



**UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO**  
**PRÓ-REITORA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA**  
**MESTRADO**

**WÂNDERSON EDUARDO MORAES LEITE**

**MARIA MADALENA E AS MULHERES DISCÍPULAS: UMA  
ABORDAGEM DO DISCIPULADO DAS MULHERES A PARTIR DE  
UMA ANÁLISE DE Jo 20,1-2.11-18**

RECIFE  
2020

WÂNDERSON EDUARDO MORAES LEITE

**MARIA MADALENA E AS MULHERES DISCÍPULAS: UMA  
ABORDAGEM DO DISCIPULADO DAS MULHERES A PARTIR DE  
UMA ANÁLISE DE Jo 20,1-2.11-18**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de Concentração: Teologia Sistemático-Pastoral.

Linha de pesquisa: Hermenêutica bíblica e teológica

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni

RECIFE

2020

L533m

Leite, Wânderson Eduardo Moraes

Maria Madalena e as mulheres discípulas : uma abordagem do discipulado das mulheres a partir de uma análise de Jo 20, 1-2.11-18 / Wânderson Eduardo Moraes Leite, 2020

86f.

Orientador: Cláudio Vianney Malzoni.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Programa de Pós-graduação em Teologia. Mestrado em Teologia, 2020.

1. Mulheres na Igreja Católica. 2. Bíblia. N. T. João  
3. Maria Madalena, Santa. I. Título.

CDU 282

Luciana Vidal - CRB 4/1338

WÂNDERSON EDUARDO MORAES LEITE

**MARIA MADALENA E AS MULHERES DISCÍPULAS: UMA  
ABORDAGEM DO DISCIPULADO DAS MULHERES A PARTIR DE  
UMA ANÁLISE DE Jo 20,1-2.11-18**

Relatório final, apresentado a  
Universidade Católica de Pernambuco,  
como parte das exigências para a  
obtenção do título de Mestre em Teologia.

Recife, 31 de março de 2020

BANCA EXAMINADORA

*C. V. Malzoni*

---

Orientador: Prof. Dr. Cláudio Vianney Malzoni  
Universidade Católica de Pernambuco

*João Luiz Correia Júnior*

---

Avaliador 1: Prof. Dr. João Luiz Correia Júnior  
Universidade Católica de Pernambuco

*Frei Jacir de Freitas Faria, o.m.*

---

Avaliador 2: Prof. Dr. Jacir de Freitas Faria  
Instituto Santo Tomás de Aquino

Dedico o presente trabalho a todas as mulheres da minha vida e da minha história, mas de modo especial a todas as “Madalenas” que nas suas comunidades eclesiais rompem os medos e os preconceitos para serem autênticas anunciadoras do Ressuscitado.

“Se não fosse a mulher, mimosa flor, a história seria mentirosa...”

Otacílio Batista

## RESUMO

A atuação das mulheres na Igreja Católica tem se mostrado um tema relevante quando se trata de abordagens a respeito das conquistas das mulheres no ambiente eclesial. Embora a Igreja tenha se mostrado mais aberta a atuação das mulheres em diversos setores até então reservados exclusivamente aos homens, o tema precisa continuar sendo debatido a fim de promover novas conquistas nesse âmbito. O discipulado das mulheres é bíblico, ele surge em torno de Jesus do mesmo modo que surge o discipulado dos homens, mas com um diferencial: ao acolher as mulheres em torno de si, Jesus garante a elas uma dignidade que é uma novidade até então. As mulheres que se agrupam em torno de Jesus não são apenas ouvintes de sua mensagem ou expectadoras passivas, mas agentes tanto quanto os discípulos homens. Isso se torna evidente principalmente na figura de Maria Madalena que se torna a primeira testemunha de Jesus ressuscitado, de acordo com o Quarto Evangelho e, enviada por ele como mensageira da ressurreição. O protagonismo de algumas mulheres em determinadas narrativas do Quarto Evangelho, entre elas, Maria Madalena, é um convite às comunidades cristãs católicas repensarem o modo como muitas vezes limitam o ministério das mulheres por questões de gênero que buscam, muitas vezes, justificar a partir de textos bíblicos. Assim, Maria Madalena e as mulheres do Quarto Evangelho são um convite da comunidade joanina a uma igreja mais discipular formada por mulheres e homens enviados igualmente por Jesus.

**Palavras chave:** Mulheres, igreja, Quarto Evangelho.

## ABSTRACT

The performance of women in the Catholic Church has proved to be a relevant theme when it comes to approaches to women's achievements in the ecclesial environment. Although the Church has shown itself to be more open the performance of women in various sectors hitherto reserved exclusively on men, the theme needs to continue to be debated in order to promote new achievements in this context. The discipleship of women is biblical, it arises around Jesus in the same way that the discipleship of men arises, but with a differential: by welcoming women around himself, Jesus guarantees them a dignity that is a novelty until then. Women who gather around Jesus are not only listeners of their message or passive expectants, but agents as much as male disciples. This becomes evident especially in the figure of Mary Magdalene who becomes the first witness of the risen Jesus, according to the Fourth Gospel and sent by him as messenger of resurrection. The role of some women in certain narratives of the Fourth Gospel, including Mary Magdalene, is an invitation for Catholic Christian communities to rethink how women's ministry often limits for gender reasons they seek, often justify from biblical texts. Thus, Mary Magdalene and the women of the Fourth Gospel are an invitation of the Joanine community to a more discipular church formed by women and men sent equally by Jesus.

**Keywords:** Women, church, Fourth Gospel.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	09
<b>CAPÍTULO 1 – O DISCIPULADO DAS MULHERES NO QUARTO EVANGELHO A PARTIR DE UMA ANÁLISE DE Jo 20,1-2.11-18</b> .....	12
1.1 CONSIDERAÇÕES GERAIS SOBRE A PERÍCOPE Jo 20,1-2.11-18 .....	13
1.1.1 Análise da primeira parte da perícopes que compreende Jo 20,1-2 .....	15
1.1.2 Análise da segunda parte da perícopes que compreende Jo 20,11-18 .....	23
1.2 O QUARTO EVANGELHO E O DISCIPULADO DAS MULHERES.....	38
1.2.1 O enaltecimento do discipulado no Quarto Evangelho a partir de uma abordagem sobre sua autoria e a figura do “Discípulo que Jesus amava” .....	38
1.2.2 A eclesiologia do Quarto Evangelho .....	44
1.2.3 A simbologia como característica literária do Quarto Evangelho .....	49
<b>CAPÍTULO 2 – O DISCIPULADO DE MARIA MADALENA COMO REFERENCIAL PARA O DISCIPULADO DAS MULHERES</b> .....	51
2.1 CONSIDERAÇÕES GERAIS SOBRE OS CONCEITOS DE DISCIPULADO E APOSTOLADO .....	51
2.2 O DISCIPULADO DAS MULHERES NO CRISTIANISMO NASCENTE E NA PERSPECTIVA DO QUARTO EVANGELHO.....	56
2.3 MARIA MADALENA COMO REFERENCIAL PARA AS MULHERES DISCÍPULAS: UMA ABORDAGEM GERAL SOBRE A DISCÍPULA E MENSAGEIRA DO RESSUSCITADO .....	62
2.3.1 Maria Madalena a partir dos evangelhos canônicos do Novo Testamento .....	63
2.3.2 Maria Madalena a partir da literatura apócrifa do Novo Testamento.....	67
2.3.3 Maria Madalena: de pecadora redimida a enviada do Ressuscitado .....	71
2.4 O DISCIPULADO DAS MULHERES NAS COMUNIDADES CRISTÃS CATÓLICAS ATUAIS: DESAFIOS E PERSPECTIVAS .....	75

<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>81</b>
<b>BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>83</b>

## INTRODUÇÃO

A presente dissertação é um estudo do discipulado das mulheres no Quarto Evangelho a partir da perícopre: Jo 20,1-2.11-18 tomando como referencial entre as mulheres que seguiam Jesus, Maria Madalena.

A ideia da dissertação partiu de uma observação da atuação das mulheres nas comunidades católicas da Diocese de Afogados da Ingazeira-PE. Constatou-se, a partir dessa observação, que as comunidades cristãs católicas contam com uma participação majoritária de mulheres de todas as idades, que estão sempre envolvidas nos diversos grupos, pastorais e movimentos nas comunidades eclesiais, algumas até assumem a liderança em determinadas comunidades. Entretanto, essa não é uma realidade comum à Igreja Católica de um modo geral, e mesmo nessas comunidades onde a atuação delas parece acontecer de modo mais ativo, quase sempre se dá em meio a resistências, discriminação e preconceito, frutos de uma sociedade machista e de uma Igreja clericalista.

Desse modo, o presente trabalho se desenvolve a partir de uma metodologia essencialmente bibliográfica na qual é utilizada uma abordagem exegética do texto bíblico em questão, enfatizando a compreensão semântica dos termos mais importantes da perícopre. O método de abordagem é o método histórico-crítico e as considerações hermenêuticas são feitas através da abordagem hermenêutica feminista dos textos bíblicos.

Como referencial teórico, destacam-se quatro autores principais: para a perícopre Jo 20,1-2.11-18 e sua análise exegética, a fonte principal é o comentário ao Evangelho segundo João, de Cláudio Vianney Malzoni com o auxílio de dicionários e gramáticas do grego do Novo Testamento, bem como os mecanismos de análise exegética do site Grego Diário; para as abordagens a respeito dos aspectos do Quarto Evangelho é utilizado o comentário *Giovanni* de Raymond E. Brown e a obra: A interpretação do Quarto Evangelho, de Charles H. Dodd com o auxílio de outros autores como Beutler, por exemplo e, em relação a Maria Madalena e sua importância como discípula, são utilizadas obras e artigos de Jacir de Freitas Faria, entre as quais: O outro Pedro e a outra Madalena - uma leitura de

gênero, além de outros autores com livros e artigos auxiliares quanto à temática abordada.

Quanto à sua estrutura, esta dissertação desenvolve o tema proposto em dois capítulos: no primeiro capítulo, se apresenta a perícopes escolhida para análise: Jo 20,1-2.11-18, que é o eixo principal da dissertação, pois a partir dela se desenvolvido o pensamento a respeito da importância do discipulado das mulheres. A referida perícopes será apresentada na versão original do texto, isto é, em grego. E seu texto traduzido para a língua portuguesa, sendo considerada a tradução feita por Cláudio Vianney Malzoni no seu comentário ao Evangelho segundo João da editora Paulinas. Após a apresentação do texto, é feita uma abordagem exegética do mesmo a partir das principais expressões, dos principais substantivos e verbos de cada versículo e, abaixo de cada análise exegética um comentário hermenêutico destacando a importância da mulher, na figura de Maria Madalena, na referida perícopes. Considerando que a mesma perícopes foi extraída do Quarto Evangelho, são apresentados, ainda no primeiro capítulo, alguns aspectos que se consideram pertinentes para o presente estudo.

No segundo capítulo, se busca demonstrar a relevância do Quarto Evangelho para o estudo do discipulado das mulheres, o discipulado das mulheres no cristianismo nascente, as mulheres discípulas do Quarto Evangelho, entre as quais se destaca Maria Madalena como referencial para as mulheres discípulas, por fim, é abordados os desafios e as perspectivas que permeiam o discipulado das mulheres nas comunidades católicas atuais, buscando em Maria Madalena, um sinal de resistência frente às dificuldades e ao mesmo tempo um sinal de esperança em Jesus ressuscitado.

Assim, é possível afirmar que, considerando a importância do discipulado das mulheres e ao mesmo tempo os desafios que esse discipulado encontra para exercer a sua dimensão profética e missionária, a presente dissertação tem como objetivo geral abordar o discipulado das mulheres no Quarto Evangelho à luz da perícopes Jo 20,1-2.11-18, que situa Maria Madalena no relato do sepulcro vazio e a apresenta como primeira testemunha de Jesus ressuscitado, enviada por ele como portadora da mensagem da ressurreição e, a partir disso demonstrar que é possível fundamentar a importância do discipulado das mulheres no cenário da Sagrada

Escritura e que olhando para Maria Madalena, as mulheres devem assumir como ela uma postura de firmeza e coragem diante das estruturas desafiadoras que muitas vezes minimizam o papel da mulher na Igreja.

A problemática maior que aparece no presente trabalho, está na retomada da categoria de discipulado, pois Jesus constituiu em torno de si um grupo de discípulos e discípulas, o qual enviou em missão, configurando-os pelo envio específico, como apóstolos e apóstolas. Entretanto, ao longo da história do cristianismo a categoria de “apóstolo” foi cada vez mais ficando restrita ao grupo dos Doze e conseqüentemente aos homens, por isso, retomando-se a categoria primária do seguimento de Jesus que é o discipulado, abre-se a possibilidade para que mulheres e homens possam exercer plenamente, sem restrições, o ministério do serviço como discípulas e discípulos, missionárias e missionários, enviados por Jesus.

Por fim, o presente trabalho pretende ser uma provocação pessoal, para que cada pessoa possa assumir em si mesmo a luta por uma maior valorização da mulher no ambiente eclesial, rompendo com preconceitos e estruturas que não ajudam a promover a mensagem da ressurreição e da vida que Jesus manda anunciar.

## **CAPÍTULO 1 – O DISCIPULADO DAS MULHERES NO QUARTO EVANGELHO A PARTIR DE UMA ANÁLISE DE Jo 20,1-2.11-18**

O tema principal a ser abordado no presente capítulo é relevância do discipulado das mulheres no Quarto Evangelho a partir da figura de Maria Madalena como discípula e enviada de Jesus ressuscitado na perícopes Jo 20,1-2.11-18. A escolha do Evangelho segundo João deve-se ao fato de que nele, a manifestação de Jesus ressuscitado a Maria Madalena é narrada em meio a símbolos, próprios do estilo do autor do Quarto Evangelho como será abordado mais adiante, que podem realçar a importância das mulheres como discípulas e porque nesse Evangelho a categoria de “discípulo” parece ser mais relevante que a categoria de “apóstolo” no sentido qualificativo utilizado pelos evangelhos sinóticos.

O presente capítulo se desenvolverá da seguinte forma: primeiramente será apresentado o texto escolhido para a análise e a análise do texto. Essa análise se dará da seguinte maneira: será apresentado o versículo em grego e com ele as principais considerações gramaticais correspondentes. Após as devidas considerações gramaticais, será apresentada a sua tradução em língua portuguesa considerando a tradução que se encontra no livro Evangelho segundo João, que tem como autor Cláudio Vianney Malzoni, publicado pela editora Paulinas, seguida do comentário de alguns estudiosos do Quarto Evangelho a respeito do versículo em questão e, em seguida, serão apresentados os aspectos mais relevantes do Quarto Evangelho para o estudo em questão. Pela abordagem da autoria do Quarto Evangelho se buscará demonstrar como esse evangelho realça a categoria de discipulado ao atribuir a sua autoria à enigmática figura do “Discípulo que Jesus amava” e pelo próprio personagem que sempre é citado como o “Discípulo que Jesus amava”. Em seguida, pela eclesiologia do Quarto Evangelho se refletirá a importância da mulher para igreja de uma possível comunidade joanina e, por fim, será abordada a simbologia do Quarto Evangelho por se tratar de uma característica literária muito presente na perícopes escolhida para o presente trabalho.

## 1.1 CONSIDERAÇÕES GERAIS SOBRE A PERÍCOPE Jo 20,1-2.11-18

Para delimitar um texto, é necessário fixar o início e o fim de uma unidade textual, bem como alguns elementos que a compõe. Os principais elementos a serem considerados na delimitação de uma perícopa são: dados cronológicos e geográficos, personagens, temas abordados, exclusões e inclusões textuais, e elementos que indiquem a conclusão do texto (SCHNELLE, 2004, p. 50).

A perícopa do presente estudo encontra-se dividida em dez versículos. Considerando o contexto maior em que está inserida que é o capítulo vinte, percebe-se que houve a exclusão dos versículos de três a dez. Esses versículos que foram omitidos na perícopa em questão, tratam da ida de Simão Pedro e do “Discípulo que Jesus amava” até o sepulcro, para constatar a veracidade da informação dada por Maria Madalena que foram omitidos da presente análise porque para este trabalho interessa o enfoque na figura da mulher, por esse motivo serão trabalhados apenas os versículos nos quais Maria Madalena é mencionada.

Desse modo, a delimitação da perícopa Jo 20,1-2.11-18 encontra-se situada no Quarto Evangelho da seguinte maneira: a perícopa que a precede é a narrativa que compreende da paixão ao sepultamento de Jesus, isto é, Jo, 19,38-42. O capítulo vinte, campo de análise deste estudo, trata do relato do sepulcro vazio e da manifestação de Jesus ressuscitado à Maria Madalena e é a conclusão do Quarto Evangelho. O capítulo vinte e um, que apresenta o tema do encontro de Jesus ressuscitado com sete discípulos, é um acréscimo posterior. Na perícopa escolhida para análise, Jo 20,1-2.11-18, encontram-se os seguintes elementos: como cenário, o sepulcro vazio; como personagens, Maria Madalena, dois discípulos (Pedro e o “Discípulo que Jesus amava), dois anjos e Jesus que é confundido com o jardineiro. Os sentimentos que envolvem o relato são sentimentos de surpresa, suspense e alegria (SILVA, 2008, p. 49).

Considerando que o capítulo vinte e um trata-se de um acréscimo posterior, pode-se afirmar como delimitação posterior a Jo 20,1-2.11-18, o texto de Jo 20, 19-31 que apresenta duas perícopas: a primeira perícopa trata do tema da manifestação de Jesus ressuscitado ao grupo dos discípulos trazendo a eles a paz e

o Espírito Santo e a segunda trata do tema da repreensão a Tomé, por não ter acreditado sem ver (SILVA, 2008, p. 49).

A seguir, será apresentada a perícopes Jo 20,1-2.11-18 extraída da edição de “O Novo Testamento grego”, 4ª edição revisada, publicado pela Sociedade Bíblica do Brasil e a tradução em língua portuguesa será a que se encontra no livro Evangelho segundo João, de Cláudio Vianney Malzoni da editora Paulinas, como foi afirmado anteriormente. Embora o tema completo da narrativa do sepulcro vazio se desenvolva em dezoito versículos, optou-se por estudar, no presente trabalho, apenas os versículos que apresentam Maria Madalena, de modo que a perícopes em questão encontra-se estruturada em dez versículos. O texto grego é o que segue:

*1 Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρῶτῃ σκοτίας ἐπι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον καὶ βλέπει τὸν λίθον ἡρμένον ἐκ τοῦ μνημείου 2 τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς καὶ λέγει αὐτοῖς, Ἔβρασαν τὸν Κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν. [...] 11 Μαρία δὲ εἰσῆκει πρὸς τῷ μνημείῳ ἔξω κλαίουσα ὡς οὖν ἔκλαιεν, παρέκυψεν εἰς τὸ μνημεῖον 12 καὶ θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς καθεζομένους, ἓνα πρὸς τῇ κεφαλῇ καὶ ἓνα πρὸς τοῖς ποσίν, ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ. 13 Καὶ λέγουσιν αὐτῇ ἐκεῖνοι, Γύναι, τί κλαίεις; Λέγει αὐτοῖς Ὅτι Ἔβρασαν τὸν Κύριόν μου, καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν. 14 Ταῦτα εἰποῦσα ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω καὶ θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐστῶτα καὶ οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν 15 λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς, Γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς; Ἐκείνη δοκοῦσα ὅτι ὁ κηπουρός ἐστίν λέγει αὐτῷ Κύριε εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν, εἰπέ μοι ποῦ ἔθηκες αὐτόν, κἀγὼ αὐτόν ἀρῶ. 16 Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς, Μαριάμ. Στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστί, Ραββουνι (ὃ λέγεται Διδάσκαλε). 17 Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς, Μὴ μου ἅπτου, οὕτω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν Πατέρα πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπέ αὐτοῖς, Ἀναβαίνω πρὸς τὸν Πατέρα μου καὶ Πατέρα ὑμῶν καὶ Θεὸν μου καὶ Θεὸν ὑμῶν. 18 Ἔρχεται Μαριάμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλουσα τοῖς μαθηταῖς ὅτι Ἐώρακα τὸν Κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ (BÍBLIA - O Novo Testamento grego, 2009, p. 342-343).*

A tradução desse texto em português é a seguinte:

1 No primeiro dia da semana, Maria de Mágdala foi ao sepulcro bem cedo, quando ainda estava escuro, e viu a pedra retirada do sepulcro. 2 Foi, então, correndo até Simão Pedro e até o outro discípulo, aquele que Jesus amava, e disse-lhes: “Levaram o Senhor do sepulcro e não sabemos onde o puseram”. [...] 11 Maria, porém, ficou ali, em frente ao sepulcro, do lado de fora, chorando. Enquanto chorava, inclinou-se para o sepulcro 12 e viu dois anjos em vestes brancas, sentados no lugar onde tinha sido colocado o corpo de Jesus: um à cabeceira e outro aos pés. 13 Eles lhe disseram: “Mulher, por que choras?” Disse-lhes: “Porque levaram meu Senhor e não sei onde o puseram”. 14 Tendo dito isso, virou-se para trás e viu Jesus ali, em pé, mas não reconheceu que era Jesus. 15 Disse-lhe Jesus: “Mulher, por que choras? A quem buscas?”. Ela pensou que fosse o jardineiro e

disse-lhe: “Senhor, se tu o levaste, diz-me onde o puseste, e irei pegá-lo”. 16 Disse-lhe Jesus: “Maria”. Ela, tendo-se voltado, disse-lhe em hebraico: “Rabuni”, que quer dizer: Mestre. 17 Disse-lhe Jesus: “Não me detenhas, pois ainda não subi ao Pai. Vai, porém, a meus irmãos e dize-lhes: ‘Subo a meu Pai e vosso Pai, meu Deus e vosso Deus’”. 18 Maria de Mágdala foi anunciar aos discípulos: “Vi o Senhor” e as coisas que ele lhe dissera (MALZONI, 2018, p. 300-303).

Ainda sobre o capítulo vinte, pode-se ressaltar, de acordo com Alberto Casalegno, que existem algumas tensões, de modo especial na primeira parte, que revelam que o relato não é fruto de uma única tradição, mas o resultado de uma unificação feita pelo evangelista numa narrativa coerente, a fim de lembrar os eventos principais que levaram os discípulos a acreditarem na ressurreição de Jesus (2013, p. 33). A partir dessas informações, passa-se então, a seguir, para a análise dos versículos.

#### 1.1.1 Análise da primeira parte da perícopa que compreende Jo 20,1-2

Na análise que segue, é importante perceber, que existem elementos que não são originários do autor do Quarto Evangelho e isso será feito comparando o relato em questão com as narrativas presentes nos evangelhos sinóticos quando necessário. Cada versículo apresentado terá seu respectivo comentário. Segue a análise:

##### a) Jo 20,1:

O versículo primeiro do capítulo vinte do Quarto Evangelho em grego é o que segue:

*1 Τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρῶτὶ σκοτίας ἐπὶ οὐσῆς εἰς τὸ μνημεῖον καὶ βλέπει τὸν λίθον ἡρμένον ἐκ τοῦ μνημείου (O NOVO TESTAMENTO GREGO, 2009, p. 342).*

Esse é o versículo que abre o capítulo vinte e a perícopa em questão. O tema principal é a ida de Maria Madalena ao sepulcro de Jesus, no primeiro dia da semana, e a constatação de que a pedra do sepulcro havia sido retirada. Quanto à sua análise, pode-se identificar o seguinte: na sentença “*Τῆ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων Μαρία ἡ Μαγδαληνὴ ἔρχεται πρῶτὶ ἔρχεται εἰς τὸ μνημεῖον*” (“*Tēde mia tōn sabbatōn*

*Maria hē Magdalēnē erchetai prōi erchetai eis to mnēmeion*) o verbo principal é *ἔρχεται* (*erchetai*), que se encontra conjugado, enquanto forma verbal, na terceira pessoa do singular, no tempo presente médio ou passivo deponente indicativo, podendo ser traduzido com o sentido de vir ou estar, indicando o movimento de Maria Madalena em direção ao sepulcro e provocando a primeira ação desse capítulo que tem como protagonista uma mulher. O sujeito dessa sentença é *Μαρία* (*Maria*) e encontra-se declinado na forma do nominativo tendo *ἡ Μαγδαληνή* (*hē Magdalēnē*), substantivo definido declinado como nominativo apostro, como seu complemento. Perceba-se que Maria é identificada em relação ao seu lugar de origem e não em relação a algum familiar ou parente como era costume no tempo de Jesus onde as mulheres eram sempre citadas relacionadas principalmente ao marido ou ao filho como será explicado mais adiante. Têm-se, ainda, *Τῇ* (*Tē*) [...] *μιᾷ* (*mia*) como adjetivo definido empregado como dativo temporal e *τῶν σαββάτων* (*tōn sabbatōn*), substantivo definido, empregado na função de genitivo de referência. O advérbio de modo *πρωῖ* (*prōi*), caracteriza a ação do verbo *ἔρχεται* (*erchetai*) que o precede, enquanto *σκοτίας ἔτι οὔσης* (*skotias eti ousēs*) exerce a função de genitivo epexegetico em relação à *τῶν σαββάτων* (*tōn sabbatōn*), que na sentença, exerce a função de genitivo de referência. *οὔσης* (*ousēs*), enquanto particípio verbal exerce a função de verbo principal. *ἔτι* (*eti*), enquanto advérbio temporal caracteriza a ação do particípio verbal *οὔσης* (*ousēs*) que o sucede. *οὔσης* (*ousēs*), particípio verbal, tem o substantivo *σκοτίας* (*skotias*), declinado no genitivo, como predicado nominal. Em *εἰς τὸ μνημεῖον* (*eis tomnēmeion*), a preposição *εἰς* (*eis*) combinada com o substantivo *τὸ μνημεῖον* (*to mnēmeion*) dá a ideia de direção. A sentença *καὶ βλέπει τὸν λίθον ἠρμένον ἐκ τοῦ μνημείου* (*kai blepei ton lithon ērmenon ek tou mnēmeiou*) trata-se de uma oração coordenada aditiva e a conjunção *καὶ* (*kai*) introduz essa oração. O verbo principal dessa sentença é *βλέπει* (*blepei*), conjugado no presente narrativo ou histórico, esse verbo principal tem como objeto direto *τὸν λίθον* (*ton lithon*), substantivo definido declinado como acusativo. O particípio adjetivo *ἠρμένον* (*ērmenon*), caracteriza o objeto direto *τὸν λίθον* (*ton lithon*) e, por fim, *ἐκ τοῦ μνημείου* (*ek tou mnēmeiou*) enquanto substantivo definido, expressa ideia ablativa (GREGO DIÁRIO, 2015, disponível na internet).

Sua tradução é:

No primeiro dia da semana, Maria de Mágdala foi ao sepulcro bem cedo, quando ainda estava escuro, e viu a pedra retirada do sepulcro (MALZONI, 2018, p. 300).

De acordo com Raymond E. Brown, o advérbio *πρωῖ* (*prōi*), que não é utilizado em alguns testemunhos textuais menos significativos é encontrado em Mc 16,2 e no apêndice do Evangelho segundo Marcos 16,9. O versículo não afirma o momento exato em que Maria Madalena vai ao sepulcro, contudo, é possível pensar que se tratasse de algum momento entre as três e às seis da manhã, considerando a contagem romana das horas, já que na contagem hebraica o dia iniciava no sábado à tarde (2014, p. 1226).

Quanto à informação *Τῇ δὲ μιᾷ τῶν σαββάτων* (*Tēde mia tōn sabbatōn*), que usa um número cardinal como ordinal, talvez por influência semítica, Raymond E. Brown destaca o fato de ela ocorrer com pequenas variações nos quatro evangelhos, sendo que o Evangelho segundo Lucas e o Quarto Evangelho apresentam expressões semelhantes (2014, p. 1227).

Já a expressão *ἔρχεται πρωῖ σκοτίας ἔτι οὔσης εἰς τὸ μνημεῖον* (*erchetai prōiskotias eti ousēs eis tomnēmeion*) não é tão simples. Como afirmado anteriormente, não há registro, no Quarto Evangelho, da hora exata em que Maria Madalena vai ao sepulcro e nem consenso entre os quatro evangelhos quando relacionados entre si, a respeito do momento da ida das mulheres ao sepulcro. De modo geral, os evangelhos sinóticos tendem a estabelecer uma hora em que o dia já estava claro. Para o autor do relato que se encontra no Evangelho segundo Marcos, por exemplo, as mulheres vão ao sepulcro quando o sol já havia surgido (Mc 16,1-2), o que parece ser uma contradição explícita com a narrativa apresentada pelo autor do Quarto Evangelho. Para estudiosos como Taylor, por exemplo, essa indicação temporal que aparece no Evangelho segundo Marcos, talvez seja fruto de uma expressão equivocada da indicação original do tempo, mas é possível que se trate, também, de uma especificação do referido momento. Já o Evangelho segundo Mateus faz referência ao momento da ida das mulheres ao sepulcro a partir de uma expressão mais complexa: “depois do sábado, ao amanhecer do primeiro dia da semana” (Mt 28,1), o que leva alguns estudiosos a interpretarem que o autor desse

relato do Evangelho segundo Mateus poderia estar querendo situar a ida das mulheres ao sepulcro no período da noite, imediatamente ao final do sábado, de acordo com a divisão hebraica do tempo, entretanto, a maioria dos exegetas opta pela interpretação de que o autor do relato do Evangelho segundo Mateus estaria se referindo ao amanhecer do domingo. Existe ainda, entre os estudiosos, a tentativa de relacionar harmonicamente a diferença entre o que é narrado nos evangelhos sinóticos e o que é narrado no Quarto Evangelho, afirmando que Maria Madalena, a única mulher mencionada pelo autor do Quarto Evangelho, precede às demais mulheres e vai ao sepulcro quando ainda estava escuro (informação que só é relatada no Quarto Evangelho), ou seja, quando as outras mulheres chegaram ao sepulcro o dia já estava claro. Uma tentativa de interpretação teológica a esse respeito afirma que o sentido do dia claro que aparece nos relatos dos evangelhos sinóticos, está diretamente ligado ao encontro das mulheres com o anjo que anuncia a ressurreição de Jesus, enquanto que o sentido do escuro, narrado pelo autor do Quarto Evangelho, está ligado ao sentimento de Maria Madalena diante do sepulcro vazio que, por não compreender o que havia acontecido pensa que havia sido roubado o corpo de Jesus (BROWN, 2014, p. 1227).

A personagem atuante desse primeiro versículo é *Μαρία ἡ Μαγδαληνή* (*Maria hē Magdalēnē*), ela exerce um papel fundamental na perícope. É a única mulher mencionada na narrativa do sepulcro vazio, no Quarto Evangelho. No Evangelho segundo Mateus, é nomeada juntamente com outra Maria (Mt 28,1); no Evangelho segundo Marcos, ao lado de Maria, mãe de Tiago, e Salomé (Mc 16,1), e no Evangelho segundo Lucas, ao lado de Joana e de Maria, de Tiago (Lc 24,10). Percebe-se que, se por um lado os evangelhos sinóticos citam outras mulheres ao lado de Maria Madalena, por outro lado, nota-se que ela é sempre citada antes das demais (BROWN, 2015, p. 1228) e, sua apresentação no capítulo vinte não é linear, já que aparece no versículo primeiro e depois dá lugar aos dois discípulos: Simão Pedro e o “Discípulo que Jesus amava”, voltando a aparecer no versículo onze, permanecendo até o versículo dezoito (CASALEGNO, 2013, p. 33).

De acordo com Raymond E. Brown, a tradição sinótica que narra a presença de outras mulheres na visita ao sepulcro, parece ser a mais plausível, já que não era comum que uma mulher fosse sozinha, quando ainda estava escuro, a um lugar de

execuções penais fora dos muros da cidade (2014, p. 1228). Em todo caso, o fato de Maria Madalena ser citada como única mulher a ir ao sepulcro, no relato do Quarto Evangelho, independente do motivo ou das circunstâncias, faz dela um sinal de coragem e ousadia.

Geralmente, Maria Madalena é mencionada em relatos ligados à crucificação de Jesus e ao sepulcro vazio, com exceção de Lc 8,2 que se refere a ela como a qual foram expulsos sete demônios. Seu cognome indica que ela, provavelmente, seja originária da cidade de Mágdala, situada acerca de 12 km ao sudoeste de Cafarnaum. Embora, ao longo do tempo tenham surgido algumas hipóteses sobre a identidade de Maria Madalena, atualmente, a maioria dos estudiosos está de acordo que ela não é a pecadora que aparece no Evangelho segundo Lucas unguendo com perfume os pés de Jesus, nem a irmã de Lázaro. Entretanto, alguns poucos continuam a identificá-la com Maria de Betânia. Existem ainda elementos de uma tradição entre os Padres da Igreja, de modo especial os que escreveram em siríaco, segundo a qual, quem foi ao sepulcro foi Maria, a mãe de Jesus. Efrém, no Comentário ao Diatessaron, de autoria atribuída a Taciano, interpreta a narrativa de Jo 20,1-18 identificando a Maria que aí aparece como se fosse a mãe de Jesus, mas o autor do Quarto Evangelho nunca se refere à mãe de Jesus por seu nome próprio (BROWN, 2014, p. 1228).

De acordo com Pheme Perkins, o relato do Quarto Evangelho a respeito do sepulcro vazio é, para muitos exegetas, a mais antiga tradição do encontro do sepulcro vazio já que apresenta elementos como a pedra removida e omite elementos de angelofania (2018, p. 811). Ainda que não se possa estabelecer com precisão o momento em que as mulheres foram ao sepulcro e o modo como elas reagiram diante da ausência do corpo de Jesus, pode-se dizer que o fato dos evangelhos concordarem com a presença delas indica o quanto o discipulado delas foi importante e o fato de Maria Madalena ser nomeada em todos os evangelhos no relato do sepulcro vazio pode indicar como ela era importante entre as mulheres que seguiam Jesus.

b) Jo 20,2:

O versículo dois, em continuidade ao primeiro, relata a ação de Maria Madalena após a constatação do sepulcro vazio como se pode conferir a seguir:

*2 τρέχει οὖν καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν ὃν ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς καὶ λέγει αὐτοῖς, Ἦσαν τὸν Κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν (O NOVO TESTAMENTO GREGO, 2009, p. 342).*

No início desse segundo versículo, o verbo principal da oração coordenada inferencial *τρέχει οὖν (trechei oun)* é *τρέχει (trechei)* conjugado no presente e *οὖν (oun)*, enquanto conjunção pospositiva, introduz essa oração coordenada inferencial. Na sequência, a conjunção *καὶ (kai)* introduz a oração *καὶ ἔρχεται πρὸς Σίμωνα Πέτρον καὶ πρὸς τὸν ἄλλον μαθητὴν*, (*kai erchetai pros Simōna Petron pros ton allon mathētēn*) que é uma oração coordenada aditiva, cujo verbo principal é *ἔρχεται (erchetai)* conjugado no presente. A preposição *πρὸς (pros)*, ligada a *Σίμωνα Πέτρον (Simōna Petron)*, que é nome próprio, exerce a função de indicar direção, para mostrar que Maria Madalena foi em direção a Simão Pedro. É uma mulher, a primeira a provocar aquele que era tido como liderança entre os discípulos quanto ao fato do sepulcro vazio. Na sequência, a conjunção *καὶ (kai)*, na função aditiva, precede a preposição *πρὸς (pros)* que aparece mais uma vez declinada no caso acusativo com a função de indicar direção ligada a *τὸν ἄλλον μαθητὴν (ton allon mathētēn)*, onde *ἄλλον (allon)* exerce a função de adjetivo atributivo do substantivo *μαθητὴν (mathētēn)*. Em seguida, o pronome *ὃν (hon)* introduz *ἐφίλει ὁ Ἰησοῦς (ephilei ho Iēsous)*, oração subordinada relativa, cujo verbo principal é *ἐφίλει (ephilei)*, conjugado no imperfeito. Nesta oração, o substantivo próprio definido *Ἰησοῦς (Iēsous)*, declinado no caso nominativo ocupa a função de sujeito. Assim, a conjunção *καὶ (kai)* aparece novamente introduzindo a oração *καὶ λέγει αὐτοῖς (kai legei autois)*, que é uma oração coordenada aditiva, cujo verbo principal é *λέγει (legei)*, conjugado no presente. Esse verbo tem o pronome pessoal *αὐτοῖς (autois)*, declinado no caso dativo, como objeto indireto. O versículo tem continuidade com a oração *Ἦσαν τὸν Κύριον ἐκ τοῦ μνημείου καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν (ēran ton Kyrion ek tou mnēmeiou kai ouk oidamen pou ethēkan auton)*, cujo verbo principal *Ἦσαν (ēran)* encontra-se no aoristo, tendo o substantivo definido *τὸν*

*Κύριον* (*ton Kyrion*), declinado no acusativo, como objeto direto. Em seguida, a preposição *ἐκ* (*ek*) seguida substantivo *τοῦ μνημείου* (*tu mnēmeiou*), declinado no genitivo, expressa ideia ablativa. Na oração que segue, *καὶ οὐκ οἶδαμεν ποῦ ἔθηκαν αὐτόν* (*kai ouk oidamen pou ethēkan auton*), a conjunção *καὶ* (*kai*) introduz a oração que tem como verbo principal *οἶδαμεν* (*oidamen*) precedido da partícula negativa *οὐκ* (*ouk*) que caracteriza sua ação. Depois do verbo *οἶδαμεν* (*oidamen*), segue a oração interrogativa *ποῦ ἔθηκαν αὐτόν* (*pou ethēkan auton*), introduzida pela partícula *ποῦ* (*pou*). Nessa oração, o verbo principal é *ἔθηκαν* (*ethēkan*), no aoristo, e tem como objeto direto, complemento oblíquo, *αὐτόν* (*auton*) que é pronome pessoal declinado no caso acusativo (GREGO DIÁRIO, 2015, disponível na internet). A tradução do versículo dois é a que segue:

Foi, então, correndo até Simão Pedro e o outro discípulo, aquele que Jesus amava. E disse-lhes: “Levaram o Senhor do sepulcro e não sabemos onde o puseram” (MALZONI, 2018, p. 300).

O versículo dois está caracterizado pela atitude de Maria Madalena diante da constatação de que a pedra havia sido retirada do sepulcro. Em um primeiro momento, a cena se desenvolve em torno do sepulcro e a personagem que realiza a ação é Maria Madalena. Depois, aparecem mais dois personagens que são Simão Pedro e o “Discípulo que Jesus amava”. Inicialmente eles não se encontram próximos ao sepulcro, Maria Madalena vai até um e depois até o outro.

A respeito desse versículo, Beutler destaca o fato de que, no Quarto Evangelho, não é mencionada a presença de anjos explicando à Maria Madalena o motivo do sepulcro vazio. Essa menção acontece apenas nos versículos onze e treze. No versículo dois, Maria Madalena aparece confusa, já que sua intenção ao ir ao sepulcro parece ser a de encontrar o cadáver de Jesus por estar presa a dimensão corpórea e material (2015, p. 453).

Já de acordo com Raymond E. Brown, a narrativa contida nesse relato do Quarto Evangelho, de que Maria Madalena foi até Simão Pedro, após a constatação de que a pedra havia sido retirada do túmulo, pode ser confrontada com a narrativa do Evangelho segundo Marcos, na qual a mensagem angélica às mulheres (Mc 16,7) cita Pedro nominalmente, entre os discípulos aos quais elas deveriam levar a mensagem. Existem interpretações que optam por considerar que o autor desse relato do Quarto Evangelho, pode ter destacado, nessa passagem, a primazia de

Pedro como chefe dos seguidores de Jesus. Apesar das diversas interpretações, deve-se levar em conta que, no Quarto Evangelho, em Jo 18,27, é relatada a presença de Simão Pedro próximo ao local onde Jesus estava sendo interrogado pelas autoridades judaicas, o que leva a entender que ele não se dispersou como os outros discípulos, mantendo-se como um importante referencial do grupo (2014, p. 1231).

O outro personagem que aparece no versículo dois é o “Discípulo que Jesus amava”. Para alguns, o “Discípulo que Jesus amava” não se encontra mencionado na versão original do relato, podendo se tratar de um acréscimo. Para outros, o “Discípulo que Jesus amava” não se encontrava no mesmo lugar que Pedro no momento em que Maria Madalena foi até ele para informar sobre a pedra retirada do sepulcro. Para o estudioso Grass, os dois estavam juntos e é possível que os outros discípulos estivessem com eles, mas que somente Pedro e o “Discípulo que Jesus amava” tenham tomado a iniciativa de ir conferir a veracidade da informação transmitida por Maria Madalena a respeito do sepulcro. De fato, a localização deles é imprecisa, o autor do relato no Quarto Evangelho não transmite com clareza se estavam ou não no mesmo lugar, mas os situa lado a lado na ida em direção ao sepulcro. Um detalhe que Raymond E. Brown ressalta em relação ao “Discípulo que Jesus amava”, nesse versículo dois, é que, pela primeira vez esse discípulo é identificado como “o outro discípulo”. De acordo com Raymond E. Brown, os testemunhos textuais apresentam variações na nomenclatura. Para ele, essa nomenclatura é certamente uma inserção do editor do texto, já que nos versículos quatro e oito esse personagem é identificado apenas como “o outro discípulo”, de acordo com a definição mais original. Nesse caso, Raymond E. Brown concorda com Boismard que a fórmula “outro discípulo” e a fórmula “Discípulo que Jesus amava” representam a terminologia de dois estágios diferentes da composição do Evangelho, embora o próprio Brown reconheça que não existem provas concretas a favor da hipótese de Boismard. Por sua vez, Bultmann não concorda com a hipótese de Boismard, para ele, a terminologia “Discípulo que Jesus amava” é uma especificação de “o outro discípulo” (2014, p. 1231-1232).

A respeito do pensamento de Maria Madalena sobre a impressão de terem levado o corpo de Jesus, Raymond E. Brown ressalta que a violação de sepultura na

época de Jesus era uma realidade preocupante, expressa até mesmo em um edito imperial que remonta ao século I, promulgado, provavelmente, por Augusto, Tibério ou Cláudio (2014, p. 1232).

Outra particularidade do versículo dois, que chama atenção dos estudiosos do Quarto Evangelho é que, embora o relato cite apenas Maria Madalena na primeira visita ao sepulcro, ao narrar a Pedro o que ela testemunhou, isto é, o sepulcro aberto, ela usa o verbo no plural para se referir ao fato de não saber onde colocaram o corpo de Jesus. O “não sabemos”, de Maria Madalena, é interpretado por alguns como uma maneira implícita do autor relatar o sepulcro vazio no Quarto Evangelho com a intenção de indicar a presença de outras pessoas na visita ao sepulcro, como o fazem de modo explícito os evangelhos sinóticos. Mas, para estudiosos como Wellhausen e Spitta, o uso do plural pode ser uma tentativa sutil de harmonização diante de alguns aspectos que podem parecer discrepantes, no Quarto Evangelho. Para Bultmann, entretanto, esse uso do plural pode ser um modo semítico de expressar-se (BROWN, 2014, p. 1233) e Casalegno propõe que, o uso do plural faz de Maria Madalena o protótipo das mulheres que foram até o sepulcro na manhã da Páscoa (2013, p. 33).

#### 1.1.2 Análise da segunda parte da perícope que compreende Jo 20,11-18

##### a) Jo 20,11:

O versículo onze dá continuidade ao tema da presença de Maria Madalena diante do sepulcro, cuja pedra havia sido retirada. Desse modo, têm-se o seguinte texto:

*Μαρία δὲ εἰσῆκει πρὸς τῷ μνημείῳ ἔξω κλαίουσα ὡς οὖν ἔκλαιεν, παρέκυψεν εἰς τὸ μνημεῖον* (O NOVO TESTAMENTO GREGO, 2009, p. 343).

Esse versículo traz a conjunção *δὲ* (*de*) que expressa continuidade do fluxo narrativo ao mesmo tempo em que exerce uma função adversativa em relação ao que foi narrado anteriormente, ou seja, ao versículo dez que, por sua vez, exerce a função de sujeito da oração declinado no caso do nominativo. Tomando-se a

sentença *Μαρία δὲ εἰστήκει πρὸς τῷ μνημείῳ ἔξω κλαίουσα* (*Maria de heistēkei pros tō mnēmeiō exōklaiousa*), têm-se como verbo principal da oração, *εἰστήκει* (*heistēkei*), conjugado no pretérito mais-que-perfeito. Ainda na mesma sentença, pode-se constatar em *πρὸς τῷ μνημείῳ prostōmnēmeiō*) que a preposição *πρὸς* (*pros*) seguida de *τῷ μνημείῳ* (*tōmnēmeiō*), que é substantivo definido, serve para reforçar a ideia espacial da localização de Maria Madalena em relação ao sepulcro. Em seguida, aparece o advérbio de lugar *ἔξω* (*exō*) e, após ele, *κλαίουσα* (*klaiousa*), participio adverbial de modo complementando o verbo principal da oração que é *εἰστήκει* (*heistēkei*), conforme dito anteriormente. A segunda parte do versículo, isto é, a continuação da parte que já foi analisada é *ὡς οὖν ἔκλαιεν, παρέκυψεν εἰς τὸ μνημεῖον* (*hōs oun eklaien parekypsen eis to mnēmeion*). Ainda relacionando-se à Maria Madalena, a conjunção comparativa *ὡς* (*hōs*) combinada com a conjunção pospositiva inferencial *οὖν* (*oun*) expressa uma ideia de tempo seguida pelo verbo *ἔκλαιεν* (*eklaien*) conjugado na terceira pessoa do singular do pretérito imperfeito. Após ele, aparece o verbo *παρέκυψεν* (*parekypsen*), no aoristo. O versículo conclui-se com o emprego da preposição *εἰς* (*eis*) combinada com o substantivo *τὸ μνημεῖον* (*to mnēmeion*), indicando a direção de Maria Madalena em relação ao sepulcro (GREGO DIÁRIO, 2015, disponível na internet). Sua tradução é a seguinte:

Maria, porém, ficou ali, em frente ao sepulcro, do lado de fora, chorando. Enquanto chorava, inclinou-se para o sepulcro (MALZONI, 2018, p. 303).

Há um paralelo entre o versículo onze e o primeiro versículo, no que diz respeito à presença de Maria Madalena junto ao sepulcro (BEUTLER, 2015, p. 457).

Após a narrativa dos dois discípulos: Simão Pedro e o “Discípulo que Jesus amava” no sepulcro, novamente aparece Maria Madalena, de modo repentino e sem explicação. Sua volta ao sepulcro não é mencionada (CASALEGNO, 2013, p. 34). Para Lagrange, o emprego do verbo *εἰστήκει* dá a ideia de que Maria Madalena retornou ao sepulcro com os dois discípulos, depois de lhes haver comunicado que a pedra havia sido retirada. Entretanto, se assim fosse, questiona Raymond E. Brown, por que o “Discípulo que Jesus amava”, que entrou no sepulcro, não lhe comunicou sua intuição e sua fé? E mais, o texto revela mais adiante que o que ela encontra no sepulcro são dois anjos e não os lençóis que cobriam o corpo de Jesus. Para Raymond E. Brown, esses detalhes revelam a possibilidade de uma união entre dois

relatos do mesmo episódio originariamente independentes. Raymond E. Brown chama a atenção para o uso da preposição *πρὸς* (*pros*) com o dativo expressando o sentido de proximidade, enquanto o Códice Sinaítico propõe um uso diferente, uma variação que sugere que ela não estava “próximo”, mas “entre”, sugerindo uma ideia de sepulcro com antecâmara. Sobre a palavra *ἔξω* (*exō*), Raymond E. Brown chama a atenção para a variação dela em outras versões antigas, por exemplo, é omitida no Códice Sinaítico e no Códice Alexandrino, entre outros. Para Raymond E. Brown, mesmo sem o uso de *ἔξω* (*exō*) supõe-se que Maria Madalena estava fora do sepulcro, no jardim, embora a tradição sinótica indique que Maria Madalena entrou no sepulcro (2014, p. 1239-1240).

b) Jo 20,12:

O versículo doze apresenta uma angelofania, mas diferente dos evangelhos sinóticos, não são os anjos que revelam a ressurreição. Esse versículo remete a tradição presente nos evangelhos sinóticos da aparição do anjo às mulheres. O versículo é o que segue:

*12 καὶ θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς καθεζομένους, ἓνα πρὸς τῆ κεφαλῇ καὶ ἓνα πρὸς τοῖς ποσί, ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ* (O NOVO TESTAMENTO GREGO, 2009, p. 343).

Dividindo o versículo por oração temos o seguinte: na primeira oração a ser analisada, isto é, *καὶ θεωρεῖ δύο ἀγγέλους ἐν λευκοῖς καθεζομένους* (*kai theōrei dyo angelous en leukois kathezomenous*), têm-se, logo no início, a conjunção *καὶ* (*kai*) expressando continuidade no fluxo da narrativa. Após a conjunção *καὶ* (*kai*), aparece o verbo *θεωρεῖ* (*theōrei*), conjugado no tempo presente, tendo como objeto direto *δύο ἀγγέλους* (*dyoangelous*), substantivo definido plural, declinado no acusativo. A oração apresenta, ainda, a preposição *ἐν* (*en*) combinada com o adjetivo *λευκοῖς* (*leukois*) expressando ideia adjetiva e *καθεζομένους* (*kathezomenous*), enquanto particípio adverbial de modo, declinado no caso acusativo, complementa o objeto direto *δύο ἀγγέλους* (*dyoangelous*) indicando a posição em que se encontravam. A oração que segue é *ἓνα πρὸς τῆ κεφαλῇ* (*henaprostēkephalē*). Ela não tem verbo e é aposto de *δύο ἀγγέλους* (*dyo angelous*). Nessa oração o adjetivo *ἓνα* (*hena*)

expressa ideia distributiva em relação à localização de *δύο ἀγγέλους* (*dyo angelous*) enquanto a preposição *πρὸς* (*pros*) combinada com o substantivo definido *τῆ κεφαλῆ* (*tē kephalē*) como dativo espacial dá a ideia da localização espacial de *δύο ἀγγέλους* (*dyo angelous*). Têm-se, em seguida, outra oração semelhante que é *καὶ ἓνα πρὸς τοῖς ποσίν* (*kai hena pros tois posin*), também sem verbo, e que também serve como aposto para *δύο ἀγγέλους* (*dyoangelous*). Assim como na oração anterior, o adjetivo *ἓνα* (*hena*) expressa ideia distributiva e a combinação da preposição *πρὸς* (*pros*) com o substantivo definido *τοῖς ποσίν* (*tois posin*) também expressa ideia espacial em relação à localização de *δύο ἀγγέλους* (*dyo angelous*). Após esse segundo aposto de *δύο ἀγγέλους* (*dyo angelous*), têm-se a oração subordinada locativa *ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα τοῦ Ἰησοῦ* (*hopou ekeito to sōma tou Iēsou*), introduzida pela conjunção *ὅπου* (*hopou*). Essa oração tem como verbo principal *ἔκειτο* (*ekeito*), conjugado na forma do pretérito imperfeito e o sujeito da oração é *τὸ σῶμα* (*to sōma*), substantivo definido, declinado no caso nominativo, enquanto *τοῦ Ἰησοῦ* (*tou Iēsou*) finaliza o versículo como genitivo de posse do sujeito *τὸ σῶμα* (*to sōma*) (GREGO DIÁRIO, 2015, disponível na internet). A tradução desse versículo é:

E viu dois anjos em vestes brancas, sentados no lugar onde tinha sido colocado o corpo de Jesus: um à cabeceira e outro aos pés (MALZONI, 2018, p. 303).

Uma análise desse versículo identifica alguns pormenores do relato apresentado no Quarto Evangelho, principalmente quando comparado com a tradição sinótica. O verbo *θεωρεῖ* (*theōrei*) indica a ação de Maria Madalena em relação aos dois anjos, no entanto, o fato de ela ver os anjos não provoca nela o medo ou a admiração que provoca nas mulheres na narrativa dos evangelhos sinóticos. A respeito dos dois anjos, há também certas particularidades, quando se relaciona a narrativa do Quarto Evangelho com as dos evangelhos sinóticos. Por exemplo, o fato de, no Evangelho segundo Marcos e no Evangelho segundo Lucas ser citado um “homem” ao invés de “anjo” levou as mais antigas críticas racionalistas à suposição de que originalmente se quisesse falar de um ser humano e não de seres celestiais, embora esteja evidente que todos os evangelistas direcionaram para uma manifestação celestial. A cor da veste dos anjos, isto é, veste branca, no Quarto Evangelho, está de acordo com o que é narrado no Evangelho segundo

Marcos e no Evangelho segundo Lucas 24,4 e com outros textos bíblicos que relatam manifestações celestiais, nas quais os mensageiros sempre aparecem com vestes brancas ou incandescentes (BROWN, 2014, p. 1240-1241).

Para Casalegno, o fato de que os anjos citados no relato não sirvam como intérpretes para explicar a Maria Madalena o motivo do sepulcro vazio, faz com que essa informação possa ser dispensada sem prejuízo do relato como um todo. O fato de ela estar contida no Quarto Evangelho pode ser, também para Casalegno, uma forma do evangelista apresentar a tradição da angelofania contida nos evangelhos sinóticos (2013, p. 34).

c) Jo 20,13:

No versículo treze encontra-se o início do diálogo da Maria Madalena com os dois anjos. A iniciativa do diálogo parte dos anjos que provocam Maria Madalena indagando-a o motivo do seu choro e ela lhes responde. Segue o versículo em grego:

*Καὶ λέγουσιν αὐτῇ ἐκεῖνοι, Γύναι, τί κλαίεις; Λέγει αὐτοῖς Ὅτι Ἔβην τὸν Κύριόν μου, καὶ οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν* (O NOVO TESTAMENTO GREGO, 2009, p. 343).

A oração *Καὶ λέγουσιν αὐτῇ ἐκεῖνοι* (*Kai legousin autē ekeinoi*), inicia o versículo. Nela, a conjunção *Καὶ* (*kai*) tem a função de expressar a continuidade em relação ao versículo anterior. O sujeito dessa oração é o pronome demonstrativo *ἐκεῖνοι* (*ekeinoi*), declinado no caso nominativo e o verbo principal é *λέγουσιν* (*legousin*), conjugado no presente. Esse verbo tem como complemento oblíquo o pronome pessoal *αὐτῇ* (*autē*), declinado no caso dativo. Segue a oração com o vocativo *Γύναι* (*Gynai*) que é o início da fala dos anjos e se refere à Maria Madalena. O pronome interrogativo *τί* (*ti*), liga-se ao verbo principal da oração interrogativa *τί κλαίεις* (*ti klaieis*), cujo verbo principal é *κλαίεις* (*klaieis*), conjugado no presente. O versículo tem continuidade com a oração *Λέγει αὐτοῖς* (*Legei autois*), cujo verbo principal é *Λέγει* (*Legei*) tendo como complemento oblíquo o pronome pessoal *αὐτοῖς* (*autois*), declinado no caso dativo. Na sequência, a conjunção *Ὅτι* (*Hoti*) introduz o discurso de Maria Madalena: *Ἔβην τὸν Κύριόν μου* (*Heran ton Kyrion mou*), que tem como verbo principal *Ἔβην* (*Heran*) na forma aoristo. Esse verbo tem como objeto

direto τὸν Κύριόν (ton Kyrion), substantivo definido declinado no caso acusativo seguido do pronome pessoal μου (mou), genitivo de posse. O versículo se encerra com a oração και οὐκ οἶδα ποῦ ἔθηκαν αὐτόν (kai ouk oida pou ethēkan auton) na qual aparecem dois verbos: οἶδα (oida), conjugado no pretérito perfeito e precedido da partícula negativa οὐκ (ouk) e o verbo ἔθηκαν (ethēkan), na forma aoristo, cujo objeto direto é o pronome pessoal αὐτόν (auton). (GREGO DIÁRIO, 2015, disponível na internet). A tradução do versículo é a seguinte:

Eles lhe disseram: “Mulher, por que choras?” Disse-lhes: “Porque levaram meu Senhor e não sei onde o puseram” (MALZONI, 2018, p. 303).

Esse versículo pode ser posto em relação com o versículo dois que aparece na perícopre do estudo. Se no versículo dois, Maria Madalena se refere a Jesus como “o Senhor”, no versículo treze ela se refere a ele como “o meu Senhor”, do mesmo modo, no versículo dois ela refere-se a si mesma usando o plural “nós” enquanto no versículo treze ela usa o singular “eu”. Os anjos perguntam a Maria Madalena o motivo do seu choro. De acordo com Casalegno, o fato do choro da personagem aparecer por quatro vezes no relato do sepulcro vazio, no Quarto Evangelho, é sinal do amor e da emoção profunda de quem procura Jesus nos momentos difíceis da vida (2013, p. 31).

d) Jo 20,14:

O versículo catorze trata da primeira manifestação de Jesus ressuscitado que é para Maria Madalena, porém, nessa primeira aparição ela não o reconhece. Segue o versículo:

14 Ταῦτα εἰποῦσα ἐστράφη εἰς τὰ ὀπίσω και θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐστῶτα και οὐκ ᾔδει ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν (O NOVO TESTAMENTO GREGO, 2009, p. 343).

O versículo inicia com o pronome demonstrativo Ταῦτα (Tauta) declinado no caso acusativo e é objeto direto do particípio adverbial temporal εἰποῦσα (eipousa), que complementa o verbo ἐστράφη (estraphē) no modo aoristo. Em seguida, a preposição εἰς (eis) ligada à frase τὰ ὀπίσω (ta opisō) exerce função adverbial de modo. A conjunção και (kai) introduz a oração και θεωρεῖ τὸν Ἰησοῦν ἐστῶτα (kai theōrei ton Iēsoun hestōta) que é uma oração coordenada aditiva, cujo verbo

principal, *θεωρεῖ* (*theōrei*), encontra-se no modo presente narrativo e tem como objeto direto de pessoa *τὸν Ἰησοῦν* (*ton Iēsoun*), nome próprio definido, declinado no caso acusativo sobre o qual o particípio *ἔστῶτα* (*hestōta*) exerce a função adverbial de modo. Na sequência, têm-se a oração coordenada adversativa *καὶ οὐκ ἤδει ὅτι Ἰησοῦς ἐστίν* (*kai ouk ēdei hoti Iēsous estin*), cujo verbo principal *ἤδει* (*ēdei*), encontra-se conjugado no mais-que-perfeito (GREGO DIÁRIO, disponível na internet). A tradução desse versículo é a que segue:

Tendo dito isso, virou-se para trás e viu Jesus ali, em pé, mas não reconheceu que era Jesus (MALZONI, 2018, p. 303).

Nele, acontece a aparição de Jesus ressuscitado à Maria Madalena, no entanto, essa ainda não se trata da aparição prometida por Jesus. Por isso, ela ainda não o reconhece. Para alguns estudiosos do Quarto Evangelho, é possível que não o tenha reconhecido por não olhar diretamente para ele, ou não estar voltada diretamente para ele, embora, alguns interpretem de um ponto de vista teológico como, por exemplo, Lightfoot. Para Raymond E. Brown, porém, a narrativa do Quarto Evangelho deve ser considerada na perspectiva dos evangelhos sinóticos, de que Jesus ressuscitado não é reconhecido porque seu corpo está transformado (2014, p. 1241-1242).

e) Jo 20,15:

O versículo quinze apresenta uma temática paralela à do versículo treze. Mais uma vez Maria Madalena é indagada pelo motivo do seu choro, mas dessa vez, ao invés da pergunta partir dos anjos, como no versículo treze, parte do próprio Jesus que ainda não foi reconhecido por Maria Madalena. Segue o versículo:

*15 λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς, Γύναι, τί κλαίεις; τίνα ζητεῖς; Ἐκείνη δοκοῦσα ὅτι ὁ κηπουρός ἐστίν λέγει αὐτῷ Κύριε εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν, εἰπέ μοι ποῦ ἔθηκας αὐτόν, κἀγὼ αὐτὸν ἄρῶ* (O NOVO TESTAMENTO GREGO, 2009, p. 343).

O versículo inicia com o verbo *λέγει* (*legei*) conjugado no presente, cujo complemento oblíquo é o pronome pessoal *αὐτῇ* (*autē*), declinado no caso dativo e o sujeito é *Ἰησοῦς* (*Iēsous*), nome próprio declinado no caso nominativo. Jesus se dirige a Maria Madalena com a expressão *Γύναι* (*Gynai*), que é substantivo usado no

vocativo. A pergunta dirigida por Jesus a Maria Madalena tem o pronome interrogativo *τί (ti)*, declinado no acusativo, como introdutor da oração interrogativa *τί κλαίεις (ti klaieis)*, cujo verbo *κλαίεις (klaieis)* encontra-se conjugado no presente. Em seguida, Jesus lança uma segunda pergunta: *τίνα ζητεῖς; (tina zēteis?)* Introduzida pelo pronome interrogativo *τίνα (tina)* seguido do verbo *ζητεῖς (zēteis)* conjugado no tempo presente. A essa última pergunta de Jesus, segue-se uma intervenção narrativa com a finalidade de explicar a resposta de Maria Madalena: *Ἐκείνη δοκοῦσα ὅτι ὁ κηπουρός ἐστίν (Ekeinē dokousa hoti ho kēpouros estin)*. Nessa frase, *δοκοῦσα (dokousa)*, que é participio adverbial de modo serve como complemento para *λέγει (legei)*, que é o verbo principal conjugado no tempo presente. O sujeito dessa oração é *Ἐκείνη (Ekeinē)*, pronome demonstrativo declinado no nominativo. A conjunção *ὅτι (hoti)* exerce uma função introdutória em relação ao discurso indireto *ὅτι ὁ κηπουρός ἐστίν (hoti ho kēpouros estin)*, cujo verbo principal é *ἐστίν (estin)*, declinado no caso nominativo. Em seguida, têm-se *λέγει αὐτῷ (legei autō)* em que o verbo *λέγει (legei)*, no presente, tem como complemento oblíquo o pronome pessoal *αὐτῷ (autō)*, declinado no caso dativo. Na fala de Maria Madalena, o vocativo *Κύριε (Kyrie)* se refere a Jesus, não porque ela o esteja reconhecendo, mas como uma forma de tratamento, já que ela pensava se tratar do jardineiro. Segue o versículo com a oração subordinada condicional *εἰ σὺ ἐβάστασας αὐτόν (ei sy ebastasas auton)*, que tem como verbo principal *ἐβάστασας (ebastasas)* na forma aoristo e tem como complemento oblíquo *αὐτόν (auton)*, no acusativo. Nessa oração, o sujeito é o pronome pessoal *σὺ (sy)*, declinado no nominativo. Na sequência, aparece a oração locativa *ποῦ ἔθηκας αὐτόν (rou ethēkas auton)*, introduzida pela conjunção *ποῦ (rou)*. O verbo principal dessa oração é *ἔθηκας (ethēkas)*, na forma aoristo. Esse verbo tem como complemento oblíquo o pronome pessoal *αὐτόν (auton)*, no caso acusativo. A essa oração segue a oração coordenada aditiva *κἀγὼ αὐτὸν ἀρῶ (kagō auton arō)*, cujo verbo principal *ἀρῶ (arō)* se encontra conjugado no futuro (GREGO DIÁRIO, 2015, disponível na internet). A tradução desse versículo é a que segue:

Disse-lhe Jesus: “Mulher, por que choras? A quem buscas?”. Ela pensou que fosse o jardineiro e disse-lhe: “Senhor, se tu o levaste, dize-me onde o puseste, e irei pegá-lo” (MALZONI, 2018, p. 303).

Em seu início de diálogo com Maria Madalena, através da pergunta: “*Γύναι τί κλαίεις;*” (*Gynai ti klaieis*), Jesus repete a interrogação dos anjos no versículo treze e, ao mesmo tempo, é possível remeter-se ao modo semelhante como ele interpela as mulheres no Evangelho segundo Mateus 28,9-10. A segunda pergunta feita por Jesus a respeito de quem ela está procurando, pode ser tomada como um raro paralelo entre o Quarto Evangelho e a tradição dos evangelhos sinóticos no que se refere ao diálogo dos anjos com as mulheres (BROWN, 2014, p. 1242).

Nessa primeira aparição de Jesus, Maria Madalena o confunde com um jardineiro. É interessante perceber nas entrelinhas, que essa aparição de Jesus ressuscitado não traz nenhum aspecto extraordinário. Embora alguns estudiosos proponham interpretações a partir de perspectivas diversas a respeito da identificação feita por Maria Madalena da pessoa de Jesus com o jardineiro, Raymond E. Brown chama a atenção ao fato desta ser a única passagem bíblica em que aparece a palavra “*κηπουρός*” (*kēpouros*). Ele ressalta que a narrativa do autor do Quarto Evangelho está de acordo com sua versão particular que o sepulcro onde o corpo de Jesus foi sepultado, estava localizado em um jardim. Desse modo, não é de se estranhar a presença de um jardineiro nos arredores do sepulcro exercendo sua função de cuidar das árvores e dos frutos a ele confiados. Para Von Campenhausen, entretanto, a figura do jardineiro é um recurso apologético utilizado pelo autor do Quarto Evangelho que possivelmente estaria escrevendo com o objetivo de refutar a proposição que se espalhava entre os judeus de que o corpo de Jesus havia sido levado por um jardineiro. Há, ainda, entre os estudiosos, os que partem para uma interpretação simbólica do jardineiro que aparece no relato do Quarto Evangelho. Para eles, a figura do jardim remete ao jardim do Éden no qual, Deus é o próprio jardineiro (BROWN, 2014, p. 1242).

f) Jo 20,16:

No versículo dezesseis, Maria Madalena reconhece Jesus porque ele a chama pelo nome. Segue o versículo:

*16 Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς, Μαριάμ. Στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστί, Ραββουνι (ὃ λέγεται Διδάσκαλε)* (O NOVO TESTAMENTO GREGO, 2009, p. 343).

O versículo tem início com a oração *Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς (Legei autē Iēsous)*, cujo verbo principal é *Λέγει (Legei)*, conjugado no presente e o sujeito é *Ἰησοῦς (Iēsous)*, declinado no caso nominativo. Nessa oração, o pronome pessoal *αὐτῇ (autē)*, no dativo, exerce a função de complemento oblíquo do verbo *Λέγει (Legei)*. Jesus chama Maria Madalena pelo nome *Μαριάμ (Mariam)* que é vocativo. Em seguida têm-se a seguinte oração: *Στραφεῖσα ἐκείνη λέγει αὐτῷ Ἑβραϊστί (Strapheisa ekeinē legei autō Hebraistī)* que tem como verbo principal *Λέγει (Legei)* conjugado no presente e como sujeito o pronome demonstrativo *ἐκείνη (ekainē)*, declinado no nominativo. O participio adverbial de modo *Στραφεῖσα (Strapheisa)* exerce a função de complemento para o verbo *λέγει (legei)*. Esse mesmo verbo tem como complemento oblíquo o pronome pessoal *αὐτῷ (autō)*, declinado no dativo, e o advérbio de modo *Ἑβραϊστί (Hebraisti)* caracterizando a ação expressa. *Ραββουνι (Rabbouni)* é vocativo transliterado da frase “meu mestre” em aramaico, já que, segundo alguns estudiosos é mais provável que signifique em aramaico uma vez que, seu uso era mais corrente do que o hebraico no tempo de Jesus. A oração subordinada relativa *ὃ λέγεται Διδάσκαλε (ho legetai Didaskale)*, relacionada ao vocativo *Ραββουνι (Rabbouni)*, é introduzida pelo pronome relativo *ὃ (ho)* e seu verbo principal está conjugado no presente como *λέγεται (legetai)*. O vocativo *Διδάσκαλε (Didaskale)* é a tradução para o grego do vocativo *Ραββουνι (Rabbouni)* (GREGO DIÁRIO, 2015, disponível na internet). A tradução desse versículo é a que segue:

Disse-lhe Jesus: “Maria”. Ela, tendo-se voltado, disse-lhe em hebraico: “Rabuni”, que quer dizer: Mestre (MALZONI, 2018, p. 303).

De acordo com Raymond E. Brown, os melhores testemunhos textuais apresentam a forma *Μαριάμ (Mariam)* por ser uma forma que muito se aproxima do hebraico massorético *Myriam*, pois, para alguns estudiosos, é possível que se tenha atribuído a Jesus uma fala hebraica em relação à Maria Madalena, já que ela lhe responde em hebraico. Para Schwank, a forma *Μαριάμ (Mariam)* corresponde mais ao aramaico do que ao hebraico, assim como *Ραββουνι (Rabbouni)* reflete mais o aramaico. A questão, para Raymond E. Brown, vai mais além. Em primeiro lugar, os testemunhos textuais apresentam variações nos cinco pontos em que o nome de

Maria Madalena é citada no Quarto Evangelho, em segundo lugar, é possível que a forma “Maria” consistisse numa forma familiar para se chamar as mulheres de nome *Μαριάμ (Mariam)* e, em terceiro lugar, Raymond E. Brown considera insuficiente dizer que o nome *Μαριάμ (Mariam)* corresponda a uma forma aramaica do termo, já que, segundo ele, os nomes bíblicos em hebraico, conservaram suas formas originais no aramaico palestinese (2014, p. 1243).

O versículo continua afirmando que Maria Madalena voltou-se para a direção que Jesus se encontrava ao ouvir chamá-la pelo seu nome. O gesto de voltar-se em direção àquele que lhe chama pelo nome é natural de quem se sente provocada pessoalmente, já que, até então, pensava que aquele homem era o jardineiro do campo onde se encontrava o sepulcro de Jesus, o fato de ele saber seu nome indicava que lhe conhecia pessoalmente (BROWN, 2014, p. 1244).

Para Kastner, a tese de que Jesus ressuscitado apareceu desnudo, significando teologicamente o “novo Adão” explica, pelo critério do pudor, o fato de Maria Madalena não estar desde o início voltada para ele. Mas, a explicação mais recorrente no estudo do Quarto Evangelho é a de que o autor do relato quis mostrar que, a partir daquele momento, a atenção de Maria Madalena se volta plenamente para Jesus. Essa explicação é defendida, por exemplo, por Lagrange e Bultmann. Existem, ainda, alguns estudiosos que supõem que a expressão “tendo-se voltado” seja fruto de uma tradução grega inexata de um original aramaico (BROWN, 2014, p. 1244).

O versículo quinze e o versículo dezesseis do capítulo vinte do Quarto Evangelho, são versículos muito significativos quando se trata do tema da manifestação de Jesus ressuscitado à Maria Madalena. Isso se torna evidente quando se percebe que o evangelista dedica uma boa parte do seu relato da cristofania ao fato de que Maria Madalena só reconhece Jesus quando ele lhe chama pelo nome. Mas essa dificuldade que ela tem em reconhecer Jesus ressuscitado aparece também nos relatos dos evangelhos sinóticos e em outras manifestações de Jesus ressuscitado a outros discípulos, como ressalta Charles H. Dodd. Por exemplo, os dois discípulos na estrada de Emaús que caminharam ao lado de Jesus ressuscitado e conversaram com ele ao longo do caminho sem reconhecê-lo, reconhecendo-o apenas no gesto de partir o pão. Mesmo no Quarto

Evangelho, no capítulo vinte e um, narra-se que Jesus está de pé à margem do mar de Tiberíades e conversa sobre pesca com os discípulos sem que o reconheçam, sendo reconhecido depois, pelo discípulo amado (BROWN, 2014, p. 1267-1268).

De acordo com Raymond E. Brown, essa dificuldade dos discípulos em reconhecer Jesus ressuscitado, pode ter um caráter apologético, no sentido de que os discípulos não estavam abertos à fé, de modo que a dificuldade em crer os impedia de reconhecer Jesus ressuscitado. Tem também um caráter teológico sobre o qual Raymond E. Brown discorre na seguinte perspectiva: é possível que o Jesus ressuscitado tenha apresentado, de fato, uma mudança em relação ao Jesus do ministério. Para suas considerações a esse respeito, Raymond E. Brown toma como ponto de partida uma observação a respeito do apêndice do Evangelho segundo Marcos 16,12, que, tratando da aparição de Jesus ressuscitado aos dois discípulos que iam pelo caminho, afirma que ele apareceu “sobre outro aspecto”. Brown recorda que Paulo, em 1Cor 15,42 ss, fala de um duplo aspecto em relação ao fenômeno da ressurreição de Jesus: a ressurreição de um corpo que estava morto e sepultado e que esse corpo ressuscitado não era mais corpo físico, mas sim espiritual e, ao que parece, os relatos dos evangelhos conservam o mesmo duplo aspecto, já que, pelas narrativas a respeito do sepulcro vazio põem em relevo a continuidade, enquanto os relatos que abordam o reconhecimento de Jesus ressuscitado por parte dos discípulos põem em relevo a transformação do corpo mortal no corpo glorioso (2014, p. 1268).

Outro caráter teológico pode estar presente no relato do Quarto Evangelho sobre o reconhecimento de Jesus ressuscitado por Maria Madalena, sobretudo, no fato de ela o reconhecer depois que ele a chama pelo nome. De acordo com Barreto, a equivocada identificação que Maria Madalena faz de Jesus com o jardineiro pode ser uma forma que o evangelista encontrou para mostrar que não basta uma simples visão de Jesus ressuscitado para reconhecê-lo (BROWN, 2014, p. 1268).

Beutler destaca sobre esse versículo, que nele é possível identificar as cenas narradas no Cântico dos cânticos onde se descreve a ânsia dos amantes que se buscam mutuamente e, finalmente, se encontram. É interessante perceber que o

cenário do jardim está presente tanto no Cântico dos cânticos quanto no Quarto Evangelho, já que Jesus é confundido com a figura do jardineiro (2015, p. 458).

Esse reconhecimento, que se dá pelo chamado pessoal, torna-se ainda relevante, quando se põe em relação esse versículo 16 com a parábola alegórica do Bom Pastor que se encontra em Jo 10,3-5. Nela, o autor do Quarto Evangelho compara os discípulos de Jesus a ovelhas que, quando chamadas pelo nome, reconhecem a voz do seu pastor. É o que acontece no versículo 16. Maria Madalena reconhece Jesus quando ele a chama pelo seu nome e, o fato de ela pertencer às ovelhas de Jesus é muito importante, uma vez que na parábola alegórica do Bom Pastor, as ovelhas são identificadas como “suas”. Para Brown, essa expressão de posse é muito significativa se tomada em relação com a narrativa da Última Ceia em Jo 13,1 que afirma: “Tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim”. De acordo com Raymond E. Brown, o autor do Quarto Evangelho ao incluir Maria Madalena no grupo das ovelhas que reconhecem o pastor pela sua voz, quando ele as chama pelo nome e as considera como suas, inclui também ela no grupo dos discípulos presentes na Última Ceia que também são atribuídos a Jesus como sendo seus (1999, p. 202).

g) Jo 20,17:

No versículo dezessete, a expressão de Jesus: “não me toques”, faz o leitor supor uma reação da parte de Maria Madalena. Talvez um toque, talvez um abraço. Fato é que essa reação não é permitida por Jesus. Além disso, há o envio de Maria Madalena aos outros discípulos aos quais Jesus chama de irmãos. Segue o versículo:

*17 Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς, Μὴ μου ἅπτου, οὕτω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν Πατέρα πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἶπε αὐτοῖς, Ἀναβαίνω πρὸς τὸν Πατέρα μου καὶ Πατέρα ὑμῶν καὶ Θεὸν μου καὶ Θεὸν ὑμῶν (O NOVO TESTAMENTO GREGO, 2009, p. 343).*

O versículo começa com a oração *Λέγει αὐτῇ Ἰησοῦς (Legei autē Iēsous)*, cujo verbo principal conjugado no tempo presente é *Λέγει (Legei)*, que tem como complemento oblíquo *αὐτῇ (autē)*, que é pronome pessoal declinado no caso dativo. O sujeito da oração é *Ἰησοῦς (Iēsous)*, nome próprio declinado no caso nominativo.

A segunda oração é *Μή μου ἅπτου* (*Mē mou haptou*), cujo verbo principal na forma do presente imperativo é *ἅπτου* (*haptou*), que tem como complemento oblíquo *μου* (*mou*), que é pronome pessoal declinado no caso genitivo. Esse verbo é precedido pela partícula negativa *Μή* (*Mē*), que qualifica sua ação. Em seguida, o versículo tem continuidade com uma oração coordenada explicativa introduzida pela conjunção pospositiva *γὰρ* (*gar*). Assim, têm-se a seguinte oração: *οὕτω γὰρ ἀναβέβηκα πρὸς τὸν Πατέρα* (*ourō gar anabebēka pros ton Patera*), cujo verbo principal, conjugado no pretérito perfeito é *ἀναβέβηκα* (*anabebēka*), que tem sua ação caracterizada pelo advérbio temporal *οὕτω* (*ourō*). A preposição *πρὸς* (*pros*) combinada com o substantivo definido *τὸν Πατέρα* (*ton Patera*), no caso acusativo, expressa ideia de direção. Continua-se o versículo com a oração coordenada adversativa *πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου* (*poreuou de pros tous adelphous mou*), que tem como verbo principal conjugado no presente imperativo *πορεύου* (*poreuou*). A preposição *πρὸς* (*pros*) combinada com o substantivo definido *τοὺς ἀδελφούς* (*tous adelphous*) expressa a ideia de direção, enquanto o pronome pessoal *μου* (*mou*) exerce a função de genitivo de relacionamento para com o substantivo definido *τοὺς ἀδελφούς* (*tous adelphous*). Segue a oração coordenada aditiva *καὶ εἶπὲ αὐτοῖς* (*kai eipe autois*), introduzida pela conjunção *καὶ* (*kai*). O verbo principal, no aoristo imperativo, é *εἶπὲ* (*eipe*) e tem como complemento o pronome pessoal *αὐτοῖς* (*autois*), declinado no dativo. O versículo continua com o discurso direto *Ἀναβαίνω πρὸς τὸν Πατέρα μου* (*Anabainō pros ton Pateramou*), que tem como verbo principal *Ἀναβαίνω* (*Anabainō*), no presente. Novamente aparece a preposição *πρὸς* (*pros*) combinada com o substantivo definido *τὸν Πατέρα* (*ton Patera*), no acusativo, expressando direção. O pronome pessoal *μου* (*mou*) é o genitivo de relacionamento em relação a *τὸν Πατέρα* (*ton Patera*). Mais uma vez aparece a conjunção *καὶ* (*kai*), mas dessa vez exercendo a função aditiva. Essa conjunção reaparecerá com a mesma função um pouco mais adiante. O versículo termina, então, com a seguinte oração: *καὶ Πατέρα ὑμῶν καὶ Θεόν μου καὶ Θεόν μου καὶ Θεὸν ὑμῶν* (*kai Patera hymōn kai Theon mou kai Theon hymōn*), onde o pronome *ὑμῶν* (*hymōn*) exerce a função de genitivo de relacionamento para com o substantivo *Θεόν* (*Theon*) (GREGO DIÁRIO, 2015, disponível na internet). A tradução desse versículo 17 é a que segue:

Disse-lhe Jesus: “Não me detenhas, pois ainda não subi ao Pai. Vai, porém, a meus irmãos e dize-lhes: ‘Subo a meu Pai e vosso Pai, meu Deus e vosso Deus’” (MALZONI, 2018, p. 303).

De acordo com Malzoni, as palavras que Jesus dirige a Maria Madalena no presente versículo popularizaram-se na versão latina do texto grego como: “Não me toques” e pode ser compreendida da seguinte maneira:

No texto grego, a forma verbal está no imperativo presente e pode ser compreendida como um pedido para que ela deixe de tocá-lo. A frase seguinte é: “Pois ainda não subi ao Pai”. O vínculo dessa frase com a anterior não parece forte. Não se deve pensar que Jesus queira dizer que Maria poderia impedi-lo de subir ao Pai (2018, p. 304).

h) Jo 20,18:

Trata-se do versículo que encerra a perícopé desse estudo. Nesse versículo, Maria Madalena, atenta ao envio feito por Jesus vai anunciar aos discípulos o que testemunhou. Segue o versículo:

18 Ἔρχεται Μαριάμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς ὅτι Ἐώρακα τὸν Κύριον, καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ (O NOVO TESTAMENTO GREGO, 2009, p. 343).

O versículo inicia-se com a seguinte oração: Ἔρχεται Μαριάμ ἡ Μαγδαληνὴ ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς (*Erchetai Mariam hē Magdalēnē angellousa tois mathētais*). Nessa oração o sujeito é o nome próprio Μαριάμ (*Mariam*) declinado no caso nominativo e ἡ Μαγδαληνὴ (*hē Magdalēnē*), também no nominativo, concordando com o sujeito, exerce a função de aposto. O verbo principal dessa oração é Ἔρχεται (*Erchetai*), na forma do presente. É esse verbo que inicia o versículo. Seu complemento é o particípio adverbial de modo ἀγγέλλουσα (*angellousa*), que tem como objeto indireto o substantivo definido τοῖς μαθηταῖς (*tois mathētais*), no caso dativo. Em seguida, a conjunção ὅτι (*hoti*) introduz a oração ὅτι Ἐώρακα τὸν Κύριον (*hoti Heōraka ton Kyrion*), cujo verbo principal Ἐώρακα (*Heōraka*), se encontra na forma do pretérito perfeito. Esse verbo tem como objeto direto o substantivo definido τὸν Κύριον (*ton Kyrion*), no acusativo. A essa oração segue o discurso indireto καὶ ταῦτα εἶπεν αὐτῇ (*kai tauta eipen autē*), que tem como verbo principal εἶπεν (*eipen*), na forma aoristo. Esse verbo tem como objeto direto o pronome demonstrativo ταῦτα

(*tauta*), declinado no acusativo e como objeto indireto o pronome pessoal *αὐτῆ* (*autē*) declinado no caso dativo (GREGO DIÁRIO, 2015, disponível na internet).

A tradução desse versículo é a que segue:

Maria de Mádala foi anunciar aos discípulos: “Vi o Senhor” e as coisas que ele lhe dissera (MALZONI, 2018, p. 303).

Como se pode constatar na análise do texto grego, esse versículo é composto por uma combinação de discurso direto e indireto. Raymond E. Brown ressalta que existe certa unidade por parte dos copistas, nos diversos testemunhos textuais, no que tange a este versículo dezoito. Para alguns, há uma explicação literária: o evangelista busca combinar o fim da cristofania, com a expressão: “eu vi o Senhor” com o fim da angelofania. O “ir aos discípulos” cumprindo a missão confiada por Jesus aparece também no Evangelho segundo Marcos 16,10, mas além do verbo empregado ser diferente do que aparece no Quarto Evangelho, os discípulos aos quais o autor do Evangelho segundo Marcos se refere são “aqueles que haviam estado com ele”, supõe-se que na ceia, enquanto no Quarto Evangelho não há especificação (BROWN, 2014, p.1249).

## 1.2 O QUARTO EVANGELHO E O DISCIPULADO DAS MULHERES

Após a análise específica da perícopre Jo 20,1-2.11-18, se buscará apresentar aspectos relevantes do Quarto Evangelho que favorecem o estudo do discipulado das mulheres na perspectiva joanina. Os aspectos mais importantes para o presente trabalho serão: o modo como o autor do Quarto Evangelho enaltece o discipulado a partir da figura do “Discípulo que Jesus amava” como autor do mesmo evangelho e testemunha de momentos significativos da vida e do ministério de Jesus, assim como Maria Madalena, a eclesiologia do Quarto Evangelho, que possibilita uma melhor compreensão de como as mulheres atuavam na possível comunidade joanina e a simbologia do Quarto Evangelho como característica do estilo literário presente no Quarto Evangelho e, de modo especial na perícopre analisada para a abordagem deste trabalho.

### 1.2.1 O enaltecimento do discipulado no Quarto Evangelho a partir de uma abordagem sobre sua autoria e a figura do “Discípulo que Jesus amava”

O autor do Evangelho segundo João é anônimo, assim como os autores dos evangelhos sinóticos. De acordo com Raymond E. Brown, quando se estuda a autoria dos livros bíblicos, na maioria das vezes deve-se distinguir o autor de quem o livro expressa a idéia e o escritor, pois, segundo ele, nem sempre o conceito de autor corresponde ao conceito de escritor, podendo o conceito de autor estar muito mais relacionado a alguém que confere autoridade ao texto de que mesmo a quem o escreveu (2014, p. CXI-CXII). Contudo, é possível que no Quarto Evangelho a questão a respeito de seu autor se torne ainda mais complexa de que nos evangelhos sinóticos, principalmente pelo fato de o texto citar seu autor sem nomeá-lo, mas apresentando-o como uma figura enigmática, denominada em todo o Evangelho como “o Discípulo que Jesus amava”.

Quando se estuda a autoria do Evangelho segundo João, deve-se partir do seguinte método: primeiro, analisar os testemunhos externos e depois, analisar os testemunhos internos referentes ao texto. Os testemunhos externos consistem nos testemunhos dos primeiros escritores do cristianismo. Entre esses primeiros escritores cristãos, Irineu de Lião é o que deixou mais pistas a respeito do autor do Quarto Evangelho; por isso, os seus escritos são considerados como uma das principais fontes de testemunhos externos sobre a autoria do Evangelho segundo João. Além do testemunho de Irineu de Lião, Raymond E. Brown, entre outros comentadores do Quarto Evangelho, considera, como testemunhos externos de relevância sobre a autoria desse Evangelho, o Cânon de Muratori (cerca 170-200), o Prólogo latino anti-marcionita (cerca de 200) e o testemunho de Clemente de Alexandria, conservado por Eusébio de Cesareia (2014, p. CXII). Apesar de Raymond E. Brown citar o Prólogo latino anti-marcionita, a maioria dos estudiosos prefere considerar como principais testemunhos externos apenas os textos de Irineu de Lião, o Cânon de Muratori e o testemunho de Clemente de Alexandria.

Sobre os textos de Irineu de Lião, pode-se conferir, no livro III de sua obra *Adversus haereses*, ao tratar da origem apostólica da tradição da doutrina transmitida pelos evangelhos, o seguinte registro:

Assim, Mateus publicou entre os judeus, na língua deles, o escrito dos Evangelhos, quando Pedro e Paulo evangelizavam em Roma e aí fundavam a Igreja. Depois da morte deles, também Marcos, o discípulo e intérprete de Pedro, nos transmitiu por escrito o que Pedro anunciava. Por sua parte, Lucas, o companheiro de Paulo, punha num livro o Evangelho pregado por ele. E depois, João, o discípulo do Senhor, aquele que recostara a cabeça ao peito dele, também publicou o seu Evangelho, quando morava em Éfeso, na Ásia (*Adversus haereses* III,1, 1) (1992, p. 246).

O texto de Irineu registra algumas informações a respeito daquele que ele considera ser o autor do Quarto Evangelho. Primeiro, atribui o Evangelho a alguém que ele chama de João e afirma que esse João é discípulo do Senhor. O texto de Irineu não afirma que esse João, discípulo do Senhor, é o mesmo João, filho de Zebedeu, pertencente ao grupo dos Doze. Entretanto, existe um detalhe no texto de Irineu que possibilita estabelecer essa relação, uma vez que ele identifica esse João com o discípulo que recostara a cabeça ao peito de Jesus conforme se pode conferir a seguir: “E depois, João, o discípulo do Senhor, aquele que recostara a cabeça ao peito dele, também publicou o seu Evangelho, quando morava em Éfeso, na Ásia” (*Adversus haereses* III,1, 1) (1992, p. 246) fazendo uma referência clara ao texto de Jo 13,23-26 que trata da ceia de Jesus com seus discípulos no Evangelho segundo João como se pode conferir a seguir:

Um de seus discípulos, aquele que Jesus amava, estava reclinado junto a Jesus. Simão Pedro lhe acenou para que perguntasse a respeito de quem estava falando. Reclinado como estava sobre o lado de Jesus, disse-lhe: “Senhor, quem é?” Respondeu Jesus: “É aquele a quem eu der um bocadinho de pão mergulhado no molho” (BÍBLIA, 2016, p. 280-281).

Considerando que a tradição apostólica sempre transmitiu que era o grupo dos Doze que estava reunido com Jesus na ceia que antecedeu a sua paixão, tanto nos evangelhos sinóticos quanto no Evangelho segundo João, a relação estabelecida por Irineu entre o João ao qual ele atribui a autoria do Quarto Evangelho e o discípulo que recostara a cabeça ao peito de Jesus nesse Evangelho, pode levar à suposição de que estivesse se referindo ao João, filho de Zebedeu.

Como citado anteriormente, Raymond E. Brown confere relevância ao testemunho de Irineu em relação à autoria do Quarto Evangelho. Essa relevância

fundamenta-se, principalmente, na consideração de que seria possível estabelecer uma ligação entre Irineu e Policarpo, bispo de Esmirna, que supostamente teria conhecido João, o autor do Evangelho (2014, p. CXIII–CXIV). Irineu relata em sua Carta a Florinus, conservada por Eusébio de Cesareia, que ele, Irineu, se considera um herdeiro da tradição de Policarpo, e que Policarpo teria convivido com um João que seria testemunha ocular de Jesus como se pode conferir a seguir:

Efetivamente, os conhecimentos adquiridos na infância progridem com a alma e com ela se identificam, de sorte que posso dizer até o lugar onde se sentava o bem-aventurado Policarpo para falar, como ele entrava e saía, seu modo de viver, seu aspecto físico, as preleções à multidão, como referia suas relações com João e com os outros que haviam visto o Senhor, como relembra suas palavras e o que ouvira dizer a respeito do Senhor, seus milagres, sua doutrina; como Policarpo, após ter recebido tudo isso de testemunhas oculares da vida do Verbo (1Jo 1,1-2), anunciava-o conforme as Escrituras (História Eclesiástica, V, 20, 6) (2000, p. 264-265).

Embora as considerações de Irineu a respeito do autor do Quarto Evangelho possam levar a uma identificação do mesmo, com o João do grupo dos Doze, existem outros textos que põem em dúvida a identificação do João, autor do Quarto Evangelho, com esse João, filho de Zebedeu. Entre esses textos destaca-se um, de Papias, registrado por Eusébio de Cesareia:

No entanto, se vinha a determinado lugar algum dos companheiros dos presbíteros, informava-me sobre as palavras dos presbíteros: o que dissera André ou Pedro, ou Filipe, ou Tomé, ou Tiago, ou João, ou Mateus ou qualquer outro dos discípulos do Senhor; o que dizem Aristion e o presbítero João, discípulos do Senhor (História Eclesiástica III, 39,4) (2000, p. 166).

Esse texto é importante por mostrar que o nome “João” era um nome comum e que mesmo no grupo dos que seguiam Jesus, era possível identificar a existência de dois homens chamados pelo nome “João” que são reconhecidos como discípulos do Senhor, um deles é posto entre os chamados apóstolos que constituem o grupo dos Doze, o outro é chamado de: o presbítero. Para estudiosos do Quarto Evangelho, como Malzoni, por exemplo, a comparação entre esses textos é importante, principalmente, para mostrar que, mesmo na Antiguidade, não houve unanimidade quanto à atribuição da autoria do Quarto Evangelho a João, o filho de Zebedeu, embora essa tradição tenha sido a que se tornou mais aceita e difundida (2018, p. 21).

Além do testemunho de Irineu de Lião, outros dois textos compõem o grupo dos testemunhos externos mais relevantes para o estudo da autoria do Quarto Evangelho, são eles: o testemunho de Clemente de Alexandria e o do Cânon de Muratori. O texto de Clemente de Alexandria conservado por Eusébio de Cesareia registra:

Esses mestres, que guardaram a verdadeira tradição da feliz doutrina recebida, como que transmitida de pai a filho, oriunda imediatamente dos santos Apóstolos Pedro e Tiago, João e Paulo (poucos são, contudo, os filhos semelhantes aos pais), chegaram até nossos dias, por dom de Deus, a fim de lançar as sementes de seus antepassados e dos apóstolos em nossos corações (História Eclesiástica V, 11,5) (2000, p. 249).

Clemente de Alexandria reconhece um “João”, que ele insere no grupo chamado “dos santos Apóstolos” e que considera como uma das fontes da legítima tradição. O Cânon de Muratori, um texto descoberto no século XVII pelo italiano L. A. Muratori, daí o seu nome, além de ressaltar o caráter comunitário da tradição joanina aponta a ortodoxia do Quarto Evangelho, mesmo que diferente dos evangelhos sinóticos. Yves-Marie Blanchard sobre o Cânon de Muratori afirma:

O texto de Muratori é um bom exemplo da posição dos antigos a respeito da tradição joanina. João não só é a autoridade fundadora da tradição joanina, como também assume a paternidade da redação tanto do evangelho como das epístolas. Dito isso, também é reconhecido seu enraizamento em uma comunidade, da qual, de certa maneira, se tornou porta-voz (2004, p. 24).

De acordo com Beutler, é possível que o Cânon de Muratori seja o registro mais antigo do Quarto Evangelho, podendo ser da época dos antigos prólogos dos evangelhos, conservados para Marcos, Lucas e João (2015, p. 34).

Os testemunhos internos a respeito do autor do Quarto Evangelho são aqueles que se encontram no próprio texto do Evangelho e que dão pistas sobre o seu autor e, de acordo com R. E. Brown, direta ou indiretamente o Quarto Evangelho traz informações a respeito da sua autoria (2014, p. CXVIII). Em Jo 21,20-24 lê-se o seguinte:

Tendo-se voltado para trás, Pedro viu que o discípulo que Jesus amava o seguia. Era aquele que na ceia reclinara-se sobre o lado de Jesus e lhe dissera: “Senhor, quem é que está para te entregar?” Ao vê-lo, Pedro disse a Jesus: “Senhor, que será deste?” Disse-lhe Jesus: “Se eu quero que ele permaneça até que eu venha, que te importa? Quanto a ti, segue-me”. Espalhou-se, então, entre os irmãos a notícia de que esse discípulo não morreria. Jesus, porém, não disse que ele não morreria, mas: “Se eu quero

que ele permaneça até que eu volte, que te importa?” Esse é o discípulo que testemunha a respeito dessas coisas, e que as escreveu. E sabemos que é verdadeiro seu testemunho (BÍBLIA, 2016, p. 300).

A partir desse texto do Evangelho segundo João, é possível creditar a autoria do Quarto Evangelho a enigmática personagem do “Discípulo que Jesus amava”, que não é citado nominalmente em todo o Evangelho, mas que aparece nessa perícopes como aquele que confere autoridade a tudo o que foi escrito, por causa do seu testemunho ocular. De fato, a presença da personagem “Discípulo que Jesus amava” pode ser registrada em momentos significativos do Quarto Evangelho, como por exemplo, em Jo 19,26-27, onde sua presença é mencionada no relato da crucificação ao lado da mãe de Jesus: “Jesus, tendo visto a mãe e, a seu lado, aquele discípulo que ele amava, disse à mãe: ‘Mulher, eis teu filho’. Depois disse ao discípulo: ‘Eis tua mãe’. E, a partir daquela hora, o discípulo a tomou consigo” (BÍBLIA, 2016, p. 294).

Pouco mais adiante, em Jo 19,35, o texto do Quarto Evangelho reforça a importância do testemunho ocular como critério de veracidade da informação transmitida: “Aquele que viu dá testemunho, e seu testemunho é verdadeiro. Ele sabe que diz a verdade para que também vós creiais” (BÍBLIA, 2016, p. 295).

Percebe-se que, além das informações do próprio texto do Quarto Evangelho, a sua autoria, ao menos no que diz respeito à autoridade que confere credibilidade, recai sobre a figura do personagem do “Discípulo que Jesus amava”. A grande problemática decorrente dessa informação é que o texto não identifica quem é essa personagem.

Alguns estudiosos já propuseram interpretar o personagem citado como o “Discípulo que Jesus amava” numa perspectiva simbólica, entretanto, de acordo com Cláudio Vianney Malzoni, não se deve tomar a figura do “Discípulo que Jesus amava” apenas do ponto de vista simbólico. Mesmo sabendo que o Quarto Evangelho é rico em símbolos, esses símbolos não aparecem de modo aleatório, eles são sempre postos em relação com a realidade, de modo que, se o “Discípulo que Jesus amava” fosse um dos símbolos utilizados no Quarto Evangelho a ele deveria corresponder uma figura concreta. Ainda segundo Malzoni, esse “Discípulo que Jesus amava” já foi identificado hipoteticamente como sendo Lázaro por F. V. Filson, mas a identificação mais aceita é que o identifica com João, o filho de

Zebedeu, pelo fato de ele ser apresentado no texto do Evangelho como alguém que está sempre com Pedro (2018, p. 21-22).

Mesmo que não haja unanimidade em relação à identificação do autor do Quarto Evangelho, nem na Antiguidade ou na atualidade, pode-se dizer que as hipóteses mais bem aceitas tendem sempre a atribuir tal autoria ao João, filho de Zebedeu, ainda que seja para conferir-lhe a autoridade sobre a qual repousa este Evangelho.

### 1.2.2 A eclesiologia do Quarto Evangelho

O Quarto Evangelho não trata explicitamente do tema “Igreja”, entretanto, é possível afirmar, com base em Jo 14,21.23;15,10;17,6 que a Igreja, nesse Evangelho, aparece como a comunidade dos que guardam as palavras de Jesus e seu mandamento de amar uns aos outros, vivenciando, assim, a comunhão com o Filho que está sempre em comunhão com o Pai. O Batismo (Jo 3,1-10) e a Eucaristia (Jo 6,51-58) aparecem como muito importantes para a eclesiologia do Quarto Evangelho referindo-se diretamente à vida do Cristo, seja de modo mais restrito aos seus discípulos ou de modo mais abrangente a todos os que nele crêem (MALZONI, 2018, p.50).

Para os estudiosos do Quarto Evangelho, a eclesiologia constitui uma significativa questão da teologia joanina. A complexidade desse tema torna-se claro, principalmente, quando se comparam as hipóteses elaboradas pelos estudiosos do tema ao longo da história do estudo do Quarto Evangelho. A seguir, serão vistas como as considerações sobre a eclesiologia joanina oscilam entre as perspectivas de alguns estudiosos.

Para Bultmann, o autor do Quarto Evangelho era um gnóstico convertido, por isso, uma das principais fontes desse Evangelho seria proveniente do gnosticismo, motivo pelo qual, segundo ele, o Quarto Evangelho não apresenta um verdadeiro sentido da tradição, da organização da Igreja, da história da salvação, ou dos sacramentos. E. Schweizer, embora discorde de Bultmann quanto à influência gnóstica na composição do Quarto Evangelho, admite considerações semelhantes às dele no que se refere à eclesiologia joanina. Barrett, por sua vez, considera o autor do Quarto Evangelho como o mais consciente de todos os evangelistas sobre

a existência da Igreja, e O. Cullmann também reage de modo contrário ao pensamento de Bultmann, sobretudo quanto à opinião de que o autor do Quarto Evangelho teria ignorado a perspectiva da história da salvação (BROWN, 2014, p. CXXXIV).

De acordo com Brown, antes de se entrar nas questões da eclesiologia joanina, é necessário fazer algumas considerações metodológicas. Em primeiro lugar, para Brown, deve-se ter cautela para com o chamado “argumento do silêncio”, isto é, o princípio adotado por alguns estudiosos, que diz que se um autor não menciona em seus escritos determinado tema é porque se opõe a ele ou não o considera importante. Tal princípio, na perspectiva de Brown, minimiza o tema da eclesiologia joanina no Quarto Evangelho (2014, p. CXXXV).

Alguns estudiosos, partindo do princípio acima citado, o argumento do silêncio, consideram que o Quarto Evangelho carece de uma eclesiologia pelo fato de observarem, em seu texto, a ausência de terminologias que aparecem no Novo Testamento, de um modo geral, relacionadas à comunidade cristã. De fato, muitos textos do Novo Testamento apresentam a comunidade cristã a partir de termos e expressões como “Igreja”, “povo de Deus”, “corpo de Cristo”, “reino de Deus”, entre outras variáveis desses termos. Entretanto, para Brown, essa observação, ainda que válida, não pode ser aplicada como critério para afirmar que o Quarto Evangelho não apresenta uma eclesiologia, porque deve-se levar em conta que, mesmo esses termos estando presentes em muitos escritos do Novo Testamento, eles não são termos próprios dos evangelhos e, se caso fosse aplicada a consideração desses termos como critério para abordar a eclesiologia dos evangelhos sinóticos seriam encontrados alguns limites, uma vez que, o termo “Igreja”, por exemplo, ocorre no Evangelho segundo Mateus em 16,18 (ver também Mt 18,17). No Evangelho segundo Marcos, somente em 2,19-20 aparece o uso da imagem esposa/esposo para descrever a relação de Jesus com seus discípulos, e o autor do Evangelho segundo Marcos, por exemplo, não usa o conceito de “povo de Deus” (2014, p. CXXXV).

Uma segunda observação feita por Brown a respeito dos limites do “argumento do silêncio” parte da comparação entre o Quarto Evangelho e os evangelhos sinóticos, no que se refere a algumas narrativas que podem ser tomadas

como temas eclesiológicos. Isso porque alguns estudiosos apontam a ausência delas como fator determinante na demonstração de que o tema da eclesiologia não aparece no Quarto Evangelho, como será demonstrado a seguir (2014, p. CXXXVI).

Para Schweizer, o Quarto Evangelho não menciona a eleição dos Doze, nem a missão dos discípulos, assim como para outros estudiosos como Bornkamm, Bultmann e Lobse, por exemplo, a falta das narrativas sobre o batismo e a eucaristia nesse Evangelho, como aparecem nos evangelhos sinóticos, revela a omissão do tema dos sacramentos na teologia joanina. Contudo, para Brown, embora o autor do Quarto Evangelho não reproduza tais narrativas em seu texto, nos moldes em que elas aparecem nos evangelhos sinóticos, isso não significa que ele não as apresente à sua maneira, pois, se por um lado o autor do Quarto Evangelho não descreve, por exemplo, a eleição dos Doze, como o faz os evangelhos sinóticos, por outro lado, em Jo 1,35-50 é narrado um episódio que pode ser tomado como equivalente ao tema dessa eleição. Além disso, é possível pressupor essa eleição em Jo 6,70; 13,18 e 15,16. Também o tema da missão dos discípulos está presente no Quarto Evangelho, não necessariamente como se encontra nos evangelhos sinóticos, sendo possível identificar aspectos do tema da missão dos discípulos no Quarto Evangelho, por exemplo, em Jo 15,16; 17,18; 20,21 (2014, p. CXXXVI).

Se o Quarto Evangelho não trata explicitamente do tema “Igreja” como o fazem outros textos do Novo Testamento, mas nem por isso o deixa de fazer da sua própria maneira, como argumenta Brown, como se pode, então, identificar e compreender os aspectos que configuram a comunidade cristã nesse Evangelho?

Para o autor do Quarto Evangelho, a vida cristã só é possível mediante a morte, ressurreição e ascensão de Jesus, porque esse ato salvífico de Deus na história é a fonte do Espírito e o mesmo é o princípio da vida cristã (BROWN, 2014, p. CXXXVIII). Assim, a eclesiologia do Quarto Evangelho, na perspectiva de Brown, pode ser abordada a partir dos seguintes temas: a comunidade, a organização da Igreja e o reino de Deus e será apresentada a seguir.

a) A comunidade:

De acordo com Brown, o acento posto pelo autor do Quarto Evangelho no encontro individual com Jesus, não exclui o conceito de comunidade. Pode-se dizer, que o autor do Quarto Evangelho usou a vinha, símbolo do Antigo Testamento para se referir à nação de Israel, e a adaptou à imagem de uma videira que representa Jesus e dos ramos que representam os cristãos. Nesta imagem não é a coletividade, mas sim a dependência em relação a Jesus que dá sentido ao símbolo. Entretanto, a compreensão deste símbolo não é tão simples, pois, a videira pode ser identificada com o “Filho do Homem” e, por isso, é possível afirmar ainda que a identificação da videira em Jesus pode ter suas raízes em uma tradição mais antiga, já que a figura do “Filho do Homem” em Dn 7 pode ser interpretada sob um duplo aspecto: como figura humana representando a unidade do povo de Deus e como pessoa comunitária, o que chama a atenção para não cair em uma interpretação simples da videira e dos ramos numa perspectiva de relação exclusivamente individual (2014, p. CXXXVIII).

Pode-se, portanto, afirmar em relação ao símbolo da videira e dos ramos, que, para um ramo permanecer no amor de Jesus, esse amor deve expressar-se pelo amor ao próprio companheiro de fé, como se pode conferir em Jo 15,12. Desse modo, conclui Brown, o Quarto Evangelho valoriza significativamente o sentido de comunidade por acentuar o amor cristão como um amor entre os discípulos de Jesus, e ainda como uma expressão interna da comunidade cristã. Outra metáfora importante do Quarto Evangelho, que parece importante para o conceito de comunidade na perspectiva joanina é, para Brown, o símbolo do pastor e das ovelhas em Jo 10, pois, também a imagem do rebanho que aí aparece, ainda que de forma implícita, pode ser tomada como símbolo da comunidade cristã (2014, p. CXXXIX).

b) A organização da Igreja:

Como foi visto anteriormente, para Schweizer, não existe uma organização eclesial no pensamento joanino, ou seja, utilizando-se do “argumento do silêncio”,

ele afirma que não se encontram indícios de uma organização eclesial no Quarto Evangelho, por não haver nele uma representação joanina da Igreja, isto é, não se fala de lideranças ou ministérios, nem da diversidade de dons ou carismas. Isso acontece porque quase sempre se toma o símbolo da videira e dos ramos, usado para exprimir a comunidade na perspectiva joanina, como um símbolo para a organização eclesial no Quarto Evangelho e, frequentemente, de modo equivocado, contrapondo à imagem do corpo, própria da eclesiologia paulina. Quando se estabelece essa comparação, aparecem alguns limites e fica evidente, para estudiosos como Schweiser, por exemplo, que na simbologia joanina da videira e seus ramos falta uma acentuação em relação às diversas funções dos vários membros da comunidade. Mas, do simbolismo da videira e dos ramos, que é símbolo da comunidade, se pode deduzir que o autor do Quarto Evangelho quis acentuar a importância da união com Jesus e, os limites da comparação com a eclesiologia paulina não significam que o autor do Quarto Evangelho seja indiferente ou se oponha a uma Igreja estruturada, pois, em certas passagens, nas quais Jesus fala do futuro, os discípulos discutem a liderança da Igreja. Em Jo 21,15-17 é confiado a Pedro o cuidado pastoral do rebanho, assim como em Jo 4,35-38 e Jo 13,20 encontra-se implícito que os discípulos têm um papel na missão cristã e, em Jo 20,23, Jesus dá aos discípulos poder e autoridade para perdoar ou reter os pecados dos homens (BROWN, 2014, p. CXL).

c) O reino de Deus:

Se no Quarto Evangelho é notória a pouca frequência da expressão “reino de Deus”, não se pode dizer que ele não apresenta Jesus como rei. Na verdade, o autor do Quarto Evangelho se refere a Jesus como rei por quinze vezes, quase o dobro do número de vezes que ocorre em cada um dos evangelhos sinóticos. Observe-se também, que as parábolas que aparecem nos evangelhos sinóticos associadas ao reino, no Quarto Evangelho dão lugar a um discurso centrado na pessoa de Jesus. Por exemplo, se nos evangelhos sinóticos é possível falar do reino de Deus através da figura do pastor e da ovelha perdida, no Quarto Evangelho Jesus aparece como modelo de pastor. Se, para os evangelhos sinóticos, o reino de

Deus é semelhante à vinha que será entregue a outros, no Quarto Evangelho Jesus é a videira. Mas, é preciso também, compreender que o simbolismo do reino de Deus nos evangelhos sinóticos não é algo estático, mas ativo, seu acento principal é o governo de Deus e não a estrutura do reino em si mesma, desse modo, pode-se dizer que tal expressão não se refere simplesmente a Igreja e que sua ausência no Quarto Evangelho não compromete a ideia de uma eclesiologia joanina (BROWN, 2014, p. CXL-CXLI).

Assim, é possível afirmar que o Quarto Evangelho apresenta a imagem de uma comunidade de crentes enviados por Jesus e, de certa forma estruturada, já que alguns são pastores e alguns são ovelhas, e que mesmo que a eclesiologia não seja um aspecto teológico claro no Quarto Evangelho, não se pode afirmar que o evangelista o desconsiderou, ignorando-o.

### 1.2.3 A simbologia como característica literária do Quarto Evangelho

Mesmo considerando que cada escritor tem seu estilo, pode-se dizer quanto ao estilo literário do Evangelho segundo João, que contém características muito próprias se comparado a outros textos do Novo Testamento. O Evangelho segundo João encontra-se marcado por uma forte simbologia. A origem dos símbolos que aparecem nesse Evangelho é o Antigo Testamento e as realidades cotidianas, esses símbolos são encontrados em todo o Evangelho de várias maneiras, em palavras e expressões, em personagens, situações e analogias. Os símbolos que aparecem no Quarto Evangelho relacionam-se profundamente com os seus significados e provocam uma interpretação dos mesmos. Esse uso que o Quarto Evangelho faz dos símbolos é importante, sobretudo, para compreender a visão mística nele presente (MALZONI, 2018, p. 32-33).

Para Charles H. Dodd, o uso da simbologia no Quarto Evangelho pode ser tomado em relação ao uso das parábolas que aparecem nos evangelhos sinóticos, contrapondo-os. De acordo com Dodd, enquanto as parábolas descrevem ou são uma estória da vida real a partir de um contexto que os ouvintes reconhecerão, o símbolo é absorvido dentro da realidade por ele significada (2003, p. 181-190). Assim, sobre o uso dos símbolos como característica literária marcante do Quarto Evangelho se pode tomar como referência a seguinte consideração de Dodd:

A própria natureza do simbolismo empregado pelo evangelista, reflete sua *Weltanschauung* fundamental. Ele escreve nos termos de um mundo, no qual os fenômenos – coisas e fatos – são uma imagem viva e móvel do eterno, e não um véu de ilusão para o ocultar; um mundo no qual o Verbo se fez carne (2003, p.193).

Toda essa linguagem simbólica do Quarto Evangelho é desenvolvida numa alternância entre o gênero poético e o gênero narrativo, presentes em todo o texto. Além disso, de acordo com Malzoni, é possível identificar no texto uma série de interferências por parte do narrador. Essas interferências são parênteses que servem para explicar termos ou nomes provenientes da cultura semítica, para esclarecer gestos de Jesus ou mesmo para opinar a respeito do que está sendo narrado. Entretanto, é possível observar que essas interferências são raras nos discursos atribuídos a Jesus. A essas características de estilo literário se acrescentam elementos como as antíteses presentes no texto, algumas inclusões e jogos de palavras (2018, p. 35-36).

O presente capítulo buscou demonstrar, a partir da perícopos Jo 20,1-2.11-18 que trata da narrativa do sepulcro vazio e da manifestação de Jesus ressuscitado a Maria Madalena, que a inserção da figura dela, Maria Madalena, em um contexto tão importante no qual Jesus a faz sua primeira testemunha e enviada aos demais discípulos como mensageira da ressurreição, mostra o quanto as mulheres são importantes no discipulado de Jesus e devem ser valorizadas tanto quanto os homens, exercendo ministérios pelo chamado e envio de Jesus, sem que questões de gênero as limitem.

Outro aspecto deste primeiro capítulo foi a abordagem de algumas características do Quarto Evangelho que justificam a sua escolha como campo de estudo do discipulado das mulheres. Pela abordagem a respeito da atribuição da autoria do Quarto Evangelho à figura do “Discípulo que Jesus amava” demonstrou-se o quanto a categoria de discipulado é valorizada nesse evangelho, categoria escolhida para o presente trabalho por não fazer restrições às mulheres, mesmo quando citada nos evangelhos. Pela apresentação da eclesiologia do Quarto Evangelho, buscou-se compreender como funcionava a Igreja da possível comunidade joanina e o lugar que as mulheres ocupavam nessa Igreja e, por fim, pela apresentação da simbologia joanina como aspecto literário relevante para este

trabalho, buscou-se demonstrar quão rica é a perícópe escolhida para o presente estudo, já que pela análise da mesma comprovou-se ser repleta de símbolos.

No capítulo seguinte, se buscará apresentar a relevância do Quarto Evangelho para o estudo do discipulado das mulheres, as mulheres discípulas do Quarto Evangelho e Maria Madalena como um referencial para as mulheres discípulas de ontem e de hoje.

## **2. O DISCIPULADO DE MARIA MADALENA COMO REFERENCIAL PARA O DISCIPULADO DAS MULHERES**

No capítulo anterior, buscou-se pela análise da perícopes Jo 20,1-2.11-18, que trata do relato do sepulcro vazio e da manifestação de Jesus ressuscitado a Maria Madalena, e através da abordagem de aspectos específicos do Quarto Evangelho, demonstrar que ao inserir uma mulher num contexto tão importante como a primeira manifestação de Jesus ressuscitado, o autor do Quarto Evangelho ressalta a importância da mulher e do seu ministério, principalmente quando faz dessa mulher, além de testemunha, enviada do próprio Ressuscitado como mensageira da ressurreição.

No presente capítulo, será retomado o tema da relevância do Quarto Evangelho para o estudo do discipulado das mulheres, em seguida, será abordado o tema do discipulado das mulheres e as mulheres discípulas do Quarto Evangelho, o discipulado das mulheres nas primeiras comunidades cristãs e, por fim, será retomada a figura de Maria Madalena como modelo de discípula e sinal de esperança e fortaleza para as mulheres das comunidades cristãs atuais.

### **2.1 CONSIDERAÇÕES GERAIS SOBRE OS CONCEITOS DE DISCIPULADO E APOSTOLADO**

Sabe-se, pelos evangelhos, que ao longo do seu ministério, Jesus atraiu para si homens e mulheres que aderiram a sua mensagem e o seguiram. Esses homens e mulheres constituíram o grupo dos chamados discípulos e discípulas de Jesus. Maria Madalena é apresentada neste trabalho como uma importante discípula entre as mulheres que seguiam Jesus, mas o que caracteriza um discípulo ou uma discípula, como surgiu esse discipulado em torno de Jesus e qual a relevância da participação das mulheres nesse discipulado?

Ser discípulo é fazer parte de uma importante categoria dentro do cristianismo, já que o ministério de Jesus é uma realidade que se desenvolve em meio a um discipulado, isto é, em meio a pessoas que o seguiam como mestre num

contexto em que mestres e discípulos constituíam uma realidade comum entre o povo judeu.

Entre os que aderiram a Jesus e se fizeram seus discípulos, escutando o seu chamado e seguindo-o, está o grupo das mulheres que estavam sempre com ele. Os relatos dos evangelhos as colocam tanto como seguidoras como servidoras dele, e algumas são até nomeadas por causa de sua proximidade com o Mestre, como é o caso de Marta e Maria de Betânia e, de modo especial, Maria Madalena.

Das mulheres que faziam parte do discipulado que se firmou em torno de Jesus, Maria Madalena ganha notoriedade por ser citada por todos os evangelhos nos relatos após a ressurreição de Jesus e, a ressurreição de Jesus configura o evento máximo da sua manifestação. Assim, pode-se deduzir que, de fato, Maria Madalena era tão próxima de Jesus que essa proximidade lhe deu a oportunidade de ser a primeira testemunha de sua ressurreição, fazendo dela um referencial para as outras mulheres que o seguiam.

Embora os termos “discípulo”, “discípula”, “discipulado”, “mestre”, sejam termos amplamente utilizados no âmbito cristão, o discipulado não é um movimento inaugurado por Jesus. Para Jesus e as pessoas do seu tempo, o discipulado constituía um movimento comum que caracterizava um grupo de pessoas que aderiam ao modo de pensar e agir de outras com mais conhecimentos do que elas, fazendo surgir grupos de seguidores em torno da figura de um mestre. Esses mestres eram chamados de *rabi*, e seus discípulos de *talmidim* e, entre ambos, era estabelecida uma relação fundamentada no respeito e na reverência que deveriam ter os discípulos para com seus mestres. O discípulo, além de aprender com seu mestre a Lei e sua interpretação, pela dedicação contínua, aprendia a viver conforme a Lei e, tornava-se um servo do seu mestre garantindo-lhe dedicação exclusiva na transmissão do seu conhecimento (KREDEL, 1973, p. 306).

O surgimento desses discipulados entre o povo judeu é compreensível se considerarmos os elementos religiosos da época, como, por exemplo, a necessidade de se conhecer e viver a *Torá* como se pode conferir a seguir a partir de informações fornecidas por Kredel:

Todo o povo de Israel devia, por si, ter a *Torá* como mestre, e assim ser *talmid*. Até mesmo o Messias era esperado como discípulo e mestre da *Torá*. Mas na realidade, eram poucos os que se podiam ocupar

intensivamente da *Torá* e de seu estudo. Estes se tornavam mestres do povo e juntavam a seu redor discípulos particulares que um dia seriam mestres da Lei, como eles (1973, p. 307).

De acordo com John L. Mckenzie em seu Dicionário Bíblico, o termo grego *mathetes* que significa discípulo, aparece por cerca de duzentas e cinquenta vezes no Novo Testamento e, na maioria das vezes, está se referindo aos discípulos de Jesus (1983, p. 241). Essa estatística revela como esse tema, tão importante no Novo Testamento, pode ser relevante para uma configuração das comunidades cristãs atuais a partir de uma perspectiva bíblica.

O discipulado de Jesus surge num contexto de outros discipulados, mas com características diferentes deles. Nos discipulados que surgiam no tempo de Jesus, as pessoas escolhiam os mestres que queriam seguir buscando aqueles com os quais mais se identificavam no modo de transmitir a *Torá*, mas em relação a Jesus, é ele quem escolhe os discípulos e chama quem ele quer, sem levar em conta critérios ou padrões sociais. A radicalidade no seguimento configura uma característica marcante do discipulado de Jesus. Enquanto nos outros discipulados a obediência, o respeito, a reverência e o serviço dos discípulos em relação a seu *rabi* aparecem como suficientes, no discipulado de Jesus, a adesão e o seguimento exigem uma renúncia a tudo o que o impeça, uma exclusividade ao mestre que, além de mestre é Messias, como se pode compreender a partir da perspectiva de Kredel:

Ao chamado soberano de Jesus correspondia a resposta dos chamados por iniciativa dele. Estes deixavam tudo: pai, redes, banca de impostos, e seguiam a Jesus incontinenti. Também esta obediência incondicional ao chamamento de Jesus não encontra paralelo nas relações entre o *rabi* e seus *talmidim*. Trata-se aqui de obediência a seu Senhor que tem o direito de exigir, pois Jesus não é qualquer *rabi*, mas o Messias (1973, p. 307).

A partir dessas informações, pode-se dizer que as principais características em relação ao discipulado de Jesus consistem em sentir-se chamado ou atraído por ele e dedicar-lhe total exclusividade deixando tudo para segui-lo.

Os evangelhos são unânimes ao apresentarem Jesus rodeado de discípulos e discípulas e é compreensível que, em torno dele, se forme um discipulado de mulheres, já que ele aparece como alguém que provoca uma descontinuidade no modelo de discipulado de seu tempo e que vai além de um ensino teórico da Lei,

apresentando uma ação transformadora em seu meio, ação essa, relatada também pelos evangelhos. Esses mesmos evangelhos algumas vezes, narram situações de violência e opressão em relação às mulheres, resultado do pensamento de uma cultura patriarcal.

Comparando o início do discipulado em torno de Jesus no Evangelho segundo João com os relatos sobre a mesma temática apresentados pelos evangelhos sinóticos, percebe-se que neles, essas narrativas apresentam uma tônica mais vocacional, no sentido de que há um chamado por parte de Jesus e uma resposta imediata por parte do discípulo a quem ele convida sem uma descrição maior do momento em si. No Evangelho segundo João, além da perspectiva vocacional que se pode considerar na narrativa da adesão dos primeiros discípulos, deve-se levar em conta também uma descoberta do mistério de Jesus por parte desses discípulos. Jesus é o Mestre que convida os discípulos a conhecê-lo: “Vinde e vede!” (CÉSAR, 2011, p. 47).

É nesse contexto de inclusão e valorização da mulher, a partir da aceitação delas como discípulas, que se destaca a figura de Maria Madalena entre tantas outras que seguiram Jesus, pois como se pode perceber pelos relatos dos evangelhos ela é citada em alguns momentos importantes do ministério e da vida Jesus, o que leva a supor que entre as mulheres que o seguiam ela estava mais próxima dele seja por uma afinidade afetiva maior ou porque se destacava como liderança do grupo de mulheres que o seguiam.

Destacar a figura de Maria Madalena como discípula não é contrapô-la a figura dela como apóstola ou minimizá-la. Compreende-se que, de fato, Maria Madalena também pode ser considerada como apóstola, como bem demonstra Jacir de Freitas Faria quando ressalta a primazia dela em relação às outras mulheres que seguiam Jesus e o fato dela ter sido enviada por ele. Para Jacir, esse destaque em relação às outras mulheres do grupo e o fato de Maria Madalena aparecer nos evangelhos como alguém que “anda com” Jesus, constitui um primeiro elemento para se compreender o seu ministério apostólico. Um segundo elemento seria o fato de que, assim como Pedro e outros apóstolos, Maria Madalena estava com Jesus desde o início do seu ministério na Galileia (2010, p. 122-123).

Assim, no presente trabalho não se pretende afirmar ou negar o ministério apostólico de Maria Madalena nem justificá-lo, mas destacar o seu valor como discípula considerando o discipulado como uma categoria mais ampla, mais abrangente do que a categoria de apostolado como aparece nos evangelhos por se compreender que ao redor de Jesus se forma primeiramente um grupo de discípulos e discípulas e não de apóstolos ou apóstolas e mais ainda, ao longo do tempo se construiu uma eclesiologia machista que se utiliza da categoria de apostolado como grupo restrito aos homens para excluir as mulheres de determinados ministérios na Igreja, embora o conceito de “apóstolo” não seja tão restritivo como se pode conferir a seguir.

O termo “apóstolo” aparece nos evangelhos como qualificativo em relação a um grupo de doze discípulos homens, escolhidos por Jesus para estarem constantemente com ele de modo mais próximo. De acordo com McKenzie, esse termo “apóstolo” que por vezes aparece de modo explícito e algumas vezes implícito nos evangelhos é muito utilizado pelo autor do Evangelho segundo Lucas, uma única vez pelo autor do Evangelho segundo Marcos (Mc 6,30), uma única vez pelo autor do Evangelho segundo Mateus (Mt 10,2) e o autor do Evangelho segundo João não faz uso desse termo. Segundo McKenzie, essa estatística do uso do termo “apóstolo” pelos autores dos evangelhos pode indicar que ele não se tratava de uma designação originária da Igreja, por isso, de acordo com McKenzie, muitos estudiosos consideram que o termo “apóstolo” não é originário do próprio Jesus, o que não significa dizer que ele não tenha escolhido um grupo para estar mais próximo dele. É possível, com base nessas observações do uso do termo “apóstolo” pensar que o uso desse termo como qualificativo para determinado grupo tenha sido uma construção da Igreja nascente, mas é possível pensar também que o termo “apóstolo” teria sido usado nos evangelhos apenas quando se referiam a pessoas enviadas para missões particulares (nesse caso, o termo pode ser aplicado muito bem a Maria Madalena, uma vez que foi enviada por Jesus ressuscitado como mensageira aos demais) ou ainda, que os autores dos evangelhos não consideravam o termo como um título ou uma função específica (1983 p. 63-63).

É interessante perceber como os autores dos evangelhos optaram por usar muito mais o termo “discípulo” do que o termo “apóstolo”. A partir dessa observação

busca-se associar, por este trabalho à figura de Maria Madalena a figura de uma discípula, a fim de resgatar a importância do discipulado nas nossas comunidades eclesiais e mostrar que a Igreja precisa ser mais “discipular” do que “apostólica” no sentido restritivo do termo, já que o discipulado configura a primeira característica dos seguidores de Jesus. Uma vez que se propõe no presente trabalho abordar o discipulado das mulheres, de modo especial no Quarto Evangelho que não faz uso do termo “apóstolo”, serão apresentadas a seguir, as mulheres discípulas que se destacam nesse Evangelho.

## 2.2 O DISCIPULADO DAS MULHERES NO CRISTIANISMO NASCENTE E NA PERSPECTIVA DO QUARTO EVANGELHO

O tema do papel das mulheres no mundo antigo pode parecer controverso por causa das muitas opiniões sobre o assunto. Muitos são os estudos e muitas as hipóteses sobre o modo como a mulher se comportava e era vista pela sociedade. De acordo com Mary Thompson, geralmente, essa temática sobre o papel da mulher no mundo antigo, polariza-se entre os que defendem que as mulheres não exerciam qualquer influência ou tinha poder para governar, além de serem submissas aos homens e os que defendem o contrário, ou seja, que elas eram independentes e podiam exercer o papel de liderança. Evitando os extremos, Thompson propõe que as mulheres eram capazes de exercer influência e liderança, mas em meio a muitos obstáculos (1995, p.81). Um exemplo da possibilidade dessa liderança das mulheres no mundo judaico é a colônia judaica de Elefantina, na qual mulheres e homens partilhavam a igualdade de direitos e deveres (FIORENZA, 1992, p. 138).

Apesar das possibilidades consideradas anteriormente, a mulher no contexto antigo do ambiente judaico palestinese, encontrava obstáculos desde o nascimento, pois, seu lugar na família vinha sempre depois dos homens, além de ser designada para serviços exclusivamente domésticos e ter uma formação demasiadamente limitada. De acordo com Joaquim Jeremias, além dos afazeres domésticos, como o cuidado da casa e da alimentação, as mulheres tinham certas obrigações em relação ao pai, um cuidado especial com aquele que era a figura central da família (1983, p. 478).

Ainda de acordo com Jeremias, o futuro das filhas era sempre decidido pelo pai, que detinha o poder, inclusive, de vendê-las como escravas, contudo, com o casamento, toda a autoridade paterna era transferida para o marido a quem a mulher deveria tratar como sendo o seu senhor (1983, p. 480). Como esposa, era seu dever atender às necessidades do seu marido e da sua casa, se não fosse capaz de gerar filhos, era humilhada e considerada castigada por Deus; se gerasse filhos, principalmente homens, era considerada como bênção para o marido (JEREMIAS, 1893, p. 485-489).

Mesmo na religião, a mulher do ambiente judaico palestinese era vítima de preconceitos. Na Torá, a imagem da mulher era interpretada de uma forma negativa e sempre era atribuída a ela a responsabilidade e fazer o homem desobedecer ao Criador e cair no pecado. Além disso, a mulher estava submetida a todas as proibições de Lei e num julgamento poderia receber a morte como pena. Não estava obrigada a certas práticas rituais e não tinha a necessidade de aprender a Torá (MORIN, 1984, p. 56).

Não obstante essa realidade, de acordo com Fiorenza, alguns escritos antigos registram que havia mulheres que exerciam a liderança religiosa em algumas comunidades na região da Ásia Menor e do Egito (1992, p. 284-285).

No mundo greco-romano, embora as mulheres também tivessem um espaço limitado, contavam com uma maior liberdade, se comparadas às mulheres do ambiente judaico palestinese. As mulheres do mundo greco-romano podiam participar mais ativamente da vida pública, inclusive, exercendo profissões. Embora as mulheres de classes mais elevadas tivessem mais autonomia em relação às mulheres das classes inferiores, existia no ambiente greco-romano a possibilidade de uma mobilidade social, já que mulheres idosas, estrangeiras e escravas podiam ascender livremente de posição social (D'ANGELO, 1990, p. 60-65).

As mulheres romanas que pertenciam à nobreza tinham o direito de andar livremente em público, ter acesso à educação e pertencer a grupos sociais. No contexto familiar podiam, também, presidir cultos privados (BRANICK, 1994, p. 50-51). De acordo com Elenira Aparecida Cunha, a liberdade das mulheres romanas era tanta em relação a das mulheres de outras culturas que chegou a causar a

indignação de alguns estudiosos provenientes de contextos em que a mulher permanecia submetida ao homem (2003, p. 95).

Apesar da liberdade e autonomia, as mulheres do mundo greco-romano não eram consideradas cidadãs. Quando eram citadas, eram sempre referidas em relação ao pai, ao esposo ou ao filho. Entretanto, as mulheres romanas, em certo sentido, tiveram ainda um reconhecimento maior do que as mulheres gregas. Enquanto as gregas deveriam sempre permanecer em casa, as romanas podiam acompanhar seus maridos em eventos sociais (POMEROY, 1987, p. 192).

De acordo com Francisca Rosa da Silva, as primeiras comunidades cristãs surgiram em ambiente judaico palestinese expandindo-se, depois, para regiões do mundo greco-romano. Isso significa que o cristianismo nasce em meio a culturas patriarcais onde o papel da mulher era secundário e nem sempre ela era valorizada (2008, p. 23).

O discipulado em torno de Jesus nasce, então em meio a essa realidade de exclusão, porém, com uma proposta diferente. Jesus apresenta um modelo de relacionamento fraterno onde as mulheres encontram um espaço que pode ser partilhado com os homens sem estarem submetidas a eles. Segundo Ildo Bohn Gass, é possível que as mulheres integrantes do grupo de Jesus tivessem certa autonomia em relação ao contexto do seu tempo (2005, p. 80). Pois, de acordo com Vicent Branick, ao descreverem as mulheres como discípulas de Jesus, seja escutando seus ensinamentos ou mesmo servindo-o, os evangelhos, de um modo geral, parecem mostrar de modo indireto, que esses gestos aparentemente tão simples eram significativos por causa das normas da época (1994, p. 51).

Assim, nas primeiras comunidades cristãs as mulheres experimentavam, de um modo geral, uma maior segurança e igualdade em relação aos homens e no matrimônio, muito mais do que as mulheres pagãs e há indícios de que tenham alcançado a liderança em algumas comunidades cristãs primitivas. De acordo com Rodney Stark, é consenso entre os estudiosos do tema do papel das mulheres nas comunidades cristãs primitivas, que elas detinham posições de honra e autoridade (2006, p. 125), e para Alexander Duncan Reily, a Homilia nº XXXI de São João Crisóstomo, onde ele registra a participação das mulheres ao lado dos apóstolos, comparando a coragem delas à dos leões, e a disponibilidade em desempenhar

alguns ministérios por causa do Evangelho, é uma evidência da atividade apostólica das mulheres nas primeiras comunidades cristãs (1997, p.43).

Desse modo, percebe-se que o cristianismo, já nas suas origens, lançou um novo olhar sobre a mulher e sobre a sua importância como discípula. Por isso, faz-se necessário retomar essa compreensão das primeiras comunidades cristãs em relação ao valor da mulher, principalmente quando se percebe que nas comunidades cristãs atuais aparecem vários obstáculos para que as mulheres exerçam livremente o seu discipulado.

Foi afirmado anteriormente, que o Quarto Evangelho diferencia-se dos demais evangelhos em relação ao uso do termo “apóstolo” por não fazer uso do mesmo. Embora o autor do Quarto Evangelho reconheça a existência do grupo dos Doze, ele evita o uso do termo “apóstolo” como qualificativo para ele. É possível, então, que no Quarto Evangelho, a categoria de “discipulado” seja mais importante e, por isso mesmo, garanta uma maior participação das mulheres no ministério de Jesus.

De acordo com Raymond Edward Brown, “a atitude joanina para com as mulheres era muito diferente da que é atestada em outras igrejas cristãs do século primeiro” (1999, p. 193). Ainda de acordo com Brown, a relevância do Quarto Evangelho no estudo da importância das mulheres como discípulas se dá principalmente porque esse Evangelho, além de nunca usar o termo “apóstolo” no sentido técnico ou qualificativo, ressalta a importância do “discípulo”, sobretudo pela enigmática figura do “Discípulo que Jesus amava” que aparece no Evangelho como testemunha de eventos importantes relacionados a Jesus e, tudo isso, num contexto em que o termo “apóstolo” era cada vez mais associado de modo restritivo a figura dos Doze (1999, p. 196).

A relevância do Quarto Evangelho para o estudo do discipulado das mulheres pode dá-se, ainda, de acordo com Brown, pelo fato de que é possível afirmar que se o Evangelho segundo João foi escrito a partir de uma comunidade joanina, essa comunidade joanina tinha uma maneira diferente das outras comunidades de lidar com as mulheres, não só comparando as mulheres com os homens que aparecem nos evangelhos sinóticos, atribuindo a elas papéis e missões equivalentes ou iguais, mas estudando seu lugar dentro da comunidade (1999, p. 201-202).

Ainda que para um grande número de estudiosos do Quarto Evangelho seja difícil falar a respeito de uma comunidade joanina na qual e para a qual tenha surgido o Evangelho segundo João, para Brown, o autor do Quarto Evangelho, além de expressar o conhecimento da tradição a respeito do ministério de Jesus, narra essa tradição através da ótica de seu tempo e, por isso, pode-se supor que ele diga algo sobre o papel das mulheres em sua comunidade (BROWN, 1999, p. 195). Como foi explicitado anteriormente na exposição acerca do processo redacional do Quarto Evangelho, na perspectiva de Brown, o Evangelho segundo João passou por cinco etapas, depois revistas pelo estudioso e rerepresentadas em quatro etapas e essas etapas teriam sido desenvolvidas na comunidade joanina. Sobre a compreensão de Brown a respeito da comunidade joanina, pode-se tomar como referência o seguinte texto:

Gostaria de estudar a história da comunidade joanina (que em última análise envolve questões de igreja e seita) utilizando um enfoque muito fértil que se apresentou nos estudos científicos de João, nestes últimos dez anos. Este enfoque se baseia na sugestão de que o Quarto Evangelho deve ser lido em diferentes níveis, de modo que ele nos narre, tanto a história de Jesus, quanto a da comunidade que cria nele (1999, p. 15).

Essas considerações a respeito de uma leitura dos evangelhos a partir da comunidade em que foram escritos não é originária de Brown, pois Bultmann e Wellhausen já haviam proposto uma leitura nessa perspectiva, mas é possível perceber uma descontinuidade crítica a respeito do pensamento desses estudiosos na proposta de R. E. Brown. Para Brown, embora seja possível detectar a vida comunitária cristã a partir dos textos dos evangelhos por ser difícil aplicar metodologicamente tal princípio, há que se considerar que os feitos e palavras de Jesus registrados nos evangelhos foram postos lá porque o evangelista os considerou úteis a quem ele escreveu, possivelmente os membros de sua comunidade, assim, pode-se adquirir um conhecimento geral sobre a situação da vida da comunidade, mas com o cuidado para não propor detalhes específicos que sejam incapazes de uma sustentação plausível e sempre ciente de que tudo são hipóteses (1999, p. 16).

A partir de sua crítica em relação à leitura dos evangelhos considerando que os mesmos retratam as comunidades e seus respectivos autores, Brown apresenta uma proposta de leitura do Quarto Evangelho nessa perspectiva, a partir de três

considerações: em primeiro lugar, Brown sugere que os evangelhos apresentam o modo como os evangelistas compreendiam Jesus e o apresentavam a uma comunidade cristã no final do século I, e esse modo de apresentar Jesus daria, indiretamente, uma visão da vida dessa comunidade, no tempo em que esse evangelho foi escrito. Em segundo lugar, pela análise das fontes, é possível que os evangelhos revelem algo sobre a história da comunidade, principalmente se as fontes usadas pelo evangelista constituírem uma herança da comunidade. Por último, Brown considera que os evangelhos são registros limitados para se reconstruir o ministério e a mensagem do Jesus histórico (1999, p. 15).

Para finalizar a abordagem a respeito da relevância do estudo do discipulado das mulheres no Quarto Evangelho, vale ressaltar a perspectiva de Xavier Léon-Dufour, segundo a qual, os discípulos de João Batista, orientados pelo próprio Batista, procuram seguir o Mestre que é Jesus, mas o desdobramento do novo discipulado não se restringe àquilo que Jesus pode fazer, já anunciado por João Batista, como por exemplo, reconciliar o mundo com Deus e batizar no Espírito Santo, vai além, os primeiros discípulos se apropriam daquilo que o Mestre é e reproduzem isso em sua linguagem pessoal, reconhecendo Jesus como o Messias, como o Filho de Deus, o rei de Israel e o cumprimento da Lei e dos profetas (1996, p. 157). Essa mesma perspectiva de discipulado que Xavier Léon-Dufour aplica aos discípulos homens pode e deve ser também aplicada ao discipulado das mulheres.

É na perspectiva de Brown a respeito do discipulado das mulheres, corroborada por outros autores que reforçam o sentido da categoria de discípulo nesse Evangelho e considerando todas as ressalvas possíveis, que propomos a abordagem do discipulado das mulheres no Evangelho segundo João, procurando apresentar, ainda que hipoteticamente o valor da mulher e a importância do discipulado delas para a comunidade joanina. Os evangelhos, de um modo geral, atestam que Jesus teve uma atitude de atenção e acolhida em relação às mulheres. Uma leitura do Quarto Evangelho na perspectiva da comunidade joanina permite identificar, a partir de uma hermenêutica feminista do texto, vários elementos que apontam para a valorização da mulher nesse Evangelho.

No contexto de valorização da mulher no Quarto Evangelho, é muito importante observar a perícopos Jo 20,1-2.11-18, pois nela, Maria Madalena aparece

como personagem privilegiada por ser a única mulher a testemunhar a manifestação de Jesus ressuscitado e a ter um encontro com ele. É possível que essa valorização das mulheres por parte da comunidade joanina tenha influenciado vários textos do Evangelho segundo João, no qual é possível destacar pelo menos sete momentos importantes em que a participação das mulheres é relevante. O primeiro sinal realizado por Jesus nas bodas de Caná, narrado em Jo 2,1-11 mostra o relevante papel de uma mulher, a mãe de Jesus. Em Jo 4,1-42 a mulher aparece como missionária. Depois do encontro com Jesus, a samaritana vai evangelizar a Samaria. Também a profissão de fé atribuída a Marta, no contexto da ressurreição de Lázaro, narrada em Jo 11,21-27 é uma significativa demonstração dessa valorização das mulheres. Sem excluir a importância da autoridade conferida a Pedro e aos demais apóstolos nos evangelhos sinóticos, o autor do Quarto Evangelho chama a atenção para a importância do discipulado como categoria primeira no seguimento de Cristo. Em Jo 12,1-3 Maria, irmã de Marta unge os pés de Jesus (a unção messiânica apresentada nesse Evangelho). Em Jo 16,21, ainda que em caráter simbólico a mulher é citada como imagem do sofrimento junto com a alegria que é capaz de gerar o novo. Na narrativa da crucificação, em Jo 19,25-27, o “discípulo que Jesus amava” é entregue à mãe de Jesus como um filho e em Jo 20,1-2.11-18 Maria Madalena aparece como testemunha ocular da ressurreição de Jesus e portadora do anúncio dessa ressurreição aos outros discípulos (CHIARELLO, 2008, p. 40-47).

### 2.3 MARIA MADALENA COMO REFERENCIAL PARA AS MULHERES DISCÍPULAS: UMA ABORDAGEM GERAL SOBRE A DISCÍPULA E MENSAGEIRA DO RESSUSCITADO

Maria Madalena é, sem dúvidas, uma das mulheres mais importantes para o cristianismo e até hoje uma figura bastante explorada nas mais diversas áreas e sob as mais variadas perspectivas. Do cinema a literatura, das artes plásticas as ciências exegéticas a figura de Maria de Mágdala desperta interesse e curiosidade (GANGE, 2007, p. 7).

Nas Igrejas Orientais, Maria Madalena sempre foi considerada uma apóstola entre os apóstolos, mas na Igreja Ocidental o gesto mais significativo em relação a

esse reconhecimento na atualidade foi à elevação litúrgica do seu dia que passou a ser considerado como festa, do mesmo modo que os outros apóstolos. Na literatura bíblica canônica do Novo Testamento ela é citada pelos quatro Evangelhos e as citações a respeito dela sempre a colocam numa relação de proximidade com Jesus. De fato, a mais importante fonte de informações a respeito de Maria Madalena é, em primeiro lugar, os próprios evangelhos canônicos do Novo Testamento e as informações que eles apresentam a respeito de Maria Madalena serão apresentadas a seguir.

### 2.3.1 Maria Madalena a partir dos evangelhos canônicos do Novo Testamento

De um modo geral, os evangelhos fazem menção à Maria Madalena entre as mulheres que estavam aos pés da cruz de Jesus e nos relatos do túmulo vazio, mas o Evangelho segundo Lucas parece trazer alguns detalhes a respeito do modo como Maria Madalena conheceu Jesus. Neste ponto do capítulo, para uma melhor comparação entre os textos dos evangelhos, será utilizada a tradução que se encontra no livro: Sinopse dos quatro evangelhos, de Frederico Dattler. Desse modo, em Lc 8,1-3, a respeito de como Maria Madalena conheceu Jesus, lê-se o seguinte:

Depois disso, ele andava por cidades e povoados, pregando e anunciando a Boa Nova do Reino de Deus. Os Doze o acompanhavam, assim como algumas mulheres que haviam sido curadas de espíritos malignos e doenças: Maria, chamada Madalena, da qual haviam saído sete demônios, Joana, mulher de Cuza, o procurador de Herodes, Susana e várias outras, que o serviam com seus bens (DATTLER, 1986, p. 105).

Observando esse texto do Evangelho segundo Lucas, é possível fazer algumas considerações a respeito de Maria Madalena: em primeiro lugar, percebe-se que ela integrava o grupo de mulheres que seguiam Jesus ao lado do grupo dos Doze mostrando assim, que ela estava ao lado de Jesus desde o início do ministério dele. Outro detalhe a ser observado com atenção é o fato de ela ser citada em primeiro lugar entre as mulheres, pode ser que isso queira indicar que ela exercia uma liderança naquele grupo.

No Evangelho segundo Mateus 27,55-56 lê-se:

Estavam ali muitas mulheres, olhando de longe. Haviam acompanhado Jesus desde a Galileia, a servi-lo. Entre elas, Maria Madalena, Maria, mãe de Tiago e de José, e a mãe dos filhos de Zebedeu (DATTLER, 1986, p. 186-187).

O texto acima citado é parte de um contexto maior que trata da crucificação de Jesus. O autor do Evangelho segundo Mateus situa Maria Madalena aos pés da cruz de Jesus juntamente com outras mulheres e, mais uma vez, ela é citada em primeiro lugar entre as mulheres. Perceba-se também que enquanto as outras mulheres são citadas a partir da relação de parentesco com os filhos ou esposo, Maria Madalena é citada apenas em relação ao seu lugar de origem, detalhe que já fora comentado no capítulo anterior e que se repete sempre que ela é mencionada em algum dos evangelhos.

Também o autor do Evangelho segundo Marcos 15,40-41 faz menção a Maria Madalena como se pode conferir a seguir:

E também estavam ali algumas mulheres, olhando de longe. Entre elas, Maria Madalena, a mãe de Tiago, o Menor, e de Joset, e Salomé. Elas o seguiam e serviam enquanto esteve na Galileia. E ainda muitas outras que subiram com ele para Jerusalém (DATTLER, 1986, p. 186-187).

Como se pode perceber, tanto no Evangelho segundo Mateus quanto no Evangelho segundo Marcos, Maria Madalena é citada nominalmente, o que não acontece no Evangelho segundo Lucas que cita as mulheres de um modo geral sem nomeá-las. Confira-se a seguir o que se encontra narrado em Lc 23,49:

Todos os seus amigos, bem como as mulheres que o haviam acompanhado desde a Galileia, permaneciam à distância, observando essas coisas (DATTLER, 1986, p. 186-187).

O autor do Quarto Evangelho, por sua vez, também menciona nominalmente a presença de Maria Madalena aos pés da cruz, mas diferente do Evangelho segundo Mateus e do Evangelho segundo Marcos. No Evangelho segundo João, Maria Madalena não é citada antes das outras mulheres como se pode conferir a seguir no texto de Jo 19,25: “Perto da cruz de Jesus, permaneciam de pé sua mãe, a irmã de sua mãe, Maria, mulher de Cléofas, e Maria Madalena” (DATTLER, 1986, p. 186-187).

Outro contexto em que Maria Madalena é citada nos evangelhos sinóticos é o do sepulcro vazio. É consenso entre os evangelhos sinóticos a ida das mulheres ao sepulcro a fim de visitar o corpo de Jesus que ali havia sido posto. Como foi afirmado no primeiro capítulo, o Quarto Evangelho diferencia-se dos demais por privilegiar a figura de Maria Madalena como primeira testemunha do sepulcro vazio e como primeira pessoa a conversar com Jesus ressuscitado.

A respeito da ida das mulheres ao sepulcro lê-se no Evangelho segundo Lucas 24,1-8:

No primeiro dia da semana, muito cedo ainda, elas foram à tumba, levando os aromas que tinham preparado. Encontraram a pedra do túmulo removida, mas, ao entrar, não encontraram o corpo do Senhor Jesus. E aconteceu que, estando perplexas com isso, dois homens se postaram diante delas, com veste fulgurante. Cheias de medo, inclinaram o rosto para o chão; eles, porém, disseram: “Por que procurais Aquele que vive entre os mortos? Ele não está aqui; ressuscitou. Lembrai-vos de como vos falou, quando ainda estava na Galileia: ‘É preciso que o Filho do Homem seja entregue às mãos dos pecadores, seja crucificado, e ressuscite ao terceiro dia’”. E elas se lembraram de suas palavras (DATTLER, 1986, p. 189-190).

Perceba-se que no Evangelho segundo Lucas não há um encontro das mulheres com Jesus ressuscitado, elas são interpeladas por dois homens com vestes fulgurantes que também não são chamados de anjos, mas falam a elas a respeito da ressurreição de Jesus. Nos versículos seguintes essas mulheres são nomeadas como se pode conferir a seguir no texto que se encontra em Lc 24,9-11:

Ao voltarem do túmulo, anunciaram tudo isso aos Onze, bem como a todos os outros. Eram Maria Madalena, Joana e Maria, mãe de Tiago. As outras mulheres que estavam com elas disseram-no também aos apóstolos; essas palavras, porém, lhes pareceram desvario, e não lhes deram crédito (DATTLER, 1986, p. 190).

No Evangelho segundo Marcos, as mulheres que vão ao sepulcro são nomeadas já no início do relato e Maria Madalena não só está entre elas como mais uma vez aparece como a primeira a ser citada conforme se pode constatar a seguir no texto que se encontra em Mc 16,1-2:

Passando o sábado, Maria Madalena e Maria, mãe de Tiago, e Salomé compraram aromas para ir ungi-lo. De madrugada, no primeiro dia da semana, elas foram ao túmulo ao nascer do sol (DATTLER, 1986, p.189-190).

Também o Evangelho segundo Mateus reconhece nominalmente a presença de Maria Madalena como uma das mulheres que foram ao sepulcro citando-a, também em primeiro lugar como se pode conferir no texto que se encontra em Mt 28,1-2:

Após o sábado, ao raiar do primeiro dia da semana, Maria Madalena e a outra Maria vieram ver o sepulcro. E eis que houve um grande terremoto: pois o Anjo do Senhor, desceu do céu e aproximando-se, removeu a pedra e sentou-se sobre ela (DATTLER, 1986, p. 189-190).

Já o autor do Quarto Evangelho, por sua vez, cita apenas Maria Madalena como mulher que se dirige ao sepulcro conforme se pode ler em Jo 20,1-2:

No primeiro dia da semana, Maria Madalena vai ao sepulcro, de madrugada, quando ainda estava escuro, e vê que a pedra fora retirada do sepulcro. Corre então, e vai a Simão Pedro e ao outro discípulo, que Jesus amava, e lhes diz: “Retiraram o Senhor do sepulcro e não sabemos onde o colocaram” (DATTLER, 1986, p. 189-190).

Desse modo, percebe-se que para os autores dos evangelhos canônicos do Novo Testamento, Maria Madalena foi uma importante mulher integrante do grupo que seguia Jesus, fazendo-se presente em momentos importantes da vida dele e do seu ministério, sobretudo aos pés da cruz e como mensageira da sua ressurreição, mas para Jacir de Freitas Faria é possível destacar algumas características específicas a partir dos textos canônicos, por exemplo, de acordo com Faria, Maria Madalena pode ser considerada uma apóstola de Jesus (de fato, ela tem sido cada vez mais reconhecida como figura apostólica, contudo, como já fora afirmado anteriormente, no primeiro capítulo desta dissertação, sem questionar-se a sua apostolicidade, optou-se por enaltecer o seu discipulado no presente trabalho, mesmo ciente de que apostolado e discipulado podem ser considerados sob um mesmo ponto de vista, mas ao mesmo tempo fugindo do uso do termo “apóstolo” no seu sentido restritivo ao grupo dos Doze). Outra característica destacada por Faria é a de Maria Madalena como mulher que ajuda financeiramente a Jesus considerando o texto de Lc 8,2 citado anteriormente que apresenta as mulheres como pessoas que colocavam seus bens a serviço de Jesus e do seu ministério. Faria também ressalta como uma característica de Maria Madalena presente nos evangelhos canônicos a ausência de laços familiares, pois como já fora afirmado também nesta

dissertação, sempre que Maria Madalena é citada o seu nome aparece ligado a sua cidade de origem e não a filhos ou marido (2010, p. 122-125).

### 2.3.2 Maria Madalena a partir da literatura apócrifa

Foi afirmado anteriormente que os evangelhos canônicos constituem a primeira e mais importante fonte de informações a respeito de Maria Madalena. Entretanto, a literatura apócrifa utiliza-se com maior liberdade da figura dessa importante mulher do grupo de discípulos e discípulas de Jesus. Sobre a literatura apócrifa, de acordo com Luigi Moraldi, sabe-se que o termo “apócrifo” foi aplicado inicialmente para designar um conjunto de determinados livros destinados a um círculo restrito de leitores ou aos iniciados em alguma corrente de pensamento entre os romanos. O uso cristão do termo serviu para classificar textos que possivelmente continham heresias por estarem em dissonância com o ensinamento oficial da Igreja, por esse motivo, deveriam ser excluídos e evitados tanto na proclamação solene nas liturgias quanto como leitura particular dos fieis (MORALDI, 2016, p.11).

Entre os textos apócrifos de caráter gnóstico os da biblioteca de Nag-Hammadi constituem a principal literatura não canônica a respeito de Maria Madalena. Para Faria, estudar os textos apócrifos ou a literatura gnóstica é recuperar verdadeiras “preciosidades escondidas” (2010, p. 8).

É nesta perspectiva de diálogo entre os textos apócrifos e canônicos que se pretende traçar um perfil de Maria Madalena. Entre os apócrifos gnósticos o texto mais importante a respeito dela é o Evangelho de Maria, atribuído a ela mesma, contudo, deve-se destacar que entre a literatura apócrifa e gnóstica esse não é o único texto que faz referência a ela, outros textos também a citam e o ponto em comum entre eles é o fato de destacá-la como figura importante, principalmente para o próprio Jesus.

De acordo com Jean-Yves Leloup, o Evangelho de Maria Madalena é o primeiro tratado do papiro de Berlim que foi adquirido no Cairo por C. Reinhardt e que atualmente encontra-se conservado no departamento de egiptologia dos Museus Nacionais de Berlim. A origem desse papiro é incerta, possivelmente seria originário de Achmin ou seus arredores e teria aparecido inicialmente em um

antiquário dessa região. Segundo C. Schmidt, esse papiro teria sido recopiado no começo do século V (LELOUP, 2012, p.8).

Quanto à sua organização, o papiro encontra-se estruturado da seguinte forma: Quem o redigiu escreveu 21, 22, 23 linhas por página, cada linha contendo 22 ou 23 letras. Ele encontra-se incompleto faltando as páginas de 1 a 6 e de 11 a 14 o que torna ainda mais complexa a interpretação do conteúdo do texto. O idioma em que está escrito é o copta saídico, muito semelhante aos hieróglifos egípcios. O texto contém dialetos, erros de escrita ou de transcrição. Considerando que existe um fragmento grego, o papiro Rylands 463, correspondente ao texto copta, confirmado pelo professor Carl Schmidt como proveniente de Oxyrhynque e datado do início do século III, é possível supor que a primeira redação desse Evangelho atribuído a Maria Madalena tenha sido feita no decorrer do século II o que o incluiria no conjunto dos textos fundadores do cristianismo (LELOUP, 2012, p.8-9).

Embora esse texto possa ter sido composto, de fato, no decorrer do século II, sabe-se que desde o cristianismo nascente existiu certa dificuldade em reconhecê-lo como um texto oficial entre as comunidades cristãs. É possível que essa dificuldade tenha se dado por vários motivos entre os quais se aponta como principal, o fato de ser um texto atribuído a uma mulher. Como foi esclarecido anteriormente, existia entre os judeus a dificuldade de reconhecer a autoridade do testemunho de uma mulher, e mesmo se tratando de comunidades cristãs, o cristianismo dos primeiros séculos ainda trazia consigo resquícios de algumas influências judaicas. Outro fator que pode ter influenciado na não aceitação pode estar relacionado ao modo como Maria Madalena aparece nesse texto demonstrando uma proximidade e uma intimidade em relação a Jesus maior do que os apóstolos do grupo dos Doze. Cogita-se ainda, como hipótese da não aceitação o fato do conteúdo do Evangelho está repleto de características do pensamento gnóstico (LELOUP, 2012, p.9-10).

É comum entre os escritos cristãos dos primeiros séculos alguma referência a Maria Madalena. Além do Evangelho, são atribuídos a ela outros dois escritos: As perguntas de Maria e O nascimento de Maria. No texto As perguntas de Maria, ela, Maria Madalena, é citada a partir do reconhecimento da sua importância. Esse texto serviu como base para outro escrito que surgiu posteriormente com um nome semelhante: Perguntas de Maria. O texto Perguntas de Maria foi uma edição do

texto anterior, As perguntas de Maria, reescrito numa perspectiva dualista e ascética minimizando estranhamente o papel de Maria Madalena. Esse texto, Perguntas de Maria, encontra-se em um manuscrito copta da *British Library*, suplemento 5114, conhecido como *Pistis Sophia* desde o século XVIII (LELOUP, 2012, p.10-11).

De acordo com Jacir de Freitas Faria os textos apócrifos traçam um perfil de Maria Madalena a partir de algumas considerações: por causa da sua proximidade e intimidade com Jesus, alguns textos a apresentam como esposa dele. A esse respeito, destaca Faria:

No Evangelho de Maria Madalena, Pedro reconhece que Jesus amava Madalena diferentemente das outras mulheres [...]. Ele pergunta apavorado: “Será que Ele verdadeiramente a escolheu e a preferiu a nós?” [...]. Levi, na defesa de Madalena, e reconhecendo que ela era a amada do Senhor, dá puxão de orelha em Pedro, quando lhe diz: “Pedro, tu sempre és um irascível. Vejo-te agora te encarniçar contra a mulher, como o fazem nossos adversários. Pois bem!... Ele a amou mais que a nós” (2010, p. 139).

Ainda sobre esse tema, é possível tomar como referência um texto do Evangelho segundo Filipe citado por Faria que afirma o seguinte:

“A companheira de Cristo é Maria Madalena. O Senhor amava Maria Madalena mais que todos os discípulos, e a beijava na boca repetidas vezes. Os discípulos lhe disseram: Por que a amas mais que a nós? O Salvador respondeu dizendo: Como é possível que eu não vos ame tanto quanto ela?”. Evangelho de Filipe (FARIA, 2010, p. 139-140).

Os evangelhos apócrifos também apresentam Maria Madalena como personificação da sabedoria e como mulher questionadora, que faz muitas perguntas. De acordo com o texto apócrifo *Pistis Sophia*, que apresenta quarenta e seis questões feitas pelos discípulos a Jesus depois da sua ressurreição, trinta e seis dessas perguntas são feitas por Maria Madalena (FARIA, 2010, p. 143). Além disso, ela aparece nesses textos apócrifos como intérprete de Jesus e, em alguns deles, como o Evangelho de Maria Madalena, ela é apresentada também como alguém que ensina que o pecado não existe conforme se pode conferir a seguir, a partir das considerações de Faria:

O Evangelho de Maria Madalena traz um ensinamento de Jesus colocado na boca de Madalena muito polêmico. Trata-se do pecado. O mestre teria lhe revelado que não há pecado [...]. A vida e suas turbulências nos levam a criar situações de pecado. Perdemos o estado da graça. A nossa natureza agraciada se torna idolátrica. Perdemos o caminho de Deus (2010, p. 152).

Por fim, entre outras características apresentadas pelos apócrifos destaca-se como a mais relevante para o presente trabalho a figura de Maria Madalena como apóstola de Jesus, ainda que na presente dissertação se opte por destacar o seu discipulado. Contudo, destacando-se o seu apostolado destaca-se também o seu discipulado.

No texto apócrifo chamado Evangelho de Pedro, Maria Madalena é apresentada como discípula de Jesus e no texto Diálogos do Salvador, ela, Tomé e Mateus são os discípulos que Jesus escolhe para transmitir ensinamentos especiais, Maria Madalena, porém, destaca-se como a primeira entre eles (FARIA, 2010, p 145-146).

De um modo geral, diferente dos evangelhos canônicos que apresentam certa unidade ao citar Maria Madalena, os textos apócrifos traçam um perfil dela de um modo mais diversificado e com maior liberdade como fora afirmado anteriormente. Para Faria, essa diversificação do modo como Maria Madalena é apresentada, torna-se muito evidente no que diz respeito à sua liderança e autoridade como se pode conferir a seguir:

Em relação à autoridade apostólica de Pedro e de Maria Madalena, nos textos apócrifos ela aparece em várias nuances [...]. Uns defendem que Pedro é o chefe dos apóstolos. Outros ressaltam a liderança e o apostolado de Madalena, Tiago e Paulo, pessoas não consideradas autoridades apostólicas. Todos eles representam a diversidade do pensamento de origem do cristianismo (2010, p. 153).

Seja a partir dos evangelhos canônicos, seja a partir dos evangelhos apócrifos é possível perceber em Maria Madalena aspectos de liderança, ainda que essa liderança não seja a liderança do grupo chamado apostólico ao menos uma liderança entre as mulheres que seguiam Jesus, mas nem por isso menos importante, já que o fato de existir no tempo de Jesus um discipulado com uma mulher na liderança consistia em um significativo diferencial, sobretudo para a valorização da mulher.

Como foi demonstrado até aqui, muitas coisas foram afirmadas a respeito de Maria Madalena ao longo da história do cristianismo, algumas verdadeiras, algumas um tanto fantasiosas. Fato é que ainda hoje a figura de Maria Madalena rompe os limites litúrgicos e devocionais provocando o imaginário popular de várias maneiras,

muitas delas equivocadas, por isso, a seguir, se buscará desmistificar os equívocos que deturpam a imagem de Maria Madalena, a discípula do Ressuscitado.

### 2.3.3 Maria Madalena: de pecadora redimida a enviada do Ressuscitado

Sem dúvidas, Maria Madalena é uma das personagens bíblicas mais exploradas pela literatura, cinema e artes em geral. Sua figura, explorada sob diversas perspectivas e usada para diversos fins, na maioria das vezes, aparece como uma mulher que fora prostituta e, em determinado momento da sua vida encontra-se com Jesus, é redimida por ele e torna-se sua discípula.

Considerando, pois, os textos canônicos e apócrifos que citam Maria Madalena, um fato em particular chama a atenção: Não há registros que sustentem a suposição de que Maria Madalena tenha sido prostituta. Se essa informação tão difundida e marcada no imaginário popular não encontra respaldo nos textos antigos, de onde ela vem? Qual o seu objetivo? Quais as suas conseqüências?

Embora Faria reconheça em seu comentário “A ‘mulher’ de Jesus” que a identificação de Maria Madalena com a prostituta que aparece no texto do Evangelho segundo Lucas 7,36-50 tenha começado por volta do ano 201, quando Tertuliano escreve proibindo as mulheres de exercerem determinados ministérios na Igreja como ensinar, exorcizar, batizar, pregar, oferecer a Eucaristia na Igreja e reivindicar cargo sacerdotal (FARIA, 2019, disponível na internet), para Bösen, essa identificação ganhou força e projeção a partir de um sermão do Papa Gregório I sobre o texto de Jo 20,11-18, na quinta-feira após a Páscoa do ano 591 na Basílica de São João. O objetivo do Papa Gregório I, era apresentar Maria Madalena como “testemunha da misericórdia divina”, mas para isso, ele teria relacionado elementos textuais dos Evangelhos entre si que possivelmente não se referia a Maria Madalena (BÖSEN, 2015, p.140-141).

O Papa Gregório I teria identificado Maria Madalena com a pecadora anônima citada pelo autor do Evangelho segundo Lucas em Lc 7,36-50 e, posteriormente, associado essa passagem do evangelho com a que se encontra em Jo 12,1-8 que cita Maria de Betânia, a irmã de Marta e de Lázaro, como mulher que unge os pés

de Jesus. Contudo, não há respaldo em outros textos bíblicos para fundamentar tal associação. É possível que essa associação feita pelo papa tenha partido da semelhança entre as mulheres que aparecem nos dois relatos quanto ao amor delas por Jesus e o gesto de ambas, já que as duas ungem Jesus, mas é difícil compreender o porquê da associação de Maria Madalena com Maria de Betânia, até mesmo pelo fato de Maria Madalena ser chamada de Madalena por ser originária da cidade de Mágdala (BÖSEN, 2015, p.141-142).

Ainda de acordo com Bösen, a imagem de Maria Madalena como pecadora arrependida fortaleceu-se muito através de uma importante coleção de lendas medievais, a “Legenda Áurea”, como se pode conferir a seguir:

A imagem da pecadora, que no fim se torna penitente, é o perfil traçado pela “Legenda Áurea” [...]. Segundo ela, Maria de Mágdala é originária da estirpe. Juntamente com seu irmão Lázaro e sua irmã Marta, era proprietária do forte *Magdalum*, situado a duas milhas do lago de Genesaré, do vilarejo de Betânia e de boa parte da cidade de Jerusalém. [...] Quando soube que Jesus se hospedara na casa de Simão, o leproso, procura-o e achegando-se a ele passa a lavar seus pés com lágrimas, seca-os com seus cabelos e, por fim, unge-os com perfume precioso. [...] Após a “ascensão” de Jesus aconteceu que pessoas incrédulas embarcaram Maria de Mágdala, juntamente com o santo Maximino, um dos 72 discípulos, o irmão Lázaro e sua irmã Marta num navio, despachando-o para o mar sem timoeiro, e naufragaram todos. A providência divina fez com que o naufrágio acontecesse junto á costa da França (2015, p. 143-144).

A partir dessas associações equivocadas, Maria Madalena, que até então deveria ser tomada como modelo de discípula por suas virtudes e fidelidade no seguimento de Jesus, passou a ser sempre identificada como uma mulher pecadora dentro e fora da Igreja fazendo com que a mulher, de um modo geral, tivesse suas fraquezas postas acima de suas virtudes. Que Maria Madalena tenha sido pecadora é fato, ela o foi como todas outras mulheres e todos os outros homens, no entanto, destacar o pecado dela como adultério ou relacioná-lo a dimensão sexual parece ter sido um equívoco desastroso que serviu para justificar ideais machistas, e que ainda perdura nos dias atuais como afirma Faria:

Foi um erro histórico dos Padres da Igreja a interpretação de Lc 7,36-50, que foi seguida pela devoção popular e arte. Com certeza, esta análise alimentava o espírito machista dos primórdios do cristianismo. A mulher Madalena ficava subestimada em seu papel de liderança apostólica (2010, p. 132).

Contudo, apesar de toda essa construção equivocada do perfil de Maria Madalena é possível afirmar que ela também foi exaltada como mensageira da ressurreição mesmo no século XII, por exemplo, como destaca Bösen:

Provavelmente a pedido de Cristina de Makyate, uma eremita e posteriormente priora, surge no século XII o Saltério Albani; uma de suas folhas valiosas traz a imagem de Maria de Mágdala no momento em que leva a mensagem da ressurreição aos apóstolos (2015, p. 142).

Bösen descreve minuciosamente essa pintura referente a Maria Madalena, demonstrando o seu real valor com relação ao que ela representa como discípula e enviada do Ressuscitado. A descrição feita por Bösen, da referida ilustração de Maria Madalena é a seguinte:

O artista anônimo ambienta a cena em Jerusalém, como o indicam os quatro palácios e torres na margem superior da gravura. Seu interesse inequívoco reside nas figuras, reservando  $\frac{3}{4}$  do espaço para elas: Maria de Mágdala, colocada num campo de visão próprio, pintado num verde intenso, encontra-se diante de Pedro e de dez outros apóstolos, em posição de igualdade (2015, p. 142).

Embora Tomás de Aquino tenha se referido à Maria Madalena como “apóstola dos apóstolos”, na Igreja do ocidente esse perfil apostólico de Maria Madalena valorizando o seu discipulado e conseqüentemente o discipulado das mulheres só começa a delinear-se com maior profundidade a partir do Concílio Vaticano II. Em 1969, a Igreja Católica emitiu oficialmente uma publicação pouco conhecida na qual se retrava pelo erro histórico em relação à Maria Madalena identificando-a como prostituta. Como conseqüência dessa retratação o texto do evangelho que era lido na sua comemoração litúrgica até então, isto é, o texto do Evangelho de Lucas que citava a pecadora unguindo Jesus, foi substituído pelo texto de Jo 20,1-2.11-18 que continua sendo utilizado até hoje (FARIA, 2014, disponível na internet).

Outro exemplo é o documento *Mulieris dignitatem* (Da dignidade da mulher), de 15 de agosto de 1988, o Papa João Paulo II, que destaca o “papel especial de Maria de Mágdala”, como “a primeira a encontrar Cristo ressuscitado”, fazendo uma clara alusão ao Quarto Evangelho.

Além disso, no dia 3 de junho de 2016, o cardeal Sarah, prefeito da Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, publicou um decreto no qual exprimia a decisão do Papa Francisco em elevar a celebração de

Santa Maria Madalena do grau de memória ao grau de festa, no mesmo nível da celebração dedicada aos apóstolos. Nessa ocasião, o cardeal Sarah referiu-se à Maria Madalena recordando três aspectos pelos quais ela pode ser identificada: “Testemunha da misericórdia divina”; “Apóstola dos apóstolos” e paradigma da missão das mulheres na Igreja como se pode conferir a seguir:

Com efeito, esta mulher, conhecida como aquela que amou Cristo e foi também muito amada por Cristo, chamada por São Gregório Magno “testemunha da misericórdia divina” e por São Tomás de Aquino “apóstola dos apóstolos”, hoje pode ser vista pelos fiéis como paradigma da missão das mulheres na Igreja (2016, disponível na internet).

As palavras do cardeal Sarah chamam a atenção para Maria Madalena e a sua importância como modelo para as mulheres e ao mesmo tempo a recorda como “apóstola dos apóstolos”, título atribuído a ela por São Tomás de Aquino.

Em 17 de maio de 2017 o Papa Francisco na sua catequese chamou a atenção para a esperança cristã e citou Maria Madalena como apóstola da Esperança. Em suas palavras, disse o papa:

O Evangelho descreve Maria Madalena colocando logo em evidência que ela não era uma mulher de entusiasmo fácil. De fato, após a primeira visita ao túmulo, ela volta decepcionada para o lugar onde os discípulos estavam escondidos; relata que a pedra foi removida da entrada do sepulcro, e sua primeira opção é a mais simples que pode ser formulada: alguém deve ter roubado o corpo de Jesus. Assim, o primeiro anúncio que Maria traz não é o da ressurreição, mas de um roubo de autores desconhecidos. [...] Ela era teimosa! [...] Ela foi, ela voltou [...] Ela descobre o acontecimento mais marcante da história humana quando finalmente é chamada pelo seu nome: “Maria” (2017, disponível na internet).

Assim, pode-se dizer que a teimosia de Maria Madalena e seu esforço por encontrar Jesus pode, sem dúvida, ser um sinal de esperança para as mulheres das comunidades cristãs católicas de hoje, que muitas vezes se sentem perdidas, amarguradas ou impedidas de exercerem um ministério profícuo devido a incompreensão de muitos ou as barreiras impostas por um sistema que excluí. Por isso, a seguir, abordaremos a problemática em relação ao discipulado das mulheres hoje buscando relacioná-lo com Maria Madalena enquanto apóstola da esperança.

Desse modo, assim como a figura de Maria Madalena se destacava nas primeiras comunidades cristãs, resgatar sua figura nos tempos atuais, é devolver às mulheres um símbolo de força, de fé e de liderança que anuncia sempre o

Ressuscitado com ousadia e perseverança, rompendo a escuridão e superando o desafio das estruturas que muitas vezes impedem de enxergar além.

#### 2.4 O DISCIPULADO DAS MULHERES NAS COMUNIDADES CRISTÃS CATÓLICAS ATUAIS: DESAFIOS E PERSPECTIVAS

No dia 11 de abril de 1963, o Papa João XXIII lançou ao mundo a sua Encíclica *Pacem in Terris* pela qual, entre outras coisas, provocava uma reflexão sobre os fenômenos sociais daquela época aos quais ele chamou de “sinais dos tempos”. Entre esses “sinais dos tempos”, o Papa João XXIII destacou três fenômenos como característicos da época: a gradual ascensão econômico-social das classes trabalhadoras, o ingresso da mulher na vida pública e a evolução da sociedade humana para um padrão social e político completamente novo (JOÃO XXIII, 2000, p. 23).

O segundo sinal dos tempos apresentado pelo Papa João XXIII reconhecia o ingresso da mulher na vida pública como uma quebra de paradigma na sociedade como um todo. Esse avanço das mulheres, de acordo com João XXIII, era resultado da tomada de consciência delas em relação à sua própria dignidade como pessoa constituída de direitos e deveres.

De fato, a tomada de consciência por parte das mulheres em relação a elas mesmas e a sua dignidade ultrapassa as provocações sociais e alcança também as reflexões teológicas a respeito de seu lugar na Igreja e, a partir disso, a Igreja passa a lançar um novo olhar sobre o papel da mulher na comunidade eclesial.

Dando continuidade à reflexão provocada pelo Papa João XXIII sobre a dignidade das mulheres, o Concílio Vaticano II, como instrumento de reflexão da Igreja sobre si mesma diante dos dilemas contemporâneos, também se debruçou sobre a causa da mulher e seu papel na comunidade eclesial, de modo que o documento *Apostolicam Actuositatem* sobre o apostolado dos leigos, de 18 de novembro de 1965, trouxe como contribuição para a valorização das mulheres na Igreja, a possibilidade do ingresso delas no estudo da teologia (*APOSTOLICAM ACTUOSITATEM*, 2000, p. 563).

Além da abertura à formação teológica, o Concílio Vaticano II também proporcionou às mulheres a oportunidade de participarem de ministérios destinados aos leigos, como consta na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, de 21 de novembro de 1964 (CONCÍLIO VATICANO II, 2000, p. 80).

Essas contribuições do Concílio Vaticano II em relação à reflexão sobre a mulher e a valorização da mesma, desponta como um significativo avanço em relação ao papel da mulher na Igreja. Desde o Concílio Vaticano II, as reflexões que vão sendo propostas em cada tempo e lugar sempre voltam seu olhar para as mulheres como um sinal que não pode passar despercebido.

Na Exortação Apostólica *Christifidelis Laici*, do Papa João Paulo II, sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo, de 30 de dezembro de 1988, lê-se uma importante reflexão sobre o papel da mulher na Igreja. Nesta Exortação Apostólica, João Paulo II retoma a perspectiva de João XXIII na Encíclica *Pacem in Terris* considerando a mulher como alguém que busca seu lugar a partir da reflexão sobre si mesma como sujeito de direitos e deveres e que luta por esses direitos e deveres. Por isso, o Papa João Paulo II propõe, na *Christifidelis Laici*, com base nas considerações dos padres sinodais, essa reflexão sobre o papel da mulher na Igreja parte de duas perspectivas: um reconhecimento da contribuição da mulher na edificação da Igreja e no progresso da sociedade e a elaboração de uma análise mais específica sobre a participação da mulher na vida e missão da Igreja (1989, p. 134-135).

Nessa mesma Exortação Apostólica *Christifidelis Laici*, o Papa João Paulo II ressalta que a mulher tem uma vocação específica própria, que encontra sua inspiração original no Evangelho e na história da Igreja. João Paulo II ressalta que, embora as mulheres não tenham sido chamadas por Jesus para integrarem o grupo dos Doze (de fato os evangelhos não citam nomes de mulheres no grupo específico dos Doze, o que não significa que elas não exerciam uma missão apostólica enquanto discípulas que estavam com Jesus desde o início do seu ministério), elas sempre acompanharam Jesus (1989, p. 137) e, mesmo que as mulheres não tenham participado do grupo específico dos Doze, citado por João Paulo II, isso em nada diminui o valor do serviço delas e a grandeza do seu discipulado porque a

grande novidade do movimento de Jesus é justamente a abertura que ele concede à participação das mulheres.

Apesar dessas reflexões propostas pela Igreja a respeito da mulher e de seu lugar no próprio ambiente eclesial, existem, ainda, muitas lacunas que precisam ser preenchidas. Percebe-se que, a maioria das provocações a respeito da mulher e da sua importância como discípula são provenientes de reflexões bíblicas, falta, porém, algo mais concreto, por exemplo, no Catecismo da Igreja Católica e no próprio Código de Direito Canônico o que faz perceber que, apesar de tudo, a Igreja Católica continua sendo uma Igreja de homens, mesmo que as assembleias litúrgicas sejam majoritariamente constituídas por mulheres.

Quando se reflete sobre o lugar da mulher na Igreja, essa reflexão quase sempre se polariza entre os que defendem que a mulher só será plenamente reconhecida e valorizada na Igreja Católica quando puder ter acesso ao sacerdócio ministerial e aqueles que defendem o contrário, que o sacerdócio ministerial não é fator determinante para o reconhecimento e a valorização da mulher na Igreja Católica.

Fugindo dos extremos, a presente dissertação propõe uma abordagem do tema da valorização da mulher na Igreja, a partir da abordagem da valorização do discipulado. Percebe-se que, embora o grupo dos Doze não tenha sido chamado por Jesus para constituir um grupo fechado e exclusivista, ao longo do tempo foi transformado em algo muito específico e exclusivo, do mesmo modo o clero, que deveria na sua essência assumir o ministério do serviço pelo discipulado, tornou-se uma instituição fechada em si mesma movida por poder e status. Desse modo, a proposta de reflexão principal deste trabalho, nesse sentido, é a de que, já que o sacerdócio ministerial na Igreja Católica está intimamente ligado ao clero não se deve clericalizar as mulheres, mas desclericalizar os homens, para que mulheres e homens assumam a condição primária no seguimento de Jesus: ser discípula e ser discípulo.

A esse respeito, pode-se tomar como referência o que afirma Vittorio Mancucci:

Jesus não concedeu o sacerdócio nem às mulheres nem aos homens: ele nunca usou o termo “sacerdote”, mas constituiu apóstolos, ou seja, enviados a anunciar a boa notícia. Entre sacerdote e apóstolo, há uma

clara diferença. As mulheres são as primeiras a serem enviadas a anunciar a ressurreição (2018, disponível na internet).

E, pode-se dizer ainda, que mesmo antes de constituir apóstolos Jesus constituiu em torno de si um grupo de discípulos e discípulas, desse modo, parece que ser discípulo e discípula continua sendo ainda a categoria mais importante dos que buscam viver como cristãos, mesmo diante da grandeza que o apostolado confere através do envio.

Contudo, não se pode negar que nas comunidades cristãs católicas a questão do sacerdócio ministerial vai além do serviço desempenhado, as mulheres continuam impedidas, muitas vezes, de exercerem plenamente o seu discipulado, simplesmente por questões de gênero como expõe Gange, a seguir:

Em 1977, o Papa Paulo VI aventou esta variante: “As mulheres são excluídas do clero porque Nosso Senhor era homem”. Assim, pelos séculos dos séculos, seria preciso resignar-se ao fato de que “nossa mãe a Igreja”, em sua parte eficiente... seja exclusivamente constituída pelo conjunto dos padres da Igreja (2007, p. 15).

A construção da imagem de um “Deus homem” por parte de uma sociedade patriarcal, pode estar na base de toda a problemática em relação à figura da mulher. Quando se toma, por exemplo, a estrutura da religião judaica percebe-se que a mesma era composta patriarcas com suas linhagens de filhos, sacerdotes, rabinos, profetas (embora fosse possível também encontrar profetisas), enfim, o sagrado estava quase que predominantemente reservado aos homens e o próprio Deus bíblico aparece, na maioria das vezes, com características de homem como se pode conferir na observação feita por Gange, a seguir:

Quanto ao Deus bíblico, ele aparece como um chefe guerreiro que inspira a seus filhos humanos um respeito fortemente tingido de temor; o que não deixa nenhuma incerteza quanto à modalidade sexual sob a qual somos convidados a apreendê-lo (2007, p. 15).

Apesar da observação feita por Gange, em algumas passagens bíblicas do Antigo Testamento é possível, de alguma forma, identificar em Deus características que são próprias das mulheres como o amor de mãe, por exemplo.

Embora Jesus tenha valorizado a mulher, abrindo espaço para elas como suas discípulas e enviadas, o cristianismo não deu seguimento a essa valorização, muitas vezes excluindo as mulheres ou limitando o ministério delas a organização

das sacristias ou grupos de oração ou com outros serviços como destaca Vittorio Mencucci:

Se nos perguntarmos quem mantém a igreja limpa, quem pensa na decoração das flores, quem cuida da conservação dos paramentos e das toalhas, quem se presta gratuitamente a fazer o trabalho de secretaria e a acolher as pessoas que se dirigem ao escritório paroquial, a resposta não é diferente. Sem a presença e a contribuição das mulheres, as igrejas estariam semidesertas e em estado de abandono (MENCUCCI, 2018, disponível na internet).

A observação de Mencucci se torna ainda mais provocativa quando ele continua: “Mas as mulheres importam muito pouco do ponto de vista da tomada de decisão. É uma situação contraditória que não pode ser aceita e não pode durar” (2018, disponível na internet).

De fato, Mencucci chama atenção para um fato que ainda encontra-se muito presente na Igreja Católica: as mulheres ainda não participam ou participam muito pouco das decisões da Igreja. Pode-se dizer que um grande avanço nesse sentido tem sido dado pelo Papa Francisco, já que é o primeiro Papa a nomear uma mulher para um alto posto diplomático no Vaticano, abrindo com esse gesto, a possibilidade para que as mulheres cheguem também a outros postos e assumam cargos na Igreja até então reservado aos homens ou aos clérigos (DOM TOTAL, 2020, disponível na internet).

De fato, o papa Francisco tem se mostrado um grande entusiasta a respeito do papel da mulher na Igreja, mas elas ainda não estão suficientemente inseridas no ambiente eclesial. A esse respeito, pode-se tomar como exemplo o pronunciamento feito por Arturo Sosa, superior dos jesuítas, por ocasião do Dia Internacional da Mulher em março de 2017. Nesse pronunciamento ele afirma o seguinte:

Se somos honestos, sabemos que a plenitude da participação das mulheres na Igreja ainda não chegou. Tal inclusão trará o dom da resiliência e da colaboração ainda mais profundamente na Igreja. Um aspecto citado pelo Papa Francisco é trabalhar com mais empenho para desenvolver uma teologia da mulher: eu acrescentaria uma eclesiologia que inclua as mulheres nos papéis onde elas deveriam estar envolvidas [...]. A inclusão das mulheres na Igreja também é uma forma criativa para promover mudanças as mudanças de que ela precisa. Uma teologia e uma

eclesiologia que envolvam mais as mulheres pode mudar a imagem, o conceito e a estrutura da Igreja, pode levar a Igreja a ser cada vez mais povo de Deus, como estabeleceu o Concílio Vaticano II (2017, disponível na internet).

É verdadeiro o que fora afirmado acima pelo jesuíta Arturo Sosa, mas é verdade também que as mulheres estão atentas na luta por exercerem um discipulado mais pleno como enviadas do Ressuscitado rompendo as barreiras da exclusão.

De acordo com Wanda Deifelt, já no primeiro século do cristianismo houve uma tentativa de “domesticação e confinamento da mensagem libertadora e afirmadora de igualdade entre homens e mulheres”. Entretanto, ainda de acordo com ela, mesmo diante de tantos desafios, sempre houve mulheres que assumiram uma postura de resistência, desafiando as normas e os ensinamentos que as limitavam de um modo geral, definindo-as como “inferiores”. Entre as muitas mulheres que desafiaram e desafiam ainda hoje as imposições e limitações impostas pelos resquícios de uma cultura patriarcal e machista, pode-se tomar como modelo Maria Madalena (2016, disponível na internet).

De fato, a figura de Maria Madalena deve ser cada vez mais retomada em perspectivas além daquelas que a fantasia e a arte promovem, mas como figura de uma mulher forte e obstinada que, rompendo a escuridão e o medo é capaz de fazer uma experiência profunda com Jesus ressuscitado e ser a voz desse Ressuscitado no meio do seu povo.

Por fim, o presente capítulo buscou demonstrar a importância do discipulado das mulheres sob várias perspectivas como os desafios desse discipulado no cristianismo nascente, devido às imposições culturais e religiosas daquele tempo buscando compreender o lugar que a mulher ocupava no ambiente greco-romano e no ambiente judaico, como o Quarto Evangelho provoca uma reflexão mais contundente a respeito da participação das mulheres nas nossas comunidades eclesiais ao apresentar algumas mulheres que são situadas em contextos importantes da vida e do ministério de Jesus e como a figura de Maria Madalena, apesar de equívocos históricos permanece viva e forte tanto no imaginário popular quanto como referencial para as mulheres que buscam ser verdadeiras discípulas e missionárias do Ressuscitado em um ambiente muitas vezes desafiador.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo do discipulado das mulheres no Quarto Evangelho e de Maria Madalena como modelo de discípula a partir do relato do sepulcro vazio e da manifestação de Jesus ressuscitado a ela na perícope Jo 20,1-2.11-18 tem sua importância pelo fato de abordar um tema relevante para a Igreja Católica hoje, que é a participação das mulheres de uma forma mais ativa e deliberativa.

No primeiro capítulo, foi demonstrado que o relato do sepulcro vazio e da manifestação de Jesus ressuscitado à Maria Madalena no Quarto Evangelho pode ser um importante ponto de partida para uma abordagem bíblica a respeito do protagonismo das mulheres na comunidade cristã, já que no referido evangelho, Maria Madalena é apresentada como uma discípula muito próxima de Jesus, presente em momentos importantes de sua vida e do seu ministério e, sobretudo, como enviada de Jesus ressuscitado, portadora do anúncio da ressurreição.

Depois, apresentaram-se aspectos do Quarto Evangelho que justificaram a sua escolha como texto de estudo no presente trabalho. Como característica principal abordada no presente trabalho em relação às mulheres era o discipulado, buscou-se demonstrar o modo como o Quarto Evangelho valoriza essa categoria, principalmente ao atribuir a sua autoria a enigmática figura do “Discípulo que Jesus amava”, personagem que aparece no evangelho em narrativas importantes. A eclesiologia do Quarto Evangelho foi abordada considerando-se uma possível comunidade joanina em cuja igreja as mulheres podiam exercer as mesmas funções dos homens e, por fim, o simbolismo joanino foi abordado como característica literária muito presente no estilo do redator do Evangelho, característica muito presente também na perícope do estudo: Jo 20,1-2.11-18.

No segundo capítulo, buscou-se demonstrar a relevância do Quarto Evangelho para o estudo do tema do discipulado das mulheres e explicou-se o motivo pelo qual no presente trabalho optou-se por usar sempre a categoria de discipulado e não de apostolado. Em seguida, apresentou-se a figura de Maria Madalena a partir dos evangelhos canônicos do Novo Testamento e da literatura apócrifa procurando elencar algumas características que possibilitassem traçar um

perfil dela, ainda que de modo limitado. Ao abordar a figura de Maria Madalena considerou-se os equívocos a seu respeito que fizeram com que sua imagem transcorresse todos esses anos de cristianismo como a de uma mulher muito pecadora, mas considerou-se também as reconsiderações a seu respeito, sobretudo por parte de Igreja que a reconheceu como “apóstola dos apóstolos”. Por fim, abordaram-se os desafios e perspectivas do discipulado das mulheres nas comunidades cristãs católicas.

Sabe-se que ainda hoje, as mulheres enfrentam consideráveis desafios em todas as esferas da sociedade, inclusive na esfera eclesial. Por isso, a presente dissertação busca ser uma provocação às comunidades cristãs católicas, pois acredita-se que os passos dados em relação à abertura da Igreja para uma maior participação das mulheres ainda é lenta e ineficiente, as comunidades católicas embora estejam repletas de mulheres ainda sentem dificuldade em abrir espaços para que elas possam tomar decisões importantes e atuarem de forma mais plena, não só na liturgia, mas de um modo geral para que sejam, não só de nome, mas de fato, discípulas e missionárias do Ressuscitado numa comunidade de discípulas e discípulos.

## BIBLIOGRAFIA

BEUTLER, Johannes. **Evangelho segundo João: comentário**. Trad. Johan Konings. São Paulo: Loyola, 2015.

BÍBLIA. **A Bíblia: Novo Testamento**. São Paulo, 2015.

BÍBLIA. **O Novo Testamento grego**. ALAND, Bárbara; ALAND Kurt; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M.; METZGER, Bruce M. Sociedade Bíblica do Brasil: Barueri, 2009.

BLANCHARD, Yves-Marie. **São João**. Trad. Mariana N. Ribeiro. São Paulo: Paulinas, 2004. (Coleção Bíblia e história).

BÖSEN, Willibald. **Ressuscitado segundo as Escrituras – fundamentos bíblicos da fé pascal**. Trad. Rénatus Porath. São Paulo: Edições Paulinas, 2015.

BRANICK, Vicent. **A igreja doméstica nos escritos de Paulo**. São Paulo: Paulus, 1994.

BROWN, Raymond Edward. **A comunidade do discípulo amado**. Trad. Euclides Carneiro da Silva. São Paulo: Paulus, 1999.

BROWN, Raymond Edward. **Giovanni**. Trad. Anita Sorsaja; Maria Teresa Petrozzi. Assisi: Cittadela Editrice, 2014.

CASALEGNO, Alberto. **“É o Senhor!” (Jo 21,7) – estudo dos relatos da ressurreição no Evangelho de João**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

CÉSAR, Carlos. **O Mestre Jesus no Evangelho de João**. São Paulo: Palavra e Prece, 2011.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Constituição dogmática *Lumen Gentium***. Introd. Boaventura Kloppenburg; Coord. Frederico Vier. Petrópolis: Vozes, 2000.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. **Decreto *Apostolicam Actuositatem***. Introd. Boaventura Kloppenburg; Coord. Frederico Vier. Petrópolis: Vozes, 2000.

CUNHA, Elenira Aparecida. **Por causa do reino dos céus**. Tese de doutorado. São Paulo: UNESP, 2003.

D'ANGELO, Mary Rose. **As mulheres em torno de Jesus**. In: BURSTEIN, Dan & KEIJZER, Arne J. de. (Orgs). *A verdadeira história de Maria Madalena*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

DATTLER, Frederico. **Síntese dos quatro Evangelhos**. 9ªreimp. São Paulo: Paulus, 2016.

DODD, Charles Harold. **A interpretação do quarto Evangelho**. Trad. José Raimundo Vidigal. 8ª ed. São Paulo: Teológica, 2003.

DOM TOTAL. **Papa nomeia primeira mulher para alto posto diplomático do Vaticano**. Disponível em <domtotal.com> Acesso em: 30 de janeiro de 2020.

EUSÉBIO, de Cesaréia. **História Eclesiástica**. Trad. Monjas beneditinas do mosteiro Maria Mãe de Cristo. São Paulo: Paulus, 2000.

FARIA, Jacir de Freitas. A “mulher” de Jesus. Disponível em: <<http://www.bibliaeapocrifos.com.br>>. Acesso em: 11 de setembro de 2019.

FARIA, Jacir de Freitas. As vozes da tradição sobre Maria Madalena. Disponível em: <<http://www.bibliaeapocrifos.com.br>>. Acesso em: 11 de setembro de 2019.

FARIA, Jacir de Freitas. Introdução ao Evangelho de Maria Madalena. Disponível em: <<http://www.bibliaeapocrifos.com.br>>. Acesso em: 11 de setembro de 2019.

FARIA, Jacir de Freitas. Madalena e Jesus – amor preferencial e integrador. Disponível em: <<http://www.bibliaeapocrifos.com.br>>. Acesso em: 11 de setembro de 2019.

FARIA, Jacir de Freitas. Madalena e o segredo do Código da Vinci. Disponível em: <<http://www.bibliaeapocrifos.com.br>>. Acesso em: 11 de setembro de 2019.

FARIA, Jacir de Freitas. Madalena, prostituta sem nunca ter sido. Disponível em: <<http://www.bibliaeapocrifos.com.br>>. Acesso em: 11 de setembro de 2019.

FARIA, Jacir de Freitas. Maria Madalena não era prostituta. Disponível em: <<http://www.bibliaeapocrifos.com.br>>. Acesso em: 11 de setembro de 2019.

FARIA, Jacir de Freitas. O gnosticismo nos evangelhos de Tomé e João; Bíblia e apócrifos. Disponível em: <<http://www.bibliaeapocrifos.com.br>>. Acesso em: 11 de setembro de 2019.

FARIA, Jacir de Freitas. **O outro Pedro e a outra Madalena segundo os apócrifos – uma leitura de gênero**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

FIORENZA, Elizabeth Schüssler. **As origens cristãs a partir da mulher**. São Paulo: Paulinas, 1992.

FRANCISCO. **A esperança cristã – Maria Madalena, apóstola da esperança.** Disponível em: <[www.icatolica.com/2017/05/papa-francisco-apresenta-maria-madalena.html](http://www.icatolica.com/2017/05/papa-francisco-apresenta-maria-madalena.html)>. Acesso em: 11 de setembro de 2019.

GANGE, Françoise. **Jesus e as mulheres.** Trad. Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

GREGO DIÁRIO disponível em<<http://gregodiario.squarespace.com/gregodiario>>. Acesso em: 07 de novembro de 2019.

IRENEU, de Lião. **Contra as heresias.** Introd. Helcion Ribeiro; Org. Roque Frangiotti; Trad. Lourenço Costa. São Paulo: Paulus, 1995.

JEREMIAS, Joaquim. **Jerusalém no tempo de Jesus.** São Paulo: Paulinas, 1983.

JOÃO PAULO II. ***Chritifidelis Laici*.** São Paulo: Edições Paulinas, 1989.

JOÃO PAULO II. ***Mulieris Dignitatem*.** Disponível em <[w2.vatican.va](http://w2.vatican.va)>. Acesso em: 11 de setembro de 2019.

JOÃO XXIII. ***Pacem in Terris*.** São Paulo: Edições Paulinas, 2000. 4º edição.

KREDEL, E. M. Discípulo // **Dicionário de teologia bíblica.** Trad. Simon Helmuth Alfredo. São Paulo: Edições Loyola, 1973.

LELOUP, Jean-Yves. **Jesus e Maria Madalena – para os puros, tudo é puro.** Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2007.

LELOUP, Jean-Yves. **O Evangelho de Maria – Miryam de Mágdala.** Trad. Lise Mary Alves de Lima. Petrópolis: Vozes, 2012.

LELOUP, Jean-Yves. **O Evangelho de Tomé.** Trad. Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

LÉON-DUFOUR, Xavier. **Leitura do Evangelho segundo João – Palavra de Deus.** Trad. Johan Konings; Frederico Ozanam Pessoa de Barros e Heloísa Dantas. São Paulo: Loyola, 1996.

MALZONI, Cláudio Vianney. **Evangelho segundo João.** São Paulo: Paulinas, 2018.

McKENZIE, John L. **Dicionário bíblico.** Trad. Álvaro Cunha; São Paulo: Paulus, 1983.

MORALDI, Luigi. **Evangelhos apócrifos.** Trad. Benôni Lemos e Patrizia Collina Bastianetto. São Paulo: Paulus, 1999.

MORIN, Émile. **Jesus e as estruturas de seu tempo**. São Paulo: Paulinas, 1984.

PELLETIER, Anne-Marie. **As mulheres, futuro da Igreja? A pergunta de duas revistas jesuítas francesas pela voz de uma mulher**. Disponível em: <ihu.unisinos.br> Acesso em: 30 de janeiro de 2020.

POMEROY, Sarah B. **Diosas, rameras, esposas y esclavas: mujeres em la antigüedad clásica**. Madrid: Akal, 1987.

SARAH, Robert. Decreto – Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos. Disponível em: <w2.vatican.va>. Acesso em: 11 de setembro de 2019.

SCHEID, John. “Estrangeiras” indispensáveis: papéis religiosos das mulheres em Roma. In: DUBY, Georges; PERROT, Michele (Org.). **História das mulheres no ocidente**. Vol. 1. Porto; São Paulo: Afrontamento; Ebradil, 1993.

SCHNELLE, Udo. **Introdução à exegese do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2004.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica**. São Paulo: Paulinas, 2003.

SOSA, Arturo. “**As mulheres ainda não estão suficientemente inseridas na Igreja**”. Disponível em: <ihu.unisinos.br> Acesso em: 30 de janeiro de 2020.

STARK, Rodney. **O crescimento do cristianismo**. São Paulo: Paulinas, 2006.