

# O LUGAR DA MULHER NO EVANGELHO SEGUNDO LUCAS

## *THE PLACE OF WOMEN IN THE GOSPEL ACCORDING TO LUKE*

*Cláudio Araújo Machado\**

**Resumo:** Objetiva-se com o texto, analisar a existência ou não de algum protagonismo da figura feminina no Evangelho segundo Lucas, para que isso ocorra, o texto se propõe a percorrer a Palestina do primeiro século observando qual a relevância da mulher nesse contexto, observando se a contribuição econômica, religiosa e social a partir do gênero feminino era relevante na Palestina no tempo de Jesus. A análise se estende ao contexto em que o terceiro Evangelho foi construído, qual o objetivo e como o evangelista Lucas comunica a Boa-notícia de Jesus a sua comunidade, ou se tentará extrair se existiu um ambiente favorável a mulher. E, por fim, o texto faz um levantamento de quais narrativas onde a figura da mulher ou das mulheres são apontadas por este Evangelho, independente da função que ela exercia nas narrativas, o texto apontará a inserção que se possibilitou a partir do movimento de Jesus no Evangelho segundo Lucas.

**Palavras-chave:** Mulher. Lucas. Libertação.

**Abstract:** The text aims to analyze whether there is any prominence of the female figure in the Gospel according to Luke. To do this, the text proposes to traverse first-century Palestine to observe the relevance of women in that context, examining whether the economic, religious, and social contributions from the female gender were significant in Palestine during the time of Jesus. The analysis extends to the context in which the third Gospel was constructed, its purpose, and how the evangelist Luke communicates the Good News of Jesus to his community, or whether it will attempt to extract whether there was an environment favorable to women. Finally, the text surveys the narratives in which the figure of the woman or women are highlighted by this Gospel, regardless of the role she played in the narratives, the text will point out the inclusion that was made possible by the movement of Jesus in the Gospel according to Luke.

**Keywords:** Woman. Luke. Liberation.

### **Introdução**

O texto se propõe a partir do Evangelho Segundo Lucas, apresentar o acolhimento que a figura da mulher encontra na pessoa de Jesus de Nazaré e o movimento alternativo que este inicia na Palestina do primeiro século.

Nesse sentido, o texto faz o caminho que observa em seu primeiro momento a condição socio religiosa da mulher no primeiro século na Palestina. Por se tratar do local que Jesus inicia o seu ministério é nesse cenário que se faz necessário pontuar a condição que se apresentada para a vida da mulher naquele período e contexto, será percebido uma análise que se não exaustiva, elenca elementos que proporcionará clareza da situação do gênero feminino.

---

\* Bacharel em Teologia pela Universidade Presbiteriana Mackenzie; Mestre em Teologia pela PUC-SP; Doutorando em Teologia pela PUC-SP. claudioamacha@gmail.com

Em um segundo momento, por se tratar de uma análise a partir do Evangelho Segundo Lucas, o texto apresenta o contexto que o relato do evangelho se apresenta. Pois, cada escritor apresenta a narrativa do Evangelho de um lugar, pressupõe-se que, a voz ecoada não somente é uma condição da tradição lucana, mas são apresentados elementos importantes que possibilitam avaliar como a figura feminina é inserida no mesmo.

Por fim, em um terceiro passo, o texto propõe-se a adentrar no Evangelho Segundo Lucas e apontar onde, quando e em quais condições as mulheres são inseridas no Evangelho, e, sobretudo no movimento de Jesus de Nazaré, o texto não se propõe a fazer uma análise profunda de cada narrativa apresentada, e, sim elaborar o envolvimento e participação das mulheres, sejam como coadjuvantes ou protagonistas das narrativas na tradição lucana.

### **1 A condição socio religiosa da mulher palestinese no primeiro século**

Para uma análise mais precisa da mulher na tradição lucana, faz-se necessário perceber quais as condições que a sociedade de um modo geral oferecia a elas, pois, quando se tem esta percepção, consegue-se entender o tamanho do drama humano bem como a profundidade da ação de Jesus, sobretudo na tradição lucana.

A família israelita antiga é de tipo patriarcal. Aí tudo se compreende do ponto de vista do pai (exemplo, a genealogia de Jesus na tradição lucana). O pai goza de total autoridade sobre “a casa” (comunidade de sangue e habitação. Sobre todas as pessoas ligadas a família), sobre todos os “irmãos”. O marido é o “senhor” (*ba'al*) da mulher. A solidariedade familiar é bastante forte (MORIN, 2016. p. 45).

Segundo Josefo: “A mulher, diz a Lei, é inferior ao homem em todas as coisas. Ela deve obedecer não para se humilhar, mas para ser dirigida, pois foi ao homem que Deus deu o poder”.

Mulheres, escravos (pagãos), crianças são quase sempre associados nas citações. Recomendava-se aos homens a seguinte prece: “Louvado seja Deus que não criou mulher”. Em princípio, a mulher não participava da vida pública, ao menos na cidade e, sobretudo, no meio de pessoas importantes, as mulheres só podiam aparecer cobertas com um véu. Um homem não devia olhar para uma mulher casada, nem a cumprimentar. Um homem, sobretudo, um aluno dos escribas, não devia falar em público com uma mulher. Nos meios populares, na roça, estas normas quase não eram respeitadas. Contudo, mesmo na roça, um homem não falava com uma mulher estrangeira (MORIN, 2016. p. 46).

Jeremias pressupõe que: “Em conformidade com tais regras, as mulheres, em público, deviam passar despercebidas. As regras de decoro proibiam um homem encontrar-se sozinho com uma mulher, olhar para uma mulher casada, e até mesmo cumprimentá-la. Aquela que conversasse com alguém na rua ou ficasse do lado de fora de sua casa podia ser repudiada sem receber o pagamento previsto no contrato de casamento. Preferia-se que a mulher, especialmente moça antes de seu casamento, não saísse de casa”.

No Oriente, além de não participar da vida pública, o mesmo ocorria no judaísmo no tempo de Jesus, ao menos entre as famílias judaicas fiéis a Lei. Entretanto, não se deve generalizar. Nas cortes governamentais pouco se preocupava com o costume. Pensa-se na rainha Alexandra que, durante nove anos (76-67 a.C.), com prudência e energia, manteve nas mãos as rédeas do poder, não se distinguindo, em nada, das princesas dos Ptolomeus ou dos selêucidas (JEREMIAS, 1983, p. 476).

Segundo Coleman, no primeiro século vinculava-se algumas leis que impunham a mulher restrições em suas atividades:

1. Normalmente só os homens podiam ser donos de alguma propriedade. Uma mulher podia herdar os bens de seus pais somente no caso de não haver filhos do sexo masculino (Nm 27.8).
2. Se uma mulher fizesse uma promessa ou um juramento, só poderia mantê-lo se o marido concordasse (Nm 30.10-12).
3. Se uma mulher não tivesse filhos, logo se supunha que o problema estava restrito a ela, e que isso era sinal de que Deus não se agradava dela (Gn 30.1,2,22).
4. A mulher tinha de ter as provas de sua virgindade (Dt 22.20,21). Para o homem, isso era impossível.
5. O valor monetário atribuído a vida de uma mulher equivalia à metade do valor atribuído à do homem (Lv 27.1-8). Os que achavam que as mulheres eram propriedade de alguém, criam também que elas eram muito simples e precisavam de proteção. Por causa disso, não se estimulava a educação extrafamiliar para elas, e eram muito poucas as que tinham uma carreira própria. Muitas se casavam tranquilamente, sem questionar nada, e as que não se casavam continuavam debaixo da autoridade e proteção do pai (1991, p. 94)

Nesse sentido, essa sociedade, era normal que os pais desejavam ter filhos do sexo masculino em detrimento ao feminino, as aparentes “vantagens” condicionava as famílias a este desejo.

Sob o aspecto religioso, a mulher não era igual ao homem. Estava sujeita a todas as proibições da Lei, a todo rigor da legislação civil e penal e, mesmo, à pena de morte. Mas, enquanto os homens deviam observar os mandamentos a serem cumpridos, em tempos determinados (exemplo: peregrinar a Jerusalém em determinadas festas), as mulheres eram

dispensadas de tal obrigação. Elas não eram obrigadas a aprenderem a Lei: “Aquele que ensina a Lei à sua filha ensina-lhe a devassidão” (MORIN, 2016. p. 46).

Ainda segundo Morin:

Alguns mestres julgavam que era preferível queimar a Torá (Lei) que ensinar as mulheres. As escolas eram reservadas para os jovens. As jovens de classe social elevada aprendiam o grego. No templo, havia um adro reservado para as mulheres judias. E elas eram excluídas “nos dias de sua purificação” e depois do nascimento de um filho: quarenta dias se fosse filho homem, oitenta se era uma mulher. Na sinagoga, na parte reservada ao serviço litúrgico, as mulheres ocupavam um espaço separado, por uma barreira, do lugar os homens. Em nenhum caso, uma mulher tinha acesso à parte da sinagoga reservada para os escribas. Nos atos litúrgicos do templo, não impunham as mãos sobre as vítimas. À mesa, não pronunciavam a bênção. Seu testemunho não era válido (Gn 18.15), salvo em pequenos casos, em que se levava em conta até o testemunho do escravo pagão. Aliás, mulheres e escravos pagãos são compatíveis no seguinte: eles e elas eram dispensados do cumprimento de mandamentos ligados a um momento determinado.

Já para Josefo:

Os direitos religiosos da mulher eram tão limitados quanto seus deveres religiosos. O templo só lhe era permitido penetrar no átrio dos gentios e no das mulheres, durante os dias de purificação mensal. Não era hábito as mulheres sacudirem as porções do sacrifício; quando ocasionalmente se menciona ter sido permitido às mulheres impor as mãos, logo se acrescenta: “Não que seja de uso para as mulheres, mas para acalmá-las”.

O código Deuteronomista (31.12), apresenta que as mulheres podiam, como os homens e as crianças, penetrar na parte da sinagoga utilizada para o culto, mas estacas e grades separavam o local que iriam ocupar. Mais tarde, chegou-se mesmo a construir para elas uma tribuna com entrada particular. No serviço litúrgico, a mulher comparecia somente para escutar. Não se nega que, em época muito antiga, tenham-se chamado mulheres para ler a Torá; já na época tanaíta, porém, esse costume tinha caído, e não eram mais solicitadas para tal ocasião (JEREMIAS. p. 492).

Ainda segundo Jeremias, o ensino também lhes era vedado, em casa, à mesa, não pronunciavam a bênção e não tinham direito de prestar testemunho, pois, consideravam-nas mentirosas, conforme interpretação de Gn 18.15. Aceitava o testemunho da mulher somente em alguns casos específicos, e, nos mesmos casos, aceitava-se o testemunho de um escravo pagão (por exemplo: para o novo casamento de uma viúva contentavam-se com o testemunho de uma mulher acerca da morte do primeiro marido).

Naquilo que tange ao casamento, a idade mínima legal para o casamento dos rapazes era 13 anos. Na realidade só se casavam por volta dos 18 anos, já para as moças, a idade mínima era 12 anos, porém, criam-se casos de meninas casadas aos 6 e aos 10 anos. Os pais combinavam tudo, pois, o pai era dono de sua filha até os 12 anos e meio, depois desta idade, em princípio, devia levar-se em conta seu consentimento (MORIN, 2016. p. 47).

Dentro da “instituição” do casamento, a mulher tornava-se posse do marido, mas não sua escrava. É certo que se podem estabelecer aproximações entre a aquisição de uma mulher e a de um escravo. Podia-se, com efeito vender uma filha menor, mas não sua mulher. O ato de repúdio deixava livre a mulher (importante salientar que o ato de repúdio, era quase exclusivamente do marido). A esposa entrava na casa e no clã do marido, ela devia ser mantida pelo esposo e ser resgatada, em caso de ser levada em cativo, tinha direito a uma sepultura honrada. Devia lavar-lhes as mãos, o rosto e os pés, um senhor não podia exigir isso de um escravo judeu, mas esperava isso de um escravo pagão (MORIN, 2016. p. 47).

O marido podia exigir tudo: a renda do trabalho, a anulação de seus votos e a obrigação de fazê-los. Lembra-se que a mulher era protegida por sua própria família, por seus irmãos, ficava ao abrigo de muitos inconvenientes, quando casada com um parente. Ela forçava o autorrespeito quando gerava muitos filhos homens.

## **2 O contexto e ambiente do Terceiro Evangelho**

Ao se examinar o terceiro Evangelho, deve-se primeiro levar em conta que ele é apenas a primeira parte de uma obra que foi pensada e deve ser lida como um todo; sua continuação é o livro dos Atos dos Apóstolos, neste sentido é importante comparar Lc 1.1-4 com At 1.1-8. No centro de tudo temos a cidade de Jerusalém, ponto de chegada do caminho de Jesus e ponto de partida da Igreja, que continua a missão de Jesus até os confins da terra (STORNILO, 2004. p.8).

Neste sentido, houve quem submetesse o trabalho de Lucas a uma verificação com base nos cânones que Luciano de Samosata estabeleceu em *Como escrever a história* (c. 165 d.C.). A fim de que uma obra possa aspirar à dignidade historiográfica, não deve ser catálogo de dados, nem um diário, mas dar importância àquilo que merece; no seu trabalho o historiador deve pesquisar e procurar fontes de primeira mão e dispor, em seguida, o material segundo certa ordem (FABRIS & MAGGIONI, 2006. p.12).

Ainda, pode-se elencar que a cronologia deve ser suficiente; o historiador deve evitar o tom de panegírico e a tendência adulatória; a linguagem deve ser acessível ao leitor médio, porém distinta, para sua clareza e dignidade; o autor pode antepor à obra um prólogo ou prefácio, mas não demasiado longo. Na base destes critérios, a obra de Lucas pode ser considerada pelos seus contemporâneos um trabalho histórico em regra. Com efeito, no seu breve prólogo, exemplo único entre os evangelhos, ele não só determina com exatidão a finalidade e o método de seu trabalho, mas explicita seu intento de oferecer um relatório ordenado e exaustivo dos acontecimentos que são o objeto de sua exposição Lucas 1.1-4 (FRABIS & MAGGIONI, 2006, p.12).

Como todo autor do NT, a atenção de Lucas está centrada sobre Jesus Cristo. Ele é o salvador universal que realiza o plano redentor de Deus. Desde o início do Evangelho, Lucas explicita sua fé a da sua comunidade, colocando na boca dos anjos a expressão: “Nasceu-vos hoje um salvador, que é o Cristo Senhor” (2.11). Também em Atos, referindo-se a Jesus, reconhece que “não há sob o céu outro nome dado aos homens pelo qual devemos ser salvos” (At 4.12).

Trata-se do evento esperado ao longo de todo o AT que agora se realiza, dando uma resposta também aos anseios e às esperanças do mundo pagão. Os pecadores podem se alegrar escutando com Zaqueu a palavra de Jesus, que lhes diz: “Hoje a salvação entrou nesta casa” (19.9). Não se tratando apenas da salvação da alma, mas da integridade da pessoa humana (CASALEGNO, 2003, p.14).

Lucas caracteriza essa salvação, trazida por Jesus como universal, em primeiro lugar, porque supera as divisões entre as diferentes classes sociais, atingindo quer os pobres (7.50; 8.48; 13.10-17), quer os ricos que se convertem (19.10; At 17.4), mas, também, porque é oferecida a todas as nações de culturas e mentalidades diferentes (Lc 2.30,31; 3.6; At 13.46-47).

No pensamento lucano, todo o mundo é destinatário do anúncio evangélico que é o fermento transformador colocado por Deus na história dos homens. Ninguém é excluído. Depende de cada ser humano abrir seu coração para acolher essa salvação. Na teologia lucana, a realidade da salvação se interliga com a da missão (CASALEGNO, 2003, p. 14).

O que Lucas quer comunicar aos seus leitores pode-se intuir examinando a urdidura geral de seu evangelho e a linha prospectiva que lhe subjaz. Mas um exame mais atento das acentuações temáticas e do bloco de textos inéditos permite descobrir as preferências e os interesses de Lucas. Estes são facilmente individualizáveis, porque Lucas tem um grande bloco

de versículos próprios, inéditos em comparação com os outros evangelhos, cerca de seiscentos (600).

A linha ou perspectiva teológica de Lucas não é fruto de escolhas privadas ou de preferências pessoais, mas reflete as preocupações e os questionamentos das comunidades e do ambiente cristão em que Lucas vive e atua. Ele se acha numa condição privilegiada porque, único entre os evangelistas, põe em mãos dos leitores modernos um segundo volume, o livro dos Atos.

São os cristãos da segunda geração, que vivem fora da Palestina em contato com um mundo cultural e religioso diferente daquele em que viveu e agiu Jesus e, em parte, as primeiras testemunhas do evangelho. Os conflitos com o judaísmo oficial já ficaram para trás, após a queda de Jerusalém em 70 d.C. O movimento cristão, que se tinha afirmado nas cidades helenizadas da bacia do Mediterrâneo oriental, já adquiriu plena autonomia. A separação do ambiente e da cultura judaica lhes dá a possibilidade de rever também seu próprio relacionamento com a tradição bíblica que alimenta a mensagem de Jesus e com os esquemas culturais subjacentes a esta mensagem. A tensão apocalíptica inicial atenuou-se; as impaciências históricas e os fanatismos de extração apocalíptica, no interior da comunidade cristã, apagaram-se, ou melhor, um amadurecimento histórico da experiência cristã, provocado também pelos fatos do ano 70, contribuiu para redimensionar alguns extremismos de matriz apocalíptica (FRABIS & MAGGIONI, 2006, p.16,17).

Na tradição lucana, João Batista e Jesus despontam a nova história para os pobres e oprimidos. Essa história é uma resposta ao pedido e à esperança dos pobres que suplicam pela justiça. O mais importante é que essa história nova, marcada pela graça da justiça, pela paz e pela vida, nasce do meio dos pobres fiéis a Deus e ao seu projeto, o qual visa à libertação de todos. João Batista é o profeta que anuncia essa nova era, e Jesus, o Messias e Filho de Deus, é o seu realizador (STORNIOLLO, 2004, p. 16).

Lucas escreve no final do primeiro século, quando se experimentam os grandes desafios da evangelização do mundo de outrora. Todos os povos que vivem nas regiões do mar Mediterrâneo, quer da beira-mar, quer do interior, precisam receber o anúncio de Jesus libertador. Por isso, toda a obra do terceiro evangelista é perpassada pelo tema da missão feita pela Igreja primitiva. Esta começa oficialmente só depois da Páscoa, quando a consciência dos discípulos chega a maturidade e eles entendem que, se Jesus é o salvador universal, sua tarefa específica é a de levar, com urgência, a boa nova a todos os povos. Com efeito, a morte e a ressurreição de Cristo têm consequências para toda a história e para casa ser humano em

particular. São os apóstolos impulsionados pelo Espírito Santo que atua na Igreja, as testemunhas qualificadas desse anúncio (CASALEGNO, 2003, p. 14,15).

Para Frabis & Maggioni:

A atividade na Galileia é uma seqüência de encontros, de gestos de libertação, de instruções aos discípulos e ao povo. Mas Lucas sabe habilidosamente enxertar no esquema tradicional, que corresponde ao evangelho de Marcos, não só rápidas anotações ou variantes que dão uma tonalidade nova aos episódios e palavras, mas também integrações consistentes, que mudam a fisionomia do evangelho todo. A coleção de instruções à multidão dos discípulos, contra o fundo da massa numerosa, qualifica imediatamente o evangelho de Lucas como “a boa nova para os pobres”, graças à solene abertura: “Bem-aventurados vós, os pobres, porque vosso é o Reino de Deus” (6.20). O confronto com o discurso análogo de Mateus (5-7), o “sermão da montanha”, já esclarece as notas dominantes de Lucas. Sem sutilezas e preocupações polêmicas, o discurso lucano prossegue linear e rápido, apontando o essencial: um anúncio profético de alegria para os pobres e um programa de vida para os discípulos, fundado no amor desinteressado e radical, Lc 6.20-49 (FRABIS & MAGGIONI, 2006, p.14).

O toque lucano revela-se também nos três gestos sucessivos de misericórdia e acolhimento: a cura do servo de um oficial pagão (7.1-10), a ressurreição do filho da viúva de Naim (7.11-17), o perdão a uma pecadora anônima (7.36-50). Só o primeiro episódio tem um paralelo em Mateus; os outros dois são típicos de Lucas e revelam uma preferência marcante nele: Jesus é um profeta “poderoso em palavras e obras” (24.39), que torna atual e põe ao alcance da mão dos mais miseráveis a salvação de Deus (FRABIS & MAGGIONI, 2006, p.15).

Nesse sentido, o panorama do terceiro Evangelho, aponta um contexto onde as categorias marginalizadas ocupam um lugar especial e um acolhimento importante na vida e ministério de Jesus, logo, fica a possibilidade de delimitar de maneira mais precisa onde as mulheres aparecem nas narrativas.

### **3 A Mulher em ação no terceiro Evangelho**

O anúncio da nova história alegra os pobres, porque eles necessitam da ação de Deus para encontrar a justiça que os liberta para a vida a que tanto aspiram. Logo se tornam solidários e reconhecem, dentro da sua entrega, a ação do próprio Deus, que realiza a justiça, invertendo as situações. Com Jesus, a alegria aumenta, fazendo com que os marginalizados louvem a Deus, reconhecendo sua misericórdia e fidelidade á aliança feita com seu povo para sempre (STORNILOLO, 2004, p. 21).

Jesus não foi um cometa que, vindo do céu, entrou na sociedade judaica e novamente desapareceu dela. Com certeza Jesus se tornou portador da esperança pelo poder de irradiação de sua pessoa, mas também pelos anseios e expectativas que eram trazidos a seu encontro – pelo “papel” em que era percebido (THEISSEN, 2008, p. 50-51).

A atuação e a sina de Jesus somente podem ser compreendidas se levamos em conta um conflito fundamental de papéis: ele retirou-se de sua casa e sua aldeia, violando assim expectativas elementares de papéis dirigidas a um simples “carpinteiro”. Nesse ponto Jesus teve de se defender contra críticas. Ao mesmo tempo atuou entre camponeses e pescadores, que deixou para trás todos os papéis dirigidos a ele por sua sociedade: os de mestre, profeta e rei. A circunstância de atrair sobre si essas expectativas positivas também se devia ao fato de que ele era um pouco “diferente” por causa de sua origem social. Jesus era familiarizado com o mundo de seus adeptos, um artesão entre camponeses e pescadores, um aldeão entre outros aldeões. Pessoas arrancadas de seu ambiente voltam a ter chances especiais de ser aceitas em outros ambientes sociais como personagens de liderança (THEISSEN, 2008, p. 51).

Nesse sentido, o escritor do terceiro Evangelho apresenta a participação direta ou indiretamente da figura feminina na vida, ministério de Jesus de Nazaré, onde se pressupõe uma proposta radical na forma como este gênero era tratado na Palestina do primeiro século, segue-se então os momentos que as mulheres protagonizaram ou de alguma forma agiram nas narrativas do evangelho segundo Lucas:

1. Isabel, esposa de Zacarias mãe de João Batista (1.5s). Nessa narrativa, temos o protagonismo do casal, sobretudo de Isabel que gera ao profeta João Batista, mesmo em condições biológicas desfavoráveis, apontando um favorecimento de Deus a família e dando a mulher a condição de pari, mesmo com idade avançada.
2. Maria, mãe de Jesus (1.27s), é apresentada na tradição cristã como a mãe de Jesus, obra e fruto da ação divina, protagonizando uma das cenas mais importantes do Evangelho segundo Lucas e ofertando a possibilidade ao mundo de conhecer ao Senhor.
3. Maria visita Isabel (1.39s), nessa passagem percebe-se o encontro de duas mulheres cujos filhos foram protagonistas de seu tempo, logo, elas são apresentadas mais uma vez como atrizes da história e não meras coadjuvantes.
4. Isabel pare João Batista (1.57s), o texto apresenta o desfecho da história de Isabel, de modo que não existiria melhor momento do que deixar a história como genitora, considerando todo o peso que recaía sobre o fato da mulher ser mãe.

5. Maria dá à luz a Jesus (2.5s). Esta narrativa da continuidade a importância de Maria para a fé cristã, Lucas continua lançando luz sobre a relevância que ela tinha e continua tendo na tradição cristã.

6. Os pastores e Maria (2.19), mais uma vez assume a cena a figura de Maria, onde passo a passo é apresentado o nascimento de Jesus e todo o contexto de acolhimento pelas pessoas que de certa forma viviam as margens.

7. Apresentação de Jesus com a presença do pai e mãe (2.33), mais uma vez, mesmo que nesse momento é uma figurante, Maria é apontada como participante do ato que envolve Jesus.

8. Simeão fala à Maria (2.34,35). Maria recebe uma palavra direta a respeito do ministério de Jesus.

9. Profetiza Ana (2.36-38), uma mulher piedosa que é apontada no Evangelho segundo Lucas como anunciadora de Jesus, ela toma a cena e protagoniza uma palavra sobre Jesus.

10. Jesus no templo e o silêncio da mãe (2.51). Maria após o “sumiço” de Jesus, é apresentada pelo evangelista como mãe, preocupada e inquerindo o filho, ou seja, protagonizando a cena com o próprio Jesus.

11. Ressurreição do filho da viúva de Naim (7.12-17). A mulher em seu luto e a dor e todo o contexto que isso envolvia, sobretudo por ser viúva e ter um único filho que morrerá, chama a atenção de Jesus que tem compaixão dessa condição, ela tem em sua dor um momento importante para que algo maior se concretizasse ali.

12. A pecadora perdoada (7.36-50). A mulher protagoniza a cena, de modo que sua atitude atrai para si todas as atenções, quer de repulsa, quer de acolhimento, como feito por Jesus.

13. As mulheres que seguiam a Jesus (8.2-3). O evangelista relata a importância da figura e papel das mulheres que além de se submeterem aos ensinamentos, apoiavam materialmente o ministério de Jesus.

14. Mãe de Jesus e seus irmãos (8.20,21). Nesse momento, a figura da mãe aparece como coadjuvante na narrativa.

15. A mulher com o fluxo de sangue e a filha de Jairo (8.40-56). Aqui o evangelista apresenta em um mesmo momento, duas participações femininas que são objeto da ação de Jesus, ambas protagonizam cada uma de uma forma a cena com Jesus.

16. Jesus na casa de Marta e Maria (10.38-41), aqui mais uma vez o Evangelho

segundo Lucas apresenta o protagonismo do sexo feminino, nessa feita o fato ocorre na casa das duas irmãs.

17. Jesus traz divisão entre as pessoas, isto inclui as mulheres (12.53). A figura feminina aqui é apontada nesse contexto com pé de igualdade nas relações e crises que possivelmente ocorreriam por conta do ministério de Jesus.

18. Jesus cura uma mulher no sábado (13.10-17). A cena tem uma mulher como objeto de cura em uma sinagoga, no dia de sábado que automaticamente gera controvérsia, porém, a figura feminina é alvo da graça de Jesus.

19. Jesus conta parábola com protagonismo de uma mulher (15.8-10). A parábola tem como elemento importante da figura feminina, apresentando a universalidade da mensagem de Jesus.

20. Jesus conta parábola sobre a viúva persistente (18.1-8). A parábola apresenta uma viúva que no texto tem uma função importante, juntamente com um homem que ocupa o cargo de juiz.

21. Uma viúva dá a melhor oferta (21.1-4). Jesus usa o exemplo de uma mulher que é viúva e exemplifica com sua oferta o padrão que o reino de Deus exige, ou seja, mais uma vez o gênero feminino protagonizando uma cena em um ambiente cultural que tinha a proeminência masculina.

22. Uma criada acusa Pedro (22.56-57). A mulher assume a cena apontando Pedro como um dos seguidores de Jesus.

23. As mulheres seguiam e lamentavam no caminho da paixão (23.27-28). Mais uma vez, o evangelista revela que o discipulado de Jesus acolhia mulheres, que mesmo no caminho da paixão era seguido por elas.

24. As mulheres discípulas observam o corpo de Jesus (23.55). A figura feminina nos momentos difíceis dos seguidores de Jesus, são apresentadas como corajosas e fiéis ao Senhor.

25. As mulheres encontram o sepulcro vazio e anunciaram a ressurreição (24.1-12). O Evangelho segundo Lucas tem seu desfecho revelando o papel importante da figura feminina, logo, elas são o alvo e presenciam primariamente ao Cristo ressuscitado.

## **Considerações finais**

Ao se concluir este texto, percebe-se que o ambiente socio religioso era de supostamente asfixiante para a figura da mulher no ambiente da Palestina no primeiro século, a ponto de que as famílias diante de todo o peso do contexto existente, desejam que no seio familiar houvesse o nascituro da figura de filhos (sexo masculino), pois a vida aparentemente seria mais “fácil”.

A legislação social restringia em muito a participação da mulher no que tange ao protagonismo civil, resguardando a mulher para essencialmente exercer a figura de mãe e resguardar-se nas atividades domésticas.

Observa-se também que do ponto de vista religioso, a figura da mulher também não tinha função alguma, tornando-se guardado as devidas proporções um elemento invisível na religião. Nesse sentido, o movimento de Jesus, sim dentre tantos aspectos, do ponto de vista do acolhimento, participação e protagonismo das mulheres é revolucionário, abrangente, e, sobretudo libertador.

Sim, nota-se no Evangelho Segundo Lucas, as participações relevantes que são anotadas, em ao menos vinte e cinco relatos, existem mulheres ou a figura dela, hora como elemento principal ou dividindo a cena com o próprio Senhor, hora como elemento secundário, mas o fato em si, se dá na quebra de paradigmas tanto social como religioso.

Jesus e seu movimento, certamente apresenta o modelo do Reino, onde os invisíveis são notabilizados, no caso específico do texto, a proposta é olhar a figura feminina. Por certo, questões importantes não foram apresentadas no texto e claro, não se esgota o tema, mas a proposta é fomentar o debate partindo das Sagradas Escrituras, mais precisamente do Evangelho e observar o que em nosso mundo eclesial e social.

Conclui-se que o movimento de Jesus é essencial para a emancipação das prisões estruturais que de alguma forma, prende a figura da mulher, seja como objeto sexual do homem, salário menor em funções iguais ao gênero oposto, feminicídios, assédios, falta de espaços nas comunidades eclesiais (se não em todas, algumas apresentam resistências sobre o dom e a possibilidade da mulher assumir funções importantes) e por aí vai. O Reino e seus cidadãos, a partir da mensagem do Nazareno, sim deve ser a contracultura no que se refere a elementos como os apresentados.

## **Referências**

BÍBLIA. Português. *Bíblia de Estudo Thomas Nelson Nova Versão Internacional*. 1ª ed. Coordenação Samuel Coto; André Lodos Tangerino; Aldo Menezes; tradução: Bernardo Cho; Elissamai Bauleo; Estevan Kirschner; Francisco Nunes; Marcus Braga e Wilson Almeida. Rio de Janeiro: Vida Melhor Editora Ltda, 2021.

CASALEGNO, A. *Lucas – Á caminho com Jesus missionário*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

COLEMAN, W. L. *Manual dos Tempos e Costumes Bíblicos*. Venda Nova: Editora Betânia, 1991.

FABRIS, R; MAGGIONI, B. *Os Evangelhos II*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

HORSLEY, R. A. *Jesus e a espiral da violência, resistência judaica popular na Palestina Romana*. São Paulo: Paulus, 2010.

JEREMIAS, J. *Jerusalém no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1983.

JOSEFO, F. *História dos Hebreus – obra completa de Abraão a queda de Jerusalém*. Rio de Janeiro: CPAD, 2021.

STORNIOLO, I. *Como ler o Evangelho de Lucas, os pobres constroem a nova história*. São Paulo: Paulus, 2004.

MORIN, É. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. São Paulo: Paulus, 2016.

THEISSEN, G. *O movimento de Jesus – História social de uma revolução de valores*. São Paulo: Edições Loyola, 2008.

*Recebido em: 29/04/2025*

*Aprovado em: 14/06/2025*