



Andre Luis dos Santos Barroso

Interações Culturais no Interior dos Cristianismos:  
Experiências Religiosas Plurais na Costa Norte-africana nos Dois Primeiros Séculos  
da Era Comum.

Campinas

2014





Universidade Estadual de Campinas  
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas

Andre Luis dos Santos Barroso

**Interações Culturais no Interior dos Cristianismos:  
Experiências Religiosas Plurais na Costa Norte-africana nos Dois Primeiros Séculos  
da Era Comum.**

Tese de doutorado apresentada ao Instituto de  
Filosofia e Ciências Humanas para obtenção do  
título de Doutor em História na área de  
concentração História Cultural

Orientador: Prof. Dr. André Leonardo Chevitarese

Este exemplar corresponde à versão final da tese  
de doutorado apresentada pelo aluno André Luis  
dos Santos Barroso e orientada pelo professor Dr.  
André Leonardo Chevitarese.

---

Campinas  
2014

Ficha catalográfica  
Universidade Estadual de Campinas  
Biblioteca do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas  
Cecília Maria Jorge Nicolau - CRB 8/338

B278i Barroso, Andre Luis dos Santos, 1968-  
Interações culturais no interior dos cristianismos : experiências religiosas plurais na Costa Norte-africana nos dois primeiros séculos da Era Comum / Andre Luis dos Santos Barroso. – Campinas, SP : [s.n.], 2014.

Orientador: André Leonardo Chevitarese.  
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. História Antiga. 2. Cristianismo. 3. Judaísmo. 4. Helenismo. 5. Cristianismo e cultura. I. Chevitarese, André Leonardo. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

Informações para Biblioteca Digital

**Título em outro idioma:** Cultural interactions in interior christianities : plural religious experiecies in North African Coast in the first two centuries of the Common Era

**Palavras-chave em inglês:**

Ancient history

Christianity

Judaism

Hellenism

Christianity and culture

**Área de concentração:** História Cultural

**Titulação:** Doutor em História

**Banca examinadora:**

André Leonardo Chevitarese [Orientador]

Rita Juliana Soares Poloni

Jonas Machado

José Geraldo Costa Grillo

Claudio Umpierre Carlan

**Data de defesa:** 13-03-2014

**Programa de Pós-Graduação:** História



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

A Comissão Julgadora dos trabalhos de Defesa de Tese de Doutorado, em sessão pública realizada em 13 de março de 2014, considerou o candidato ANDRE LUIS DOS SANTOS BARROSO aprovado.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese defendida e aprovada pela Comissão Julgadora.

Prof. Dr. André Leonardo Chevitarese

*André Leonardo Chevitarese*

Profa. Dra. Rita Juliana Soares Poloni

*Rita Juliana Soares Poloni*

Prof. Dr. Jonas Machado

*Jonas Machado*

Prof. Dr. Jose Geraldo Costa Grillo

*JCGrillo*

Prof. Dr. Claudio Umpierre Carlan

*Carlan*



## Resumo

O presente trabalho pretende repensar a datação estabelecida para o surgimento de comunidades cristãs na costa norte-africana, mais especificamente nas regiões do Egito e Alexandria, comumente estabelecida entre os séculos III e IV, com algumas ponderações para a segunda metade do século II. Tal perspectiva conta com um intenso trabalho de construção de uma teoria de análise metodológica que visa estabelecer um padrão a partir do corpus paulino e do conhecimento da documentação que estuda os centros de populações judaicas fora da região da Palestina consequência dos sucessivos processos de dominação.

É importante notar que a perspectiva deste trabalho se ancora no fato de que quando se trata de cultura e religião antigas, em geral e de cristianismo e judaísmo antigos, no particular, só é possível um tratamento no plural, tendo em vista que estes processos comportam todas as ambigüidades que podemos pensar e, que a tentativa de homogeneizar está intimamente ligada às relações de poder que se estabeleçam na política, nas relações de gênero, estasservem à construção de práticas e posturas intolerantes e fundamentalistas.

Esta pesquisa buscou baixar a cronologia de experiências “cristãs” com base na documentação, dialogando-a com a teoria de Carlo Ginzburg (1989) que trata dos paradigmas indiciários aplicado ao material neotestamentário, canônico e não canônico, bem com cartas e textos advindo do mundo politeísta.

Palavras-chave: História Antiga, Cristianismo, Judaísmo, Helenismo, Cristianismo e Cultura.



## Abstract

This work intends to rethink the dating established for the rise of the Christian Communities on the North African coast, specifically in the regions of Egypt and Alexandria, commonly established between the third and fourth centuries, with some considerations for the second half of the second century. This perspective has an intense work of building a theory of methodological analysis aimed at establishing a pattern from the Pauline corpus of knowledge and documentation centers studying Jewish populations outside of Palestine region consequence of successive processes of domination.

It is important to note that perspective of this work is anchored in fact that when it comes to ancient culture and religion, in general and ancient Christianity and Judaism, in particular, is only possible treatment in the plural, given that these processes involve all ambiguities and we think that the attempt to homogenize is closely linked to power relations that are established in politics, gender relations, these practices serve to build intolerant and fundamentalist attitudes.

This Research sought to lower the chronology of experiences “Christians” based on the documentation, talking to the theory of Carlo Ginsburg (1989) theory dealing with evidentiary paradigms applied to the New Testament, canonical and non-canonical material, along with letters and texts coming from the polytheistic world.

Keywords: Ancient History, Christianity, Judaism, Hellenism, Christianity and Culture.



## Sumário

Introdução.....	1
Capítulo I.....	5
1.1. A Questão Metodológica e a Importância da Pesquisa.....	7
1.2. A Costa Norte-Africana na História do Oriente Próximo.....	10
1.3. As Questões Colocadas para a Pesquisa na Atualidade.....	20
1.4. Religião, Política e Sociedade na Antiguidade.....	21
1.5. Cultura e a Teoria Relacionadas à Questão das Interações Culturais.....	23
1.5.1. Cliford Geertz e Marshall Sahlins.....	23
1.5.2. O Centralismo Europeu e as Teorias do Pós-colonialismo.....	26
1.5.3. A Origem do Pré-conceito: um Recuo no Tempo.....	27
1.6. Os Cristianismos Africanos: História das Interações Culturais.....	29
1.6.1. Importância e Questões Teóricas (História Geral da África).....	29
1.6.2. Cristianismos alexandrinos: o que podemos saber sobre?.....	30
Capítulo 2.....	33
Do Protagonismo ao Desaparecimento, Retratos de uma Ausência:.....	33
A Questão de Gênero nos Cristianismos Originários.....	33
2.1. A Comparação Como Método de Construção do Conhecimento.....	33
2.2. O Método em John D. Crossan e a Questão de Gênero.....	35
2.3. Desconstruindo a Prerrogativa Teológica de Análise e Hermenêutica Bíblicas.....	39
2.4. O que se Pode Dizer do Silêncio e o que se Apreende de uma Ausência? As Mulheres na Literatura Judaico-cristã.....	41
2.5. O que nos Dizem os Textos Cristãos Não-Canônicos e o Material Politeísta?.....	43
2.6. Aparato Teórico para uma Leitura de Gênero e Poder na Antiguidade.....	46

2.7. O Espaço Doméstico e o Serviço como Subversão das Estruturas de Poder na Igreja Nascente.....	50
2.8. Conclusão.....	55
Capítulo 3: .....	57
Construindo um modelo a partir das comunidades paulinas.....	57
3.1. Introdução e Delimitação do Tema.....	57
3.1.1. Qual a Base de Afirmação de um Pluralismo Original? .....	59
3.1.2. O Processo de Institucionalização é um Caminho Natural? .....	62
3.1.3 Cristianismos Africanos: Experimentando uma Hipótese. ....	62
3.1.4. Obras de Referência Acerca do Tema.....	63
3.1.5. Referências à Região em Documentos Cristãos Canônicos.....	76
3.1.6. Dados Extra-bíblicos.....	77
3.2. Metodologia e Historiografia para a História dos Cristianismos na África: O Estado da Questão.....	84
3.3. O Pressuposto Historiográfico da Documentação. ....	85
3.4. A Análise do Modelo Paulino.....	87
3.4.1. Epístola aos Romanos. ....	88
3.4.2. Primeira Epístola aos Coríntios.....	89
3.4.3. Segunda Epístola aos Coríntios.....	91
3.4.4. Epístola aos Gálatas. ....	92
3.4.5. Epístola aos Tessalonicenses.....	93
3.5. A Aplicação do Modelo e o Material Canônico: .....	96
3.5.1. O Paradigma Indiciário de Carlo Ginzburg e sua Utilidade para nosso Estudo: 96	
3.5.2. O Material Canônico, .....	97
3.6. Possibilidade de Aplicação do Modelo.....	107

IV. Conclusão.....	111
V. Bibliografia.....	115
VI. Anexos.....	133



## Dedicatória

Dedico este trabalho aos meus pais, Imaculada e Benjamim Barroso pelo exemplo de vida, minha esposa, Giselle Barroso pela dedicação e companheirismo, e meus dois filhos, Lucas e Luísa Barroso as maiores e melhores obras que ajudei a produzir.



## Agradecimentos

Agradeço primeiramente a Deus, meus pais e minha família, esposa e filhos que me possibilitaram estar aqui hoje e compartilharam comigo as angústias, alegrias e esperanças que envolveram todo este trabalho em suas mais diversas e adversas etapas.

Ao professor e amigo André Chevitaese, que mais que um orientador é um amigo e irmão que com paciência e humildade, fruto de sua enorme sabedoria, não só intelectual, mas da vida e das dificuldades pelas quais passa um oriundo da classe operária galgar certos espaços em nossa sociedade, em geral e na universidade, em particular conduziu-me a bom termo na dura empreitada que foi produzir este trabalho.

Ao irmão e companheiro Pe. Niraldo Lopes e a irmã e companheira Renata Costa, que não mediram esforços em ajudar a mim e a família quando, estando fora do país sofri um tremendo revés financeiro, tenho certeza que sem a ajuda deles não teria cumprido um bom trabalho em Portugal, como o fiz, organizando seminários, participando de conferências com apresentação de trabalho e tendo um capítulo de livro publicado. Também não poderia deixar de prestar meu agradecimento ao camarada Juarez Quirino pela disponibilidade e atenção em dando um tratamento profissional aos mapas que utilizo nesta pesquisa, certamente sem seu trabalho não remunerado, não teria conseguido deixar o material no estado em está.

Os meus familiares, irmãos e irmãs, tios e tias, sobrinhos e sobrinhas e agrego aqui cunhados e cunhadas e minha sogra que de alguma forma contribuíram que pudesse levar a cabo tal projeto e sentiram de perto as dificuldades e alegrias que esta empreitada me proporcionou. Lembro ainda dos amigos que conquistei e deixei em Coimbra, cidade onde passei um ano pesquisando e produzindo pesquisa.

Enfim, aos companheiros de luta e caminhada nos quais me inspiro, gostaria de ressaltar aqui a importância do GAP (Grupo de Apoio Pastoral) com o os companheiros saudosos Wilson e Ubirajara, mas também Geraldo Natalino (Gegê), Sérgio Marcos, Sérgio Augusto, Roberto, Rosinaldo, José Geraldo, Carlos Alberto onde me apoiei e busquei as bases da justiça e partilha para a construção de um mundo mais justo e solidário e todos aqueles que me ajudaram a manter a chama da esperança acesa e acreditar que é possível

construir uma sociedade justa e fraterna, livre de intolerância e fundamentalismos e respeitosa às diversidades de toda ordem.

## Epígrafe

"Se der pão aos pobres, todos me chamam de santo. Se mostrar por que os pobres não têm pão, me chamam de comunista e subversivo."

"O verdadeiro cristianismo rejeita a idéia de que uns nascem pobres e outros ricos, e que os pobres devem atribuir a sua pobreza à vontade de Deus."

D. Hélder Câmara



## Lista de Referências Bíblicas a Regiões do Norte da África

### **I. Egito:**

#### **a) Antigo Testamento: (576 referências)**

(75) Gn 45:23; 45:9; 45:4; 43:15; 46:26; 46:7; 41:19; 25:18; 50:14; 50:7; 41:56 ; 41:44; 47:30; 47:11; 43:2; 39:1; 15:18; 40:5; 47:13; 47:20; 46:3; 41:34; 47:21; 41:33; 48:5; 47:27; 26:2; 46:4; 41:57; 13:1; 12:10; 50:26; 46:20; 47:28; 21:21; 42:1; 46:8; 12:11; 42:3; 41:29; 45:25; 45:20; 50:22; 37:36; 12:14; 41:53; 41:41; 41:46; 46:27; 40:1

(118) Ex 10:19; 9:24; 13:18; 2:23; 3:7; 14:7; 7:11; 1:18; 9:22; 10:12; 12:39; 12:51; 23:9; 11:9; 6:29; 1:17; 32:7; 11:6; 16:6; 10:22; 6:26; 3:10; 5:4; 19:1; 3:11; 4:19; 1:15; 12:41; 1:1; 3:19; 10:14; 6:28; 6:11; 11:4; 7:3; 12:40; 1:5; 20:2; 5:12; 22:21; 8:7; 14:11; 7:4; 12:12; 9:9; 6:13; 12:1; 8:6; 6:27

(11) Lv 22:33; 25:42; 19:36; 25:38; 26:45; 11:45; 23:43; 25:55; 18:3; 19:34; 26:13

(28) Nm 20:15; 14:42; 3:22; 34:51; 1:5; 14:19; 9:11; 5:41; 33:1 1:12; 6:42; 6:59; 24:8; 8:17; 14:2; 14:3; 13:22; 22:11; 22:5; 20:16; 33:38; 32:1; 13:13; 14:22; 20:5; 11:18; 11:20; 21:5

(50) Dt 11:3; 6:21; 25:17; 10:19; 16:12. 5:6; 29:16; 24:9; 6:12; 24:22; 4:45; 6:22; 28:27; 28:60; 16:3; 26:8; 4:20; 4:37; 15:15; 16:1; 10:22; 8:14; 1:27; 3:10; 34:11; 1:30; 24:18; 29:25; 16:6; 28:68; 26:5; 17:16; 7:8; 23:4; 29:2; 9:12; 5:15; 20:1; 9:7; 9:26; 4:46 11:10; 9:29; 7:18; 13:5; 4:34; 7:15; 26:7; 11:4; 7:19

(16) Js 15:4; 5:4; 24:5; 15:47; 5:9; 24:4; 9:9; 24:14; 24:6; 5:5; 13:3; 2:10; 24:32; 24:17; 5:6; 24:7

(8) Jz 11:16; 6:8; 2:1; 19:30; 2:12; 11:13; 6:13; 6:9

(11) 1/2 Sm 15:7; 12:8; 12:6; 2:27; 15:2; 10:18; 15:6; 8:8; 27:8;7:6; 7:23

(34) 1/2 Reis 11:40; 14:25; 12:2; 11:17; 8:51; 11:18; 10:28; 4:30; 8:21; 4:21; 11:21; 10:29; 6:1; 3:1; 9:9; 9:16; 8:9; 8:16; 8:53; 8:65; 12:28; 12:3; 24:7; 18:21; 19:24; 17:7; 17:36; 25:26; 21:15; 18:24; 23:29; 17:4; 23:34; 19:9

(20) 1/2 Cr 13:5; 17:21; 17:5; 9:28; 10:2; 9:26; 12:2; 26:8; 1:16; 36:4; 7:8; 35:20; 5:10; 12:3; 36:3; 20:10; 1:17; 7:22; 6:5; 12:9

(15) Sl 78:51; 135:8; 68:31; 106:21; 105:23; 78:12; 78:43; 114:1; 135:9; 80:8; 136:10; 81:10; 81:5; 105:38; 106:7

(1) Pr 7:16

(40) Is 19:1; 19:23; 30:2; 23:5; 30:3; 20:4; 20:5; 37:25; 19:15; 36:6; 7:18; 30:7; 19:6; 19:13; 19:25; 19:19; 19:24; 19:12; 36:9; 11:16; 52:4; 43:3; 19:18; 20:3; 19:14; 27:12; 19:17; 19:21; 11:11; 27:13; 19:20; 11:15; 31:1; 19:3; 10:26; 45:14; 19:22; 19:10; 10:24; 19:16

(57) Jr 43:13; 26:22; 25:19; 43:7; 46:20; 46:17; 46:24; 42:16; 46:2; 44:13; 43:12; 44:26; 46:11; 42:19; 2:36; 44:28; 44:24; 46:13; 41:17; 26:23; 32:20; 44:1; 46:14; 46:19; 2:18; 7:25; 11:7; 16:14; 23:7; 42:14; 32:21; 46:8; 43:11; 7:22; 34:13; 37:5; 37:7; 44:12; 24:8; 42:17; 2:6; 9:26; 44:8; 44:15; 44:27; 44:14; 11:4; 43:2; 46:25; 26:21

(1) Lm 5:6

(55) Ez 29:2; 23:27; 30:4; 30:15; 20:10; 30:19; 23:3; 30:8; 30:10; 20:36; 30:16; 23:19; 19:4; 30:13; 29:6; 31:2; 29:10; 27:7; 32:18; 23:8; 29:20; 32:16; 30:11; 32:12; 20:7; 29:9; 32:15; 20:8; 17:15; 20:6; 30:22; 29:19; 30:9; 30:6; 30:18; 30:25; 32:2; 30:21; 29:12. ; 47:19; 23:21; 20:5;. 29:14; 30:7; 30:14; 16:26; 29:15

(4) Dn 11:42 11:43 9:15 11:8

(13) Os 7:11; 11:1; 11:5; 12:13; 9:3; 9:6; 12:9; 13:4; 12:1; 11:11; 8:13; 2:15

(1) Jl 3:19

(7) Am 3:1; 2:10; 9:5; 8:8; 9:7; 3:9; 4:10

(3) Mq 7:15; 7:12; 6:4

(1) Na 3:9

(1) Ag2:5

(4) Zq 14:19; 10:10; 10:11; 14:18

**b) Novo Testamento: (24 Referências)**

(4) Mt 2:14; 2:19; 2:15; 2:13

(13) At 7:34; 7:12; 7:9; 7:15; 7:36; 7:17; 7:10; 7:11; 2:10; 7:39; 7:40; 13:17; 7:18

(5) Hb 11:27 3:16 11:26 8:9 11:22

(1) Jd 1:5

(1) Ap 11:8

## **II. Alexandria:**

### **a) Novo Testamento: (4 referências)**

(4) At 27:6; 18:24; 28:11; 6:9

## **III. Cirene/cireneu:**

### **a) Antigo Testamento: (1 referência)**

(1) 2Rs 16:9

### **b) Novo Testamento: (7 referências)**

(1) Mt 27:32

(1) Mc 15:21

(1) Lc 23:26

(4) At 2:10; 13:1; 11:20; 6:9

## **IV. Nilo:**

### **a) Antigo Testamento: (35 referências)**

(5) Gn 41:17; 41:1; 41:3; 41:18; 41:2

(14) Ex 7:25; 7:24; 7:18; 1:22; 17:5; 8:3; 7:17; 4:9; 7:20; 8:11; 7:21; 2:5; 2:3; 7:15

(1) Js 13:3

(5) Is 19:7; 23:3; 23:10; 19:8; 19:5

(3) Jr 46:7; 46:8; 2:18

(3) Ez 30:12; 29:9; 29:3

(2) Am 9:5; 8:8

(1) Na 3:8

(1) Zc 10:11

**V. Etiópia:**

**a) Antigo Testamento: (22 referências)**

(1) 2Rs 10:11

(2) Est 1:1; 8:9

(1) J6 28:19

(2) Sl 68:31; 87:4

(8) Is 18:1; 20:5; 37:9; 20:3; 43:3; 20:4; 11:11; 45:14

(1) Jr 46:9

(5) Ez 29:10; 30:4; 30:5; 38:5; 30:9

(1) Na 3:9

(1) Sf 3:10

**b) Novo Testamento: (1 referência)**

(1) At 8:27

## Lista de abreviaturas

<b>Ab</b>	Abdias	<b>Jl</b>	Joel	<b>Sf</b>	Sofonias
<b>At</b>	Atos dos Apóstolos	<b>Jn</b>	Jonas	<b>Sir</b>	Sirac
<b>Ag</b>	Ageu	<b>Jo</b>	Ev. João	<b>Sl</b>	Salmos
<b>Am</b>	Amós	<b>1 Jo</b>	1ª João	<b>1 Sm</b>	1ª Samuel
<b>Ap</b>	Apocalipse	<b>2 jo</b>	2ª João	<b>2 Sm</b>	2ª Samuel
<b>Br</b>	Baruc	<b>3 jo</b>	3ª João	<b>Tb</b>	Tobias
<b>Cl</b>	Colossences	<b>Jr</b>	Jeremias	<b>Tg</b>	Tiago
<b>Ct</b>	Cânticos dos Cânticos	<b>Js</b>	Josué	<b>1 Tm</b>	1ª Timóteo
<b>1 Cor</b>	1º Ep. aos Coríntios	<b>Jz</b>	Juízes	<b>2 Tm</b>	2ª Timóteo
<b>2 Cor</b>	2º Ep. aos Coríntios	<b>Lc</b>	Ev. Lucas	<b>1 Ts</b>	1ª Tessalonicenses
<b>1 Cr</b>	1º Liv. Das Crônicas	<b>Lm</b>	Lamentações	<b>2 Ts</b>	2ª Tessalonicenses
<b>2 Cr</b>	2º Liv. Das Crônicas	<b>Lv</b>	Levítico	<b>Tt</b>	Tito
<b>Dn</b>	Daniel	<b>1 Mac</b>	1º Lv. Macabeus	<b>Zc</b>	Zacarias
<b>Dt</b>	Deuteronômio	<b>2 Mac</b>	2º Lv. Macabeus	<b>Liv</b>	Livro
<b>Ecl</b>	Eclesiastes	<b>Mc</b>	Ev. Marcos	<b>Ev</b>	Evangelho
<b>Ef</b>	Efésios	<b>Ml</b>	Malaquias		
<b>Esd</b>	Esdras	<b>Mq</b>	Miquéias		
<b>Est</b>	Ester	<b>Mt</b>	Ev. Mateus		
<b>Ex</b>	Êxodo	<b>Na</b>	Naum		
<b>Ez</b>	Ezequiel	<b>Ne</b>	Neemias		
<b>Fl</b>	Filipenses	<b>Nm</b>	Números		
<b>Fm</b>	Filemon	<b>Os</b>	Oséias		
<b>Gl</b>	Gálatas	<b>1 Pe</b>	1ª Pedro		
<b>Gn</b>	Gênesis	<b>2 Pe</b>	2ª Pedro		
<b>Hab</b>	Habacuc	<b>Pr</b>	Provérbios		
<b>Hb</b>	Hebreus	<b>Rm</b>	Romanos		
<b>Is</b>	Isaías	<b>! Rs</b>	1ª Reis		
<b>Jó</b>	Jó	<b>2 Rs</b>	2ª Reis		
<b>Jd</b>	Judas	<b>Rt</b>	Rute		
<b>Jdt</b>	Judite	<b>Sb</b>	Sabedoria		



## Lista de Mapas e figuras

<b>Figura 1</b>	Mapa da África Romana	12
<b>Figura 2</b>	Mapa do Egito Romano	14
<b>Figura 3a</b>	Mapa da mobilidade de pessoas e textos na costa norte-africana entre 35 e 139 E. C.	17
<b>Figura 3b</b>	Mapa da mobilidade de pessoas e textos na costa norte-africana entre 138 e 220 E.C	19
<b>Figura 4</b>	Figura Afresco da Gruta de São Paulo em Éfeso	52
<b>Figura 5</b>	Isis e Hórus e Maria Lactante	55
<b>Figura 6</b>	Centros de população judaica no período herodiano	74
<b>Figura 7</b>	Diáspora judaica no Reino de Ptolomeu, séculos III-I A. E. C.	75
<b>Figura 8</b>	Mapa da expansão do cristianismo do século I ao IV	103



## Lista de tabelas

<b>Tabela 1</b>	Quadro comparativo entre os Evangelhos de Tomé, Marcos, Mateus e Lucas referente à missão	61
<b>Tabela 2</b>	Quadro de referências diretas de textos bíblicos ao Egito, Alexandria, Etiópia e Cirene	101



## Introdução

O trabalho aqui apresentado cumpre um papel fundamental no sentido de desconstruir pré-conceitos e essencializações, além de reelaborar conceitos e paradigmas em uma área do conhecimento pouco explorado no Brasil e tratada com dogmatizações e fundamentalismos em alguns casos. Não é incomum observarmos nos cursos que ministramos não apenas a confusão naquilo que se refere método e teorias teológicas tentando nortear e até determinar a construção do conhecimento histórico, arqueológica e de outras áreas do conhecimento.

Produzir um trabalho que vise dialogar, sem, contudo, abrir mão do conhecimento histórico do movimento de Jesus e suas recepções cumpre hoje no campo da História das Religiões no Brasil um papel fundamental pelo fato de recolocar o debate no lugar onde ele merece estar, enquanto produção científica que visa combater fundamentalismos e intolerância de qualquer ordem, postura que vem se amplificando em nosso país como podemos perceber nos debates eleitorais das últimas campanhas e em ações agressivas, inclusive fisicamente, a seguidores de outras denominações religiosas, seja do tronco judeu-cristão, sejam de outras experiências orientais, mas com maior incidência contra os (as) seguidores (as) e lideranças das religiões de matriz africana.

Nesta questão temos de colocar a questão da diversidade cultural mal resolvida em nosso país, pois sobre o mito da aceitação desta diversidade se esconde o racismo e outros “ismos” que não temos coragem de enfrentar para não sermos taxado de politicamente incorretos ou intolerantes, mas o que se mostra em nosso país seja na questão cultural e religiosa, seja na questão de oportunidades de ascensão social, seja nas oportunidades de trabalho e educação, e no que se refere à violência é naqueles onde as raízes africanas mais se afloram que recaem todo o tipo de opressão e exclusão que se pode perceber.

Não vou trazer aqui o debate sobre o que significa ser negro, em um país onde a miscigenação e a diversidade deveria ser a marca registrada, mas quando olhamos para os bancos das universidades, nos lugares de destaque, seja na política ou nos empregos mais valorizados o que observamos é o mito de uma democracia racial que não existe. Neste caso, a matriz cristã européia de ideal Greco-romana tem um papel fundamental na construção dos preconceitos e intolerâncias com os quais convivemos ainda hoje, e o

“neopetencostalismo”, citamos entre aspas para ser coerente com a política deste trabalho de combater qualquer tipo de generalização, em nosso tempo tratou inserir em nosso meio e exacerbar tais relações, tornando o convívio social mais conflitivo e cada vez menos dialogal, inclusive nas instâncias de poder e decisão de nosso país, estados e municípios.

Recolocar o debate acerca da história das religiões, em geral e do cristianismo antigo, em particular sem o peso da instituição e de fundamental importância para construção de uma sociedade mais aberta e respeitosa com a diversidade cultural e religiosa. Não pode ser prerrogativa de líderes religiosos e teólogos o falar cientificamente sobre a história, arqueologia, antropologia das religiões, assim, a construção deste trabalho está sendo para mim um frutífero laboratório para pensar as relações sociais e as interações culturais do passado com vista a problemas presentes. Negar o pluralismo religioso e cultural, bem como suas interações culturais serve apenas à construção de uma convivência insuportável e doentia, isto cabe apenas a manutenção de um poder que não se presta ao debate e discussões próprios de nosso tempo, prova da insegurança e fragilidade de seus mitos e dogmas.

Compreendo os riscos e conseqüências de um trabalho como o estou apresentando no momento, mas acredito que o trabalho acadêmico deve de alguma forma interferir nos debates e questões, bem como nos conflitos que a vida em sociedade produz, não tenho a pretensão de dar uma resposta final para a questão, pois a boa pesquisa é aquela que aponta uma resposta e cria dezenas de novas perguntas. O importante aqui no momento é satisfazer a necessidade pessoal, política e acadêmica de dar uma resposta a uma tentativa de construção da homogeneização e da linearidade fictícia de uma visão, como ainda insistimos em fazer, no que diz respeito a verdades políticas, histórica, culturais e religiosas.

As experiências religiosas modernas tendem, em função de uma catequese e uma pseudo-pesquisa arqueológica de cunho confessional, a traçar uma linha reta entre o que foi o movimento de Jesus na Palestina do primeiro século e a sua experiência, deste processo se consolida, em minha opinião, as posturas intolerantes e fundamentalistas. Estas posturas têm como base uma demonização do outro, principalmente, quando se trata de dos cultos de matriz africana e aqueles classificados arbitrariamente de orientais (Said: 2007), aqui identificando o Islã com a prática do terror generalizado e os demais como esoterismo e não

experiências religiosas, prática construída a partir da colonização da América pelos europeus.

A crítica pós-colonial pode nos ajudar a recolocar este debate e repensar o papel e a importância da cultura na construção de uma historiografia mais centrada e não unilateral como o foi durante décadas, tendo a Europa e os Estados Unidos como centro civilizado e superior (Bhabha: 2007; Santos: 2003; Tamayo: 2011; Wallerstein: 2007), ambos compreendem que o debate acerca da diversidade ou diferença cultural está colocado para a atualidade como foco de disputas, mas que somente compreendendo e aceitando tal diversidade poderemos avançar em qualquer discussão cujo objetivo seja a luta contra o fundamentalismo e a intolerância, seja no campo das relações políticas e econômica, seja do campo das relações sociais com interferência direta das convicções religiosas, já que “Cerca de cuatro quintas partes de La población mundial hoy está descrita a algún movimiento religioso (...) 1300 millones al islam; cerca de 2000 millones al cristianismo;” (Tamayo: 2011, p. 28).

Tais números já nos dão a noção exata do que representa abster-se do debate e das relações entre religião e política, ou simplesmente uma leitura fundamentalista dos textos sagrados para as diversas matrizes religiosas. A pesquisa aqui apresentada visa recolocar, ou melhor, aprofundar as relações entre religião e política, em sua vertente cultural, suas relações de preconceito alimentado pelo desconhecimento e falta de informação acerca do outro e pela noção de verdade absoluta próprio daqueles que não enxergam a diversidade cultural e religiosa como algo positivo e salutar para a democracia.

Por conta desta pesquisa estive um ano fora do país, o que me proporcionou uma extraordinária ampliação das visões e perspectiva cultural, bem como contribuiu para o estudo documental e historiográfico, sob uma ótica transdisciplinar da história do cristianismo antigo na região do norte da África em seu processo de interação cultural. Esse processo nos leva a refletir sobre o lugar da África na constituição do mundo moderno, em geral, e do Brasil, em particular. Para tanto, precisamos resgatar uma história que por muito tempo ficou esquecida, sendo apenas lembrada, com grande destaque, a de uma África escrava, pobre, selvagem e primitiva.

O objeto de pesquisa que toca as relações de poder, gênero e interações culturais no interior do cristianismo no Egito e Alexandria, pretende apontar para a impossibilidade de

homogeneização de prática religiosa em meio à pluralidade cultural do mundo antigo. Mesmo a tentativa de silenciar o discurso feminino no processo de institucionalização do cristianismo antigo, que deve passar pela análise das categorias de poder e gênero como as trata Bourdieu (2009), nos remete a uma pluralidade de experiências.

O período que passei em Portugal como doutorando visitante no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra me possibilitou o contato com pesquisadores e fontes documentais fundamentais para o amadurecimento do objeto da pesquisa e seus desdobramentos no âmbito da sua utilidade no combate as intolerâncias e fundamentalismo de toda ordem, como se materializou no seminário “Religião, Política e Preconceito que ajudei a organizar no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra proporcionando a interação entre pesquisadores brasileiros e portugueses em três dias de conferências e debates profícuos.

A Professora Dr<sup>a</sup>. Maria Teresa Toldy, investigadora do CES-UC e coordenadora do observatório POLICREDOS, observatório que se ocupa em debater as questões religiosas e suas implicações políticas e culturais, enquanto especialista nas questões de gênero e poder, supervisora da minha pesquisa aqui no CES-UC, deu um impressionante contributo em orientações nas relações de poder que envolvem a questão de gênero, bem como indicações de leituras de obras de referências e periódicos importantes para o tema da história do cristianismo antigo.

Com esta atividade de pesquisa que desempenhei no exterior, percebo que a Tese ganhou mais robustez e conteúdo, além da adequação de olhares e perspectivas. O debate nos Laboratórios de Pesquisa, assim como nos congressos, seminários e colóquios que participei, conforme apontei acima, se traduz em uma produção mais sólida e clara dos objetivos a serem alcançados, mas também daquilo que este trabalho se propôs a realizar, que é desconstruir a pseudo-originalidade impressa no cristianismo antigo por uma historiografia um tanto comprometida com a lógica do poder eurocêntrico, branco e cristão.

## Capítulo I.

### **Debate Teórico-metodológico para uma História das Religiões e para uma História do Cristianismo Antigo.**

O objetivo deste capítulo é compreender o papel das interações culturais na história dos cristianismos antigos, com implicações na formação das comunidades denominadas cristãs, mais precisamente, o tipo de cristianismo que deu origem aos processos de encontro de culturas situados em Alexandria. Assim, é meu objetivo observar os tipos de comunidades que surgem deste processo de encontro cultural numa região marcada pelo politeísmo religioso e uma cultura filosófica consolidada.

Um dos principais problemas colocados, quando se adota como proposta pesquisar História Antiga, sem mencionar os problemas relativos à escassez das fontes documentais é o preconceito com a importância do tema. É comum ouvir indagações do tipo: “Para que serve este conhecimento?”; “Para que tenho que entender o passado?”; “Quem vive de passado é museu”. O importante, nesse debate, é recolocar a questão da pesquisa histórica. O fato de o historiador eleger como seu objeto de pesquisa um tema relacionado a um passado menos ou mais distante, não o torna um pesquisador da Antiguidade, mas um especialista que pensa o seu tempo e o seu espaço atuais, marcado por todas as questões que envolvem tal condição.

Aqui, é importante mencionar a atuação do professor André Leonardo Chevitarese, em função de sua incansável disposição para dialogar, criticar e aceitar as ponderações, as descobertas – arqueológicas e/ou literárias – e avanços no campo específico da busca pelo Jesus Histórico. Com um extenso currículo e inegáveis contribuições para os círculos acadêmicos, ele não se furta em sentar e ouvir, sempre que requisitado, as questões que a minha pesquisa aponta, sem falar na disponibilização da sua biblioteca para embasar mais e melhor o meu objeto de análise.

Outro aspecto importante e que merece ser salientado, é o fato de que o uso do plural na palavra “Cristianismos”, contida no título, aponta de forma clara e inequívoca a diversidade sócio-religiosa na recepção e experiência das antigas comunidades judaico-

cristãs. Este é o ponto chave de toda a pesquisa, na medida em que ela compreende que todas as experiências religiosas, sejam elas de qualquer ordem e credo, são sempre plurais (CHEVITARESE, 2011). Assim, qualquer fundamentalismo político-religioso que tenha como suporte a origem do cristianismo, para falar do lugar, enquanto cristão ocidental, não passa de um “prego fincado na areia”, pois essa origem é diversa, plural e, em alguns casos, contraditória entre si (CHEVITARESE, 2011). Esse argumento fundamentalista é por isso falacioso, não podendo ser utilizado como corroboração de uma originalidade e hegemonia, as quais, diga-se de passagem, são, de fato, inexistentes.

“Abro aqui um parêntese apenas para esboçar o que queremos dizer quando empregamos o termo ‘fundamentalismo’ utilizado acima: por ele entendemos a estrita aderência a um conjunto específico de doutrinas teológicas, a partir de uma leitura literal de textos sagrados e os tomando como base para ler às questões pertinentes a vida da sociedade em que vivem, foi primeiramente utilizado na primeira metade do século XX nos Estados Unidos para descrever uma lista de credos teológicos específicos (the fundamentals).

O termo desde então tem sido generalizado para significar a forte aderência a qualquer conjunto de credos em face de um criticismo, refere-se pejorativamente a qualquer grupo religioso de infringentes de uma maioria, ou refere-se a movimentos étnicos extremistas com motivações, ou inspirações nominalmente religiosas. Conhecido como ‘fundamentalismo étnico’, ele acredita em seus dogmas como verdade absoluta, indiscutível, sem que se estabeleça como possível a premissa do diálogo.

No estudo comparativo das religiões e etnias, o fundamentalismo pode se referir a movimentos anti-modernistas nas várias religiões, por extensão de sentido o termo passou a ser usado por outras ciências para significar uma crença irracional e exagerada, uma posição dogmática ou até certo fanatismo em relação a determinadas opiniões, como questões relacionadas à vida social e a mudança de costumes, que podem e se misturam com questões da vida pública, já que tudo é política e com ela se relaciona.

“A partir dos ataques de 11 de setembro às “Torres Gêmeas” organizados pelo grupo ‘Al Qaeda’, reacenderam a preocupação contra o fundamentalismo e criaram dois mitos freqüentes: a) o mito de que todo fundamentalista é muçulmano e b) o mito de que todo muçulmano é terrorista. Antoun (2001) vai produzir um estudo apurado do

fundamentalismo em suas raízes culturais, étnicas e religiosas com o intuito de desfazer os mitos acima descritos e ampliar o horizonte dos movimentos fundamentalistas que segundo ele pode ser encontrado em qualquer confissão ou grupo religioso.

### 1.1. A Questão Metodológica e a Importância da Pesquisa

Entendo, por método, como um caminho, e não uma camisa de força que torna impossível desenvolver uma pesquisa acerca da história dos cristianismos. O que não quer dizer não faremos uso da metodologia para demonstrar as nossas hipóteses. Mas método é o modo como se faz alguma coisa e desta forma, pode haver um sem número deles, o que buscamos quando dizemos que este não pode ser uma camisa de força, é simplesmente compreender que pode haver e há outros caminhos para tratar o objeto que aqui apontamos o uso deste e não de outro representa escolhas que o pesquisador é chamado a fazer constantemente.

Através da comparação literária, Chevitarese sustenta que leituras fundamentalistas do texto bíblico podem distorcer aquilo que as assim chamadas Escrituras Sagradas poderiam estar querendo dizer e, por conseguinte, renunciando, em certa medida, a todo um contexto dentro do qual uma determinada obra foi produzida e também ao diálogo que esta estabeleceu com outros autores do seu tempo e espaço.

Com efeito, Chevitarese assinala que (2001: 9):

Por Cristianismos, enfatiza-se também que desde as suas origens mais remotas, ainda nas primeiras gerações de ‘cristãos’, para além de alguns poucos consensos, houve uma polissemia sobre o que disse e o que não disse Jesus. Essa ‘confusão’ de sentidos e significados não pode ser atribuída exclusivamente ao caráter iletrado da cultura judaica, no particular, e da mediterrânica, no geral, já que ainda na primeira geração de seguidores de Jesus estavam circulando material escrito (cartas paulinas, o evangelho Q e, quiçá, o de Tomé). Esse livro trabalha com a hipótese de que a base cultural de um determinado indivíduo, ou de um dado grupo social, ou ainda de uma comunidade inteira é decisiva para explicar essa polissemia em torno das ideias e propostas do Nazareno.

John D. Crossan, por sua vez, enfatiza a importância da comparação transdisciplinar na observação de um determinado objeto. Em sua perspectiva, é crucial para a pesquisa da

história do cristianismo antigo que se possa aplicar o conhecimento de diversas áreas das ciências humanas a fim de que se façam algumas afirmações e negações acerca do objeto estudado. Nesse caso, consideramos extremamente válido o modelo de interação da História, Antropologia e Arqueologia, utilizado por Crossan, como um método possível de observação e análise de meu objeto de estudo que são as experiências religiosas plurais na costa do norte do continente africano, mais precisamente em Alexandria e Egito.

Nesse sentido, Crossan (2004: 255) aponta a questão acerca dos dados advindos de diversas áreas do conhecimento e suas respectivas interpretações da seguinte forma:

Em primeiro lugar, trabalho com um modelo geral para contexto porque, sem ele, posso interpretar os dados quase à vontade. Segundo, os três níveis de meu modelo interagem uns com os outros e, potencialmente, corrigem uns aos outros. Terceiro, dentro dessa interação, ainda presumo certa hierarquia de estratificação: da antropologia, por intermédio da história, à arqueologia. Para mim, as ruínas textuais da história e as ruínas materiais da arqueologia localizam-se dentro de matrizes antropológicas ou macros sociológicos gerais. (...) Quando leio os resultados publicados da arqueologia Galileia recente, encontro um fenômeno estranho. Os estudiosos não descrevem simplesmente o que encontraram, mas também fazem comentários sociais interpretativos sobre esses dados. Com frequência, esse comentário critica um tanto circunstancialmente o que alguém como eu pode dizer a respeito do Jesus histórico. Mas de onde vem sua matriz social mais ampla? Onde eles a conseguiram?

Daí a importância em se cruzar tais informações com as descobertas advindas de outras áreas do conhecimento, pois soaria sempre como parcial. Convém frisar o pensamento do arqueólogo Pedro Paulo Funari (2006: 218) que clarifica a importância da cultura material proveniente da Antiguidade para a pesquisa do Jesus histórico:

Outro aspecto metodológico deve ser lembrado. As fontes escritas partem sempre de um ponto de vista que reflete os interesses de classe, de grupo, de ideologia, de modo que são construções altamente subjetivas e enviesadas, pois são voluntárias. Os vestígios materiais são involuntários. Os documentos foram sempre escritos por letrados, do sexo masculino, de alguma forma, resultado de instituição formal. Os restos arqueológicos refletem tanto a riqueza como a pobreza e constituem, muitas vezes, o único acesso direto que podemos ter aos iletrados, às mulheres, aos escravos. Isto é particularmente relevante no caso do estudo do movimento de Jesus, oriundo de comunidades pobres e analfabetas da Palestina.

Evidente e digno de menção, assim como a História, a Arqueologia não está isenta de desvios interpretativos. Muito embora, como sublinha Funari, os vestígios materiais sejam, até certo ponto, “involuntários”, ao tomá-los como indícios da ação humana em determinado período de tempo, o pesquisador/observador também sofre marcada influência do seu contexto próprio e de seu lugar de fala.

Parece-nos válido introduzir o pensamento de Pierre Bourdieu (2003: 15) que aponta para o cuidado que devemos ter ao se trabalhar com os chamados textos clássicos, como se estes fossem a verdade sobre um determinado período:

O intérprete que pretenda agir como etnógrafo arrisca-se, assim, a tratar como informantes ‘ingênuos’ autores que já estavam agindo também como (quase) etnógrafos e cujas evocações mitológicas, mesmo as aparentemente mais arcaicas, como as de Homero ou Hesíodo, são já mitos elaborados, que implicam omissões, deformações e reinterpretações (...) que se pretendem eruditas, nas quais não se consegue distinguir o que pediram em empréstimo a autoridades (...) e o que foi reinventado a partir das estruturas do inconsciente e sancionado, ou ratificado, pela caução do saber adquirido.

Temos, então, duas grandes ações a percorrer quando tratamos de estudar a história dos cristianismos: a) observar de forma atenta e diferenciada as motivações com as quais um determinado material literário foi produzido; e b) o tempo e espaço percorridos por um determinado material literário até a sua forma definitiva com a qual trabalhamos hoje.

Essas duas ações devem se pautar no fato de que tensões, agências (BHABHA, 2010: 240-273) e relações de poder concorrem para que uma determinada prática se consolide e outra seja silenciada. O fato é que mesmo com a opressão, perseguição e tentativas de silenciamento e invisibilidade por parte da ortodoxia, experiências diversas e dissonantes da estrutura normativa ocorreram e algumas delas chagaram até nós (CROSSAN, 2004: 283-312).

Com isso, fica bastante patente a importância da comparação transdisciplinar na construção do conhecimento histórico, no sentido de reconstruir o ambiente sociopolítico da época em que se situa o objeto de pesquisa (BARROSO, 2009: 57-67).

## 1.2. A Costa Norte-Africana na História do Oriente Próximo.

São muitas as representações e evidências de que esta região do continente africano representou um ponto fundamental, seja para a mobilidade de pessoas e grupos, seja para fixação também de grupos em busca de uma estabilidade social e econômica, relacionada à sua constituição cultural com as escolas filosóficas, e ponto de entrada e saída de produtos, pela importância de seu porto. Esta constatação é resultado da observação da produção de grãos e outros gêneros alimentícios, bem como da produção cultural na cidade de Alexandria, entre o final do século I E.C. e início da Era Comum.

Outra inferência possível de se fazer para esta região, é que nestes espaços os encontros de culturas moldam um ambiente plural, desde o social, passando pelo âmbito cultural-religioso, até o sociopolítico. Agregam-se também aqui os conceitos de religião e cultura, por entender que a experiência religiosa percebida na esfera do humano passa a desempenhar um papel cultural – sem que o termo religião traduza a totalidade de sua significação de forma separada da questão cultural, em seu sentido amplo – e cultura, enquanto tudo aquilo que possa definir como produção humana.

Para o recorte espaço-temporal que esse trabalho analisa é preciso fazer uma consideração importante: a conformação geográfica que temos hoje do norte da África não condiz com aquilo que se apresentava nos primeiros séculos da Era Comum. As províncias ali existentes devem ser tratadas como unidades autônomas de administração, subordinadas ao poder imperial romano, mas com uma relativa liberdade de produção, comercialização e culto, que variava à medida que se sucediam os imperadores romanos, como nos aponta (HINGLEY, 2010): “A cultura ‘romana’ não é mais vista como uma unidade monolítica e claramente delimitada, mas como derivada de uma variedade de fontes ao longo do Mediterrâneo”.

Assim, não podemos olhar o passado com as lentes do presente sem guardar as devidas proporções no que diz respeito às mudanças desempenhadas desde ao que diz respeito à reorganização espacial, quanto às questões sociais, culturais e religiosas, e que se mantêm em constante mudança, com reflexos na atualidade.

Ler a África e tratá-la em um objeto de estudo como este se faz necessário entender sua conformação sociopolítica e econômica, bem como a importância que este ambiente

pode oferecer para as culturas circunvizinhas, talvez fosse necessário desconstruir o conhecimento ideológico que se construiu da África. Não se pode negligenciar a imagem que se construiu da região a partir dos processos de colonização e do século XVI e após os processos de partilha nos séculos XIX e XX conhecidos também como a partilha da África.

Muito do que se constituiu o imaginário das pessoas sobre o continente, com sua cultura, educação, economia e política, estão eivados de conceitos e pré-conceitos que, se não impede, pelo menos molda ideologicamente aquilo que se pensa e produz. Mas o que nos interessa aqui é a África e dentro desta, a sua porção norte em um momento em que a região não sofrera ainda os processos acima descritos, mas onde o risco de anacronismos pode ser grande caso não se tenha bem claro de que região nós estamos falando e o que representa a região em um período singular da história que os dois primeiros séculos de nossa era.

Trazemos para clarificação três mapas desta região em períodos diferentes, retirados e adaptados da obra de W. Davies (1989), e adaptado por mim com ajuda essencial do companheiro Juarez Quirino, onde intento mostrar esta diversidade cultural e como estava conformada politicamente a costa norte-africana na Antiguidade (ver figura 1).

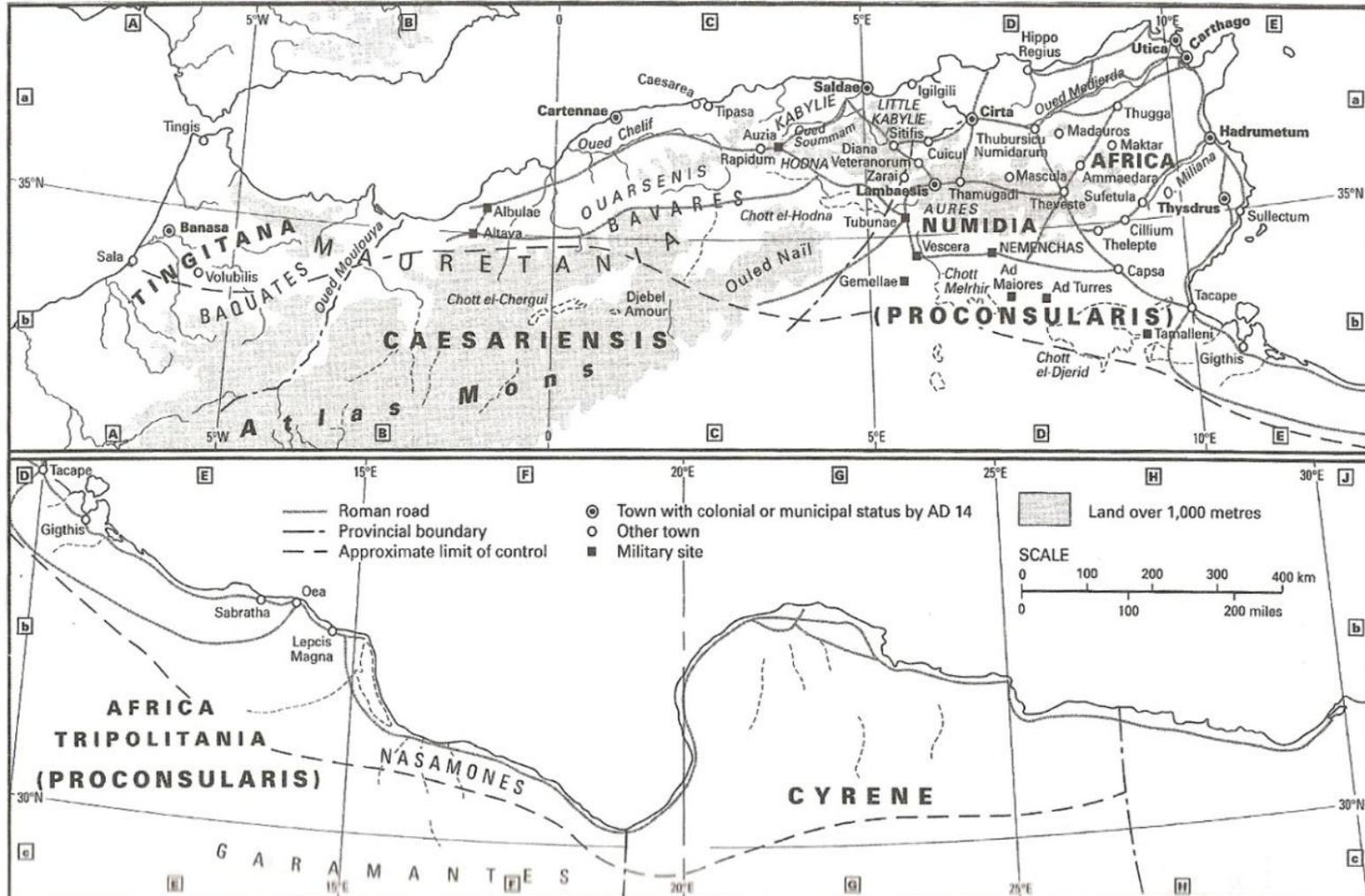


Figura1: Mapa da Africa romana. (MITCHELL, YOUNG, 2008:380)

O Egito representa para a Antiguidade uma série de questões, as quais não serão aqui tratadas, pois fogem ao escopo deste trabalho. Aqui, pretendo usar, para esclarecer e justificar o título, o que significa o Egito para os povos antigos, mais precisamente aqueles relacionados à tradição judaico-cristã. Raymond E. Brown (2005: 240) afirma que os povos antigos, na iminência de uma perseguição, fugiam para o Egito, como um porto seguro, um lugar onde era possível encontrar abrigo e proteção.

O poder de Herodes não chegava até o Egito, que estava sob o controle de Roma desde 30 a. C. e era famosa terra de refúgio para os que fugiam da tirania na Palestina. Quando o rei Salomão quis matá-lo, Jeroboão “levantou-se e partiu para o Egito” (1Rs 11: 40, passagem que tem estreita semelhança verbal com Mt 2: 14). Quando o Rei Joaquim procurou matá-lo, o profeta Urias, filho de Semeias, fugiu para o Egito (Jr 26: 21 [LXX 33, 21]). Em cerca de 172 a. C., o sumo sacerdote Onias IV fugiu para o Egito a fim de escapar do rei Antíoco Epífanes, que tinha matado o tio de Onias (Josefo, Ant., XII, ix, 7) A probabilidade de ter essa tradição de refúgio no Egito influenciado a narrativa mateana torna irrelevante a insistência de biblistas conservadores (ansiosos para proteger a historicidade) em que a família só atravessou a fronteira e não foi além de Gaza, que era o limite do Egito Romano.

Talvez esta diversidade e miscigenação e a fertilidade do Vale do Nilo pudessem explicar este local de refúgio e porto seguro do ponto de vista comercial e de segurança alimentar como sugerem Mokhtar e Vercoutter (2010). A História de Israel, já nos aponta esta região como um bom lugar para estar do ponto de vista da fertilidade por todo o Vale do Nilo, como veremos a instalação de comunidades judaicas ao sul do curso do rio (ver figura 2).

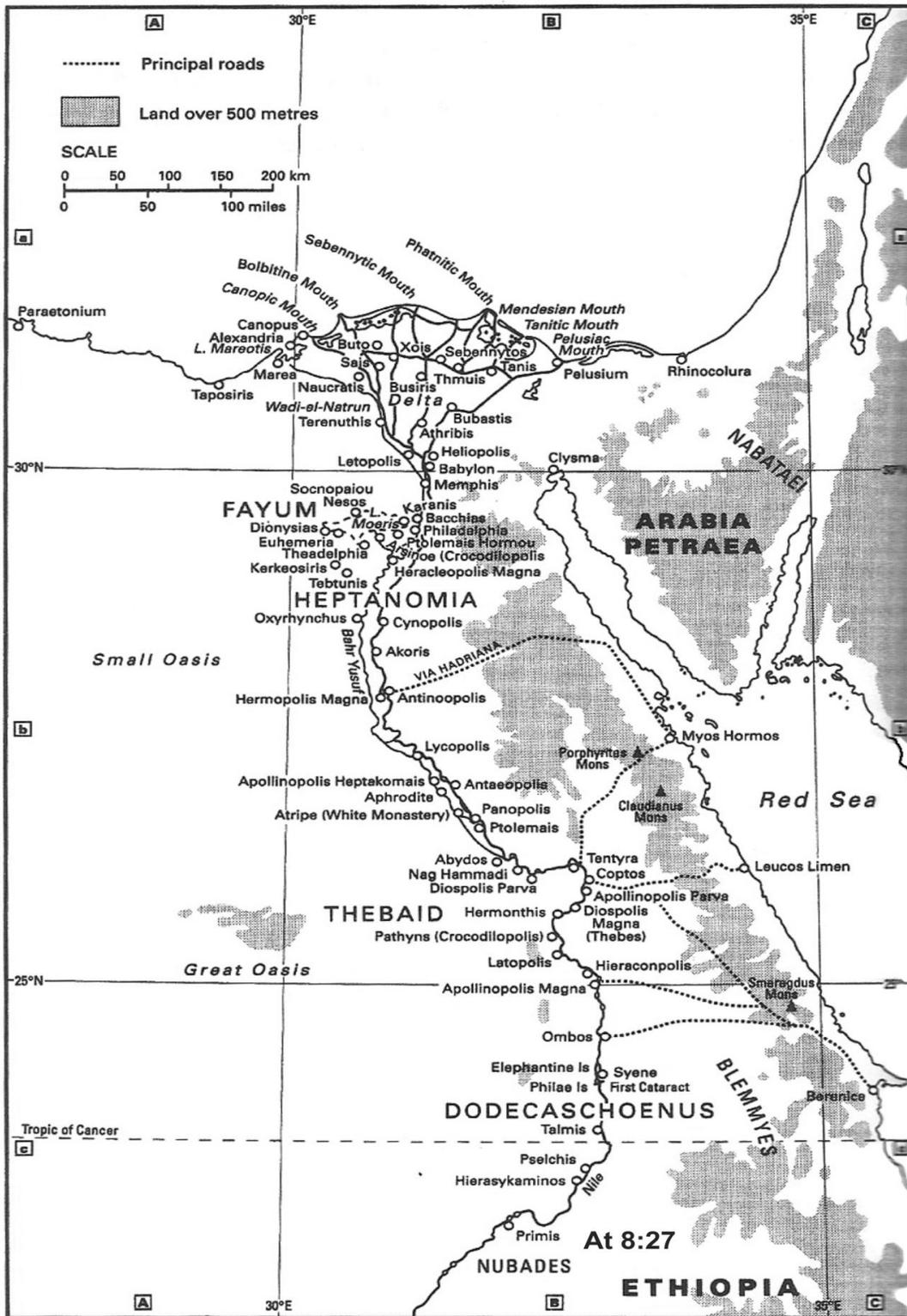


Figura 2: Mapa do Egito Romano. (MITCHELL, YOUNG, 2008:330)

Isso talvez fosse facilitado pela posição geográfica desta região, e a bacia do Rio Nilo que com suas enchentes proporcionava uma enorme fertilidade para a região, já que o Egito gozava de uma prosperidade raramente igualada em toda a sua história. Com esta prosperidade floresciam as artes e o comércio (Figura 2) em que a parte acinzentada do mapa representa a ocupação romana na região do Egito que se estende até a Etiópia e Mokthar e Vercouter (2010: Vol. II: 35):

(...) Dessa maneira, aberto para leste e para oeste, para o sul e o norte, o corredor do Nilo é uma zona de contatos privilegiados não apenas entre as regiões africanas que o margeiam, mas também com os centros mais distantes das civilizações antigas da península Arábica, do oceano Índico e do mundo mediterrâneo, tanto oriental como ocidental.

Partilha da mesma opinião C. W. E. Griggs, autor da principal obra historiográfica acerca da história do cristianismo no norte da África nos primeiros séculos de nossa era. Ele vai atestar (1988:14) que não só nas perseguições, mas em qualquer adversidade os povos encontravam no Egito este lugar seguro, onde seria possível encontrar abrigo, trabalho e alimentação.

Nos versículos 9-11 desta declaração (At 2) é ampliada a lista de nações habitadas por judeus, incluindo o Egito. Algumas teorias têm sido apontadas sobre a natureza da própria lista, e às vezes é argumentado que os países subordinados e associados com os doze signos do zodíaco correspondem ao catálogo de Lucas, mas não há dúvida que os judeus que moram nos países listados. Sobre o Vale do Nilo, Bruce observa que “os judeus tinham vivido continuamente no Egito desde o tempo de segundo Templo (590 A. E. C.), recebendo adesões novas de vez em quando”. Filo e Josefo atestam o Grande número de judeus no Egito, este começando que nada menos que um milhão viveu em Alexandria e na Etiópia.

Uma possibilidade de percurso nesta mobilidade de pessoas, comércio e mão-de-obra nos períodos de 35-139 e 138-220 E. C. apresentada por Kraft (1998) e nos mapas “Expansão do Cristianismo de 35 a 220, das páginas 33 e 34. Podemos observar nas rotas que a relação Roma/Alexandria, bem como desta com Antioquia e o porto de Cesárea Marítima construído por Herodes, o Grande, que estas viagens já na primeira metade do século I, com a Embaixada chefiada por Fílon a Caio com o intuito de receber do

Imperador a igualdade de direitos com os helenos que se estabelecera em Alexandria antes da dominação macedônia do Egito. Onde lemos em Eusébio de Cesaréia (2. 5: 1):

Cinco livros de Fílon transmitem-nos os acontecimentos ocorridos entre os judeus sob Caio. Igualmente referente à loucura de Caio, que se proclamou deus e cometeu em seu governo mil excessos, as desgraças dos judeus sob seu reinado, bem como a embaixada de que foi incumbido, tendo sido enviado à cidade de Roma em favor de seus compatriotas de Alexandria. Declara que, ao defender diante de Caio as leis pátrias, nada conseguiu senão escárnio e derrisão, pouco faltando para incorrer em perigo de vida.

As discussões acerca da embaixada nos permitem inferir que a situação em Alexandria não era pacífica, pelo menos o texto nos permite vislumbrar um descontentamento em relação ao tratamento dispensado pelas leis imperiais a judeus e gregos, mas o desfecho desta insatisfação, embora não faça parte do período que aqui estudamos, será a destruição de Alexandria no século IV de nossa era. Para este assunto, o importante é perceber, segundo o mapa (3a e 3b), a atividade marítima na bacia do Mar Mediterrâneo que aumenta significativamente da segunda metade do século I para a segunda metade do século II, com introdução dos “cristãos” e suas idas e vindas tanto a Roma, como a Jerusalém e Antioquia.



Figura 3a: Mapa da mobilidade de pessoas e textos na costa norte-africana entre 35 e 139 E. C. (MITCHELL, YOUNG, 2008: XLVI).

Embora, do ponto de vista historiográfico, se deva desconfiar da fonte de informação de Eusébio de Cesaréia quanto a chegada do evangelho para o Egito através de Marcos, discípulo de Pedro, devido aos objetivos e fundamento proselitista de sua obra, conforme relata o autor, o fato desses textos e outros circularem pela bacia do Mediterrâneo, não algo de todo absurdo, pois pelo que nos mostram as rotas marítimas e pelo que temos acumulado acerca de informações e documentação de como se dão as interações culturais através das rotas comerciais o material neotestamentário pode ter chegado com muita plausibilidade nesta região antes do que nos propõe a maioria dos pesquisadores sobre o tema. Como veremos no capítulo seguinte, (EUSÉBIO DE CESARÉIA, II, 15: 1; 16: 1)

Deste modo, a palavra divina se difundira entre os romanos e o poder de Simão se extinguiu e logo ele desapareceu.

De outro lado, o fulgor da piedade brilhou de tal modo diante dos ouvidos de Pedro que ele não se satisfariam de ouvi-lo uma só vez, nem de ter recebido o anúncio oral da doutrina, mas insistiam de todos os modos, suplicando a Marcos, cujo evangelho chegou até nós, e que era o companheiro de Pedro, lhes deixasse um monumento escrito da palavra transmitida oralmente. Não desistiram de suas preces, enquanto não coagiram e assim deram ocasião a que fosse escrito o evangelho 'segundo Marcos'.

Narra-se ter sido Este Marcos o primeiro a ser enviado ao Egito, onde pregou o Evangelho que havia escrito. Estabeleceu Igrejas, a primeira das quais na própria cidade de Alexandria.

Tal estabelecimento pode ser inferido naquilo que até aqui apontamos como parâmetro de análise indiciários, como o fato de o Egito representar este lugar de refúgio constante na literatura do Antigo Testamento e também do Novo Testamento, contudo, as figuras 3a e 3b vem nos ajudar apontando rotas marítimas que levam à costa norte-africana nos primeiros séculos da nossa era.

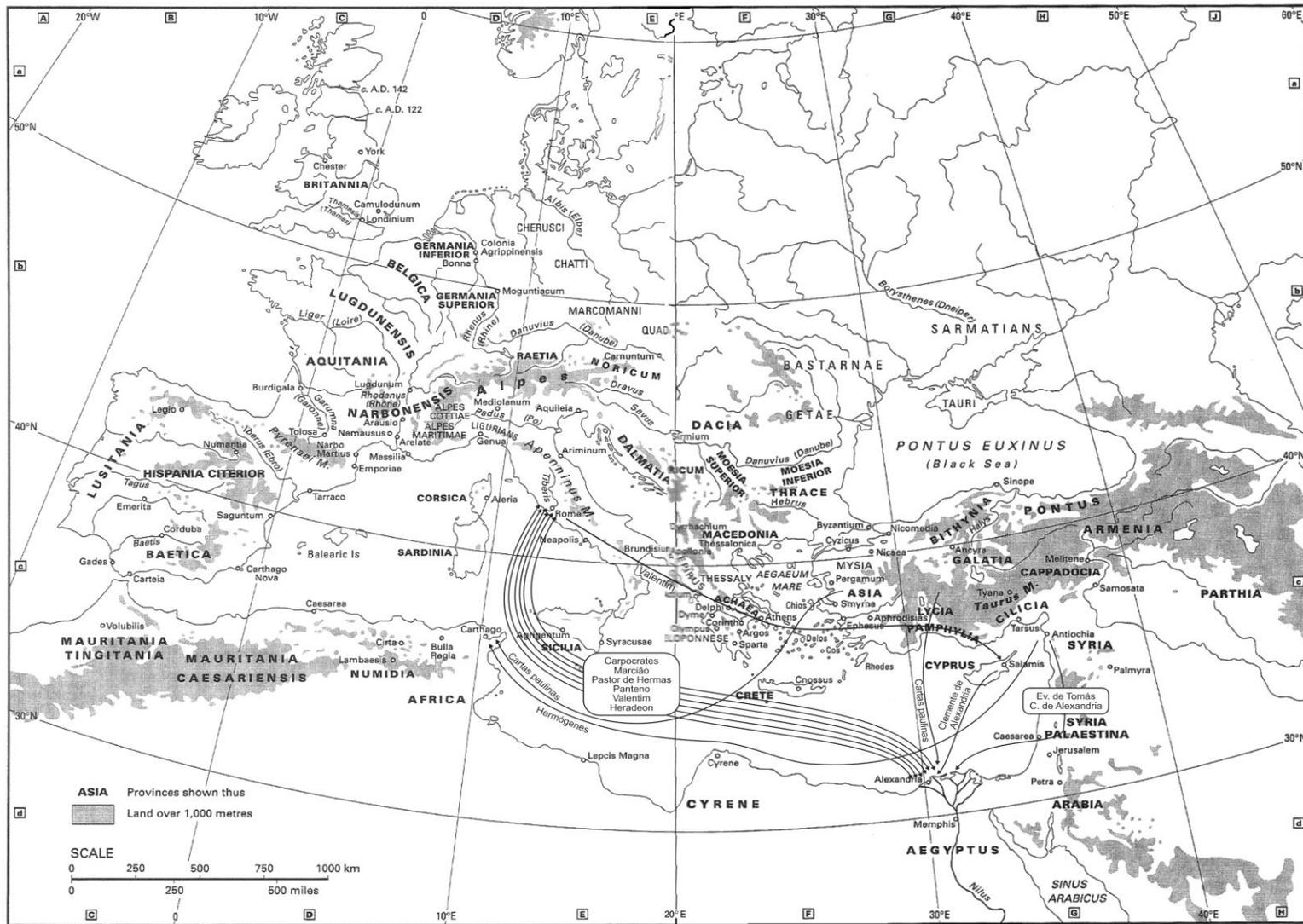


Figura 3b. Mapa da mobilidade de pessoas e textos na costa norte-africana entre 138 e 220 E.C. (MITCHELL, YOUNG, 2008: XLVI).

Se os autores que aqui utilizamos estiverem corretos, até a primeira metade do século I E.C. a região da costa norte-africana era uma entre os principais centros para onde acorriam pessoas e mercadorias e igualmente de onde partiam pessoas e mercadorias, como propõe Mokthar e Vercouter (2010: Vol. II: 49). Tal atividade vai se consolidar e aumentar significativamente a partir da segunda metade do século II como apresenta o mapa acima, fato este que contribuirá para a troca cultural e religiosa e será fator determinante para a expansão do cristianismo nos séculos posteriores.

Devido à sua posição, no ângulo nordeste do continente africano, era inevitável que o vale do Nilo como um todo e o Egito, em particular, se tornasse o ponto de chegada das correntes migratórias oriundas não somente da África, mas também do Oriente Médio, e mesmo da Europa. Portanto, não é de surpreender que os antropólogos acreditem ter podido identificar, entre os muitos esqueletos nilóticos antigos, representantes das raças de Cro-Magnon, armenóides, negróides, leucodérmicos, etc., embora esses termos devam ser aceitos com reservas.

Diferentemente de Brown, Griggs vai dedicar seu estudo ao cristianismo instalado na região do Egito, acentuando as experiências da Etiópia e de Alexandria como sendo de grande importância para compreender tais processos e a evolução dessas experiências plurais, no interior daquilo que se convencionou chamar de cristianismo primitivo.

Griggs vai elaborar (1988) uma importante colaboração para as pesquisas acerca da evolução e expansão das experiências religiosas “judaico-cristãs” e cristãs nos quatro primeiros séculos da Era Comum. Assim, é uma leitura fundamental, especialmente pela grandeza do espaço ao qual dedicou sua pesquisa, a saber: o norte da África e o longo período temporal da sua análise. Estes dois elementos fizeram com que o seu trabalho não pudesse se debruçar em especificidades, como o fez mais tarde Kraft (1998).

### 1.3. As Questões Colocadas para a Pesquisa na Atualidade.

A pesquisa que aqui apresento deve ser justificada. Para tal, apresento um elemento da realidade atual, pois entendo que toda pesquisa em história antiga deve ser encarada como sendo do tempo presente. O historiador da antiguidade se coloca um problema no e do presente, assim, o que me move a buscar uma experiência, ou experiências religiosas plurais nos cristianismos originários para além das fronteiras pré-estabelecidas são as

tensões culturais e religiosas do presente com seus fundamentalismos e intolerâncias da atualidade com suas leituras dogmáticas e essencializadas.

O mundo ‘ocidental cristão’ tem cumprido um papel de nomear como fundamentalistas os outros. Quase sempre os muçulmanos aparecem como modelos daqueles que atacam, matam e depredam em nome de uma religião.

Aqui venho apontar que a intolerância, tal como observado na Europa, em geral (vide o recente caso ocorrido na Noruega, em julho de 2011), e no Brasil, em particular (cujo foco encontra-se nas religiões de matriz africana, como, por exemplo, o Candomblé e a Umbanda), tem na pseudo-originalidade e pureza do cristianismo o elemento desencadeador dos movimentos de intolerância.

Buscam-se nos cristianismos originários (FARIA, 2011), instalados no norte do continente africano, mais precisamente, em Alexandria, respostas para a questão da intolerância religiosa, a fim de que seja possível apontar a ignorância que existe por detrás de qualquer discriminação que tenha por pressuposto o mito da originalidade, hegemonia e pureza de uma experiência religiosa e política, cujo objetivo é tornar invisível as práticas, os grupos e as ações sociais que não interessam ao grupo que nomeia a alteridade. É no interior deste contexto que Bhabha (2010: 91) pode escrever:

A invisibilidade apaga a autopresença daquele ‘eu’ em termos dos quais funcionam os conceitos tradicionais de agência política e domínio nativo. O que toma (o) lugar no sentido do suplemento Derridiano, é o olho desencarnado, a instância subalterna que executa a sua vingança circulando sem ser visto.

Para o historiador, as ausências e invisibilidades devem ser elementos de questionamento e não de essencialismos deterministas que cumprem um papel de manter o *status quo* social e a ilusão de que não praticamos a discriminação, o preconceito e a intolerância, pois bebemos sem questionar da fonte que nos contou uma história harmonicamente essencial, onde tudo tem o seu lugar.

#### 1.4. Religião, Política e Sociedade na Antiguidade.

Em torno desses três elementos, apropriamo-nos de dois autores, que se debruçam sobre o tema a fim de repolitizar os cristianismos na Antiguidade. Segundo Richard

Horsley (2004), a despolitização da figura de Jesus de Nazaré e de seus seguidores e ambiente, a saber, a Galileia, em particular, e a Judéia, em geral, são fruto de uma modernidade que opta pelo individualismo como forma de resolver suas questões pessoais em detrimento das questões coletivas. Assim, essa interpretação desloca a fala do Jesus histórico de seu alvo que são as instituições político-religiosas do seu tempo e a transforma em um ensinamento para o indivíduo.

Consoante Horsley, a separação moderna da religião, da política e da economia, o individualismo moderno e o essencialismo ocidental moderno de etnicidade, cultura e nacionalidade estão na base dessa chave interpretativa que tem o objetivo de despolitizar e, por conseguinte, esvaziar de sentido os conflitos sócio-político-religiosos próprios de quaisquer épocas e espaços históricos.

Complementando esta questão, cabe ainda trazer à baila as contribuições de Crossan (2006: 82) no que diz respeito ao esvaziamento da atuação política de Jesus a partir não, do que nos contam sobre ele os evangelhos, mas a forma como as interpretações e as releituras produzidas pela profissionalidade fez produzir, o que para nós soa como um estreitamento da significação de política, colocando o acento onde este olhar pudesse ser esvaziado.

Assim que isso aconteceu, “a César o que é de César e a Deus o que é de Deus” passou a ser entendido como uma declaração solene sobre o relacionamento entre as autoridades civil e religiosa, entre política e religião, ou, em termos cristãos, entre “igreja e Estado”. Isso tem sido mais comumente interpretado como a existência de dois reinos separados na vida humana: um religioso e um político. No primeiro devemos “dar a Deus” e no segundo devemos “dar a César”.

Crossan interpreta as ações e os desfechos da última semana de Jesus de Nazaré como sendo essencialmente políticas, ou ainda, seria mais interessante dizer, político-religiosas. Para ele, o que está expresso no relato da entrada triunfal em Jerusalém de Jesus montado em um jumento seria a oposição radical entre dois projetos políticos. De um lado, na Cesaréia Marítima, no litoral, a corte está instalada com sua cavalaria o que representa o projeto de opressão violenta e do outro lado vindo pelo interior, margeando o Jordão, como forma de se contrapor ao projeto imperial romano em aliança das lideranças religiosas de Jerusalém, o projeto do reino de Deus, cuja marca é a resistência não violenta, marcada pela humildade, serviço e partilha.

Ao contrário daquilo que afirma Ratzinger (2007; 2011), não consideramos que a pesquisa de Jesus Histórico já tenha dado aquilo que podia dar, e que o movimento inaugurado por Jesus de Nazaré não tivesse como objeto as questões políticas colocadas pela tensão entre o mundo judeu e os interesses imperiais romanos.

Ao contrário da fé, a pesquisa científica não se mobiliza a partir de certezas, mas, antes, são as perguntas, os questionamentos, as dúvidas que fazem com que possamos nos debruçar sobre um objeto a partir da pesquisa em história por exemplo. Entendemos que verdades absolutas tomadas como norteadores de relações sociais, como tem mostrado experiências recentes, apenas produziram intolerância, perseguição e extermínio.

Assim, não entendemos como um posicionamento correto dissociar a relação entre fé e política, seja na história dos Cristianismos (CHEVITARESE, 2011), seja na atualidade, pois a condição do fiel deve apontar para um mundo onde as injustiças não prevaleçam sobre a bondade e a partilha dos bens entre aqueles que mais necessitam, seja a regra de ouro tanto do Antigo Testamento quanto do Novo Testamento.

Cumpramos ressaltar, porém, que este debate se encontra imerso em uma questão ampliada naquilo que podemos classificar como o repensar do mundo antigo em geral, e do imperialismo romano em particular, onde a historiografia está longe de apontar consensos. Aqui nos referimos ao debate acerca da importância das questões de cunho religioso para a manutenção do poder imperial romano. Embora, como afirmado acima, esse debate esteja longe de apontar consensos, não podemos deixar de apresentar nossa rejeição incondicional àquelas posições que tentam homogeneizar as experiências sociais, política e religiosas no mundo antigo.

## 1.5. Cultura e a Teoria Relacionadas à Questão das Interações Culturais.

### 1.5.1. Clifford Geertz e Marshall Sahlins.

Como ponto de partida, esta pesquisa assume que toda experiência religiosa é plural. Sobre essa assertiva, Clifford Geertz (2004), num estudo sobre o Islã, observou que o desenvolvimento dessa religião no Marrocos e na Indonésia foram absolutamente diferentes, muito embora ambas as experiências possam ser lidas, sem prejuízos, como Islã. O processo de construção de um sistema de crenças religiosas passa pelo fato de ter que dar

conta de uma universalidade de seu conteúdo e propostas dadas, segundo a doutrina dessas crenças, por Deus a um determinado indivíduo, mas tem igualmente que dar conta das particularidades dos grupos e indivíduos da determinada comunidade onde a “boa nova” é então anunciada, como observou Geertz: “Se a célebre afirmação de Durkheim de que Deus é o símbolo da sociedade está incorreta, como acredito que está ainda permanece correto que tipos particulares de fé (assim como tipos particulares de dúvida) florescem em tipos particulares de sociedade” (2004: 33).

Isso pode ser considerado o paradoxo da mensagem e da instituição de determinada crença religiosa. Geertz aplica seu método à experiência do Islã no Marrocos e na Indonésia, mas não seria forçado aplicarmos essa mesma observação, na sua inteireza, no caso dos cristianismos. Também ele, desde a sua origem, foi constituído como um mosaico, onde cada pedra podia ser assumida como uma expressão particular do próprio movimento de Jesus. Assim, a cultura, como local onde a experiência religiosa se realiza, comporta transformações e permanências que devem ser observadas apenas como mudanças, não atribuindo a ela valoração de melhor ou pior, o que sempre será arbitrário (SANTOS, 2003: 27):

Uma outra compreensão [de cultura], que coexiste com a anterior [cultura como depositório daquilo que de melhor o passado produziu segundo uma visão ocidental], reconhece a pluralidade de culturas, definindo-as como totalidades complexas que se confundem com as sociedades, permitindo caracterizar modos de vidas baseados em condições materiais simbólicas.

Tal argumentação nos remete a um segundo campo teórico elaborado por Marshall Sahlins (1990), qual seja: que as interações culturais são, de tal ordem, complexas que aquela experiência religiosa, denominada de cristianismo, na sua particularidade territorial, é diferente por trazer consigo atos, objetos, histórias, costumes, carregados de especificidades culturais, que só são encontrados naquele território. Os cristianismos, levando em consideração que as experiências de comunidades não só são diversas, mas podem apontar como um caminho de continuidades e rupturas – neste caso com o Judaísmo que já conta com experiência comunitária no Norte da África (Alexandria, Egito, Elefantina, Etiópia somente para citar algumas experiências, ver, por exemplo: Levine,

1996) – em contato com Egito, Alexandria e Etiópia transformam-se para continuar sendo cristianismos; da mesma forma as religiões africanas tocadas por essa experiência religiosa, também podem ser transformadas, se concordarmos com o exposto por Geertz (2004), cada uma delas na sua especificidade, para continuarem sendo culturas africanas. É como Sahlins observou ao dizer que a cultura funciona como síntese de estabilidade e mudança, de passado e presente, de diacronia e sincronia (1990: 180).

É importante salientar que tais observações feitas por Sahlins e Geertz, acerca das interações culturais, serão mais bem compreendidas se trabalharmos a partir de uma perspectiva transdisciplinar. Isso porque o olhar diferenciado de diversas disciplinas sobre um mesmo objeto pode ampliar o nosso entendimento acerca das questões socioculturais de uma determinada experiência ou mesmo sociedade.

Por fim, mas não menos importante, um terceiro olhar teórico para o nosso objeto advém de Carlo Ginzburg (2002), quando ele rechaça a tese de que não haveria diferença entre um romance e uma obra historiográfica, preconizada basicamente por Hayden White, cujo cerne é dizer que a historiografia tem um único objetivo que é o convencimento, a partir de uma eficácia retórica. Ginzburg observou com toda razão que o que está em jogo não é o convencimento, nem a eficácia de um argumento, ao contrário, o discurso histórico baseia-se na necessidade de prova, daquilo que é possível ser demonstrado por meio de hipóteses ancoradas na documentação.

Porém, para o que aqui se propõe, a saber, analisar a história dos cristianismos antigos, este não se propõe a reproduzir teologias e dogmas, nem tampouco refutá-los. Estes são próprios dos ambientes religiosos, mas a História deve ter o que dizer acerca do desenvolvimento deste ou daquele fenômeno que se desenvolve na sociedade. Na medida em que a História é uma ciência social, ela não pode se furtar a analisar e apontar proposições, bem como discutir as consequências fundamentalistas da interpretação de textos ou historiografias. Quando um campo de conhecimento se apropria de categorias do conhecimento, sejam elas da história, da sociologia etc, para produzir verdades absolutas e com isso fundamentalismos e intolerâncias não é esperado de cientistas sociais que optem pela omissão com as justificativas de que são saberes diferentes e independentes.

### 1.5.2. O Centralismo Europeu e as Teorias do Pós-colonialismo.

A pesquisa histórica, no campo da cultura, possibilitou-nos ampliar a perspectiva transdisciplinar, de maneira efetiva, e com grande abertura para empreender um trabalho que fosse ao mesmo tempo original e relevante para vida comum dos cidadãos e seus conflitos sociais. Essa possibilidade de análise torna excitante o trabalho do pesquisador, na medida em que ela permite que seus resultados sejam aplicados a uma realidade sócio-político-religiosa marcada pela intolerância e pelo fundamentalismo.

Admitimos, porém, não ser tarefa fácil analisar a história dos cristianismos sob a ótica da história cultural, pois essa amplia por demais os horizontes, dificultando ao pesquisador sintetizar e estabelecer um diálogo produtivo entre as diversas teorias, que são extensas e diversas, com pontos de contato e discordâncias profundas. Todavia, penso ser possível trilhar um caminho em que, apesar das questões polêmicas, o alvo central fosse tentar fazer dialogar as diversas teorias naquilo que fosse viável conciliar para o bem da pesquisa e melhor compreensão do objeto.

Em diversos momentos da pesquisa, com o auxílio de leituras que conjugavam a pesquisa histórica com a antropológica, literária e sociológica, ganhou destaque a visível tendência em se desqualificar tudo o que provinha da África. O primeiro autor e, por conseguinte a leitura que mais nos influenciou foi Edward Said (BARROSO, 2010). Ele apontou (1999), com muita propriedade, sua crítica ao eurocentrismo, demonstrando como esse olhar constrói o conceito de Oriente, que não é o exótico e atrasado africano, nem o latino-americano, mas que continua num patamar de inferioridade em relação à cultura e à ciência norte-americana e europeia. O que chama atenção nesta questão é o fato de Said colocar o século XIX com ponto de partida para esta conceituação, ao invés de pensá-lo como o resultado da colonização da América e para boa parte da África. Um recuo no tempo seria necessário para compreender o tipo de olhar e tratamento dispensado pelos europeus aos indígenas e negros, entendidos como “atrasados” e “selvagens”.

Os efeitos políticos, filosóficos, artísticos e literários deixados pelo colonialismo nos países colonizados, que chamamos de pós-colonialismo, passou a ser, ou tornou-se parte dos recursos críticos nos anos 1970 com Edward Said, como obra fundadora, que se propõe, dentre outras coisas, a acentuar o caráter arbitrário das divisões entre Ocidente e oriente.

Isto, em nossa opinião, constitui o arcabouço da constituição da relação entre cultura superior e cultura inferior, que terá a África e América do Sul como seus representantes.

### 1.5.3. A Origem do Pré-conceito: um Recuo no Tempo.

De acordo com Immanuel M. Wallerstein (2007), a questão do centralismo europeu é um tanto quanto anterior ao que propõe Said. Em sua proposta de análise, o processo de universalismo europeu e, por conseguinte, sua pseudo-superioridade em relação aos demais povos, pode ser dividida em três fases:

a) os processos de colonização do Novo Mundo agregaram a si mesmos as missões cristãs de final do século XV;

b) o paradigma essencialista e a construção do conceito de orientalismo e, por conseguinte o nascimento dos especialistas nas diversas áreas como os africanistas, orientalistas etc.;

c) a superioridade europeia passa pelo universalismo científico.

Segundo Wallerstein, todas essas questões estão baseadas em relações de poder, as quais determinam quem pode nomear e/ou determinar as relações sociais, culturais e políticas. Porém, ao mesmo tempo em que faz essa observação acerca das relações de poder que permeiam as relações humanas e sociais, ele observa que tais nomeações são fictícias, pois as intervenções sociais, políticas e até militares, os essencialismos de quaisquer tipos e o universalismo do conhecimento científico são parciais e construídos a partir de um lugar social baseado na lógica do binarismo “dominantes” e “dominados”, criticado com muita propriedade pelos teóricos dos estudos pós-coloniais. Com efeito, Wallerstein assevera (2007:89):

Não posso explicar em detalhes aqui o modo como essa rede de instituições interligadas vem funcionando com extrema eficiência e sucesso quanto a seu objetivo condutor há uns quatrocentos ou quinhentos anos. Foi capaz de obter uma expansão extraordinária de tecnologia e riqueza, mas só foi capaz disso à custa de uma polarização cada vez maior do sistema-mundo entre os 20% superiores e os 80% inferiores, polarização essa que é ao mesmo tempo política, social e cultural.

Partimos da rejeição de essencialismos nessas relações e devemos, enquanto historiadores, rejeitar categorias que expressem o dualismo de certo e errado, ortodoxo e heterodoxo, canônico e apócrifo. Pois o binarismo destas conceituações aponta o caráter preconceituoso que dispensa a característica analítica própria do pesquisador. O que poderia ser chamado, a partir de Geertz e Sahlins, de interações culturais, mas que Homi Bhabha e Nestor Canclini classificariam como hibridismo cultural, deve ser a chave de interpretação destas experiências, realçando assim, seu caráter plural, dinâmico e heterogêneo.

Tal tentativa é apontada por Bhabha com a articulação nos sistemas de dominação das questões sociais, raciais e sexuais. Assim, não terá sucesso uma tentativa de emancipação que não constitua um elo entre essas partes da corrente (2010:105):

A articulação estratégica de ‘coordenação do saber’ –sexual-racial –e sua inscrição no jogo do poder colonial como modos de diferenciação, defesa, fixação, hierarquização, é um modo de especificar o discurso colonial que seria esclarecido por referência ao conceito pós-estruturalista foucaultiano de *dispositif* ou aparato. Foucault insiste que a relação de saber e poder no interior do aparato é sempre uma resposta estratégica a uma necessidade urgente em um dado momento histórico.

Com a citação de Bhabha, tentamos concluir esse raciocínio, sem, contudo, dar um arranjo definitivo. Assim, empreender um estudo que tenha como ponto de partida a história cultural se mostra, para a atualidade, um desafio com proporções gigantescas, na medida em que abre enormes possibilidades, mas, também, apresenta enorme dificuldade em sintetizar, concluir e mesmo amarrar algumas definições.

Esse trabalho não pretende ser o ponto final da questão, mas ao mesmo tempo, não pode deixar de apontar algumas conclusões sobre as influências das questões culturais na construção das comunidades “cristãs”, tanto das primeiras gerações dos seguidores de Jesus, como também para as experiências dos seguidores de seguidores de Jesus na costa norte-africana. Fato este que não pode deixar de ser levado em consideração quando se trata de experiências religiosas (CEVITARESE, 2011).

## 1.6. Os Cristianismos Africanos: História das Interações Culturais.

### 1.6.1. Importância e Questões Teóricas (História Geral da África).

Iniciamos essa discussão fundamental para a atualidade, que toca a História da África, apontando a importância do que será desenvolvido, mas também, mostrando o quanto é difícil abordar esse tema, quando o ponto de partida é a Antiguidade. Sua importância está no fato de se estar trazendo para o ambiente acadêmico um recorte temporal que muitas vezes não interessa a uma grande parte de pesquisadores e quando digo isso penso nos historiadores das questões étnico-raciais, bem como da sociedade em geral, ao ponto de a Antiguidade não ser mais objeto de estudo na formação básica em algumas redes de ensino e nos lugares em que isso ainda representa preocupação, o conteúdo abordado peca na qualidade e na quantidade com raras experiências que contradizem essa constatação.

As dificuldades se expressam, mas isso se deve a uma construção social e histórica por parte de intelectuais que fizeram de sua produção um manancial teórico de desqualificação da experiência histórica produzida por homens e mulheres africanas seja na modernidade, seja na antiguidade. Nesse caso, fica claro que ainda utilizamos a história colonial européia como ponto de partida e de chegada para a historiografia da África. Conforme pondera D. W. Fage (2010: 8):

Baseando-se no que era considerada uma herança greco-romana única, os intelectuais europeus convenceram-se de que os objetivos, os conhecimentos, o poder e a riqueza de sua sociedade eram tão preponderantes que a civilização europeia deveria prevalecer sobre todas as demais. Consequentemente, sua história constituía a chave de todo o conhecimento, e a história das outras sociedades não tinha nenhuma importância. Esta atitude era adotada, sobretudo em relação à África. De fato, nessa época os europeus só conheciam a África e os africanos sob o ângulo do comércio escravo, num momento em que o próprio tráfico era causador de um caos social cada vez mais grave em numerosas partes do continente.

Essa citação nos dá um parâmetro para compreender a importância e a urgência da pesquisa, assim como a tarefa se apresenta com uma enorme dificuldade. Na introdução geral deste volume Ki-zerbo (2010) vai apresentar as causas da dificuldade de se construir uma História da África, que ele associa ao problema das fontes em que essas são colocadas,

até então de forma hierárquica, que de alguma forma estabelece um determinado grau de importância a partir das fontes escritas, passando pela arqueologia como suporte da escrita e por fim a oralidade com a utilidade questionada em diversos círculos.

Fage (2011:8) vai mostrar como Hegel definiu a posição de uma África sem história, se levarmos em consideração que este é o principal filósofo para a produção de uma filosofia da história, influenciando grandes sociólogos e filósofos, dentre os quais, Karl Marx, permitindo concluir que quebrar esse paradigma não representa uma tarefa das mais simples. Daí a sua urgência e importância: “A África não é um continente histórico; ela não demonstra nem mudança nem desenvolvimento”. Os povos negros “são incapazes de se desenvolver e de receber uma educação. Eles sempre foram tal como o vemos hoje”.

No item acima, em que apresentamos dois mapas (ver Mapas 3a e 3b) da mobilidade humana na região do Mediterrâneo associado ao Império Romano, já se pode perceber a importância da região da costa norte-africana na história social, política e econômica da região e de demais povos que ali encontraram refúgio político.

Aqui, pretendo atualizar essa questão e retomar o ponto de partida de que o historiador é um sujeito no tempo e no espaço, o que faz dele um cientista do tempo presente que vislumbra em tempos mais distantes ou mais próximos de si um objeto de pesquisa que o faça compreender melhor uma questão, discordar de ações ou ainda promover outras.

#### 1.6.2. Cristianismos alexandrinos: o que podemos saber sobre?

Tendo como ponto de partida artigo de Tomás Kraft (1998), podemos dizer que temos alguns recortes para tratar essa experiência sócio-religiosa na região da Alexandria:

1) Dados advindos do material neotestamentário sobre a África, que estariam assim classificados:

(a) dados dos Atos dos Apóstolos (18: 24-28), onde conhecemos as citações sobre Egito, Cirenaica, Etiópia, Antioquia e Alexandria;

(b) Dados advindos do material paulino, mais precisamente 1Cor 1: 10-18 e 1Cor 3: 1-9; onde o autor menciona um tal Apolo em oposição a Paulo, que entendemos ser o mesmo Apolo vindo de Alexandria mencionado em At, 18: 24;

(c) Marcos que cita um homem chamado Simão de Cirene (15: 21).

Desse material, vale destacar a situação de uma figura específica que é Apolo, descrito como um judeu conhecedor das doutrinas e versado nas letras e na retórica, que por algum motivo migra para Corinto e passa a fazer parte do universo de evangelização das comunidades paulinas.

2) Dados extra-bíblicos que retratam a situação sociopolítica e, em alguns textos, tratam também da questão religiosa no período que nos interessa, ou seja, a segunda metade do século I e o século II E. C.

(a) uma carta do Imperador Adriano relatando ao procônsul Serviano a idiossincrasia dos alexandrinos<sup>1</sup>;

(b) Evangelho de Matias; Evangelho dos Egípcios.

3) Dados advindos de outras documentações deste período:

(a) Cartas de Inácio de Antioquia;

(b) Livro Etíope de Henoc;

(c) Didaque;

(d) Carta de Barnabé;

(e) Evangelho dos Hebreus

(f) Plínio, o Moço.

Nesse material vale destacar a recorrência na prática do trabalho manual, que pode nos proporcionar um retrato de cristianismos onde o trabalho manual seria a forma de se conseguir o sustento, bem como pensar comunidades humildes que necessitam trabalhar para garantir o sustento da família e da comunidade, se levarmos em conta que a divisão dos bens realmente ocorreu entre os primeiros cristãos como propõem os autores de Atos dos Apóstolos (20: 35) e da Didaque (II, 12: 3-4).

4) Dados advindos de um período posterior:

---

<sup>1</sup> A autoria dessa carta é colocada sob suspeita por Kraft (1998).

(a) Eusébio de Cesárea seria a principal fonte sobre Alexandria no período posterior, porém, alguns autores descartam sua obra como sendo um material histórico, até pela relação que este tinha com as autoridades da época. Em que pese às ponderações sobre a desconfiança, ou mesmo negação de que Eusébio tenha produzido uma obra histórica no sentido moderno do termo, penso que podemos extrair informações importantes sobre os cristianismos africanos, em geral e Alexandrino, em particular, por meio de uma leitura crítica de seu material.

Enfim, é importante uma primeira conclusão, ainda que não definitiva de que as interações culturais produziram experiências plurais nas comunidades judeu-cristãs que não nos permite uma postura fundamentalista, nem tampouco, intolerante com as demais religiões e que os cristianismos alexandrinos, até o final do século III conviviam muito bem com as demais experiências religiosas e culturais desta região.

## Capítulo 2.

### Do Protagonismo ao Desaparecimento, Retratos de uma Ausência:

#### A Questão de Gênero nos Cristianismos Originários.

##### 2.1. A Comparação Como Método de Construção do Conhecimento.

Antes de tratar do tema de gênero, dentro da reflexão acerca do protagonismo das mulheres nos cristianismos primitivos, considero importante apresentar um estudo metodológico válido para a pesquisa científica das religiões, em geral, e do cristianismo antigo, em particular. Proponho a separação entre história das religiões e cristianismo antigo apenas pelo fato de este ser o meu objeto de pesquisa e, portanto, sinto-me à vontade para fazer alguns ensaios e levantar algumas hipóteses.

É singular esclarecer que, ao falar em validade metodológica, quero apenas frisar que este método é mais um dentre outros tantos existentes e eficazmente comprovados e, para que isso fique mais claro, apresento alguns trabalhos que tomaram por base a referida metodologia, que será nomeada por mim de a comparação transdisciplinar, ou comparativismo, já que tenho observado uma série de nomenclaturas para expressar, talvez a mesma ideia. O que pretendo é, tão somente, resgatar a importância do método e a sua utilidade na perspectiva da construção do conhecimento.

Aproveito para explicar que o trabalho que suscita essa escolha compõe um projeto que tem como finalidade ser um grande laboratório científico historiográfico, congregando, em um mesmo espaço de estudo, pesquisadores das mais diversas áreas do conhecimento. Estou me referindo aqui ao trabalho de Marcel Detienne (2004:11): “(...) Nosso trabalho é construir objetos comuns observados a partir da metodologia comparada”.

Pelo fato de possibilitar, ou melhor, buscar o diálogo com outras disciplinas, que para esta tese elenco a antropologia, a arqueologia e a história (CROSSAN, 2004) por considerar esta postura metodológica a que cria melhores espaços de observação no estudo histórico das religiões, como afirma Cardoso: “(...) Mais do que no passado, impõe-se hoje com frequência a análise interdisciplinar ou transdisciplinar nos assuntos da História das Religiões e da Religiosidade” (1997: 203).

Estou estabelecendo uma pesquisa histórica sobre uma comunidade que une aspectos históricos, sociais e religiosos, de forma que estes não sejam possíveis de serem analisados de forma separada, como são comuns nas sociedades antigas, e talvez hoje ainda estas questões estejam entrecruzadas e nossa cabeça acostumada ao racionalismo faz um esforço pra não as perceber e admitir que questões de cunho religioso interferem cotidianamente nas questões sociais, políticas e econômicas da sociedade contemporânea.

O problema está primeiro na tradição cristã que durante séculos pensou e ensinou que os eventos que formam seu arcabouço dogmático são verdades absolutas sem possibilidade de diálogo nem questionamentos, e mais tarde, com o advento do racionalismo com o Iluminismo fechou os olhos para tudo aquilo de mágico, místico que permeia a totalidade humana, mas que para o racionalismo soava como primário e atrasado, não podendo fazer parte de pesquisa científica. Sobre a esterilidade desta dicotomia, Ginzburg frisa (1989: 140):

O século XIX viu emergirem silêncio, nas ciências humanas, um modelo epistemológico (ou, se preferir, um paradigma) que não tem, até hoje, importância suficiente. A análise deste paradigma, que opera em grande parte, na prática, mesmo que não está sujeito a teorização explícita, pode, talvez, ajudá-las a sair da oposição estéril entre “racionalismo” e “irracionalismo”.

Tentarei assim, julgar os referidos programas teológicos que construíram a base de uma interpretação do cristianismo nascente como um movimento homogêneo, retirando deles aquilo que podem oferecer sobre a história, sem que isso se transforme em uma tentativa de forçar o texto para que este atenda às expectativas do cientista, ainda que isso não seja uma tarefa fácil. Convém mencionar E. Miquel (2001:27-28):

Para organizar e interpretar estas grandes coleções de fragmentos antigos os historiadores atuais recorrem com mais frequência aos modelos das ciências sociais. Durante as últimas décadas, as ciências sociais tem se multiplicado e subdividido a uma velocidade crescente. Uma das causas desta proliferação e a constante inovação metodológica e a incessante busca de novas aproximações experimentais; outra, e o interesse por certos aspectos da dimensão social do ser humano que até então tinham sido ignorados ou considerados irrelevantes.

Assim, a crítica teológica é um aspecto importante no trabalho que aqui é apresentado e para a composição de um estudo transdisciplinar, onde informações advindas da Arqueologia, da História e da Antropologia possam ser cursadas comparativamente com os programas teológicos. Entendo, porém, que estes outrora denominados de disputas teológicas pela Escolástica, aglutinavam todas as questões políticas e sociais próprias da época.

Logo, posso definir o trabalho transdisciplinar como aquele por onde as disciplinas passam, umas através das outras, emitindo opiniões, acrescentando saberes e olhares plurais (THELM e BUSTAMANTE, 2004: 9-30), colocando o especialista como um pesquisador a mais juntamente com outros especialistas e com os alunos neste grande laboratório educacional que deve se transformar a academia. O trabalho transdisciplinar subverte a ordem de tempo e espaço (CARVALHO, 2002: 13-15) da escola burguesa conteudista, e leva a sério as palavras de Paulo Freire (2005) que pensava a educação como uma relação de saberes com a finalidade de ser instrumento de libertação do ser humano e transformação social.

## 2.2. O Método em John D. Crossan e a Questão de Gênero.

Crossan (2004: 183) desenvolve uma prolongada reflexão metodológica. Para ele, a metodologia tem a ver não *com* aquilo que se quer fazer, mas *como* se quer fazer alguma coisa. É interessante observar que para introduzir este capítulo, Crossan cita Geza Vermes numa passagem em que este pesquisador parece menosprezar a discussão metodológica. Cito-a para melhor clarear o debate aqui lançado (VERMES, 1995: 14-15):

A metodologia me enfurece, sem dúvida irracionalmente, talvez porque mais de uma vez eu tenha sido censurado por dogmáticos do além-atlântico por chegar ilegitimamente à conclusão correta seguindo um caminho não sancionado pelo sagrado livro de regras de meus críticos.” “(...) Meu procedimento preferido, ao qual aderirei nas páginas seguintes, começa com a fixação dos limites externos de um problema antes de tentar preencher, fragmento por fragmento, após muita tentativa e erro, as áreas vazias no interior destes limites. A única vez, no passado, em que estive envolvido numa pesquisa que tocava o terreno da metodologia, foi quando desejava minha própria mente em vez de fixar leis universalmente limitadoras.

A partir desta citação percebo que a metodologia não é um capítulo a parte na pesquisa histórica, ela é o próprio fazer, ou melhor, a maneira como se faz. A metodologia vai nos garantir uma coerência de pensamento e postura, já que a construção do conhecimento passa por escolhas. O problema não se encerra no fato de ser justa e imprescindível uma metodologia, ou um debate exclusivista entre esta ou aquela metodologia. A reflexão lançada acima visa mostrar que a metodologia é quase que inerente ao objeto de pesquisa. O que ambos os autores estão tentando dizer é que não se pensa uma metodologia para depois, e só depois, pensar um problema, mas antes, o problema e como abordá-lo já é uma empreitada metodológica. É desta forma que Crossan (2004: 183) coloca o problema comentando a citação de Vermes:

Na sentença anterior à passagem citada, Vermes menciona o grandiloquente rótulo de metodologia, tão em moda'. Entretanto, não há nada particularmente estranho a respeito da metodologia, nem no termo nem no conceito. Método é como se faz alguma coisa. Metodologia é por que se faz dessa e não de outra maneira. Metodologia é simplesmente a teoria ou lógica do método empregado. É o processo adequado normal do discurso público.

Na obra “Comparar o Incomparável”, Marcel Detienne (2004: 9), propõe uma empreitada que se compõe de dois caminhos que, a título de esclarecimento, pode ser sistematizado da seguinte forma:

(a) Pensar comparativamente o que até então se julgava impossível comparar, para o referido autor, o papel do historiador, em geral e das ciências sociais, em particular, é construir comparáveis, a metodologia passa pela sua própria construção metodológica e de objetos.

(b) Defender a proposta de construção do conhecimento na pesquisa acadêmica, bem como no âmbito de educação em geral, de formar um grande laboratório transdisciplinar, onde devemos sair do lugar-comum de uma medíocre e, por vezes arrogante utilização das descobertas de outras ciências, para abrir as portas de nosso saber para outros olhares.

O primeiro caminho, embora importantíssimo do ponto de vista metodológico, não faz parte do meu interesse específico neste trabalho, já que pretendo demonstrar a possibilidade de um objeto, a saber: (entender o papel das mulheres nas comunidades

cristãs primitivas e o seu gradual desaparecimento e silenciamento no interior das comunidades) e não eficácia de um trabalho transdisciplinar enquanto construção de conhecimento. Pois a eficácia ou não de uma determinada metodologia pode ser medida e observada na verificação ou não das hipóteses relacionadas ao objeto de estudo. E, no que se refere ao passado remoto a partir de uma só área do conhecimento, ela se mostra para mim, por demais, limitada e restrita.

Miquel pondera que (2001:23):

Por outro lado, temos muitíssimos menos dados sobre a vida da gente humilde que sobre a vida dos ricos e, dentro de um mesmo nível social, temos muitíssimo menos informação sobre as mulheres que sobre os homens. Estas circunstâncias não são dadas pelo fato de a população antiga tinha mais ricos que pobres mais homens que mulheres. São dadas pelo fato de que as casas dos ricos eram de pedra, um material resistente, e as casas dos pobres, de argila frágil; os móveis dos ricos incluem muitos objetos duros (moedas, jóias, marfins) e o dos pobres poucos; os homens ricos estavam alfabetizados e controlavam a produção de documentos, como que os pobres e as mulheres não tinham acesso às escrituras, por falta de conhecimento e oportunidade.

Assim, História, Arqueologia e Antropologia devem ser olhadas como ciências autônomas, com objetos específicos a serviço da construção do conhecimento. Desta feita, deixaríamos de perder tempo tentando desqualificar ou subestimar uma determinada disciplina, e passaríamos a utilizar melhor os saberes por ela produzidos, ainda assim, se de nada servisse este trabalho, poderia compor na universidade um local onde as brigas por espaços feudais tornar-se-ia um frutífero laboratório científico.

Essa interação científica deve não apenas contribuir com sua parte para a pesquisa, mas também construir, a partir de um objeto comum, interfaces do conhecimento e no conhecimento, somente assim poder-se-ia falar em construção comparada do conhecimento e transdisciplinaridade.

Como forma de exemplificar o que acabo de esboçar acima, apresento aqui como a metodologia comparada transdisciplinar se tornou uma fundamental ferramenta nesta pesquisa. O objeto de estudo diz respeito às tensões e interações contidas no interior do judaísmo ao longo do século I E.C. Reconstruir o ambiente do “cristianismo/judaísmo antigo”, sem levar em conta a transdisciplinaridade seria tarefa, senão impossível, mas com

certeza, bastante limitada, como coloca Ginzburg (1989: 9-10), quando se encontra limitado em sua investigação sobre bruxaria e religiosidade popular diz: “Esta segunda solução foi-me sugerida pelo encontro com os estudos de Lévi-Strauss (Antropologia Estrutural), que me empurrou nessa direção”.

Não relacionar Antropologia, História e Arqueologia, e aqui cito as disciplinas com as quais me proponho a trabalhar, tornaria o trabalho inviável do ponto de vista da construção de um conhecimento o mais próximo possível do recorte histórico proposto. Se levarmos em conta o silêncio sobre Jesus e seu movimento entre meados da década de 30 até início da década de 50, tal pesquisa estaria fracassada antes mesmo de ser iniciada (CROSSAN, 2004: 190-195). Assim, a comparação transdisciplinar se apresenta como uma metodologia sem a qual nada, além de impressões parciais ou revisões apologéticas, seria possível.

Crossan (2004: 182) vai definir a importância da metodologia que ele nomeia interdisciplinar da seguinte forma: “(...) Já que os evangelhos abertamente e sinceramente se proclamam escritos conforme a fé, para fé, pela fé, como fazer a reconstrução histórica sem que ela se torne apologética ou polêmica, sem que transforme a história em teologia, ou volte contra a teologia? Esse é o problema do como, do método”.

De forma simples e contundente, o historiador coloca a importância do método pensado sobre o tripé: Antropologia, História e Arqueologia. Com isso, o autor consegue cruzar dados advindos dos evangelhos e de outros materiais cristãos não-canônicos com as descobertas arqueológicas e as pesquisas sócio-antropológicas das sociedades antigas mediterrâneas. Com isso, entende que seja a melhor forma de se reconstruir o ambiente das comunidades originárias o que lhe permite não só analisar, como também construir conjecturas e inferências acerca da vida dos cristianismos originários.

Horsley (2000) possui um estudo arqueológico sobre a Galileia que ajuda de forma estupenda a entender a vida cotidiana de povoado (Nazaré) situado num enclave entre o Mar Mediterrâneo e a Decápole nas primeiras décadas do século I da era comum. No material citado o autor aponta os limites e possibilidades de uma vida aldeã próxima de um grande centro com cidades reconstruídas sob as bases helenistas.

A antiga Nazaré era uma aldeia relativamente pequena situada numa ampla cordilheira entre a bacia do Bet Netopha ao norte e a grande Planície ao sul. Grande parte do que foi encontrado debaixo das igrejas e santuários da Nazaré sagrada, inclusive o que anteriormente foi como instalações ou artefatos distintivamente “judaicos” ou “cristãos”, pertence à agricultura de que viviam os camponeses de Nazaré.

(HORSLEY, 2000: 101)

Isto posto, para a influência do helenismo para a região da Galileia, podemos pensar a forma como o Egito também helenizado, bem como o grande centro cultural que é Alexandria, se desenvolveram e absorveram as diversas culturas que ali se encontravam.

As informações geográficas e arqueológico-históricas incitam a uma pergunta, qual seja: o que poderia estar fazendo um construtor em madeira<sup>2</sup> vivendo em uma aldeia de baixa densidade demográfica que oscilava na antiguidade entre 200-400 (CROSSAN, 2007: 77) habitantes situada a mais ou menos 3 km de cidades como Séforis e Cafarnaum, localizadas na região da Decápole, este conjunto de dez cidades altamente helenizadas localizadas ao norte da Galileia?

### 2.3. Desconstruindo a Prerrogativa Teológica de Análise e Hermenêutica Bíblicas.

A Arqueologia e não os evangelhos, pelo simples fato de eles não estarem preocupados com esta problemática, oferece-nos um vasto material, que colocado paralelamente com a documentação historiográfica pode levantar dados importantíssimos para construção de um determinado modo de vida de culturas antigas. Portanto, a Arqueologia deve ser vista como uma ciência que produz seus resultados, a partir de métodos e objetos próprios com uma riqueza imprescindível para a construção comparada do conhecimento.

A postura deve ser bem diferente daquela que se produziu com a filosofia durante a Idade Média: “Filosofia ancila teologiae est.”<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> Aqui tomo a informação contida em Mc 6: 3 “Não é este o carpinteiro, filho de Maria, irmão de Tiago, de José, de Judas e de Simão? e não estão aqui entre nós suas irmãs? E escandalizavam-se dele”. A tradução que utilizo do termo grego ὁ τεκτων que o texto português traduz por carpinteiro não deve ser entendida de forma literal, pois, entendo que o que se fazia um marceneiro na antiguidade está mais próximo do nosso mestre-de-obras, mais hoje os avanço tecnológicos tem substituído a madeira pelo concreto e ferro.

<sup>3</sup> A filosofia é a escrava da teologia. Conceito instituído pela filosofia escolástica e que até hoje parece vigorar em diversas faculdades de teologia.

No que tange às questões sócio-antropológicas, cabe ressaltar a obra de Bruce Malina (2004) e também E. Miquel (2001), em que os autores apresentam como características das sociedades antigas mediterrâneas, como culturas nas quais não seriam necessárias demasiadas explicações para se comunicar uma ideia, ou seja, poucas palavras davam conta de passar a mensagem, são sociedades de baixo contexto, que para as sociedades contemporâneas não cabe, pois necessitamos cada vez mais de texto e contexto para que um raciocínio seja apreendido. Por isso, o uso de historietas que, para os ouvintes, eram suficientes para se comunicar uma ideia. Confira as informações da parábola em Mt 13: 3b-9 e sua utilização no tempo em que foi dito e hoje.

O semeador saiu a semear. Ao semear, uma parte caiu à beira do caminho. Vieram os pássaros e a comeram. Outra parte caiu em terreno pedregoso, onde não havia muita terra, e logo germinou porque a terra não era profunda. Mas, quando o sol se levantou, ficou queimada e, como não tinha raízes, secou. Outra parte caiu no meio dos espinhos; os espinhos cresceram e a sufocaram. Outra parte caiu em terra boa e deu frutos, uma cem, outra sessenta, outra trinta. Quem tiver ouvidos, que ouça”.

Para o tempo de seu uso, não observamos quaisquer questionamentos sobre o ensinamento de tal historietas, certamente de cunho moral, mas quando a repetimos seja nos cultos, nas escolas dominicais, ou em uma leitura desprentensiva e até científica, nos vem as perguntas: (a) que agricultor é este que semeia entre espinhos e pedras? (cf. CORNELLI, 2002: 201-214) e (b) o que significa dar fruto a cem, sessenta e trinta por um? Por que os pássaros comeram as sementes do meio do caminho, seria uma semeadura de verdade ou o agricultor anda com as sementes de forma relapsa? São todas questões que só contribuem para clarificar as dificuldades de tal pesquisa, quando o assunto são comunidades antigas.

Podemos observar que Crossan (2004), ao utilizar a antropologia intercultural para entender o papel da comercialização imperial romana cruzada com dados da arqueologia da baixa Galileia no século I d. C, objetiva reconstruir um ambiente que seria impossível de ser feito somente com dados dos evangelhos. Tal reconstrução, porém, não tem o objetivo de ir de encontro à fé de ninguém, mas antes apresentar uma postura intelectual clara e honesta a partir de opções que devem e são feitas a todo o momento.

#### 2.4. O que se Pode Dizer do Silêncio e o que se Apreende de uma Ausência? As Mulheres na Literatura Judaico-cristã.

Feitas as devidas ponderações metodológicas, cabe agora um segundo passo que é retirar a categoria gênero da dicotomia entre dominantes e dominados, sem, contudo reconhecer o papel da submissão e tentativa de tornar invisíveis figuras femininas e a necessidade de se lutar contra os modelos de opressão das “minorias” (BHABHA, 2007). Porém, as relações sociais de poder na comunidade são mais heterogêneas do que as nossas pobres, mas corriqueiras formulações em preto e / ou branco.

Assim, devo dizer que tudo é possível, desde a dominação até a emancipação. O que não posso concordar é que toda a experiência de uma cultura seja definida a partir de padrões fechados na modernidade, já que com este procedimento, estaríamos cometendo o anacronismo de colocar no passado os anseios e desejos do nosso tempo.

Perceber que toda esta realidade é construída culturalmente (BURKE, 2001: 75) passa a ser uma lente sob a qual nos será permitida a observação da realidade e sobre ela indagar todas as representações oferecidas pela realidade como dadas. A partir de então, tudo que o pesquisador se ocupar em estudar deve ser ponderado com o papel da cultura em formar essencialidades.

Relacionar a categoria de gênero ao estudo das tensões e interações dentro do judaísmo no Mediterrâneo do século I representa passar em revista toda a estrutura da Eclésia e seu processo de hierarquização, o qual foi iniciado a partir do século II. Bem como seu aprofundamento e solidificação durante a Idade Média (FIORENZA, 1994). Sabemos que o aprofundamento desta exclusão feminina durante o período medieval não é parte do recorte historiográfico do objeto específico desta pesquisa, mas consideramos importante citar para mostrar que a história é sempre do tempo presente, pois quando vamos ao passado o que nos motiva são questões do aqui e agora.

Assim, o debate acerca do papel das mulheres na Antiguidade cristã quer pensar ou questionar a importância das mulheres nas comunidades cristãs de hoje e submissão ou exclusão a qual elas são submetidas ainda hoje. O fato é, ou melhor, a pergunta deve ser colocada das seguintes formas:

(a) as mulheres tinham mesmo um papel fundamental nas comunidades cristãs primitivas?

(b) Era homogêneo esse tratamento às mulheres?

Senão, estaríamos colocando a nossa paixão e o nosso anseio na frente da pesquisa. Com isso, não queremos dizer que elas não tenham tido importância, mas esse questionamento deve ser respondido pela conclusão de um trabalho de pesquisa sob uma realidade da qual temos apenas indícios e não por nossa vontade. Somente seu final poderá ou não nos dar tal informação.

Sobre a assertiva acima devo ressaltar que esse processo é heterogêneo, pois varia de comunidade para comunidade. O problema é que a catequese bem-sucedida não nos permite olhar para além do campo de visão estabelecido pelos textos “canônicos” e suas interpretações hermenêuticas, em alguns casos a harmonização estabelecida pela teologia passa a ser mais importante que o texto. Para dar conta da hierarquização, que proponho ser um fato de comunidades específicas e não uma ordem comum, como se cristianismo, bem como judaísmo fossem blocos homogêneos, propomos os seguintes textos paulinos (Fl 1: 1-2; 1 Cor 11: 1-4): “Paulo e Timóteo, servos de Cristo Jesus, a todos os santos em Cristo que estão em Filipos, com os seus episcopos e diáconos: a vós graça e paz da parte de Deus nosso Pai e do Senhor Jesus Cristo!” Onde só observamos a nomeação de homens e a nomenclatura dos cargos me faz inferir que cabe a homens, já a citação que segue estabelece uma hierarquização com base na submissão; “Sede meus imitadores, como eu o sou de Cristo. Eu vos louvo porque em tudo vos lembrais de mim e guardais as tradições como eu as transmiti. Pois bem: quero que saibais que a cabeça de todo homem é Cristo e a cabeça da mulher é o homem, e a cabeça de Cristo é Deus.”

Como ler este texto na modernidade sem que se produza um constrangimento em uma assembleia marcadamente feminina, mas a solução para o eventual constrangimento passa pela hermenêutica, que é marcadamente masculina. O que a história e a antropologia social vêm agregar neste debate é o fato de colocar o problema do estabelecimento da ordem no interior da comunidade. Pois ninguém pede silêncio onde ele já existe, ninguém exige uma submissão se ela já é fato. A solução paulina é hierarquizar ao ponto de se

perceber que insubmissão fere uma hierarquia que culmina com a desobediência ao próprio Deus.

### 2.5. O que nos Dizem os Textos Cristãos Não-Canônicos e o Material Politeísta?

Como contraponto à eclesiologia paulina, apresento três textos que oferecem indícios da participação feminina efetiva em comunidades, com a devida importância que as camadas que se sucederam a caminho de uma institucionalização do movimento marginal em religião oficial do Estado Romano e, posteriormente, o cristianismo medieval fizeram questão de apagar. Lembro que esses textos, os dois primeiros, provavelmente escritos por volta do século II e encontrados como a maioria dos documentos classificados de gnósticos, no Egito; enquanto o terceiro é um fragmento de cartas que Plínio, o Moço, dirigiu a Trajano como resposta a missão de verificar acusações de perversão religiosa, ou superstição como ele mesmo classifica tais movimentos.

#### (a) Evangelho de Maria (10-15, 18)

Eles não o pouparam, como eles nos poupariam? (os discípulos discutindo sobre como pregaríamos o evangelho aos pagãos). Então, Maria se levantou, ela os beijou a todos e disse a seus irmãos: Não fiquéis pesarosos e indecisos, porque sua graça vos acompanhará e vos protegerá: (...) Ele nos convida a sermos plenamente humanos.

#### (b) Evangelho de Felipe (32)

Eram três os que caminhavam sempre com o Mestre (Jesus) Maria, sua mãe, a irmã de sua mãe e Miryam de Mágdala que é conhecida como sua companheira (*koinonos*) porque Miryam é para Ele uma irmã, uma mãe e uma esposa (*koinonos*)

#### (c) Plínio, Cartas (10: 96)

[os cristãos acusados] tinham o costume de se reunir em um lugar fixo, antes do amanhecer, para entoar, em versos alternados, um hino a Cristo, como a um deus, e de se comprometer por um juramento solene, não com façanhas maldosas, mas sim a não cometer fraude, roubo ou adultério, nunca mentir, nem negar a responsabilidade quando chamado a assumi-la; depois disso, era seu costume separarem-se e depois voltarem a se reunir para partilhar a comida – mas comida de um de um tipo bastante comum e inocente. Abandonaram, porém, até mesmo essa prática depois da publicação de meu edito, pelo qual, segundo vossas ordens, proibi associações políticas. Julguei da

maior necessidade extrair a verdade real, com a ajuda de tortura, de duas escravas que se intitulavam diaconisas, mas nada descobri além de superstição depravada e desregrada.

Sobre a participação de mulheres nas comunidades, os textos que acabamos de citar não deixam dúvidas que estas estavam presentes nas comunidades. Essa presença, no entanto, não permite certificar-se da importância que tinham nas comunidades a que os textos se referem. As três narrativas contrastam com a posição do material paulino que expressa uma rígida hierarquia eclesial utilizando a metáfora de cabeça e corpo.

Três questões aqui devem ser pormenorizadas; primeiramente, exigência de uma postura não significa que isto ocorre, pelo contrário; segundo, será levantada por Crossan (2007: 114) a possibilidade de o texto citado acima ter sofrido interpolações, pois, a estrutura literário-pedagógica dos textos paulinos segue uma matriz de propor a justiça de Deus em comparação com as desigualdades dos homens, projeto que fica ofuscado pela postura que segue em I Cor 1: 1-4; e terceiro, que o texto escrito já é obra de uma elite que viu a necessidade de fixar algo antes que a proposta se perdesse na oralidade, como propõe Miquel (2001: 24):

Assim mesmo, também podemos agora compreender por que os primeiros escritos sobre a atividade e o ensinamento de Jesus foram compostos fundamentalmente a partir de tradições orais e só depois de haver transcorrido o tempo suficiente para que o movimento por ele liderado entre a população humilde da Galileia incorporasse pessoas de um nível relativamente superior.

A perspectiva de mulheres submissas aos homens no seio de comunidades de seguidores de Jesus pode estar ligada a uma interpolação dos textos paulinos. Crossan (2007) advoga essa tese baseando-se no fato de se encontrar em todo material paulino o combate a desigualdade e a discriminações de qualquer ordem. Essa matriz de interpretação alarga a compreensão acerca das primeiras formações “cristãs” e aponta para a verdadeira função das mulheres nas comunidades cristãs primitivas, vindo a corroborar aquilo que Fiorenza (1987: 213) assevera a respeito da hermenêutica:

Como uma disciplina, a hermenêutica filosófica tem suas raízes na interpretação bíblica. Ela é melhor entendida como uma teoria e prática da interpretação que explora

as condições e possibilidades de compreensão não apenas textos, mas outras práticas também. Como tal a hermenêutica não é tanto uma disciplina método-científica e técnica, mas sim numa perspectiva epistemológica e abordagem.

Esses textos não-canônicos expõem, portanto, uma função de decisão, um tanto quanto estranha para uma tradição andrógena, de supremacia masculina comum. No primeiro texto é Mirian quem exorta os discípulos a continuarem a missão e os lembra do fato de que o Mestre está vivo e seguirá na frente. No segundo texto, Felipe coloca Mirian na condição de mãe e irmã, uma companheira inseparável. Por fim, no texto de Plínio, O moço, enviado por Trajano para verificar acusações de culto proibido, é-nos sugerida à execução de duas diaconisas por se negarem a recusar sua fé e adorar o deus do imperador Trajano. Tais leituras nos remetem para desconstrução da essencialização que estamos acostumados a aplicar para algumas categorias. Assim, observamos indícios (GINZBURG, 1989: 140-180) do papel que estas mulheres desempenhavam nas comunidades. Com efeito, tal noção, ao ser generalizada, não incorre em erro à medida que as diaconisas serviam a mesa, ou seja, partiam o pão. Sendo esse o centro do culto cristão, logo estavam responsáveis pela parte mais importante da celebração.

Sobre a questão dos indícios, ou como Ginzburg o classifica de paradigma indiciário, aplicada à questão de gênero, ajuda-nos a pensar que dados os indícios colhidos, seja nas passagens dos textos canônicos, seja nos documentos não-canônicos ou mesmo politeístas, e na iconografia – a ser vista mais adiante – bem como na cultura material permite nos inferir que esta presença é real e importante.

Para esse olhar mais atento dos estudos sobre Antiguidade, Pierre Bourdieu aponta para o cuidado que se deve ter ao se trabalhar com os chamados textos clássicos, como se estes fossem a verdade sobre um determinado período, o mesmo podemos sugerir para textos assumidos por uma experiência religiosa ou por elas produzidos. Assim, duas ponderações devem ser feitas: (a) o fato de observarmos indícios da importância de figuras femininas em algumas comunidades, isso pode não abranger todo universo do cristianismo primitivo, mas o contrário também não nos é permitido fazer; (b) o cuidado que devemos ter em analisar a documentação sobre a Antiguidade. Como qualquer documentação, seja ela antiga ou moderna, as que dispomos, estão eivadas de interesses, escolhas, tensões e

tudo que cerca qualquer comunidade humana, e que é legítimo. Conforme Bourdieu (2003: 15) observa:

O intérprete que pretenda agir como etnógrafo arrisca-se, assim, a tratar como informantes “ingênuos” autores que já estavam agindo também como (quase) etnógrafos e cujas evocações mitológicas, mesmo as aparentemente mais arcaicas, como as de Homero ou Hesíodo, são já mitos elaborados, que implicam omissões, deformações e reinterpretações (...) que se pretendem eruditas, nas quais não se consegue distinguir o que pediram em empréstimo a autoridades (...) e o que foi reinventado a partir das estruturas do inconsciente e sancionado, ou ratificado, pela caução do saber adquirido.

Fábio Lessa (2004) aponta o distanciamento entre o discurso ideológico e as práticas sociais nas sociedades antigas. Ressaltam, pois, como fez o referido pesquisador, que uma coisa é o que propõem os autores, que certamente representam um grupo, outra bem distinta é o que se observa na vida cotidiana. Esta, porém, não pode ser reproduzida de forma fidedigna, muito embora possamos e devemos especular com o auxílio das diversas formas do conhecimento.

#### 2.6. Aparato Teórico para uma Leitura de Gênero e Poder na Antiguidade.

Desta feita, coloco a importância da pesquisa comparativa transdisciplinar, onde a Arqueologia e a antropologia, ambas podem nos mostrar que a prática contraria por diversas vezes o discurso, e em outros casos, pode confirmá-lo. É importante estabelecer que não seja a Arqueologia, a História ou a Antropologia que detém a verdade individualmente e o critério para alcançá-la, mas a Arqueologia, a História e a Antropologia dentro da perspectiva transdisciplinar servem ao propósito de cobrir lacunas onde um olhar isolado certamente não o faria. Onde a Arqueologia é ausente nos servimos da documentação, mas onde a documentação é dúbia a Arqueologia pode cumprir um importante papel, bem como inferir com as delimitações da antropologia cultural.

Com efeito, Ki-Zerbo assinala (2010: XLIX):

Primeiramente, a interdisciplinaridade, cuja importância é tal que chega quase a constituir por si só uma fonte específica. Assim, a sociologia política aplicada à

tradição oral no Reino de Segú enriqueceu consideravelmente uma visão que, sem isso, limitar-se-ia às linhas esqueléticas de uma árvore genealógica marcada por alguns feitos estereotipados.

O olhar comparativo transdisciplinar nos parece bastante eficaz na tentativa de diminuir o problema que é a distância que nos separa do tempo estudado. A história mostra o que disse a elite masculina de uma determinada sociedade, seguindo este raciocínio, temos o dever de perguntar sobre as ausências. Esta historiografia pode ser questionada pela arqueologia, e seus dados cruzados com as experiências de comunidades antigas da mesma região que nos chegam através de relatórios antropológicos e etnográficos. A arqueologia com um vasto material imagético, pintura em vasos e arqueologia de construções, onde a presença feminina é observada e, em alguns casos, determinante (ANDRADE, 2004: 104; LESSA, 2004: 162).

Convém adicionar as contribuições de Bourdieu e Crossan que propõem interessantes abordagens sobre a questão de gênero; o primeiro vai analisar a questão sob a ótica da antropologia e sociologia; e o segundo aborda essa questão como parte interpretativa transdisciplinar. Optamos por utilizá-los por entender que suas abordagens podem nos fornecer elementos interessantes para o olhar comparado do meu objeto de pesquisa científica (SILVA, 2006).

Bourdieu (2003) apresenta um estudo de etnologia acerca das origens desta função dominadora do homem sobre a mulher. Porém, no que interessa aos fins da pesquisa, cumpre sublinhar o fato de que o homem quando se percebe o dominador, e assim é visto também pelas mulheres, acaba não se dando conta de que também é dominado. Isso nos faz perceber que, sem subestimar o papel do machismo na sociedade, há uma agência<sup>4</sup> também na relação homem/mulher. Aplicando esta categoria para o estudo de gênero nos cristianismos primitivos, podemos observar que estes estabelecimentos essencialistas que determinam quem manda e quem obedece, com fronteiras bem demarcadas, são obra do discurso ideológico, que nem sempre se mostra no cotidiano.

---

<sup>4</sup>Termo utilizado pela historiografia para determinar que as relações entre classes, grupos ocorrem num caminho de mão dupla. Sobre o conceito, sugiro conferir a obra do antropólogo BHABHA, H. (2007). O Local da Cultura. Belo Horizonte: UFMG, p. 239-273.

Reportando este estudo para o período ao qual se dedica nossa pesquisa, colocamos a seguinte questão: as mulheres têm, no movimento de Jesus, algum papel importante? Por que o silêncio sobre elas ou, quando muito, uma referência secundária? De onde vem a estruturação de uma hierarquia masculina? Para as duas primeiras questões já temos indícios de que elas desempenhavam algum papel neste movimento ao ponto de algumas experiências serem mantidas ainda que constrangessem a estrutura hierárquica masculina que se formou nos séculos que seguiram à execução de Jesus de Nazaré.

Crossan (2004: 206), no capítulo intitulado “Antropologia e Gênero”, apresenta um estudo de Susan Carol Rogers, que propõe uma teoria para a distribuição de poder nas sociedades camponesas, que é de dois tipos:

- (a) o primeiro é aberto, direto, simbólico e formal;
- (b) o segundo é dissimulado, indireto, real e informal.

O que nos interessa é o segundo, pois o poder feminino se expressa por ele, que embora ele seja dissimulado, indireto e informal, é real em oposição ao simbólico. Ainda que devamos perceber claramente a estrutura social do tempo de Jesus, e sem querer incorrer em anacronismos, deve ser ponderado algum silêncio acerca da participação das mulheres nas comunidades primitivas, seja em lugares específicos, seja em comunidades específicas.

Entendemos, porém, que essa linha de investigação não resolve todo o problema que chamamos de gênero. A saber: qual a importância efetiva, onde e com que peso algumas mulheres se destacaram e em que comunidades? E o que motiva o desaparecimento nos séculos decorrentes e entrada na Idade Média como se nunca tivessem existido. Mas o estudo de Crossan (2004), já apresenta para a pesquisa uma forma de olhar as mulheres na Antiguidade, que mesmo sem aparecer, seja no discurso, seja simbolicamente, elas, segundo a teoria de Susan Carol Rogers, têm um efetivo espaço de poder, que pode ser comparado à teoria do poder simbólico defendido por Bourdieu. Assim, o problema não é aparecer na literatura como efetivas lideranças de grandes comunidades ou regiões, mas sê-lo mesmo quando seu papel de destaque não nos é apresentado pela documentação, seja ela historiográfica ou teológica.

Quando afirmo que esse trabalho quer ser uma perspectiva de gênero, compartilho da definição de gênero empregada por Joan Scott (1991). Quando essa pesquisadora assevera que o estudo das mulheres passou de um estudo político (feminismo) para uma análise (estudo de gênero). Uma perspectiva também endossada por Fiorenza, (1987: 210):

O feminismo, como eu entendo que não está apenas preocupado com as desigualdades de gênero e a marginalização. 'A ditadura do senhor' não só perpetua estereótipos desumanizantes sexismo e gênero, mas também outras formas de 'opressão de homens e mulheres', tais como o racismo, pobreza, exclusão religiosa e do colonialismo. Estudos feministas, portanto, têm o objetivo de alterar fundamentalmente a natureza do nosso conhecimento do mundo, expondo suas deformações e limitações em e através de androcentrismo, racismo, classismo, e do imperialismo cultural, bem como reconstruir diferentes contas mais abrangentes e mais adequadas do mundo.

Assim, se tomamos a terceira definição de política que a autora propõe (SCOTT, 1991: 66 e 67), juntamente com a mudança de visão que propõe Fiorenza, concluímos que a questão nunca deixou de ser um estudo político, nem tampouco ideológico, pode ter deixado de pensar a mulher numa perspectiva político militante dos movimentos feministas da década de 1960.

A consideração acima não tem o objetivo de depreciar o movimento feminista, antes vale lembrar que um dos maiores benefícios trazidos pelo movimento feminista da década de 1960 foi justamente dar às mulheres uma identidade coletiva, sem a qual não teríamos chegado à perspectiva de gênero, ou teríamos demorado um pouco mais para encontrá-la. No processo, o feminismo assumiu e criou uma identidade coletiva de mulheres, indivíduos do sexo feminino com um interesse compartilhado no fim da subordinação, da invisibilidade e da impotência, criando igualdade e ganhando um controle sobre seus corpos e sobre suas vidas (SCOTT, 1991: 67-68).

Scott (1991: 75) dirá que a história das mulheres e as campanhas feministas são o ponto de partida para as conquistas do espaço ocupado pelas mulheres nos vários campos a partir da década de 1960, sem que isso seja um movimento linear:

Mas esta não foi um a operação direta ou linear, não foi simplesmente uma questão de adicionar algo que estava anteriormente faltando. Em vez disso, há uma incômoda ambiguidade inerente ao projeto da história das mulheres, pois ela é ao mesmo tempo

um suplemento inócuo à história estabelecida e um deslocamento radical dessa história.

Colocar a mulher enquanto sujeito histórico na construção do conhecimento acerca do cristianismo primitivo traz para o campo da historiografia uma dupla problemática: (a) a discussão de poder e (b) as formas de produção do conhecimento enquanto essencialização do masculino. Ambas as problemáticas põem por terra o mito da neutralidade científica, da imparcialidade e da neutralidade que, segundo alguns, devem fazer parte do ofício do historiador. Com efeito, Scott assevera (1991:77):

A maior parte da história das mulheres tem buscado de alguma forma incluir as mulheres como objetos de estudos, sujeitos da história. Tem tomado como axiomática a ideia de que o ser humano universal poderia incluir as mulheres e proporcionar evidência e interpretações sobre as várias ações e experiências das mulheres no passado.

### 2.7. O Espaço Doméstico e o Serviço como Subversão das Estruturas de Poder na Igreja Nascente.

Desvelar a atuação das mulheres enquanto sujeitos da história, é mais do que decorar a história com heroínas mortas aqui e acolá, é reescrever a história acabando com o mito de que o homem universal abrange também o feminino e mais que propor nova teoria a partir da categoria de gênero que tem por conotação o social, é sim reinterpretar, ou melhor, recolocar as bases de novas relações sociais. Por isso já se torna uma questão política e de poder. Esclareço que tal postura não tem nada de idealização das mulheres, enquanto sujeitos históricos, e sim a tentativa de tornar visível aquilo que mantivemos invisível por séculos, e assim questionar as motivações desta invisibilidade.

Acerca do apostolado e conseqüentemente da importância das mulheres nas origens do cristianismo, fazem-se necessárias algumas observações a partir daquilo que já pode se inferido do material analisado acima. O termo serviço/servir tinha nos primeiros séculos e no movimento dos cristianismos originários (FARIAS, 2011), aqui analisados uma conotação revolucionária num contexto de resistência não violenta como aponta Borg e Crossan (2007). Hoje com a emancipação inaugurada com o movimento feminista que

intenta tirar a mulher do espaço privado e conquistar o espaço público este serviço do lar passou a ser considerado inferior. Outra questão é a dimensão em que se transformou a Igreja, que passou de pequenas comunidades domésticas urbanas e rurais, a uma estrutura com um poder hierárquico e estatal estabelecido como é o caso do Vaticano, só a guisa de exemplo.

*Διακον/διακονη* que assumiu o significado de ministério do serviço, se analisarmos o termo sob a ótica de um movimento doméstico que tem como ápice de sua liturgia, a refeição e como altar, a mesa (no nosso tempo) em contraposição aos banquetes imperiais, não é difícil imaginar que este serviço cumpre um papel fundamental. O problema é que quando pensamos cristianismo, nossa mente treinada a ver tudo hierarquicamente, vai procurar na igreja primitiva aquele que dirige, que, por conseguinte, tem que ser homem e não trabalhar muito, pois o papel mais importante para nós é o da administração e não o do serviço, embora teoricamente a palavra serviço seja, por demais, repetida e, raramente, aplicada.

É importante notar que quando falamos de organizações antigas como colocam Reimer (1995: 45) e Chevitaese (2011), estaremos sempre nos referindo no plural por entender que o que há é uma multiplicidade de experiências tanto para o cristianismo quanto para o judaísmo. Partindo deste pressuposto, não temos origem do cristianismo, mas origens, pois devemos ter em mente as diferenças de espaço, cultura, estrutura social etc. Reimer, em seu estudo intitulado ‘Cristianismos Originários’, observa, a partir de paralelos traçados entre textos “canônicos”, “apócrifos” e “politeístas”, o papel fundamental e fundante das mulheres nas várias comunidades cristãs primitivas.

Só para citar um exemplo que é recorrente em outros estudos de relevância, como o trabalho de Reimer (1995) e Crossan (2007). Ambos os autores, pesquisando as comunidades paulinas, percebem a importância de Tecla missionária juntamente com Paulo (“Atos de Paulo”, *Apud* Crossan, 2007). No ministério com o poder de ensinar. Traçando um paralelo entre História, Teologia e Arqueologia, Crossan resgata uma pintura do século V E.C. em que Paulo e Tecla são mostrados com suas mãos direitas estendidas, sinal que simbolizava o mestre ensinando. O mural foi posteriormente depredado numa tentativa, segundo Crossan, de apagar a mão de Tecla.



Figura 4: Afresco da Gruta de São Paulo em Éfeso (Crossan, 2007: 232)

Como afirma Reimer (1995: 48-49), as disputas pelo poder e as tentativas de desautorizar e até silenciar o papel das mulheres são constantes e recorrentes tanto interna quanto externamente e os motivos e métodos estão relacionados nesta ordem.

O problema aqui colocado, de acordo com Fiorenza, é eclesiológico e não histórico-teológico. A resolução se dá em perceber a Igreja enquanto instituição humanamente estruturada e tardia (Fiorenza, 1987: 328), pois o termo “ἐκκλησία”, bem como “συναγωγή<sup>5</sup>” querem dizer reunião, assembleias, que nem tinham estes encontros o caráter religioso, mas podiam ser utilizadas para reuniões de qualquer ordem, bem como serviam como espaço de educação, fato é que o termo quer dizer respeito às pessoas que se reúnem e não ao local onde estas se encontram.

De acordo com esta reconstrução histórica, a Igreja patriarcal se tem mantido fiel as suas origens, entretanto que as heresias haviam separado dela e haviam caído no erro sob a influência de mulheres. Porém a exegese bíblica tem demonstrado claramente que esta imagem “ortodoxa” da história do cristianismo primitivo já não se pode manter por muito tempo. Deve ser substituída por outros esquemas de compreensão que tomem consciência da pluralidade de imagens da Igreja na Antigüidade e na atualidade, e apresentem sua história conflitante de modo positivo.

---

<sup>5</sup> Termo que deu origem a noção moderna de igreja que é, talvez, sinônimo do termo sinagoga local de reunião e culto de cristãos e judeus respectivamente, e não deve ser referido necessariamente a uma construção ou edifício, mas a congregação em si.

A importância do feminino está para além da teologia, são a própria vida e manutenção da vida que estão em jogo, e estas só se manterão vivas através do intercâmbio e da variedade de relações exercidas e estabelecidas pelas comunidades cristãs primitivas, e quando falamos comunidades estamos nos referindo a homens e mulheres intercambiando suas experiências, suas esperanças, seus medos (FIORENZA, 1987: 329).

Para outro teólogo (MIGUEZ, 1998) são as comunidades pobres urbanas que começam a incomodar o Império e com possibilidade de contagiar o campo. Consideramos um estudo importante para a questão de gênero nesta obra a presença de comunidades solidárias e esperançosas, que para nós vai desembocar no movimento apocalíptico, em diversas regiões onde o poder imperial se faz mais presente e, portanto, mais eficaz, tais como a Ásia Menor e na própria capital do Império, embora não entendamos que a relação se dá necessariamente do campo para a cidade como ele propõe.

Alguns autores colocam as sociedades tradicionais antigas em um “mesmo patamar” de observação de seus usos e costumes (LESSA, 2004: 158), nas relações entre feminino e masculino. A localização proposta por este estudo reforça esta postura, já que há influência do helenismo nesta região. Outro fato nos vem da arqueologia (HORSLEY, 2000), que coloca um conjunto de cidades denominadas de Decápole como já me referi acima, como um grande centro de interação comercial e de trabalho. Assim, se alguém queria comercializar seus produtos, fossem eles produzidos nas redes sociais (LESSA, 2004), fosse para trabalhar na construção com madeira (Mc 6: 1-6b) era para lá que deveriam ir. Tal fato nos fará inferir questões sobre interações culturais a partir de intercâmbio comercial e de trabalho observado por diversos autores nas mais diferentes regiões do Império Romano e em outros tempos e regiões; para efeito de exemplo cito o trabalho de Bustamante (2002: 39-64) para tempo posterior ao aqui tratado com notas e bibliografia importantes.

O debate em torno das categorias de público e privado associadas a poder e submissão, com o objetivo de desqualificar a mulher que teoricamente ocuparia o espaço privado como sendo o lugar menor e até de enquadramento, como se fosse este uma prisão da qual a mulher não pode se libertar, nem tampouco se relacionar socialmente deve ser

mediado. Talvez fosse melhor pensar tal relação de exclusão como proveniente de estruturação, hierarquização em curso na igreja primitiva, do que simplesmente a relação de público e privado que é bem mais complexa do que pensamos como mostra o trabalho de Chevitarese e Argôlo (2002: 131-140).

O mais sensato nessa questão do público e do privado, seja na antiguidade clássica (democracia ateniense), seja para antiguidade tardia e até para a idade média, é olhar este espaço e o papel das mulheres sem a comum dicotomia maniqueísta pior/melhor, mas como mediação, que até pode ser percebido como eventos de transgressão, submissão, mas nunca uma unidade fechada desprovida de um colorido que é próprio da realidade humana (CHEVITARESE e ARGÔLO, 2002: 133):

A ideia de que essas mulheres de Atenas não apenas eram mantidas alijadas do processo político, como também respeitavam estritamente os limites impostos pela autoridade masculina, se transformou em um lugar comum nos estudos clássicos e foi reproduzida durante muito tempo na qualidade de uma verdade inquestionável, quase dogmática. O perfil dessas mulheres foi sendo definido a partir de uma leitura literal dos textos antigos, como se neles se encontrasse o manancial de todo o conhecimento sobre aquela sociedade. Decorreu daí a construção de uma figura feminina caracterizada pela passividade, pelo silêncio, recato, obediência e reclusão no *oikos*, ou seja, afastada o máximo possível do convívio social intenso que movimentava a *pólis* em seu cotidiano.

Andrade (2002), analisando as obras dos clássicos, propõe que o *oikos*<sup>6</sup> é muito mais que um espaço físico utilizado para habitação, e sim um patrimônio, uma aquisição, uma gestão. Assim, o espaço privado está eivado de interações, sejam elas de poder ou não, de tentativas de silenciar ou não. O que não pode ocorrer é deixarmos moldar a nossa observação somente pela leitura clássica, além de comportar o espaço do *oikos*, espaços públicos de recepção de visitantes e convivas.

A arte também esteve presente nesse círculo de tensões, contudo este tema deve ser tratado de duas maneiras. A primeira deve esclarecer e exemplificar o papel das interações

---

<sup>6</sup>Οἶκος termo grego para designar a casa na língua *coine* e palácio no grego clássico por aglutinação temos o termo οἰκονομία que nos deu a palavra economia, ou seja, leis da casa. O que nos é mais público hoje do que a economia.

culturais nos escritos, sejam eles canônicos ou extra-canônicos<sup>7</sup>. A segunda deve dar conta de apresentar o sem número de representação de mulher com filho ao colo com o claro objetivo de apresentar Maria não como mulher apenas, mas como mãe, numa relação de ausência presença, que o Egito cumpre um papel importante na produção destes registros iconográficos como os representados abaixo que Chevitarese (2011: 57-65) vai explorar com bastante propriedade.



Figura 5: Isis e Hórus e Maria Lactante. (Chevitarese, 2011: 59 e 60)

## 2.8. Conclusão.

O fato de as mulheres desaparecerem, pelos menos das posições de destaque do culto, guarda íntima relação com a comercialização que pode ter promovido a desestruturação das comunidades ao ponto do cristianismo que irá se constituir na hierarquia, perder sua característica rural e passar a ter que se adaptar ao modelo urbano,

---

<sup>7</sup> Uso esta terminação para diferenciar os livros que compõem o Novo Testamento da Bíblia Católica, por ausência de uma terminologia mais adequada e sem o peso preconceituoso daquilo que é reta doutrina em detrimento da falsidade que pesou sobre os textos apócrifos

pelo menos no que tange ao grupo que se constituiu como vencedores nas disputas político-teológicas que marcará o cristianismo oficial. É comum observarmos um maior protagonismo das mulheres hoje nas comunidades eclesiais de base no meio rural mais que nas cidades, onde esta liberdade e atuação se confundem com um maior protagonismo do leigo devido à ausência de ministros ordenados para acompanhar e administrar, em grande parte, o trabalho pastoral, conforme podemos observar no trabalho de Peralías (2005).

Enfim, o silenciamento das vozes femininas e a invisibilidade por que foram submetidas às ações de mulheres fundantes do cristianismo primitivo coincidem com a hierarquização da Igreja principiada por volta do segundo século e concluída com o Edito de Constantino o qual institui a religião cristã como religião oficial do Estado. Cabe ressaltar que a lei não cria costume, antes esta tenta regular condutas, e, portanto, vozes femininas e comunidades de iguais (FIORENZA, 1987: 329) continuam existindo e se organizando, a diferença é que estas podem agora ser perseguidas oficialmente sob a acusação de heréticas, pois, o *status quo* androcêntrico já está formulado e estabelecido pelo imperador.

Mas desta primeira conclusão, fica uma pergunta que pretendemos responder no capítulo seguinte, a saber: o silenciamento das mulheres pode estabelecer algum tipo de relação com a acusação da ilegitimidade de Jesus? O desaparecimento das figuras femininas de lugar de destaque é um caminho “natural” do processo de hierarquização da Igreja?

## Capítulo 3:

### Construindo um modelo a partir das comunidades paulinas.

#### 3.1. Introdução e Delimitação do Tema.

Aqui gostaria antes de tudo recolocar o tema que pretendo trabalhar como forma de ajudar a apreensão, deixando claro onde queremos chegar, bem como os caminhos (teoria e metodologia) que pretendo percorrer para tratar de um movimento que ainda hoje influencia a vida de milhões de pessoas e, de alguma forma, ainda determina ações políticas e econômicas ao redor do mundo: o “cristianismo”. Pode parecer óbvio, mas Jesus nunca foi cristão (cf. VERMES, 1990; 2005 e CROSSAN, 1995). Tal afirmação, por incrível que possa parecer, ainda causa desconforto quando a uso em determinados círculos, em seminários e congressos dos quais tenho participado de norte a sul do Brasil.

A ideia central deste capítulo é testar uma metodologia a fim de mapear comunidades cristãs, ou melhor, “judeu-cristãs” no norte da África, fazendo isso podemos afirmar que as experiências religiosas em geral, e o “cristianismo” que recebemos do processo de institucionalização empreendido e levado a cabo com a elevação do cristianismo à religião oficial do Império Romano no decorrer do século IV, aponta apenas para um lado na constituição de modelo de experiência religiosa que se tornou o norte para o desenvolvimento de uma Europa cristã e se tomou como base para a colonização e escravidão atlântica e depois a neo-colonização.

Cabe ainda dizer que este é uma pesquisa histórica de um momento em que a documentação, as fontes, quando as encontramos, são por demais mediadas por programas teológicos, acréscimos e supressões que (cf. Ap 22: 18-19, Jo 20: 30-21: 2)<sup>8</sup>, por vezes,

---

<sup>8</sup> Porque eu testifico a todo aquele que ouvir as palavras da profecia deste livro que, se alguém lhes acrescentar alguma coisa, Deus fará vir sobre ele as pragas que estão escritas neste livro; E, se alguém tirar quaisquer palavras do livro desta profecia, Deus tirará a sua parte do livro da vida, e da cidade santa, e das coisas que estão escritas neste livro.

Jesus, pois, operou também em presença de seus discípulos muitos outros sinais, que não estão escritos neste livro. Estes, porém, foram escritos para que creiais que Jesus é o Cristo, o Filho de Deus, e para que, crendo, tenhais vida em seu nome.

determinaram as leituras que temos sedimentadas graças às catequeses e as escolas dominicais, que cumprem seu papel e tem a sua importância no âmbito das confissões que professam e, em muitos casos na formação de cidadãos mais conscientes de seus direitos e das importâncias da criação de laços de cooperação entre si e com o meio-ambiente, mas não podemos as confundir estes aspectos morais legítimos de boa parte dos programas teológicos de inúmeras experiências religiosas com a pesquisa histórica, onde as verdades de fé são transformadas em verdades históricas, o que pode incorrer e, com frequência incorre, na leitura literal de textos religiosos que é e tem sido a base instrumental para todo o fundamentalismo e intolerância.

Sobre as relações entre política e religião, muitas obras de referências, artigos e ensaios em periódicos de todo o mundo já se debruçaram sobre a relação estreita entre religião e política na antiguidade, em geral e nos judaísmos e cristianismos, em particular (CHEVITARESE, 2011; CHEVITARESE, CORNELLI, 2007; CHEVITARESE, CORNELLI, SELVATICI, 2006). Então faço aqui somente um parêntese para reafirmar esta realidade que embora já se tenha tanto falado, debatido e registrado, ainda hoje nos parece estranho fazer a afirmação de que as reflexões e ações de Jesus, ou aquelas que seus seguidores decidiram registrar são ações também políticas, ou que tem implicações diretamente políticas<sup>9</sup>.

Para finalizar e apontar algumas questões, ou ações que hoje podem ser observadas como relações estreitas entre política e religião, ou talvez ficasse melhor dizer ações políticas que transvestem em ornamentos religiosos. Juan José Tamayo, em seu livro “Outra Teologia es Possible: Pluralismo Religioso, Interculturalidad y Feminismo” vai intitular um capítulo desta obra “ética religiosa e a teologia dos mercados”, a fim de apresentar os discursos pseudo-teológicos que determinam, ou influenciam a política econômica e social ao redor do mundo. Esta relação tem seu melhor exemplo na chamada

---

Depois disto manifestou-se Jesus outra vez aos discípulos junto do mar de Tiberíades; e manifestou-se assim: Estavam juntos Simão Pedro, e Tomé, chamado Dídimos, e Natanael, que era de Caná da Galileia, os filhos de Zebedeu, e outros dois dos seus discípulos.

<sup>9</sup>Para uma aplicação da pesquisa entre política e religião no tempo de Jesus e seus reflexos na atualidade vale a pena ler as obras de Horsley (2000a; 2000b; 1989); Horsley e Silberman (2002); e Crossan (2004); Crossan e Reed (2007); Borg (2006).

“Guerra ao Terror” produzido pelos Estados Unidos, com apoio de vários países, com o intuito de desferir ataques a regiões dirigidas por partidos mulçumanos, que teoricamente teve como fundamento o “choque das civilizações”<sup>10</sup>. No Brasil, temos experimentado uma inversão nas prioridades no debate político nas últimas campanhas eleitorais. O debate em torno do aborto ganhou destaque, substituindo questões como saúde, educação e infraestrutura, isto se deve ao aumento da bancada “evangélica” que hoje é a segunda maior bancada do congresso brasileiro. No Rio de Janeiro foi aprovada uma lei que torna obrigatório o ensino religioso na rede pública municipal, lei que já existia no estado do Rio de Janeiro, colocada em pauta pelo governo “evangélico” de Antony Garotinho e Rosinha Mateus. Isto somente para exemplificar a forma como estão intimamente ligadas a religião e a política e de que forma cumprem um papel fundamental nos rumos da vida cotidiana de um Estado. A Frente Parlamentar em Defesa da Vida, que reúne parlamentares ligados aos movimentos pentecostais católicos e protestantes somam hoje 220 deputados segundo matéria da revista *Veja* de 23/03/2013 (<http://veja.abril.com.br/noticia/brasil/a-forca-dos-evangelicos-no-congresso>).

### 3.1.1. Qual a Base de Afirmação de um Pluralismo Original?

Optando primeiramente pelos textos canônicos, ou seja, aqueles que foram escolhidos para que compusessem o cânon bíblico por volta do século terceiro, e a partir desta escolha inicial, restringisse ainda mais esta lista documental e separasse deste todo apenas o material paulino nos depararíamos com exemplos que nos serve para demonstrar a afirmação inicial de que o pluralismo é a primeira condição dos cristianismos originários. A primeira situação seria as diferenças básicas de uma comunidade para outra, no que diz respeito à cultura, localização, costumes e o conjunto de elementos de crenças. A segunda e mais marcante, se insere no debate entre Paulo e os demais seguidores, naquilo que ficou conhecido como o concílio de Jerusalém, onde se discutia aquilo que devia ser imposto ao novo crente, como, por exemplo, se este deveria ou não se submeter à (At 15: 1-40) circuncisão. E por fim apresentamos um quadro comparativo entre uma narrativa e seus

---

<sup>10</sup> Teoria estabelecida pelo cientista Samuel P. Huntington, segundo a qual as identidades culturais e religiosas serão as principais fontes de conflitos mundiais depois da Guerra Fria.

desdobramentos no decorrer de camadas históricas onde uma determinada comunidade se apropria do texto e o adapta ao seu contexto.

Momento de alto teor carismático em clara relação com a ‘instituição’ foi o chamado Concílio de Jerusalém. Houvera um mal-estar na comunidade por causa da disputa entre o grupo de Tiago, Pedro e os judaizantes, de um lado, e, de outro, Paulo, que tinha a seu favor as maravilhas da missão apostólica.

(LIBÂNIO, 2007: 92)

Tais atitudes e nuances, que acabam por passar despercebida devido à catequese homogeneizadora, propõem a diversidade e, por vezes, tensões graves que compõem o cotidiano das primeiras comunidades, mas a moral cristã produzida no final da era antiga e consolidada no período medieval cumpriu um papel de harmonizar as diferenças e a pluralidade passa como se fosse apenas um detalhe na vida dos cristianismos originários.

O quadro comparativo “Envio e missão nos cristianismos originários” visa mostrar a diversidade que pode ser apresentada já nas literaturas “cristãs” antigas, onde detalhes mostram que o desenvolvimento da comunidade ou das comunidades difere em relação ao local de envio e a forma como esta tem de ser praticada.

A primeira e mais importante neste caso é a oposição campo/cidade, o que pode refletir a distância espaço-temporal que separa o texto do Evangelho de Tomé dos evangelhos sinóticos. A inserção de Tomé neste tópico cumpre um papel que já pode ser observado se compararmos a natureza e os conselhos do mandato. No quadro observamos uma variação entre campo e cidade que pode se relacionar com o momento histórico em que o texto está sendo produzido, pois em Tomé e Marcos o conselho se expressa: ‘andasse pelo campo’ e ‘nada tomassem para o caminho’, o que nos faz inferir um movimento rural ou direcionado à ruralidade, já em Mateus e Lucas o conselho é ‘em qualquer cidade ou aldeia’ e ‘em qualquer cidade’.

Tomé 14	Marcos 6:7-11	Mateus 10: 5-8; 11-14	Lucas 10. 8-11
<p>Quando forem a qualquer <b>região e andarem pelo campo</b>, quando as pessoas os receberem, comam o que lhes servirem e curem aquelas que estiverem doentes. Pois o que entrar em sua boca não os conspurcará, é o que sai de sua boca que os conspurcará".</p>	<p>Chamou a si os doze, e começou a enviá-los a dois e dois, e deu-lhes poder sobre os espíritos imundos;</p> <p>E ordenou-lhes que <b>nada tomassem para o caminho</b>, senão somente um bordão; nem alforje, nem pão, nem dinheiro no cinto;</p> <p>Mas que calçassem alparcas, e que não vestissem duas túnicas.</p> <p>E dizia-lhes: <b>Na casa em que entrardes</b>, ficai nela até partirdes dali.</p> <p>E tantos quantos vos não receberem, nem vos ouvirem, saindo dali, sacudi o pó que estiver debaixo dos vossos pés, em testemunho contra eles. <b>Em verdade vos digo que haverá mais tolerância no dia de juízo para Sodoma e Gomorra, do que para os daquela cidade.</b></p>	<p>Jesus enviou estes doze, e lhes ordenou, dizendo: Não ireis pelo caminho dos gentios, nem entrareis em <b>cidade de samaritanos</b>;</p> <p>Mas ide antes às ovelhas perdidas da casa de Israel;</p> <p>E, indo, pregai, dizendo: É chegado o reino dos céus.</p> <p>Curai os enfermos, limpai os leprosos, ressuscitai os mortos, expulsai os demônios; de graça recebestes, de graça dai.</p> <p><b>E, em qualquer cidade ou aldeia</b> em que entrardes, procurai saber quem nela seja digno, e hospedai-vos aí, até que vos retireis.</p> <p>E, quando entrardes nalguma casa, saudai-a;</p> <p>E, se a casa for digna, desça sobre ela a vossa paz; mas, se não for digna, torne para vós a vossa paz.</p> <p>E, se ninguém vos receber, nem escutar as vossas palavras, saindo daquela casa ou cidade, sacudi o pó dos vossos pés.</p>	<p>E, <b>em qualquer cidade</b> em que entrardes, e vos receberem, comei do que vos for oferecido.</p> <p>E curai os enfermos que nela houver, e dizei-lhes: É chegado a vós o reino de Deus.</p> <p>Mas em qualquer cidade, em que entrardes e vos não receberem, saindo por suas ruas, dizei:</p> <p>Até o pó, que da vossa cidade se nos pegou, sacudimos sobre vós. Sabei, contudo, isto, que já o reino de Deus é chegado a vós.</p>

Tabela 1: Quadro comparativo entre envio e missão em Tomé, Marcos, Mateus e Lucas.

### 3.1.2. O Processo de Institucionalização é um Caminho Natural?

Estou convencido de que o percurso, de uma pessoa, grupo ou comunidade é feito de escolhas, onde projetos, propostas e caminhos, são postos como prioridades e outros são rejeitados. Dois problemas me ocorrem referentes a essa questão: o primeiro se localiza no fato de as hierarquias, não tanto do período, mas aquelas mais distantes dos processos históricos e disputas “teológicas”, tentarem harmonizar experiências distintas e por vezes antagônicas, como se estas relações de poder fossem contrário ao processo de formação das comunidades e dos seguidores do caminho proposto pelo homem Jesus em um tempo e espaços específicos.

A segunda questão começa quando, a proposta vencedora, a escolha feita, assume o caráter absoluto de verdade, e decorre disto, o que considero bem pior que as lutas e disputas colocadas em um momento histórico qualquer, que é o fato de um cientista social, seja ele historiador, sociólogo, olhando de um lugar distante do momento em que as escolhas foram feitas, como por exemplo, a partir da modernidade, ou pós-modernidade, tomamos a proposta vencedora em uma disputa qualquer e a elegemos, sem qualquer crítica, como a verdadeira, ou seja, ortodoxa (doutrina reta), sem se dar conta de que apenas o fato de nomear de heresia e todo cabedal de vocabulário depreciador com os quais somos capazes de nomear uma experiência que fora derrotada em um processo de disputa qualquer, e este filtro de leitura passa para um estado de essencialização que norteia todo o nosso discurso posterior.

Não podemos dizer que o processo de institucionalização seja um caminho natural ou não, mas isto pode ajudar no que diz respeito ao projeto de poder ao qual a institucionalização é parte, mas preferimos entender tal questão como uma disputa tensionada entre grupos. O problema está quando assumimos a voz dos vencedores invisibilizando os vencidos, como se estes não tivessem existido.

### 3.1.3 Cristianismos Africanos: Experimentando uma Hipótese.

Aqui devo concentrar minhas atenções, pois este ponto é hoje o que me movimenta na busca incessante por bibliografia historiográfica de fontes [ver Anexos a partir da página 150] para estabelecer um projeto teórico-metodológico a fim de justificar a minha

afirmação de havia antes mesmo do século III e já no início do século II, experiências cristãs, ou melhor, judaico-cristãs no norte da África, e mais precisamente no Egito e Alexandria, que é o que me interessa.

Para tanto, preciso seguir alguns critérios de demonstração para fazer tal afirmação, bem como dizer que este ainda é um caminho de demonstração de hipóteses que necessitam de um olhar crítico para que no futuro eu possa afirmar e seguir este caminho de pesquisa, ou aceitá-lo como improvável e abandonar a teoria.

Tal afirmação me obriga a antecipar no tempo e buscar experiências da diáspora judaica naquela região, isso pode ser capaz e a questão está bem documentada fato este que nos facilita bem o trabalho. Baseio-me para esta questão em duas obras específicas, embora o número de materiais que tratam do tema e bem maior do que aquilo que apresento aqui, mas estes servem bem ao nosso propósito de uma elaboração inicial acerca da questão.

#### 3.1.4. Obras de Referência Acerca do Tema.

A primeira obra é do especialista em história e cultura judaicas, Levine L. J. (2005). **The Ancient Synagogue: The First Thousand Years**. Uma obra abrangente da existência, localização e uso da instituição sinagoga do período helenístico através da Antiguidade Tardia, Lee Levine traça as origens e o desenvolvimento desta instituição dinâmica e revolucionária. A obra, em sua segunda edição reflete em suas 816 páginas as últimas informações no campo da arqueologia e inclui uma riqueza de material publicado recentemente que vão desde relatórios de escavações e monografias de artigos publicados em volumes editados e periódicos acadêmicos. É uma obra que muitos pesquisadores reconhecem como o melhor e mais relevante trabalho do ponto de vista arqueológico, arquitetônico, histórico e institucional, relacionados a esta instituição chamada sinagoga.

Como preâmbulo para a pesquisa Levine (1990: 6-9), aponta já na introdução as discrepâncias entre o material literário e arqueológico, isto variando de período para período e de lugar para lugar, o que reforça a questão apresentado nos capítulos I e II desta tese, acerca dos estudos comparados relacionados aos estudos de história da religião.

Segundo Levine, a primeira metade do século XX é o ponto de destaque para a história da pesquisa acerca das sinagogas e do estudo da oração judaica, cuja diversidade pode ser considerada uma revolução, pois “a primeira metade do século XX também produziu uma variedade formidável de trabalhos destinados a servir como compilações sistemáticas do conhecimento de dados relacionados à sinagoga.”<sup>11</sup> Levine (1990: 11). Tudo isso relacionando um número expressivo de trabalhos e autores cuja importância fora fundamental para o estado atual da questão.

A relação entre casa de oração e espaço sócio-político está presente nas origens da instituição da sinagoga em paralelo entre a *proseuche* judaica egípcia e os templos pagãos egípcios, fato que vem corroborar a hipótese aqui defendida, a partir da leitura de Geertz (1989), de que nos encontros de culturas nada se mantém o mesmo, como formulou Chevitarese (2011) de que a pluralidade deve ser a base sobre a qual deve se pensar as experiências religiosas.

Como já observamos nos mapas das figuras 6 e 7, a relação entre a diáspora judaica e a construção de comunidades a partir de centros comunitários é uma realidade para as diversas províncias do Império Romano, isto soma-se a diversidade do uso do espaço da sinagoga ou *proseuche* como atesta Levine (1990: 81):

Comunidades da diáspora, particularmente aquelas de Alexandria e Egito, tem nos provido com uma significativa quantidade de material relativo à sinagoga ou *proseuche* helenística e antiga romana. (...) Sobre aparência externa e organização interna, havia significantes diferenças entre as sinagogas em Alexandria, Cirene, Óstia, Delos e Ásia Menor.

Quanto ao Egito, Levine (1990: 82) identifica que a arqueologia não encontrou construção que se relacionasse com uma sinagoga, porém este hiato arqueológico pode ser preenchido pelo material epigráfico que tem sido descoberto, pois, “*um número de papiro tem contribuído enormemente para o estudo desta instituição na era Ptolomaico-romana*”.

Estes dados epigráficos referidos por Levine no parágrafo anterior cobrem reino de Ptolomeu III (246-221 A. E. C.) e de Ptolomeu VIII (145-116 A. E. C) e outros dados fragmentários difíceis de datar entre o helenismo tardio e o romano antigo, bem como

---

<sup>11</sup> Tradução livre

fragmentos vindos de Leontópolis conforme atesta Levine (1990: 83). Material extensamente analisado por Horbury, Noy (1992: 234-245).

O segundo material de fundamental importância está na obra: Davies, W. D. Finkelstein, L. (editores). *The Cambridge History of Judaism*. Chamo atenção no caso do tema em que proponho, a saber, comunidade cristã no norte da África, mais precisamente na região do Egito, onde, no período em questão, a saber: I e II séculos, o Egito e a Alexandria eram tidos como estados independentes.

Na obra referenciada, os editores trataram do processo de helenização do Egito e do movimento da diáspora na era helenística, a partir do governo de Alexandre Magno, a partir do século III A. E. C. É importante notar que a conquista desta região não passa apenas por uma conquista militar, mas antes Alexandre vai estabelecer em Alexandria, talvez pela importância estratégica como porta para o Mediterrâneo uma cidade grega: “Alexandre fundou uma cidade grega na costa oeste do delta do Nilo e chamou ela depois ele mesmo Alexandria” Davies, Finkelstein (1989: 117), sua relação com os deuses e instituições egípcias fora de respeito, com leis baseadas nas instituições egípcias e Macedônias.

Outro fator importante para o estabelecimento da conquista e que pode explicar não só a durabilidade da conquista, mas também, a influência que o Império Helenista desenvolveu em toda aquela região do “Crescente Fértil”<sup>12</sup> foi a forma como se desenvolveu o processo de conquista, no caso do Egito, segundo nossos autores, Alexandre introduziu em seu exército jovens persas, integrando ainda a sua força a cavalaria iraniana, bem como arqueiro. Ele ainda construiu laços de parentescos desposando Roxana e forçando todos os seus amigos, oficiais macedônios a tomar esposas persas.

Deste fato decorre uma conclusão: a conquista de Alexandre estabelece-se por um conjunto de estratégias que fará da região um grande centro cultural, político e comercial durante o Império Helenista e atravessará o Império Romano.

---

<sup>12</sup> Crescente fértil ou meia lua a imensa região em forma de arco (daí o seu nome) que se estende da desembocadura dos rios Tigre e Eufrates, no Golfo Pérsico, a o vale do Nilo, circundando o deserto da Arábia pelo norte e pelo oeste. Nessa região, nasceram, desenvolveram-se e morreram grandes civilizações antigas da Mesopotâmia e do Egito, bem como povos da região da Anatólia, Síria e Palestina. É preciso também levar em consideração o deserto, cuja importância na formação do povo de Israel foi notável. (LÍNDEZ: 17-18)

A relação deste grande estrategista com os judeus é marcada por incertezas. Josefo (Contra Apion, I. 192, 200; Antiguidades Judaicas, XI, 339) testemunha que judeus mercenários se encontraram com forças auxiliares de Alexandre, o que não tem consenso com os pesquisadores da questão, mais importante fato na relação entre os judeus, e as conquistas dos macedônios está no fato de Alexandre, depois de ter recebido ajuda militar dos samaritanos, este avançou sobre Jerusalém como retribuição conforme aponta nossos autores (DAVIES, FINKELSTEIN, 1989: 122).

O importante é notar que o processo de helenização do Egito, fora um processo sem volta, aliás, como se constitui qualquer processo de interação cultural, ou encontro de culturas. Nenhuma cultura, povo, indivíduo permanece imune a este tipo de relação. Assim, como se estruturou as comunidades da diáspora judaica no Egito é que se constitui como fundamental para nosso objeto de estudo, ou seja, o que resultou nos séculos, nas décadas, nos anos que se sucederam a conquista e helenização da região.

Deste modo, a pátria judaica permaneceu sob o domínio de Ptolomeu de 300-198 A. E. C. E esteve unida politicamente a diáspora judaica no Egito durante todo o século III, um fator que contribuiu decisivamente para o rápido aumento dos judeus egípcios.

Davies, Finkelstein (1989: 124)<sup>13</sup>

A relação entre os judeus da diáspora e o reinado de Ptolomeu será bastante controversa, com momentos de relações amigáveis e de tensões, mas acreditamos que isso se deve ao caráter plural das comunidades o que é uma máxima que defendemos já no primeiro capítulo desta pesquisa, não se pode esperar homogeneidade de um processo de diáspora e de intervenções experimentadas desde sempre por um povo.

A instauração da colônia de Leontópolis e Elefantina, bem como e o fato de ter encontrado no reinado de Ptolomeu VI o primeiro filósofo judeu ‘Aristóbulo’ conforme aponta o livro do Macabeus:

No ano cento e oitenta e oito. Os habitantes de Jerusalém e os que estão na Judéia, o conselho de anciãos e Judas, A Aristóbulo, preceptor do rei Ptolomeu e pertencente à

---

<sup>13</sup> Tradução livre

linhagem dos sacerdotes ungidos, bem como aos judeus que estão no Egito, saudações e votos de saúde.

(2Mac 1: 10)

Por fim, Fílon e Estrabão vão testemunhar a importância dos judeus da diáspora para política e para a economia da região do Egito em particular para a cidade de Alexandria onde deve se perceber uma maior concentração destas comunidades pela importância que este centro representa.

Mas eles foram encorajados por não ter medo da vingança de Gaius. Eles sabiam muito bem que ele tinha um ódio indescritível dos judeus, e por isso supôs que nada que alguém pudesse fazer iria gratificar-lo mais do que a imposição sobre a nação de todo tipo de maus-tratos.

(Embaixada a Gaio, X, 133)

‘Havia quatro classes na cidade dos cireneus – aquela dos cidadãos, aquela dos vinhateiros, a terceira dos *metokoi* e a quarta dos judeus’. Ele relata também que assim como o Egito a Cirenaica foi o cenário de um massivo afluxo de judeus.

(Josefo, Antiguidade Judaicas, XVI: 110-118)

No que diz respeito à vida religiosa dos judeus da diáspora a instituição de sinagogas (προσευχη) de constituirão não somente como centro da vida religiosa, mas também com uma função sócio-política.

Nos dias de Fílon todos os distritos de Alexandria continham numerosas *proseuchai*; o mesmo foi presumivelmente verdade do período helenista. As *proseuchai* cumpriram um duplo propósito. Em primeiro lugar. Como o nome προσευχη (των ιουδαιων) implicam, que elas eram lugares de encontros religiosos. Em adição, contudo, elas tinham uma função sócio-política similar para os templos pagãos e sítios de sacrifício.

(DAVIES, FINKELSTEIS, 1989: 151)

O exposto acima nos dá uma noção do que representou o Egito e Alexandria para a diáspora judaica, bem como foi a relação destas comunidades com a terra e o grau de interação com o novo lugar em suas relações religiosas, políticas e sociais. Para nós sua importância se dá quando aplicarmos a metodologia sociológica de Stark (2006), para processos de conversões nos Estados Unidos à expansão do cristianismo nos dois primeiros séculos e o paradigma indiciário de Carlos Ginzburg, estes centro judaicos serão os

principais centros de intervenção e de constituição das comunidades judeu-cristãs na costa norte-africana, em especial no Egito e em Alexandria.

Por fim, a obra de Mitchell, M. Young, F. M. (editores). *The Cambridge History of Christianity*. No seu volume primeiro a possibilidade de termos tido comunidades cristãs coptas na região de Nag Hamadi, região onde foram encontrados uma série de papiros classificados de gnósticos, o texto infere que tais comunidades se assemelham ao modelo “judeu-cristã” e que pelo tipo de escrita, ou seja, mais vulgar, pode ser comunidades camponesas e não cidadinas. O fato de Alexandre constituir uma cidade grega na região do Delta do Nilo, como vimos acima é o princípio que norteia as relações das interações culturais como abordam Chevitarese e Cornelli (2007).

Pearson (2008) vai apontar, com base em Pearson e outros autores, para as origens do cristianismo no início do século II:

Sobre as origens do cristianismo no Egito, nossas fontes estão em silêncio até o início do século II E. C., quando a literatura cristã de Alexandria começa a aparecer e as doutrinas dos professores cristãos começam a se refletir em textos e testemunhos.

(PEARSON, 2008: 336)

O que o autor aponta acima é um movimento de ruptura que talvez possa ser mais bem datado a partir da revolta de 115-117 como ele mesmo se refere (2008: 337), e este fato já nos permite antecipar a cronologia do surgimento de comunidades cristão, ou melhor, judeu-cristãs na costa norte-africana e não buscamos comunidades puras, já que cremos que o pluralismo é que é a marca de experiências religiosas em todo tempo e lugar, e não tem porque ser diferente para a região do Egito, marcado já por um judaísmo plural desde o século III.

O fato de já ter encontrado numerosos gregos na região do delta do Nilo aponta para a questão observada já na antiguidade e faz parte da introdução geral da obra “História Geral da África” que a importância da região do Nilo para o desenvolvimento sociocultural e comercial daquela região, como podemos observar na citação abaixo (MOKHTAR, VERCOUTTER, 2010: XLIV):

Talvez seja interessante citar aqui uma frase escrita por Heródoto (II, 35) no final de sua descrição do Egito: “Não só o clima do Egito é peculiar a esse país, e o comportamento do Nilo diferente daquele de outros rios em qualquer outro lugar, mas também os próprios egípcios em seus usos e costumes parecem ter invertido as práticas comuns da humanidade” (a partir da tradução de A. de Selincourt). Ao escrever essa frase, Heródoto naturalmente se referia apenas aos países que margeiam o Mediterrâneo. No entanto é verdade que, de todos os países da África, o Egito é o que possui o meio ambiente mais característico, devido ao regime do Nilo. Sem o rio, o Egito não existiria. Isso foi dito e redito mil vezes desde Heródoto: trata-se de uma verdade básica.

A importância e fertilidade desta região foi fonte de atração de povos e civilizações, assim podemos compreender a relação íntima que o Egito tem com a história de Israel ao ponto de estabelecer, inclusive no discurso mitológico, o Egito compunha um papel importante de lugar de fuga para todo aquele que se sentisse perseguido como se observa no relato mitológico da infância de Jesus elaborado por Mateus (2: 13-15):

E, tendo eles se retirado, eis que o anjo do Senhor apareceu a José num sonho, dizendo: Levanta-te, e toma o menino e sua mãe, e foge para o Egito, e demora-te lá até que eu te diga; porque Herodes há de procurar o menino para o matar. E, levantando-se ele, tomou o menino e sua mãe, de noite, e foi para o Egito. E esteve lá, até à morte de Herodes, para que se cumprisse o que foi dito da parte do Senhor pelo profeta, que diz: Do Egito chamei o meu Filho.

Desta relação de pertença e dependência social e comercial, vislumbramos a construção de uma sociedade onde a interação e troca culturais podem ser o principal patrimônio, que não só deixa marcas profundas, mas também norteiam a sua própria formação enquanto sociedade e cultura, com reflexos diretos no campo das religiões, magia que os livros sagrados de inúmeras religiões não deixaram de registrar, como é o caso de diversos textos neotestamentários, entre os canônicos e não-canônicos. Para tal formação social e cultural, Mokhtar e Vercoutter têm uma teoria, que talvez explique esta relação com o Egito que ainda hoje causa curiosidades (2010: XLIX):

Se algum dia existiu uma raça egípcia – e esta é uma questão aberta –, ela foi o resultado de miscigenações, cujos elementos básicos variaram no tempo e no espaço. Isso poderia ser verificado, se fosse possível obter um número suficiente de restos

humanos para cada um dos períodos históricos e para as diferentes regiões do vale – o que está longe de ser o caso.

O Egito como região de fertilidade, considerado como importante rota comercial, o que nos autoriza a pensar que esta região venha a se constituir em um terreno de extrema possibilidade para interações culturais de toda ordem, levando em consideração que não há via de mão única, segundo Geertz (2004) e Sahlins (1990), quando o assunto é encontro de culturas, já foi bem debatido neste e em outros trabalhos, fato este que desconstrói a ideia de um cristianismo puro e homogêneo já nos séculos iniciais de sua constituição.

Outro fator importante para este estudo está no fato de compreender que este cristianismo nos séculos iniciais de sua constituição pode ser considerado qualquer coisa, menos uma pureza religiosa com seus dogmas e credos fechados e determinados. A interação cultural e as relações com o judaísmo vão se estabelecer e produzir sociabilidades (SILVA, 2011) até bem depois de os concílios determinarem aquilo que se pode ou não ser considerado “cristianismo”, como é o caso da obra citada acima onde revela as sociabilidades estabelecidas entre “cristãos e judeus” em torno das festas judaicas na sinagoga entre os séculos IV e V.

Embora este espaço de tempo não faça parte da pesquisa aqui desenvolvida, consideramos uma informação importante para percebermos que as análises ditadas pelo processo de construção do cristianismo em nossa cultura, devido à colonização portuguesa católica, introduzem em nós uma chave de leitura e interpretação onde entendemos e vislumbramos um Jesus cristão, bem como todos os seus seguidores desde a instituição do movimento. Como bem nos alerta Fredrisken (2007: 37) que a convicção teológica de uma cisão irreparável entre cristãos e judeus se revelava um franco desacordo com a realidade da cidade antiga.

Como vimos na figura 3a, página 17 (mobilidade de pessoas e textos na costa norte-africana entre 35-139 E.C.), que aponta uma intensa atividade social e política com a presença de judeus e demais povos do Crescente Fértil, assim, os judeus, diferente do imaginário preconceituoso que aponta os judeus vivendo em guetos e grupos isolados, o

que justifica a ida de Fílon, como chefe de uma embaixada a Roma pedir igualdade de condições políticas com os gregos de Alexandria.

Uma terceira questão se encontra no fato de o Egito e os judeus estabelecerem uma relação de dependência apontada pelas inúmeras referências do Antigo Testamento, embora se possa dizer contra isto o fato de a historicidade dos textos bíblicos serem duvidosas, consideramos ainda que numa perspectiva mitológica uma informação importante do ponto de vista da construção do imaginário e da percepção da importância da existência do outro na vida e nas relações sociais de um povo. Tal questão não se constitui um fato isolado, mas a demonstração de que quando o assunto é encontro de culturas temos que ter cuidado com as lentes de leitura que produzem um conhecimento homogêneo e universalista por demasiado generalizado.

Vejamos duas citações que clareiam o que foi proposto nos parágrafos anteriores:

Seguindo o costume que deve ter sido o dos primeiros cristãos da Palestina, as comunidades da Ásia Menor celebravam a Páscoa no mesmo dia da Páscoa judaica, aos 14 do Nisã, donde a designação de quarto decimanas. Portanto, numa data fixa, mas num dia da semana variável. Nas outras igrejas celebrava-se a Páscoa sempre no domingo, num dia fixo da semana, mas variável do mês. Esta disparidade provocou tensões entre Roma e a Ásia Menor, de tal modo que, por volta de 160, Policarpo, bispo de Esmirna, foi a Roma para tratar com o papa Aniceto desta questão. Os dois se separaram em comunhão, mas sem acordo.

(EUSÉBIO DE CESAREA IV, 14, 1)

Agora que os Festivais estão próximos e às nossas portas, se eu faltasse em curar aqueles que estão doentes com a doença judaizante, eu tenho receio de que, devido a uma inadequada associação e profunda ignorância, alguns cristãos pudessem compartilhar as transgressões com os judeus [...]. Se eles não ouvirem alguma palavra de mim hoje, eles irão se unir aos judeus em seus jejuns.

(Adv. Jud. I, 845. Apud: Silva, 2011: 47)

Os textos citados, embora trate de realidades espaço-temporais distintas daquelas que é o objeto deste trabalho, nos permitem compreender o grau relações que eram estabelecidas no horizonte social, político e religioso envolvendo cristãos e judeus, em particular, com reflexos para além das fronteiras da antiguidade. Sendo assim, tais distinções não podem retratar senão sociabilidades que ultrapassavam em muito os dogmas

e determinações político-religiosas, seja, pela autoridade romana, seja, pela autoridade religiosa.

Tais sociabilidades cruzadas com os dados que nos advêm do material veterotestamentário podem nos apresentar uma clara situação de comunidades ou centros de populações judaicas na região do Egito e Alexandria como documenta Levine (1990: 53; 62) e Davies Et. all. (1989) (Ver figura 4). Material onde os autores citados fazem um profundo estudo dessas construções denominadas sinagoga e proseuche e seus usos e costumes, bem como localização e importância para a manutenção de cultura e culto. Lugares que serviam para reuniões e educação da comunidade transformaram-se em centros de referência das comunidades da diáspora judaica.

Para mencionarmos a região de Alexandria e Egito próximo ao Faynum e Delta do Nilo, temos referência ao Templo de Elefantina, bem documentado do ponto de vista histórico e arqueológico como nos mostram os papiros de Elefantina.<sup>14</sup>As primeiras indicações da existência dessa comunidade foram reveladas nos papiros adquiridos por Giovanni Belzoni, antigo explorador europeu nas terras do norte da África, bem como outros textos comercializados no final do século XIX. A escavação arqueológica em Elefantina começou em 1904, produzindo vários arquivos, cujos textos revelaram fascinantes detalhes da vida cotidiana daquele grupo.

Os papiros estão escritos em aramaico, a língua franca do Império Aquemênida dos séculos V e IV E. C. em parte do Egito e Palestina. A comunidade de Elefantina possui seu próprio templo dedicado a YHVH, na Ilha de Elefantina, situado junto à capela erigida antigamente para o culto ao deus local Khnum. Os achados indicam que durante o período do exílio em Babilônia, os judeus que fugiram para Elefantina, no Alto Egito, estabeleceram um templo e um altar para os sacrifícios.

Os papiros fazem menção a Sambalá, governador da Samaria, e conforme registro bíblico, mostrando que o aramaico usado no livro de Esdras é característico daquele período, pois as cartas foram escritas num estilo e numa linguagem similares aos papiros elefantinos, a referência ao governador que observamos em: Ne 4: 1. “E sucedeu que,

---

<sup>14</sup>Papiros de Elefantina é o nome dado ao conjunto de arquivos em papiro e manuscritos que pertencem aos membros de uma comunidade judaica que habitavam Elefantina (Ver figura 2 e 7) no Alto Egito, figura que completa o mapa da página 90 da diáspora judaica na Bacia do Mar Mediterrâneo, entre 495 e 399 A. E. C.

ouvindo Samblatate que edificávamos o muro, ardeu em ira, e se indignou muito e escarneceu dos judeus.”

Os mapas que seguem apontam os centros de populações judaicas que podem ser encontrados em toda a costa do Mediterrâneo entre o processo de helenização e a dinastia Ptolomaica, como documenta (DAVIES, FINKELSTEIN, 1989: 115-151), mas também suas consequências e desenvolvimentos no período herodiano (MITCHELL, YOUNG, 2008: 48-52). Faz-se importante a visão de conjunto apontadas nos mapas das figuras 6 e 7, para que o leitor possa ter a dimensão do tamanho do processo do qual tratamos aqui e qual a sua complexidade, bem como possibilidades para se afirmar que a diáspora judaica é o caminho pelo qual as comunidade judeu-cristãs nascem e se desenvolvem, não somente na região de Roma e Grécia mas também Egito e Alexandria.

Para o objeto deste trabalho, são os centros de comunidades judaicas localizados na região do Egito e Alexandria, tanto no delta do Nilo, como na região do Faynum e as margens do Nilo, bem como em Elefantina e Leontópolis como dois grandes centros judaicos do período helenista.

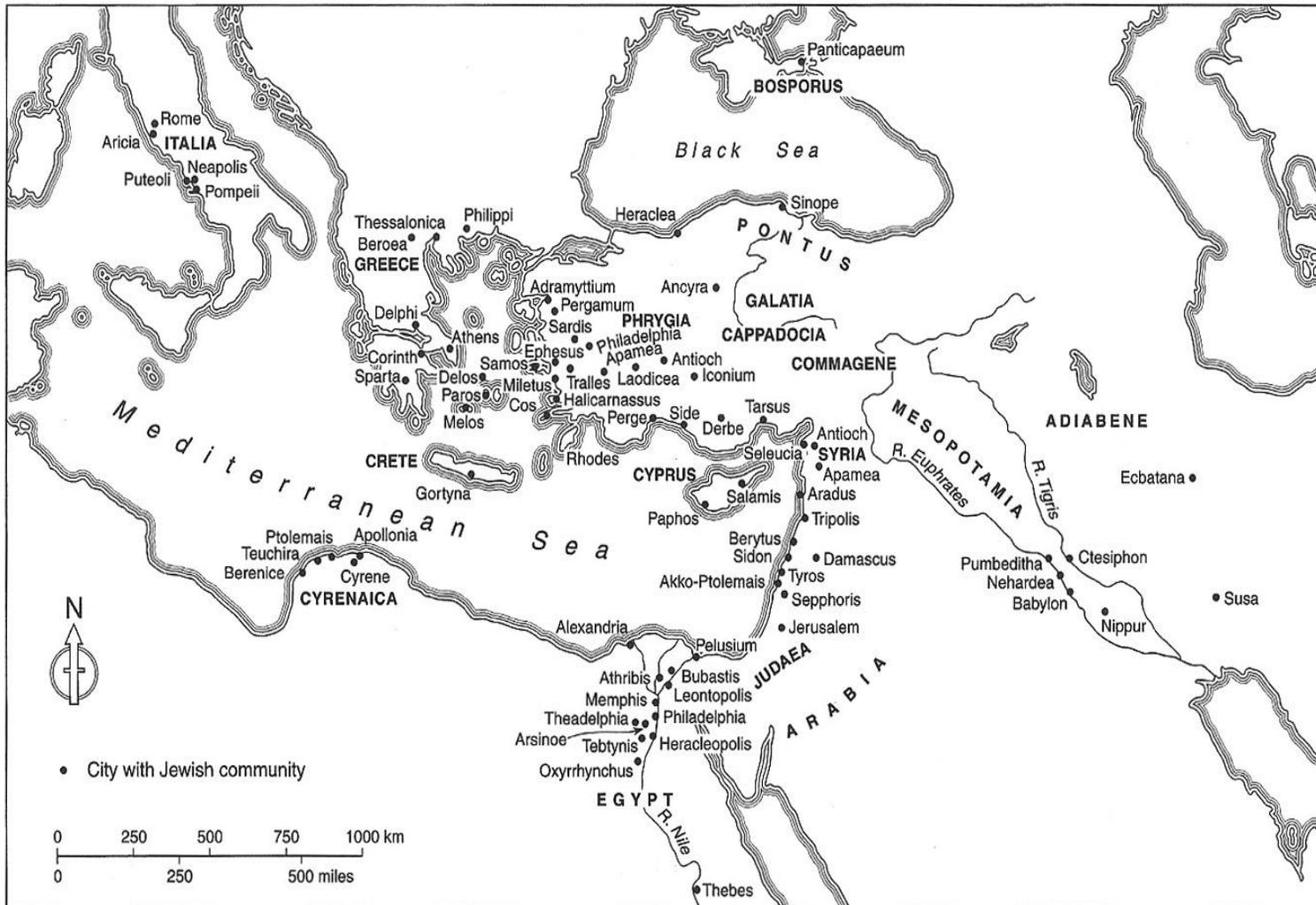


Figura 6: Centros de população judaica no período herodiano. (MITCHELL, YOUNG, 2008: 52).

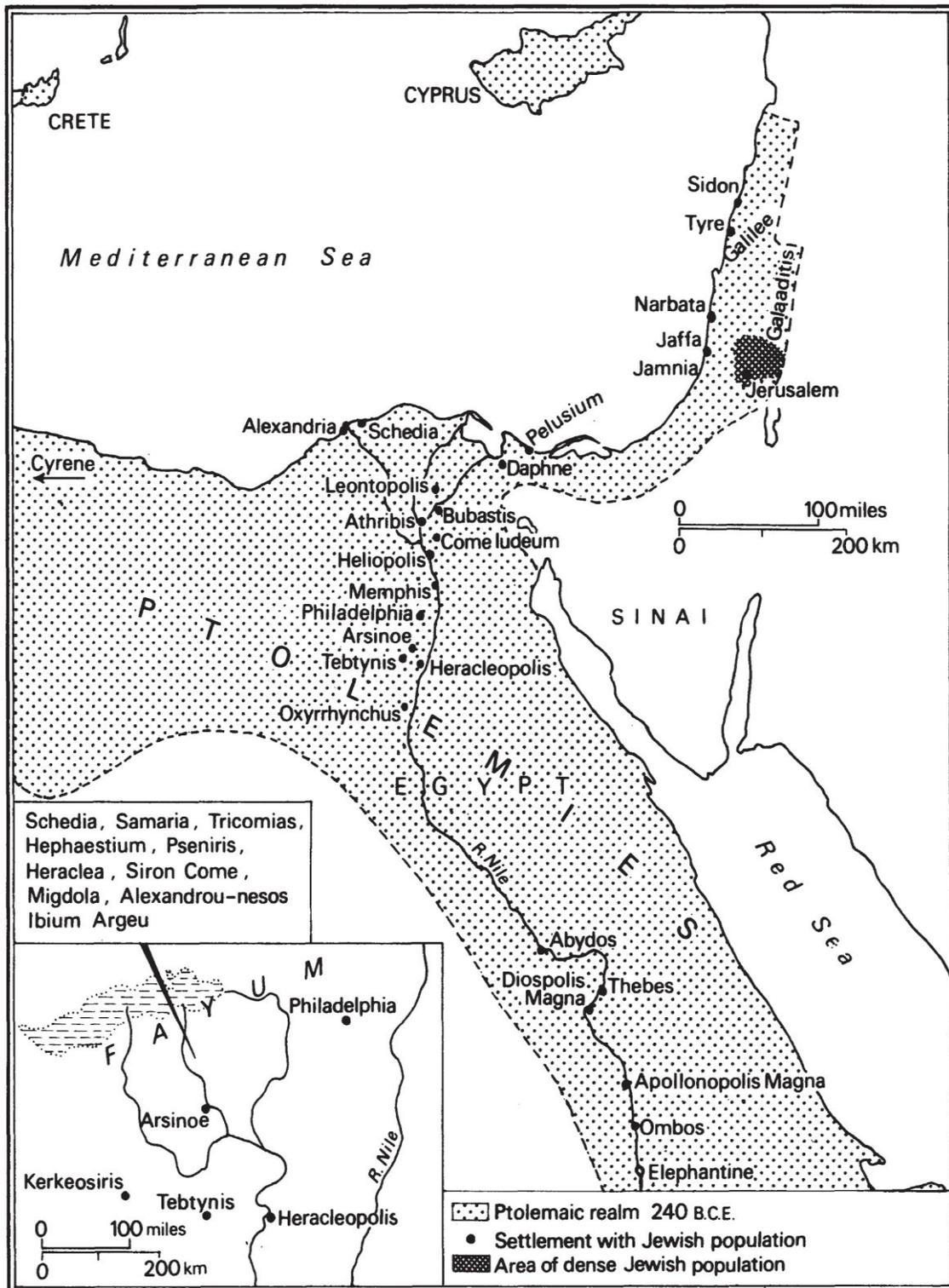


Figura 7: Diáspora Judaica no reino de Ptolomeu, séculos III-I A. E. C. (DAVIES, FINKELSTEIN, 1989: 130)

Nesse caldo social, político e cultural nasceu, cresceu e se desenvolveu aquilo que hoje chamamos de cristianismos, mas que deve ser compreendido como a constituição de inúmeras experiências particulares que o peso da hierarquia e da institucionalização eivadas de relações de poder, produziu escolhas das quais vemos na atualidade seus reflexos, sem, contudo, conseguir se livrar da diversidade e pluralidade que marcou seu nascimento e desenvolvimento.

Tal constituição pode ser experimentada e, isto nós veremos nos tópicos seguintes, a partir de experiências de conversão entre conhecidos que compartilhamos a partir da teoria de Stark (2006: 49-57), onde o autor aponta uma tória de que as novas religiões, na atualidade, têm mais aceitabilidade, e com isso, tem mais chance de prosperar quando a pregação e as tentativas de conquistar mais conversos se dão entre grupos de pessoas conhecidas, bem com laços parentais e culturais idênticos. Aplicando a teoria à expansão do cristianismo, ele concluirá que a diáspora judaica será o terreno mais fértil para um processo de conversão.

Isto será experimentado quando analisarmos as cartas paulinas, mas aqui, atentamos que um terreno fértil, tomando como certa a teoria de Stark, para a expansão será também o Egito como qualquer outro lugar onde tenha se estabelecido centro de comunidades judaicas, como aponta o mapa da página anterior.

### 3.1.5. Referências à Região em Documentos Cristãos Canônicos.

O primeiro caso que pretendo trazer é uma referência a um cidadão de nome Apolo, que é enviado de Alexandria a ter com a comunidade paulina de Éfeso, o texto o classifica como sendo judeu versado nas letras e conhecedor da lei e dos profetas, tal caso encontra-se em Atos 18: 24-25, com paralelos em 1 Cor. 1: 10-15; 3: 3-6:

E chegou a Éfeso um certo judeu chamado Apolo, natural de Alexandria, homem eloqüente e poderoso nas Escrituras. Este era instruído no caminho do Senhor e, fervoroso de espírito, falava e ensinava diligentemente as coisas do Senhor, conhecendo somente o batismo de João.

Fato este que deve criar uma profunda desavença no interior da comunidade de Corinto ao ponto de o apóstolo, segundo a visão, ter de escrever uma carta duríssima para chamar a atenção da comunidade<sup>15</sup>. O importante na pesquisa histórica, não são as lições teológicas que os textos canônicos podem e devem trazer, mas a compreensão das tensões e relações antropológico-sociais que este material pode esconder devido ao papel homogeneizador da catequese. Para além da leitura harmonizadora com a qual fragmento o fragmento foi lido, o que importa aqui é o fato de que a comunidade encara Paulo e Apolo em igualdade de condições dentro da comunidade

Rogo-vos, porém, irmãos, pelo nome de nosso Senhor Jesus Cristo, que digais todos uma mesma coisa, e que não haja entre vós dissensões; antes sejais unidos em um mesmo pensamento e em um mesmo parecer. Porque a respeito de vós, irmãos meus, me foi comunicado pelos da família de Cloé que há contendas entre vós. Quero dizer com isto, que cada um de vós diz: Eu sou de Paulo, e eu de Apolo, e eu de Cefas, e eu de Cristo. Está Cristo dividido? Foi Paulo crucificado por vós? Ou fostes vós batizados em nome de Paulo? Dou graças a Deus, porque a nenhum de vós batizei, senão a Crispo e a Gaio, para que ninguém diga que fostes batizados em meu nome.

Porque ainda sois carnis; pois, havendo entre vós inveja contendas e dissensões, não sois porventura carnis, e não andais segundo os homens? Porque, dizendo um: Eu sou de Paulo; e outro: Eu de Apolo; porventura não sois carnis? Pois, quem é Paulo, e quem é Apolo, senão ministros pelos quais crestes, e conforme o que o Senhor deu a cada um? Eu plantei, Apolo regou; mas Deus deu o crescimento.

1 Cor 1: 10-15; 3: 3-6

### 3.1.6. Dados Extra-bíblicos.

Os dados extra-bíblicos que aqui apresentamos têm o objetivo de dar conta das tensões e o ambiente plural que é a Alexandria e o Egito dos primeiros séculos de nossa era, assim, fica mais claro aquilo que expressa o objeto desta pesquisa que é o pressuposto plural das experiências religiosas, em particular, e os processos de interações culturais e sociais, em geral. A partir do sinalizado neste parágrafo podemos observar que o ambiente

---

<sup>15</sup> Os tradutores da Bíblia de Jerusalém acrescentam uma curiosa observação a respeito desse personagem na nota de rodapé ao versículo 24 do livro Atos dos Apóstolos. Para eles, Apolo seguia uma espécie de “cristianismo incompleto” e que “talvez” refletisse o cristianismo “da igreja de Alexandria nessa época”.

da Alexandria dos séculos iniciais de nossa era funcionava como um caldeirão cultural que terá reflexo em todo o desenvolvimento religioso do cristianismo dos quatro séculos seguintes, o que demarcará as disputas teológicas, que escondem ou revelam embates e tensões sociais e políticas na região.

Estabelecidos alguns indícios de presença cristã, ou melhor, judaica-cristã na costa norte-africana, como a presença de comunidades judaicas na região e um crente importante que viaja de Alexandria para Éfeso, passamos então a analisar o pouco material documental que até nós chegaram e a estabelecer outro olhar que não deve ficar preso à datação do documento, mas àquilo que pode ser inferido para o objetivo deste trabalho que é descer a cronologia acerca da presença de cristianismos na região do Egito e de Alexandria já no I século de nossa era.

O exposto até agora ajuda a compreender a dificuldade de estabelecer tal cronologia, na medida em que o que podemos chamar de cristianismo nos dois primeiros séculos se caracteriza pela marca da diversidade tal como o judaísmo nos séculos iniciais de nossa era. A resposta plausível quando percebemos que para experiências religiosas na Antiguidade o melhor é usar o plural, ou seja, cristianismos e judaísmos esta regra nos ajuda a evitar o erro de generalização e omissões. Posturas essas que dificultam aceitar a datação que aqui propomos para experiências religiosas ligadas ao movimento de Jesus na região do Egito e Alexandria já no primeiro século desta era.

Falamos aqui em primeiro e segundo século, mas temos contato com o fato de sociabilidades estabelecidas no IV século quando São João Crisóstomo, orienta em suas homilias aos seus fiéis os perigos de se frequentar as sinagogas durante as festas judaicas, para um cristão desavisado isto soa como o rigor de seu bispo com a fé do seu povo, mas para nós historiadores e cientistas sociais que somos a questão que deve permear a nossa investigação é o fato de algo que está acontecendo que contradiz a vontade da hierarquia ao ponto de ser necessária uma exortação apostólica, não no nível particular, mas pública.

Dois autores merecem menção especial pela influência duradoura exercida no desenvolvimento do anti-semitismo cristão até quase os nossos dias: João Crisóstomo e Agostinho. As oito homilias contra os judeus pronunciadas por Crisóstomo em Antioquia em 387 e 396 E.C. são um profundo ataque contra o judaísmo, no qual, porém as injúrias grosseiras e gratuitas, as acusações fundadas na interpretação

material de metáforas usadas pelos profetas em suas repreensões e a violência da paixão substituem na maior parte das vezes o vigor da demonstração.

Martina (2003: 130)

Embora esteja bem distante de meu objeto de pesquisa, o fato que considero importante são os não ditos e não sistematizados, pois estes nos dão conta de mostrar um ambiente e encontros não ditos e, neste caso não querido, pois há um descompasso entre a exortação e a prática cotidiana, a lei não produz atitudes, antes tenta regulá-las.

#### 3.1.6.1. Flavio Josefo e a Crítica a Apion.

No texto que segue, Josefo vai estabelecer duras críticas aos gregos pelo tratamento que os judeus recebem em Alexandria, que os nomeiam como sendo bárbaros, na obra *Contra Apion*, o que pode mostrar as tensões na região e a tentativa de se tornar importantes os assentamentos judaicos ali estabelecidos como em outras regiões do Egito romano.

Essa digressão que eu fui obrigado a fazer em caso de necessidade, sendo desejoso de expor a vaidade daqueles que escrevem histórias, e eu tendo suficientemente mostrado que este costume de transmitir as histórias dos tempos antigos é encontrado preferencialmente entre as raças não helênicas do que entre os próprios gregos. Eu proponho, em primeiro lugar, responder brevemente àqueles críticos que se aventuram a provar a tardia origem de nossa constituição, do alegado silêncio dos historiadores gregos a respeito de nós. Eu devo então proceder à citação de testemunhos de nossa antiguidade da literatura externa e finalmente mostrar as absurdas injúrias dos caluniadores de nossa raça.

Josefo, *Contra Apion*, I:57-59

#### 3.1.6.2. O Gnosticismo e as Interações Culturais.

Kraft (1998: 8), vai estabelecer em seu artigo sobre Cristianismo extra-palestino que as interações culturais, que ele chama de sincretismo, vão ser a tônica do processo de desenvolvimento e da expansão do cristianismo pela costa norte-africana e Egito, mas ele também assegura que resistências a este modelo são bastante comuns, segundo o texto, embora compreenda que seu trabalho traz bastante luz ao projeto que tentamos estabelecer nesta pesquisa, percebe-se que a tônica do autor é de defesa dos interesses institucionais, pois em alguns momentos a leitura expressa uma sensação de que o cristianismo puritano acaba por se deixar em alguns casos se mancharem por práticas pagãs, sem, contudo, utilizar este termo, com nossos grifos:

O exemplo dos discípulos de Carpócrates nos dá um caso extremo de sincretismo religioso, desde o lado dos gnósticos alexandrinos, oferecia culto a uma imagem de Jesus, colocada entre estátuas de filósofos como Pitágoras, Platão e Aristóteles, e seus seguidores praticavam imoralidade (orgias e uma comunidade de bens que incluía esposas!) **que deram má reputação aos cristãos**, segundo Clemente de Alexandria. **A confusão na mente da gente que permitia que os vícios dos carpocracianos se pegam aos cristãos** e talvez um indício de até que ponto se confundia os diferentes grupos que apelavam todos eles a Cristo.

Uma das formas, na atualidade, de descaracterizar qualquer documentação antiga relacionada aos cristianismos originários é classificar tal, ou tais documentos de gnósticos, mas segundo Chevitarese e Cornelli (2007: 81-102), as convergências entre, magia e elementos do gnosticismo está para além dos materiais ditos pejorativamente apócrifos, assim, observamos elementos gnósticos no Apocalipse, em algumas cartas paulinas e vetero-paulinas. Contudo, é comum encontrar a postura de tentar estabelecer uma separação clara entre o que é cristão e aquilo que se determina como gnóstico.

### 3.1.6.3. Carta do Imperador Adriano

Queridíssimo Serviano, o Egito que tanto elogiavas parece-me ser leviano, vacilante e borboleteador entre os rumores de cada momento. Os que adoram a Serápis são cristãos. E os que dão o título de bispos de Cristo são devotos de Serápis. Não há chefe da sinagoga dos judeus, nem samaritano, nem presbítero cristão, que não seja também numerólogo, adivinho e saltimbanco. São gente altamente sediciosa, vã e injuriosa, e sua cidade é rica, opulenta, fecunda. Nela ninguém está ocioso. Uns sopram vidro, e outro fabricam papel, e todos parecem ser tecedores de linho ou têm algum ofício. Tem trabalho os reumáticos, os mutilados, os cegos e até os inválidos. O único deus de todos eles é o dinheiro, a quem adoram os cristãos, os judeus e toda classe de pessoas.

(Trecho da carta do imperador Adriano (117-138) ao seu cunhado o pro - cônsul Serviano).

(Apud, Kraft, 1998: 7).

### 3.1.6.4. Carta de Fratello Sec. I.

... E se que qualquer coisa [escreva tudo] aquilo que quer. O teu capuz é mantido por até agora. O reenviado para a Síria e me trouxe-o com atraso. Te desejo estar bem... Peteco que me escreva a carta saúda muitíssimo tu e tua mulher e tua filha e o cavalo

Basso e.... Por que eu mesmo, irmão, te pergunto a ele. E se tu queres vir e me traga com tu, venha, e onde que tu me leves, ti seguirei e, como eu te amo, Deus me amará. Desejo que tu estejas bem.

Não anseies a escrever-me, porque tenho estabelecido uma jóia extraordinária, como se tu estivesse aqui presente. Desde que tens me enviado a carta, sou salvo.

Naldine (1998: 64)

### 3.1.6.5. Carta Irineu para Apolinário.

Irineu saúda tanto o caríssimo irmão Apolinário.

Desejo te sempre estar bem, e também eu estou em boa saúde. Sabes que desembarquei no dia 6 do mês da Epifania, e partiremos no dia 18 do mesmo mês. Irei à Roma no dia 25 do mesmo mês e, se Deus quiser, acolheu a comunidade (?); e esperamos a carta dimissória de dia em dia de modo que termino por hoje daquele que partilha convosco o trigo não parte nunca. Saúdo tanto tua mulher e Sereno e tudo os teus amigos (os quais) pelo nome está no verso.

Naldine (1998:68 )

Guardada as devidas proporções acerca das questões que envolvem autoria do material, finalidade e localização, os documentos apresentados mostram a presença judaica na região de Alexandria há bastante tempo, como já vimos na historiografia e arqueologia tratada no item anterior, já o fato de este judaísmo, ou melhor, judaísmos conterem presença de elementos simpáticos a grupos sectários ao judaísmo formativo, para usar um termo de Overman (1997), leva-nos a inferir a partir da certeza de que as experiências religiosas se dão de forma plural, e, ao que tudo indica esta raiz que hoje denominamos como cristianismo levou séculos e muitas tensões para se desprender de seu troco original, com tensões violentas que constituíram páginas que a memória humana tenta esquecer.

O material de Josefo tenta apresentar ao mundo helenista uma história de glórias que aqueles que se constituem o berço da cultura e do conhecimento desconheciam ou ignoravam. Mas as respostas a Apion não nos interessa em si, mas pelo fato de colocar a comunidade judaica, ou as comunidades judaicas em interação cultural e social com o meio em que vive diferente, como já aponte da visão comunidade guetizada como alguns a desenharam.

Hoje ainda vemos explicações para o fato de se levar em conta a descaracterização do material denominado erroneamente “apócrifo”, pelo fato de este estar eivado de gnosticismo. Embora não pretenda fazer aqui uma análise aprofundada do movimento gnóstico, no ponto 3.1.6.2, Kraft (1998) vai utilizar este argumento para apontar a causa da

perdição e erro de alguns dos ditos “cristãos”. Preferiria pensar que a experiência de estabelecer contatos e construir sociabilidades deva ser o ponto principal, já o fato de nomear pertence àquele que vence, o que queremos dizer é que as experiências vividas no material utilizado pelo autor passam longe destas questões, isto passa a ser problema para nós e para aqueles que em meio a disputas ideológicas e sociais travestidas de teológicas. Assim, podemos marcar que todas as “heresias” estabelecidas a partir do século IV, trazem no seu bojo questões sócio-culturais que talvez não fizesse sentido à maioria da comunidade, mas ao grupo seletivo daqueles que compunham a hierarquia, como pode ser ilustrador as dissensões relatadas por Eusébio de Cesaréia a respeito da celebração da páscoa:

Todos eles observavam a Páscoa no décimo quarto dia, segundo o evangelho, sem nenhuma transgressão, mas conformando-se a regra da fé, Também eu, o menor de todos vós, Policrato, segundo a tradição dos meus, sigo alguns deles. Sete de meus parentes foram bispos e eu sou o oitavo. Sempre meus parentes guardaram o dia em que o povo se abstinha de pão fermentado.

(V, 24, 6)

Diante disso, o chefe da Igreja de Roma, Vitor, resolveu afastar da unidade comum globalmente as comunidades de toda a Ásia, e simultaneamente as Igrejas vizinhas, como sendo heterodoxas; publicou tal decisão por certa e proclamou que todos os irmãos destas regiões, sem exceção, achavam-se fora da unidade da Igreja.

(V, 24, 9)

Aqui há um fato novo, a Igreja é poder, e discordar do poder instituído pode ser perigoso, e a manutenção dos críticos dentro do grupo pode ser a ruína do projeto, uma questão me vem neste momento: o que fez com que as discussões acerca da circuncisão, naquilo que costumamos chamar de concílio de Jerusalém, não se desdobrasse em ruptura, pois fala de Paulo é forte: “E, chegando Pedro à Antioquia, lhe resisti na cara, porque era repreensível“. (Gl 2: 11). O que posso perceber é o fato de a ausência de hierarquia, em um processo de constituição daquilo que será chamado de corpo doutrinal justifica as distensões, sem, contudo, resultar em uma ruptura radical, o que não acontece no momento em que esta estrutura já começa a se solidificar e a instituição começa a ser formada.

Já a carta, cuja autoria Kraft (1998) classifica de duvidosa do Imperador Adriano ao pró-consulado do Egito, nos remete à questão já tratada e que esta somente vem reforçar a

ideia de um movimento ambíguo na visão de quem observa, mas que representa claramente o cotidiano de uma região marcada pela diversidade e pluralidade étnico-culturais. Argumentar sobre a pureza ou não dos seguidores e seus aspectos éticos e morais não é tarefa do historiador e muito menos deste trabalho, o que interessa aqui é explorar as interações culturais. Mas se alguém, seja ele o Imperador Adriano, ou outro membro da elite romana, como se observam nas cartas de Plínio e Tácito, emite uma opinião acerca de um movimento, podemos tirar duas conclusões:

(a) a existência de indícios de interações culturais na região norte-africana, se tomamos por base a carta aqui referenciada; e

(b) a partir da análise do texto perceber que tipo de grupo ou grupos são estes, como vivem, como se relacionam não apenas com o poder instituído, como também se relacionam entre si.

Por fim, as duas cartas (ver 3.1.6.4 e 3.1.6.5), que mostram a presença de grupos que se comportam como as primeiras comunidades dos cristianismos originários da região da Palestina e Ásia Menor, no que se refere ao tratamento e conceituação. Na primeira carta, além das formas de tratamento que se aproxima muito do tratamento dispensado nos escritos das primeiras comunidades, como o seguimento incondicional: “E aconteceu que, indo eles pelo caminho, lhe disse um: Senhor, seguir-te-ei para onde quer que fores.” (Lc 9: 57) e “E, aproximando-se dele um escriba, disse-lhe: Mestre, aonde quer que fores, eu te seguirei.” (Mt 8; 19); como o amor: “Pois o mesmo Pai vos ama, visto como vós me amastes, e crestes que saí de Deus.” (Jo 16: 27); a relação de irmãos e as saudações finais e iniciais, a relação a uma espécie de capuz, próprio das ordens monásticas da região. Além da grafia utilizada que, segundo Naldini (1998: 65), parece copta ou grego tardio, com termos que não existem mais no grego moderno. Na segunda carta, o fato de ser assinada por Irineu já mostra a relação com os “cristãos”. Temos ali a referência a uma viagem e recomendações a comunidade.

Os indícios não são provas contundentes, mas podem apontar para uma nova forma de olhar e estudar o cristianismo antigo na região do Egito e Alexandria. Nos tópicos que seguiremos veremos quais as dificuldades e possibilidades da pesquisa e de afirmar o objeto desta pesquisa, bem como a elaboração de uma metodologia, a partir das cartas paulinas, para

estabelecer uma cronologia mais baixa para o surgimento de comunidades “cristãs” em Alexandria e Egito.

### 3.2. Metodologia e Historiografia para a História dos Cristianismos na África: O Estado da Questão.

Temos em mente que o problema que envolve a questão referente à datação sobre o surgimento de comunidades cristãs na costa norte-africana e mais precisamente, Alexandria e Egito, está em uma série de questões que temos apontado no primeiro capítulo e agora podemos tratá-las de forma mais sistematizada.

Em uma série de documentos que pesquisei, bem como em diversos diálogos com especialistas e em diversos congressos dos quais participei, quer no Brasil, quer na Europa, e aqui cito o ILAN (International Late Antiquity Network) que congrega especialistas europeus e norte-americanos, em 2012 aconteceu na Universidade de Manchester, no Departamento de História, Artes e Cultura, deparei-me com uma fala comum que foi o fato de ser difícil, se não impossível, estabelecer o segundo século para experiências de comunidades cristãs no norte da África, já o primeiro nem era objeto de análise. Mas em que se baseiam alguns especialistas para tal negativa?

Tal dificuldade tem como justificativa, em grande parte, a escassez da documentação textual que nos possibilite afirmar tais experiências, e concordo que a documentação nos é escassa, e em alguns casos inexistentes, ainda assim, devo apontar que documentação nos é muito cara, porém não podemos considerar que esta seja o único caminho que nos possibilite afirmar ou negar, ou simplesmente rejeitar alguma hipótese, pois mesmo do ponto de vista da documentação, não estamos reféns daquilo que ela diz, mas seus silêncios podem ser valiosos no momento em que o historiador se depara com uma questão, pois nós não fazemos amplificação daquilo que o documento nos traz, mas antes somos analistas, e por análise entendo separar, investigar, mesmo questionar a documentação com o objetivo de retirar dela o que nos mostra e o que esconde, assim, deve transitar toda e qualquer documentação e também a ausência deste, ou o silêncio daqueles que por ventura existirem.

Outra questão neste debate, que é de fundamental importância, consiste no fato de compreender que tipo de comunidades e relações se estabelece no tempo e no espaço as experiências religiosas, e, portanto, culturais no mundo antigo no momento em que aceitamos que tal religião, ou melhor, movimentos político-religiosos começam e se estabelecer na região da Palestina após a morte do líder carismático? Quais as suas relações com o poder imperial romano? Onde se inserem as zonas de atrito com o judaísmo formativo como propõe Overman, (1997)? Quais as características destes movimentos como trata Crossan, (2004)? Que fatores contribuíram para seu desenvolvimento como nos mostra um estudo de Stark, (1996)? Tudo isto inserido na problemática da pluralidade como vem tratando a questão Chevitarese (2007 e 2011).

Assim, se tomamos cristianismo por uma experiência que tem por objetivo apontar um processo que se insere num contexto de estabelecimento de uma hierarquia, e, por conseguinte, uma institucionalidade a partir do Edito de Milão<sup>16</sup>, este talvez, não seria o caminho a ser trilhado por este trabalho, pois aqui quero apontar que no ambiente onde comumente vemos ou fomos levados a ver um caminho de mão única, homogêneo e singular por meio da conformação catequética, eu vejo, com base na bibliografia acima, na análise documental e na experiência cotidiana, pluralidade, interações que podem ser tensas e violentas ou mais amenas.

### 3.3. O Pressuposto Historiográfico da Documentação.

A tentativa de definir onde começa o cristianismo e finda o judaísmo pode ser um grande problema e, em parte responsável pela dificuldade em se dizer que comunidades cristãs podem ter estado presente na costa norte-africana como propõe esta pesquisa, esta

---

<sup>16</sup> O Edito de Milão (313 E.C.), também conhecido como Edito da Tolerância, declarava que o Império Romano seria neutro em relação a qualquer credo religioso, acabando com toda perseguição sancionada oficialmente, especialmente do cristianismo. O edito foi emitido pelo tetrarca ocidental Constantino I, e pelo tetrarca oriental Licínio.

A aplicação do edito fez devolver os lugares de culto e as propriedades que tinham sido confiscadas aos cristãos e vendidas em hasta pública, espécie de leilão. O edito previa que a devolução seria feita sem qualquer tipo de pagamento de indenização. O edito deu ao cristianismo e as demais religiões o estatuto de legitimidade, comparável com o paganismo e, com efeito, destituiu o paganismo da condição de religião oficial do Império Romano e dos seus exércitos.

questão juntamente com uma postura que estabelece a ditadura da documentação estabelece, por assim dizer, um hiato que nos obriga a questionar o fato de que em algum momento este processo teve início, pois de onde partimos para reconhecer que no século IV temos comunidades estruturadas com sucessão episcopal em Alexandria, mas isso não pode ter nascido do nada, de uma obra divina, nem tão pouco, ter surgidos em árvores.

Aqui, precisamos compreender até que ponto a documentação nos dá indícios para afirmar ou negar uma possibilidade, mas para aqueles que tratam a documentação como uma camisa de força onde nada se pode afirmar ou negar sem que isto esteja expresso em fontes e documentos. Bourdieu (2003) disse que não podemos tratar a documentação, inclusive as referentes à antiguidade como se fossem verdades absolutas, pois estas são produzidas em contextos ideológicos em que as elites referem seus interesses e firmam suas necessidades. Quanto a isso nenhum problema, mas nós temos a obrigação de problematizar a documentação e acredito ser esse o papel da pesquisa que aqui apresento.

Problematizar o objeto deve ser o papel de qualquer pesquisa que se suponha minimamente pertinaz para a atualidade. Assim, pensar que certo movimento político-religioso, dentre vários outros, inserido em um contexto de diásporas constantes e em áreas de comercialização em ciclos de abundância e escassez de alimentos, estes podem tomar qualquer caminho e não apenas as rotas que se estabeleceram pelo material canônico, mais precisamente as viagens paulinas como sendo a rota clássica de expansão do cristianismo. Temo ver nisso o mesmo padrão seguido pela historiografia, política, economia e arte quando da formação dos estados europeus que elegem padrões greco-romanos para serem modelos para a civilização nascente a partir dos cercamentos dos campos.

Aqui nos deparamos com escolhas que são legítimas, o que problematizo com referência a esta questão é transformar as escolhas em verdade absolutas, quase dogmas que impossibilitam sequer a possibilidade de pensar algo fora destes padrões. A diáspora judaica está bem documentada, o que veremos mais a frente, o problema é o salto que se dá de processo de estabelecimento de comunidades judaicas na costa norte-africana três séculos antes da nossa era e retornamos a esta região com um conflito entre “cristãos” e “judeus” em Alexandria no século IV da nossa era, a pergunta que fica é o que aconteceu nestes sete séculos em que a documentação nos é escassa e para alguns temas inexistentes?

Podemos ainda especular que tal situação acerca da historiografia passa por escolhas que podem nortear um determinado estudo e, por conseguinte, moldar um pensamento, mas o fato de que a construção da Europa. Com base em um modelo político cultural greco-romano e tendo o cristianismo pró Roma como ético-moral e religioso, poderia talvez explicar esta construção e o conseqüente esquecimento do cristianismo do “Oriente”.

Tais escolhas respondem ao abismo historiográfico para um determinado momento, mas o que dizer para a pesquisa atual que desconstruiu muito conceitos da superioridade cultural europeia produzidos para justificar a colonização e neo-colonização? Os estudos pós-coloniais têm mostrado, do ponto de vista político e social, que a pseudo-superioridade cultural não passa de construção ideológica para justificar um processo de colonização, mas do ponto de vista da religião este debate ainda engatinha. Penso que, por um lado, está na origem a dogmatização da documentação e por outro certo preconceito referente à história das religiões e tudo o que ela representa para a modernidade e falamos, em alguns casos, de feridas ainda abertas, onde o peso instituição inibe ou cerceia ainda hoje a pesquisa

#### 3.4. A Análise do Modelo Paulino.

Tomando como base cinco cartas de Paulo, as consideradas pela exegese e a historiografia como sendo autênticas, a saber: Epístola aos Romanos, I e II Epístola aos Coríntios, a Epístola aos Gálatas e Epístola aos Tessalonicenses, observamos uma constante que nos pode ajudar a compreender o caminho que segue o apóstolo dos gentios na missão de expansão do evangelho.

A movimentação paulina segue alguns padrões com algumas especificações que nos permitem dizer que estas comunidades partem de ambientes e grupos que são conhecidos de Paulo e da experiência sociocultural do judaísmo, a insistência na lembrança da promessa aos pais da fé é um forte indício disso, bem como a vasta citação das promessas, dos profetas e da lei. Quanto ao local do culto ou reunião das comunidades, este, a partir da análise das cartas, percebe-se que são endereçadas às casas, ora de uma personagem, ora no plural, indicando que ali se reúnem diversas comunidades. Outro fator importante para a nossa empreitada em estabelecer um padrão se dá em torno da circuncisão, que perpassa

quase todas as cartas o que pode exprimir a presença de judeus da diáspora nas comunidades paulinas que aqui estudamos.

#### 3.4.1. Epístola aos Romanos.

A referida epístola foi escrita por Paulo, provavelmente na cidade de Corinto, enquanto se encontrava hospedado na casa de Caio, sendo ela transcrita por discípulo, o escriba chamado Tércio de Icônio. Há uma série de razões que convergem para a suposição de que Paulo a escreveu em Corinto, uma vez que ele estava prestes a viajar para Jerusalém ao escrevê-la, o que corresponde ao Atos 20:3, onde é relatado que Paulo permaneceu durante três meses nas Ilhas Helênicas. Isso provavelmente implica Corinto, pois era o lugar onde ele, Paulo, tivera maior êxito missionário. Febe, uma diaconisa da Igreja da Cencrêia, região a leste de Corinto, teria sido encarregada de transmitir a carta à comunidade de Roma. Erasto, mencionado em Rm 16: 23, também com passagem por Corinto como comissário da cidade para obras e tesoureiro em outras épocas pode indicar que a carta fora escrita em Corinto

A relação direta com a Igreja de Jerusalém está expressa na menção a uma coleta que tinha sido organizada e que Paulo estava prestes a levar para Jerusalém, na sua segunda visita a região de helênica, durante o inverno que precedeu sua última visita a esta região. A maioria dos estudiosos propõe que a carta fora escrita entre os anos 55 e 57 E.C. enquanto Luedeman que defende uma data anterior a 51 E.C.

A carta à Igreja de Roma, em parte, prepara esta comunidade e dá motivos para a visita em um momento posterior. Além da localização geográfica, os temas tratados possibilitam um retrato desta comunidade com fortes traços helenísticos, tendo como principal deles os nomes gregos ali indicados, partindo do próprio autor que se retrata como um judeu fiel a lei e as tradições que integram sua identidade como retrata ao longo da carta. A relação com a tradição é encontrada em toda a extensão da carta com as referências à Promessa aos pais, principalmente a Abraão, à Torá e aos profetas (Cf. Rm 1: 2; 1: 16-17; 2: 12-16), a carta ainda resgata um conceito fortemente utilizado na literatura profética pré e pós-exílio babilônico que é o “Resto de Israel” para denominar a porção dos justos que

permaneceram na terra e fiéis as promessas de Deus (Cf. Rm 9: 25-29; 11: 5), para a referência ao Primeiro Testamento cabe lembrar o uso exaustivo do termo “justiça”, tomando como referência os escritos proféticos, a Torá (Levítico e Números), mas também os Salmos em diversos momentos, lembrando a justiça de Deus.

Vemos ainda duas outras referências que pode ser significativa quanto ao intuito de mapear os destinatários da carta referida aos romanos, são elas: (a) o código de pureza relacionado aos alimentos puros e impuros (12: 2-11); (b) a circuncisão, enquanto um tema em debate aberto no interior da comunidade e indicando a própria divisão entre aqueles que a defendem como norma universal e a posição de Paulo determinando que esta não seja a questão fundamental, pode ser encontrado em (2: 25-29). Enfim a oposição entre judeu em relação a gentio que Paulo faz questão de dizer que não há diferença de qualquer espécie para o novo projeto (3: 29), mas, para a historiografia, o fato de ter que estabelecer uma explicação aponta arestas, se não oposição no interior da comunidade, isto posto, infere que haja na comunidade alguns que conheciam e aplicavam a lei dos pais e profetas, por isso falar a versados na lei (7: 1).

#### 3.4.2. Primeira Epístola aos Coríntios.

O autor da epístola como se pode identificar, tomando como norte a saudação já no primeiro versículo teria sido Paulo, como ele mesmo costuma se identificar nesta e em outras epístolas. Em I Coríntios, temos a referência a uma pessoa chamada Sóstenes que provavelmente era um companheiro e talvez um escriba, comum para a época e nas cartas de Paulo. A datação provável de sua escrita seria o ano de 55 E. C, quando Paulo se encontrava em Éfeso em sua terceira viagem conforme atesta Atos 19: 1; 20: 1.

É possível que I Corinto tenha sido a segunda carta que Paulo teria escrito aos irmãos das comunidades reunidas em casas em Corinto, sabemos, pela exegese produzida sobre o material paulino (DUNN, 2003: 30-46), que ele escreveu um total de quatro epístolas, das quais duas se encontram perdidas na atualidade. Pela hemenêutica estabelecida pela exegese do versículo 9 do capítulo 5 da primeira epístola: “Eu vos escrevi em minha carta que não tivésseis relações com impudicos” e do versículo 3 e 4 do capítulo 2 da segunda epístola:

A finalidade da minha carta era evitar que, ao chegar, eu experimentasse tristeza da parte daqueles que me deveriam proporcionar alegria. Estou convencido, no que diz respeito, de que a minha alegria é também a de todos vós. Por isto, foi em grande tribulação e com o coração angustiado que vos escrevi em meio a muitas lágrimas, não para vos entristecer, mas para que conheçais o amor transbordante que tenho para convosco.

Assim, há de se supor que a primeira epístola à comunidade de Corinto seja a segunda carta escrita na ordem cronológica e conseqüentemente a segunda epístola escrita à comunidade de Corinto teria sido a quarta carta escrita na ordem cronológica, fato este que implica em alterações de datação e estada, fato que não é relevante para o estudo que pretendemos aplicar aqui, mas pode ser interessante para informar ao leitor que a questão da datação se encontra aberta e em debate no seio dos exegetas e biblistas.

A comunidade de Corinto experimenta uma divisão indicada já no primeiro capítulo: “... Com efeito, meus irmãos, pessoas da casa de Cloé me informaram que existem rixas entre vós...” (I Cor 1: 11); os versículos seguintes indicam tal Apolo, sobre o qual temos referências em Atos como vindo de Alexandria e versado nas escrituras, como sendo uma liderança que, pelo menos para a comunidade ofusca um tanto quanto o brilho do apóstolo na comunidade ao ponto de Paulo colocar o problema já na introdução do texto epistolar e indicar mais a frente o tema da união dos membros em torno da cabeça que é Cristo. Já no capítulo 9, versículos de 1 a 3, Paulo sofre resistência dentro da comunidade:

Não sou, porventura, livre? Não sou apóstolo? Não vi Jesus, nosso Senhor? Não sois minha obra no Senhor? Ainda que para outros eu não seja apóstolo, para vós, ao menos, o sou, pois o selo do meu apostolado sois vós, no Senhor. Esta é a minha resposta àqueles que me acusam:

Assim como na epístola aos romanos, na primeira epístola aos coríntios o autor discorre em diversos pontos citando a Torá (I Cor 9: 8; 11: 2-6), a promessa aos pais (10: 1-13), fazendo referência aos profetas (1: 31; 3: 9; 3: 16; 15: 54b-55) e ao respeito à lei (9: 20) e às tradições, seja referente ao culto, aos sacrifício e ao uso fruto do alimento resultante deste, bem como aos códigos de pureza (5: 9-10; 9:13). A circuncisão também é

um tema recorrente nas duas primeiras cartas e como veremos voltará a tona em outros escritos paulinos (I Cor 7: 18).

Aqui gostaria de fazer um parêntese para tratar uma questão que foi objeto de minha pesquisa de mestrado (Barroso: 2008) e que no capítulo (14: 33b-35) da carta aos coríntios o apóstolo vai dispensar uma atenção que a questão do silenciamento das mulheres. Não vou entrar na questão da interpretação, ou mesmo da polêmica em torno se este passo do texto não teria sido um acréscimo como defende Crossan (2005), mas julgo importante ao ponto de entender como estabelece Arendt (1991: p. 16; 152), nas notas sobre a questão da condição humana e sua ação que aqui o modelo que teria sido usado seria o segundo relato da criação (Gn 3: 16). Ela dirá:

Quando se analisa o pensamento político pós-clássico, muito se pode aprender verificando-se qual das duas versões bíblicas da criação é citada. Assim, é típico da diferença entre os ensinamentos de Jesus de Nazareth e de Paulo o fato de que Jesus, discutindo a relação entre marido e mulher, refere-se a Gêneses 1: 27: ‘Não tendes lido que quem criou o homem desde o princípio fê-los macho e fêmea’ (Mateus 19. 4), enquanto Paulo, em ocasião semelhante, insiste em que a mulher foi criada ‘do homem’ e, portanto, ‘para o homem’, embora em seguida atenua um pouco a dependência: ‘nem o varão é sem sua mulher, nem a mulher sem seu varão’ (I Cor 11: 8-12). A diferença indica muito mais que uma atitude diferente em relação ao papel da mulher. Para Jesus, a fé era intimamente ligada com a ação ; para Paulo, a fé relacionava-se, antes de mais nada, com a salvação.

O que pode refletir na perspectiva da autora na citação acima é sua preocupação com a questão político-social, vejo também como uma questão que envolve um processo de esvaziamento na participação de mulheres nos lugares de destaque e uma tentativa de silenciamento de vozes contundentes no interior da comunidade, bem como uma pluralidade originária que o processo de institucionalização, com seu ápice no século IV, vai dar conta de levar a cabo, fato este que tratei em uma análise mais detalhada no capítulo II.

### 3.4.3. Segunda Epístola aos Coríntios.

A segunda Epístola aos irmãos reunidos em Corinto acompanha, grosso modo, a primeira carta, embora a partir do capítulo 10 o autor inicie uma elaboração com o intuito de se defender de acusações o que tomará os quatro capítulos finais de sua carta entre

defesa e apologia a sua conduta e fidelidade ao ministério. A datação provável que a epístola fora escrita teria sido por volta dos anos 55 e 57 E. C, quando Paulo se encontrava em algum lugar da província romana da Macedônia em sua terceira viagem missionária. Na ocasião, segundo o texto, parecia estar visitando comunidades fundadas em sua segunda viagem

Sua apologia passa pela classificação de ser um humilde servo do Evangelho e seu relacionamento com a Igreja se mostre sempre íntegro e reto como o faz no capítulo 11: 7-8: “Terá sido falta minha anunciar-vos gratuitamente o evangelho de Deus, humilhando-me a mim mesmo para vos exaltar? Despojei outras igrejas delas recebendo salário, a fim de vos servir”. O ataque aos “falsos apóstolos” (II Cor 11: 12-15) faz parte do conjunto da sua defesa e da defesa da comunidade daqueles que, segundo o autor, são classificados de “obreiros fraudulentos” (11: 13).

Assim, Paulo pretende demonstrar sua autoridade como apóstolo exortando a comunidade a não seguir as falsas doutrinas, o encorajamento frente à provação toma parte neste longo discurso de defesa de acusações que se encerra de forma apreensiva diante daquilo que o espera na comunidade, que pelas suas palavras não são nada animadores e favoráveis ao apóstolo, que já aponta o método que utilizará para dirimir as divergências que se instalaram no interior da comunidade: “toda questão será decidida sobre a palavra de duas ou três testemunhas” (13: 1b).

Enfim, é recorrente aqui na segunda Epístola aos Coríntios o reportar às Escrituras (Torá e Profetas) como um prenúncio de que ali se encontram pessoas ou grupos que entendem tais referências ao que chamamos de Antigo Testamento (3: 6-7, 14; 4: 6; 6: 16-17; 9: 6-10).

#### 3.4.4. Epístola aos Gálatas.

O autor inicia sua carta às igrejas da Galácia, datada provavelmente entre os anos de 45-55, abordando a questão de autoridade que deriva, para ele, do próprio Cristo, e Este, por sua vez, a recebe do próprio Deus (1:1), na ressurreição e que a ação de Cristo visa retirar dos ombros da comunidade o peso do pecado inerente à perversidade do mundo

(1:4). O tema da divisão interna também assombra a comunidade dos gálatas<sup>17</sup> e de alguma forma atrapalha a caminhada da comunidade, segundo o autor desta carta, “outro evangelho” (1: 6), a conclusão, ou imprecisão para aqueles que introduzem na comunidade outro evangelho que não aquele que lhes deu o apóstolo é que seja anátema, mesmo que este seja um dos apóstolos ou um anjo do céu (1:8-9).

Ó insensatos gálatas! Quem vos fascinou para não obedecerdes à verdade, a vós, perante os olhos de quem Jesus Cristo foi evidenciado, crucificado, entre vós? Só quisera saber isto de vós: recebestes o Espírito pelas obras da lei ou pela pregação da fé? Sois vós tão insensatos que, tendo começado pelo Espírito, acabeis agora pela carne? Será em vão que tendes padecido tanto? Se é que isso também foi em vão. Aquele, pois, que vos dá o Espírito, e que opera maravilhas entre vós, o faz pelas obras da lei, ou pela pregação da fé?

(Gl 2: 1-5)

Assim, a tônica desta carta se encontra também na crítica, oposição e defesa dos ataques vindos de dentro da comunidade o que sugere uma pluralidade de concepções e perspectivas acerca da doutrina relacionada à lei, mas precisamente entre a necessidade ou não da circuncisão daqueles que aderem ao projeto de Paulo. Tal questão vai gerar um debate que será levado a assembleia de Jerusalém, sem que o autor aceite as determinações da mesma (2:11).

Enfim, assim como as três primeiras cartas analisadas aqui, também a Epístola aos Gálatas faz referências importantes ao Primeiro Testamento o que sugere uma comunidade mista. A figura de Abraão e a Torá são referenciadas diretamente em 3: 6 e 4: 21-31, já a Torá enquanto a Lei aparece em 2: 6; 3: 10; e 5: 14, e a referência a eleição de Yahweh, conforme se observa no capítulo 6: 16: “E a todos os que pautam sua conduta por esta norma, paz e misericórdia sobre eles e sobre o Israel de Deus”.

#### 3.4.5. Epístola aos Tessalonicenses.

A máxima de conflito e resistência está mantida na carta aos Tessalonicenses, aqui podendo ser observada a presença de judeus e gentios no interior da comunidade e outros

---

<sup>17</sup> Para um estudo aprofundado sobre a comunidade da Galácia relacionado a questões mágicas ver Justi (2011), dissertação de mestrado no Departamento de Teologia da PUC-Rio.

grupos de judeus que não partilham da pregação de Paulo, o que reflete no capítulo (2: 14-16), a animosidade e resistência, o que o autor chama ser fiel na tribulação, perpassa todo o texto.

A epístola é composta de cinco capítulos: a) no capítulo 1, a saudação e endereçamento recebem ainda um elogio a fidelidade da comunidade ao projeto, talvez pelo clima de resistência presente ali; b) no capítulo 2 o autor lembra-se de como se comportou na comunidade durante sua estada, lembrando que seu trabalho, e a não utilização da prerrogativa de apóstolo pode lhe dar a credibilidade que necessita e acredita ter (v. 1-12), a perseguição que sofrera também é utilizada para corroborar sua missão (v. 13-16); c) no capítulo 3 o autor apresenta Timóteo indicando sua a importância da sua estada entre eles (v.1-10), o propõe uma relação cordial entre os membros da comunidade e paciência para o trato com aqueles que não se enquadram ao projeto inicial, isto garantirá estar preparado para a vinda definitiva, que uma preocupação da comunidade; d) o capítulo 4 continua e aprofunda o tema da esperança e tenta responder aquilo que pode ser uma pergunta frequente na comunidade que são as relações pessoais e o matrimônio: “Não precisamos vos escrever sobre o amor fraterno; pois aprendestes pessoalmente de Deus a amar-vos mutuamente” (v. 9). Enfim, este capítulo se encerra com a introdução do tema da morte, seu significado e a consequência para aqueles que permanecem firmes na doutrina; e) no capítulo 5, o tema da esperança e dúvidas futuras é introduzido, o que indica questionamentos e, talvez, poderia estar havendo ruptura com o projeto por parte daqueles que perdiam a esperança já que a vinda prometida não se deu depois de algumas décadas com aponta a introdução do capítulo: “No tocante ao tempo e o prazo, meus irmãos, é escusado escrever-vos, porque vós sabeis, perfeitamente, que o Dia do Senhor virá como um ladrão noturno” (v. 1-2).

A conclusão a que chegamos depois da análise do material paulino é que o critério utilizado pelo apóstolo dos gentios em suas viagens missionárias foi aportar onde podia estabelecer algum ponto de interseção com a religião do antigo Israel, como aponta a recorrência na reivindicação dos patriarcas como os pais do movimento nascente, assim, eu vislumbro não haver a dicotomia que o tempo nos faz perceber como sendo algo natural, como se o movimento de Jesus já nascesse separado do judaísmo. Os problemas se deram

em outras instâncias, como nas regras de pureza, na comida e na circuncisão fato que sugere a presença de dois grupos convivendo em um mesmo espaço de culto e vida comunitária.

Desta feita, a julgar a confirmação da hipótese, aqueles advindo do judaísmo, presente nas regiões em que Paulo levou a Boa Nova, entendiam que as regras observadas pelos judeus tinham que ser observadas por aqueles que abraçavam a fé, fato que Paulo vai resistir em submeter estes às regras que aqueles já observavam como que naturalmente. Como pode ser observado na Epístola aos Gálatas em dois momentos fica fácil perceber a tensão entre as duas premissas judaicas, seja a da pureza como a questão da circuncisão, neste caso Paulo toma a defesa de Tito para questionar a submissão à regra por parte daqueles que entendiam não estar obrigados ao seu cumprimento.

E, chegando Pedro à Antioquia, lhe resisti na cara, porque era repreensível. Porque, antes que alguns tivessem chegado da parte de Tiago, comia com os gentios; mas, depois que chegaram se foi retirando, e se apartou deles, temendo os que eram da circuncisão. E os outros judeus também dissimulavam com ele, de maneira que até Barnabé se deixou levar pela sua dissimulação. Mas, quando vi que não andavam bem e diretamente conforme a verdade do evangelho, disse a Pedro na presença de todos: Se tu, sendo judeu, vives como os gentios, e não como judeu, por que obrigas os gentios a viverem como judeus?

(Gl 2: 11-14)

Mas nem ainda Tito, que estava comigo, sendo grego, foi constrangido a circuncidar-se; E isto por causa dos falsos irmãos que se intrometeram, e secretamente entraram a espiar a nossa liberdade, que temos em Cristo Jesus, para nos porem em servidão; Aos quais nem ainda por uma hora cedemos com sujeição, para que a verdade do evangelho permanecesse entre vós.

(Gl 2: 3-5)

Partimos agora àquilo que considero a parte fundamental da pesquisa que é aplicar o modelo ao material canônico e com isso propor o rebaixamento da cronologia para a datação dos cristianismos na região do Norte da África, mais especificamente Alexandria e Egito. Precisamos entender todo este movimento não pode se explicar, nem se fundamentar sem levar em conta que a marca destas experiências é a pluralidade que marca as interações culturais de qualquer ordem.

### 3.5. A Aplicação do Modelo e o Material Canônico:

#### 3.5.1. O Paradigma Indiciário de Carlo Ginzburg e sua Utilidade para nosso Estudo:

Antes de aplicar o modelo estabelecido acima, com a análise do material paulino cuja finalidade foi perceber constantes na difusão da mensagem, nas cartas endereçadas às comunidades de Roma, Corinto, Gálatas e da Tessália, que apontasse um critério que justificasse tal escolha por Paulo para estruturar suas viagens, fato este que aponto acima, gostaria de apresentar um modelo epistemológico para fundamentar o trabalho que se segue.

Por volta do século XIX nasce no seio das ciências sociais um modelo epistemológico, um paradigma, que certamente nos seria bastante útil no ponto em que estamos de nosso trabalho, a saber: como aplicar as conclusões encontradas no tópico anterior ao material canônico, o qual tem contra si o fato de apontar dissonâncias do ponto de vista histórico, já que seu objetivo não é contar história.

O que pretendo mostrar em linhas gerais aquilo que ficou conhecido como paradigma indiciário que é descrito a partir do chamado método morelliano de atribuição de autoria nas artes plásticas. Entre 1874 e 1876, Giovanni Morelli publicou, sob o pseudônimo de Ivan Lermolieff, uma série de artigos sobre a pintura italiana em que propôs um método novo para atribuição de autoria. Para as obras não assinadas, propunha Morelli, que se atentasse aos detalhes, mais atenção aos “pormenores um tanto quanto negligenciados, e menos influenciados pelas características da escola a que o pintor pertencia: os lóbulos das orelhas, as unhas, as formas dos dedos das mãos e dos pés.” (GINZBURG, 1991: 144).

Aqui encontramos o impasse, onde para Ginzburg (2011: 155) o paradigma indiciário fora “esmagado”. Como este se constitui como um paradigma implícito, o modelo do conhecimento baseado na razão, elaborado por Platão (República, VI, 490b) tende a permear e determinar o conhecimento principalmente quando tratamos dos conhecimentos teológicos com sua teoria do conhecimento marcadamente platônica:

Acaso não seria uma defesa adequada dizermos que aquele que verdadeiramente gosta de saber tem uma disposição natural para lutar pelo Ser, e não se detém em cada um

dos muitos aspectos particulares que existem na aparência, mas prossegue sem desfalecer nem desistir da sua paixão, antes de atingir a natureza de cada Ser em si, pela parte da alma à qual é dado atingi-lo – pois a sua origem é a mesma -; depois de se aproximar e de se unir ao verdadeiro Ser, e de ter dado à luz a Razão e a Verdade, poderá alcançar o saber e viver e alimentar-se de verdade, e assim cessar o seu sofrimento; antes disso, não?

Ginzburg debita a marginalização do método indiciário à censura sofrida pelas noções de rigor e ciência com o aparecimento da física galileana, pois, o grupo de disciplinas que chamamos de indiciárias não entra absolutamente nos critérios de cientificidade deduzíveis de tal paradigma. Trata-se de fato, de disciplinas eminentemente qualitativas, que têm por objeto casos, situações e documentos individuais.

Neste contexto, a ciência galileana (Idem, 2011: 157) poderia adotar o lema escolástico “individuum est ineffabile”, (do que é individual não se pode falar). Já a historiografia descarta tal paradigma e assume que quando as causas não são reproduzíveis, só resta inferi-las a partir dos efeitos (2011: 169). Interessado na revalorização da prova na historiografia ele conclui que aqui entram em jogo elementos imponderáveis: faro, golpe de vista, intuição.

Assim, a partir de pequenos detalhes pode-se chegar à autoria de um determinado objeto, no caso do exemplo de Ginzburg, a forma como se pinta uma orelha, os traços de um rosto ou mesmo a forma de um nariz, permitiu a Giovanni Morelli reconhecer a autoria de uma determinada obra de arte

### 3.5.2. O Material Canônico

Antes de prosseguir, convém lembrar que o material canônico neotestamentário e veterotestamentário que cita situações passadas na região da costa norte-africana, em particular Egito e Alexandria, mas também outras regiões como Cirene e Etiópia, não são materiais cuja historiografia tradicional ateste como históricos e desta concepção estou consciente e concorde, pois são documentações em que a preocupação, ou o acento principal recaia sobre a propagação da fé, bem como sua manutenção, ou *Kerigma*, como formula Bultmann (2005).

Esta inserção mítica, segundo Bultmann, também foi utilizada para transformar Jesus. A pessoa histórica de Jesus, segundo ele, se converteu rapidamente em um mito do cristianismo primitivo, e é por isso que Bultmann argumenta que o conhecimento histórico de Jesus não tem valor para a fé cristã primitiva, pois o quadro apresentado pelo Novo Testamento é de índole essencialmente mítica. Os fatos históricos acerca de Jesus se transformaram em uma história mítica de um ser divino e preexistente que se encarnou e expiou com seu sangue os pecados de todos os homens, ressuscitando também dentre os mortos e subindo ao céu e, segundo se cria, regressaria rapidamente para julgar o mundo e iniciar uma nova era.

Esta história também foi embelecida com histórias milagrosas, vozes celestes e triunfos sobre demônios. Bultmann afirma que toda essa apresentação que o Novo Testamento faz de Jesus não passa de mito, isto é, do reflexo do pensamento pré-científico das pessoas do século primeiro, que criaram esses mitos para entenderem melhor a si mesmos. Esses mitos, segundo ele, não tem nenhuma validade para o homem do século vinte, que acredita em hospitais, e não em milagres; em penicilina, e não em orações. Para transmitir com eficácia o evangelho ao homem moderno, devemos despojar o Novo Testamento dos mitos e encontrar o Evangelho por trás dos Evangelhos. É este processo de descobrimento que Bultmann chama de desmitologização.

O processo de desmitologização, segundo o próprio Bultmann, não significa negar a mitologia, e sim interpretá-la existencialmente, em função da compreensão que o homem tem de sua própria existência. Bultmann busca fazer essa interpretação existencialista dos mitos utilizando conceitos do filósofo existencialista alemão Martin Heidegger.

Assim, ele afirma que o suposto nascimento virginal de Cristo é uma tentativa humana de expressar o significado de Jesus para a fé. A cruz de Cristo também perde seu significado expiatório. Cristo na cruz não está fazendo nenhuma substituição vicária: ela tem significado apenas como símbolo de que o homem assumiu uma nova existência, renunciando toda a segurança material por uma vida que se vive apoiado no transcendente.

Mas, desta compreensão, não podemos nos abster de encontrar indícios de dados históricos quando analisamos a documentação numa perspectiva transdisciplinar, metodologia que já apresentamos exaustivamente nos capítulos anteriores, principalmente

no capítulo desta pesquisa. Assim, o cruzamento de dados advindos de outros campos do conhecimento pode nos ajudar, não a determinar que a “bíblia tinha razão”, para usar um jargão desta corrente que submete a pesquisa histórico-arqueológica à finalidade de provar os dados ou eventos bíblicos, não é este o ponto, mas que um evento ou indício pode ser suficiente para afirmar certa realidade que até agora não podíamos, ou sentíamos a segurança necessária para sua afirmação ou negação.

Observemos alguns textos e suas referências ao norte da África, pra tanto, construí uma tabela com as referências que considere mais significativas para o estudo, lembro que isto faz parte das escolhas que o pesquisador está sujeito a fazer, o que não invalida a autenticidade da pesquisa, nem tampouco, o processo de construção do conhecimento, porém um quadro completo com as referências faz parte deste trabalho nas listas nas páginas XXIV-XVVII.

A tabela a seguir juntamente com o mapa da página 103 cumpre neste trabalho o papel de apontar e localizar as menções feitas à região da costa norte-africana, como Egito e Alexandria, mas também outras regiões importantes para a economia e relações sociais da época como é o caso da Etiópia:

A espada virá ao Egito, e haverá grande dor na Etiópia, quando caírem os traspassados no Egito; e tomarão a sua multidão, e serão destruídos os seus fundamentos. Etiópia, Pute e Lude, e toda a mistura de gente, e Cube, e os homens da terra da liga, juntamente com eles cairão à espada.

(Ez 30: 4-5)

Assim diz o Senhor: O trabalho do Egito, e o comércio dos etíopes e dos sabeus, homens de alta estatura, passarão para ti, e serão teus; irão atrás de ti, virão em grilhões, e diante de ti se prostrarão; far-te-ão as suas súplicas, dizendo: Deveras Deus está em ti, e não há nenhum outro deus.

(Is 45; 14)

A problemática apontada aqui, a partir dos dados recolhidos até o momento é de que a região do norte da África concentra uma intensa atividade comercial e de circulação de povos e grupos. Neste contexto, a diáspora judaica na região do Egito e Alexandria nos é muito importante quando partimos do pressuposto de que a expansão de movimentos

religiosos se deu de forma preferencial a partir de grupos conhecidos, com laços parentais e que tenham alguma relação de continuidade com aquilo que acreditam seus antepassados.

Depois de apresentar no material paulino que em suas comunidades Paulo parte dos judeus para o gentios, ou pelo menos, encontramos forte presença judaica em suas comunidades, dados os temas que são abordados como circuncisão, lei, profetas, Abraão, buscamos no material neo-testamentário referências aos judeus fora da palestina como Cirene, Egito, Alexandria e Etiópia. Aplicando o paradigma indiciário apresentado acima, temos forte condições de concluir que há presença de comunidades judaico-cristãs na costa norte-africana já no primeiro século da nossa era.

	Fatura e Riqueza	Deuses e Ídolos	Magia e Religião	Fertilidade	Lugar de refúgio	Comércio	Diáspora	Prostituição
EGITO	Gn 41:29; 42:1; Nm 11:5; 27:7; At 7:2	Js24:14; Is 19:1; Jr 3:13; 44:8; At 7:40	Ex 8:7; 9:11; 1Rs 12:28; At 13:6; Mt 2:1; 2:7; 2; 16	Nm 20:5	1Rs 11:40; Mt 2:13-14	1Rs 10:29; 10:29; Is 15:14	Jr 44:1-8; Jr 24:7; At 2:10	Ez 16:26; 23:3; 23:7
ALEXANDRIA						At 27:6	At 18:24; 6:9	
ETIÓPIA	Jó 28:19						Sf 3:10; Is 11:11; At 8:27	
CIRENE							Mt 7; 32; Mc 5:21; Lc 23:26; At 2:10; 13:1; 11:20; 6:9	

Tabela 2: Quadro de referências diretas de textos bíblicos ao Egito, Alexandria, Etiópia e Cirene.

Entre o quadro de referências diretas de textos bíblicos ao Egito, Alexandria, Etiópia e Cirene e o mapa que figura na página 103 “expansão do cristianismo entre os séculos I a IV” objetivo apresentar os indícios que me levaram elaborar a hipótese de ser possível baixar a cronologia e, assim apontar uma datação de presença de comunidades cristãs na região norte da África para o século I e século II.

E, cumprindo-se o dia de Pentecostes, estavam todos concordemente no mesmo lugar. E de repente veio do céu um som, como de um vento veemente e impetuoso, e encheu toda a casa em que estavam assentados. E foram vistas por eles línguas repartidas,

como que de fogo, as quais pousaram sobre cada um deles. E todos foram cheios do Espírito Santo, e começaram a falar noutras línguas, conforme o Espírito Santo lhes concedia que falassem. E em Jerusalém estavam habitando judeus, homens religiosos, de todas as nações que estão debaixo do céu. E, quando aquele som ocorreu, ajuntou-se uma multidão, e estava confusa, porque cada um os ouvia falar na sua própria língua. E todos pasmavam e se maravilhavam, dizendo uns aos outros: Pois quê! Não são galileus todos esses homens que estão falando? Como, pois, os ouvimos, cada um, na nossa própria língua em que somos nascidos? **Partos e medos, elamitas e os que habitam na Mesopotâmia, Judéia, Capadócia, Ponto e Ásia, Frígia e Panfília, Egito e partes da Líbia, junto a Cirene, e forasteiros romanos, tanto judeus como prosélitos, cretenses e árabes**, todos nós temos ouvido em nossas próprias línguas falar das grandezas de Deus. E todos se maravilhavam e estavam suspensos, dizendo uns para os outros: Que quer isto dizer?

(At 2: 1-12 grifo nosso)

E levantaram-se alguns que eram da sinagoga chamada dos libertos, e dos cireneus e dos alexandrinos, e dos que eram da Cilícia e da Ásia, e disputavam com Estevão.

(At 6: 9)

O conjunto que aqui apresentamos, depois de levar em consideração todo o debate teórico e metodológico que este trabalho apresentou tem o objetivo de apontar alguns questionamentos que tornam as hipóteses apresentadas plausíveis. Levine (1998: 16-17) tentando apresentar uma definição para este caldo cultural produzido com a introdução da cultura helênica em Jerusalém vai, com o cuidado de considerar os resultados trazidos pela historiografia atual, propor uma nova conceituação, ou processo: “helenização e helenismo” correspondem, “o processo de adoção e adaptação da cultura helênica a nível local” (...) “o meio cultural (largamente grego) dos períodos helenísticos, romano, e – mais limitadamente – o bizantino.”

A amplitude da conceituação do processo de helenização leva em consideração aquilo que se produz nos estudos pós-coloniais, onde os processos culturais e de encontros de culturas produzem vias de mão dupla, onde os modelos binários com os quais o ocidente insistia por categorizar o oriente e suas civilizações. Partindo deste pressuposto os textos apresentados, apontam a pluralidade de grupos que não só se encontra em Jerusalém, mas que compartilham das experiências religiosas descritas nos fragmentos extraídos do livro dos Atos dos Apóstolos.



Figura 8: Mapa da expansão do cristianismo do século I ao IV.

Isto posto, na visualização do mapa acima que demarca a expansão do cristianismo entre os séculos I – IV da Era Comum aponta uma relação íntima entre estes grupos que ora se encontravam em Jerusalém com uma possível presença de tais experiências religiosas na suas regiões de origem. Partilhando da ideia, baseada e fundamentada, em estudos pós-coloniais, onde não é mais possível conceber qualquer que seja o processo de encontro cultural como singular, a inferência de que estas experiências e locais de alguma forma devem se tocar.

O mapa aponta comunidades “cristãs”, e aqui devo ressaltar mais uma vez, que o termo entre aspas serve para sinalizar que a pluralidade, bem como a mistura de experiências deve ser a marca de tais processos e assim, nestes grupos, comunidades e indivíduos, as fronteiras devem ser percebidas como que borradas, isto se pudermos considerar fronteiras nestas experiências. A inexistência de uma marca fundamental deve ser o filtro de leitura para tais processos se quisermos apresentar um debate historiográfico honesto do ponto de vista dos estudos transdisciplinares.

As manchas mais escuras apontam locais de grandes concentrações cristãs após 325, porém os pontos pretos, os círculos vazados e os pontos acinzentados apontam comunidades cristãs nos séculos 1 e 2, o que sugere, tendo em vista que estes pontos estão localizados próximo ou dentro daquelas que serão regiões de grande concentração de comunidades após 325, que estes embriões podem ser considerados centros de experiências comunitárias e religiosas, onde os cristianismos, bem como os judaísmos se desenvolvem. Assim, vale a pena cruzar os dados advindos da cartografia com os textos que fazem referência a localidades dentro da região norte-africana, mas também a Etiópia.

E chegou a Éfeso um certo judeu chamado Apolo, natural de Alexandria, homem eloqüente e poderoso nas Escrituras. Este era instruído no caminho do Senhor e, fervoroso de espírito, falava e ensinava diligentemente as coisas do Senhor, conhecendo somente o batismo de João. Ele começou a falar ousadamente na sinagoga; e, quando o ouviram Priscila e Áquila, o levaram consigo e lhe declararam mais precisamente o caminho de Deus.

(At 18: 24-26)

E, partindo dali, fomos navegando abaixo de Chipre, porque os ventos eram contrários. E, tendo atravessado o mar, ao longo da Cilícia e Panfília, chegamos a Mirra, na Lícia.

E, achando ali o centurião um navio de Alexandria, que navegava para a Itália, nos fez embarcar nele.

(At 27: 4-7)

Aqui, outros dois outros fragmentos que podem propor a existência de pontos de toque entre o norte da África e o surgimento de comunidades cristãs ou judeu-cristãs em Alexandria, bem como a importância das rotas marítimas no processo, não só de difusão de experiências culturais e religiosas, como também, as interações culturais que isto sugere. Apolo, segundo o texto, com grifo nosso, o personagem não é qualquer pessoa, ou um crente de segunda ordem, pois conhece as escrituras, é instruído no caminho, mas conhece apenas o batismo de João. Já o segundo fragmento sugere uma constante circulação de embarcações pela Bacia do Mediterrâneo, que propicia o encontro e desencontros e troca de experiências próprias de viagens que sugerem não ser tão curtas, como se pode observar na carta de Irineu a Apolinário, retirada de Naldine (1998).

E naqueles dias fizeram o bezerro, e ofereceram sacrifícios ao ídolo, e se alegraram nas obras das suas mãos.

(At 7:41)

Contra o Egito. Eis que o Senhor vem cavalgando numa nuvem ligeira, e entrará no Egito; e os ídolos do Egito estremecerão diante dele, e o coração dos egípcios se derreterá no meio deles.

(Is 19:1)

Irando-me com as obras de vossas mãos, queimando incenso a deuses estranhos na terra do Egito, aonde vós entrastes para lá habitar; para que a vós mesmos vos desarraigueis, e para que sirvais de maldição, e de opróbrio entre todas as nações da terra?

(Jr 44:8)

Aqui a intenção é apresentar a relação entre ditos e não dito, uma leitura desavisada, ou melhor, catequizada dos materiais acima pode sugerir algo que o texto em si não sugere, ou talvez sugira mais do que se pode perceber se tomamos o material com as concepções essencializadas por uma leitura pró-Israel e mais tarde pró-cristianismo a partir da institucionalização, quando as concepções dogmáticas e conjunto de verdades de fé estabelecido como verdade absoluta. Como já postulado, as leis não criam condutas, antes

tentam regulá-las. Assim, classificar o Egito como templo de ídolos e uma religião de dementes:

Horível como tudo isto é, nós não atingimos o verdadeiro horror. O pior ainda está por vir. Nós sabemos que alguns dos fazedores de imagens oferecem orações e sacrifícios às suas próprias criações [...]. Seguramente para pessoas tão dementes nós bem devemos dizer corajosamente, ‘ bom, senhores, o melhor dos que fazem preces e o objetivo da felicidade é tornar-se como Deus. [o Deus de Israel, naturalmente]. [...]. Mas os egípcios [...]. Além de imagens de madeira e outras, eles avançaram para honras divinas a animais irracionais, touros e carneiros e cabras, e inventaram para cada um fabulosas lendas de maravilhas.

(Philo VII, 42-45)

Tal postura aponta duas questões que valem à pena ser observadas: a) quem é que tem o poder de nomear e escrever, ou seja, quem são aqueles que produzem o material que vai ser lido e pregado nos templos e sinagogas, senão a elite social; b) quando se produz uma retórica, ou mesmo um material escrito que visa regular as ações e posturas de uma comunidade, de um povo é porque uma parte significativa desta comunidade ou povo e suas ações não estão de acordo com a ação esperada, sempre por uma elite que tem o poder na região. Fato que a crítica de Fílon pode desconhecer é o fato de que em algumas culturas dos nilotas o mundo é povoado por numerosos espíritos de diferentes categorias, conforme Gromiko (1987: 195):

Os animais também possuem almas, que ao morrer passam a pertencer ao olimpo dos espíritos. Os mais poderosos são os espíritos das calamidades naturais, dos fundadores dos clãs, dos régulos defuntos, dos feiticeiros, dos grandes animais (elefantes, rinocerontes, leões etc.) dos homens mortos por raios etc. Entre eles distinguem-se os espíritos vingativos, que podem causar grandes inquietudes e males aos vivos.

Ao cruzar os dados do mapa da figura 6, cidades com comunidades judaicas com o mapa da expansão do cristianismo do século I ao IV, figura 8, na página 103, associado à afirmação de que as comunidades cristãs nascem de comunidades judaicas, como se observou na análise do material paulino, podemos concluir que o elemento das culturas locais nos processos de assimilação vai construir um amalgama, não sem crises e tensões, que apresentará elementos próprios das culturas e comunidades ali envolvidas. Mas a

complexidade destes encontros, na antiguidade, mas também em experiência atuais, muitas vezes foge a posturas de análises simplistas que podemos produzir como observa Gomiko (1987: 236):

Como já foi referido, em África existem vários focos de sincretismo religioso das religiões tradicionais com as mundiais. O foco etíope é o mais antigo na África Tropical e, provavelmente, o mais complexo, por combinar de modo sincrético a religião politeísta do Axum, as religiões pré-polyteístas antigas e posteriores dos povos kushitas, o judaísmo, o cristianismo, o islão e o que é de supor, elementos do budismo primitivo.

### 3.6. Possibilidade de Aplicação do Modelo.

Assim, podemos afirmar que a existência de comunidades que experimentam o projeto do Caminho, já no primeiro século com a aplicação do modelo constituído, tomando como base os critérios de iniciação das comunidades paulinas, associada aos trabalhos relacionados a interações culturais e religiosas. A região, muitas vezes denominada no mundo bíblico veterotestamentário como o espaço do Oriente Fértil que comporta os três rios Tigre, Eufrates e Nilo fora palco de inúmeros encontros culturais e destes encontros, a única coisa que não podemos admitir ter acontecido, é que as culturas que ali se relacionaram tenham saído puras e invariáveis.

Pixley (1998: 8), postula o seguinte: “O Egito, o mais misterioso de todos os lugares onde se estendeu o movimento de Jesus, Egito dual, helênico e Copta, com um cristianismo também dual.” Eu não diria dual, nem para o Egito, nem tampouco, para o cristianismo, preferiria multifacetado, ou plural, como propõem Chevitarese e Cornelli (2007: 81):

O desafio dos estudos da religião helenístico grego e judaico é o da elaboração de uma convergência significativa. Aproximação, encontro e desencontro: a dinâmica religiosa do mundo helenístico revela uma dinamicidade viva, uma troca contínua de formas e conteúdos. Daí que nenhuma forma, nenhum gênero, nenhuma expressão religiosa pode ser considerada como algo isolado e estruturado em si mesmo. A dependência de um gênero do outro, especialmente no que diz respeito à literatura, obriga o estudioso a tecer convergências inéditas frente à classificação estanque de tanta manualística.

As literaturas que se desenvolveram no contexto dos cristianismos, sejam aquelas consideradas canônicas, seja as não canônicas, que costumamos classificar pejorativamente de apócrifos, tornam plausível uma aproximação das variadas experiências vividas e desenvolvidas na costa norte-africana da Bacia do Mediterrâneo, que podemos considerar o que propõe Sahlins (1990:181), ao verificar o contato entre ingleses e havaianos (no caso de nosso objeto de pesquisa, porém, entre judeus e politeístas, cristãos e politeístas, judeus e cristãos): “No final, quanto mais às coisas permaneciam iguais, mais elas mudavam, uma vez que tal reprodução de categorias não é igual. Toda reprodução da cultura é uma alteração (...)”

Enfim, o que concluímos aqui é quanto ao tipo de experiências religiosas que foram experimentadas na região norte da África, mais abaixo subindo o Nilo, na região Faynum, bem como na região nordeste, Cirenaica, cabe dizer que as mudanças e permanências são constantes, mas o fato de tais experiências serem classificadas como interações culturais não pode servir para negar a existência de seguidores do Caminho nesta região já no primeiro século. Pois os judaísmos constituídos na mesma região com toda ordem de influências e interações não resultou na negação do judaísmo enquanto experiência religiosa e social de um povo, apesar de ter experimentado em sua constituição todo o caldo cultural próprio de encontros de culturas. Como propõe Simon e Benoit (1987: 114): “(...) embora não seja impossível que certas regiões mais ocidentais como o litoral da Gália ou, com maior probabilidade, Cartago e a costa setentrional da África, tivessem recebido missionários cristãos antes de encerrar-se o século I, a existência de Igrejas na Gália e na África sé é atestada na segunda metade do século II”.

Penso que é aqui que se concentra todo o problema da datação e resistência de alguns autores em aceitar uma datação mais baixa, a saber: a segunda metade do I século para expansão de comunidades com o *Kerigma* da boa nova na região norte-africana. Todos os elementos estão dados para que se possa observar tal presença; a região está bem demarcada com comunidades judaicas bem instaladas e bem documentadas, as relações comerciais e de trocas culturais são atestadas em documentos canônicos neo e veterotestamentários, a importância da região para os povos vizinho também bem documentada do ponto de vista historiográfico e arqueológico (LEVINE, 1990).

O problema se dá no pressuposto de que tais experiências são homogêneas e puras, e há uma dificuldade enorme em perceber Paulo, Tiago e Pedro, somente para citar alguns da primeira geração dos seguidores, dentro do judaísmo, o que há, e isto não será apenas no primeiro e segundo século, como vimos no capítulo anterior, João Crisóstomo, no século IV em Antioquia produz uma homilia bastante agressiva contra os judeus e suas sinagogas para exortar “cristãos” a não frequentar as festas judaicas do Yom Kippur e Rosh Hashana, são fronteiras borradas, assim podemos chamar de sincretismo, interações culturais ou diálogo ecumênico e inter-religioso, mas pureza e homogeneidade, não encontraremos, quando o assunto são as experiências religiosas antigas na região do Mediterrâneo.



#### **IV. Conclusão.**

A questão que salta aqui é acerca da importância do objeto de pesquisa que temos desenvolvido nestes últimos dez anos, desde a pesquisa no mestrado em História Comparada no PPGHC-UFRJ e agora no doutorado que esta pesquisa encerra no IFCH da Universidade de Campinas. O mito do cristianismo hegemônico antigo e a desconstrução do paradigma fundante das intolerâncias e fundamentalismos, podem constituir um palco importantíssimo para discutir e apontar processos de paz e de convívio harmônico dentro de um estado democrático. O debate em torno de paradigmas religiosos que tentam ser impostos à sociedade como se esta fosse dependente e submissa as verdades teológicas e de instituições religiosas de qualquer ordem.

Compreendemos que o esforço em buscar uma harmonização da literatura “cristã” com o objetivo de produzir uma linha de continuidade entre grupos, comunidade que nem sempre fora observada nas origens, pois esta já nasceu plural (CHEVITARESE, 2011), construiu e edificou verdades que nem sempre foram observadas e que hoje compõem a lente com a qual lemos a história do cristianismo, ou melhor, dos cristianismos. Não são incomuns também as lideranças religiosas que preferem a manutenção dessas visões essencializadas, cujo objetivo é, tão somente, a permanência do poder instituído, poder que um mínimo de conhecimento de teoria do conhecimento pode colocá-lo por terra.

A crítica pós-colonial e a reconstrução historiográfica de etnia, gênero e identidades a partir da história das religiões, em geral e dos cristianismos antigos, em particular, com suas interações e misturas colocam para a atualidade a importância de pensar uma sociedade a partir do multiculturalismo (SANTOS, 2003; TAMAYO, 2011), como uma das formas de superar as desigualdades e possibilitar a construção de um caminho onde o respeito à diversidade e a igualdade de condições seja o norte para a justiça, conceito tão propagado pelos textos sagrados e quase sempre negligenciado quando tentamos defender as nossas crenças.

A importância da pesquisa do Jesus histórico aponta para a desconstrução de projetos imperiais e excludentes e superação das intolerâncias e fundamentalismos no sentido de que o retorno às origens pode nos ajudar a tratar os textos sem os filtros de

leituras produzidos pela institucionalização e próprios de esquemas teológicos e influenciados pelas tensões sociais que podem esconder o título de disputas teológicas. Para tanto, foi fundamental nesta pesquisa a comparação transdisciplinar no sentido de que possibilitou a partir do conhecimento produzido pela arqueologia, história e antropologia cultural estabelecer critérios de análise do espaço social da região norte da África, mais precisamente Egito e Alexandria.

O fato que marca a ruptura com as leituras essencializadas é a percepção de a pluralidade deve ser a marca e o critério para compreender encontros culturais, seja no âmbito individual e de grupos, como propõe Sahlins (1990). Estabelecer um critério de análise do material paulino e compreender como se propagou este material, com suas peculiaridades e constância foi o filtro que possibilitou a transposição do argumento para justificar a existência de comunidades judeu-cristãs no norte da África, Egito e Alexandria já no primeiro século de nossa era. Entender o papel do Egito e da região do Crescente Fértil para a vida das culturas circunvizinhas, especialmente para a cultura judaica é o argumento necessário para justificar o rebaixamento da cronologia dos cristianismos em solo africano.

Alexandria também foi o local da atividade de Basílio, que floresceu entre os anos 120 e 140, e afirmou ter sido um discípulo do apóstolo Mathias. Segundo ele, a origem de todas as realidades celestes é o pai, de quem várias ordens emanam ao número de 365 céus.

(González, 1986: p. 136)

É importante notar que afirmamos que um ramo do cristianismo se estabeleceu no norte da África já no primeiro século, porém há que se ponderar que tipo de comunidades, grupos e até indivíduos são estes, o que se pode afirmar é que estes encontros e a documentação e o material teórico-metodológico nos permite uma confluência de experiências e amálgamas onde todos perdem e ganham alguma coisa para que se possa se manter o mesmo como diz Sahlins (1990) acerca da relação entre britânicos e havaianos, que aqui aplicamos às experiências religiosas entre helenismo, judaísmo e cristianismo.

Cabe ainda da questão étnico-cultural que o discurso religioso pode camuflar e por vezes relegar a um debate menor. O fato de tentar se afastar o Egito como lugar também de

cristianismos e experiências religiosas judaico-cristãs pode estar nas concepções de que tal região é o lugar do obscuro, da fascinação, conforme trata o tema e a tradução, segundo Justi (2011), imprópria do verbo grego, na análise a Epístola aos Galátas em sua dissertação de mestrado no Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Não é tarefa fácil definir a questão étnica no Brasil, e talvez, em qualquer lugar do mundo, mas não podemos fechar os olhos para lugar que está reservado àqueles possuem a marca da afro-descendência mais acentuada, para tanto basta um olhar mais atento aos bancos das universidades e aos lugares de destaque no mercado de trabalho em nosso país, onde estes são minoria absoluta, ao passo que quando observamos os sucessivos mapas da violência referente a questão étnico-racial estes figuram nos primeiros lugares em quase todas as capitais do país. A pergunta que fica é apenas uma: o que isto tem de ver com o debate sócio-religioso e de experiências religiosas na Antiguidade?

A relação de gênero e poder não pode deixar de ter seu espaço, pois é clara a proposta de silenciar e tornar invisíveis as figuras femininas no processo de crescente hierarquização na associação de poder religiosas com o poder político, e aqui não há espaço para as mulheres, resta a elas o lugar secundário na estrutura como dedicadas cuidadosas e zelosas com o templo e com a hierarquia, empregadas de luxo a um custo muito baixo, ou melhor, serviço, doação. Fiorenza (1987) vai cunhar o termo *Kiriarqui*, que é o poder do senhor nas relações de gênero no interior dos processos de poder nas estruturas eclesiais.

O que podemos definir a partir de um trabalho como este é o fato de que toda tentativa de homogeneizar experiências religiosas e culturais, cumprem um papel muito ruim para o combate de intolerâncias e fundamentalismos, assim o que percebo e retiro desta pesquisa é a construção de identidades que transcendem o espaço da fronteira e estas acabam por se mostrar como arbitrárias no que diz respeito a definir tal experiência desta forma e não de outra. Definir cristianismos no norte da África no final do século I passa pela construção de identidades, pluralidade que muitas vezes e por um longo tempo vai dividir espaço nas sinagogas e nas comunidades, não sem tensões e conflitos, mas tudo isso e muito mais pode ser a marca de tais experiências.



## V. Bibliografia.

### 5.1. Dicionários e Bíblias.

- BARTON, J. MUDDIMAN, J. (2007). **The Oxford Bible Dictionary**. Oxford: University Press.
- BORN, A. Ven Den (org). (1992). **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**. 5ª ed. Petrópolis: Vozes.
- BOVER, J. M. e O'CALLAGHAN. J. (2001). **Nuevo Testamento Trilingüe**. Madri: BAC.
- BROMILEY, G.W. LITT. D. (1988). **Thological Dictionary of the New Testament**. Michigam: WM. B. Eerdmans Publishing Company. Grand Rapids. Volume VI.
- Di BECARDINO, A. (2002). **Dicionário Patrístico de Antiguidades Cristãs**. Petrópolis: Vozes, 5ª edição.
- FREEDMAN, D. N. (1992). **The Anchor Bible Dictionary**. Bantam Doubleday Dell.
- GÖSSMAM, E. Et. al. (1997). **Dicionário de Teologia Feminista**. Petrópolis: Vozes.
- KITEL, G and FRIEDRICH, G (Ed.). (1964, 1967, 1971). **Theological Dictionary of the New Testament**. Michigam: WM. B. Eerdmans Publishing Co, Vol. I (A-G), Vol. II (D-H), Vol. III (O-K), Vol. IV (L-N), Vol. V (M-Pa), Vol. VI (Pe-R), Vol VII (S), Vol. VIII (T-Y), Vol. IX (F-W), Vol. X (Index).
- HART, G. (2005). **The Routledge Dictionary of Egyptian Gods and Goddesses**. London and New York: Taylor & Francis Group.
- PEREIRA. I. (1998). **Dicionário Grego-protuguês e Português-grego**. Braga: Livraria A. I. 8ª Edição.
- [S/A] (1973). **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulinas.
- [S/A] (2002). **Bíblia Vulgata**. Madrid: B.A.C.

### 5.2. Documentação.

- ATANÁSIO. (1974). **Contra os Pagãos; A Encarnação do Verbo**, in: **Vida e Conduta de S. Antão / Santo Atanásio**. Madrid: BAC
- MACK, B. L. (1994). **O Livro de Q: o Evangelho Perdido**. Rio de Janeiro: Imago.
- CARTA de BARNABÉ. (1995). In: **Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus.

- EUSEBIUS. (1926). **Ecclesiastical History, book 1-5**. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, vol. I
- \_\_\_\_\_. (1932). **Ecclesiastical History, book 6-10**. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, vol. II
- CLEMENTE de ALEXANDRIA. (1995). In: Padres Apostólicos. Col. Patrística. São Paulo: Paulus.
- CHRYSOSTOMO, J. (1999). **Discourses Against Judainzing Christians**. Translated by Poul W. Harkins. Washington: The Catholic University of America.
- DIDAQUE. (1995). In: Padres Apostólicos. São Paulo: Paulus.
- INACIO DE ANTIOQUIA. (1991). **Cartas**. Madrid: Ciudad Nueva.
- IRINEU. (1945). **Adversus Haereses**. Madrid: BAC.
- JOSEPHUS, F. (1989). **The Jewish War**. (Trad. H. St. J Thackeray). 9 vol. Cambridge/London: HarvardUniversity Press.
- \_\_\_\_\_. (1981). **Jewish Antiquities**. (Trad. L. H. Feldman). 10 Vol. Cambridge/London: HarwaradUniversity Press.
- \_\_\_\_\_. (1976). **The Life: Against Apion**. . Harward: University Press.
- JUSTINO. (2003). **Diálogo com Trífon**. São Paulo: Paulus.
- LELOUP, J.Y. (2006). **O Evangelho de Felipe**. (Trad: João batista Kreuch). Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. (2005). **O Evangelho de Maria: Míriam de Mágdala**. (Trad: Lise Mary Alves de Lima). Petrópolis: Vozes.
- ORÍGENES. (2004). **Contra Celso**. São Paulo: Paulus.
- OTERO, A. S. (1999). **Los Evangelios Apócrifos**. Madri: BAC.
- \_\_\_\_\_. Evangelio del Pseudo Tomás. **In: Otero, A.S. (1999). Los Evangelios Apócrifos**. Madrid: BAC, pp. 121-135.
- \_\_\_\_\_. Evangelio de los Hebreos y de los Nazarenos. Madrid. **In: Otero, A.S. (1999). Los Evangelios Apócrifos**. Madrid. BAC, PP. 5-15
- \_\_\_\_\_. Evangelio de los Egipcios. **In: Otero, A.S. (1999). Los Evangelios Apócrifos**. Madrid. BAC, pp. 20-22.

- \_\_\_\_\_. Evangelio o Tradiciones de Matias. **In: Otero, A.S. (1999). Los Evangelios Apócrifos.** Madrid. Bac, pp. 23-24.
- PHILO de ALEXANDRIA. (1937). On Decalogue. On the Special. (Trad. F. H. Colson). Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. (1962). On the Embassy to Gaio. General Indexes. (Trad. F. H. Colson). Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press.
- PLATÃO. (1996). **República.** (trad: Maria Helena da Rocha Pereira). Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- PLINI. (1927). **Lettres.** Paris: Lês Belle Lettres.
- TEIXEIRA, C.A. BRANDÃO, J.L. RODRIGUES, N.S. (2011). **História Augusta.** Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos.

### **5.3. Textos Teóricos.**

- ANTOUN, R. T. (2001). **Understanding Fundamentalism: Christian, Islamic and Jewish Movements.** Oxford: Altamira Press.
- ARENDT. H. (1991). **Condição Humana.** Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- BHABHA, H. K. (2007). **O Local da Cultura.** Belorizonte: UFMG.
- BOFF, C. (2001). **Teoria do Método Teológico.** Petrópolis: Vozes.
- \_\_\_\_\_. (1978). **Comunidade Eclesial, Comunidade política: Ensaio de Eclesiologia Política.** Petrópolis: Vozes.
- BOFF. L. (1982). **Igreja. Carisma e Poder.** Petrópolis: Vozes.
- BOURDIEU, P. (2003). **A Dominação Masculina.** São Paulo: Bertrand do Brasil.
- \_\_\_\_\_. (2002). **A Economia das Trocas Simbólicas.** São Paulo: Ed. Perspectiva.
- \_\_\_\_\_. (2009). **Poder Simbólico.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- BURKE, P.(org.). (1991). **A Escrita da História: Novas Perspectivas.** São Paulo: UNESP.
- CARDOSO, C. F. (1994). **Sete olhares sobre a Antigüidade.** Brasília: Editora UnB.
- \_\_\_\_\_. VAIFAS, R. MAUAD, A. M. (1997) Domínios da História: ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campos.

- CHARTIER, R. (1990). **A História Cultural: entre práticas e representações**. Lisboa: Difel.
- CARVALHO, J. M. (2002). Aberturas dos Trabalhos. **In: CHEVITARESE, A. L. O Campesinato na História**. Rio de Janeiro: FAPERJ/Relume Dumará.
- DETIENNE, M. (2004). **Comparar o Incomparável**. São Paulo: Idéias e Letras.
- ELIADE, M. (s/d). **História das Idéias e Crenças Religiosas: Vol. I. De Gautama Buda ao Triunfo do Cristianismo**. Porto: Rés-Editora.
- \_\_\_\_\_. (1981). **O Mito do Eterno Retorno: Arquétipos e Repetições**. Lisboa: Edições 70.
- \_\_\_\_\_. (1989). **Aspectos do Mito**. Lisboa: Edições 70.
- \_\_\_\_\_. (1971). **Imagens e Símbolos**. Lisboa: Acádia.
- \_\_\_\_\_. (2002). **O Sagrado e o Profano: A Essência das Religiões**. Lisboa: Ed. Livros do Brasil.
- \_\_\_\_\_. KITAGAWA, J. M. (Editors). (1962). **The History of Religions: Essays in Methodology**. Chicago: University Press.
- FOUCAULT, M. (2004). **Microfísica do Poder**. São Paulo: Graal. 19º ed.
- FREIRE, P. (2005). **Educação como Prática de Liberdade**. 28ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- FUNARI, P. P. A. HALL, M. JONES, S. (1999). **Historical Archaeology: back from the edge**. London: Routledge.
- GINZBURG, C. (1991). **Mitos Emblemas e Sinais: Morfologia e História**. São Paulo: Companhia das Letras.
- \_\_\_\_\_. (2002). **Relações de Força**. São Paulo: Companhia das Letras.
- GEERTZ, C. (2004). **Observando o Islã**. Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1989). **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Ed. Guanabara.
- HALL, M. (2008). New Subjectivities: Capitalist, Colonial Subject and Archaeologist. Review of “Capitalism in Colonial Contexts”. Society for Historical Archaeology, Albuquerque, January 2008”. **In: Journal of the World Archaeological Congress**. Acedido a 19 de março de 2012, em: [www.b-on.pt](http://www.b-on.pt).
- HOBSBAWN, E. (2000). **Sobre a História**. São Paulo: Cia das Letras.

- HINGLEY, R. (2010). **O Imperialismo Romano. Novas Perspectivas a partir da Bretanha.** São Paulo: Annablume.
- KI-ZERBO, J. (editor). (2010). **História Geral da África: Metodologia e História da África.** Brasília: UNESCO, Vol. I.
- MIQUEL, E. (2001). **El Nuevo Testamento desde las Ciencias Sociales.** Estella (Navarra): VerboDivino.
- RAGO, M. ORLANDI, L. B. L. VEIGA-NETO, A. (2005). **Imagens de Foucault e Deleuze.** Rio de Janeiro: DP&A, 2ª ed.
- \_\_\_\_\_. GIMENES, R. (2000). **Narrar o Passado, Repensar a História.** Campinas: IFCH/UNICAMP.
- RASSI, T. S. (Org.). (2006). **Negros na Sociedade e na Cultura Brasileira II.** Goiás: Editora UEG/CEAB.
- ROGERS, S. C. (1975). Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance: a Model of Female/Male Interaction in Peasant Society. **In: American Ethnologist**, 2: 727-756.
- SAHLINS, M. (1990). **Ilhas de História.** Rio de Janeiro: Zahar.
- SAID, E. W. (1995). **Cultura e Imperialismo.** São Paulo: Companhia das Letras.
- \_\_\_\_\_. (2007). **Orientalismo. O Oriente como invenção do Ocidente.** São Paulo: Companhia das Letras.
- SCOTT, J. (1991). A História das Mulheres. **In: BURKE, P. A Escrita da História.** São Paulo: UNESP.
- STAMBACH, A. (2010). Education, Religion, and Anthropology in Africa. **In: Annu. Rev. Anthropol.** 39: 361. Acedido a 19 de março de 2012, em: [www.b-on.pt](http://www.b-on.pt).
- THELM, N. BUSTAMENTE, R. (2007). História Comparada. Olhares Plurais. **In: revista de História Comparada.** Rio de Janeiro: PPGHC-UFRJ, Vol. 1, nº 1.
- WALLERSTEIN, I. (2007). **O Universalismo Europeu. A Retórica do Poder.** São Paulo: Boitempo Editorial.

#### **5.4. Bibliografia específica:**

- ALBUQUERQUE, H. C. (1999). **A Relação Judaico-Cristã nas Origens e Hoje.** Rio de

- Janeiro: PUC (tese de doutorado).
- ANDERSON, J. C. (1987). Mary's Difference: gender and patriarchy in the birth narratives. In: **The Journal of Religion**. Chicago: The University of Chicago Press, vol. 67, nº 2, p. 183-202.
- ATTRIDE, H.W. HATA, G. (1992). **Eusebius, Christianity and Judaism**. Leiden: E.J. Brill.
- BAGNALL, R. S. (2009). **Early Christian Books in Egypt**. Princeton: Princeton University Press.
- BARROSO, A. L. S. GUERRA, L. (2006). Influência Pagã na Teoria e na Prática. In: **História Viva**. São Paulo: Duetto Editorial. P. 22-23.
- \_\_\_\_\_. (2008). **O Filho da Prostituição: tensões violentas no interior do judaísmo no I século**. Rio de Janeiro: PPGHC/UFRJ, (Dissertação de Mestrado).
- \_\_\_\_\_. ALONSO, A.C. C. (2009). Religiões Comparadas: produções Originais ou Interações Culturais. In: **Revista do Jesus Histórico e Sua Recepção**. Rio de Janeiro: 2:1, P. 1-12.
- \_\_\_\_\_. (2010). O Jesus Histórico, a Religião, a Religiosidade e o Culto: uma tentativa de diálogo inter-religioso no rio de Janeiro. In: **Revista Alethéia de Estudos sobre Antiguidade e Medieval**. 2/2, p. 1-8.
- \_\_\_\_\_. (2011). Limites e Possibilidades do Método em John Domenic Crossan. In: **CHEVITARESE, A. L. CORNELLI, G. A Descoberta do Jesus Histórico**. São Paulo: Paulinas, 2ª ed.
- \_\_\_\_\_. (2012). Em Torno das Acusações de Prostituição de Maria a Mãe de Jesus, nos Primeiros Séculos do Cristianismo. In: **ZIERER, A. VIEIRA, A. L. B. História Antiga e Medieval. Viagens e Viajantes: Cultura, Imaginário e Espacialidade**. São Luis: Ed. UEMA.
- \_\_\_\_\_. (2012). Do Protagonismo ao Desaparecimento, Retratos de uma Ausência: A questão de gênero nos cristianismos originários. In: **HENRIQUES, F. TOLDY, T. RAMOS, M. C. DIAS, M. J. (Orgs.). Mulheres que Ousaram Ficar: Contributos para teologia feminista**. Porto: Ed. Letras e Coisas, p. 87-119.
- BOTTA, A. F. (2009). **The Aramaic and Egyptian Legal Traditions at Elephantine**: In:

- Egyptological Approach.** New York: T&K Clark International.
- BOURGEOIS, A. (1971). **La Grèce Antique devant la Négritude.** Paris: Présence Africaine.
- BRIGTH, J. (2003). **História de Israel.** São Paulo : Paulus.
- BROWN, P. (1990). **Corpo e Sociedade: o homem, a mulher e a renúncia sexual no início do cristianismo.** Rio de Janeiro: Zahar.
- \_\_\_\_\_. (1992). **Power and Persuasion in Late Antiquity: towards a Christian Empire.** Madison: University of Wisconsin.
- BROWN, R. E. (2005). **O Nascimento do Messias. Comentário das Narrativas da Infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas.** São Paulo: Paulinas.
- BUSTAMANTE, R. (2002). Circunceiões: Revolta Rural na África Romana. In: **CHEVITARESE, A. L. Campesinato na História.** Rio de Janeiro: FAPERJ/Relume Dumará.
- CERAM, C. W. (1957). **Deuses, Túmulos e Sábios: O Romancé da Arqueologia.** São Paulo: 6ª ed. Ed. Melhoramentos.
- CHARLESWORTH, J. (1992). **Jesus dentro do Judaísmo.** Rio de Janeiro: Imago.
- CROSSAN, J. D. (2004). **O Nascimento do Cristianismo: O que Aconteceu nos Anos que se seguiram à Execução de Jesus.** São Paulo: Paulinas.
- \_\_\_\_\_ e REED, J. L. (2007). **Em Busca de Jesus: Debaixo de Pedras por Detrás dos Textos.** São Paulo: Paulinas.
- \_\_\_\_\_. (2007) **Em Busca de Paulo: O Império Romano e o Reino de Deus frente a frente, em nova visão das Palavras.** São Paulo: Paulinas.
- \_\_\_\_\_ e BORG, M. J. (2007). **A Última Semana: Um Relato Detalhado dos Dias Finais de Jesus.** Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- CURRAN, J. (2000). **Pagan City and Christian Capital: Rome in the Fourth Century.** Oxford: Clarendon Press.
- DUNN, J. D. G. (2003). **A Teologia do Apóstolo Paulo.** São Paulo: Paulus.
- FAGE, J. D. A Evolução da Historiografia na África. In: **KI-ZERBO, J. (editor). (2010). História Geral da África: Metodologia e História da África.** Brasília: UNESCO, Vol. I.

- FERREIRO, A. (2003). Simon Magus, Nicolas of Antioch, and Muhammad. In: **Church History**. Mar 2003, vol. 72 Issues I, p. 53. Acedido a 19 de março de 2012, em: [www.b-on.pt](http://www.b-on.pt).
- FINEGAM, J. (1969). **Light from the Ancient Past: Archeological Background of Judaism and Christianity**. Princeton: University Press.
- FOHRER, G. (2012). **História da Religião em Israel**. São Paulo: Academia Cristã/Paulus.
- FRANGIOTTI, R. (2006). **Cristãos, Judeus e Pagãos: Acusações, Críticas e Conflitos no Cristianismo Antigo**. Aparecida: Ideias & Letras.
- FRANK, G. (2000). Ascetics, Society, and the Desert: Studies in Early Egyptian Monasticism. In: **Church History**. Vol. 69 Issues I, P. 153. Acedido a 19 de março de 2012, em: [www.b-on.pt](http://www.b-on.pt).
- GONZÁLEZ, J. L. (1986). **A history of Christian thought: from the Beginnings to the Council of Chalcedon**. Nashville. Abingdon Press.
- GRELOT, P. (1996). **A Esperança Judaica no Tempo de Jesus**. São Paulo: Ed. Loyola
- GRIGGS, C. W. E. (1988). **Early Egyptian Christianity: From Its Origins to 451 CE**. Boston: Brill.
- GRIMIKO, A. A (1987). **As Religiões da África: Tradicionais e Sincréticas**. Moscou: Ed. Progresso.
- GUIJARRO, S. (2004). **Dichos Primitivos de Jesús: Uma Introducción al “Proto-evangelio de Dichos Q”**.Salamanca: Ediciones Sigueme.
- HOLLERICH, M. J. (1990). Religion and Politics in the Writings of Eusebius: Reassessing the First ‘Court Theologian. In: **Church History**. Cambridge: Cambridge University Press, Vol. 59, nº. 3, p. 390-325.
- HUMPHRIES, M. (2006). **Early Christianity**. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- HUNT, E.J. (2003). **Christianity in the Second Century: The Case of Tatian**. London and New York: Routledge / Taylor & Francis Group.
- IZIDORO, J. L. (2005). **Cristianismo Etíope a partir da experiência étnica narrada em Atos 8: 26-40**. São Bernardo do Campo: UMESP, (Dissertação de Mestrado).

- JOHNSON, A. P. (2006). The Blackness of Ethiopians: Classical Ethnography and Eusebius's Cometary on the Psalms. In: **Harvard Theological review**. Harvard: 99:2, p. 165-186.
- JUSTI, D. B. (2011). **Literatura e Cultura Popular no Cristianismo Primitivo: a crença e prática do mau-olhado em Gálatas 3: 1-5**. Dissertação de Mestrado. Rio de Janeiro: Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica.
- KÄSEMANN, E. (2003). **Perspectivas Paulinas**. São Paulo: Teológica/Paulus. 2ª Ed.
- KRAFT, T. (1998). La Iglesia Primitiva en África. In: **Cristianismos originários Extrapalestinos (35-138 d.C.)**. **Revista de Interpretação Bíblica Latinoamericana**. Nº 29, p. 1-20.
- KÜMMEL, W. G. (1982). **Introdução ao Novo Testamento**. São Paulo: Paulus.
- LESSA, F. S. (2004). **O Feminino em Atenas**. Rio de Janeiro: Editora Mauad.
- LIBÂNIO, J. B. (2007). **Os Carismas na Igreja do Terceiro Milênio: Discernimento, Desafios e Práxis**. São Paulo: Loyola.
- LÍNDEZ, J. V (1999). **Sabedoria e Sábios em Israel**. São Paulo: Loyola.
- LORTZ, J. (2003). **História de la Iglesia I**. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- MACK, B. L. (1994). **O Livro de Q: o Evangelho Perdido**. Rio de Janeiro: Imago.
- MARTINA, G. (2003). **História da Igreja: De Lutero aos Nossos Dias II – A Era do Absolutismo**. São Paulo: Loyola, 2ª ed.
- MÍGUEZ, N. (1998). Cristianismos originários extrapalestinos (35-138 d.C.). In **Revista de Interpretação Bíblica Latinoamericana**. Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal. Nº 28. 85-121.
- MILLER, R. J. (2003). **Born Divine: The Births of Jesus and other sons of God**. Califórnia: Polebridge Press.
- MOKHTAR, G. VERCOUTTER, J. (2010). Introdução Geral. In: MOKHTAR, G. (Editor). **História Geral da África: África Antiga**. Brasília: UNESCO, Vol. II.
- NETO, E. L. F. (2006). Yeshu Ha Notzri e sua viagem ao Egito: uma parábola talmúdica. In: **CHEVITARESE, A. L. CORNELLI, G. SELVATICI, M. Jesus de Nazaré uma outra História**. São Paulo: FAPESP7Annablume.

- NORRIS, F.W. (2003). Eusebius of Caesarea against Paganism. In: **Church History**. Vol. 72 Issues III, P. 642-643. Acedido a 19 de março de 2012, em: [www.b-on.pt](http://www.b-on.pt).
- ODAHL, C.M. (2004). **Constantine and the Christian Empire**. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- OGOT, B. A. (Editor). (2010). **História Geral da África: África do Século XVI ao XVIII**. Brasília: Unesco, Vol. V.
- OTZEN, B. (2003). **O Judaísmo na Antiguidade. A história política e as correntes religiosas de Alexandre Magno até o imperador Adriano**. São Paulo: Paulinas.
- OVERMAN, J. (1997). **O Evangelho de Mateus e o Judaísmo Formativo. O Mundo Social da Comunidade de Mateus**. São Paulo: Loyola.
- PERALÍAS, I. O. (2005). **Participação e Autonomia das Mulheres nas Comunidades Eclesiais de Base (CEB's)**. Dissertação de Mestrado. Goiânia: UCG.
- PIXLEY, J. (1988). Presentacion, In: **Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana**. Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal. Nº 29, p. 8.
- RATZINGER, J. (2007). **Jesus de Nazaré**. São Paulo: Planeta do Brasil.
- \_\_\_\_\_. (2011). **Jesus de Nazaré: Da Entrada em Jerusalém até a Ressurreição**. São Paulo: Planeta do Brasil.
- REIMER, I.R. (1995). Cristianismos originários (30-70 d.C.). In **Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana**. Petrópolis/São Leopoldo: Vozes/Sinodal. Nº 22. 45-59.
- \_\_\_\_\_. (1995). Lembrar, Transmitir, Agir: mulheres nos inícios do cristianismo. In: **Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana**. Petrópolis/São Leopoldo; Vozes/Sinodal. Nº 22. 45-59.
- RIEGER, J. (2009). **Jesus e o Império: de Paulo aos Tempos Pós-coloniais**. São Paulo: Paulus.
- RIGGS, J. S. (1897). Alexandria and New Testament. In **American Journal of Theology**. Vol. 1 nº 4, pp. 927-949. Acedido in: 03/04/2012. em: [www.b-on.pt](http://www.b-on.pt).
- REMLER, P. (2010). **Egyptian Mythology A to Z**. New York: Chelsea House.
- RODRIGUES, N. S. (2007). **IVDAEI IN VRBI: Os Judeus em Roma de Pompeio aos Flávios**. Coimbra: Fundação Calouste Gubelkian/ FCT.

- ROGERS, S. C. (1975). Female Forms of Power and the Myth of Male Dominance: a Model of Female/Male Interaction in Peasant Society. **In: American Ethnologist**, 2: 727-756.
- RUSCH, W.G. (1993). The End of Ancient Christianity. In: **Church History**, Vo. 62 Issues 3, P. 385. Acedido a 19 de março de 2012, em: [www.b-on.pt](http://www.b-on.pt).
- SANGRADOR, J.J.F. (1994). **Los Orígenes de la Comunidad Cristiana de Alexandria**. **Salamanca**: Universitat Pontificia de Salamanca.
- SANTOS, B. S. (2003). **Reconhecer Para Libertar: Caminhos do Cosmopolitismo Multicultural**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- SELVATICI, M. (2006). **Os Judeus Helenistas e a Primeira Expansão Cristã: Questões de Narrativa, Visibilidade Histórica e Etnicidade no Livro dos Atos dos Apóstolos**. Campinas: PPGH/UNICAMP, Tese de Doutorado.
- SILVA, G. V. (2011). A Sinagoga como Espaço de Sociabilidade entre Cristãos e Judeus, na Antioquia Segundo João Crisóstomo. In: **QUADROS, E. G. De. SILVA, M. C. Sociabilidades Religiosas: Mitos, Ritos e Identidades**. São Paulo: Paulinas/Edições ABHR.
- SILVA, G. V. Da. MENDES, N. M. (Orgs.). (2006). **Repensando o Império Romano**. Rio de Janeiro: Mauad.
- SILVA, R. A. (2006). **O Reino para Elas: Mulher e Comunidades Cristãs no Primeiro Século**. Tese de Doutorado. Campinas: UNICAMP.
- SIMON, M. BENOIT, A. (1987). **Judaísmo e Cristianismo Antigo: de Antíoco Eufânio à Constantino**. São Paulo: Ed. USP.
- SMITH, R. H. (1992). Ethiopia. In; The Anchor Bible Dictionary (editor: David Noel Freedman). New York: Doubleday.
- STEWART, R. B. (Editor). (2006). **The Resurrection of Jesus**. Minneapolis: Fortress.
- TAMAYO, J. J. (2011). **Otra Teología es Possible: Pluralismo Religioso, Interculturalidad y Feminismo**. Madrid: Biblioteca Herder.
- TAYLOR, J. (2010). **As Origens do Cristianismo**. São Paulo: Paulinas.

- TWELFTREE, G. H. (2002). Magic and Paganism in Early Christianity: The World of Acts of the Apostles. In: **Jornal of Theological Studies**. Vol. 53 Issues1, P. 225. Acedido em 19 de março de 2012, em: [www.b-on.pt](http://www.b-on.pt).
- ULLENFORFF, E. (1968). **Ethiopia and the Bible**. London: Oxford University Press
- VV.AA. (2010). **From Roman to Early Christian Thessalonike: Studies in Religion and archeology**. Massachusetts. Harvard University Press
- VERMES, G. (1990). **Jesus, o Judeu: uma leitura dos evangelhos feita por um historiador**. São Paulo: Loyola.
- \_\_\_\_\_. (2005). **Jesus e o Mundo do Judaísmo**. São Paulo: Loyola
- \_\_\_\_\_. (1995). **A Religião de Jesus, O Judeu**. Rio de Janeiro: Imago.

#### **5.5. Bibliografia de Referência:**

- ANDERSON, D. (1993). **Genealogies Seed and the Compositional Unity of Genesis**. Tyndale Bulletin. 44-2, p. 255-270. Onde encontrar: <http://www.biblicalstudies.org.uk>, data de acesso: 21/08/2009.
- ANDRADE, M.M. (2004). **Público, privado e contextos funerários**. In Phoenix. Rio de Janeiro: LHIA-UFRJ. 10: 229-245.
- BERNAL, M. (1987). **Black Athena**. New Jersey: Rutgers University Press, Vol. I.
- \_\_\_\_\_. (1991). **Black Athena Writes Back**. London: Duke University Press, Vol. II.
- \_\_\_\_\_. (2001). **Black Athena**. New Jersey: Rutgers University Press.
- BONNER, C. (1950). **Studies in Magical Amulets, Chiefly Graeco-Egyptan**. Ann Arbor: The University Press.
- BROWN, R. E. (2005). **O Nascimento do Messias. Comentário das Narrativas da Infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas**. São Paulo: Paulinas.
- \_\_\_\_\_. (1994). **The Death of the Messiah: A Comentary on the Passion Narratives**. New York: Doubleday, Vols. I/II.
- BUBER, M. (1961). **Two Types of Faith**. New York: Harper & Row.
- BULTMANN, R (2004). **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo/São Leopoldo: Paulus/Teológica.

- \_\_\_\_\_ (2003). **Jesus Cristo e Mitologia**. São Paulo: Novo Século.
- CAMURÇA, M. (2008). **Ciências Sociais e Ciências da Religião: Polêmicas e Introduções**. São Paulo: Paulinas.
- CHEVITARESE, A. L. ARGÔLO, P. F. (2002). Os Camponeses Áticos e a Democracia Ateniense. **In: CHEVITARESE, A. L. Campesinato na História**. Rio de Janeiro: FAPERJ/Relume Dumará.
- \_\_\_\_\_. (2004). O Uso do Modelo Iconográfico de Tipo Universal (Mãe / Filho) pelos Cristãos: Maria, Menino Jesus e a Ilegalidade Física do Filho de Deus, **in: Estudos de Religião** 26, 81-91.
- \_\_\_\_\_. (2011). **Cristianismos: Questões e Debates Metodológicos**. Rio de Janeiro: Kline Editora.
- \_\_\_\_\_. CORNELLI. G. SELVATICI. M. (2006). **Jesus de Nazaré: Uma outra História**. São Paulo: FAPESP/Annablumer.
- \_\_\_\_\_. CORNELLI. G. (2007). **Judaísmo, Cristianismo e Helenismo: Ensaio acerca das Interações Culturais no Mediterrâneo antigo**. São Paulo: FAPESP/Annablumer.
- \_\_\_\_\_. FUNARI, P. P. A. (2011). **O Jesus Histórico: Uma Brevíssima Introdução**. Rio de Janeiro: Kline Editora.
- CORNELLI, G. (2002). Sementes sem Terra e a Luta pelo Pão: O Movimento de Jesus e a Luta Pela Terra nas Origens do Cristianismo. **In: CHEVITARESE, A. L. O Campesinato na História**. Rio de Janeiro: FAPERJ/Relume Dumará.
- CROSSAN, J. D. (1995). **Quem matou Jesus. As Raízes do Anti-Semitismo na História Evangélica da Morte de Jesus**. Rio de Janeiro: Imago.
- \_\_\_\_\_. (1994). **O Jesus Histórico. A Vida de um Camponês Judeu do Mediterrâneo**. Rio de Janeiro: Imago.
- DAVIES, W.D. [et all]. (1989-1999). **The Cambridge History of Judaism**. Vols. I/II. Cambridge: University Press.
- ERMAN, Barth. (2003). **O Que Jesus Disse e o Que Jesus Não Disse? Quem Mudou a Bíblia e Por quê?** Bauru: Prestígio.

- FARIA, L. A. S. (2011). **Quem Vos Ouve, Ouve a Mim: oralidade e memória nos cristianismos originários**. Rio de Janeiro, Klíne Editora.
- FEITOSA, L. M. G. C. (2011). Cultura material e as relações de gênero e sexualidade na sociedade romana. In: **GRILLO, J. G. C.; FUNARI, P. P. A.; CARVALHO, A. V. (Org.). Os caminhos da Arqueologia Clássica no Brasil. Depoimentos**. São Paulo: Annablume/Fapesp, 2013, v. 1, p. 1-172.
- FIORINZA, E. S. (1994). Mujer y ministerio em El cristianismo primitivo. In **Selecciones de Teologia**. São Paulo: Loyola. Nº 132. Vol. 32. Out/dez. 327-337.
- \_\_\_\_\_. (1987). **In Memory of Her: a Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins**. New York: Crossroad Published.
- \_\_\_\_\_. (1992). **As Origens Cristãs a partir da Mulher**. São Paulo: Edições Paulinas.
- \_\_\_\_\_. (2005). **Jesus e a Política da Interpretação**. São Paulo: Edições Loyola.
- \_\_\_\_\_. (2009), **Caminhos da Sabedoria: Uma Introdução à Interpretação Bíblica Feminista**. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora.
- FREDRIKSEN, P. (2007). What Parting of the Ways? Jews, Gentiles, and the Ancient Mediterranean City. In: **REED, A. Y. Becker, A. H. The Ways that Never Parted: Jews and Christians in Late Antiquity and the Early Middle Ages**. Meneapolis: Fortress Press.
- FUNARI, P. P. A. (1999). Linguística e Arqueologia. In: **DELTA** v.15 n.1. São Paulo: fev./jul. 1999. Acedido a 19 de março de 2012, em: [www.b-on.pt](http://www.b-on.pt).
- \_\_\_\_\_. (2006). O Jesus Histórico e a Contribuição da Arqueologia. In: **CHEVITARESE, A. L. CORNELLI, G. SELVATICI, M. Jesus de Nazaré: uma outra história**. São Paulo: FAPESP/Annablume.
- \_\_\_\_\_. (1988) **Arqueologia**. São Paulo: Ática.
- \_\_\_\_\_. (1989). **Cultura Popular na Antigüidade Clássica**. São Paulo: Contexto.
- \_\_\_\_\_. (1995). **Antigüidade Clássica: a História e a cultura a partir dos documentos**. Campinas: Editora da UNICAMP.
- HOLDER, A. (editor). (2005). **The Blackwell Companion to Christian Spirituality**. Malden, Oxford and Victoria: Blackwell Published.

- HORBURG, W. NOY, D. (1992). **Jewish Scriptions of Graeco-Roman Egypt**. Cambridge: Cambridge University Press.
- HORSLEY, R. (2000a). **Arqueologia, História e Sociedade na Galileia. Contexto Social de Jesus e dos Rabis**. São Paulo: Paulus.
- \_\_\_\_\_. (2000b). **Jesus e o Império**. São Paulo: Paulus.
- \_\_\_\_\_. (1989). **Sociology and the Jesus Movement**. New York: Crossroad.
- \_\_\_\_\_ e SILBERMAN, N. A. (2002). **La Revolución del Reino: cómo Jesús y Pablo transformou El mundo antiguo**. Santander: Sal Terrae.
- GRESCHAT, H. J. (2006). **O Que é Ciência da Religião?** São Paulo: Paulinas.
- JANOWITZ, N. (2001). **Magic in the Roman World: Pagans, Jews and Christians**. London/New York: Routledge Taylor & Francis Group.
- JEREMIAS, J. (1983). **Jerusalém no Tempo de Jesus: Pesquisas de História Econômico-social no Período Neotestamentário**. São Paulo: Paulus.
- KOESTER, H. (2005). **Introdução ao Novo Testamento I. História, Cultura e Religião do Período Helenístico**. São Paulo: Paulus.
- \_\_\_\_\_. (2005). **Introdução ao Novo Testamento II. História e Literatura do Cristianismo Primitivo**. São Paulo: Paulus.
- KONINGS, J. (2005). **Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”**. São Paulo: Loyola.
- LEFKOWITZ, M. R. e ROGERS, G. M. (1996). **Black Athena Revisited**. London: The University of Carolina Press.
- LEVINE, L. I. (1990). **The Ancient Synagogue**. New Haven: Yale University Press.
- LUEDEMANN, C. (2005). The Historical and Nature of the Earliest Christian Belief in the Resurrection. In: **DUNN, J.D.G. The Historical Jesus in Recent Research**. USA: Eisin Brauns.
- MALINA, E. (2004). **O Evangelho Social de Jesus. O Reino de Deus em Perspectiva Mediterrânea**. São Paulo: Paulus.
- MANNION, G. MUDGE, L.S. (editors). (2007). **The Rutledge Companion To the Christian Church**. London and New York: Rutledge Taylor & Francis Group.

- MARJANEN, A. LOUMANEN, P. (Editors). (2005). **A Companion to Second-century Vol. Origins to Constantine**. Cambridge: University Press.
- MARTÍNEZ, F. G. (1994). *Textos de Qumran*. Petrópolis: Vozes.
- MEIER, J. P. (1992, 1996, 1997, 1998, 2003, 2004) **Um Judeu Marginal: Repensando o Jesus Histórico**. Rio de Janeiro: Imago, vol. I (livro I), vol. II (livros I, II, III), vol. III (livros I e II).
- METZGER, B. M. COOGAN; M. D. (1993). **The Oxford Companion to the Bible**. Oxford: University Press.
- MEYER, M. (Editor). (2008). **The Nag Hammadi Scriptures: the revised and updated translation of sacred Gnostic texts**. New York: Harper One.
- MITCHELL, M.M., YOUNG, F.M. (2008). **The Cambridge History of Christianity, Origins to Constantine**. Leiden/Boston: Brill.
- NALDINE, M. (1998). **Il Cristianesimo in Egitto**. Firenze: Nardine Editore.
- PEARSON, B. A. (2008). Egypt. In: MITCHELL, M.M., YOUNG, F.M. **The Cambridge History of Christianity, Origins to Constantine**. Leiden/Boston: Brill.
- ROLLET, J. (2001). **Religião e Política: O Cristianismo, o Islão, a Democracia**. Lisboa: Instituto Piaget.
- SANCOVSKY, R. R. (2007). **Inimigos de Fé: Judeus, Conversos e Judaizantes na Península Ibérica do Século VII**. São Paulo: Imprinta Press.
- SCHWEITZER, A. (2005). **A Busca do Jesus Histórico**. São Paulo: Novo Século.
- SERTIMA, I. V. (2002). **Black Women in Antiquity**. London: Transaction Publishers.
- SIEPIERSKI, P. D. BENEDITO, M. G. (2003). **Religião no Brasil: Enfoques, Dinâmicas e Abordagens**. São Paulo: Edições ABHR/Paulinas.
- SNOWDEN, Jr., F. M. (1983). **Before Color Prejudice**. London: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. (1970). **Blacks in Antiquity**. Massachusetts: Harvard University Press.
- SOARES, A. M. L. (2003). **Interfaces da Revelação: Pressupostos para uma Teologia do Sincretismo Religioso**. São Paulo: Paulus.

- STARK, R. (1996). **The Rise of Christianity: a Sociologist Reconsiders History**. Princeton: New Jersey: Princeton Univ. Pres.
- \_\_\_\_\_. BAINBRIDGE, W. S. (2008). **Uma Teoria da Religião**. São Paulo: Paulinas.
- THEISSEN, G. (1989). **Sociologia do movimento de Jesus**. São Leopoldo/Petrópolis: Sinodal / Vozes.
- \_\_\_\_\_. (2009). **A Religião dos Primeiros Cristãos: uma Teoria do Cristianismo Primitivo**. São Paulo: Paulinas.
- \_\_\_\_\_. MERZ, A. (2002). **O Jesus Histórico: um manual**. São Paulo: Loyola.
- THOMPSON, L. A. (1989). **Romans and Blacks**. London: Routledge and Oklahoma University Press.
- ULRICH, L. (2001). **El Evangelio Según San Mateo Mt 1-7. Vol I e II**. Salamanca: Sígueme.
- USARSKI, F. (2007). **O Aspecto Disciplinar da Ciência da Religião**. São Paulo: Paulinas.
- VIELHAUER, P. (1991). **Historia de la Literatura Cristiana Primitiva**. Salamanca: Sígueme.



## **VI. Anexos.**

Carta de S[ ] a Tolemeo

Faynum, século II-III

(...) se não será paga (La quantia), corro o risco de perde tudo. Vós tendes agido exemplarmente e com firmeza, porque eu com o trabalho e o comércio, vivendo de sal, pão e água, posso despachar-te essa coisa; mas, com para o negócio que deseja, consiga o dinheiro. Não sabeis que peço a Deus por vós noite e dia? A respeito do Nilo não me deu nem um documento de garantia, nem um atestado de registro, de maneira que o mando a Serapião para que o dê a você; de fato retorna com seu irmão.

Quanto a Ermione, observa que seja sem preocupação, porque não é bom que se aflija por nada. Porque eu ouvi dizer que está aflito. Espere Demas para Choiak para a Festa.

Nardine (1998: 70-71)

Carta de Adriano ao Irmão Paulo

Início do sec. III

Salve, meu senhor incomparável irmão Paulo, eu Adriano te saúdo desejando-lhe coisa melhor na vida.

Vindo de vós [ ]menibes (?), acreditei dever saudar-te igualmente ao nosso senhor pai, e agora eu me lembro da administradora do ginásio (?) para não haver problemas aqui; Eraclide de fato não pode [ ] porque ele foi nomeado para o concílio [ ] mas manda-me também o óleo de peixe, aquele que encontra de boa qualidade. A nossa senhora mão está bem e saúda igualmente a vossa esposa o aos filhos amantíssimos, (igualmente) aos irmãos, e todos (saúdam). Saúda o nosso irmão [Dio] gene (.?) e Xoides. Todos os nossos te saúdam.

Te desejo perfeita saúde no Senhor.

Nardine (1998: 74)

[ Besas] para a Mãe Maria

Início do século III

Eu envio [besas/βησσας] tanta, tanta saúde para minha estimadíssima mãe Maria. Antes de tudo peço a Deus Pai da verdade e o Espírito Paráclito que te conserva na alma, no corpo e no espírito, para o corpo [te conceda] saúde, para o espírito alegria e para alma vida eterna. E tu, si encontra aqueles que venham a mim, não hesitar a escrever-me sobre tua saúde, a fim de que eu me alegre com a notícia.

Não negligenciar de me mandar o vestido para a festa de Páscoa, e mandar-me meu irmão.

Saúdo meu pai e meus irmãos. Te desejo estar bem por muitos anos.

Nardine (1998: 77)

Tiziano para a Mulher

Oxyrhynchos, século III

Tiziano saúda a sua senhora irmã.

Espera o que vem a você, eu sou levado a escrever o que aconteceu comigo, e isso é que eu sofria de uma doença por um longo tempo, de modo que eu não conseguia nem se mexer. Quando a doença diminuiu, o olho inflamou e teve tracoma, e eu sofri horrivelmente também em outras partes do corpo, tanto que eu quase vim para operação; mas graças a Deus meu pai, para quem mesmo que eu estava doente aqui, até agora, é doente, e eu ainda estou aqui por ele. Portanto tende ânimo, irmã, até que Deus me conduza alegremente para você. E por isto peço ininterruptamente até que Deus me faça felizmente voltar para você. Aqui em casa, estamos todos doentes, a mãe e os servos, de modo que não temos assistência, mas pedimos incessantemente tudo a Deus. De minha parte, estou tentando falar com você, se eu posso encontrar um barco. Saúda o meu senhor pai e a mãe, saúdam todos aqueles da casa, saúdo meu senhor irmão e ..... e Cirilla....

Nardine (1998: 90)

Theon para a mãe

Oxyrhynchos, século III

Eu Theon saúdo a minha mãe.

Em primeiro lugar te desejo da parte do Senhor Deus perfeita saúde. Não pensar mais, senhora mãe, que eu tenho negligenciado de visitar a Ossirinchite: tu sabes que, se for ruim a primeira colheita, depois estes produtos não teremos outra esperança. Faz de tudo, portanto, minha senhora mãe, para não negligenciar tua filha. Porque meu irmão deixou de cuidar do potro (?). Carece que tu estejas por detrás, e eu não posso vir. E se tu esta certa de que eu venha, escreva-me e eu virei; e se tu és da opinião que eu deva ir a Alexandria, escreva-me; e aquilo que tu queres que eu leve, se a roxo (porpora), o escreva-me, e escreva-me a respeito da qualidade você quer que eu leve; se óleo, escreva-me quanto dele devo levar, se você quer qualquer outro, escreva-me. Saúdo as minhas irmãs e meu pai Barbarion e minha mãe Erácia e Euterpe e os seus filhos, e Ana e os seus filhos, e Iside e Eutychis e minha mãe Sofrone e Nilo e Poimene, e nosso pai Chus e nossa mãe Aphas e seu irmão e a sua irmã.

Te desejo perfeita saúde.

Nardine (1998: 94)

Eutychis para a mãe Ametrion

Oxyrhychos, século III

Eu Eutychis saúdo tanto minha mãe Ametrion.

Em primeiro lugar peço a Deus encontra-la em boa saúde. Desejo fazer-te saber que aos 30 de Tybi fui para Tirannio e não encontrei como chegar a vós, porque os camelos não queriam entrar em Ossirinchite; não somente, mas me coube também ir a Antinoe para encontrar uma barca, e não a encontrei. Agora, por conseguinte penso em levar minha bagagem para Antinoe e permanecer até que eu encontre uma barca e retorne. Por favor, conceda àquele que te porta esta minha carta dois talentos e meio de metal novo, talentos são duas dracmas 3000, por aquele que eu tive, de volta pergunte, solicita-lhes em Tirânio em conta o transporte, e não os faça esperar nem mesmo uma hora porque (devem ir) para a prefeitura de Tebas. Receba deles dais mil e noventa e dois dracmas de metal velho, são dracmas 2092 em tudo, e o meu asno com o cobertor. Se podes tu saber que não possuí nas mãos (o dinheiro), consiga emprestado de [...] e os paga, porque não posso esperar (nem mesmo) uma ora. Atente para não fazer besteira e de não meter em dificuldade pessoas que me têm feito o bem. Saúdam todos os (irmãos) e todos os amigos; estarei contigo em breve.

Desejo-lhe estar bem.

Nardine (1998: 98)

Melas a suo padre

Século III-IV

Eu Negro saúdo meu [estimadíssimo] pai.

[...] peço a Deus pela tua saúde. [...] fez, meu senhor pai, esta coisa reservo a Demétrio, depois eu estava informado que Kornélio foi multado em trezentos talentos, não obstante a assistência de Dionísio, e depois que os quatrocentos talentos se encontram para o seguro, como podia saber (?). Por isto não descuides, meu senhor pai, a ponto de Kornélio implicar-te na peleja. Já havia testemunha de deposição reservada ao cambista. Não descuidar também tu, meu senhor pai, estas coisas que escrevi a Serapião [...] posto que Kornélio se considera Deus [...] Saudações a todos. Muitas saudações [...]

Te desejo estar bem

Nardine (1998: 134-137)

Sotas ao confrade Paolo

Oxyrhynchos, século III-IV

Saúde senhor, meu dileto irmão Paulo, eu te saúdo.

Acolhe, como se convém, os nosso irmãos Heron, Filadelfo, Pekysis e Naorus catecúmenos ‘participantes’ e Leone catecúmeno ‘iniciado’; por meio dos quais eu e os meus (confrades) saudamos-te e aos teus.

Te desejo estar bem no Senhor, meu caríssimo irmão.

Nardine (1998: 154)

Sotas ao 'filho' Demetriano

Oxyrhynchos, século III-IV

Saúde, o santo filho Demetriano: eu Sotas te saúdo.

O comum [...] é caro e a nossa salvação comum [...]; já que estas são as coisas (disposições?) que se colocam na providência divina. Se, portanto, decidiste, segundo o antigo costume, de dar a aura para a comunidade, faça que venha assinada porque ela pode ser usada, e, todavia, tu decidas sobre a obra (?) estás tranquilo. Saúda todos aqueles da tua casa.

Eu peço a Deus continuamente e em cada estilo pela saúde de todos vós.

Nardine (1998: 157)

Uma mulher ao seu pai espiritual

Oxyrhynchos. Século III-IV

[...] Saúde. Recebi a tua carta, meu senhor pai, e me senti muito honrada e cheia de glória, que um tal meu pai se lembres de mim. De fato em recebê-la, a tua santidade [...] venero [...].

Nardine (1998: 158)