas cristãs traziam mulheres ativamente participantes em seus círculos, sobretudo aquelas de influência *gnóstica*, o que nos pode mostrar os documentos de Nag Hammad¹¹, descobertos na metade do século passado. Esta participação feminina é uma evidência relacional muito similar àqueles trechos dos Atos e das Epístolas vistos anteriormente, nos quais os serviços e ministérios das comunidades eram abertos a todos, homens e mulheres, sem distinção.

Na verdade, eram várias as tradições gnósticas que tratavam Deus como *masculino* e, também, *feminino*. Para isso, seus iniciados se apegavam à seguinte passagem do Gênesis (1,27): “criou-os [Deus] à sua imagem e semelhança – *homem e mulher* os criou”; e não ao relato de que o homem

10 Há ainda outras passagens interessantes: Cl 3,18; Tt 2,5; I Pe 3,1-6.

11 Os documentos de Nag Hammad, descobertos em 1945 no Alto Egito, dizem respeito a inúmeros textos contendo, em sua maioria, informações cristãs que se diferenciavam em demasia dos escritos do Novo Testamento, para não dizer que os colocava em xeque. Cf. PAGELS, 1994, p. 11-18.

fora criado *primeiro*, e a mulher a partir de sua costela (Gn 2,4-23).

Muitas vezes, estas tradições explicavam a origem do universo da seguinte maneira: do silêncio surgiu uma grande força (o elemento masculino); a outra, uma grande inteligência e geradora das coisas (o elemento feminino), então formou-se uma díade inseparável, “unidas em enlace” (PAGELS, 1994, p. 77). Contudo, não havia uma corrente de interpretação padrão para a divindade, mesmo entre os gnósticos. Alguns diziam que era “másculo feminino, outros nem masculino, nem feminino, outros ainda que Deus poderia ser descrito como masculino ou feminino, dependendo de qual aspecto se desejasse salientar” (PAGELS, 1994, p. 78).

Outra caracterização da Divindade a identificava como sendo Deus Pai, Mãe e Filho, isto é, uma outra versão da Trindade mais conhecida, substituindo o Espírito Santo pela “mãe”. Sabe-se que os termos *ruah* e *pneuma* (ambas designam “sopro”, “espírito” em hebraico e grego, respectivamente) são palavras femininas, e algo que está unido ao Pai e ao Filho só pode ser a mãe. Muitos mestres gnósticos também identificavam o Paraíso, local da origem da vida, como um útero.

Assim, se o Paraíso era o útero, ao interpretar os relatos bíblicos sob uma ótica simbólica, alguns gnósticos faziam outras comparações, enfatizando o aspecto feminino da divindade:

- Éden = Placenta
- Rio que corre a partir do Éden = cordão umbilical
- Êxodo = passagem para fora do útero, início da vida
- Travessia do Mar Vermelho = sangue produzido no parto.

ou ministradoras. Ainda segundo Elaine Pagels (1994, p. 85-86), “eram as mulheres que se deixavam atrair principalmente para tais cultos, uma vez que lá realizavam atos proibidos a elas nos cultos mais ortodoxos”.

É sabido que as noções fundamentais do cristianismo gnóstico não propunham nenhuma espécie de distinção entre as pessoas com base no sexo, mas somente na posse ou não da *gnose*, do conhecimento secreto, por parte do indivíduo. Mais do que isso, homens e mulheres estariam aptos a possuírem a *gnose*, podendo relacionar-se com a divindade de modo equivalente.

Dessa potencial capacidade, decorriam certos vestígios como: “Marcião¹³ ordenara muitas mulheres em base igual à dos homens para os cargos de padre [sic] ou de bispo” (PAGELS, 1994, p. 87); Marcelina fazia parte dos carpocratianos¹⁴, supostos herdeiros dos ensinamentos de Marta, Maria e Salomé; Priscila e Maximila eram reverenciadas como fundadoras do movimento montanista¹⁵. Havendo, pois, uma clara correspondência entre teoria religiosa e prática social.

13 Filho do bispo de Sínope, Marcião (85-160), mantinha usos ortodoxos em sua Igreja, mas permitia às mulheres funções de exorcismo, imposição das mãos aos doentes e o batismo. Esta permissão sofreu duras censuras, como por exemplo, de Tertuliano (160-220).

14 As grandes correntes do cristianismo marginal, temos que juntar no fim do segundo século outros grupos que aparecem apenas nesta hora, mas que são o prolongamento do judeu cristianismo. Trata-se de tendências teológicas arcaicas cujo caráter heterodoxo não se descobre senão progressivamente. Uma das mais frequentes do início do segundo século é a que consiste em considerar a Cristo como homem eleito de Deus de maneira eminente. É o que encontramos entre os ebionitas, com Carpócrates (c. 138).

15 “O montanismo é uma explosão de profetismo. Caracteriza-o em primeiro lugar a importância atribuída às visões e revelações. As mulheres desempenhavam neste ponto um papel eminente. O conteúdo das revelações é essencialmente escatológico. Os tempos do *Paráclito* [Espírito Santo] tiveram início com Montano. A Jerusalém nova será inaugurada por um reinado de mil anos. É preciso viver na continência e preparar-se para tanto” (DANIELOU & MARROU, 1984, p. 118).

No entanto, após o fim do século II, não há registro de que alguma mulher tenha assumido funções de profetisa, de sacerdotisa ou de bispo nas igrejas ortodoxas. Isso é extraordinário, pois nos primórdios do movimento cristão, conforme vimos anteriormente, havia um espaço à ação feminina.

Alguns textos secretos, de inspiração gnóstica, utilizavam a figura de Maria Madalena metaforicamente, representando o desafio que as mulheres representavam aos bispos e à sua instituição masculina. A passagem seguinte, extraída do *Evangelho de Maria Madalena* é reveladora:

[...] Depois de ter dito (...) [ensinamentos que eram fruto de uma experiência pessoal com Jesus], Maria [Madalena] se calou, pois até aqui o Salvador lhe tinha falado. Mas André (...) disse aos irmãos: (...) “Eu (...) não acredito que o Salvador tenha dito isso. Pois esses ensinamentos carregam ideias estranhas”. Pedro respondeu e falou sobre as mesmas coisas (...): “Será que ele [Jesus] realmente conversou em particular com uma mulher e não abertamente conosco? Devemos mudar de opinião e ouvi-la? Ele a preferiu a nós? (MAIA, 1992, p. 82).

É possível dizer que, aqui, Madalena representa o fiel dos meios gnósticos, envolvido em uma experiência particular com Jesus Cristo. Além de ser mulher, o que quer dizer que qualquer um (independentemente do sexo) poderia ser representante do Mestre, e ensinar os demais. Logo, o verdadeiro conhecimento acerca de Cristo e da Divindade não poderia ser monopolizado pelos apóstolos nem por seus sucessores, isto é, os bispos e as demais autoridades eclesiásticas.

Pedro e André, representantes desse cristianismo ortodoxo e masculino, duvidam que Madalena (gnóstica) possa ter se comunicado por si só com Jesus, recebendo uma experiência esotérica fenomenal. Primeiramente por ser *mulher*, e em segundo lugar, por não fazer parte do grupo dos *Doze*. Obviamente, dentro deste pequeno conto, os dois discípulos não podem agir de modo diferente, haja vista que representam os grupos episcopais, em risco de perderem sua legitimidade. A censura que fazem ao papel de Madalena é, de fato, um espelho daquilo que ocorria na arena onde se digladiavam as várias seitas cristãs.

No entanto, o trecho do Evangelho de Maria Madalena citado anteriormente não termina neste impasse. Ao contrário, ele propõe uma solução claramente favorável ao desempenho das mulheres em particular, e dos gnósticos de uma forma geral. Tendo em vista sua procedência gnóstica, não poderia terminar de outra maneira:

[...] Levi respondeu e disse a Pedro: “Pedro, sempre foste exaltado. Agora te vejo competindo com uma mulher como adversário. Mas, *se o Salvador a fez merecedora*, quem és tu para rejeitá-la? Certamente o Salvador a conhece bem. Daí a ter amado mais do que a nós. É, antes, o caso de nos envergonharmos e assumirmos o homem perfeito e nos separarmos, como Ele nos mandou, e pregarmos o Evangelho, *não criando nenhuma outra regra ou lei*, além das que o Salvador nos legou” (MAIA, 1992, p. 82. Os grifos são nossos).

O autor do texto quis evidenciar que cada um, a partir do momento em que se torna *merecedor* dos ensinamentos de Cristo, isto é, quando toma posse da gnose, poderia entrar em contato com a divindade e, por

consequente, poderia agir e falar em nome dessa mesma divindade. Mais uma vez, não haveria espaço para a distinção sexual.

Além disso, também se pretendia criticar as seitas cristãs ortodoxas, as quais, interessadas em manterem-se de pé e politicamente ativas no âmago sócio religioso do Império Romano, mais não faziam do que “criar regras, leis e preceitos”, de modo a padronizar sua forma de culto e, da mesma forma, as relações estabelecidas com o sagrado. Segundo vários autores vistos até aqui, foi graças, entre outros fatores, a essa capacidade organizacional que os setores episcopais puderam vencer as demais formas de cristianismo, enraizando-se nas estruturas da sociedade romana.

No entanto, aos olhos dos gnósticos, mais preocupados com as questões do conhecimento e dos mistérios do universo, os quais seriam apropriados de uma forma estritamente individual e subjetiva, não tendo a preocupação política de manterem núcleos de fiéis estritamente organizados, todas as normas e ortodoxias criadas por seus adversários eram concebidas como entraves a uma experiência plena com a divindade. A única lei possível, “a que o Salvador legou”, é uma “não-lei”, isto é, nenhum indivíduo deve ficar submetido a normas, pelo contrário, deve libertar-se de todas as barreiras materiais (o que, do ponto de vista episcopal, representava uma afronta disciplinar) e buscar o conhecimento de si mesmo como o conhecimento de Deus. Da mesma forma, não deveriam haver “leis” que corroborassem a divisão entre homens (capacitados) e mulheres (incapacitadas), uma vez que a própria concepção de divindade, do ponto de vista do gnosticismo, não compactuava com essa divisão.

Clemente de Alexandria (c. 180), por exemplo, representava uma notável exceção ao modelo ortodoxo, posto que caracterizava Deus em termos

masculinos e femininos, e descrevia a natureza humana como igualmente perfeita, seja homem ou mulher. “Chegava a recomendar a participação das mulheres nas comunidades, junto com os homens, tendo por base uma lista de mulheres admiráveis: Judite, Ester, Arignote, Themisto, e outras” (PAGELS, 1994, p. 94).

Porém, Clemente não encontrou seguidores para suas ideias, as quais soavam demasiado estranhas às comunidades do Ocidente (mais atreladas a Roma e a seus valores), embebidas na posição severa de Tertuliano: “não é permitido a nenhuma mulher falar na Igreja, nem (...) que ensine, ou que batize (...), para não falar em qualquer função sacerdotal” (PAGELS, 1994, p. 95).

O bispo Ireneu de Lião (130-202)¹⁶, um dos mais rigorosos e enérgicos combatentes do cristianismo gnóstico, procurou seguir as mesmas proposições de Tertuliano. Em sua obra maior – *Contra as Heresias*

16 Poucas, mas significativas, são as informações que se possuem sobre Ireneu de Lião. No ano de 177, durante o reinado de Marco Aurélio, inúmeros cristãos passaram a ser aprisionados em Lião e Viena, na Gália, em decorrência de perseguição religiosa. Ao mesmo tempo na Frigia, surgiam os grupos montanistas, pregando o iminente retorno de Cristo; eles logo passaram a gozar de grande fama por causa das “maravilhas” de seus múltiplos carismas e profecias. Contudo, tais profetas passaram a inquietar as autoridades episcopais, espalhadas por todo o Império. Os cristãos prisioneiros em Lião, dissentindo de tais profetas, escreveram cartas aos irmãos da Ásia e da Frigia, bem como a Eleutério, bispo de Roma, visando especificamente pacificar e por ordem à Igreja episcopal. Estes mártires recomendaram Ireneu, então presbítero em Lião, ao bispo de Roma e o elogiaram dizendo: “Novamente te desejamos toda a felicidade em Deus e que ela permaneça sempre contigo, pai Eleutério. Demos esta missão a Ireneu, irmão nosso e companheiro, de levar-te estas cartas; digna-te recebê-lo como zeloso observador do Testamento de Cristo. Se pensássemos que a posição de alguém é a que o torna justo, imediatamente queremos te apresentá-lo como sacerdote da Igreja, como de fato ele o é” (cit. por Eusébio de Cesaréia, apud RIBEIRO, 2014, p. 14).

(2014)¹⁷, além de ter atacado de forma intensa os principais líderes do gnosticismo, também se valeu do papel que as mulheres gozavam dentro desta corrente da fé cristã para estigmatizá-las de forma sistemática, já que as alcunhas de “feiticeiras”, “libertinas”, “promíscuas” e outras tinham um peso muito mais forte para as mulheres do que para os homens dentro de Roma (cf. CARCOPINO, 1990).

São muitas as passagens nas quais Ireneu afirma que nos segmentos gnósticos há “mulheres que profetizam tolices” e que participam de forma “promíscua” destes rituais. Há ainda passagens que fazem referência direta ao adultério e à corrupção de mulheres:

[...] Marcos serve-se (...) de filtros e poções para violentar (...) os corpos, se não de todas estas mulheres, pelo menos de algumas. (...) A um diácono nosso (...) aconteceu desgraça semelhante. A esposa dele, mulher bonita, foi corrompida na mente e no corpo por este mágico e o seguiu por bastante tempo (p. 72. Livro I, 13,5).

[...] Ele [Marcos] dá a entender que teria um demônio como assistente que o faz profetizar, a ele e a todas aquelas mulheres que julgar dignas de participar da sua Graça. Dedicar-se de modo especial às mulheres (...), especialmente às mais nobres. (p. 71. Livro I, 13,3)

[...] E aquela [mulher], excitada por (...) palavras e sentindo ferver na alma a ilusão de começar a profetizar e o coração pulsar mais forte do que de costume, anima-se e se põe a

17 A estrutura deste ensaio tem, basicamente, duas partes: apresentação das teorias tidas por heréticas (os gnósticos, em especial) e a refutação das mesmas pela doutrina episcopal; serão combatidas as primeiras e fortificada a segunda; demonstradas as “limitações” e “falsidades” das primeiras para enfatizar o acesso e vivência do Deus verdadeiro, comprovação e sustentação da veracidade da segunda; salientar a “falácia” das primeiras e indicar a segunda como fonte única de vida e meio para a salvação da alma.

profetizar todas as tolices que lhe vêm à cabeça (idem).

[...] Alguns deles [gnósticos carpocratianos] marcam a fogo os discípulos atrás do lóbulo da orelha direita. Foi assim que Marcelina, seguidora desta seita (...) arruinou a muitos. Eles se chamam gnósticos (p. 107. Livro I, 25,6).

Nestes pontos, a obra de Ireneu também possui um caráter eminentemente pedagógico, pois pretende ensinar quais são os caminhos errados (gnósticos) e qual o único caminho correto (a própria Igreja episcopal). Por exemplo, ao mostrar quais as atitudes que as mulheres fiéis devem tomar diante de “enganadores” e “sedutores”: serem atenciosas e submeterem-se à autoridade dos bispos sempre.

Assim, as discípulas verdadeiramente honestas deveriam ter o seu lugar de criaturas submissas dentro do culto cristão. As mulheres virtuosas, para o bispo de Lião, seriam silenciosas, dependentes dos homens e dóceis. Adjetivos muito semelhantes aos colocados pelos intelectuais romanos no intuito de compilar as virtudes da mulher, conforme dissemos anteriormente. Da mesma forma, os vícios das mulheres romanas são exemplificados no *Contra as Heresias* e utilizados, de modo sistemático, para tratar as seguidoras dos grupos gnósticos.

Para além das ligações com a sociedade romana, as mulheres, quando sem o controle masculino, eram comparadas a feiticeiras por Ireneu. Assim, a esta mulher era imputada uma espécie de loucura, um sinal de insubordinação, manifesto no fato de ser uma oficiante da magia, e que não possuía controle sobre si. Como portadora de feitiçaria, a mulher era ligada à impureza. E falar de pureza e impureza significa apelar para o sagrado, do qual a impureza representaria a contaminação, o perigo (cf.

PURO/IMPURO, 1987).

Diante desse quadro, os setores cristãos eclesiásticos não poderiam ficar inertes se quisessem sobreviver no imenso campo de batalhas religiosas que se deflagrava no Alto Império, e também, serem aceitos dentro da sociedade romana como seguidores de um culto digno e virtuoso. Ao contrário, eles acompanharam o mesmo movimento de reação presente naquela sociedade.

Para concluir, a concepção e o papel da mulher modificaram-se gravemente nestes dois primeiros séculos de cristianismo. Mais do que isso, tais concepções serviram como instrumento contra os gnósticos, para os quais o elemento feminino era fundamental, estigmatizando-os diante de uma Roma que não conhecia ao certo essa nova religião. Igualmente, conferiram autoridade e legitimidade aos setores episcopais e permitiram a consolidação dos bispos como os verdadeiros detentores dos meios necessários à salvação.

Em suma, a Igreja dos primeiros séculos nada mais fez do que coibir toda e qualquer pretensão feminina em se equiparar aos homens neste monopólio dos bens e salvação, reforçando os princípios antagônicos da identificação masculina e feminina. A primeira seria exaltada, defendida como única possível, símbolo de uma religião misógina; a segunda, por sua vez, seria extremamente desqualificada, estigmatizada e desconstruída, cabendo às mulheres um papel doravante segregado.

Referências:

Obras completas

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Jerusalém*. Vários tradutores. São Paulo: Paulus, 2013.

IRENEU DE LIÃO. *Contra as heresias*: Denúncia e refutação da falsa gnose. São Paulo: Paulus, 2014. Patrística.

MAIA, Márcia. *Evangelhos gnósticos*. São Paulo: Mercuryo, 1992.

BROWN, Peter. *Corpo e sociedade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

CARCOPINO, Jérôme. *Roma no apogeu do Império*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

DANIELOU, Jean & MARROU, Henri. *Nova História da Igreja*: dos primórdios a São Gregório Magno. Petrópolis: Vozes, 1984.

JOHNSON, Paul. História do Cristianismo. Rio de Janeiro: Imago, 2001.

PAGELS, E. *Os evangelhos gnósticos*. São Paulo: Cultrix, 1994.

PIÑERO, A. *O outro Jesus segundo os evangelhos apócrifos*. São Paulo: Mercuryo, 2002.

VEYNE, Paul. A sociedade romana. Lisboa: Edições 70, 1993.

Capítulo de obra

KOCHAKOWICZ, Leszek. Heresia. In: *Enciclopédia Einaudi*. [S.l.]: Imprensa Nacional – Casa da moeda, 1987. v. 12. p. 301-325.

MATOS, Maria Izilda S. de. Introdução: História, mulher e poder: da invisibilidade ao gênero. In: SILVA, G. V.; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (orgs.). *História, mulher e poder*. Vitória: EDUFES, 2006.

PURO/IMPURO. In: Vários Autores. *Enciclopédia Einaudi*. [S.l.]: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987. v. 30. p. 55-73.

RIBEIRO, Helcion. Introdução. In: IRENEU DE LIÃO. *Contra as*

Heresias: denúncia e refutação da falsa gnose. São Paulo: Paulus, 2014.

RUNCIMAN, Steven. Los antecedentes gnósticos. In: _____. Los Maniqueos en La Edad Média: um estudio de los hereges dualistas cristianos. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.

Artigos

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Trad. Guacira Lopes Louro. In: *Les Caniers du Grif – le genre de l'histoire*, n.37/38. Paris: Éditions Tierce, 1988.

SILVA, G. V. A masculinização das devotas no século IV d.C.: Eustácio de Sebaste e as tradições heréticas do ascetismo. In: SILVA, G. V.; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (orgs.). *História, mulher e poder*. Vitória: EDUFES, 2006.

_____. A representação da mulher na sátira romana: amor e adultério em Horácio e Juvenal. *Revista de História*, Vitória, ano 2, n. 4, p. 73-86, 1995.