



Santa Praxedes: memórias e visualidades de uma líder eclesial na Roma antiga

Saint Praxedes:

memories and visualities about a church leader in ancient Rome

Ivoni Richter Reimer*

Resumo

O artigo apresenta fragmentos da história de Santa Praxedes, líder de uma igreja doméstica em Roma, no século I, e suas ressignificações no transcorrer dos séculos, principalmente sob Papa Pascoal I (séc. IX), no contexto da história da Igreja e da história das mulheres. A pesquisa baseia em narrativas hagiográficas, escritas nos séculos V e XIII, em visualidades do século IX e em comentários de teóricos da área da Teologia, da História e das Artes antigas e medievais. Exegética e hermeneuticamente, reflete sobre funções eclesiais missionário-diaconais de Santa Praxedes e a liderança missionária, diaconal e apostólica de mulheres, mencionadas pelo apóstolo Paulo, em Rm 16,1-16. Historicamente contextualiza as reconstruções da imagem de Santa Praxedes, do imaginário e da devoção de santos/as mártires para dentro de lutas e conflitos político-religiosos internos (iconoclasmo) e externos (islamismo). Elabora e atualiza considerações acerca de santidade e espiritualidade, de ministérios e práxis socioeclesial cristãos, demonstrando a imprescindível participação e liderança de mulheres.

Palavras-chave: Santa Praxedes; hagiografia; Novo Testamento; visualidades; hermenêutica feminista.

Abstract

The article presents fragments of the story of Saint Praxedes, leader of a domestic church in 1st century in Rome, and their resignification over the centuries, mainly under Pope Paschal I (9th century), in the context of church and women history. The research is based on hagiographic stories written in the 5th and 13th centuries, in visualities built in the 9th century, and in commentaries of theorists of the areas of theology, history, and ancient and medieval arts. Exegetically and hermeneutically, it reflects on Saint Praxedes' ecclesial functions as a missionary-deacon and the diaconal and apostolic missionary leadership of women in Rom 16.1-16. It contextualizes historically the reconstructions of Saint Praxedes' images, of the imagination and devotion of holy martyrs into political religious fights and conflicts, both internal (iconoclasm) and external (Islam). It elaborates and actualizes considerations about sanctity and spirituality of Christian socio-ecclesial ministries and praxis, demonstrating the indispensable participation and leadership of women.

Keywords: Saint Praxedes; hagiography; New Testament; visualities; feminist hermeneutics.

Artigo recebido em: 13 de fevereiro de 2015 e aprovado em 23 de setembro de 2015.

* Doutora em Teologia/Filosofia pela Universidade de Kassel. País de Origem: Brasil. E- mail: ivonirr@gmail.com

Introdução

Foi um mendigo em Roma que possibilitou que eu tomasse conhecimento de Praxed, uma jovem romana. Eu me dirigia à Basílica de Santa Maria Maggiore, no centro da Roma antiga, quando me deparei com ele, sentado na calçada, à frente de uma porta. Parei, já que ele me chamara a atenção. Olhei para ele e para o lugar onde estava. Vi, então, que sobre o portal daquela casa havia uma placa com a inscrição: *Basilica di S. Prassede*. Olhei para a construção, questionando se *isto* era uma basílica? Afinal, ela era muito semelhante às demais casas naquela rua. Troquei algumas palavras com o mendigo e, curiosa, entrei por aquela porta.

Tendo entrado, fiquei admirada: tratava-se de uma clássica basílica *menor*: uma nave principal e duas laterais, com altar central, ábside, cúpula, esculturas, pinturas e imagens; e havia uma comunidade reunida para missa. Mais tarde, percebi que aquela porta pela qual entrei não era a entrada principal da Basílica, mas a secundária, lateral.¹ Passei a andar por aquele espaço, observando, entre uma missa e outra, as tantas novidades que se me apresentavam.

Grande parte das imagens em afrescos e mosaicos² representam mulheres, às vezes ao lado de homens e junto com outras mulheres. Percebi que algumas mulheres se repetem em vários espaços na Basílica. Quem seriam elas? Em que tempo viveram? Por que eu não as conhecia, nem sabia sobre *esta* Basílica? Nem sequer havia me deparado com isto naquela missão de pesquisa, em julho de 2012 em Roma, buscando por memórias de mulheres nas catacumbas? Por que eu desconhecia quase tudo sobre Santa Praxed? A resposta mais rápida e óbvia era porque minha tradição é protestante, onde os santos são um tema marginal. Entretanto, ali mesmo, em Roma, havia pouco material bibliográfico sobre esta Santa e uma grande maioria de pessoas católicas, quando perguntadas, também

¹ A porta principal foi interditada, há muito tempo, por causa de questões geo-arquitetônicas. Esta e outras informações, ver em Gallio (2005).

² Refiro-me a afrescos como composição presente na arte religiosa, especificamente na pintura. No caso específico, muitos deles, oriundos do século IV, foram reconstituídos em mosaicos no século IX. Sobre arte e história deste período, ver Frugoni (1990).

não a conheciam. Isto me fez suspeitar que a minha primeira resposta rápida e ‘óbvia’ era simples demais.

A partir de indícios ali encontrados, mesmo que poucos, coloquei-me a pesquisar. Tratava-se de pequenas inscrições com nomes (acima ou abaixo das imagens) de algumas das mulheres e de um monograma que se encontrava perto dessas imagens. Para mim, os nomes e o monograma eram desconhecidos. Um dos nomes era igual ao nome que estava escrito sobre aquela porta, por onde entrei: *Prassedè* (latim e italiano). Nas inscrições nos mosaicos, junto deste nome havia também os nomes *Pudenciana*, *Agnes* e *Teodora*. Percebi que imagens de *Praxede* e *Pudenciana* aparecem mais vezes juntas nesta Basílica, especialmente no altar central (*presbyterium*) e na capela lateral de Santo Zenão.

Movida pela aventura da pesquisa, comecei a fazer perguntas e registros escritos e fotográficos, e busquei material bibliográfico. Assim é que posso, aqui, apresentar parte de resultados parciais. Para isto, quero me concentrar na Capela de Santo Zenão, que se encontra na Basílica, perto da entrada lateral. Faço isto, porque percebi que, aqui, tem mais registros visuais de mulheres do que de homens, condensados num espaço de aproximadamente 15 metros quadrados. Pelo nome da Basílica, pelas repetidas imagens de Santa Praxede, pelo seu lugar de destaque junto a representações de apóstolos e autoridades eclesiásticas, suspeitei que ela devia ter sido muito importante em algum momento da história daquela cidade e da igreja.

Nesta pesquisa, um primeiro passo, vinculado à minha área específica de pesquisa, foi vasculhar mais uma vez o Novo Testamento, buscando pela presença de mulheres nas origens da igreja em Roma. Fiz isto para verificar a possibilidade de Praxede ter se encontrado numa ‘rede de continuidades’ daquilo que podemos considerar construções heterotópicas³ baseadas na fé e na espiritualidade cristãs,

³ O conceito de heterotopia foi desenvolvido por Foucault (2009) e já utilizado na pesquisa bíblica por Richter Reimer (2004) e Stegemann (2012). Essa ‘rede de continuidades’ considera a dinamicidade de releituras e interpretações na construção de uma tradição e na resignificação de um personagem para dentro de outro contexto histórico, social e cultural. Pressupõe-se que neste processo não

nos contextos do Império Romano. Adentrei, então, a pesquisa específica sobre Santa Praxed, observando a reconstituição de sua memória por meio de escritos e imagens e perguntando por seu significado para a história da Igreja e das mulheres.

1 Igreja liderada por mulheres em Roma

Torna-se cada vez mais consensual, na pesquisa bíblica e histórica, que mulheres eram líderes de comunidades na igreja antiga. Na pesquisa neotestamentária já é consenso que existiam ‘igrejas domésticas’ que se reuniam em casas (*ekklesia en oikou*), também sob a liderança de mulheres em funções eclesiais. No caso específico de Roma, isto foi demonstrado abundantemente por estudos de Lampe (1987), com base em análise exegética e histórico-social de textos paulinos e documentos antigos. Reafirma-se que a liderança dessas igrejas era exercida por homens e mulheres, em conjunto ou independentemente.

A literatura paulina menciona homens e mulheres no exercício de funções missionárias, apostólicas e diaconais. No caso de Rm 16,1-16, o apóstolo Paulo menciona grande número de mulheres e homens líderes em comunidades, algo inusitado para a literatura da época. Aqui, ele destacou a diácona (*diáconos*) Febe, de Corinto (Cencreia), que foi encarregada de entregar esta missiva e recomendada à acolhida comunitária em Roma (Rm 16,1-2). Ela, em sua diaconia, oferecia asilo para pessoas peregrinas que precisavam de proteção político-legal (*prostatis*).⁴ Além dela, o apóstolo também menciona e saúda missionárias como Priscila, Trifena, Trifosa, Pérside, Maria e Júlia, e a apóstola Júnica, todas elas, juntamente com os homens, missionário Áquila e apóstolo Andrônico, encontravam-se no exercício de funções eclesiais. Todas estas funções foram reconhecidas e honradas pelo apóstolo. E esta tradição teve continuidade, apesar de vários interditos⁵ em

há necessariamente linearidade do processo traditivo, podendo haver rupturas e permanências, bem como novas recepções a partir de elementos axiológicos da estética da recepção.

⁴ Análise e comentário de Rm 16,1-16, bem como vasta bibliografia e informações histórico-interpretativas, ver Richter Reimer (2003).

⁵ Acerca dos interditos e suas ambigüidades em relação a mulheres, Ströher (2002) e Matos (2010).

escritos posteriores, como também pode ser constatado na carta pastoral 1Timóteo, em sua instrução a diáconos homens e mulheres para esta função (1Tim 3).

Nas saudações dos escritos paulinos, o termo técnico *en tou oikou ekklesia* aparece várias vezes para referir igrejas específicas que se reuniam em casas, lideradas por homens e mulheres (por exemplo Priscila e Áquila). O apóstolo considera companheiras todas aquelas pessoas que estavam exercendo estas funções eclesiais (*synergoi*, Rm 16,9.21; 1Cor 16,10). Tratava-se de um trabalho e de uma parceria feita não em condições e expectativas de subordinação, mas de igualdade e mutualidade. Uma das imagens para tal relação conjunta no trabalho missionário utilizada por Paulo foi a metáfora da “canga” que devia ser puxada lado a lado, conjuntamente, no árduo trabalho missionário (*kopián*: Rm 16,6.12; 1Ts 2,9, entre outros): se um(a) perde a força ou se cansa, o(a) outro(a) oferece a possibilidade de equilíbrio e/ou ambos descansam.

Sabedor de conflitos existentes nas relações de construção de comunidades e de vida eclesial, Paulo destacava a importância do diálogo, da reconciliação e dos projetos comunitário-sociais sob a égide de que todas as pessoas crentes “são de Cristo”. Como tais, estão igualadas no serviço a Deus no próximo, na qualidade e na condição de “novas criaturas” que vivem de acordo com esta novidade de vida (1Cor 1,10-22; Gl 3,26-28; Rm 6,4.22; 12,1-2).

Esta novidade de vida foi testemunhada em palavra e ação também em Roma antes, durante e depois do trabalho apostólico-missionário de Paulo. É nesse conjunto que percebo também as informações obtidas a respeito da igreja que se reunia na casa de Praxede. Adentremos, pois, nessa aventura em busca do conhecimento!

1.1 Reconstituir a história da jovem romana Praxed

As fontes para a história de Praxed são constituídas de narrativas hagiográficas e visualidades, reunidas em obras medievais conhecidas como *Vita* e *Legenda*.⁶ Trata-se de coletâneas baseadas em tradições orais, transmitidas de geração em geração, organizadas então em forma de texto literário que visavam registrar para a posteridade a história de personagens, principalmente de santos(as) mártires. O gênero literário *legenda* é resultado do esforço de apresentar história de pessoas santas, e as *vitae* ou *gestae martyrum* são romances hagiográficos centrados em figuras de heróis e heroínas mártires da Roma pré-constantiniana (GOODSON, 2010).

*Vita Praxedis*⁷, escrito no século V, informa sobre esta igreja que, no século I, se reunia na casa de Praxed. Ela tinha sido reconstruída, no século IV, como primeira forma de basílica. Pelo que se conhece, este é o texto mais antigo que relata alguns aspectos da vida de Santa Praxed, que foram importantes para a história da igreja em Roma e para a canonização da Santa. O mais provável é que, após o reconhecimento pontifical do *Titulus Praxedis*⁸, no Concílio de 499, foram organizadas informações em forma de cartas pseudopastorais, e divulgadas até o Concílio de 595, quando Praxed foi canonizada. Este escrito reproduz a fundação daquela igreja em Roma, no século I, cuja tradição foi transmitida oralmente até então. Essa tradição também foi organizada por escrito noutro texto, séculos mais

⁶ A Editora PUC Goiás publicará, ainda em 2015, livro inédito no Brasil acerca de Santa Praxed, de minha autoria, com mais informações históricas, documentais e acerca das visualidades encontradas também em outros espaços da Basílica, como o *presbyterium*.

⁷ O texto pode ser encontrado *online* em Bayerische Staatsbibliothek (s/d).

⁸ Acerca da terminologia *Titulus* para as primeiras igrejas domésticas em Roma, o texto mais antigo que se refere a um *Titulus* é a defesa de Atanásio de Alexandria (séc. IV) na luta contra o arianismo. A este respeito, ler Gallio (2005) e *Titulus*, de onde sabemos que no século IV os *Tituli* foram reconhecidos pela hierarquia eclesiástica, sob Papa Marcellus (308-309) e que, no final do século V, o escrito papal oficial *Liber Pontificalis* reconhecia 25 *Tituli* em Roma, tendo sido acrescentados apenas mais 3 *Tituli* no século XII. Além disso, os Atos do Sínodo do Papa Símaco (499) reportam a existência de um *Titulus Pudentis*, referindo-se à Basílica de Santa Pudenciana, irmã de Santa Praxed. A contracapa final do livro de Gallio (2005) registra a lista elaborada com base em documentos cardinais, nos quais, desde o ano 499 até 1996, consta o *Titulus Praxedis*, tratando-se, portanto, de base documental significativa. É o que também confirma o documento registrado por Sylva (1721ss, p. 322), afirmando que o *Titulus Praxedis* já era reconhecido “Título Cardinalício no anno de 499” e que Santa Praxed “escondia os corpos dos Martyres [...] no meyo da Igreja num poço”. Goodson (2010, p. 93) afirma que o *Titulus Praxedis* estava documentado já em 489, e remete para sua existência já no século I, continuando a ser usado sob Papa Pio I (141-155).

tarde. Trata-se do capítulo 95 da *Legenda Áurea*, de Jacobus de Voragine, arcebispo de Gênova (séc. XIII), obra que reúne e organiza as narrativas acerca da vida de santos(as) devotados(as) na Idade Média. Essa tradição conta que Santa Praxedes era irmã de Santa Pudenciana, Santo ‘Donato’ e Santo Timóteo; eles(as) cuidavam de enterrar os corpos de mártires mortos durante perseguição aos cristãos, davam comida aos pobres, e o martírio de Praxedes foi datado em torno do ano 165, sob os imperadores Marcos e Antonino II.⁹

Essas memórias, registradas em *Vita Praxedis* e *Legenda Áurea*, contudo, não narram detalhes acerca da vida de Praxedes: onde e como ela vivia? tinha família? qual era a sua origem? Estas e outras questões podem ser reconstituídas com base em informações de outros autores(as) que pesquisaram acerca de sua família, bem como a partir de estudos geo-topográficos das mais antigas igrejas em Roma. Aqui, baseio-me principalmente em Gallio (2005), Goodson (2010) e Dodds (2000-2007).

1.2 Santa Praxedes: tradição, família e diaconia cristã

Seguindo indícios, mapeando trilhas, analisando e comparando textos e tradições, é possível nos aproximarmos de fragmentos da vida de Santa Praxedes, sua família, espiritualidade e significado de sua santidade.

Em termos geo-topográficos, foi possível saber que a igreja doméstica de Santa Praxedes localizava-se no *Clivus Suburanus*, distrito do *Vicus Lateranus* (atual *Via S.Martino ai Monti* e *Via di Prassede*)¹⁰, sendo ela uma das três igrejas que existiam no centro da antiga Roma, no Esquilino. Essas igrejas antigas estavam

⁹ Apresento o texto latino na íntegra, seguido de tradução literal: *De sancta Praxede. Praxede virgo fuit beatae Potentianae sóror, quae fuerunt sorores sancti Donati et Timothei, qui ab apostolis in fide eruditi sunt. Qui cum persecutione saeviente multorum christianorum corpora sepeliissent et facultates suas pauperibus erogassent, tandem in pace quieverunt circa annos domini CLXV sub Marco et Antonio secundo (LEGENDA AUREA cap. XCV, 91’). “Sobre a santa Praxedes: A virgem Praxedes era irmã da santa Pudenciana, ambas irmãs dos santos Donato e Timoteu, que foram educados(as) na fé pelos apóstolos. Tendo sepultado os corpos de muitos cristãos em plena perseguição e distribuído seus bens aos pobres, adormeceram em paz pelo ano 165 d.C. sob Marcos e Antonino II” (tradução minha e de Claude Detienne, a quem sou grata).*

¹⁰ Maiores detalhes sobre a localização, ver Gallio (2005, contracapa) e Goodson (2010, p. 92-3).

estritamente vinculadas à Catacumba de Santa Priscila, na Via Salária, que era o mais antigo cemitério cristão em Roma. Isto é importante especialmente para a igreja de Santa Praxedes, pelo fato desta catacumba ter sido construída pela avó de Praxedes, Priscila, e também porque os corpos das irmãs Praxedes e Pudenciana, netas de Priscila, foram ali enterrados, junto com muitos(as) outros(as) mártires.

Conforme essa tradição, reconstituída pelos autores(as) acima mencionados, esta Priscila era a mãe de Pudêncio, pai de Praxedes e Pudenciana, de Novato e Timóteo. Priscila casara-se com o senador romano Quintus Cornelius Pudens, os primeiros convertidos por Pedro apóstolo, em Roma, na década 50. Deste casal convertido registrou-se sua misericórdia em relação aos pobres e presos. Junto com Rm 16 e At 18, estes dados e pesquisas atestam a práxis cristã de mulheres e de homens nesta cidade já em meados e na segunda metade do século I.

O casal Priscila e Quintus Cornelius Pudens seriam oriundos de família senatorial. Lembre-se que, neste período, o Senado romano se manteve como instituição, mas com poderes reduzidos, tornando-se um dos palcos de oposição aos imperadores, especialmente contra Nero. Mesmo tendo menos poderes políticos como assembleia, o Senado continuava tendo participação no governo no que se refere à legislação e, com base sólida de educação, contribuía para consolidar instituições democráticas romanas. Nos conflitos internos, os titulares no Senado eram os primeiros a serem torturados, mortos ou exilados. Neste contexto, não é demais recordar a tradição que afirma que Pedro e Paulo foram mortos sob o governo do imperador Nero (54-68).

Praxedes era filha de Pudêncio, filho de Priscila e Quintus Cornelius Pudens; daquele, porém, pouco se sabe. Igualmente pouco se sabe acerca da sua esposa, Cláudia Rufina, uma britânica que havia sido prisioneira de guerra e então liberta, com a qual ele se casou e de cuja união nasceram Novato, Timóteo, Pudenciana e Praxedes (GOODSON, 2010). Cláudia teria sido filha do cacique Caractacus que foi levado, com esposa e filhas, prisioneiro para Roma por ocasião de guerra. Neste contexto e nas tramas da história, pode ser possível também que a saudação da

carta pastoral (2Tim 4,21) evoque a memória deste casal, como também o faz com Priscila e Áquila: “[saúdam-te] P[r]udente, Lino, Cláudia e os(as) irmãos(ãs) todos(as)”.

As poucas informações disponíveis permitem reconstruir a vida destas pessoas apenas em parte, e isto justamente em diálogo com a história da Igreja: a família tornou-se cristã, era uma família ‘leiga’ na igreja em Roma sob o Bispo Lino (2Tim 4,21)¹¹. Pudêncio foi autorizado a transformar sua casa em *Titulus*, ocasião na qual sua propriedade passou a estar sob a custódia das autoridades eclesiásticas. Já naquele tempo, proprietários(as) de um *Titulus* eram considerados padroeiros(as) da igreja, não só por causa da cessão do espaço, mas também por causa do estilo de vida em fidelidade, dedicação e serviço a Cristo, o que se evidenciava na diaconia social. Pudêncio e sua família passaram a hospedar pessoas migrantes e, como conta a tradição, o apóstolo Pedro teria encontrado refúgio na sua casa (DODDS, 2000-2007, p. 20, nota 14b), ocasião em que também teria batizado Pudêncio (e sua família?).

Essas antigas tradições, registradas em *Vita Praxedis* e em *Legenda Áurea*, acima referidas, apresentam a história de Praxede vinculada à sua família, e mais destacadamente à sua irmã Pudenciana, bem como ao contexto sociopolítico em Roma. Devido a perseguições locais, seu pai e sua mãe sofreram a morte com o martírio, e o mesmo também aconteceu com Timóteo e Novato. As filhas assumiram então a liderança da igreja e continuaram a realizar os serviços eclesiais e sociais, com atenção especial a pessoas doentes, pobres e perseguidas, bem como pessoas que se encontravam em trânsito em Roma. Uma das formas como elas ajudavam os pobres era disponibilizar alguma produção feita em sua propriedade ou vender estes produtos e dar-lhes o dinheiro da venda.

¹¹ No cristianismo originário e antigo, os títulos bispo e episcopo remetiam ao mais alto cargo hierárquico da igreja em termos doutrinários. Assim, Lino teria sido o segundo ‘papa’ após Pedro, que, como outros papas desse período, sofreu o martírio devido à oposição do Império Romano e ao *status de religio illicita* da igreja. Este bispo Lino talvez possa ser o que está mencionado junto com Pudêncio e Cláudia, em 2Tim 4,2.

Nas situações de martírio, elas se dedicavam a ajuntar (restos de) corpos de pessoas cristãs que foram mortas de forma cruel e violenta, por não terem abandonado a fé cristã, resistindo a ameaças, torturas e, por fim, à morte. Assim, as irmãs também lhes davam sepultamento cristão.¹² Com isto, esta igreja igualmente se colocava em situação de risco face às autoridades romanas, porque esta prática era proibida, ou seja, pessoas que morriam por causa de subversão e/ou desobediência às normas e autoridades romanas não deveriam receber enterro digno. A prática eclesial (celebração da Palavra e do batismo, sepultamento e recolhimento do sangue de mártires) e social (cuidado e proteção de doentes e pobres) contribuiu para que a memória de Santa Praxedes fosse mantida viva. Sendo elas, as duas irmãs, líderes da igreja ‘que se reunia em sua casa’, no centro da capital do Império Romano, também elas corriam os riscos de sofrerem controle político-ideológico, incriminação e de serem perseguidas, como tanta outra gente naquele tempo (STEGEMANN; STEGEMANN, 2004), que acabava sofrendo morte por martírio, como também já havia acontecido na sua família.

Não demorou muito e também Pudenciana sofreu o martírio. Praxedes assumiu, então, sozinha a liderança daquela igreja, a qual passou a receber o nome de *Titulus Praxedis*. Por causa das atividades missionária e pastoral, ela também mandou construir um batistério, lugar no qual se reuniam para as celebrações.

Sobre a morte de Praxedes não se tem informações precisas, mas os registros pesquisados e acima mencionados permitem supor que ela própria também deve ter sofrido o martírio. Todos os membros da família foram enterrados na Catacumba de Santa Priscila, na Via Salaria, fora dos muros de Roma, como exigia a legislação romana. Os trabalhos nessa igreja doméstica, contudo, tiveram continuidade por meio de outras pessoas, porque, no caso, se tratava de um *Titulus* que estava sob custódia de autoridade eclesiástica local, no caso, *episcopos(as)*,

¹² Sobre as táticas de controle e condenação de pessoas cristãs, ver correspondência entre Plínio, o Jovem (procurador da Bitínia) e o imperador Trajano (Carta X), do início do século II. A notícia de que as irmãs (!) recolhiam o sangue de pessoas mártires com esponjas e o colocavam no poço, em sua propriedade, preservado até o século XIX, aparece também em pintura de Domenico Maria Muratori (1662-1744) (GALLIO, 2005).

função que também pode ter sido exercida por mulheres, como mostram imagem e inscrição que serão abordadas neste artigo.

Em termos de interpretação bíblico-teológica, a diaconia cristã vivida nesta igreja doméstica no serviço aos necessitados(as) caracterizava-se por uma vida em santidade, no sentido de que todas as pessoas crentes e batizadas em Cristo são por ele santificadas e tornam-se santas num constante e renovado processo de santificação (Rm 1,7; 6, 19b.22; 1Cor 3,17; 1Pe 1,16/Lv 19,2; Ap 22,11, entre outros). Esta santidade baseava-se na própria santidade de Deus e de Jesus Cristo. Pessoas que viveram e assumiram a fé cristã desta forma, em fidelidade, assumindo inclusive a morte martirial, foram designadas, mais tarde e de acordo com demandas político-eclesiásticas, de mártires e santas, juntamente com estratégias e anseios de devoção.

2 Reconstituir a memória de Praxede e estratégias eclesiásticas

A constituição de *Tituli*, nos séculos I-II, e o seu reconhecimento sob Papa Marcellus (308-309) são parte de uma realidade e necessidade locais, mas também foram assumidos como estratégia político-eclesiástica para expansão e controle episcopal. Junto com isto, também as decisões eclesiásticas acerca da devoção aos santos(as) mártires foram significativas no processo para preservar a memória de personagens como Praxede.

Após as mudanças políticas com a ascensão de Constantino ao poder imperial (306-337), sob Papa Damaso (366-384) foram revigoradas estas devoções, por meio da elaboração de epigramas para identificação dos(as) mártires (GOODSON, 2010). Esta ação tinha cunho devocional e político-eclesiástico, criando um mapa hagiográfico nos subúrbios de Roma e incentivando a peregrinação de gente de todas as regiões do império. Intensificou-se e assumiu-se eclesiasticamente a já existente prática popular da realização de cultos junto ao túmulo no dia de aniversário da morte de mártires-santos(as), assimilação esta

oriunda do antigo culto romano aos mortos. Oficialmente foi incentivada a visita aos túmulos nas catacumbas, marcada pela piedade popular e que incluía a ação de encostar objetos e vestimentas para receber a bênção, bem como o grande desejo de ser enterrado(a) próximo a essas tumbas (BISCONTI, 2010a, p. 78). Esta devoção popular marcou o medievo cristão, sendo que o “*andirivieni*” dos peregrinos continuou até o século IX (BISCONTI, 2010a), quando, sob Papa Pascoal I (817-824), os restos mortais dos mártires foram trasladados para as basílicas.

Da política eclesiástica do Papa Pascoal I fazia parte a construção de uma ‘rota litúrgica’, que traçou não apenas uma rota ‘turístico-religiosa’ para a devoção aos santos(as) e (suas) relíquias, passando pelos monumentos sagrados da antiga Roma, mas também elaborou práticas e calendários litúrgicos para estas situações. Também a Basílica de Santa Praxed passou a integrar esta rota. Do projeto papal e sua equipe constavam três projetos interligados: a recuperação de relíquias de mártires enterrados(as) nas catacumbas que, com o tempo, foram sendo depredadas; a realização da campanha para reconstrução das antigas igrejas; o fornecimento de material histórico-cultural para consolidar a vitória contra a luta iconoclasta, com o fortalecimento da devoção aos santos(as) e do apreço às (suas) relíquias (GOODSON, 2010, p. 90 e seguintes).

Na execução desse projeto, também a Basílica de Santa Praxed, uma das três mais antigas igrejas de Roma, foi reconstruída (GALLIO, 2005). Ali, na cripta sob o altar principal, foram depositados, junto com muitos outros, os restos mortais de Praxed e de sua irmã Pudenciana.

3 Uma ‘igreja de mulheres’ na capela de Santo Zenão

Tomando representação como a arte de presentificar a ausência por meio de memória e visualidade¹³ que visa influenciar valores e práticas na atualidade, as imagens da Capela de Santo Zenão se apresentam como um tesouro para a investigação da história e do significado de mulheres na igreja antiga e medieval. Neste sentido, é perceptível que estas imagens das mulheres estejam contextualizadas num imaginário bíblico-teológico de esperança, caracteristicamente apocalíptico, presente em toda a arte paleocristã e medieval também nesta Basílica, o que tipifica a arte carolíngia do Papa Pascoal I e da sua equipe, que primavam pelo ‘retorno ao original antigo’.

Imbricada na história e na tradição, considerando o tempo atual da visualidade, esta arte condensou passado, presente e futuro em memória e inspiração, tomando fragmentos da vida da(s) pessoa(s) falecida(s) como referencial:

L'iconografia del reale, tanto cara a la cultura figurativa romana, viene fagocitata dalla preponderante matéria biblica e spirituale dell'arte cristiana e in questo inesorabile e progressivo declino resistono rare immagini, ispirate, per lo più, all' iconografia professionale e al *cursus vitae* del defunto (BISCONTI, 2010, p. 61-62).

A Capela, que estou considerando como representativa para uma ‘igreja de mulheres’ em Roma, tem formato quadrado, com cúpula alta e algumas ventíolas (‘janelinhas’), e está repleta de afrescos e mosaicos. Sua moldura arquitetônica externa é composta de um portal que tem duas colunas com capitéis carolíngios¹⁴; acima delas, sobre a porta, foi confeccionado um grande mosaico.

¹³ Referenciais sobre representação em Pesavento (2005) e sua utilização para textos bíblicos em Richter Reimer (2008b). Para as visualidades, Meneses (2003), Bisconti (2010) e Goodson (2010). Sobre arte e história deste período, ver também Frugoni (1990).

¹⁴ A Basílica foi reconstruída, no século IX, pelo Papa Pascoal I, que fazia parte de uma equipe vanguardista da cultura carolíngia. Esta tinha por característica importante o retorno aos valores e tradições antigas, com o que se pretendia reafirmar artisticamente fundamentos teológicos cristãos. Parte deste projeto era reconstruir monumentos sagrados, como catacumbas e basílicas, esculturas, pinturas (afrescos) e mosaicos que representavam personagens importantes das origens da igreja, principalmente em Roma.

Figura 1: Pórtico de entrada da Capela Santo Zenão



Fonte: Arquivo Fotográfico Ivoni Richter Reime (2012)

Figura 2: mosaico sobre o pórtico de entrada da Capela de Santo Zenão



Fonte: Gallio (2005, p. 25)

O papa e sua equipe relacionaram isto com a igualmente reconfigurada liturgia papal, o culto aos santos e a devoção de relíquias. Mais informações em Gallio (2005) e Goodson (2010).

O mosaico acima da entrada na Capela apresenta 28 *portraits* circulares que contêm imagens de personagens bíblicos e históricos. Quatro deles estão dispostos nos quatro cantos do mosaico e 24, em duas arcadas (Figuras 1 e 2).

Dentre esses personagens é possível reconhecer, no centro da arcada externa e em *portrait* maior, o Cristo ressurreto que tem a mão em postura de bênção; ele está cercado de seis *portraits* de cada lado, cujas imagens de homens se referem aos Doze apóstolos. Na arcada interna, no centro, encontra-se o *portrait* com Maria e o menino Jesus; à sua direita está o *portrait de* Santo Valentim e à sua esquerda, o *portrait de* Santo Zenão e, depois deles, estão, de cada lado, quatro *portraits* com quatro mulheres, sendo que Santa Praxedes está à direita e Santa Pudenciana à esquerda. As outras mulheres ainda não estão identificadas pela pesquisa disponível. Em cada canto deste mosaico encontram-se quatro *portraits* personagens/homens históricos e bíblicos: os profetas Elias e Moisés estão na parte superior e, no canto inferior, em moldura retangular com desenhos diferente dos demais, os *portraits* do Papa Pascoal I e de seu sucessor, Papa Eugênio II. Historicamente isto indica a primeira metade do século IX, quando foi reconstruída a Capela e o próprio mosaico (GALLIO, 2005, p. 25).

Os personagens bíblicos dão sustentação a esta memória elaborada, ao trabalho realizado por estas mulheres. Todos os personagens eclesiais, mulheres e homens (papas), estão colocados sob o poder de Jesus e Maria, dos apóstolos e dos profetas Elias e Moisés, que indicam para questões de autoridade divina, apostólica e profética, de cura e libertação bem como de organização por meio da Torá.

Todas as mulheres têm por característica um atributo comum: a coroa, que, quando o mosaico foi confeccionado (séc. IX), era sinal de que, por causa do martírio, elas eram reconhecidas como santas. Na igreja antiga havia certa relutância, pelos Pais da Igreja, em utilizar este símbolo (coroa feita de ramos e flores), porque era utilizada por representantes civis e religiosos romanos na Antiguidade. Mesmo assim, a partir do século III, ele foi usado, principalmente no contexto das catacumbas, e ali foi ressignificado como prêmio e vitória alcançada

em Cristo e, a partir do século IV, foi representada com ramo da palmeira/tâmara (não do louro), como atributo martirial.

Papa Pascoal I (re)construiu esta Capela para homenagear sua mãe Teodora, para quem deveria servir de capela mortuária, o que, porém, não aconteceu (GALLIO, 2005). Construída com este objetivo, ela registra uma memória visual que não se atém a este período histórico, mas que remete a outros e anteriores tempos. Passado e presente se reúnem em vislumbres em relação ao presente-futuro.

Adentrei a Capela, e meu deslumbramento cresceu. Em aproximadamente 15 metros quadrados, espaço (re)construído num plano arquitetônico de cruz grega, podemos encontrar uma ‘história do mundo’ e suas numerosas particularidades, perpassada por história de mulheres. As paredes da Capela estão ocupadas por visualidades, também em seus nichos e arcos. As mat(r)izes cristãs estão cravadas no teto da Capela e apresentam seu *axis mundi* (“eixo do mundo”) com o Cristo *pantokrator* (“soberano e juiz universal”) no centro. Ele está cercado por quatro anjos e estes sustentam as colunas do mundo, que também são quatro. Com uma mão, este Cristo universal e soberano abençoa, e na outra, apresenta o ‘rolo’, uma clara referência à Escritura. Presente nesta representação está o ideário da *crístocracia*, pelo qual se está lutando (séc. IX) também por causa da expansão do islamismo (GOODSON, 2010). Com base neste centro, outras imagens são constituídas, e nelas preponderam mulheres que se encontram junto e ao lado dos apóstolos Pedro e Paulo, André e Tiago, de João Batista, Santo Valentim e Santo Zenão. Adentremos e vislumbremos!

3.2 Representações de mulheres dentro da Capela

As mulheres preponderam nesta Capela. Elas não foram representadas de maneira isolada, mas encontram-se sempre com outras mulheres e também com

personagens bíblicos e eclesiásticos contemporâneos. Estamos diante de Praxedes, Pudenciana, Maria, Teodora e Agnes.

3.2.1 Santa Maria: mãe, modelo de fé e companheira

A figura bíblica preponderante, junto com Jesus, menino e *pantokrator*, é Maria, que ocupa lugar central não só nestas imagens, mas no imaginário daqueles tempos. Muitos anos de experiências e discussões precederam as decisões conciliares¹⁵ que dogmaticamente confessam Maria “mãe de Deus” (*theotokos*). É assim que ela aparece aqui, lado a lado - e ao centro - com seu filho Jesus. Esta Capela é um raro modelo de *oratorium* da Idade Média que, sobre o altar da Capela, contém a seguinte inscrição, conhecida como confissão mariana por ter Maria como intercessora pelo perdão dos pecados: *Sancta Maria libera nos a poenis inferni* (“Santa Maria, liberta-nos das penas do inferno”)¹⁶.

Não deve ser casual o fato de Maria aparecer várias vezes na Capela: no portal de entrada e sobre o altar da Capela, na arcada superior sobre este altar (ao lado de João Batista) e na parte interna do nicho, ao lado esquerdo do portal de entrada; ali está ao lado de Santa Praxedes, Santa Pudenciana e Teodora, que recebe a inscrição identificatória de *episcopa* (RICHTER REIMER, 2014).

Nestas visualidades, Maria não apenas aparece reinando junto com seu filho entronizado, como era comum na arte medieval. Ela também foi representada junto com mulheres e homens, como João Batista, que preconizavam Jesus. Um mosaico chamou-me especial atenção, que analisarei abaixo: Representadas estão quatro mulheres (Praxedes, Pudenciana, Maria e Teodora), sendo que Maria está *sem* Jesus! Isto é artisticamente bastante raro; e indica para Maria como mulher

¹⁵ O primeiro dogma mariano, *Theotokos* (mãe de Deus), é declarado no Concílio de Éfeso, em 431; o segundo foi declarado no Concílio de Constantinopla, em 553 (Virgem Eterna), promulgado pelo Concílio Lateranense, em 640; o terceiro, Imaculada, declarado pelo Papa Pio IX, em 1854; o quarto, Assunção de Maria, pelo Papa Pio XII, em 1950. Maiores informações em Richter Reimer (2008a e 2013).

¹⁶ Anotação da inscrição no meu diário de pesquisa (2012), e minha tradução. A Capela também é conhecida por *Hortus Paradisi* (“lugar do paraíso”) (GALLIO, 2005), talvez por conter cenas de Jesus ressurreto tirando Eva e Adão do *Hades* e por conter muitas imagens de aves e vegetais.

companheira de outras mulheres, modelo de fé, liderança e espiritualidade na vida de mulheres!

3.2.2 Santa Praxed junto com outras mulheres

Na pesquisa e na análise, pude observar que, nas imagens, Santa Praxed e Santa Pudenciana muitas vezes aparecem juntas. As visualidades, junto com as narrativas literárias, atestam, portanto, o trabalho missionário e de diaconia feito pelas irmãs, a exemplo de outras mulheres que atuavam conjuntamente na igreja, como missionárias e diáconas (Rm 16,1-6). Nesta Capela, três vezes elas estão representadas juntas, em cenas diferentes: no altar, com Maria e Jesus; no interior do nicho, junto com Maria e Teodora; acima deste nicho, junto com Santa Agnes/Inês. Concentro-me, pois, para apresentar e interpretar estas imagens.

a) Santa Praxed e Santa Pudenciana no altar da Santa Maria com Jesus

Figura 3: detalhe do mosaico no nicho do altar da Santa Maria, na Capela Santo Zenão



Fonte: Arquivo fotográfico de Ivoni Richter Reimer (2012)

O mosaico no altar de Santa Maria representa o trono da Santa Maria com o Menino Jesus, ao centro. Santa Praxede está à direita do trono e à esquerda, Santa Pudenciana (Figura 3). Jesus está no colo de Maria e carrega, em sua mão esquerda, um pergaminho que contém a inscrição latina *ego sum lux* (“eu sou luz”); a sua mão direita apresenta a gestualidade característica da bênção (mão semifechada com dedos indicador e médio erguidos). Santa Praxede e Santa Pudenciana têm, em suas mãos esquerdas, a coroa do martírio; suas mãos direitas indicam para Maria e Jesus. No centro superior do mosaico existem intensos raios de luz, e as vestes têm predominância da cor azul-purpúrea. Estes atributos remetem ao significado de autoridade religiosa, poder e glória divinos.

A interpretação deste mosaico deve considerar este conjunto imagético como significativo em termos históricos e teológicos. Sabe-se que os dogmas marianos chamados ecumênicos (anteriores à Reforma Protestante) contribuíram para a formatação do imaginário sobre a Virgem Maria, mãe de Jesus/Deus; por seu lado, a visualidade os reafirma para dentro de sua atualidade. Diante disto, percebo que, naquele contexto, a imagem atua vigorosamente em duas direções: a) para resistir à expansão do islamismo, que reconhece em Maria e em Jesus personagens bíblicos importantes, mas não divinos; b) para lutar contra iconoclastas, que, na igreja oriental, saíram vitoriosos em vários concílios (Hiereia, 754; Constantinopla, 815), sendo que depois disto, muitas pessoas foram perseguidas e expulsas da região que se encontrava sob a autoridade eclesiástica de Constantinopla. Foi por isto que padres e monges, entre outras pessoas que lá eram perseguidas e de lá foram expulsas, encontravam acolhida em igrejas e mosteiros em Roma. Esta ‘migração forçada’ acabou por se revelar culturalmente frutífera nas interações artísticas, de modo que, na igreja ocidental, podemos encontrar sinais de hibridização na arte bizantina e carolíngia, representada pelo Papa Pascoal.

Para nós, nesta visualidade, é importante perceber que Maria, a mãe de Deus, tornou-se figura central e imprescindível na história trinitária: a encarnação de Deus se fez possível no corpo de Maria e está representada em Jesus, seu filho,

confessado como a *luz*, que é uma característica milenar para a divindade e, aqui, numa referência imagética também às tradições teológicas joaninas (Jo 8, 12).

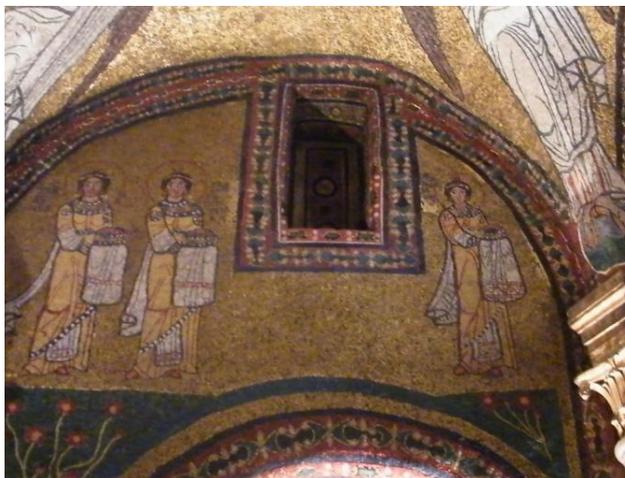
No contexto histórico e eclesiástico é relevante observar que são duas mulheres de descendência romana que, na gestualidade visual, apresentam Maria e seu filho Jesus assentados no trono. Esta apresentação é teologicamente significativa, no sentido de anunciar visualmente aquilo que é anunciado pela Palavra: Jesus Cristo é rei que é e traz a luz divina para este mundo, e Maria é sua mãe e está entronada juntamente com seu filho. Nesta apresentação, Praxedes e Pudenciana são reconhecidas santas, o que é perceptível no atributo das coroas do martírio (nas mãos) e das auréolas (sobre a cabeça). A imagem com o registro de seus nomes e a localização histórica remetem *ad origines* e, assim, reconhecem e reafirmam a autoridade e legitimidade do poder exercido por elas; simultaneamente confirmam o poder de quem promove esta visualização. O Papa Pascoal I trabalhou muito pela constituição de uma política eclesiástica que reconhecesse e desenvolvesse a devoção aos santos(as) e às (suas) relíquias. Para tal, também aderiu à arte como forma de comunicação visual, especificamente religiosa, que não apenas informasse, mas também formasse opiniões e, portanto, pudesse intervir e interferir na construção de mentalidades (MENESES, 2003).

No caso em questão e nesse contexto socioeclesiástico, não foram quaisquer pessoas que apresentaram contra-argumentos às decisões conciliares orientais sobre o uso ou proibição de imagens; não foram quaisquer pessoas que ofereceram motivos para a acolhida de pessoas perseguidas neste específico momento histórico, assim como elas outrora o fizeram em relação a pessoas perseguidas pelo império romano. Quem o fez, por meio das visualidades, foram Santas Praxedes e Pudenciana, que tiveram seu poder memorial registrado nas recepções da cultura cristã, no ocidente e oriente, remetendo a tempos anteriores à divisão da igreja. Elas fazem parte da história da Igreja que era una e, portanto, eram referenciais também para a igreja oriental. Neste contexto, é apropriado lembrar que as imagens eram e são uma forma poderosa de ‘alfabetização’ para uma população

majoritariamente analfabeta, transmitindo conteúdos e, por meio da interpretação, forma(ta)ndo imaginários, valores e práticas.

b) Santa Praxedes e Santa Pudenciana com Santa Agnes (Inês)

Figura 4: mosaico com Santas Praxedes, Pudenciana e Agnes



Fonte: Arquivo fotográfico de Ivoni Richter Reimer (2012)

Na parede à esquerda do altar, acima de um nicho que atualmente inclui uma pequena porta de acesso para uma lojinha na Basílica, há um mosaico representando as Santas Praxedes, Pudenciana e Agnes (Figura 4). Também aqui o trono continua sendo o centro, para o qual as três se movimentam, apresentando a coroa do martírio em suas mãos envoltas com vestes talares, fazendo memória deste martírio, oferecendo-o a Maria e Jesus.

O mosaico foi confeccionado com preponderância da cor amarela, destacada nas vestes das três mulheres, num amarelo mais forte, representando luz, luminosidade, bem-estar e alegria. As três Santas usam túnicas iguais, com o detalhe das *palas* brancas decoradas e as mesmas sandálias que, em outros mosaicos, também são usadas por homens. Todos estes atributos remetem para vestes usadas no exercício de funções diaconais. Sobre as mãos cobertas das três santas estão as coroas martiriais, que remetem simultaneamente à história sofrida

em períodos anteriores e às experiências sofridas no tempo presente da visualidade, agora especificamente por causa da luta iconoclasta entre igrejas oriental e ocidental e das lutas de (contra)ocupação árabe-islâmica. A postura ereta, ativa e confiante, e as vestes talares das três mulheres que são reconhecidas como Santas (auréola) remetem para experiências e lutas de mulheres no tempo presente da visualidade em termos de organização e direção de mosteiros e nos processos de ensino/aprendizado na Igreja.¹⁷ Neste contexto, a imagem fornece legitimidade para as iniciativas de quem a elabora, no sentido de presentificar/tornar presente histórias de martírio do passado para empoderamento de mulheres em suas lutas no presente.¹⁸ Além disto, claramente se reafirma o imaginário e as práticas litúrgicas cristãs contra a expansão muçulmana, no sentido de confessar a divindade de Jesus e a participação de Maria nesse projeto e realização salvíficos. Tudo e todos se movimentam para este centro (trono), não só nas visualidades, mas também na devoção.

Os enunciados desta visualidade são significativos para a história das mulheres e da Igreja. No caso, trata-se especificamente da história de mulheres que foram reconhecidas pelos cânones eclesiásticos (da Igreja una e apostólica) como santas, por terem se destacado, por exemplo, nas lutas locais e suprarregionais em prol da acolhida de pessoas outrora perseguidas, doentes e sofridas e, por serem elas mesmas, vítimas de violência. Também esta imagem faz refletir que esta, afinal, também é uma das bases fortes e poderosas na construção e na consolidação do imaginário sociocultural do ocidente, especificamente da igreja romana medieval, ou seja: mulheres são partícipes, na diaconia e na liderança, desta história. Esta construção e reafirmação do imaginário na história são feitas com a retomada das origens (bíblicas e históricas), uma característica importante da arte carolíngia.

¹⁷ A respeito de mulheres intelectuais na Idade Média, ver Frugoni (1990), com bibliografia.

¹⁸ Acerca do papel e da relação do Papa Pascoal I com as mulheres na sua vida e no seu tempo, ver Goodson (2010).

c) *Santa Praxede e Santa Pudenciana com Santa Maria e com a episcopa Teodora*

Figura 5: mosaico com Santas Praxede, Maria, Pudenciana e episcopa Teodora



Fonte: Arquivo fotográfico de Ivoni Richter Reimer (2012)

No interior do nicho desta parede, na qual consta o mosaico das três Santas, acima apresentadas, temos a representação de um mosaico com quatro *portraits* de mulheres: Santa Praxede, Maria (sem-Jesus), Santa Pudenciana e a *episcopa* Teodora (Figura 5). Elas foram colocadas sob a imagem do Cordeiro, salvador do universo (com auréola branca), posicionado em cima dos quatro rios da terra (referência ao relato da criação) e cercado por quatro animais (machos e fêmeas).

A Virgem Maria, caracterizada com a auréola e o manto purpúreo, tem Santa Praxede, à sua esquerda, e Santa Pudenciana, à sua direita, ambas usando auréola; à direita de Santa Pudenciana, o *portrait* de Teodora, com auréola quadrada e não transparente (*nimbus*), diferencia-se das outras três imagens. Auréolas redondas e transparentes são um indicativo de que estas pessoas já morreram e, no decorrer da história, foram declaradas santas. O nimbo quadrado caracteriza que a pessoa representada ainda vivia no tempo em que o mosaico foi construído e que a mesma

era membro importante do clero, fazia parte dos fundadores, bem como era indício de destacada santidade em vida (GUJ, 2010, p. 231).

Teodora era a mãe do Papa Pascoal I, e esta Capela foi reconstruída em homenagem dela. Ao lado e acima do seu *portrait* consta a inscrição com seu nome e título: *Teodora episcopa*. Este é um detalhe significativo para a análise socioeclesiástica desta mulher aqui representada. O termo *episcopa* tem origem grega e foi usado também no Novo Testamento, caracterizando líderes eclesiais que tinham funções de organização e de ensino da igreja (At 20,28; Fl 1,1; 1Tim 3,1-2; 1Pe 2,25), que normalmente é traduzido por “bispo”. Aqui, pode tratar-se de importante indício para a existência de mulheres líderes eclesiais, em Roma, no caso específico, Teodora “*episcopa/bispa*” (GALLIO, 2005, p. 29), que viveu no século IX.¹⁹

Esta visualidade remete simultaneamente ao passado nela representado e ao presente da visualidade. Em termos de representação, ela mantém viva a memória Praxed e Pudenciana e registra a memória de Teodora para a posteridade, e todas elas foram lideranças da igreja em Roma. Quem estuda o Novo Testamento conhece que, desde meados do século I, tem-se registro escrito que mulheres exerciam funções de liderança na igreja em Roma. Assim, a carta de Paulo apóstolo, enviada à comunidade cristã em Roma (Rm 16,1-16), informa que ali atuavam diáconas, missionárias, apóstolas e protetoras, seja no anúncio do Evangelho, na organização eclesial, no ensino e no cuidado de pessoas necessitadas. Esta memória e tradição de mulheres que exerciam funções de liderança social e eclesial tiveram continuidade com Praxed e Pudenciana e estão registradas também por meio do *nimbus* da *episcopa* Teodora. Na visualidade, estas mulheres estão com Maria, sob o Cordeiro, rei soberano.

No imaginário popular na época do Papa Pascoal I, portanto, Jesus-Cordeiro e Maria faziam parte da constituição fundamental da fé, bem como da organização

¹⁹ Acerca da vida religiosa de mulheres nesse período, suas funções eclesiais, limitações e expressões, ver Wemple (1990).

eclesial e do exercício das funções ministeriais. Imagetivamente, as mulheres aqui apresentadas encontravam-se sob a bênção de Jesus-Cordeiro e na companhia de Maria. Esta característica teológica é central nesta Capela, já que o Cordeiro é igualmente o soberano universal (*pantokrator*), centro e princípio da fé. É exatamente sob esta égide, que, no centro de Roma, temos registrado a existência de Teodora, de uma mulher que exerceu a função e a autoridade episcopal em Roma, no século IX. Para a história das mulheres e para a história da Igreja, esta informação é tão importante quanto a palavra de Paulo apóstolo, que reconheceu a existência e competência da função e da autoridade exercidas pela apóstola Júnia, em Roma, no século I (Rm 16,7).

Contudo, estas informação e memória em si mesmas não bastam, porque elas existem não apenas para registrar algo, mas também para intervir no presente do texto, da visualidade e da interpretação. Por isso, para nossa realidade, elas devem e precisam ser recuperadas teológica e historicamente para dentro das nossas realidades socioeclesiais, para reafirmação da legitimidade de funções eclesiais e eclesiásticas já ocupadas por mulheres, bem como para o empoderamento de mulheres que ainda lutam por isto. A apropriação criativa desta memória histórico-teológica baseia-se, não por último, na afirmação bíblico-teológica fundamental da mesma dignidade, capacidade e responsabilidade de mulheres e homens, na igualdade criacional que respeita as diferenças, mas não faz delas motivo e justificativa para discriminação, preferências e opressão.

Imagens, atributos, funções e funcionalizações: considerações finais

Apresentamos, aqui, juntamente com as mais antigas tradições escritas sobre Santa Praxedes, também algumas das imagens na Capela de Santo Zenão, na Basílica de Santa Praxedes, em Roma. Elas testemunham sobre o passado interpretado e o presente da visualidade, e convidam para sua releitura. Elas trazem embutidas em si informações acerca de temporalidades, personagens, técnicas artísticas, e podem comunicar conteúdos, valores e crenças. Mas não se

trata só disto. Simultaneamente, elas intervêm poderosamente no presente de quem vê e observa, porque elas atuam como agentes que constroem, transformam ou mantêm opiniões, e objetivam decisões, posturas e parcerias. Imagens são pedagógica e politicamente formadoras de opinião e simultaneamente são formatadoras de posição e identidades. Desta maneira, elas podem proporcionar ou contribuir para a construção de pertença, de coesão sociocultural e de proteção, distanciando-se ‘dos outros’ que se encontram fora e dentro da igreja.

Quando estas imagens foram reconstruídas, no século IX, a igreja estava marcada por lutas político-eclesiásticas dentro de um contexto maior de lutas geopolíticas. Neste período, sob a administração eclesiástica do Papa Pascoal I, também estas imagens figuraram como representantes da política eclesiástica na luta contra os iconoclastas. Participavam, assim, de um intrincado esquema estratégico-pedagógico para preservar e reinventar a memória, elaborando um retorno às origens. Neste processo, verifica-se o manejo de elementos axiológicos e políticos promotores da estética da recepção no período em questão, remetendo o presente da história desta igreja em Roma à história de mulheres no passado. Nesta história, desde o século I, mulheres foram significativas e imprescindíveis na constituição da (história da) Igreja, evidenciando o cuidado para com doentes, pobres e mártires. No presente da visualidade, porém, pessoas cristãs eram perseguidas por autoridades da igreja oriental, que representavam a vitória iconoclasta. Estas pessoas, ‘agora’, também buscavam refúgio em Roma, recebendo proteção e asilo nas igrejas, como outrora aconteceu com Febe (Rm 16) e como também o fizeram as Santas Praxed e Pudenciana! É possível que, nesse presente, a *epíscopa* Teodora, mãe do Papa Pascoal I, tenha assumido esta função de autoridade e liderança, dando continuidade à obra por elas outrora desenvolvida.

As imagens aqui apresentadas testemunham também a respeito da fé cristã, a qual afirma(va) que Jesus, o filho de Maria, era(é) o Ungido de Deus, Messias, o Cristo Cordeiro, *pantokrator* do mundo criado por Deus. Trata-se de confissões de fé presentes nos dogmas da igreja cristã, transformadas em ‘ensino visualizado’.

Contudo, utilizando-se destas imagens, travou-se também uma luta não apenas intraeclesial (iconoclastia), mas inclusive interreligiosa e étnica, ou seja, contra a expansão árabe-islâmica daquele tempo. Com isto firmou-se, por um lado, imaginários e identidades existentes nas comunidades cristãs e, por outro lado, reafirmou-se também para os ‘outros’ aquilo que é central para a fé cristã, do qual não se abriria mão: Jesus, Maria e ministérios femininos.

Os embates em torno da (re)construção da memória através das imagens aqui apresentadas evidenciaram também uma sutil e política forma de instrumentalização desta memória. A arte carolíngia desenvolveu técnicas hibridizadas e apropriou-se de memórias, participando do jogo político de seu tempo (séc. IX). Com isto, ela teve significativa contribuição na preservação da memória destas Santas, que foram jovens romanas dedicadas à fé cristã e que, por compaixão e fidelidade, sofreram tortura e morte por martírio e, por isto, foram reconhecidas como santas, exemplos para a fé cristã e sua práxis em outros tempos.

Essas memórias ressignificadas via imagens são construções que baseavam em tradições escritas, que parcialmente puderam ser revisitadas na *Vita Praxedis*, que registrou tradições orais acerca de Santa Praxede e sua atuação na igreja em Roma, no século I. Este contexto ‘originário’ nos convidou a interpelar novamente textos e tradições bíblicas acerca da participação e liderança de mulheres, como a que está testemunhada pelo apóstolo Paulo, em Rm 16,1-16. Pudemos, assim, perceber uma ‘rede de continuidades’ da atuação eclesial de mulheres em Roma, perpassada por permanências e adaptações, em processos de reconfigurações no contexto de novas conjunturas geopolíticas e eclesialísticas.

REFERÊNCIAS

- BAYERISCHE STAATSBIBLIOTHEK. *Vita S.Praxedis* (BHL 6920). In: **Passiones Agnetis, Agathae, Caeciliae** [etc.]. Munique: BSB, s/d. Disponível em: bildsuche.digitale-sammlungen.de, acesso em: 29jun2014.
- BISCONTI, Fabrizio. Introduzione. In: TEMI DI ICONOGRAFIA PALEOCRISTIANA. 1.ed., 2.impr. Roma: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 2010. p. 13-86.
- BISCONTI, Fabrizio. Le catacombe cristiane. In: CARRÙ, Giovanni; BISCONTI, Fabrizio. *Le catacombe cristiane: un percorso di fede e di storia*. Città del Vaticano: Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, 2010. (2010 a)
- DODDS, Richard T. **The first church of Rome**. Dallas: Christian Hospitality, 2000-2007. (disponível em <<http://www.friendsofsabbath.org/first-church-rome.pdf>>, acesso em 05 jan.2013).
- FOUCAULT, Michel. Outros espaços. In: FOUCAULT, Michel. **Estética: literatura e pintura, música e cinema**. Tradução de Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009. p. 411-422.
- FRUGONI, Chiara. A mulher nas imagens, a mulher imaginada. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Orgs.). **História das Mulheres no Ocidente**. V. 2: A Idade Média (dir. KLAPISCH-ZUBER, Christiane). Porto: Afrontamento, 1990. p. 461-516.
- GALLIO, Paola. **Die Basilika von Santa Prassede**. 2.ed. Genova: B.N.Marconi, 2005.
- GOODSON, Caroline J. **The Rome of Pope Paschal I: Papal Power, Urban Renovation, Church Rebuilding and Relic Translation, 817-824**. Cambridge *et al.*: Cambridge University Press, 2010.
- GUJ, Melania. Nimbo. In: TEMI DI ICONOGRAFIA PALEOCRISTIANA. 1.ed., 2.impr. Roma: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 2010. p. 230-231.
- LAMPE, Peter. **Die stadtrömischen Christen in den ersten beiden Jahrhunderten**. Tübingen: J.C.B.Mohr, 1987.
- LEGENDA ÁUREA**, vulgo História Lombárdica Digta, de Jacobi A. Voragine, ed. por Th. Graesse. 2.ed. Lipsiae: Imp.Librariae Arnoldianae, MDCCCL. Disponível em: <http://www.archive.org/stream/legendaavulgojacouoft#page/n3/mode/2up>, acesso em: 13jan13

MATOS, Keila Carvalho de. **Vozes polêmicas e contraditórias sobre ministérios de mulheres:** exegese e análise do discurso a partir de 1 Coríntios 14,33b-35. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2010.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. Fontes visuais, cultura visual, História visual: balanço provisório, propostas cautelares. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 23, n. 45, p. 11-36, 2003.

PESAVENTO, Sandra J. **História e História Cultural**. 2.ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2005.

RICHTER REIMER, Ivoni. Santa Praxed: espiritualidade e história de uma jovem santa. In: MOREIRA, Alberto da S. et al. **A religião entre o espetáculo e a intimidade: Anais do VII Congresso Internacional em Ciências da Religião**. Goiânia: Ed. da PUC, 2014. p. 90-97. Disponível em: http://www.pucgoias.edu.br/w4567ucg/eventos/Congresso_Ciencias_Religio/V_Congresso_Ciencias_Religio/ArquivosUpload/1/file/AnaisGT21.pdf; acesso em: 23/05/2015.

RICHTER REIMER, Ivoni. **Maria, Jesus e Paulo com as mulheres:** textos, interpretações e história. São Paulo: Paulus; São Leopoldo: CEBI, 2013.

RICHTER REIMER, Ivoni. Maria sempre bendita: textos e imaginários de uma história que se faz, desfaz e refaz. In: RICHTER REIMER, Ivoni (Org.). **Imaginários da divindade:** textos e interpretações. Goiânia: Ed. da UCG; São Leopoldo: Oikos, 2008a. p.101-124.

RICHTER REIMER, Ivoni. **Milagre das Mãos:** curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural. Goiânia: Ed. da UCG; São Leopoldo: Oikos, 2008b.

RICHTER REIMER, Ivoni. Construção de heterotopias socioculturais nas obras de comunidades judaico-cristãs. **Caminhos**, Goiânia, v. 3, n.1, p. 113- 122, jan./jun. 2004.

RICHTER REIMER, Ivoni. A economia dos ministérios eclesiais: uma análise de Romanos 16,1-16. **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 13, n.5, p. 1079-1092, 2003.

STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. **História social do protocristianismo:** os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo. Tradução de Nélcio Schneider. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

STEGEMANN, Wolfgang. **Jesus e seu tempo.** Tradução de Uwe Wegner. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012.

STRÖHER, Marga Janete. **Caminhos de resistência nas fronteiras do poder normativo: um estudo das Cartas Pastorais na perspectiva feminista**. Tese (Doutorado em Teologia) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2002.

SYLVA, P. da. **Colleccio dos Documentos, Estatutos, e Memorias da Academia Real da Historia Portugueza**. Lisboa occidental, 1721-1736. [Google e-Livro; disponível em: <http://books.google.com.br/books>].

TITULUS. **Churches of Rome**. Disponível em: <http://romanchurches.wikia.com/wiki/Titulus>, acesso em 13fev2015.

WEMPLE, Suzanne Fonay. As mulheres do século V ao século X. In: DUBY, Georges; PERROT, Michelle (Orgs.). **História das Mulheres no Ocidente**. V. 2: A Idade Média (dir. KLAPISCH-ZUBER, Christiane). Porto: Afrontamento, 1990. p. 227-271.