

O Novo Testamento Escrito por Homens, e a Mulher na História da Igreja*

Martin N. Dreher

Introdução

Em 1657, Dewens Morrey foi levada a um tribunal civil inglês. Ao perguntar pelo crime de que era acusada, recebeu a resposta: “A woman must not speak in the church.” Em 1983, em São Leopoldo/RS, membros da comunidade evangélica luterana local levantaram-se e saíram da Igreja de Cristo, seu templo, quando viram que a estagiária, uma mulher, iria pregar. Motivo: A mulher deve silenciar na Igreja.

Caso o título do presente estudo fosse: o homem na História da Igreja, a formulação certamente provocaria risos. Esses risos, por seu turno, refletiriam uma realidade, a realidade de que a pergunta pelo homem na História da Igreja é ridícula, pois todos nós, homens e mulheres temos uma visão androcêntrica da realidade. Para nós, p. ex., perguntar pelos cristãos na Igreja Antiga significa, automaticamente, perguntar pelos homens, pelos machos na Igreja Antiga. Quando se pergunta pela *mulher* na História da Igreja todos, ao contrário, ficam atentos. Simplesmente por se tratar de modismo? Ou haverá mais por trás desse fato?

Falar da mulher é problemático, falar do homem não é. Por quê? Porque em nosso mundo, triste realidade, ser gente é ser homem, ser cristão é ser homem. Quando falamos em seres humanos, sempre pensamos em homens, não em mulheres. Em nosso mundo, as mulheres são definidas em relação aos homens, os homens são definidos em relação aos homens. Ele é sujeito — ela é objeto. Essa visão não é apenas visão de macho; é também visão de mulher. E, por isso, em nosso mundo androcêntrico, a mulher é um fenômeno à margem, um caso interessante que necessita de estudos especiais. Daí não é de causar estranheza que a mulher seja um ser histórica e socialmente marginal. É verdade que “atrás de todo grande homem há uma mulher”, mas é *atrás* e não na frente ou, pelo menos, ao lado. Por isso, a mulher é “o outro sexo”¹, um ser de segunda categoria, um interessante objeto de estudo, de pesquisa social, histórica, filosófica ou teológica. É objeto de estudos à parte; não está integrada na História nem na Teologia. Se estudada, “a mulher” é relegada a encontros de senhoras, a revistas femininas. Não sei de encontro de exegetas que tenha se ocupado com o tema “mulher”. Na área da história eclesiástica sei apenas que CEHILA realizou, em 1983, simpósio, no qual a mulher foi tema central do encontro². Perguntar pelo tema pode levar a que o seu formulador seja visto como portador de falta de seriedade científica, ou, se formulado em contexto ecle-

siástico, o formulador pode ser suspeito de estar trazendo as coisas do mundo para dentro da Igreja. Sem dúvida, também na Igreja, e com ela em todos os setores da vida e da ciência, temos uma visão androcêntrica da realidade. Esse fato leva a que também a História da Igreja tenha uma exposição androcêntrica, o mesmo acontecendo com a interpretação exegética do Novo Testamento e, não por último, com a redação das fontes neotestamentárias. Esse último aspecto, como veremos no decorrer dessa nossa exposição, levou a que já na Igreja Primitiva se formulasse um modelo androcêntrico de interpretação que legitimou, em toda a História da Igreja, o patriarcado eclesiástico. O patriarcado continua como forma determinante na Igreja dos dias atuais. O Papa João Paulo II não é o único exemplo disso. Em todas as suas peregrinações não abandona o costume animista de beijar a Mãe-Terra, uma figura feminina, para depois pisar por sobre os anseios de mulheres em participar do ministério feminino. Também entre os luteranos, por uma questão de descarga de consciência “evangélica”(?), mesmo que se conceda algum lugar à mulher (representação no Conselho Diretor da Igreja — basicamente um grêmio masculino; aqui e acolá uma presidência de comunidade, quando não mais se encontram homens para essa função; admissão, ainda que com reservas, ao ministério pastoral), sua função básica na Igreja continua a ser aquela de servir cafezinho quando os homens se reúnem. Procuro evidenciar minhas afirmações no que segue.

I — O Cristianismo Primitivo Interpretado por Homens

As fontes relativas ao cristianismo primitivo foram escritas e formuladas num contexto de cultura e de cosmovisão androcêntrica. No mundo em que elas surgiram, a mulher era um ser à margem. No mundo grego, a liberdade era atributo do macho. As palavras de Platão expressam essa realidade: “Se a natureza não tivesse criado as mulheres e os escravos, teria dado ao tear a propriedade de fiar sozinho.”³ Xenofonte vai afirmar: “Os deuses criaram a mulher para as funções domésticas, o homem para todas as outras” e, para preparar a mulher para essa situação, Xenofonte dá o conselho:

(...) que viva sob uma estreita vigilância, veja o menor número de coisas possível, ouça o menor número de coisas possível, fará o menor número de perguntas possível.⁴

Se as sentenças citadas revelam uma tendência do mundo grego, não muito diferente fica a situação se olharmos o mundo mais restrito do ambiente palestino, berço da cristandade primitiva: “Louvado seja Deus, pois não me criou como gentio; louvado seja Deus, pois não me criou como mulher; louvado seja Deus, pois não me criou como ignorante”, ora o judeu piedoso⁵. “Que as palavras da Torá sejam queimadas, mas não sejam transmitidas às mulheres... Todo aquele que ensina a Torá a sua filha, ensina-a a ser

devassa”, é o que podemos ler na Mishná, em passagem que proíbe a mulher de ler a Escritura⁶. Segundo alguns rabinos, a única função da mulher era a de reproduzir o gênero humano. Expressões correntes diziam: “Bem estão aqueles, cujos filhos são homens, mal, no entanto, aqueles, cujos filhos são filhas.”⁷ “Quando um menino vem ao mundo, vem paz ao mundo; quando vem uma menina, nada vem.”⁸ “Nossos mestres disseram: ‘Quatro qualidades são evidentes nas mulheres: são comilonas, mexeriqueiras, preguiçosas e invejosas.’”⁹

Nesse contexto de cultura e de cosmovisão androcêntrica foram formuladas as fontes relativas ao cristianismo primitivo. Não admira, pois, que nessas fontes a mulher seja apresentada como fenômeno marginal da História cristã primitiva. Lembro que Jesus era homem, homens eram os apóstolos, os profetas, os mestres e os missionários. Todos os escritos neotestamentários são atribuídos a homens. Será por acaso que a Teologia da Igreja Antiga é denominada de “Patrística”¹⁰? Além disso, constato que as fontes não nos falam de mulheres nos grêmios dirigentes do cristianismo antigo. Em 1 Tm 2.12 é dito, expressamente, que a mulher não pode ensinar (“Não permito que a mulher ensine, nem que exerça autoridade...”). Mas, pergunto, já que tal proibição tem que ser expressada, será que alguma vez foi diferente? Será que 1 Tm 2.12 é convicção da Igreja Antiga? Será que a Igreja Antiga foi realmente patriarcal ou é patriarcal a exegese atual?

II — A Exegese Androcêntrica dos Escritos Neotestamentários

As exposições da história do cristianismo primitivo partem, por via de regra, da pressuposição de que os *missionários* primitivos foram homens e não mulheres, de que os *dirigentes* da Igreja Antiga foram homens e não mulheres. Os textos que não estão de acordo com essa perspectiva androcêntrica são reinterpretados! Mostro isso em alguns exemplos. Em Romanos 16.7, lemos: “Saudai a Andrônico e a Júnias, meus parentes e companheiros de prisão, os quais são notáveis entre os apóstolos, e estavam em Cristo antes de mim.” Muitos dos comentadores da Carta aos Romanos, partindo da suposição de que apóstolo só pode ser um homem, interpretam o nome Júnias como sendo nome de homem¹¹. No mesmo capítulo 16 de Romanos aparece nos versículos 1 a 3 uma mulher de nome Febe, *diákonos* da Igreja em Cencréia, e que é também designada de *prostátis*. Almeida traduz *diákonos* com “que está servindo à igreja...”; a Bíblia de Jerusalém fala em “diaconisa da Igreja de Cencréia...”; Käsemann fala em “Diakonisse”¹²; Lutero traduz com “welche ist am dienste der Gemeinde...”; a Bíblia de Zurique traduz “die eine Dienerin der Gemeinde in...”; a tradução King James traduz “which is a servant of the church...”; Althaus traduz “die Dienerin der Gemeinde in Kenchreä...”¹³. No entanto, o título usado é *diákonos*. Os mesmos autores, quando se trata de homens (Apolo, Timóteo ou Tíquico) traduzem *diákonos* por diácono. Note-se: Febe é para esses au-

tores o primeiro membro de Ordem Auxiliadora das Senhoras Evangélicas (OASE) a servir cafezinho quando os homens da comunidade se reúnem! Partindo de uma compreensão androcêntrica do Novo Testamento, os exegetas e tradutores pressupõe automaticamente que as mulheres mencionadas nas cartas paulinas sejam auxiliares de Paulo e não conseguem admitir que essas mulheres tenham sido missionárias, apóstolas e dirigentes de comunidades na era apostólica. Em nenhuma oportunidade vai ser afirmado que essas mulheres estejam subordinadas a Paulo em sua tarefa missionária ou de direção. Querendo ou não, Paulo teve que trabalhar com mulheres e reconhecer sua autoridade.

Um outro aspecto que deve ser considerado quando se fala em androcentrismo da exegese neotestamentária é o fato de que conceitos como santos, eleitos, irmãos, filhos são considerados designativos para todos os membros da comunidade, portanto também para mulheres, mesmo que os conceitos sejam masculinos. Por outro lado, como são interpretados conceitos como profeta, mestre, diácono, colaborador na missão, apóstolo e bispo? Todos esses conceitos também são masculinos, mas na exegese só vão ser aplicados a homens e não às mulheres. Dessa maneira, pressupõe-se de saída que Júnias e Febe são auxiliares, jamais se ousa dizer que também elas tenham função dirigente na comunidade. Ora, que isso seja assim tem sua razão de ser em toda a História da Igreja e também entre nós hoje. Como a Bíblia é modelo e norma para a Igreja, reconhecer que na Igreja Antiga a mulher teve funções dirigentes significaria renúncia ao primado patriarcal na Igreja. A mulher poderia ser bispo, presidente de Igreja... A dogmática e o direito eclesiástico teriam que ser modificados.

III — O Machismo no Novo Testamento

Os escritos neotestamentários não são relatos objetivos, mas produção engajada. Seus autores selecionaram o material que tinham a sua disposição, optaram por tradições e elaboraram suas redações tendo em vista intenções teológicas e práticas. Todos os escritos neotestamentários foram escritos tendo em vista situações do momento, seus problemas. Isso não vale apenas para as epístolas, mas também para os evangelhos e para os Atos dos Apóstolos. Lembro que os evangelhos e os Atos dos Apóstolos foram redigidos no final do primeiro século. É de se supor que eles já não contenham mais muitas informações a respeito da participação da mulher na Igreja Antiga e que muitas tradições se tenham perdido. Ou, também é possível que algumas informações a respeito da mulher na Igreja Antiga tenham sido omitidas propositalmente. Por serem perigosas?

Gostaria de apontar para algumas contradições existentes no Novo Testamento e que apontam para uma redação dos diversos escritos. Sabemos, por exemplo, que houve mulheres discípulas de Jesus (Mt 27.55; Mc 15.41.).

Sabemos também que mulheres foram as primeiras testemunhas da ressurreição (Mc 16.9; Mt 28.1ss.; Lc 24.1ss.; Jo 20). No entanto, nenhuma mulher faz parte do círculo dos doze. Jesus curou mulheres, teve conversas com elas, trata delas e de seu mundo em muitas parábolas, mas em nenhuma parte dos evangelhos nos é relatada com detalhes a vocação de uma mulher. Parece que só homens são vocacionados. A mulher entra na base do jeitinho no discipulado... Os evangelhos sabem que mulheres são as primeiras a descobrir o sepulcro vazio na manhã da Páscoa, mas, para eles, as verdadeiras testemunhas são homens. A mulher é mero pingente do homem. Em Marcos, capítulo 14.3-9, nos é narrada a cena da mulher que unge a Jesus, proclamando-o como o Cristo. No v. 9 é dito: “Onde for pregado em todo o mundo o evangelho, será também contado o que ela fez, para memória sua.” A triste realidade, porém, é que não sabemos qual o seu nome. Foi esquecido... era mulher.

Os Atos dos Apóstolos citam muitas mulheres que põem suas casas e suas propriedades a serviço da Igreja. Com nenhuma palavra, no entanto, Lucas menciona mulheres como missionárias. A missão é coisa de homens. Lucas conhece mulheres profetas, mas nada diz sobre sua função na comunidade. Tudo na comunidade primitiva de Lucas é tão pacífico que as mulheres não representam “problema”. Obedientes como são, não causam problema. Para evitar a possibilidade de alguém chegar algum dia a descobrir um problema na comunidade primitiva, segundo o modelo apresentado por Lucas, o Códice Bezae Cantabrigiensis^D vai até mais longe, alterando todas as passagens que deixam entrever a possibilidade de alguma proeminência da mulher. Cito alguns exemplos: em At 17.4 lemos: “Alguns deles foram persuadidos e unidos a Paulo e Silas, bem como numerosa multidão de gregos piedosos e muitas *distintas mulheres*.” A autonomia das distintas mulheres incomodou o autor do Códice D. Conseqüentemente, seu texto nos diz: “... e muitas *mulheres de distintos*...”. Em 17.12, lemos: “Com isso muitos deles creram, mulheres gregas de alta posição, e não poucos homens.” O Códice D altera: “... homens gregos de alta posição e mulheres...”. Aqui as mulheres passam a ser automaticamente esposas, pingentes dos maridos. Em At 1.14, lemos: “Todos estes perseveravam unânimes em oração, com as mulheres, estando entre elas Maria, mãe de Jesus, e com os irmãos dele.” D coloca após “mulheres” as palavras “e crianças”. Com essa pequena interpolação, as mulheres são transformadas em esposas dos apóstolos e fazem parte da família! Estão subordinadas, assim como deve ser! Em At 18.26, Lucas fala de “Priscila e Áquila”. A mulher está mencionada antes do homem. Isso não é correto na opinião de D. Que fazer? D resolve o problema, trazendo a versão: “Áquila e Priscila”¹⁴! A pátria de D é a Ásia Menor. Lá, mais tarde toda mulher é, de saída, candidata à heresia. Menciono apenas três: Prisca e Maximila, do movimento montanista, e Jezabel, de Ap 2.20.

Para Lucas, conforme disse acima, as mulheres não são problema, pois conhecem o seu lugar. As cartas paulinas, pelo visto, conhecem uma realidade totalmente diferente. Paulo conhece, em 1 Co 11.2-16, mulheres que profetizam na comunidade, mas exige que adotem a moda oficial. 1 Co 14.33-36, por outro lado, tem caráter claramente negativo. Entre os exegetas, porém, não há consenso quanto ao fato de a exigência da mulher calar na Igreja ser ou não interpolação posterior. Quanto mais dogmática for sua posição, mais propensos estarão em negar o caráter interpolatório do texto. Exegeticamente, porém, não há mais dúvidas quanto ao fato de o texto ser interpolação posterior, oriunda de 1 Tm 2.9-15¹⁵.

Os escritos neotestamentários não são unânimes quanto ao papel da mulher na Igreja Primitiva. Suas colocações são inclusive contraditórias. As cartas paulinas nos indicam que mulheres eram apóstolas, missionárias, colaboradoras e dirigentes de comunidades e profetas. Lucas, no entanto, não conhece nenhuma mulher como missionária, apóstolo ou dirigente de comunidade. Ele parece saber que mulheres tiveram tais funções (cf. At 18.2,18,26: Lucas sabe do trabalho de Prisca ou Priscila; At 16.14,40: Lídia), mas não tira qualquer conseqüência desse fato. Todos os evangelhos sabem que Maria Madalena foi a primeira testemunha da ressurreição. Paulo, no entanto, em 1 Co 15.3-5, não menciona nenhuma mulher entre as testemunhas pascais. O Evangelho de João sabe que a primeira missionária na Samaria foi uma mulher (Jo 4.39), para Lucas, porém, Felipe é o primeiro missionário da Samaria (At 8.4ss.). Marcos diz expressamente que mulheres eram discípulas de Jesus (*akolouthein*), Mc 15.41), Lucas nada sabe de mulheres como discípulas de Jesus. Lucas, aliás, tido como modelo libertador por causa de Lc 4.18 (proclamar libertação...) é teólogo da desqualificação e da opressão feminina. Segundo Marcos, mulheres foram testemunhas da atuação pública de Jesus na Galiléia e em Jerusalém. Foram elas as únicas testemunhas de sua morte na cruz (os machos fugiram!), foram elas que receberam a mensagem pascal (Mc 15.40s.47; 16.1-8). Que faz Lucas? Lucas desqualifica com uma sutileza tremenda o testemunho feminino: os onze não crêem nas mulheres, quando estas lhes trazem a mensagem pascal. Ou, como dizem as palavras de Lucas: “Tais palavras lhes pareciam um como delírio, e não acreditaram nelas” (Lc 24.11). Somente quando Jesus aparece a Pedro, um homem (Lc 24.34), começa a haver fé na ressurreição! Para quem julgar que a interpretação é tendenciosa, apresento uma referência a mais: quando se escolhe um substituto para Judas, só homens entram em cogitação (cf. At 1.21s.).

Se dermos uma olhada na literatura apócrifa, veremos que não é por acaso que Lucas dá preferência a Pedro, posicionando-se contra mulheres e contra Maria Madalena, pois nessa literatura apócrifa Maria Madalena tem a primazia do testemunho pascal. O machismo lucânico é sinal evidente de uma luta que está em andamento na Igreja Primitiva e que vai culminar com a eliminação da mulher de qualquer posição de destaque. Na litera-

tura apócrifa sempre de novo Pedro se queixa do fato de o Senhor haver feito tantas revelações a uma mulher. O Evangelho de Tomé reflete essa concorrência entre Maria Madalena e Pedro, quando diz:

Simão Pedro disse-lhes: “Maria deve sair de nosso meio, pois as mulheres não são dignas da Vida.” Disse Jesus: “Eu mesmo vou conduzi-la para fazê-la masculina, de modo que ela também possa se tornar um espírito vivente, semelhante a vós homens. Pois toda mulher que se fizer a si mesma masculina entrará no Reino dos Céus.”¹⁶

Também o Evangelho de Maria dá evidências da disputa entre a tradição petrina e a tradição de Maria Madalena. Nesse Evangelho, Pedro concorda que o Senhor amou Maria Madalena “mais do que o restante das mulheres”¹⁷, mas não pode aceitar que o Senhor lhe tenha feito revelações que não foram feitas aos discípulos homens. “Teria ele preferido ela a nós?” Levi responde a essa acusação de Pedro, argumentando:

“Pedro, você sempre foi um cabeça-quente. Agora eu vejo você contendo contra a mulher como os adversários (= a ortodoxia católica oficial!), mas, se o Salvador fê-la digna, quem é você, na verdade, para rejeitá-la? Certamente o Senhor conhece-a muito bem. Isso, porque ele a amou mais do que a nós.”¹⁸

Na mesma época em que esses textos foram escritos, surgiu a Ordem Eclesiástica Apostólica. Ela reflete as teorias existentes no grupo eclesialístico que mais tarde será conhecido como ortodoxo e católico. Nela, a mesma Maria Madalena vai argumentar que os fracos, as mulheres, serão salvos pelos fortes, os homens¹⁹. Nos séculos III e IV ainda está em curso a discussão sobre a autoridade de Pedro e de Maria Madalena. Após Constantino, não há mais possibilidade para a mulher. Os textos apócrifos, no entanto, nos auxiliam a compreender uma tendência que já está presente no Novo Testamento.

De posse dos dados levantados no Novo Testamento, podemos partir para uma análise da mulher na História da Igreja e podemos, desde já, chegar à conclusão de que na História da Igreja não há lugar para a mulher. Igreja é coisa de homens. As mulheres são seus pingentes, e como pingentes têm seu lugar na história.

IV — Ortodoxia e Heresia

A historiografia eclesialística ensinou-nos a ler a História da Igreja por meio do binômio ortodoxia e heresia. A seqüência é importante, pois desde cedo foi elaborada a tese de que todos os hereges foram originalmente ortodoxos, tendo posteriormente caído da verdadeira fé²⁰. Jesus criou a Igreja, confiou suas revelações aos apóstolos, os quais, então, levaram seu ensinamento a todo o mundo. Nessa tradição apostólica está preservada a con-

tinuidade da revelação acontecida em Cristo e a continuidade com a Igreja Primitiva. Dentro dessa perspectiva, todos os grupos da Igreja Antiga procuraram provar que se encontravam na tradição de Jesus e dos apóstolos. Isso vale para montanistas, gnósticos e para a teologia patrística. Também na discussão em torno da mulher na Igreja, todos vão querer ser ortodoxos e estar na tradição de Jesus e dos apóstolos. Os que estão a favor de uma participação da mulher na pregação e na direção da Igreja apontam para Maria Madalena, Salomé e Marta. Os que são contrários a essa tradição baseiam-se no fato de Jesus não haver enviado mulheres a pregar, nem haver tolerado mulheres na última ceia; citam textos das regras de conduta das cartas dêutero-paulinas, 1 Co 14 e, especialmente, 1 Tm 2.9-15, além de, naturalmente, os textos de Gênesis 2 e 3. Os grupos gnósticos, que derivam sua autoridade apostólica de Maria Madalena, vão acentuar que tanto mulheres quanto homens receberam revelações do Senhor. Autores patrísticos, por seu turno, vão procurar enfatizar a primazia petrina. Esses mesmos autores vão procurar minimizar as passagens bíblicas canônicas que falam da mulher e de seu papel. Seus adversários vão escolher essas mesmas passagens para acentuar a importância da mulher e de seu papel²¹.

O processo de canonização dos escritos neotestamentários vai ser, inclusive, usado contra a mulher. Orígenes vai conceder que houve mulheres profetas, mas afirma que essas mulheres profetas não se pronunciavam em público e muito menos em reuniões da comunidade²². Crisóstomo pode conceder que houve mulheres missionárias no período apostólico, mas faz a restrição, ao afirmar que isso só foi possível nos primórdios da Igreja, pois lá existia uma situação “angelical”, fato que não mais se repetiu posteriormente²³. As mulheres que pregam e batizam baseiam-se na tradição da apóstola Tecla²⁴. Tertuliano, porém, para evitar que mulheres tenham essas funções, vai acentuar a falsificação dos Atos de Tecla²⁵. Especialmente o último exemplo, o de Tertuliano, nos mostra que a canonização dos escritos neotestamentários vai ser usada contra a mulher.

Todos os exemplos que mencionei nos mostram o quanto se discutia em torno da mulher nos primórdios do cristianismo e, certamente, com participação ativa da mulher. Por outro lado, as discussões nos mostram que a patriarcalização da Igreja estava em marcha. Nessa marcha em direção à patriarcalização teve-se que “provar” que a teologia e a prática da Igreja Antiga, que reconheciam a participação da mulher na missão e na direção da Igreja, eram de somenos importância.

No decorrer de toda a História da Igreja, a continuação dessa realidade encontrada na polêmica original vai levar a que se equipare mulher e heresia. A mulher tornada herege vai ser a mulher difamada ao longo da História da Igreja. Já o autor do Apocalipse lança sua profecia contra uma mulher, à qual confere o nome de Jezabel (Ap 2.20). Ao que tudo indica, essa mulher é líder de um grupo profético de grande influência em Tiatira. A profeta continua na comunidade apesar das admoestações e das denún-

cias de João. Isso significa que sua autoridade deve, no mínimo, ter sido tão grande em Tiatura quanto a autoridade de João. Creio que não deveríamos julgar insignificante a influência dessa mulher, pois no século II Tiatura vai ser o centro do movimento montanista, no qual duas mulheres profetas vão ter papel preponderante²⁶.

No final do século II as mulheres continuam a ter grande influência na Igreja. Isso se evidencia na polêmica de Tertuliano contra a mulher.

Mas a petulância da mulher, que já usurpou o direito de ensinar, não se arrogue também o direito de batizar. Não! A menos que surgissem algumas novas bestas semelhantes à antiga. Aquela pretendia suprimir o batismo; uma outra quer administrá-lo ela mesma. E se essas mulheres invocam os escritos, que erroneamente levam o nome de Paulo, e citam o exemplo de Tecla para defender o direito de ensinar e batizar, saibam que foi um presbítero da Ásia que elaborou esse escrito, como que cobrindo sua própria autoridade com a de Paulo. Depois de reconhecida a fraude e tendo confessado que agiu por amor a Paulo, foi deposto. De fato, como seria fidedigno que o apóstolo desse à mulher o poder de ensinar e batizar, ele, que só com restrição permitiu às esposas que se instruissem? Disse: devem silenciar e perguntar a seus maridos em casa.²⁷

Para desqualificar a mulher, a teologia que temos em Tertuliano vai se voltar contra a mulher ativa na Igreja, pregando, batizando e ensinando, — dizendo que a mulher é “aquela que permitiu o acesso ao diabo”, ela é a “*ianua diaboli*”²⁸. Na Idade Média essa tecla vai ser, então, dominante, quando Ambrósio vai ensinar que “*peccatum a mulieribus coepit*”²⁹, “o pecado começou com as mulheres”. Para ele, a castidade “gerou os anjos; aquele que a conserva é anjo, demônio aquele que a perdeu”³⁰. Jerônimo, então, vai apresentar a mulher como fonte de toda heresia:

Com o auxílio da prostituta Helena, Simão Mago fundou uma seita. Multidões de mulheres acompanhavam Nicolau de Antioquia, esse sedutor, para toda a imundícia. Marcião mandou uma mulher ante ele para Roma, para preparar os espíritos dos homens a fim de que caíssem em suas redes. Apeles tinha sua Filomena, uma companheira nas falsas doutrinas. Montano, esse bocal de um espírito imundo, usou duas mulheres ricas de linhagem, Prisca e Maximila, primeiro para subornar muitas comunidades e então corrompê-las... Ario, predisposto a levar o mundo à perdição, principiou com enganar a irmã do Imperador. Os recursos de Lucila auxiliaram Donato a corromper tantos infelizes na África com seu anabatismo contaminado. Na Espanha, a mulher cega Agape levou um homem como Elídio à sepultura. A ele seguiu Prisciliano, um inflamado defensor de Zoroastro e mágico, antes de se tornar bispo, e uma mulher de nome Gala apoiava-o em seus esforços e deixou uma enteada para prosseguir em uma segunda heresia de menor importância.³¹

Num mundo em que a mulher é a porta para o pecado e em que o matrimônio sob as mais variadas influências vai acabar sendo visto apenas como uma concessão por causa da propagação da espécie³², a mulher que quer sobreviver dentro do mundo cristão tem que viver como asceta. A mu-

lher que foi apóstola, diácona e líder do presbitério na Igreja Antiga, só consegue evidenciar sua piedade como monja. Aqui ela vai realizar coisas admiráveis.

V — O Novo Testamento e a Legitimação do Patriarcado Eclesiástico

O processo de patriarcalização da Igreja, que culmina na visão da mulher como herege, pode ser encontrado já no Novo Testamento, em seus escritos mais tardios. As cartas autênticas do apóstolo Paulo sabem a respeito da liderança exercida pelas mulheres na Igreja Primitiva. O que se discute é a autenticidade de 1 Co 11.2-6 e de 1 Co 14.33-36. A partir dessa discussão não há unanimidade nas afirmações quanto ao fato de esse processo de patriarcalização haver sido iniciado por Paulo ou ao menos haver sido por ele fomentado. Fato é que durante o processo de patriarcalização, seus promotores puderam sempre de novo referir-se a Paulo e foi sob o seu nome e sob o seu patrocínio que o processo de patriarcalização foi promovido.

Se há dúvidas em relação às cartas paulinas autênticas, tal não acontece em relação às cartas dêutero-paulinas. As regras de conduta das cartas dêutero-paulinas aceitam e têm por legítima a ordem familiar patriarcal reinante no mundo contemporâneo do Novo Testamento. A Epístola aos Efésios fundamenta teologicamente o relacionamento patriarcal entre homem e mulher, comparando-o com o relacionamento hierárquico do Cristo com a Igreja. 1 Tm 2.9-15, assim como 1 Co 14.33-36, exige o silêncio e a submissão da mulher na reunião da comunidade, i. é, no culto. O texto tem, evidentemente, em mira a exclusão total da mulher de qualquer função dirigente na Igreja. Ele exige submissão da mulher em todos os aspectos. No entanto, onde o processo de patriarcalização mais se evidencia é na proibição categórica da docência feminina e na proibição de a mulher ter autoridade sobre o homem. “E não permito que a mulher ensine, nem que exerça autoridade sobre o marido.” A fundamentação teológica desse patriarcalismo crasso, que exige submissão da mulher e sua exclusão do ministério docente e dirigente na Igreja, é feita não com referência a Jesus, mas com referência ao fato de o macho ter sido criado primeiro e de a mulher ter sido a primeira a ter caído vítima da tentação; ela foi a primeira a “cair em tentação”. Vejam, aqui o descrédito da mulher é total: ela não é salva por seguir a Jesus; o envio missionário não é mais válido para ela. *Ela é salva quando dá à luz e quando se submete ao marido!* Aqui temos a base para a poligamia mórmon. Dessa epístola, que desqualifica totalmente a mulher, são tirados os votos para a ordenação de homens no protestantismo. Pergunto-me: donde são tirados os votos para a ordenação de mulheres ao ministério nas igrejas protestantes?

Com suas exigências patriarcais, as epístolas pastorais estão adaptando a fé cristã ao mundo. As estruturas que passam a dominar na Igreja são

as estruturas vigentes na sociedade. Segundo o texto das cartas pastorais, há critérios claros e precisos para a eleição de homens para cargos dirigentes na Igreja. Os dirigentes podem ser casados com uma só mulher e têm que demonstrar suas capacidades patriarcais; devem saber educar seus filhos e dirigir com autoridade suas casas, sabendo administrá-las. Nesse sistema de governo não há mais lugar para a mulher. A exclusão da mulher vai receber fundamentação ideológico-teológica.

Por que é que isso assim aconteceu? Fomos ensinados a ler essa transformação ocorrida na Igreja Antiga como consequência lógica, como algo necessário, como passagem da Igreja movida pelo Espírito para a Igreja determinada pelos ministérios e pelas funções. As comunidades cresceram e para sobreviver tiveram que se adaptar às formas vigentes dentro da sociedade. Nessa vigorava um sistema patriarcal que leva a que sempre mais os homens assumam as funções e que as mulheres fiquem restritas a funções auxiliares. Esse modelo de interpretação, aparentemente, está correto. Seu problema, no entanto, reside no fato de ver a marginalização da mulher na Igreja como algo *inevitável*. Se a marginalização da mulher na História da Igreja foi inevitável, então, por outro lado, o caráter patriarcal da Igreja também é algo inevitável! Logo, toda mulher que se volta contra essa situação inevitável volta-se contra a tradição da Igreja e é herege. Essa a conclusão lógica de todo teólogo sofista e o fim de toda teologia que deixa de argumentar a partir da cruz de Cristo.

Se nos dermos o trabalho de olhar mais detidamente essa afirmação da inevitabilidade da marginalização da mulher e da patriarcalização da Igreja, veremos que ela não era tão inevitável assim, pois estava confrontada com uma tradição cristã primitiva, largamente praticada, que via a mulher como discípula e como cristã em pé de igualdade com o homem. Mais tarde, essa situação vai ser caracterizada de herética, como já o vimos acima. Para podermos ler a História da Igreja e a História da mulher na Igreja temos que recorrer aos primórdios do movimento jesuânico. Nele poderemos ver que na interpretação e na pregação de Jesus apresentada pelo movimento o que consideramos inevitável não era inevitável. Na proposta de Jesus encontravam-se possibilidades de uma releitura da História da Igreja, onde o herético pode se tornar normativo para nós. O herético é aqui a igualdade de *todos* os cristãos. Concluo, pois, com um retorno ao cristianismo primitivo, no qual diviso um movimento igualitário.

VI — O Igualitarismo Cristão-Primitivo

Tenho que formular a tese de que *o cristianismo primitivo não foi desde os seus primórdios um movimento patriarcal, muito menos parte integrante da sociedade patriarcal da Antigüidade*. Para defender essa tese, valho-me do movimento jesuânico e da atividade cristã missionária do cristianismo primitivo.

Vejo, inicialmente, que apesar de todas as tendências androcêntricas da seleção de material e da redação das fontes neotestamentárias, em nenhuma parte os evangelistas apresentam uma palavra negativa de Jesus a respeito da mulher. Essa constatação é importante, pois, como vimos, os Evangelhos foram redigidos em uma época em que o processo de patriarcalização já estava em marcha. Por isso, por causa dessa postura de Jesus, nenhum dos autores neotestamentários vai poder fazer qualquer referência a Jesus, quando trata de desqualificar a mulher. Toda desqualificação da mulher vai ter que se basear na Torá e, ali, especialmente nas passagens de Gênesis 2-3.

Jesus não é patriarcal e as tradições evangélicas também não o são. Elas nos falam do testemunho de mulheres (Mc 15.40s.) e de seu discipulado. No discipulado de Jesus se rompem as estruturas tradicionais da família e surge a comunidade dos discípulos (Mc 3.35) e a discípula não é mais colocada sob a lei de um matrimônio patriarcal. Destaque merece, na tradição que nos vem de Jesus, a fidelidade da mulher discípula. São mulheres as que permanecem firmes junto à cruz, são elas as testemunhas do sepulcro vazio e da ressurreição. Esta tradição não nos vem do judaísmo, nem se presta para as tendências patriarcais que descrevemos.

O movimento que nos vem de Jesus é renovador e, por isso, herético em seu meio ambiente judaico. Nele está presente a esperança da transformação do presente mundo com suas contradições, através da ação escatológica de Deus, que já está presente, qual grão de mostarda, na ação de Jesus. Por causa da esperança dessa mudança, o movimento jesuânico aceita a todos os que estão à margem da sociedade e, entre eles, a mulher. Jesus não exclui, mas inclui os que são excluídos; entre eles a mulher inferior e impura. No seu movimento não há senhores e escravos, nem grandes e pequenos. A realidade de que Jesus inclui, e que entre os que o seguem não há dominadores e dominados, é base para a aceitação da mulher como discípula, apóstola, teóloga e presbítera.

Essa realidade se evidencia em toda a atividade missionária da Igreja Primitiva. Na comunidade primitiva são eliminadas as diferenças raciais, religiosas e de papéis sexuais (dominar e obedecer!). “Dessarte não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem e mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus.” (Gl 3.28.)³³ A fórmula de Gl 3.28, que é fórmula batismal, confissão de fé batismal, afirma que os batizados estão em oposição a todos os valores raciais, sociais, patriarcais e religiosos da sociedade judaico-greco-romana. A comunidade cristã não tolera discriminações, características da sociedade na qual vive. Na comunidade cristã, a mulher e o escravo não estão à margem. São apóstolos, profetas e mestres. Marta e Pedro estão em pé de igualdade, pois ambos confessam que Jesus é o Cristo (cf. Jo 11.27 e Mt 16.16).

A sociedade romana perseguiu religiões que declaravam eliminadas as diferenças sociais entre homens, mulheres e escravos, pois via nelas revolucionários sociais em potencial. Seus ataques dirigiam-se contra o culto a

Isis e a Dionísio. Esses cultos punham a *politeia* em perigo, pois criavam animosidades nos lares e levavam mulheres e escravos a se rebelar³⁴. Nesse sentido, a missão cristã primitiva também provocou conflitos. O filósofo ateniense Celso³⁵ soube criticar os cristãos por isso, mas já antes dele outros o fizeram, levando a que já Paulo formulasse a teoria do patriarcalismo do amor (a mulher submissa ao esposo, mas o marido amando a esposa), não tanto para submeter a mulher ao esposo, mas para defender no campo político a fé cristã da acusação de estar subvertendo a ordem patriarcal estabelecida. Esta mesma linha vai ser seguida em 1 Pedro. Esse interesse apologético deve estar nos primórdios do processo de patriarcalização da Igreja.

A partir desse interesse apologético, a Igreja cristã tem esquecido ao longo de sua história a proposta igualitária do Reino de Deus e vem se 'conformando com o presente século'. Precavendo-se ante a acusação de subverter a ordem, tem se esforçado ao longo de sua história para provar que "em Cristo" mulher continua mulher, escravo continua escravo, criança continua criança, negro continua negro, autoridade continua autoridade. O ortodoxo nega o igualitarismo jesuânico, enquanto que o herege tenta revivê-lo³⁶. Felizmente, apesar dessa visão, muitas mulheres ao longo da História da Igreja tiveram a coragem da heresia. Deixaram que os homens servissem o cafezinho e foram elas viver e ensinar o Reino de Deus, anunciado por Jesus.

Notas

- * O presente estudo faz parte de todo um ciclo de estudos na Faculdade de Teologia da IECLB, quando se discutia a Teologia Feminista, anos atrás. Para efeitos de pesquisa, foi considerada a literatura surgida até o ano de 1983.
- 1 BEAUVOIR, Simone de. *O Segundo Sexo*. 2 vls. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1980.
- 2 MARCÍLIO, Maria Luíza (org.) *A mulher pobre na história da Igreja Latino-Americana*. São Paulo, Paulinas, 1984.
- 3 Citado em ALVES, Bianca Moreira, & PITANGUY, Jacqueline. *O que é feminismo* (Coleção Primeiros Passos 44). São Paulo, Brasiliense, 1982, 2a. ed., p. 11.
- 4 Idem, p. 12.
- 5 Tosephta, Ber 7.18; Talmud pBer.136.
- 6 Mishna, Sota 3.4.
- 7 Talmud, bKid.82b.
- 8 Talmud, BNid.31b.
- 9 Gn R. 45.5.
- 10 Na realidade existe toda uma "Matrística". Quem traduziu a Vulgata, segundo a tradição oficial, foi Jerônimo. Paula é esquecida. Ela sabia bem mais hebraico do que ele. Conhecemos a Regra de Basílio, cuja autoria na realidade, é sua irmã Macrina, etc. Cf. RUETHER, Rosemary. *Mothers of the Church: Ascetic Women in the Late Patristic Age*. In: RUETHER, Rosemary, & McLAUGHLIN, Eleanor (eds.) *Women of Spirit. Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*. New York, Simon and Schuster, 1979,

p. 71-98.

- 11 Cf. SCHLATTER, Adolf. *Gottes Gerechtigkeit. Ein Kommentar zum Römerbrief*. Stuttgart. Calwer Verlag, 3a. ed. 1959, p. 399; ALTHAUS, Paul. Der Brief an die Römer. In: FRIEDRICH, Gerhard (ed.). *Das Neue Testament Deutsch*. V. 3. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1968, p. 151.
- 12 Cf. KÄSEMANN, Ernst. *An die Römer*. In: BORNKAMM, Günther (ed.). *Handbuch zum Neuen Testament*. V. 8a. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1973, p. 390.
- 13 Cf. ALTHAUS, Paul. op. cit., p. 149.
- 14 THRAEDE, Klaus. Ärger mit der Freiheit. Die Bedeutung von Frauen in Theorie und Praxis der alten Kirche. In: SCHARFFENORTH, Gerta, & THRAEDE, Klaus (eds.). *“Freunde in Christus werden”*. Die Beziehung von Mann und Frau als Frage an Theologie und Kirche. Gelnhausen e Stein, Burckhardthaus-Verlag e Laetare Verlag, 1977, p. 113s.
- 15 Cf. FITZER, Gottfried. “Das Weib schweige in der Gemeinde”. In: *Theologische Existenz Heute*. Neue Folge, n° 110. München, Kaiser, 1963.
- 16 V. 114. Cf. ROBINSON, James M. (ed.). *The Nag Hammadi Library in English*. Leiden, E. J. Brill, 1977, p. 130.
- 17 10,1-5, p. 472.
- 18 17,15-18,15. In: idem, p. 473.
- 19 Cf. ARENDZEN, J. P. An Entire Syriac Text of the Apostolic Church Order. *The Journal of Theological Studies* III (1902), p. 71.
- 20 Cf. BAUER, Walter. *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*. Tübingen, Mohr, 2a. ed., 1964; BETZ, H. D. Orthodoxy and Heresy in Primitive Christianity. In: *Interpretation. A Journal of Bible and Theology*, Richmond, 19:299-311, 1965.
- 21 Cf. FIORENZA, Elisabeth Schüssler. Word Spirit and Power: Women in Early Christian Communities. In: RUETHER, Rosemary, & McLAUGHLIN, Eleanor (eds.). *Women of Spirit. Female Leadership in the Jewish and Christian Traditions*. New York, Simon and Schuster, 1979, p. 29-70.
- 22 Commentarium in primam epist. ad Corinthios, 14.34-35. Cf. FIORENZA, Elisabeth Schüssler. Der Beitrag der Frau zur urchristlichen Bewegung. In: SCHOTTROFF, W. & STEGEMANN, W. (eds.). *Traditionen der Befreiung*, vol. II. München/Gelnhausen, 1980, p. 74. Fiorenza baseia-se em ensaio de C. Jenkins, Origen on I Corinthians IV, *Journal of Theological Studies*, 10 (1908/09), p. 41s.
- 23 Cf. FIORENZA, Elisabeth Schüssler, op. cit. (nota 21), p. 56.
- 24 Cf. HENNECKE, Edgar, & SCHNEEMELCHER, Wilhelm. *Neutestamentliche Apokryphen in deutscher übersetzung*. 3a. ed. V. II. Tübingen, Mohr, 1964, p. 243-251.
- 25 TERTULIANO. *O Sacramento do Batismo*. Teologia Pastoral do batismo segundo Tertuliano. Introdução, tradução e notas de Urbano Zilles. Petrópolis, Vozes, 1981, p. 64 (De batismo 17).
- 26 Cf. LIETZMANN, Hans. *Geschichte der Alten Kirche*. 4/5a. edição. Berlin e New York, Walter de Gruyter, 1975, p. 512-527.
- 27 TERTULIANO, op. cit., p. 64.
- 28 “Porta do Diabo”. De cultu feminarum 1,1,2.
- 29 Ambros. expos. Luc. 2,28.

- 30 AMBRÓSIO. *A Virgindade* 1,1,52. Tradução: Monjas Beneditinas da Abadia de Santa Maria, S. P. Introdução, Revisão e Notas: Hugo D. Baggio. Petrópolis, Vozes, 1980, p. 59.
- 31 MPL 23,260ss. Cf. THRAEDE, Klaus. Artigo "Frau". I: RAC VIII (1973), p. 262.
- 32 Basta uma leitura superficial de Tertuliano e de Ambrósio nas obras mencionadas.
- 33 Vale a pena fazer um estudo das ginásticas exegéticas feitas em torno da tradução do "kai" dessa passagem ("nem homem e mulher"). A maioria das traduções simplesmente julga que Paulo tenha incorrido em um lapso e traduz o "kai" (e) por "nem", eliminando, com isso, as características sexuais e a sexualidade de homem e mulher. Isso, porém, nem Paulo nem Jesus fazem. Em Cristo, homem continua sendo homem e mulher continua sendo mulher. O que são eliminados são os papéis sexuais (homem = dominar, mulher = obedecer). Tais papéis eram deduzidos de Gn 1.27 (homem e mulher os criou). Em Cristo tal dedução de papéis é impossível. As traduções têm que ser revisadas.
- 34 Cf. HAUFE, Günter. Die Mysterien. In: LEIPOLDT, Johannes & GRUNDMANN, Walter (eds.) *Umwelt des Urchristentums* V. II. Berlin, Ev. Verlagsanstalt, 4a. ed. 1975, p. 83s. FIORENZA, Elisabeth Schüssler. *Der Beitrag der Frau zur urchristlichen Bewegung* (op. cit.), p. 83.
- 35 Naturalmente só conhecemos a opinião de Celso a partir de Orígenes, mas sua reprodução parece ser bastante fidedigna. Cf. ORÍGENES. *Contra Celsum* III/55.

Martin N. Dreher
Professor de História da Igreja/Diretor da Faculdade de Teologia
Caixa Postal 14
93001 — São Leopoldo — RS