REVISTA DIÁLOGOS MEDITERRÂNICOS
ISSN: 2237-6585

OS CRISTIANISMOS ANTIGOS E AS "MULHERES HISTÉRICAS": A OPINIÃO PÚBLICA E OS MECANISMOS DE SILENCIAMENTO DAS MULHERES NAS IGREJAS CRISTÃS DE SÉCULOS I E II EC

ANCIENT CHRISTIANITIES AND "HYSTERICAL WOMEN": PUBLIC OPINION AND MECHANISMS OF SILENCING WOMEN IN THE CHRISTIAN CHURCHES OF THE 1ST AND 2ND CENTURIES CE

JULIANA CAVALCANTI[1]

RESUMO

O presente artigo visa analisar os mecanismos de silenciamento feminino por intermédio de uma análise comparativa entre fontes cristãs e não cristãs. O intuito evidenciar como a opinião pública politeísta influenciou na redenção de escritos cristãos que orientam a subordinação feminina. Simultaneamente, visa-se apontar que esse ambiente é um eco de uma realidade incômoda para adeptos e não membros as igrejas cristãs: mulheres como lideranças e propagadoras no espaço público da crença em Jesus.

PALAVRAS-CHAVE: MULHERES; CRISTIANISMO ANTIGO; OPINIÃO PÚBLICA

ABSTRACT

This article aims to analyze the mechanisms of female silencing through a comparative analysis between Christian and non-Christian sources. The aim is to highlight how polytheistic public opinion influenced the redemption of Christian writings that guide female subordination. At the same time, it aims to point out that this environment is na echo of na uncomfortable reality for followers and non-members of Christian churches: women as leaders and propagators of belief in Jesus in the public space.

KEYWORDS: WOMEN; EARLY CHRISTIANITY; PUBLIC OPINION

[1] Doutora em História Comparada (PPGHC-UFRJ). Pesquisadora associada do IAB (Instituto de Arqueologia Brasileira) e da University of Pretoria no Departament of New Testament and Related Literature. Coordenadora do LHER-UFRJ. Atua como divulgadora científica no YouTube e Instagram.

I. Uma maior participação das mulheres nas igrejas cristãs como pastoras, bispas e diaconisas faz parte das pautas recentes de diferentes seguimentos religiosos cristãos. Porém, uma pergunta acompanhada a essa demanda se coloca: é legítima essa reclamação? Mulheres nas origens dos cristianismos foram ordenadas ou atuaram como líderes cristãs?

Ao contrário do que alguns sustentam, as documentações antigas, tanto textuais como materiais, cristãs e não cristãs, demonstram uma forte presença das mulheres fundando comunidades e atuando ativamente no processo de propagação do cristianismo. O autor cristão mais antigo a trazer evidências de uma forte presença feminina entre integrantes do Movimento de Jesus sem Jesus[2] e Paulo que em suas sete cartas autênticas nos sinaliza que a atuação feminina em diferentes frentes, sendo inclusive fundamentais para sua atividade apostólica. Para fins de exemplificação, observem os passos abaixo:

> Recomendo-vos a nossa irmã Febe, sendo ela diácono na assembleia de Cêncreas, 2 para que a recebais no Senhor de um modo digno dos santos; e assisti-a em qualquer assunto em que ela precise de vós. Pois ela também se tornou uma protetora de muitos e de mim próprio. (Rm 16:1-2)
>
> Saudai Andrônico e Júnia, meus concidadãos e meus companheiros de prisão, que tão notáveis são entre os apóstolos e que já estavam em Cristo antes de mim. (Rm 16:7)

Ambas as passagens relevam algo de fantástico que estava ocorrendo dentro das comunidades cristãs paulinas: havia mulheres exercendo em plena década de 50 EC a função de apóstolas e diaconisas. Na verdade, se nos atentarmos a informação de Rm 16:7 perceberemos que antes mesmo do ingresso de Paulo ao Cristianismo, ou seja antes dos anos 50, já existiam mulheres como "apóstolas notáveis".

Ao mencionar Febe, Paulo nos apresenta cinco informações relevantes a respeito dela: (a) foi descrita como uma diaconisa (*diákonos*); (b) também era missionária, pois é ela a responsável por ir até a comunidade de Roma e entregar a carta de Paulo; (c) atuou como benfeitora ou patrocinadora das atividades missionárias de Paulo[3]; (d) mulheres nos

[2] Doravante usaremos a nomenclatura MJSJ. Adotaremos como forma de acompanhar as recomendações metodológicas de André Chevitarese (2023) sobre o movimento instituído por amigos, familiares, judeus helenizados e temente a Deus logo nas primeiras décadas após a morte do Nazareno.

[3] Simultaneamente, essa informação sugere o status social de Febe. Paulo ao empregar o termo *prostátis*, sinalizou que ela seria oriunda de um nível social e econômico relativamente elevado.

Cristianismos paulinos (e não paulinos[4]) poderiam também atuar como emissárias, não havendo uma distinção de gênero; e (e) Paulo deu a Febe estatuto igual ao que atribui a si próprio (2Cor 3:6; 6:4), a si próprio e a Apolo (1Cor 3:5) e a Timóteo (1Ts 3:2).

Assim sendo, nota-se que Paulo, enquanto autor em meados dos anos 50 nos fornece rastros de um Cristianismo onde se admitia um discipulado coigual (CAVALCANTI, 2021). Contudo, as próprias fontes paulinas não autênticas nos permitem também observar um ambiente de hostilidade as lideranças feminais, como aparece na interpolação de 1Cor 14:33b-35:

> Como acontece em todas as assembleias dos santos: que as mulheres estejam caladas nas assembleias. Pois não lhes cabe falar, mas devem ser submissas, como diz a lei. Se quiserem aprender alguma coisa, perguntem em casa aos seus maridos. Pois é vergonhoso para uma mulher falar na assembleia.

A citação é considerada uma interpolação grosseira tardia pela ampla maioria dos pesquisadores, pois foge a postura de Paulo com relação as mulheres e além de ser algo descolado do contexto do capítulo 14. O fato é que a partir desse excerto fica evidente um ponto dentro do seio das comunidades cristãs paulinas (e não paulinas): a fala da mulher no espaço público, um lugar por definição dos homens nas sociedades patriarcais.

Com base nisso o presente artigo pretende analisar como a opinião pública corroborou para o silenciamento das mulheres nas igrejas cristãs do segundo século da Era Comum. Tomaremos como base documental as citações sobre as mulheres expressas em 1Pd e A verdadeira palavra, de Celso. O intuito é a partir de uma análise comparativa entre essas duas fontes perceber o contexto que possibilitou a legitimação do discurso de que mulheres não poderiam ser apóstolas, diaconisas ou missionárias.

Enquanto arcabouço teórico, serão fundamentais as referências de Mary Beard, em "Mulheres e Poder" (2017), Peristiany e Pitt-Rivers na organização "Honra e Vergonha" (1996) e Margaret Y. MacDonald, em seu livro "Early Christian Women and Pagan Opinion: The Power of the Hysterical Woman".

II. Em 2017 a historiadora inglesa Mary Beard publicou "Mulheres e Poder". Logo nas primeiras páginas, a autora deixa claro que a motivação para a produção do livro foi os dados de pesquisas contemporâneas quanto a atuação das mulheres nas redes sociais e

[4] Essa informação pode ser da própria carta, quando lembramos que a comunidade de Roma não foi fundada por Paulo. Porém, na hora de escolher uma representante, Paulo escolhe Febe, o que demonstra que para ele e para uma comunidade cristã de não tradição paulina, naquele momento, não era estranha a presença de mulheres como missionárias.

na política. Os dados para a sociedade inglesa revelavam que mulheres eram muito mais canceladas e suscetíveis a ataques de haters do que homens.[5]

A partir disso, Beard se voltou para os mitos gregos e latinos e apontou diferentes casos em que mulheres eram duramente criticadas e penalizadas caso decidissem romper com os espaços e relações patriarcais. Assim, ela nos sinaliza que a Odisseia, por exemplo, não é apenas a história de Ulisses, mas também de Penélope e Telêmaco, onde cada personagem sistematiza um papel social dentro da sociedade grega. Para a autora é emblemática e significativa a orientação/ordenamento que Telêmaco, filho de Penélope lhe dá:

> Mãe – diz ele -, volte para seus aposentos e retome o seu próprio trabalho, o tear e a roca... Discursos são coisas de homens, de todos os homens, e meu, mais do que qualquer outro, pois meu é o poder nessa casa. (Odisseia 1.325-64)

A partir dessa citação, Beard nos deixa claro que "as vozes femininas não eram ouvidas em âmbito público" e que Homero, enquanto literatura formativa, era um instrumento normativo da educação patriarcal sobre o controle "do pronunciamento público" e do silenciamento da "fêmea da espécie" (BEARD, 2017, p. 16).

Além disso, àquelas que decidissem permanecer no espaço público estaria sujeita a todo tipo de julgamento público. Destacamos os casos de Mécia de Sentino Gaia Afrânia, ambas citadas na ontologia de Valério Máximo e datada do século I EC. Elas são citadas no capítulo sobre "práticas inconvenientes" (Nove livros de feitos e ditos memoráveis 8.3):

> Também não devemos ignorar aquelas mulheres que, nem a condição do seu sexo, nem a hesitação em usar roupas femininas, poderiam impedi-las de falar no fórum e nos julgamentos. A acusada, Mécia Sentindo, defendeu o seu próprio caso no julgamento presidido pelo pretor Lúcio Tito, no meio de uma grande audiência. E não só seguiu meticulosamente todos os pontos e partes da sua defesa, como também o fez com determinação, razão pela qual foi absolvida após o primeiro julgamento e quase por unanimidade. Por esconder a genialidade de um homem sob seu corpo de mulher, ela foi apelidada de "andrógina".

[5] De igual forma verifica-se a prática de violência de gênero nas redes sociais no Brasil. Ver: https://diplomatique.org.br/violencia-de-genero-internet-misoginia-sociedade-brasileira/

> Gaia Afrânia, esposa do senador Licínio Bucon, por mais disposta que estivesse a se envolver em litígios, sempre se defendia perante o pretor, e não porque lhe faltassem advogados, mas porque tinha muita falta de vergonha. Assim, revolucionando repetidamente os tribunais com aqueles latidos tão inusitados no fórum, ela acabou se tornando um claro exemplo de maquinação feminina, a ponto de mulheres com maus hábitos receberem o apelido insultuoso de "Gaia Afrâna".

Fica clara a perspectiva de Valério Máximo sobre essas duas mulheres. Mécia, por decidir defender a sim mesmo de um caso justo e ter êxito, não poderia ser uma mulher. Por isso, passa a ser vista como uma andrógina.[6]

Gaia Afrânia, por sua vez, representa tudo o que uma mulher não deveria ser: imoral e "propensa a se envolver em litígios", tornando-se o símbolo feminino da desonra. Reparem que por isso, seu nome é empregado como insulto a toda aquela que decidisse tomar o mesmo rumo de Afrânia. Somado a isso, por suas ações, Valério Máximo reduz Gaia Afrânia ao status de um cão/cachorro, onde suas falas passam a ser vistos como "latidos".

Em um texto anterior, observamos como a animalização é uma prática normativa de sociedades patriarcais para o silenciamento da mulher na esfera pública. No particular, em textos judaico-cristãos, apontou-se que a prática também é perceptível por meio, por exemplo, da alegoria da serpente/cobra/víbora, onde essas mulheres seriam responsáveis pela "queda" dos descendentes de Adão. Assim, elas deveriam estar em constante vigilância social (CAVALCANTI, 2023).

Essa ideia de vigilância ou controle social sobre os corpos, falas e ações femininas nos remete ao conceito de honra e vergonha trabalhado no livro "Honra e Vergonha", organizado pelo antropólogo Jean Pitt-Rivers, constata-se que a honra e vergonha são valores socialmente construídos por intermédio de uma operação de mão dupla, onde os integrantes de uma dada sociedade estão constante avaliação coletiva. O quão mais próximo se estiver da personalidade social idealizada, mais honrada essa pessoa será apontada. Consequentemente, será atribuído o status de vergonhoso aquele que está

diametralmente oposto ao modelo almejado. Assim sendo, esses valores serviriam como mecanismos de controle e normatização social de cada indivíduo na sociedade ao qual ele pertence.

Além disso, a atribuição de um desses valores se dá por meio das intervenções sociais feita pelo jeito, de forma que a opinião pública possa dar seu veredicto: "honra que se sente é honra que se reivindica e honra reivindicada transforma-se em honra recebida" (PITT-RIVERS, 1996, p.14). Logo, o status de honrado ou desonrado não pode ser equiparado as titulações concedidas por uma autoridade política (rei/imperador). Ela está muito mais ligada ao prestígio social e que é reconhecida no estabelecimento da precedência.

Peristiany (1996, p. 139-144), por sua vez, ao estudar uma aldeia cipriota de montanha nos dados interessantíssimos para sociedades agrária, como é o caso das comunidades cristãs. O primeiro deles é que a identidade social estava vinculada a um tripé: família, comunidade de origem e nação. A partir desses eixos, três figuras de destacam como as mais honradas e ícones patriarcais: o padre, o chefe e o professor/mestre. São eles que descendem das famílias (do lado paterno e materno) mais distintas e prestigiosas. Além de terem, individualmente, nobreza, generosidade, comando e outros elementos associados à honra.

Contudo, a identidade social desses três modelos, assim como dos demais membros da aldeia cipriota, não é estática, ela está em constante avaliação. Se eles realizarem transações comerciais, por exemplo, internacionais que não são favoráveis a comunidade local, eles tornam-se outsiders ou ganham um status social semelhante a de forasteiros.

Essas observações são particularmente interessantes para analisarmos a produção cristã e não cristã sobre as mulheres que eram lideranças nas igrejas cristãs ou que se comportavam de forma transgressora sob a ótica dos valores de honra e vergonha. Assim, nosso desafio será analisar de que forma a opinião pública moldou o ensino cristão sobre as mulheres, afetando, portanto, suas vidas e sua participação nas assembleias.

III. De imediato, seguem as passagens:

> Será que em vida, quando ninguém acreditava nele, ele pregava a todos sem distinção, e, depois de fortalecida a fé por sua ressurreição dentre os mortos, não se deixou ver as escondidas a não ser a uma mulherzinha e aos membros de sua irmandade? (Contra Celso 2.70)
>
> Para atrás quem tem cultura, quem tem sabedora, quem tem discernimento! Quantas recomendações perversas para nós! Mas se houver algum ignorante,

> insensato, inculto, uma criança, que se aproxime com coragem! Ao reconhecer que tais pessoas são dignas de seu deus, eles mostram claramente que só querem, só podem convencer pessoas simplórias, vulgares, estúpidas: escravos, mulheres incultas e crianças. (Contra Celso 3.44)

Ambos os fragmentos acima foram retirados da obra escrita por Orígenes denominada "Contra Celso", que preservou vários fragmentos de "Palavra Verdadeira", de autoria do filósofo Celso. O texto de Celso foi escrito por volta de 170-180 EC, enquanto Orígenes teria produzido sua refutação a "Palavra Verdadeira" em finais do século III EC (SOARES, 2013, p.138-139).

Os trechos selecionados revelam o tom de perplexidade e repreensão de Celso ao Cristianismo. Para ele, claramente a ritualística e crenças cristãs não se configuravam como uma religião, pois era um movimento iniciado por "mulheres cultas" que estava divulgando que um homem (Jesus) havia ressuscitado. Nesse ponto, chama atenção o fato de Celso ecoar muito possivelmente a tradição joanina, em que apenas uma mulher, no caso Maria Madalena, vê Jesus ressuscitado e dele recebe o ordenamento de anúncio[7]. Em outras palavras, em sua crítica aos cristãos, Celso revelou conhecer uma tradição sobre o apostolado feminino e essa seria uma das razões para o seu desagrado.

Além disso, Celso nos informa que o cristianismo era uma religião predominantemente de mulheres, escravos e crianças que se reuniam em casas particulares e ambientes de trabalho. As mulheres, segundo ele, se destacavam como oradoras, fundadoras de grupos cristãos, mestras e profetisas:

> A seguir, despejando sobre nós uma grande quantidade de nomes, declara conhecer ainda certos simonianos que veneram Helena ou Helenos seu mestre e são chamados helenianos. Celso ignora que os simonianos recusam absolutamente reconhecer a Jesus como Filho de Deus: afirmam que Simão é um poder de Deus e contam os prodígios deste homem que, simulando os prodígios análogos aos que Jesus tinha simulado, segundo ele, tinha acreditado que ele teria tanto poder sobre os homens quanto Jesus no meio da grande massa. Mas era impossível a Celso como a Simão compreender a maneira como Jesus pôde semear, como bom "lavrador" da palavra de Deus, a maior parte da Grécia e a maior parte da barbárie, e encher estes países com as palavras que desviam a alma de todo mal e a fazem subir até o criador do universo. Celso conhece ainda os marcelinianos discípulos de Marcelina, os harpocratianos discípulos de Salomé, outros discípulos de Mariamne e outros

[7] Conferir Jo 20:11-23.

> discípulos de Marta. Apesar de meu zelo no estudo, não só em perscrutar o conteúdo de nossa doutrina na variedade de seus aspectos, mas também, enquanto possível, para investigar sinceramente as opiniões dos filósofos, jamais encontrei tais pessoas. Celso menciona ainda os marcionitas que têm a Marcião como chefe. (Contra Celso 5.62)

Dos oito fundadores de culto listados por Celso, seis eram mulheres, a saber: Marcelina, Helena, Salomé, Mariamne, Marta, Simão, Marcião e Sibila. Reparem que mesmo Celso sendo bastante crítico ao predomínio dessas mulheres, ele não deixou de mencioná-las e de demarcar a habilidade de figuras como Marcelina no processo de obtenção de novos adeptos. Outro nome bastante destacado pelo filósofo grego foi o de Sibila, uma profetisa bastante conhecida entre os meios cristãos, politeístas e judeus. A descrição dessas mulheres e dos grupos fundados atribuídos a elas fizeram com que Celso defendesse que o cristianismo então se tratava de uma superstição propagada e mantida por "mulherezinhas".

As menções a Maria Madalena, Mariamne e Sibila, por exemplo, vão ao encontro das informações contidas em textos e cultura material antigas cristãs, onde encontramos cerca de 107 mulheres ordenadas como diaconisas entre os séculos II e VI EC, tendo como maior área de atuação a região da Ásia Menor (com destaque para Constantinopla e Frígia) e Macedônia (OSIEK, 2005).

Isso implica dizer que os escritos de Celso, podem ser lidos como sistematização da "opinião pública" dos críticos ao cristianismo que viam a forte atuação feminina como um desvio social ou como algo vergonhoso e imoral. Devendo, aqueles que tivessem "cultura, quem tem sabedora, quem tem discernimento" se afastar das "recomendações perversas" dos cristãos. Em outras palavras, torná-los outsiders ou estrangeiros, tal como ocorria na aldeia cipriota.

Contudo, a presença dessas mulheres nem sempre foi bem-vista também por todos os cristãos. Rápidos exemplos disso advêm de 1Cor 14:33-36, abordado na introdução do presente artigo, e Ap 2:19-23:

> Conheço as tuas obras e o amor e a fé e o serviço e a tua perseverança e as tuas últimas obras, mais numerosas do que as primeiras. Mas tenho [isso] contra ti, porque perdoas a mulher Jezabel, que se afirma profetisa e ensina e desvia os meus escravos, [levando-os] a fornicar e a comer carnes imoladas a ídolos. E eu lhe dei tempo para que ela se arrependesse, mas não quer arrepender-se da sua fornicação. Eis que a lanço para uma cama e [lanço] os que com ela cometeram adultério para uma grande aflição, se eles não se arrependerem das

> obras dela, e os filhos dela eu matarei com morte. E todas as congregações saberão que eu sou aquele que examina rins e corações e vos darei a cada um de vós [retribuição] segundo as vossas obras.

No primeiro caso, vimos que o autor ordenou que as mulheres devessem ficar caladas. No segundo, temos João, o visionário, descrevendo de forma bastante negativa as ações da profetisa Jezabel de Tiatira. No trecho acima fica explícito as acusações que ela sofre: adultério, estímulo ao consumo de carne imolada e profetismo. Nesse sentido, poderíamos propor aqui que a motivação para os escritos de Valério Máximo são as mesmas do João, visionário, pois as críticas a Jezabel são similares as da Gaia Afrânia. Ambas são vistas como modelos desviantes que criam seguidores. De igual forma, Ap se nivela a Celso quando também não aceita que o movimento cristão seja liderado por uma mulher que profetize e ensine.

A professora Margaret Y. MacDonald, da Saint Mary's University, em seu livro "Early Christian Women and Pagan Opinion: The Power of the Hysterical Woman" (em tradução livre "Mulheres do cristianismo antigo e a opinião pagã: o poder da mulher histérica), demonstrou que as críticas feitas por autores não cristãos tiveram um forte impacto nas igrejas cristãs antigas. A profunda aceitação acabou por moldar o ensino cristão sobre as mulheres, afetando, portanto, suas vidas e sua participação nas assembleias.

Isso fica muita claro quando lemos com atenção a passagem da primeira carta de Pedro. Um texto de autoria anônima e datado por volta de finais do século I a início do II EC. Essa datação costuma ser estabelecida a partir do vocábulo empregado na epístola, bem como as possíveis conexões com a carta de Plínio, o jovem que relata perseguições regionais aos cristãos na Bitínia sob os governos de Dominicano e Trajano. Nesse contexto surge a recomendação do autor as mulheres, vejamos:

> De igual modo, mulheres, submetei-vos aos vossos maridos, para que, se alguns desobedecem à palavra, através do comportamento das mulheres sejam beneficiados sem recurso a uma palavra, vendo eles o vosso comportamento, santo em temor. Seja o vosso adorno não exterior (entrançar de cabelo, uso de ouro ou de roupas [bonitas]), mas sim a pessoa escondida do coração no [adorno] imperecível do espírito gentil e tranquilo, que é preciosíssimo aos olhos de Deus. Desse modo as mulheres santas de outrora, com a sua esperança em Deus, se adornaram a si próprias, submissas aos maridos, tal como Sara obedeceu a Abraão, chamando-lhe Senhor, da qual vos tornastes filhas benfeitoras, e não receosas de qualquer agitação. (1Pd 3:1-6)

Esse passo deixa claro o ideal de mulher cristã defendido pelo autor de 1Pd. Para embasar seu discurso, ele se repita a personagem mítica Sara enquanto modelo de obediência feminina. Nesse sentido, a história de Sara teria a mesma função pedagógica de Penélope em Homero. Em outras palavras, a história do sacrifício de Isaac não é apenas sobre Abraão e Isaac, mas uma historieta de Abraão, Sara e Isaac. Em outras palavras, assim como Odisseia funcionava como uma história organizadora e normativa dos papéis sociais de homens, mulheres e seus filhos por meio de Penélope, Odisseu e Telêmaco, vemos o mesmo acontecendo aqui com Abraão, Sara e Isaac.

Ademais, se levarmos e consideração que a carta é produzida num momento em que cristãos estavam ficando mais em evidência, podemos sugerir que as críticas e certamente as denúncias que levaram a prisão dos cristãos poderiam ser em decorrência das práticas religiosas "desonrosas" dos cristãos. Entre elas, poderia estar a prática de mulheres escravizadas como diaconisas, tal como nos conta Plínio, o jovem (Epístolas 10.96):

> Em determinados dias costumavam comer antes da alvorada e rezar responsivamente hinos a Cristo, como a um deus; obrigavam-se por juramento, não a algum crime, mas a abstenção de roubos, rapinas, adultérios, perjúrios e sonegação de depósitos reclamados pelos donos. Concluído este rito, costumavam distribuir e comer seu alimento: este, aliás, era um alimento comum e inofensivo. Práticas essas que deixaram depois do edito que promulguei, de conformidade com vossas instruções proibindo as sociedades secretas. Julguei bem mais interessante descobrir que classe de sinceridade há nessas práticas: apliquei tortura a duas mulheres escravas chamadas diaconisas.

Por intermédio do relato de Plínio percebemos o quanto causava desconforto a ideia de um discipulado coigual, onde mesmo mulheres escravas poderiam desempenhar papeis proeminentes no interior das casas-igrejas. Nessa perspectiva, a prática era uma clara inversão de poder nos ambientes urbanos, uma vez que apesar o status jurídico e o gênero não foram elementos capazes de impedir o desenvolvimento da função. Isso justifica também a análise de Balch, após um extenso levantamento sobre as mulheres no mundo romano, que afirmou que os ideais romanos acabaram por projetar uma certa crítica estereotipada dos cultos: dionisíacos, de Ísis e judaicos, apresentados sempre como imorais e sedutores (SHERWIN-WHITE, 1996: 708; MACDONALD, 1996: 49-52; FIORENZA, 2004: 222).

Simultaneamente, ao compararmos essa fala com a de Celso podemos resgatar os ecos da opinião pública sobre os primeiros cristãos. Ato contínuo, ao nos voltarmos para a citação de 1Pd perceber com ela se faz presente no texto. Com isso, queremos propor aqui que as investidas nos documentos cristãos para barrar e negar a liderança feminina, pode ser compreendido como fruto do contexto social e interações entre cristãos e não cristãos, onde a fala da mulher cristã na esfera pública era vista como uma afronta e algo vergonhoso. Dito de outro modo, textos como 1Pd e 1Cor 14:33-36 são úteis para compreendermos o ambiente de desenvolvimento de práticas de ensino patriarcais contra as "mulheres histéricas".

IV. Como balanço conclusivo, é curioso observar que ainda hoje, em nossa sociedade, o termo "histeria" é com frequência associado às ações e comportamentos femininos. Essa longevidade da atribuição do termo às mulheres, para a professora Margaret MacDonald, revela o poder de uma opinião pública de base patriarcal sobre as atuações femininas que rompem com o sistema vigente! Assim sendo, a expressão "mulher histérica" se constitui como uma interessante categoria de análise para a compreensão do papel das mulheres entre os primeiros cristãos, e simultaneamente para entendermos os processos de silenciamento feminino.