

Maria e algumas figuras femininas nos escritos lucanos

Alberto Casalegno S.J.

Só por aproximação é possível estabelecer qual a situação da mulher no mundo judaico, no tempo de Jesus, porque os documentos que nos ajudam a esse respeito são textos rabínicos posteriores, nos quais a atitude antifeminista é sem dúvida maior. Apesar dessas dificuldades, sem entrar nos pormenores, podemos fazer três afirmações:

1) Na época de Jesus o papel da mulher está ligado quase exclusivamente à casa. Ela atende às necessidades do lar, cuida dos filhos e preocupa-se com os empregados domésticos e com os servos, se houver. Isto vale em particular para a mulher que mora na cidade; no campo, a situação é um pouco diferente, porque, neste caso, a mulher participa do trabalho do marido e tem uma rede mais ampla de relacionamentos.

2) Fora de casa, deve guardar completo anonimato. Se não pertence às classes superiores, qualquer participação na vida pública lhe é vedada.

3) Também no âmbito religioso seus direitos são limitados¹. A expressão de Flávio Josefo: "a mulher em tudo é inferior ao homem", talvez chocante, não deixa de refletir a mentalidade da época².

Nos textos do NT esta situação de discriminação da mulher geralmente não aparece de forma tão radical, porque a novidade da vida em Cristo leva a uma superação das barreiras culturais e sociais (Gl 3,28).

¹ J. JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus*, São Paulo, 1983, p. 473-494. C. SAULNIER, B. ROLLAND, *A Palestina no tempo de Jesus*, São Paulo, 1983, p. 65-66.

² *Contra Apionem*, II, 24, 201. Significativo também é o agradecimento que o varão hebreu faz a Deus, três vezes por dia: por não ser pagão, nem mulher, nem ignorante. Cf. *Tosephta Ber.* VII, 18, citado por E. LOHSE *Le milieu du Nouveau Testament*, Paris, 1973, p. 188.

A esse respeito, a obra lucana tem, além disso, uma dimensão particularmente nova. O evangelista representa o mundo cultural helenista, no qual a mulher, saída do gineceu, participa muito mais na vida pública, em particular no âmbito religioso³. Assim, Lucas dá especial atenção às figuras femininas, tanto em episódios comuns aos outros dois sinóticos, como em textos - e são a maioria - em que segue sua própria tradição. O modo de apresentar Maria em Lc 1—2, além de provir de uma motivação teológica e do interesse biográfico pelos personagens menores, próprio da historiografia helenística, está também conexo com a nova sensibilidade cultural. Se a perspectiva cristológica constitui o elemento básico do evangelho da infância tanto de Mateus como de Lucas, é significativo que, em Lucas, a personagem mais importante depois de Jesus seja Maria, e não a figura masculina de José.

Nessa nova ótica de valorização da mulher, Lucas não só trata Maria nos evangelhos da infância de forma toda especial, mas também faz menção dela na vida pública de Jesus, reelaborando textos comuns a Marcos e Mateus e redigindo novas perícopes. É também o único autor que lembra Maria depois da ressurreição de Jesus. No seu relato, a figura de Maria não aparece isoladamente. Várias vezes vem junto com outras personagens femininas, quer na forma de encontro com essas pessoas, quer por referências espontâneas a elas. Nossa leitura da obra lucana considera Maria em relação com essas mulheres, procurando ver o que isso significa para ambas. Podemos antecipar que às vezes essas personagens femininas ajudam a evidenciar as prerrogativas de Maria na história da salvação (e este é o interesse principal de Lucas); outras vezes, à luz de Maria, recebem um realce particular na Igreja lucana. Essa segunda dimensão aparece, no entanto, só marginalmente no conjunto da obra, como tema secundário e não claramente explicitado.

Consideraremos, portanto: 1) Maria no canto de louvor de Isabel; 2) Maria na palavra de uma mulher do povo; 3) Maria, na espera de Pentecostes, junto com os discípulos e as mulheres.

1. A bendita entre as mulheres

No episódio da visitação (1,39-45), Isabel, tendo o menino estremecido no seu seio, repleta do Espírito Santo, proclama os louvores de Maria com uma exclamação inspirada: "Bendita és tu entre as mulheres e bendito o fruto do teu ventre". No âmbito do relato trata-se de uma confissão de fé que interpreta o acontecimento da anunciação, anteriormente apresentado (1,26-38). A mulher idosa expressa sua reverência para com a prima mais nova, para a qual Deus tem um plano todo especial. Tudo acontece numa atmosfera de júbilo escatológico, porque é chegado o tempo messiânico.

³ F. CHAMOUX, *La civilisation hellénistique*, Paris, 1981, 240.

A expressão de Isabel: "bendita entre as mulheres" é um semitismo para indicar o superlativo⁴. Trata-se certamente de uma frase estereotipada, já usada para duas mulheres de Israel, cuja atuação merece toda admiração: Jael, que, no cântico de Débora e Barac, é celebrada por ter morto Sísara, chefe do exército cananeu de Jabim (Jz 5,24); Judite, que, cortando a cabeça de Holofernes, liberta o seu povo (Jt 13,18) e se torna assim digna de honra peculiar. Maria é comparada com essas mulheres fortes, porque ela também tem uma missão especial a desempenhar na história do seu povo. Por causa dessa missão, bem diferente da de todas as outras personagens femininas que a antecedem, é possível pensar que Lucas entende a expressão "bendita entre as mulheres" não só genericamente, mas no seu sentido literal. A intenção, pois, de relacionar Maria com todas as mulheres e em particular com as do AT, proclamando sua exímia grandeza, não parece estranha ao evangelista. Isso vale em particular se se tem em conta que também Mateus, na sua genealogia (1,1-17), coloca Maria ao lado de Tamar, Raab, Rute e Betsabéia, figuras femininas que na tradição hebraica tiveram papel relevante na caminhada do povo. A forma doxológica da exclamação de Isabel faz pensar na liturgia primitiva: é evidente que não é somente a esposa de Zacarias que louva sua prima, mas, com ela, toda a comunidade cristã dos inícios.

Qual o motivo dessa glorificação? O texto parece indicá-lo, relacionando a bênção da mãe com a do Filho, qualificado, com expressão tradicional, como "o fruto do ventre" (Gn 30,2; Dt 28,4). A bem-aventurança de Maria vincula-se à geração de Jesus. Também no versículo seguinte (1,43), Maria é celebrada por ser a mãe do Senhor.

Qual é a especificidade da maternidade de Maria que merece tanto louvor? Qualificando a parenta como "mãe do meu Senhor", Isabel glorifica Maria como mãe do Messias. Tal é o sentido do título *kyrios* em 1,43, que tem que ser interpretado com o texto de 2,11, no qual Jesus, nascido "na cidade de Davi" e reconhecido como aquele que traz alegria "para todo o povo", é proclamado "Salvador e Cristo Senhor"⁵.

Essa perspectiva de Maria, mãe do Messias, é também evidenciada na perícopes da anunciação (1,26-38), estreitamente ligada à da visitação. Basta considerar os títulos cristológicos que o menino recebe naquele texto. Estão distribuídos nos vv. 31-33 e 35 e constituem dois momentos da revelação.

Na primeira intervenção do anjo, a identidade do Messias é precisada através de conceitos do AT. O título "filho do Altíssimo" é um predicado messiânico que se encontra em Est 16,16(LXX); Sl 82,6; Dn 3,93(LXX); Sir 4,10;

⁴ F. BLASS - A. DEBRUNNER, *A Greek Grammar of the New Testament and Early Christian Literature*, Chicago, 1961, par. 245(3). M. ZERWICK, *Biblical Greek*, Roma, 1963, par. 146.

⁵ A. GEORGE, "Jésus Seigneur", in: —, *Études sur l'oeuvre de Luc*, Paris 1978, p. 237-255 (esp. 246-247). Cf. S. CARRILLO ALDAY, "Maria en el Nuevo Testamento", in: *Nuestra Señora de America*, I, Bogotá, 1988, p. 7-146 (esp. 65-66).

a afirmação de que ele se sentará no trono de Davi e reinará sobre a casa de Jacó, pela eternidade, indica que é o Messias da esperança judaica (Is 9,6; Sl 72,5; 110,4). Encontram-se aqui, portanto, todos os componentes da promessa feita a Davi por parte de Natã em 2 Sm 7,12-16. Embora, a partir dos Macabeus, cresça a importância da linha sacerdotal aarônica (Zc 3,1-10 ; 4,14) e de que a corrente apocalíptica realce a figura do Filho do Homem, o messianismo davídico judaico, purificado da dimensão triunfalista e humana, serve na primeira comunidade para definir a identidade do Messias⁶.

Enquanto os vv. 31-33 utilizam os termos da investidura messiânica e o tema davídico para expressar a fé em Jesus Cristo, o v. 35 define a identidade de Jesus através da cristologia do "Filho de Deus"⁷. O pano de fundo da expressão "o santo que nascer será chamado filho de Deus", na qual o acento recai sobre o último termo⁸, se encontra na fórmula de fé da Igreja primitiva, anterior ao próprio Paulo, mencionada em Rm 1,3-4. Ela proclama Jesus, nascido da estirpe de Davi segundo a carne, "filho de Deus" na sua ressurreição. Esta expressão é também para Lucas um título messiânico, utilizado no ambiente cristão. Este é o sentido da voz do céu em 3,22, que, por ocasião do batismo, declara Jesus como "meu filho bem amado"⁹, expressão a ser interpretada no horizonte da expectativa messiânica de 3,15. Também em 4,41 a palavra dos demônios reconhece Jesus como "filho de Deus", na sua messianidade: "pois sabiam que ele era o Messias"¹⁰.

Tanto nos vv. 31-33 como no v. 35, salienta-se, pois, a identidade messiânica de Jesus¹¹. Maria é, portanto, glorificada no evangelho da infância principalmente como mãe do Messias, uma qualificação extraordinária e singular, mas

⁶ L. LEGRAND, *L'annonce à Marie (Lc 1.26-38)*, Paris, 1981, p. 165. Jesus assume uma atitude reservada perante o título "filho de Davi", aceita-o, no entanto, na entrada em Jerusalém (Mc 11,16; Mt 21,9); cf. também o letreiro da cruz (Lc 23,38).

⁷ A pergunta de Maria ("Como é que vai ser isso, se eu não conheço varão algum?", 1,34) é seguida de uma explicação ulterior que introduz essa outra cristologia.

⁸ A expressão grega pode ser traduzida também: "o nascido será chamado santo, filho de Deus", na qual "filho de Deus" é apostrofo ao predicativo, "santo"; isto seria conforme ao uso da LXX, onde verbo *kaleisthai* normalmente segue o predicativo (no caso, *hagion*); além disso, a frase *hagion klêthêsetai* é, no AT, uma fórmula estereotipada (Is 4,3; Ex 12,16). Cf. H. SCHÜRMANN, *Il Vangelo di Luca*, Brescia, 1983, p. 149. Parece, porém, melhor a tradução proposta, mais conforme à fórmula de fé primitiva (Rm 1,3-4). Cf. LEGRAND, *Annonce*, p. 288-291.

⁹ Há razões para aceitar a leitura do texto ocidental (D a b c ff l r), que cita o Sl 2,7 em lugar de Is 42,1: em particular, sua antiguidade e a não harmonização com os outros sinóticos. Cf. At 13,33.

¹⁰ Assim em At 9,20-21 há uma equivalência entre o termo "filho de Deus" e o termo "Cristo". Cf. A. GEORGE, "Jésus Fils de Dieu", in: —. *Études sur l'oeuvre de Luc*, Paris 1978, p. 215-236 (esp. 217.222). No AT, a expressão "filho de Deus" é muito geral e aplicada aos reis (2Sm 7,14; Sl 2,7), aos justos (Sr 2, 18; 4,10), ao povo de Israel (Ex 3,7.12; Os 11,1) e mesmo aos anjos (Gn 6,2-4; Sl 29,1). Cf. O. da SPINETOLI, *Luca*, Assis, 1982, p. 77, n. 45.

¹¹ Segundo LEGRAND, *Annonce*, p. 203, as duas fórmulas cristológicas são complementares e equivalentes. Através delas, Lucas quer mostrar a continuidade entre a fé da Igreja primitiva e a do AT. Menos aceitável parece a opinião de Legrand, quando afirma que a intenção do evangelista é ligar a cristologia judeu-cristã com a dos cristãos da gentilidade.

que, em si, não implica de maneira alguma para o filho uma dimensão transcendente.

Parece bastante claro, porém, que Lucas, usando a fórmula "filho de Deus", quer dar à expressão um sentido que supera os dados tradicionais. Se é claro que a expressão não indica a filiação divina em sentido próprio, no entanto, como afirma George, ela "tem um sentido mais próximo do pensamento cristão que do judaico"¹². De fato, o texto de Lc 1-2 é tardio e reflete a cristologia já desenvolvida de Rm 1,3-4. Além disso, o propósito do evangelista é mostrar que Jesus é filho de Deus desde o início de sua vida terrena e não só na ressurreição. Pode-se acrescentar que na organização do texto o título em questão, colocado depois de várias qualificações cristológicas, parece ter uma posição de realce, como acontece em 22,69-70, onde o mesmo título vem depois de outros (Messias, filho de Deus), tornando-se o elemento fundamental ao redor do qual se desenvolve o processo do sínédrio contra Jesus¹³.

Se, no evangelho da infância, Jesus é apresentado como o Messias esperado, indica-se já, de certo modo, sua dimensão misteriosa e divina. O caráter extraordinário de Maria depende do cunho excepcional de seu filho. Compreende-se, portanto, a grandeza de Maria, celebrada por Isabel como "bendita entre as mulheres": seu renome é bem superior ao de todas as mulheres do AT, sejam elas mães ilustres de patriarcas, profetas ou reis.

Outra dimensão que destaca Maria em relação às outras mulheres do AT, é a virgindade. Ela concebe sem conhecer varão (1,34), o que, na linguagem do AT, significa sem ter relacionamento sexual (Gn 4,1.17.25; 1 Sm 1,19; 19,8; 24,16...). A falta de artigo antes de "varão" generaliza a expressão. Isabel não se refere a isso. Mas, considerando a ligação entre 1,26-38 e 1,39-45, Lucas provavelmente o subentende, incluindo a concepção virginal entre as grandes coisas feitas por Deus em Maria, uma vez que no texto a virgindade está estreitamente relacionada à maneira de a maternidade de Maria se realizar.

Ser virgem é para Maria uma situação presente e momentânea que pode mudar. A intenção de afirmar que Maria tenha feito um voto, é alheia ao texto, pois se trata de uma moça desposada com um varão (v.27) e prestes a co-habitar com ele (Mt 1,18b). De resto, na cultura judaica, o estado de virgindade é considerado uma limitação mais do que um valor, uma situação em que a pessoa não se realiza (Jz 11,37). A afirmação lucana da concepção virginal, que evidencia o poder criador de Deus, fonte de toda vida (Gn 1,2), não implica, portanto, desvalorização nenhuma da sexualidade humana.

A tentativa da crítica moderna de explicar a virgindade de Maria a partir de uma lenda de origem judaica, ou de um mito de proveniência helenística, foi

¹² "Jesus Fils de Dieu", p. 199.

¹³ É interessante também notar que, no evangelho da infância, só em 1,43 o termo *kyrios*, reservado nos LXX para YHWH, é aplicado a Cristo, com um sentido certamente mais rico e que vai além do óbvio, como em todo o evangelho de Lucas. Além disso, Lucas várias vezes frisa a relação única e exclusiva de Jesus com o Pai (10,22-23; 20,19-20; 22,67-71; 2,49; 22,29; 24,49).

exaustivamente criticada por autores ilustres¹⁴. Tampouco parece correta a hipótese de um simples motivo literário, sem correspondência na realidade¹⁵. O terceiro evangelista aceita efetivamente a convicção da Igreja acerca da virgindade de Maria, como o faz também Mateus, com expressões ainda mais explícitas¹⁶. Lucas, que não precisa fazer a apologia de uma tradição já enraizada nas comunidades, encontra, porém, sua própria maneira de expressá-la. Através do paralelismo entre João e Jesus, com o qual quer indicar a superioridade de Jesus em relação a seu predecessor, afirma que, se o Batista nasce por intervenção divina e concurso humano (1,24) de uma mulher estéril e idosa (1,7), Jesus lhe é superior exatamente porque, por obra de Deus (1,35a), nasce de uma virgem que não conhece varão (1,34).

Indicando a realidade da concepção virginal, Lucas é muito sóbrio e está bem longe de frisar o caráter prodigioso do acontecimento. No v. 34 relaciona a intervenção extraordinária de Deus em Maria ("o Espírito Santo virá sobre ti...") com a filiação divina de Jesus ("por isso - *dio kai* - o nascido será chamado..."), mostrando que o motivo lhe serve principalmente para indicar a relação particular de Jesus com Deus. Como afirma Spinetoli, "a presença do Espírito de Deus é direcionada ao filho, mas não é alheia à mãe"¹⁷. A concepção virginal se torna, portanto, em Lucas o sinal do caráter extraordinário do filho concebido que é eminentemente santo. Ela é o vestígio humano de uma realidade sobrenatural, "o paradoxo fundamental do encontro do histórico e trans-histórico", como o define Legrand¹⁸.

Estas são as maravilhas feitas por Deus em Maria pelas quais todas as gerações a chamarão de bem-aventurada. Na sua grandeza soberana, enquanto virgem e mãe, a figura de Maria se relaciona perfeitamente com outras personagens femininas da tradição bíblica, cuja participação na realização da promessa, através da geração de um filho, acontece não pela via natural da fecundidade humana, mas por uma intervenção gratuita e livre de Deus. São as grandes

¹⁴ J. Mc HUGH, *La mère de Jesus dans la Nouveau Testament*, Paris, 1977, p. 321-350; R.E. BROWN - K.P. DONFRIED - J.A. FITZMYER - J. REUMANN, *Maria en el Nuevo Testamento: una evaluación conjunta de estudiosos católicos y protestantes*, Salamanca, 1982, p. 117-127. O nascimento por parte de uma virgem, não comprovado por nenhum texto do AT, comprometeria a ascendência davidica do Messias; o relacionamento com os mitos do mundo greco-romano é genérico, sem que dele se possa deduzir uma dependência genética. HUGH, p. 334-335, citando H. Gunkel, indica uma diferença básica entre esses mitos e o evangelho: no relato lucano, afirma, é evidenciada a "criação" milagrosa de uma criança, enquanto nos mitos a "procriação" é obra de um deus que se une diretamente com a mulher ou atua através de diferentes meios físicos.

¹⁵ SCHÜRMANN, *Luca*, p. 142-146.155-163. No texto nada indica que Lucas não aceite a realidade da virgindade de Maria.

¹⁶ O primeiro evangelista rompe a ordem da genealogia (1,1-17) que se desenvolve de pai para filho (Abraão gerou Isaac...) e afirma que é *de Maria* que nasceu Jesus, chamado o Cristo (1,16). Ainda mais claramente em 1,25, declara, com uma expressão assertiva e não exclusiva, que José "não a conheceu até o dia em que ela deu à luz um filho". Cf. R. FABRIS, *Matteo*, Roma, 1982, p. 44-50.58; P. BONNARD, *Evangelio según San Mateo*, Madrid, 1976, p. 30-31.37-38.

¹⁷ SPINETOLI, *Luca*, p. 78.

¹⁸ LEGRAND, *Annonce*, p. 243.

mulheres do AT, que, sendo normalmente estéreis, geram por uma ação particular de Deus: as mães dos patriarcas, Sara (Gn 17,16-21; 18, 9-15; 21,1-2), Rebeca (25,20-21), Raquel (29,31; 30,22), a mãe de Gedeão (Jz 13,3) e Ana, mãe de Samuel (1 Sm 1,5.9-18), para não falar de Isabel, a mãe do Precursor. Através deste motivo literário o autor sagrado quer frisar que o plano de Deus não depende de atividade ou obra humana, mas se realiza por sua exclusiva vontade. A situação de Maria, que, na sua virgindade, dá à luz Jesus, é, pois, análoga e semelhante aos casos citados. Como bem nota De la Potterie, ela leva a seu cumprimento o mistério da mulher estéril do AT¹⁹.

2. A mulher fiel à palavra de Deus

No desenvolvimento do evangelho uma outra mulher se relaciona com Maria: uma mulher do povo, anônima como muitas mulheres sem voz e sem vez que aparecem no texto lucano (15,8-10; 13,10-13; 21,1-6...). Sua intervenção (11,27-28) se resume num grito que ressoa do meio da multidão: "Felizes as entranhas que te trouxeram e os seios que te amamentaram". A expressão, claramente referida a Maria, embora ela não seja explicitamente nomeada, elogia sua maternidade, com termos concretos e fortemente realistas, como é costume na cultura semítica (23,29; 21,22). Nas palavras de Jesus que se seguem, a atenção é levada para outra dimensão: sublinha-se que o importante não é a geração física, mas a escuta da palavra de Deus e a sua prática: "Felizes antes os que ouvem a palavra de Deus e a observam". Entre as duas bem-aventuranças mencionadas parece existir uma oposição, como indica a conjunção adversativa "antes" (*menoun*), que inicia o v. 28. Como bem explicam alguns autores²⁰, a oposição não é entre as duas bem-aventuranças, e sim entre as razões das duas. O v. 28 não nega o v. 27, mas indica uma prioridade. Portanto, o mais importante, mesmo para Maria, não é ter gerado Jesus, mas ter acreditado na palavra de Deus que lhe foi dirigida. A maternidade física de Maria, portanto, não é desvalorizada, mas considerada à luz da sua atitude interior perante Deus. Seu papel de mulher não se esgota, pois, na função materna. Como escreve S. Agostinho: "Sua maternidade não lhe teria servido para nada, se Maria não tivesse com alegria gerado o Cristo no seu coração"²¹. Se a segunda bem-aventurança abraça todos os fiéis, inclui também Maria, que desde o início do evangelho é apresentada como fiel discípula.

Efetivamente, Maria, em Lc 1-2, não é só a mãe que gera, mas principalmente a que acredita no plano de Deus e obedece (1,37.45), tanto que Isabel a celebra como "aquela que acreditou", a crente por excelência (*hē pisteusasa*,

¹⁹ I. de la POTTERIE, "L'annuncio a Maria (Lc 1,26-38)", in: *La Madre del Signore*, Roma 1982, p. 55-73 (esp. 71).

²⁰ *Maria en el Nuevo Testamento*, p. 170.

²¹ *De sacra virginitate*, 3. PL 40, 398.

1,45), aquela através da qual apareceu a fé sobre a terra, comenta Schürmann²². Sua adesão à vontade de Deus é indicada no v. 38 com o verbo no modo grego optativo (*genoito*), que manifesta o desejo da realização do projeto divino e a generosa colaboração. A maternidade de Maria tem, pois, raízes profundas na sua vida pessoal, feita de total adesão a Deus e de entrega sem medidas²³. Sua virgindade também, segundo o sentido vetero-testamentário, é, antes de mais nada, fidelidade à aliança, comunhão plena com Deus, pertença total a ele, tendo em conta que só no contexto da aliança a filha de Sião é chamada de virgem (Is 37,22; Jr 31,4).

Também em 8,19-21, no episódio da visita da mãe e dos irmãos a Jesus, Maria é apresentada como exemplo de escuta fiel da palavra. Lucas coloca o relato depois da parábola do semeador, mudando a ordem dos outros dois sinóticos e tirando todos os elementos polêmicos.

Ele motiva a visita dos parentes com o genérico desejo de "ver" Jesus, que se distingue, portanto, da intenção de procurá-lo para impedir a continuação da sua missão, tendo-o por "enlouquecido", como se encontra em Mc 3,21. O "estar fora" da mãe e dos irmãos não tem em Lucas um sentido de distância interior, de afastamento de Jesus (Mc 3,31-35); o evangelista explica que os parentes não podem chegar perto "por causa da multidão". Na sua redação, Lucas evita a pergunta de Marcos: "Quem é minha mãe e meus irmãos?" que parece não ser muito respeitosa para com eles. Da mesma forma, desfaz o contraste marcado entre os parentes, que estão "fora", e aqueles que estão "ao redor" de Jesus, aos quais se dirige a expressão: "Eis a minha mãe e os meus irmãos". Para Lucas, a mãe e os irmãos não se opõem aos verdadeiros discípulos; pelo contrário, constituem a genuína família de Jesus, são seus membros privilegiados. A exigência básica para ser parte dessa família é: "Ouvir a palavra de Deus e pô-la em prática", uma expressão redacional de Lucas que substitui a de Mc 3,35: "Fazer a vontade de Deus" (cf. Mt 12,50), frisando assim a mesma dimensão de 11,28. Para ele, Maria e os irmãos são aqueles que de fato realizam plenamente essa exigência²⁴. Tendo em conta a localização do episódio, poder-se-ia dizer que Maria e os irmãos de Jesus são os representantes eminentes do terreno bom, no qual a semente da palavra produz fruto (v. 15). A perícopes de 8,19-21, com as modificações redacionais de Lucas, constitui de fato a conclusão do relato parabólico de 8,1-18, no qual várias vezes se insiste sobre a necessidade da escuta da palavra (vv. 8.10.13.14.15.18), que é comparada à semente semeada pelo semeador (v. 11). A importância da escuta é salientada também no v. 18, no qual se chama a atenção sobre o "como" ouvir.

²² Luca, p. 170.

²³ *Ib.*

²⁴ Como já em 11,28, a escuta da palavra está unida à prática (*akouein - poiein*; cf. 6,47-49). Os dois verbos são participios presentes, que indicam a continuidade de uma atitude, a fidelidade do dia a dia (9,26). Cf. *Maria en el Nuevo Testamento*, p. 166.

Se todo o grupo dos discípulos realiza esta escuta, do conjunto da teologia lucana se torna claro que Maria é o protótipo dessa atitude que não se realiza sem dificuldades. O refrão quase semelhante, que se encontra em 2,19 e 2,51 ("Maria conservava cuidadosamente todos esses acontecimentos e os meditava em seu coração"), destaca que os eventos relativos a Jesus, tais como a visita dos pastores (2,1-20) e o reencontro no templo (2, 41-50), não são de imediata evidência para Maria; exigem, portanto, reflexão, ponderação, descoberta progressiva do seu sentido. O verbo "meditar" e a expressão "guardar no coração", usados no texto, aparecem, quase idênticos, também em Dn 7,28 (LXX) em relação à revelação divina que o profeta recebe, para indicar uma comunicação densa de sentido, de não fácil compreensão, que exige interpretação. Também para Maria, essas experiências implicam fé, aceitação, submissão a um plano que a transcende. Só com a realização do mistério pascal, tal fé atingirá seu pleno amadurecimento.

Se Lucas, numa aparente reviravolta com relação à exclamação inspirada de Isabel, afirma que Maria é mais digna de louvor pela disponibilidade à palavra do que por sua maternidade, mostra aí um interesse no tema da escuta da palavra que perpassa todo o evangelho. Só ele, entre os sinóticos, nota que a multidão se comprime ao redor de Jesus "para ouvir a palavra de Deus" (5,1). A escuta da palavra é o ideal de cada cristão, como se indica várias vezes na parábola do semeador (8,1-15).

Além dessas afirmações, o evangelista apresenta um exemplo concreto de escuta da palavra na figura de Maria, irmã de Marta, "sentada aos pés do Senhor, escutando-lhe a palavra" (10,38-42). É verdade que, nesse caso, se trata propriamente da palavra de Jesus e não da de Deus. Para Lucas, porém, são grandezas equivalentes que se interligam. Assim, em 5,1 é considerada palavra de Deus o próprio ensinamento de Jesus. Além disso, tendo em conta que as palavras de Jesus tem uma dimensão de eternidade (21,33), constituem a realização das Escrituras (24,44), são determinantes no juízo escatológico (9,26), é claro que para Lucas a palavra de Deus atinge o homem na palavra mesma de Jesus.

A posição de escuta, sentado ao pés do mestre é clássica do discípulo, desejoso de aprender (At 22,3). Maria é apresentada assim como modelo de atitude eclesial, em oposição a Marta "ocupada pelo muito serviço" (v.40a), "preocupada" e "distraída" por muitas coisas (v.41b), no caso específico, a preparação da comida.

Narrando esse episódio, é claro que Lucas se está referindo ao tempo da Igreja, como indica o uso do termo "Senhor" (*kyrios*), que qualifica Jesus nos vv. 39 e 41. Na perícope, portanto, é o próprio Senhor ressuscitado que está falando aos fiéis. As duas figuras femininas, certamente simbólicas, indicam, através do contraste, quais são os valores mais importantes para os cristãos da Igreja primitiva ("a melhor parte"), ensinam a fazer uma graduação entre as

tarefas necessárias para a organização e o crescimento da comunidade. George chama a atenção sobre a relação entre esse trecho do evangelho e o texto de At 6,1-6, no qual também se apresenta uma tensão entre o trabalho apostólico de anúncio da palavra de Deus e o atendimento das necessidades práticas dos fiéis, que o texto resume com a expressão "servir às mesas" (v.2)²⁵. Também nesse relato sublinha-se a prioridade do serviço à palavra sobre todos os outros serviços na Igreja.

É interessante notar que em Lc 10,38-42 é uma mulher a escolhida para representar essa diaconia fundamental na vida da Igreja, como em 21,1-4 é ainda outra mulher, uma viúva indigente, exemplo de generosidade para os fiéis. Se, portanto, Lucas faz da figura da mãe do Senhor, pela importância que ela tem no evangelho e por sua função única na história da salvação, o ideal de escuta da palavra, ele recorre ainda a outra figura de mulher como exemplo e exortação concreta para sua comunidade. Isso indica que a mulher tinha um papel de primeiro plano nas comunidades cristãs do mundo helenista, onde Lucas atua. Pode-se perguntar se a tarefa dela se esgota na função passiva de escuta ou implica também um papel ativo, como parece indicar o texto paralelo de At 6,1-6.

Esses elementos recebem realce particular, se se considera que no mundo judaico a mulher tinha uma posição subalterna também no âmbito religioso, não podendo freqüentar as escolas rabínicas, sendo dispensada de uma série de mandamentos, limitada no tocante ao serviço cultual e desaconselhada de estudar a Torá. Algumas conhecidas expressões do rabinismo, embora um pouco mais tardias, são significativas a este propósito: "Queimem-se as palavras da Torá, mas não sejam comunicadas à mulher"; "Aquele que ensina a sua filha a Torá, ensina-lhe a devassidão" (porque ela fará mau uso do que aprendeu)²⁶. Com Jesus há, portanto, uma mudança fundamental no modo de ver a mulher, uma superação das barreiras e divisões. Como Lucas destaca a dimensão de discípula perfeita da mãe de Jesus, assim valoriza também outras figuras femininas, revelando sua importância no seio da Igreja de seu tempo e propondo-as como modelo para os fiéis.

3. Mulher com outras mulheres na tarefa apostólica

A última menção a Maria em Lucas se encontra nos Atos dos Apóstolos e precisamente no primeiro sumário (1,12-14), que tem a função de concluir o relato precedente da ascensão, que constitui o prólogo do livro (1,1-11), e introduzir o seguinte, o da primeira etapa da vida da Igreja primitiva em Jerusalém (1,15-41). Nesse trecho, que prepara o futuro desenvolvimento dos aconteci-

²⁵ "Jésus Seigneur", 249.

²⁶ J. Sotá 19a 8; Sotá 3,4: os trechos são indicados em SPINETOLI, *Luca*, p. 386; cf. JEREMIAS, *Jerusalém*, p. 490.

mentos narrados nos Atos, Lucas nota que os onze apóstolos "unânimes, eram assíduos à oração com as mulheres, entre as quais Maria, a mãe de Jesus, e os irmãos dele". Reunidos na sala superior, eles constituem a primeira célula da comunidade cristã, o grupo inicial da Igreja, ao redor do Cristo ressuscitado e elevado ao céu. Relembrando os nomes dos onze, - que já tinha enumerado em Lc 6,14, embora numa ordem um pouco diferente -, mencionando as mulheres, Maria, e os irmãos de Jesus, - já referidos no evangelho -, Lucas tem uma intenção teológica: mostrar que não há ruptura entre os momentos pré-pascal e o pós-pascal do evento Jesus: as mulheres são as mesmas que aparecem em Lc 8,1-3, acompanhando Jesus e os Doze desde a Galiléia até Jerusalém (23,49.53; 24,10)²⁷; os irmãos (os parentes) de Jesus se encontram também em 8,21; Maria é a discípula por excelência desde o início do evangelho, que mantém uma confiança inabalável na palavra do Senhor mesmo no escândalo da cruz; a mais apta, portanto, para indicar continuidade²⁸.

Esse núcleo histórico da comunidade, ligado pela fé e não por laços de parentesco, é apresentado como "unânime" e "perseverante", duas características que se encontram frequentemente nos primeiros capítulos dos Atos referindo-se à Igreja primitiva (2,46; 4,24; 5,12 e 2,42.46; 6,4). Maria, portanto, mencionada em posição secundária, aparece como estreitamente unida aos outros, fazendo um só corpo com eles e, portanto, à primeira vista, sem destaque particular. Na realidade, porém, Lucas dá, também nesse trecho, especial atenção a Maria, porque ela é a única, além dos apóstolos, a ser nomeada com o próprio nome e, ademais, é qualificada por sua função específica de mãe de Jesus. O evangelista se dá conta de que ela constitui a parte eminente da Igreja e que sua presença no primeiro núcleo cristão é fundamental e altamente significativa. Se no início do evangelho Maria é a pessoa eleita para o cumprimento da promessa, no primeiro capítulo dos Atos está presente no nascimento da Igreja e, portanto, sugere-se uma função na comunidade cristã de todos os tempos. O texto não apresenta elementos suficientes para dizer que Lucas considera Maria como mãe da Igreja, porém os dados do relato podem ajudar a desenvolver essa perspectiva.

A oração do grupo reunido na sala superior orienta-se para receber a força do Espírito, da mesma forma como em Lc 3,21-22 Jesus, ao ser batizado, reza antes que o dom do alto desça sobre ele. É uma oração toda voltada para a missão, porque os apóstolos têm consciência de sua tarefa de testemunhas do acontecimento pascal pelo mundo afora (1,8; Lc 24,47-49). O próprio Espírito Santo aparece nos Atos como força que primeiramente impulsiona para a mis-

²⁷ O termo "mulheres" aparece sem artigo definido; o código de Beza acrescenta "e as crianças", identificando-as, portanto, como esposas dos apóstolos.

²⁸ A menção de Maria no grupo inicial da Igreja é, com toda probabilidade, uma verdadeira lembrança histórica e não só um motivo teológico, embora na perícopes seja evidente o trabalho redacional. De fato, não aparecem no texto, que é muito sóbrio, elementos que justifiquem esta possibilidade. Cf. A. GEORGE, "La Mère de Jesus", in: - *Études sur l'oeuvre de Luc*, Paris 1978, p. 429-464 (esp. 457-461).

são (1,8; 2,14-28; 4,8,31; 5,32). É muito provável que Maria não participe de Pentecostes, porque o Espírito de Deus e a força do Altíssimo já a encobriu e transformou na experiência da anunciação (1,35a). No entanto, Lucas é muito discreto a esse respeito. Em At 2,1-36 o que lhe importa é que os Doze, reconstituídos em seu número original com a eleição de Matias, recebem o Espírito Santo²⁹. Não menciona mais Maria. Ela, porém, está interessada na tarefa apostólica da Igreja, porque esta é a continuação da missão de Jesus e o instrumento através do qual a salvação chega à humanidade.

Lucas está convencido de que a missão que se inicia, é papel da Igreja toda³⁰, não só dos Doze. Também das mulheres e dos irmãos que ele menciona em At 1,14. Ele pensa em termos de uma perspectiva futura. Os Doze, que já haviam sido enviados a pregar o evangelho por parte de Jesus (Lc 9,1-6) e são as testemunhas qualificadas de sua vida pública (At 1,21-22), têm o papel fundamental nessa missão. A eles cabe o anúncio da palavra (2,14-36; 3,11-26; 4,9-12; 5,29-32; 6,2) e a direção inicial da Igreja de Jerusalém (2,42; 5,2; 6,1-6), constituindo o ponto de referência para as comunidades recém-fundadas (8,14; 11,1-4; 11,22). No entanto, também os irmãos de Jesus, na pessoa de Tiago — o único que Lucas menciona, sem porém qualificá-lo como “irmão do Senhor” —, têm a tarefa de liderar a comunidade, ocupando postos-chaves na Igreja de Jerusalém (12,17; 15, 13-21; 21,18; cf. 1Cor 9,5). Igualmente as mulheres não de exercer um papel ativo nos ministérios da comunidade.

É interessante notar que no texto de Lc 8,1-3, que as menciona e ao qual At 1,14 se refere, elas estão com os Doze ao lado de Jesus que prega e evangeliza a boa nova do Reino. Presentes no próprio grupo missionário, são colocadas, portanto, no mesmo nível dos homens, implicadas na mesma atividade ministerial. Lucas distingue entre “algumas”, conhecidas pelo nome — Maria Madalena, Joana, Susana —, curadas por Jesus dos espíritos malignos e das doenças, e “várias outras” que o serviam com os seus bens. Apesar da discriminação vigente na época, e que fazia, por exemplo, ser criticável falar em público com uma mulher (Jo 4,27), Jesus as acolhe e aceita seus serviços (cf. Lc 7,36-50). A presença entre elas da esposa de Cuza, alto funcionário de Herodes (Mt 20,8), indica que pertencem a diversos níveis sociais. Todas estas mulheres constituem, portanto, uma equipe que assiste economicamente o grupo dos primeiros discípulos de Jesus, cuidando das necessidades concretas. A tarefa de algumas, porém, é mais estritamente apostólica, sendo testemunhas na Igreja não só da vida pública de Jesus, mas também de sua morte (23,49.55) e, no caso de Maria Madalena, Joana, Maria de Tiago, também do mistério de sua ressurreição (24,10). A palavra é assim devolvida à mulher, cujo testemunho no mundo hebraico era sem valor. Este dado do evangelho, provavelmente histórico, porque testemunhado também em Mc 15,40, su-

²⁹ J. DUPONT, “Les Ministères de l’Église naissante d’après les Actes des Apôtres”, in: —, *Nouvelles études sur les Actes des Apôtres*, Paris, 1984, p. 133-185 (esp. 139-142).

³⁰ GEORGE, “La Mère de Jesus”, p. 461.

gere funções públicas e autoridade especial de figuras femininas na Igreja primitiva.

Junto com Maria, essas mulheres, presentes na sala superior antes de Pentecostes, antecipam, portanto, o compromisso eclesial de outras tantas mulheres que aparecem nas páginas dos Atos: Maria, a mãe de João chamado Marcos, que lidera uma comunidade em Jerusalém, acolhendo em sua casa os cristãos para a oração (12,12); Lídia, provável responsável por uma Igreja doméstica em Filipos, em cuja casa se encontram os irmãos (16,14.40); Priscila que, nomeada antes de Áquila em 18,18.26, parece desenvolver o papel principal na catequese de Apolo; as quatro filhas virgens de Felipe que exercem o dom da profecia (21,9)³¹.

A esta célula viva da comunidade primitiva, toda orientada para a missão, Maria está ligada não só com sua presença e sua oração. Lucas apresenta também como missão sua o papel de dar à luz Jesus, uma missão básica, fundamental, sem comparação com as várias missões posteriores a Pentecostes, porque as supera, antecipa e torna possíveis.

A expressão "O Senhor contigo" (Lc 1,28b), que o anjo dirige a Maria no relato da anunciação, encontra-se várias vezes no AT em relação a personagens ilustres, a que Deus confia a missão de libertar seu povo: Isaac (Gn 26,3.24), Jacó (28,15), José (39,2.3.21.23), Moisés (Ex 3,12), Josué (Js 1,5; 3,7), Gedeão (Jz 6,12). Ela indica uma proteção particular e, ao mesmo tempo, uma garantia de sucesso.

No conjunto da perícope da anunciação 1,26-38, *kecharitômenê*, "agraciada por Deus"³², aparece como o novo nome que Maria recebe nessa ocasião. Também ele significa a nova missão que lhe é confiada, analogamente ao significado dos novos nomes que Deus dá a Abrão (Gn 17,5), Sarai (17,15), Jacó (32,29), Gedeão (Jz 6,12), quando os destina a nova tarefa³³.

Enfim a qualificação, que Maria se atribui, de "serva do Senhor" (1,38), ao mesmo tempo que indica humildade e disponibilidade, é também um título de honra e glória conferido a quem, nos planos de Deus, tem um papel particular a desempenhar: Moisés (1 Rs 8,53; 2 Rs 18,12), Josué (Jo 24,29), Davi (2 Sm 3,18; 7,5; Sl 89,3), Elias (2 Rs 10,10).

³¹ A. M. TEPEDINO, *As discípulas de Jesus*, Petrópolis, 1990, p. 85-124. R. FABRIS - V. GOZZINI, *A mulher na Igreja primitiva*, São Paulo, 1986, p. 37-52.

³² A expressão "cheia de graça", que Lucas conhece em At 6,8, mas não usa aqui, não é tradução correta. Pode não ajudar a compreender que o texto indica, em primeiro lugar, a relação pessoal de Deus com Maria e não tanto as "prerrogativas" da Virgem.

³³ Tal nome, às vezes, indica mais claramente a missão pela qual a pessoa é designada. É o caso de Gedeão. O anjo se dirige a ele dizendo: "O Senhor contigo" e qualificando-o de "homem forte e valoroso" (Jz 6,14), que terá de libertar o povo da opressão madianita. A tarefa de Maria, "agraciada por Deus", está, portanto, relacionada com a manifestação toda particular do amor gratuito de Deus.

Apresentando Maria como parte integrante da comunidade dos inícios, Lucas em At 1,12-14 torna-a, portanto, solidária com o ministério da Igreja e em particular com a tarefa apostólica das mulheres. Gerando e dando à luz o Cristo, é a apóstola por excelência e em sentido eminente.

* * *

O interesse particular que Lucas tem pela mulher, determinado tanto pela nova sensibilidade cultural do mundo helenista, como pela atenção especial que manifesta para com os marginalizados da época, leva-o a desenvolver os dados da tradição primitiva relativos a Maria (Gl 4,4; Mc 3,21.31-35; 6,3) e a apresentar a mãe de Jesus numa visão teológica rica e articulada. Lucas relaciona Maria com figuras femininas de destaque do AT; narra encontros da Virgem com mulheres que a glorificam e celebram o plano de Deus que através dela se realizou; faz referência a mulheres próximas a Maria e que têm tarefas particulares na comunidade primitiva. Mesmo reconhecendo seu valor, estas, como simples personagens da comunidade cristã, não podem competir com Maria que, escolhida por Deus, como mãe virginal do Messias, desempenha um papel único na história da salvação, sobrepujando todas as exímias figuras femininas com que é relacionada. Entre Maria e as mulheres que aparecem nos escritos lucanos, há, pois, uma relação necessariamente assimétrica. Lucas salienta, porém, que o que constitui o mérito maior de Maria e a faz verdadeiramente insigne é a fé na palavra de Deus que lhe foi dirigida, e sua fidelidade perseverante. Se a maternidade divina, como a virgindade, são eventos únicos na história de Deus com seu povo, nunca porém são apresentados como "privilégios" de Maria, mas como serviços particulares, a que Deus a convida para o bem da humanidade. Maria, portanto, está perto de todos os que, como ela, aceitam o projeto de Deus que se realiza em Jesus Cristo, sejam homens ou mulheres.

Por conseguinte, recebem importância particular os elementos da narração lucana que apresentam a dimensão humana de Maria e a aproximam de outras figuras femininas de seu tempo. Ela aparece como uma mulher que vive em contato com outras companheiras - Isabel, Ana, a mulher do povo, as discípulas de Jesus - aparentemente sem nada de excepcional: está engajada num verdadeiro matrimônio, gera um filho, envolve-o em faixas (2,7), cuida dele com atenção materna, preocupa-se com sua educação (2,48), como qualquer outra mulher. É de condição social modesta: para ela não há lugar no albergue (2,7) e, na ocasião da apresentação no templo, tem que fazer a oferta dos pobres (2,24). Fiel, como toda pessoa piedosa, ao cumprimento da Lei (2,23.24.27.39), está inserida na história do seu povo, solidária com ele, desempenhando, como as grandes mulheres de Israel, um papel ativo e responsável na tarefa que lhe é assinalada. Também depois da Páscoa, a mesma simplicidade e discrição qualifica Maria, que, como membro do primeiro núcleo da Igreja, está intimamente ligada a suas esperanças e interessada nas suas futuras tarefas apostólicas.

Na apresentação sintética de Lucas não há lugar para uma idealização exagerada da Virgem, para uma projeção, em Maria, de qualidades incondizentes com sua plena humanidade. Lucas está consciente de que os grandes eventos da redenção se realizam na insignificância e na aparente normalidade dos acontecimentos históricos. O modo de apresentar Maria não dá, pois, lugar a triunfalismo de espécie alguma, não permite nenhuma alienação. Embora com um papel único e singular, é fundamentalmente a servidora do plano de Deus, através da sua fidelidade, como todos os outros fiéis.

A pessoa de Maria, portanto, não eclipsa nem obscurece as outras figuras femininas, que, em Lucas, são apresentadas como modelos concretos de uma atitude que em Maria alcança dimensão ideal. Pelo contrário, elas encontram em Maria um apoio para o reconhecimento da própria dignidade e de seu papel na Igreja, apesar de que a ligação entre Maria e estas mulheres seja, nos textos lucanos, só extrínseca. Maria, como genuína e verdadeira mulher, com uma função especialíssima na história da salvação, consciente e livre na aceitação da vontade de Deus, prudente no seu discernimento, certamente pode servir de estímulo para outras mulheres assumirem suas tarefas de responsabilidade na comunidade cristã. Portanto, à diferença da mentalidade hebraica, em Lucas as mulheres podem não só ter acesso, a pleno título, ao ensinamento do Senhor, tornando-se discípulas, mas também ser ativas colaboradoras da missão eclesial, em paridade com os homens. À luz de Maria, tornam-se "personalidades" na Igreja, segundo o sentido positivo do termo. A própria Isabel, representante do AT, que repleta do espírito profético (1,41b) canta os louvores de Maria e, em lugar do seu esposo, toma a palavra para indicar o nome do filho que deu à luz (1,60), aparece com uma respeitabilidade toda particular. Parece claro, portanto, que, para Lucas, há uma recíproca interdependência entre a valorização de Maria e a da mulher: uma valorização verdadeira, não abstrata, teórica, idealizante, que significa em primeiro lugar desenvolver concretamente todos os dons recebidos para o serviço dos outros na vida do dia a dia e assumir ofícios relevantes. Os poucos mas significativos elementos textuais são suficientes para indicar que, com a vinda de Jesus, a figura feminina pode trilhar caminhos novos e cheios de esperança.

É verdade que, às vezes, as acentuações indevidas da teologia do passado tiraram Maria da vida real, sublinharam demais o excepcional dos dons recebidos e, exaltando a dimensão de humilde aceitação, não evidenciaram seu papel ativo e sua iniciativa. Isso teve como resultado prejudicar a figura da mulher, não ajudando no amadurecimento da sua imagem na Igreja e na sociedade, vinculando-a a modelos patriarcais. Tal resultado, porém, não depende dos dados do texto sagrado, mas de um determinado tipo de cultura que os interpretou.

Se se lê bem o evangelho, a maternidade de Maria não é apresentada como se ser mãe fosse o único ideal da mulher; tampouco sua virgindade significa, de maneira alguma, menosprezo da sexualidade humana e do matrimônio. Assim a atitude de submissão e de obediência que Maria manifesta só

em relação a Deus e não a um varão, não indica falta de responsabilidade e de compromisso³⁴. Se com Jesus começa o tempo novo, Maria sem dúvida participa dessa novidade. Como já foi dito³⁵, é a mulher nova por excelência, a nova maneira de ser mulher.

No momento atual, em que se está despertando, como nunca antes, a consciência do papel histórico, civil e religioso da mulher, voltar o olhar para Maria, no culto e na teologia, há de ajudar esse processo tão importante e necessário, estimulando-o responsavelmente, a fim de que seja fecundo na história. É uma questão de justiça.

Alberto Casalegno S.J. é licenciado em Ciências Bíblicas pelo Pontifício Instituto Bíblico e doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Gregoriana (ambos em Roma). Lecionou nas Pontifícias Faculdades Teológicas da Sardenha e da Itália Meridional. Atualmente é professor da Faculdade de Teologia do CES (Belo Horizonte - MG). Publicou: *Gesù e il Tempio*: studio redazionale di Luca/Atti. Brescia: Queriniana, 1984.

Endereço: Caixa postal 5047 — 31611 Belo Horizonte-MG

³⁴ Cf. D. SAVRAMIS, "Die Stellung der Frau im Christentum: Theorie und Praxis unter besonderer Berücksichtigung Marias" e C. J. M. HALKES, "Maria, die Frau. Mariologie und Feminismus", in: W. SCHÖPSDAU (ed.), *Mariologie und Feminismus*, Göttingen 1985, resp. p. 18-41 e 42-70.

³⁵ M. C. L. BINGEMER, "Maria na Teologia da Libertação", in: C. CALIMAN (ed.), *Teologia e devoção mariana no Brasil*, São Paulo 1989, p. 116-140 (esp. 121).