

LIDERANÇA FEMININA NO CRISTIANISMO DO PRIMEIRO SÉCULO: O CASO DE FEBE

Ian Ferreira Bonze¹

Resumo: Durante séculos, a pesquisa acerca do cristianismo no século I d.C. desconsiderou como parte da história deste movimento religioso a função importante das mulheres na liderança de suas primeiras comunidades. A partir de um estudo de caso centrado em Febe, referida na *Carta aos Romanos*, o objetivo deste artigo é discutir a importância desta mulher no cristianismo do primeiro século e sua relação com Paulo.

Palavras-chave: Cristianismo; Império Romano; Paulo; Mulher; Febe.

FEMALE LEADERSHIP IN CHRISTIANITY OF THE FIRST CENTURY: THE CASE OF PHOEBE

Abstract: For centuries, research on Christianity in the first century AD disregarded, as part of the history of this religious movement, the important role of women in leading Christian communities. Based on a case study of Phoebe, presented in the *Letter to the Romans*, the objective of this paper is to discuss the importance of this woman in Christianity in the first century and her relationship with Paul.

Keywords: Christianity; Roman Empire; Paul; Woman; Phoebe.

Ao longo do tempo, os historiadores que se debruçaram sobre a história do cristianismo no século I d.C.² se dedicaram, geralmente, ao estudo de personagens como o Jesus histórico, Paulo, Pedro e os demais apóstolos. Esses personagens, então, emergiram como um tipo de figuras-chave para a interpretação da documentação cristã e da história deste fenômeno, que paulatinamente ascendeu e se tornou dominante no Ocidente até os dias atuais. Esse tipo de escrita da história, no entanto, é a escrita da história dos homens. As mulheres, quando são citadas, aparecem indiretamente, isto é, somente quando se escreve acerca da postura desses homens sobre elas. Estuda-se como Jesus se posicionou em relação às mulheres ou como Paulo admoesta acerca do que seria o “papel das mulheres” nas comunidades cristãs. Entretanto, para que possamos compreender a vida, as práticas e a própria existência das mulheres dentro do fenômeno conhecido como cristianismo no século I, é preciso, como aponta Brooten, que o foco principal esteja sobre elas (1985, p. 65).

¹ Ian Ferreira Bonze é Mestrando em História Comparada, pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC), da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). É membro do Laboratório de História Antiga (LHIA/UFRJ). Bolsista CAPES. Possui o projeto de pesquisa: Economia e finanças na Roma Antiga: história comparada do crédito no Principado e na Antiguidade Tardia, sob orientação do Prof. Dr. Deivid Valério Gaia. E-mail: ian_bonze@ufrj.br

² Todas as datas subsequentes se referem a d.C.

Não há dúvidas de que diversos estudiosos sobre o *Novo Testamento* reconheceram a necessidade de assentar a análise acerca do papel das mulheres no cristianismo no seu devido contexto histórico e cultural (BROOTEN, 1985, p. 69). No entanto, diversos problemas relacionados às categorias aplicadas emergem dessas análises. É importante consideramos que as categorias que o historiador escolhe para a realização de sua pesquisa influenciará decisivamente nos próprios resultados obtidos. Vale ressaltar, também, que as mulheres que são citadas no *corpus* neotestamentário, como Prisca (ou Priscila), Junia, dentre outras líderes, não eram somente judias ou cristãs, mas estavam inseridas na conjuntura do Mediterrâneo do século I, que é o mundo greco-romano (BROOTEN, 1985, p. 70). Nosso objetivo neste artigo, portanto, é estabelecer nosso foco sobre Febe, à luz das relações sociais de seu tempo, a fim de discutir sua importância na expansão do cristianismo.

Ao observarmos as mulheres no Império Romano, não é nenhuma novidade que algumas desempenhavam papéis importantíssimos, como nos negócios. MacMullen, no entanto, argumenta que a demonstração desse fato é frequentemente extraída do Palatino, onde tais mulheres eram a mãe de Tibério, a esposa de Cláudio, a amante de Vespasiano etc., ou seja, mulheres que tinham acesso ao próprio imperador e, portanto, pertenciam a uma categoria específica. Essas mulheres podiam fornecer prefeituras pretorianas, consultorias, governos, aquisições, favores, perdões e até mesmo decisões judiciais, que às vezes, equivaliam a assassinatos em nome de seus adeptos. Afastando o olhar do epicentro do poder romano e observando as mulheres na parte oriental do Império, elas curiosamente também tinham relativa liberdade no que concerne ao uso do seu dinheiro, podendo empregá-lo em doações, empréstimos e compras. As doações eram, por vezes, enormes e, por isso, amplamente lembradas pelos seus beneficiários, por exemplo, nos templos ou na própria cidade da doadora. Essas mulheres podiam, ainda, ocupar o cargo de secretário da cidade (γραμματεύς), presidir os locais de esporte (γυμνάσιον) etc. (1990, p. 169, 170). Entretanto, quando o protagonismo feminino é apresentado na documentação, há certa reserva por parte do pesquisador, sobretudo quando se refere ao ofício religioso das mulheres cristãs. A partir da segunda metade do século XX, um grande número de estudiosas feministas do *Novo Testamento* começou a demonstrar que as mulheres eram líderes não só no primeiro movimento em torno de Jesus, tais como Maria Madalena, mas que exerceram ofícios fundamentais para o crescimento e desenvolvimento do primeiro movimento cristão (KRAEMER, 1992, p. 174).

Após a morte de Jesus e o primeiro movimento de expansão do cristianismo pelas regiões da Ásia Menor, a documentação paulina atesta ampla evidência de que as mulheres continuaram a desempenhar papéis de patronagem e liderança nas primeiras fases missionárias. Há uma multiplicidade de funções realizadas pelos membros das primeiras comunidades cristãs, distribuídas, conforme o entendimento de Paulo, a partir das graças concedidas pelo Espírito Santo, que conferia, a cada um, certo grau de autoridade dentro da comunidade.³ Mesmo nesse ambiente que, atualmente, é tido como majoritariamente masculino, Paulo conheceu profetizas⁴ e, ao menos, uma mulher a quem ele próprio concedeu o título de apóstolo, Junia – mulher que, acompanhada de Andrônico, são reconhecidos como tendo se tornado apóstolos antes mesmo de Paulo (*Rom.*, 16.7). Ademais, dentro do *corpus* canônico do *Novo Testamento*, há diversos outros exemplos de mulheres de alta posição social nas regiões em que o cristianismo estava se expandindo. O autor de *Atos dos Apóstolos* apresenta “mulheres religiosas de mais prestígio” que, em Antioquia da Pisídia, ao serem convencidas pelos homens judeus, posicionaram-se contra a pregação de Paulo (*At.*, 13.50); e “não poucas das mulheres da sociedade” de Tessalônica se converteram, unindo-se a Paulo e Silas (*At.*, 17.4).

Com relação a essas referências, é importante considerarmos que, em geral, conforme explicitado acima, muitas delas não se dão sobre mulheres específicas, indicadas nominalmente, mas de modo genérico. As citações nominais são frequentemente encontradas em textos que tradicionalmente não despertavam muito interesse dos pesquisadores, tais como as saudações finais das epístolas. Entretanto, o esforço de estudiosas feministas do *Novo Testamento* em ir além de um entendimento de atitudes masculinas sobre as mulheres, com a finalidade de alcançar as circunstâncias de suas vidas, mudou o olhar dos pesquisadores, levando-os a extrair as referências muito menos conhecidas, como Febe, Prisca, Junia, Julia, dentre outras, da missão paulina. Conforme apontou MacDonald, o fato de que essas breves citações apontam, às vezes, para uma surpreendente abertura para mulheres líderes e missionárias transformou a imagem até então dominante das mulheres nas comunidades paulinas, sempre veladas e silenciadas (1999, p. 199). A partir disso, figuras femininas de destaque foram trazidas para o centro da análise, possibilitando uma transformação no paradigma da história do cristianismo como sendo exclusivamente masculino.

³ Para melhor compreensão do entendimento paulino sobre as funções na comunidade cristã, conferir *1 Cor.*, 12.

⁴ *1 Cor.*, 11.5.

Um ofício importante que as mulheres cristãs ocupavam na Antiguidade e na contemporaneidade é o diaconato. O termo é derivado do grego *διακονέω*, que significa ministrar ou servir (LIDELL & SCOTT, 1996, p. 398). Mesmo em um contexto religioso anterior ao cristianismo, o termo grego *διάκονος* já era utilizado com o intuito de designar um atendente ou oficial. Já na literatura cristã, uma das referências mais antigas ao termo ocorre no final da *Carta de Paulo aos Romanos*, no capítulo 16, em que Paulo reconhece sua dívida para com Febe, chamando-a de *διάκονος* da igreja de Cencreia (KRAEMER, 1992, p. 181, 182). Essa seção da correspondência traz à tona a importância da rede de colaboradores de Paulo, sejam homens ou mulheres, para a expansão do cristianismo. Os verbos utilizados pelo apóstolo para indicar o trabalho de seus colaboradores apontam o risco que eles correram e as atividades perigosas de que claramente participaram por conta da divulgação do evangelho.⁵ Nesse contexto, dez mulheres são citadas pelo apóstolo: Febe, Prisca, Maria, Junia, Trifena, Trifosa, Pérside, a mãe de Rufo, Julia, e a irmã de Nereu. Muitas dessas mulheres, sem dúvida, estavam diretamente envolvidas com a atividade missionária de Paulo, e, conforme explícito no texto paulino, desempenharam papéis fundamentais em sua rede de colaboração.

O Império Romano era composto por associações religiosas diversas, tanto entre os setores mais privilegiados quanto nas camadas subalternas da sociedade. Essas associações contavam com a participação ativa de mulheres que doavam somas de dinheiro. Algumas, que não necessariamente pertenciam às elites, participavam desses grupos e eram requeridas para servirem como patronas, recebendo o título de *mater* de algum *collegium* dos homens, por vezes centrado em um culto específico ou de uma profissão compartilhada. Vale ressaltar que por toda a parte ocidental, a Itália e as províncias, talvez um décimo dos protetores e doadores que os *collegia* procuravam eram mulheres (MACMULLEN, 1980, p. 211). Muitas eram, de fato, ricas. Há registros de diversos empreendimentos pertencentes às mulheres no setor imobiliário, bem como no setor de produção. A partir de marcas registradas em tijolos encontrados nas regiões de Pompéia e Óstia, praticamente um em cada cinco pertencia a uma mulher (MACMULLEN, 1990, p.174). Tácito, ao descrever um confronto entre Oto e os soldados da guarda pretoriana, relata um dos instantes de conflito, em que o imperador está dando um banquete para “homens e mulheres” (Tac., *Hist.* 1.81.1: “*Erat Othoni*

⁵ O termo grego utilizado por Paulo para colaborador é *συνεργός*, que pode ser traduzido como “alguém que trabalha na companhia de outra pessoa”, “companheiro de trabalho”, “cooperador” (LIDELL & SCOTT, 1996, p. 1711).

celebre convivium primoribus feminis virisque”). Vale considerar que, embora não haja uma precedência implícita dessas mulheres no que diz respeito à ordem das palavras, ao menos elas têm uma importância separada, uma vez que Tácito as apresenta participando do banquete junto ao imperador, mas não indica a presença de “homens e suas esposas”. Ademais, Suetônio, ao descrever as ações de Domiciano, indicou que ele acabou com os ataques vergonhosos feitos contra “homens e mulheres notáveis” (Suet., *Dom.* 8.3: “*scripta famosa vulgoque edita, quibus primores viri ac feminae notabantur, abolevit non sine auctorum ingnominia*”). Podemos encontrar outro exemplo em Dião Cássio. Ao apresentar a decisão do Senado sobre a localização da estátua de Faustina, o autor indica a existência de assentos especiais para as “mulheres mais destacadas no poder” (Cass. Dio 72.31.2: “*και περι αθτην τας γυναικας τας δυναμει προεχουσας συγκαθιζεσθαι*”).

Com o objetivo de se inserir no espaço dominado pela cultura greco-romana, as comunidades cristãs em sua totalidade, e Paulo em suas obras missionárias, confiavam em vários patronos, os quais não somente apoiaram seu trabalho apostólico, como também financiavam e providenciavam auxiliares. Muitas mulheres, nesse sentido, aparecem no registro de *Atos dos Apóstolos*. Lídia, em Filipos, mulher rica e importadora de tecidos de luxo, não somente hospedou Paulo em sua própria casa (*At.* 16.14,15), como pode ter sido uma das principais financiadoras do seu ministério, se cruzarmos a informação contida em *Atos dos Apóstolos* com outras cartas paulinas.⁶ Prisca (ou, Priscila) e Áquila, em Corinto, não somente hospedaram Paulo em sua casa, como lhe concederam emprego em sua empresa de fabricação de tendas (*At.*, 18.2,3) e receberam uma comunidade cristã em sua casa, em Éfeso (*I Cor.*, 16.19). A única pessoa, no entanto, para quem Paulo aplicou explicitamente o termo “patrona” (προστάτις) foi Febe (*Rom.*, 16.2), conforme discutiremos adiante.

Na sociedade romana, as mulheres que executavam o papel de benfeitoras deveriam ser geralmente representadas de maneira pessoal e visível, ao ar livre (MACMULLEN, 1980, p. 212). Há diversas evidências epigráficas na região da Itália de mulheres participando de banquetes públicos.⁷ No ofício de sacerdotisas, as mulheres presidiam os espetáculos, eram coroadas pela cidade ou pelas mulheres e homens de alguma seita; ao servir à divindade, elas estavam no mesmo nível dos sacerdotes. Ademais, conforme exposto, os títulos honoríficos não se restringiam às atividades religiosas, mas poderiam estar relacionados às atividades seculares, tais como chefiar o

⁶ *Fp.*, 4.14-18.

⁷ *CIL* 9.4697; *ILS* 6468, 6271 e 5196.

ginásio. Essas mulheres, entretanto, dificilmente eram encontradas exercendo papéis em que fosse necessária a realização de um discurso em público. Elas eram vistas, mas não ouvidas. As mulheres precisavam ser acompanhadas de um porta-voz, podendo ser seu marido, filho, irmão etc. (MACMULLEN, 1980, p. 217). A oratória era fundamental no final da República e início do Principado romano para a construção do “masculino” em Roma. Uma mulher que dedicasse sua vida à oratória era considerada uma anomalia (DA ROSA, 2007). No *Digesto* (3.1.1.5), há uma proibição para que as mulheres discursassem em público em benefício de outrem, haja vista que a permissão para que se envolvessem em casos de estranhos à sua família configuraria um atentado à castidade própria do seu gênero, pois esta seria uma função dos homens. Isso fica explícito na própria saudação paulina ao final da carta aqui analisada, pois das dez mulheres citadas, metade são apresentadas ao lado de nomes masculinos, e duas não têm o seu nome sequer citado, como o caso da mãe de Rufo (*Rom.* 16.13) e a irmã de Nereu (*Rom.* 16.15), sendo reconhecidas somente pelo nome masculino que acompanha a citação.

Na *Carta aos Romanos* 16.1-2, Paulo recomenda Febe ao seu destinatário, provavelmente como portadora dessa carta. Era comum, na Antiguidade, que as cartas incluíssem pedidos para seus portadores, e, às vezes, algumas eram escritas para o único propósito de recomendá-los. Paulo, frequentemente, utilizava-se dessa ferramenta⁸ e a sua instrução concernente à Febe parece refletir esta prática convencional. É impossível, no entanto, que possamos ter certeza se o envio dessa correspondência tenha sido somente para que houvesse a garantia de que os romanos oferecessem a Febe o melhor tipo de hospitalidade, ou se Paulo tinha a intenção de que ela desempenhasse um papel específico dentro da comunidade cristã de Roma, por exemplo, o de ser intérprete de seu ensinamento (MACDONALD, 1999, p. 207, 208). Há, entre os acadêmicos que se dedicam ao estudo do *Novo Testamento*, sobretudo das cartas paulinas, um amplo debate, desde o século XIX, acerca desta seção.⁹ A partir da observação do seu conteúdo em comparação com o restante da carta, é possível levantarmos algumas hipóteses. Em primeiro lugar, em 15.33 constatamos uma conclusão epistolar característica de Paulo, que reaparece em 16.20, o que é incomum nas cartas paulinas. Em segundo lugar, de acordo com o próprio apóstolo, ele nunca havia ido a Roma e, por isso, não conhecia a comunidade cristã da capital do Império (*Rom.* 1.9-15; 15.22-24). Entretanto, em 16.3-16

⁸ *1 Cor.*, 16.15-18.

⁹ Para melhor compreensão, ver DEISSMANN, 1910; MCDONALD, 1970; WHELAN, 1993; KOESTER, 2016.

há uma longa lista de agradecimentos pessoais, o que pressupõe que Paulo teria conhecido muitas pessoas da comunidade. Embora seja possível que boa parte delas tenha migrado para Roma, saindo de províncias orientais, é pouco provável que todas tenham feito isso. As “primícias da Ásia para Cristo” (*Rom.*, 16.5), provavelmente, seriam encontradas em Éfeso, não em Roma; além disso, não haveria utilidade em citar essa informação em uma carta endereçada aos romanos. Por fim, se o registro de *Atos dos Apóstolos* estiver correto, bem como o registro de Paulo em *1 Coríntios*, então Prisca e Áquila, citadas nesta seção (16.3-5), saíram de Roma e, possivelmente, fixaram-se em Éfeso (*At.*, 18.2,26; *1 Cor.*, 16.19).

Segundo a hipótese formulada por Koester, essa seção seria uma correspondência enviada à Éfeso, juntamente com uma cópia da *Carta aos Romanos*, que, originalmente, finalizaria no capítulo 15. Isso, segundo o autor, explicaria o motivo pelo qual essa possível “carta aos efésios” teria sido incluída na *Carta aos Romanos* em coletânea posterior. Dessa forma, o editor da coleção teria se baseado na cópia encontrada em Éfeso, contendo a seção correspondente ao capítulo 16, acrescentando somente uma nova doxologia (*Rom.*, 16.25-27), que não é paulina (KOESTER, 2016, p. 152). Se esta hipótese estiver correta, então Paulo teria escrito uma carta unicamente com o objetivo de recomendar Febe, da comunidade cristã de Cencreia para a de Éfeso, conferindo-nos o indício da importância dessa mulher. Se essa seção fez parte, originalmente, da correspondência, então Paulo estaria solicitando o suporte de Febe como patrona, a fim de que sua missão na Espanha pudesse ser bem-sucedida, haja vista que ir à Espanha era o intento do apóstolo (*Rom.*, 15.28). No entanto, independentemente da validade da hipótese de Koester, os primeiros versículos do capítulo 16 revelam uma relação entre Febe e Paulo que tem importantes implicações para a história das mulheres no cristianismo, seja Febe como responsável por financiar a viagem de Paulo ou como alguém recomendada pelo apóstolo para a comunidade cristã de Éfeso.

A ausência de um maior entendimento acerca da importância do papel desempenhado por Febe é o reflexo do conhecimento insuficiente sobre a terminologia que Paulo empregou ao recomendá-la ao seu destinatário – ἀδελφή, διάκονος e προστάτις – que é largamente incompreendida e, como consequência, mal traduzida. Em todas as cartas consideradas como autênticas, desde *1 Tessalonicenses* até *Romanos*, Paulo se referiu, frequentemente, aos que lhe ajudaram como ἀδελφός, que pode ser traduzido como “irmão”, ou ἀδελφή, que pode ser traduzido como “irmã” (LIDELL & SCOTT, 1996, p. 20). De acordo com Carvalho, o intuito de Paulo em utilizar esse termo reflete

um reforço à afirmação encontrada em *Rom.* 8.14: “todos os que são conduzidos pelo Espírito de Deus são filhos de Deus” (2017, p.115), o que pressupõe a formação das comunidades cristãs no século I. Além disso, a utilização desse termo indica a noção de família existente nas comunidades do entorno de Paulo (*1 Tess.* 2.11; *2 Cor.* 6.13). Para o apóstolo, todos aqueles que passavam a compartilhar a mesma fé por meio da aceitação do seu evangelho, passavam a ser considerados como irmãos (ἀδελφοίς), independentemente das suas origens sociais, étnicas, religiosas, sejam homens ou mulheres, conforme fica explícito na seguinte passagem: “Vós todos sois filhos de Deus pela fé em Cristo Jesus, pois todos vós, que fostes batizados em Cristo, vos vestistes de Cristo. Não há judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há homem e mulher; pois todos vós sois um em Cristo Jesus” (*Gl.*, 3.26-28). É digno de nota que para os pares judeu/grego e escravo/livre, Paulo utiliza a conjunção negativa grega οὐδὲ, traduzida como “nem” e que é usada para reforçar uma alternativa negativa; porém, quando se refere ao par homem/mulher, Paulo utiliza a conjunção grega καί, que é usada como conectivo, e pode ser traduzida como “e”, formando um sintagma.¹⁰ Ou seja, as diferenças sociais deixariam de existir quando se é inserido na comunidade cristã, e, tanto homens quanto mulheres passariam a ter a mesma importância.

As traduções em língua portuguesa do texto de 16.1-2 da *Carta de Paulo aos Romanos* majoritariamente têm obscurecido qual seria o ofício de Febe na comunidade cristã da Cencreia. A tradução “Almeida Corrigida Fiel”, que se baseia nos manuscritos do chamado *Textus Receptus*¹¹, a partir do trabalho de João Ferreira de Almeida, traduz o texto grego οὗσαν [καὶ] διάκονον como “a qual serve”, embora, conforme discutido acima, o termo διάκονος significasse, no século I, um “oficial no serviço religioso”, mesmo anteriormente ao cristianismo, podendo ser traduzido como “ministro”. A edição “Almeida Revista e Atualizada”, baseada no chamado “texto crítico”¹², traduz o mesmo texto como “serva”, seguindo o mesmo entendimento da tradução anterior. A “Bíblia de Jerusalém”, no entanto, que se propõe a realizar uma análise mais crítica do texto bíblico com a participação de pesquisadores das mais diversas áreas, traduz como “diaconisa”,

¹⁰ Ver nota explicativa em BÍBLIA. *Bíblia, volume II: Novo Testamento: Apóstolos, Epístolas, Apocalipse*. Tradução do grego, apresentação e notas por Frederico Lourenço. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 314.

¹¹ Compilação de textos bizantinos realizada por Erasmo de Roterdã, no século XVI, e que serviu como base para diversas traduções em língua portuguesa.

¹² O chamado “texto crítico” difere do *Textus Receptus* por se tratar de alguns manuscritos anteriores ao período bizantino, tais como o *Codex Sinaiticus*, o *Codex Vaticanus* e o *Codex Alexandrinus*, todos datados por volta do século IV-V. Para melhor compreensão acerca dos diferentes manuscritos gregos, de suas compilações na modernidade e da maneira como chegaram até nós, ver ALAND; ALAND, 1987.

aproximando-se do texto grego, embora não apresente ao menos uma nota de rodapé que explique o significado do termo. Em diversos casos, o argumento para que a tradução seja “serva” parte da noção de Febe como escrava, ou de *status* modesto. Esse argumento, no entanto, pode ser enfraquecido quando nos lembramos de que o cristianismo no século I reverteu a hierarquia vigente de *status* social da sociedade romana e colocou o servo em destaque, pelo menos no campo discursivo. Ademais, conforme veremos adiante, o termo grego διάκονος foi amplamente utilizado por Paulo.

De acordo com as discussões de Whelan, o termo διάκονος precisa ser analisado com cautela, haja vista que é, em geral, confundido com o ofício tardio das diaconisas, que surgiu entre os séculos III e IV, o qual, ao compararmos com o diaconato do século I, possuía funções muito limitadas. Além disso, traduzir o termo διάκονος como diaconisa não é somente enganoso, como linguisticamente incorreto (1993, p.67). Nos três primeiros séculos, não há palavra grega para diaconisa nos ambientes cristãos, pois o termo διακόνισσα foi desenvolvido na passagem do século III para o IV com o objetivo de diferenciar o papel masculino do feminino. O termo διάκονος, nesse sentido, restringiu-se ao universo masculino, embora, mesmo após isso, o termo ainda continue, em alguns casos, sendo empregado para as mulheres (MANDIGAN; OSIEK, 2005, p. 04). Com o desenvolvimento do senso de *status* clerical a partir do século III, as mulheres ordenadas não desempenhavam mais os mesmos papéis que os do sexo masculino. Sua função, como diaconisa, seria a assistência no batismo, a realização de visitas pastorais, a instrução e a manutenção da ordem nas assembleias – sempre e somente de outras mulheres. As diaconisas seriam, então, o elo entre as mulheres da comunidade e o seu bispo (MANDIGAN; OSIEK, 2005, p. 06). O que foi aplicado para descrever Febe, no entanto, é o termo *διάκονος*, acompanhado de um artigo feminino.

Febe é a “diácono” da comunidade cristã de Cencreia, porto ocidental de Corinto. A palavra grega διάκονος empregada por Paulo precisa ser ainda explorada. Este mesmo termo foi utilizado para se referir aos oficiais homens que participavam da organização formal que emergiu dentro de alguns ramos do cristianismo no início do século II. Essa organização formal era tríplice: bispo, presbítero e diácono. Mesmo em correspondências deuteropaulinas, temos a evidência de mulheres exercendo a função de diácono (1 Tim., 3.11). Além disso, é importante frisar que o diácono é uma designação fundamental na missão paulina. Paulo se refere aos líderes da comunidade em Filipos, que poderiam ser tanto homens quanto mulheres, utilizando o termo grego διάκονος (Fp., 1.1: Παῦλος καὶ Τιμόθεος δοῦλοι Χριστοῦ Ἰησοῦ πᾶσιν τοῖς ἁγίοις ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ τοῖς οὖσιν ἐν

Φιλίπποις σὺν ἐπισκόποις καὶ διακόνους). Em outras cartas, o apóstolo aplica o mesmo termo para descrever a si mesmo, bem como seus colaboradores, quando tem como objetivo enfatizar a pregação do evangelho.¹³ Vale ressaltar que, nesses casos, a tradução em língua portuguesa traz o termo διάκονος como ministro ao referir-se ao apóstolo ou a seus colaboradores.¹⁴ Ao chamar Febe de diácono da comunidade cristã de Cencreia, Paulo está, claramente, evidenciando a importância dessa mulher e o papel de liderança que ela ocupa.

Discussão semelhante podemos realizar acerca do terceiro termo utilizado por Paulo para descrever Febe: προστάτις. Esse termo feminino vem de προστατεία, que significa “ser o líder”, “chefe”, “ser o guardião”, “proteger”, “ser o administrador”, “ser o patrono”. O termo προστατεία é o equivalente ao termo latino *patronus* (LIDELL & SCOTT, 1996, p. 1526, 1527). Nesse sentido, προστάτις se refere a uma mulher como patrona, uma benfeitora. Ao realizar o mesmo exercício de verificar as versões do texto paulino em língua portuguesa, constatamos que a versão “Almeida Corrigida Fiel” traduz o texto προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ (*Rom.*, 16.2) como “tem hospedado a muitos, como também a mim mesmo”. A versão “Almeida Revista e Atualizada” traz o versículo como “tem sido protetora de muitos e de mim inclusive”. A “Bíblia de Jerusalém” traduz como “ela ajudou a muitos, a mim inclusive”. Mais uma vez, há uma falha no sentido de não trazer o significado real do termo. É preciso que haja um cuidado para que não se confunda o papel desempenhado por Febe com aquele desempenhado por Prisca, no mesmo capítulo. Ao citar Prisca e Áquila como seus “colaboradores”, Paulo utiliza o termo grego συνεργός e não προστάτες. Febe é chamada por Paulo de “benfeitora”, refletindo a importância do benefício como parte da estrutura social na Antiguidade e, conseqüentemente, no cristianismo do século I. MacMullen reforça que os elementos por meio dos quais os romanos, enquanto indivíduos ou coletivamente, expressavam suas relações de poder, possuem um sentido familiar: *beneficia, officia, gratia, clientelae, clientes, patroni*. Estes termos, traduzidos para o uso nas províncias orientais, fazem parte do vocabulário de προστατεία, discutido acima. O equivalente latino para προστάτις é, nesse sentido, *patrona*. As patronas eram reconhecidas à forma romana, sendo honradas não somente pelos cidadãos individualmente, mas pelo próprio povo (1990, p. 172). Febe não é somente a única a receber de Paulo o título de προστάτις,

¹³ *1 Cor.*, 3.5; 16.15; *2 Cor.*, 2.6; 5.18; 6.3; 11.23 e *Rom.*, 11.13.

¹⁴ Por exemplo, a versão “Almeida Corrigida Fiel” de *Rom.*, 11.13 traz o texto grego τὴν διακονίαν μου δοξάζω como “exalto o meu ministério”.

mas a única em todo o *corpus* neotestamentário. Como patrona, Febe apoiou e patrocinou a muitos, incluindo o próprio apóstolo. Não sabemos com certeza se ela teria somente financiado a Paulo ou o teria hospedado quando da sua viagem a Corinto. Podemos, no entanto, formular hipóteses a partir do texto bíblico. É provável que Febe, ao ser chamada de *διάκονος* de Cencreia, conforme discutido acima, tenha recebido a comunidade cristã em sua própria casa, sendo responsável por ela.

Em geral, os estudiosos têm sugerido a hipótese de que Febe não teria sido patrona em uma relação vertical. Por um lado, Febe seria patrona de Paulo (*Rom.* 16.2); por outro, Paulo era o apóstolo, fundador da comunidade cristã de Corinto e o autor da carta de recomendação em favor de Febe. Nesse caso, Paulo assumiria a função de patrono, almejando garantir que o destinatário da carta a recebesse bem e lhe desse apoio em todas as suas necessidades, uma vez que, no cristianismo do século I, de acordo com essa vertente, não havia uma relação patrono-cliente estática (LAMPE, 2008, p. 443). Outros, no entanto, viram em Febe uma mulher rica e independente, que poderia se mover por mais círculos da elite do que Paulo. Nesse sentido, Febe teria combinado essa viagem missionária com outras com propósitos de negócios (MACDONALD, 1999, p. 209). Entretanto, como afirma Whelan, é tentadora a possibilidade de considerar a relação entre Paulo e Febe a partir de aspectos religiosos e sociais da cultura, tomando Paulo como um “patrono espiritual” e Febe como uma “patrona financeira”. O problema com relação a essa vertente interpretativa é que a estrutura política e social do primeiro século não permitia essa separação. Interpretar o posicionamento de Febe somente como uma benfeitora financeira é desconhecer a natureza da patronagem na Antiguidade. Essa estrutura social não incluía somente suporte no âmbito financeiro, mas, também, permissão aos clientes para acessarem qualquer recurso social. Paulo deveria, enquanto “cliente” de Febe, compartilhar sua honra, e ela, por sua vez, poderia aproveitar o prestígio do apóstolo em seu domínio de influência (1993, p. 83, 84).

O ofício desempenhado por Febe foi, portanto, duplo: ela era ministra da comunidade cristã da Cencreia e patrona de Paulo e muitos outros. Vale reafirmar que Febe não é nomeada em relação a alguém do sexo masculino – pai, marido, irmão, ou guardião –, e tal silêncio marcante em sua descrição no texto paulino pode significar que ela tenha vivido e atuado de forma independente da relação legal mais comum que situava as mulheres primeiramente no tocante aos membros homens da família. Talvez, por isso, seja caracterizada como *ἀδελφή*, o que a insere na comunidade em que não há “homem e mulher”, porque todos formam uma unidade. Ademais, isso torna claro que houve ampla

participação das mulheres no movimento cristão no século I, o que torna inviável considerá-las como marginais, conforme algumas interpretações parecem sugerir. A presença de Febe, segundo Castelli, sustenta o que as historiadoras das mulheres têm afirmado: as mulheres são apresentadas em todo momento na história, mesmo quando suas contribuições não são narradas pelos historiadores (1994, p. 276).

Escrever a história das mulheres, colocando-as no centro da análise, é dizer que os homens não estão no centro dos acontecimentos e que suas características ou atos não são mais importantes do que as ações ou características das mulheres. Ainda há uma insistência nesse olhar conservador, em que os tópicos escolhidos assumem as atividades executadas por aqueles do sexo masculino como mais importantes do que as que são desempenhadas pelas mulheres. Não é, portanto, de se admirar que as traduções dos textos bíblicos apresentem uma palavra de destaque quando o termo grego se refere a um homem, conforme discutimos, mas traduza a mesma palavra com *status* inferior para as mulheres. É importante que o historiador tenha o cuidado de perceber como a opinião pública sobre as mulheres na igreja foi um fator fundamental de influência sobre o ensinamento cristão sobre elas, e, conseqüentemente, como afetou suas vidas durante séculos. Dessa forma, temos em Febe um exemplo claro de liderança feminina de prestígio nos primórdios do movimento cristão. Embora, como foi discutido ao longo desse artigo, tenha sido frequentemente subestimado por pesquisadores de diversas áreas e, também, pelo público não especialista.

BIBLIOGRAFIA

DOCUMENTAÇÃO

BÍBLIA. *Bíblia de Jerusalém*. Nova edição, revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2013.
BÍBLIA. *Bíblia, volume II: Novo Testamento: Apóstolos, Epístolas, Apocalipse*. Tradução do grego, apresentação e notas por Frederico Lourenço. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

DION CASSIO. *Roman History*. (Loeb Classical Library) Earnest Cary (trans.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1955.

Les Cinquante Livres du Digeste ou des Pandectes de L'empereur Justinien. Traduzido por M. Hulot e M. Berthelot. Aalen: Scientia Verlag, 1979.

Novum Testamentum Graece. Based on the work of Eberhard and Erwin Nestle. 28th Revised Edition. Münster/Westphalia: Institute for New Testament Textual Research, 2012.

SUETONIUS. *The Lives of the Caesars*. (Loeb Classical Library) J. C. Rolfe (trans.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1959.

TACITUS. *The Histories, Books I – III*. (Loeb Classical Library) Clifford H. Moore (trans.). Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1962.

OBRAS DE REFERÊNCIA

LIDELL, H. G.; SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*. New York: Oxford University Press, 1996.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALAND, K; ALAND, B. *The Text of the New Testament: An Introduction to the Critical Editions and to the Theory and Practice of Modern Textual Criticism*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1987.

BELTRÃO DA ROSA, C. *Tirocinium Fori: o orador e a criação de “homens” no Forum Romanum*. *Phoînix*, Rio de Janeiro, 13: 52-66, 2007.

BROOTEN, B. J. Early Christianity and their Cultural Context: Issues of Method in Historical Reconstruction. In: COLLINS, A. Y. (ed.). *Feminist Perspectives on Biblical Scholarship*. California: Scholars Press, 1985. p. 65 – 91.

CARVALHO, Ana Paula Scarpa Pinto de. *A formação das primeiras Ekklesiai no Mediterrâneo antigo: fronteiras e integração nas epístolas de Paulo de Tarso*. 2017. Dissertação (Mestrado em História) – Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Minas Gerais.

CASTELLI, E. Romans. In: FIORENZA, E. S. *Searching the Scriptures. Volume Two: A Feminist Commentary*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1994. p. 272 – 300.

DEISSMANN, A. *Light from the Ancient East: The New Testament Illustrated by Recently Discovered Texts of the Graeco-Roman World*. New York; London: Hodder and Stoughton, 1910.

KOESTER, H. *Introdução ao Novo Testamento – vol. 2: história e literatura do cristianismo primitivo*. São Paulo: Paulus, 2016.

KRAEMER, R. S. *Her Share of the Blessings: Women’s Religious among Pagans, Jews, and Christians in the Greco-Roman World*. New York: Oxford University Press, 1992.

LAMPE, P. Paulo, os patronos e os clientes. In: SAMPLEY, J. P. *Paulo no mundo greco-romano: um compêndio*. São Paulo: Paulus, 2008.

MACDONALD, M. Y. *Early Christian Women and Pagan Opinion: The Power of the Hysterical Woman*. New York: Cambridge University Press, 1996.

MACDONALD, M. Y. Reading Real Women through the Undisputed Letters of Paul. In: KRAEMER, R.S.; D’ANGELO, M. R. *Women & Christian Origins*. New York: Oxford University Press, 1999. p. 199 – 220.

MACMULLEN, R. Woman in Public in the Roman Empire. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Bd. 29, H.2: 208 – 218, 1980.

MACMULLEN, R. Women’s Power in the Principate. In: MACMULLEN, R. *Changes in the Roman Empire: Essays in the Ordinary*. New Jersey: Princeton University Press, 1990. p. 169 – 176.

MADIGAN, K.; OSIEK, C. *Ordained Women in the Early Church: A Documentary History*. Baltimore: John Hopkins University Press, 2005.

MCDONALD, J. H. I. Was Romans XVI a Separate Letter? *New Testament Studies*, 16: 369 – 372, 1970.

WHELAN, C. F. Amica Pauli: The Role of Phoebe in the Early Church. *Journal of the Study of the New Testament*, 49: 67 – 85, 1993.