

APONTAMENTOS INICIAIS SOBRE GÊNERO E PODER EPISCOPAL A PARTIR DA *VIDA E MILAGRES DE SANTA TECLA* (SÉC. V)

Initial Considerations on Gender and Episcopal Power Based on the Life and Miracles of Saint Thecla (5th Century)

Cainã Lima Novaes dos Santos⁴⁰

Wendell dos Reis Veloso⁴¹

Artigo recebido em 31 de julho de 2024

Artigo aceito em 10 de dezembro de 2024

Resumo: Este artigo propõe uma análise inicial da hagiografia *Vida e Milagres de Santa Tecla*, produzida no Oriente, mais especificamente na Selêucia do século V, dando ênfase ao modo como as mulheres são descritas na narrativa e também os poderes eclesiásticos, em especial os bispos, são caracterizados.

Palavras-Chave: Hagiografia; Estudos de Gênero; Episcopado

Abstract: This article proposes an initial analysis of the hagiography *Life and Miracles of Saint Thecla*, produced in the East, more specifically in 5th century Seleucia, emphasizing the way in which women are described in the narrative and also the ecclesiastical powers, especially bishops, are characterized.

Key-words: Hagiography; Gender Studies; Episcopate

Introdução

Tecla, a partir do que os indícios nos permitem aventar, foi uma personagem muito popular nos primeiros séculos dos cristianismos, tendo em vista a quantidade de citações a ela por figuras influentes da Antiguidade Tardia. Sua primeira aparição é nos *Atos de Paulo e Tecla*, documento comumente datado como da segunda metade do século II EC (CAVALCANTI, 2021). Embora a narrativa tenha sido desautorizada por eclesiásticos como Tertuliano e Agostinho, esses não menosprezaram a personagem Tecla e o seu potencial de

⁴⁰ Graduando em História pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro, sob a orientação do Prof. Dr. Wendell dos Reis Veloso e associado aos seguintes grupos de pesquisa: PEM/UERJ; Agios/UFRJ e ATRIVM/UFMS. ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-2913-1748>.

⁴¹ Doutor em História; Professor Adjunto de História Medieval da Universidade do Estado do Rio de Janeiro e associado aos seguintes grupos de pesquisa: PEM/UERJ; LabQueer/UFRJ; Agios/UFRJ e ATRIVM/UFMS. ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-1171-1437> Email: wendell.veloso@uerj.br

exempla. Pelo contrário, autores como Jerônimo de Estridão, Ambrósio de Milão e João Crisóstomo trariam a mártir à memória como exemplo para outras mulheres com as quais mantiveram diálogo (PESTHY, 1996).

A história de Tecla, bem como a de outras mártires populares, tais como, perpétua e Felicidade, consagrariam um modelo de santidade feminina muito influente nos séculos posteriores: a da mártir masculina. Na narrativa de Perpétua, por exemplo, o “tornar-se homem” seria uma maneira metafórica de confirmar a sua salvação.⁴²

No século V, a *Vida e Milagres de Santa Tecla* (séc. V EC), de autoria anônima, desponta na Selêucia, cidade-natal de Tecla. Ela é nossa principal fonte. A hagiografia em questão, a partir de agora também referida neste texto como *VMST*, apresenta sem muitas alterações (com exceção do desfecho) a história narrada nos *Atos de Paulo e Tecla* (séc. II EC).

Acerca da tipologia na qual o documento que analisamos se enquadra, o vocábulo hagiografia provém das palavras gregas *hagio* (santo) e *grafia* (escrita). Sendo assim, o termo é utilizado desde o século XVII para designar o estudo crítico dos diferentes aspectos ligados ao culto aos santos e também os textos que têm como temática central os próprios cultuados. Quanto às variações desses escritos elas são muitas, tal como uma paixão; um tratado de milagres; relatos de viagens espirituais; e, o que nos interessa de modo mais objetivo neste texto, uma *vita*, narrativa sobre a vida do hagiografado em que são narradas suas virtudes a servirem de *exempla* (SILVA, 2008, p. 7).

A partir de agora trataremos brevemente como alguns autores tem discutido a ideia de que mulheres masculinas são tão recorrentes nas narrativas dedicadas à santidade de mulheres na Antiguidade Tardia e na Primeira Idade Média. Em seguida, apresentamos os nossos apontamentos sobre como a hagiografia dedicada à Tecla no século V está propondo entendermos o que denominamos hodiernamente como gênero e qual a relação disso com o exercício

⁴² Um clássico sobre a temática é o livro *Dying to be men: gender and language in early Christian martyr texts* de Stephanie Cobb (2008). Uma discussão de gênero específica acerca da hagiografia de Perpétua e Felicidade, narrativa datada do século III, é encontrada no artigo '*Primeiro, fui despida; depois, fizeram-me homem*': corpo, gênero e identidade cristã na '*Paixão de Perpétua e Felicidade*' (VELOSO, 2022).

do poder, especialmente no que concerne a instituição do episcopado monárquico.⁴³

A respeito da tradução da documentação, tomamos como base as traduções realizadas por Linda Honey (2011) e Andrew Jacobs (2019), tendo este traduzido para o inglês a primeira metade (a Vida) e aquela a segunda parte (os Milagres). Ambos produziram edições críticas, apesar de não serem os primeiros a traduzir a hagiografia, mas sim Gilbert Dragon (1978), que o fez para o francês. Desse modo, a hagiografia compreende duas partes: a Vida e os Milagres, sendo a primeira correspondente aos Atos de Paulo e Tecla, recontado da maneira como aprovou ao autor, e a segunda parte uma descrição de mais de quarenta e seis milagres que teriam sido coletados pelo autor no santuário de Tecla na Selêucia. Aqui consideramos o documento em sua totalidade e, por isso, nos referimos a ele como *Vida e Milagres de Santa Tecla*.

Ambiguidade de Gênero e Masculinização na Antiguidade Tardia

Stephannie Cobb (2008) demonstra como diversas ferramentas narrativas masculinizantes eram empregadas em atas de mártires, seja para qualificar um indivíduo ou desqualifica-lo, no caso de atuar de maneira feminina. Ser racional, ou seja, controlar suas emoções; retidão ou sede de justiça; persuasão (a depender do caso) e a imagem de atleta ou guerreiro eram características associadas à masculinidade por autores da Antiguidade como Sêneca, Plutarco, Filo e Platão, o que também implica que o contrário dessas coisas fosse associado à natureza feminina. Contudo, essas ferramentas narrativas não eram empregadas somente para figuras masculinas, mas também para as femininas, dado que bispos como Ambrósio afirmaram que as mulheres que se dedicam a servir à Deus e nele acreditam se tornariam um “homem perfeito” (GÓMEZ-ACEBO, 2005, p. 150).

Sendo assim, não seria estranho que esses tópicos masculinos fossem associados às virgens. Thomas Laqueur (1990) sugere que o corpo foi interpretado durante muito tempo como mais instável do que se acredita

⁴³ Denomina-se de *mono-episcopado* ou *episcopado monárquico* o fato do bispo como posição de destaque entre os integrantes da elite eclesiástica. Sobre isso já refletiram muitos autores, aqui destacamos Paulo Duarte Silva (2019); Claudia Rapp (2000) e Wendell dos Reis Veloso (2020).

atualmente, pressupondo homens e mulheres não enquanto categorias rígidas, mas maleáveis. Hannah Hunt enfatiza muito bem essa ideia ao indicar a preocupação de escritores como Lactâncio e Clemente de Alexandria com homens que agem de maneira qualificadas por eles como feminina (HUNT, 2019, p. 14-15).

Kate Cooper, por sua vez, argumenta que

a androginia era uma fonte de poder espiritual para os primeiros cristãos, e a “mulher masculina” complementou o ideal da noiva de cristo como uma identidade feminina alternativa na literatura cristã antiga (COOPER, 2013, p. 630).

Perpétua, uma das primeiras mártires a incorporarem na sua narrativa a ideia de transformação corpórea, é analisada por Elizabeth Castelli que chega em termos muito semelhantes ao de autores como Magro e Cooper:

“O progresso espiritual de Perpétua é marcado pelo movimento social de afastamento dos papéis de gênero feminino tradicionais e pela progressão de um corpo feminino para um masculino; esses processos de transformação dão significado ao seu status de santidade crescente” (CASTELLI, 1991, p. 35).

De modo muito semelhante argumentou também Wendell Veloso:

A análise histórica da *Paixão de Perpétua e Felicidade* a partir da perspectiva dos Estudos de Gênero permite a compreensão de que, mesmo aqueles elementos comumente entendidos como biológicos ou naturais são, na verdade, historicamente localizáveis, são naturalizados. O corpo nas comunidades romanas, como demonstramos ao longo do artigo, era entendido como um epifenômeno mutável a partir do que podemos denominar de gênero, cujo valor era considerado uma verdade metafísica demonstrada (ou alcançada?) através do comportamento, do exercício, da performatividade do masculino (2022, p. 128).

Curiosamente, Crisóstomo, Gregório Nazianzeno, assim como outros bispos que escreveram tratados sobre a virgindade, isto é, se ocuparam em disciplinar os corpos – especialmente os dos animais humanos fêmeas, mas não apenas esses -, são os mesmos que reivindicam a possibilidade de que essas mulheres transcendam as distinções de gênero por meio de um modelo de santidade que as imputa abdicar da “natureza” feminina. Como lidar com isso? Castelli aponta a possibilidade de que ambas as ideias fossem aceitas como dois lados de uma moeda:

A negação dessas mulheres em participar dos papéis de gênero tradicionais atribuídos a elas pela cultura da antiguidade tardia (não como uma tentativa de subverter a ordem do patriarcado, mas para atingir perfeição espiritual) era percebida de maneira ambivalente. Por

um lado, sua santidade era marcada pelo abandono de papéis de gênero socialmente sancionados; mas por outro esse mesmo abandono era visto como perigoso para a ordem natural e hierárquica das relações sociais. Não seria a primeira vez na história das religiões que santidade e perigo parecem os dois lados da mesma moeda. (CASTELLI, 2022, p. 46).

Cabe aqui também considerarmos o a interpretação de Stephanie Cobb para esta questão. A saber, as mulheres cristãs, quando consideradas na totalidade da sociedade imperial romana, deveriam performar a virilidade que as distinguíssem de outros, inclusive homens que não fossem cristãos. No entanto, considerando as relações intracomunitárias cristãs, certamente deveria haver nuances hierárquicas entre homens e mulheres (COBB, 2008, p. 92-123).

Já outros autores, como Stephen J. Davies e Dennis R. MacDonald, interpretaram essas figuras como símbolos de uma reivindicação por libertação feminina na Antiguidade Tardia. Entretanto, Amparo Pedregal discorda dessa ideia, assim como Castelli, pois o valor de uma mulher seria medido por quanto ela consegue reproduzir valores masculinos, sem que haja alguma contribuição para que as mulheres de fato se emancipem (GÓMEZ-ACEBO, 2005, p. 162).

Os bispos e outras autoridades eclesiásticas não poderiam ignorar a questão das mulheres nas comunidades cristãs, ao menos não por completo, mas lidar com elas, ainda que de maneira contraditória.

Nesse contexto, surgem hagiografias como a de Tecla, uma santa modelar, como ilustram a passagem da *Paixão de Eugênia* em que a protagonista se converte depois de ler a história da santa de Icônio (DABIRI; RUANI, 2022, p. 257), e a *Vida de Macrina*, na qual a personagem Macrina também é associada à Tecla a fim de ressaltar sua virtude (OLIVEIRA, 2018).

Basílio da Selêucia: de autor a inimigo

Gilbert Dragon indicou que, durante muito tempo, a autoria da hagiografia foi atribuída erroneamente à Basílio da Selêucia devido a passagens da Biblioteca de Fócio em que se atribuía à Basílio obras relacionadas à Tecla, padroeira da Selêucia (DRAGON, 2013, p. 301).

Mercedes López-Salva, por sua vez, atribui a autoria à Basílio, acreditando ser o autor “um homem da igreja que teria como responsabilidade a festividade da santa” (LÓPEZ-SALVA, 1972, p. 223). Linda Honey, no entanto, bem como

Dragon e Scott Johnson, apontam para a incongruência dessa possibilidade, dado a Basílio ser atacado em diversos momentos ao longo da narrativa, chegando a ser comparado a um bêbado, além de ter sido responsável, de acordo com o autor, pela excomunhão do hagiógrafo em pelo menos um momento (HONEY, 2011, p. 19). Dragon e Johnson concordam no caráter excepcional da escrita do autor no que tange a uma consciência historiográfica (DRAGON, 1978, p. 19; JOHNSON, 2006, p. 115), de modo que outros autores, como Ildiko Csepregi chegam a descrever o texto como autobiográfico e narcisista devido a autopromoção recorrente (HONEY, 2011, p. 23).

López-Salva descreve o autor como um intelectual, enquanto Johnson endossa ao destacar sua leitura e oratória. Dragon sugere a possibilidade de o hagiógrafo ser um leigo que ascendeu de alguma maneira enquanto pregador ou professor, com envolvimento explícito com a comunidade de devotos à Tecla, nos sendo particularmente interessante a insinuação de Honey de que ele “talvez estivesse projetando-se em uma longa linhagem de sucessão episcopal da qual, em sua mente, Basílio e seus correlatos eram intrusos” (*Ibidem*, p. 21). São diversos os trechos da narrativa hagiográfica, em especial dos milagres, que nos permitem cogitar essa possibilidade. Na narrativa hagiográfica encontramos:

E, além do mais, <milagres> são mais dignos de honra quando relacionado às pessoas que são particularmente dignas de honra, tendo preferência – e mais dignos de honra de todos os mencionados são os padres e bispos(*VMST*, Milagre 6)⁴⁴

Ele não somente deprecia Basílio e Porfírio, mas também escreve em tom elogioso a outros bispos, como Dexianos (mencionado em cinco milagres diferentes). São frequentes as citações a esses homens. Menodoros, de Constantinopla, Simpósio, da Selêucia, Marianos, de Tarso, Maximos e Samos são outros mencionados, alguns mais de uma vez. Sua relação com a aristocracia local também parece se comprovar pela quantidade de pessoas que ele mesmo descreve como de nascimento ou origem nobre. São muitas. Homens e mulheres.

Bassiane, uma nobre de Ketis, é feito refém e é socorrida por Tecla de madrugada (*VMST*, Milagre 19); Kalliste, uma mulher nobre, é curada por Tecla

⁴⁴ Todos os trechos documentais são traduções da autoria de Cainã Lima a partir da tradução dos Milagres realizada por Linda Honey e da Vida por Andrew Jacobs, uma vez que o documento foi traduzido por completo em uma única edição somente por Gilbert Dragon, para o francês.

depois de ter seu rosto desfigurado por uma mulher que queria tomar seu marido (*VMST*, Milagre 42). Em um trecho podemos encontrar: “uma determinada mulher muito notável e bem-nascida de uma família local, chamada Dositéia... mas isso é detalhe suficiente” (*VMST*, Milagre 44), e após esse há uma lista de muitos homens e mulheres que o autor julga admiráveis, sendo cinco mulheres: Martana, Xenarco, Dionísia, Susana, Teodola e “todas as outras que não posso citar por falta de tempo, a menos que como Hesíodo eu tenha o desejo de escrever um catálogo das mulheres mais excelentes do nosso tempo” (*Idem*).

Soa muito provável, como atestado anteriormente pelos estudiosos que se dedicaram a debater o autor da *Vida e Milagres de Santa Tecla*, a sua relação com a nobreza local e com o episcopado da Selêucia, ainda que essa tenha sido conflituosa, como nos ilustra a maneira como o autor descreve Basílio:

Esse juvenzinho Basílio (como ele virou bispo e conseguiu controle da igreja, indigno como ele é, eu vou deixar de lado por enquanto) começou a se ressentir de mim desde o momento da sua eleição – pois, quase sozinho, ou com apenas poucos, eu ativamente me opus aos votos de confiança a ele, dito que não tinham nenhuma santidade ou santidade; e desde então ele trama contra mim de todo jeito. E, além disso, certa vez chegou a inventar uma acusação (que Deus retribua-o por isso com sua cabeça) contra mim e me excluir dos mistérios divinos <a Eucaristia>; é a regra excluir aqueles que estão verdadeiramente pecando (*VMST*, Milagre 12).

Eubolos é relatado como um ajudante de Basílio em sua excomunhão, sendo ambos, conjuntamente com Porfírio, mencionados na reta final, retratados como usurpadores. Ele pede a Tecla que:

[...] faça esse cachorro, esse suíno feroz e perverso chamado Porfírio, desistir da sua loucura e fúria contra mim! Porque até mesmo esse homem, como você vê, de parentes sem importância alguma e fornicador sem limites, prole da Fome e da Pobreza, foi feito alguém e dotado de poder nesses tempos, enquanto humilhou todos os livres e bem-nascidos, à medida que exaltou bandidos, escravos fugitivos e ladrões de túmulos (*VMST*, Epílogo).

Comprovada a plausibilidade da relação do nosso autor com a aristocracia eclesiástica e local, prossigamos em olhar para que artifícios ele usa para santificar Tecla, se atendo especialmente à androginia denotada pelo travestimento e outros elementos da narrativa hagiográfica que estabeleçam a masculinização como critério para a beatitude. Além disso, considerar como essa construção de santidade se relaciona com um projeto de poder posto em curso pelo episcopado com o qual o nosso autor muito provavelmente tinha afinidades.

“Não veja a si mesma como mulher”: estratégias de masculinização

A partir do método da análise de discurso de Michel Foucault (FOUCAULT, 1996, p. 56-57), especialmente no que tange a formação do discurso – atentando-nos para outros conjuntos de discursos que o permitiram, bem como as condições para que ele tomasse forma -, compreendemos a ideia de gênero que o autor enreda ao longo da narrativa e por meio de que artifícios ele o faz.

Não podemos também deixar de citar o trabalho seminal *Inventando o Sexo: Corpo e Gênero dos Gregos a Freud*, de Thomas Laqueur, no qual o autor aborda o tema da androginia e da ambiguidade de gênero nos primeiros séculos do cristianismo, dado a sua ideia de que os corpos passaram a ser entendidos de modo binário somente muito recentemente, predominando anteriormente ao século XVIII um entendimento do corpo como um epifenômeno, capaz de transitar entre as categorias históricas de masculino e de feminino, ainda que haja uma hierarquização dessas categorias. Deste modo, poderia haver homens menos masculinos (e conseqüentemente mais femininos), bem como mulheres mais masculinas (LAQUEUR, 1990, p. 19).

No entanto, atualmente, a partir das leituras que discutiremos em seguida, talvez possamos não endossar o que constatou Laqueur, mas também não descartar, pois à medida em que o cristianismo se institucionalizava e o episcopado monárquico ganhava espaço, a ideia de diferença sexual avança no discurso da elite eclesiástica, ainda que esses homens sejam obrigados a lidar com a androginia, por vezes de maneira contraditória. Trata-se não de negar o que Laqueur postulou, mas complexificar e entender o desenvolvimento da ideia de gênero encabeçada pelas elites eclesiásticas cristãs como crucial para a ideia de diferença sexual.

Sendo assim, nos é fundamental no presente trabalho a concepção de Judith Butler acerca do gênero, isto é, que ele é performático, não algo natural, dado que a ideia do gênero enquanto algo natural é artificialmente sustentado por gestos e signos de cunho cultural que sinalizam o que é ou não é masculino e feminino (Butler, 2010, p. 25).

Seria interessante, antes de começarmos, destacar que, nas palavras do próprio autor, ele estaria fazendo nada mais do que reescrever, de outra maneira,

o que já teria sido dito anteriormente, não acrescentando nada, pois “seria melhor não adicionar nada as palavras que a mártir usou, porque elas são mais sublimes e teológicas do que você vai encontrar no entendimento das mulheres” (*VMST*, XXIII). Ele acredita que Tecla não é uma mera mulher, certamente não em espírito, pois o próprio Paulo a aconselha a pensar de modo masculino (*Ibidem*, IX), e ela em seguida toma uma atitude simbolicamente muito interessante: “corta os cabelos de menina e enganoso” (*Ibidem*, XIV). Desprender-se dos cabelos marca a sua progressão em direção a um estado de perfeição masculino, no qual se renuncia aos aspectos femininos do corpo. Ela, bem como outras mulheres descritas em hagiografias do período, tal como Mônica, mãe de Agostinho de Hipona, chegam a ser descritas como verdadeiros homens mesmo em aparência, sem que nada indique que são mulheres.⁴⁵

Tecla, no entanto, não vai adotar somente uma aparência masculina, mas vai ser retratada de modo positivo quando toma atitudes relacionadas à masculinidade, como agir com violência contra um homem, Alexandre, o qual, acreditando que estava diante de uma escrava, tenta estuprá-la. Ela golpeia-o na cabeça e, quando jogada às feras para ser martirizada, conta a sua punição como uma “vitória” (*Ibidem*, XVI). Além disso, o autor vai contar como foi erigido um altar no lugar em que ela lutou contra Alexandre.

Outras mulheres aparecem ao longo da narrativa, mas isso parece cumprir uma função clara: mostrar como, diferentemente de Tecla, elas são mulheres comuns, condicionadas às limitações do sexo. Quando Tecla é colocada diante de uma piscina de focas comedoras de humanos para ser morta, ela decide orar e se batizar, mas o que chama atenção, para além do fato de Tecla, uma mulher, batizar a si própria, é a maneira como um grupo de mulheres espectadoras é descrita pelo autor:

O grupo de mulheres não conseguia conter a sua admiração em silêncio – dado que é um gênero predisposto ao prazer e perturbado pelo medo – mas clamavam por aqueles que agiam com tanta ousadia contra a mártir, não na medida em que ela era uma mártir, mas porque era uma mulher sofrendo coisas lamentáveis e tendo que pagar uma pena irracional por sua temperança, por sua devoção e por não ser rendida à fornicção e licenciosidade corporal (*VMST*, XVI).

⁴⁵ Sobre essa temática, conferir texto de Wendell Veloso (2024) que se debruçou sobre a hagiografia de Agostinho de Hipona dedicada à Mônica.

Ou ainda quando Tecla é colocada para lutar contra diversos animais furiosos, novamente quando a mártir para de orar e olha ao seu redor há uma “agitação do público e um caos por conta do choro e da lamentação das mulheres” (*Ibidem*, XIX).

São diversos os momentos em que esse grupo de mulheres acompanha Tecla, até porque, como o próprio autor nos relata, haviam muitas mulheres que a seguiam, mas de modo geral, elas são retratadas não como indivíduos, mas como um grupo homogêneo e genérico que pretende representar todas as mulheres dessa maneira, à medida que Tecla preparava planos descritos como “impetuosos e masculinos demais para uma mulher, muito fervorosos para uma iniciada no cristianismo” (*Ibidem*, VIII). A saber, se despe de colares e braceletes para persuadir um guarda a encontrar Paulo, feito prisioneiro na Selêucia por sua causa, tem pensamentos que “são mais sublimes e teológicos do que você encontrará no pensamento das mulheres” (*Ibidem*, XXII), ou ainda é descrita como uma guerreira que batalha contra demônios e mata com violência aqueles que tentam contra suas devotas.

Quando Tecla acaba presa por agredir Alexandre, que era um homem importante, duas personagens aparecem: Trifaína e Falconila, mãe e filha, respectivamente. Trifaína passa a ajudar Tecla e as suas aparições são descritas em termos muito semelhantes ao do grupo de mulheres que acompanha o martírio de Tecla: com muita histeria, choro e até desmaios, enquanto Tecla luta por sua vida como um gladiador na arena contra as bestas e se entrega às chamadas (*Ibidem*, XVIII). Trifaína chega a desmaiar em dado momento (*Ibidem*, XXI), o que faria com que Alexandre desistisse de punir Tecla, pois acreditava que ela poderia ter morrido, o que lhe colocaria em apuros, dado que nos é revelado nesse momento que Trifaína possui algum parentesco com o imperador.

Claramente as emoções de Trifaína e do grupo de mulheres que acompanha Tecla parecem ser manipuladas pelo autor de modo a contrastar o modo de agir masculino de Tecla, apesar de não deixarmos de notar que Trifaína assume um papel importante de liderança, uma vez que:

[...] sua casa se torna mais uma igreja do que uma habitação. Começando sua instrução, que é a instrução religiosa, em seu lar, por assim dizer, a mártir pelo seu discurso de fé fez de Trifaína uma das

suas e não poucas mulheres estavam a serviço de Trifaína (*VMST*, XXIV).

Ela ainda deixaria suas propriedades para Tecla, que as passaria para Paulo (*Ibidem*, XXVI).

Braun, citado anteriormente, enriquece a nossa compreensão sobre os artifícios masculinizantes empregados pelo hagiógrafo, ao apontar como o *topos* da luta contra bestas, comum em diversos martirológios, tem como intenção, à medida que narra uma leoa se voltando contra os leões que a ameaçavam, representar de modo simbólico a transferência de qualidades masculinas de uma para a outra, dado que:

No manual de fisionomia greco-romano os animais eram usados como uma importante analogia para identificação e diferenciação de gênero. De acordo com Pseudo-Aristóteles e outros teóricos da fisionomia, o leão representava a forma masculina da maneira mais perfeita (BRAUN, 2000, p. 214).

Consequentemente, podemos ser levados a pensar, de acordo com toda a evidência disposta até então, que o autor está forjando uma identidade de gênero transgressora, dado que ele utiliza de todas as ferramentas narrativas masculinizantes mais comuns, como arranjado por Stephanie Cobb: controle da própria liberdade, isto é, não deixar ser coagido, mas entregar-se de boa vontade aos seus agressores; o anseio por justiça; a persuasão; e a posição social (COBB, 2008, p. 66-79).⁴⁶

Susan Hylen (2015) nos coloca diante de um problema importante: se pensarmos Tecla como uma figura transgressora apropriada por hereges sublevadores e domesticada por autoridades eclesiásticas para torná-la menos problemática do ponto de vista do entendimento do papel de homens e mulheres, acabamos por presumir um cenário de pouca aceitação da atuação feminina nesse período, quando, na verdade, a quantidade de hagiografias femininas e sua natureza, especialmente no Oriente, nos leva a inferir o oposto.

⁴⁶ Cobb (2008) elenca essas ferramentas narrativas tendo em mente a construção da masculinidade de mártires homens, mas é curioso como todas elas se aplicam as mulheres, acrescidas logicamente de outros artifícios como o do travestimento.

Devemos enfatizar que a participação das mulheres enquanto liderança ainda é muito importante e de algum modo ainda comum nesse momento⁴⁷, como o próprio papel de Trifaína na história de Tecla nos parece indicar.

Desta forma, não devemos rejeitar a possibilidade da manipulação de figuras santas femininas para conformar a ação das mulheres aristocráticas a um modelo que as colocava a parte da disputa por poder no seio do cristianismo. São diversos os trabalhos, pensando somente em Tecla, que pensam como ela é apropriada de diferentes maneiras, de modo a ressaltar umas características em detrimentos de outras.⁴⁸

Sendo assim, ao olharmos para outras passagens da hagiografia de Tecla, notamos que, apesar da representação de Tecla enquanto apóstola, ou seja, pregadora com autoridade para batizar, a obediência, modéstia e castidade ainda aparecem como qualidades destacadas de Tecla, bem como somos lembrados a todo momento que Tecla, apesar de ser mais do que uma mulher ordinária, ainda é uma mulher, e a superação dessa condição seria possível somente por meio da adoção de uma masculinidade que à medida que ela avança espiritualmente, destrói tudo aquilo que simbolicamente se relaciona com o feminino.

Quando Tecla se recusa a atender ao pedido do procônsul Cestílio de que retornasse para seu noivo e abandonasse a ideia de seguir Paulo, o autor vai comentar a sua atitude da seguinte maneira:

Tecla não emitiu nenhum som, acreditando que não seria de acordo com a *decência feminina* ou a *decência virginal* fazer a sua voz pública, e expor a sua língua virginal diante de uma audiência tão vulgar. *Porque nada é mais apropriado e adequado para uma mulher do que permanecer em silêncio e ficar quieta.* Ela não compartilhou sua voz com ninguém. Ela permaneceu ali – caso não seja tão audacioso dizer dessa maneira –, como um cordeiro, em silêncio diante do seu tosquiador, sem reclamar de nada, sonhando com o fato de que em breve ela estaria sofrendo por causa de Cristo (*VMST*, XII, grifo nosso).

E ainda quando o governador decide por libertar Tecla, em seu discurso de elogio a ela, ele destaca a sua “temperança, enquanto escrava de Deus” e o fato dela ter ensinado mulheres a “não considerar nada mais importante e honroso do que a temperança” (*Ibidem*, XXIII). Outro momento importante,

⁴⁷ Uma vez que muitas comunidades ainda se organizam entorno do ambiente privado, no qual a mulher passa a ter destaque (CAVALCANTI, 2014, p. 8).

⁴⁸ Podemos citar Monika Pesthy (1996) e Kim Haines-Eitzen (2007).

nesse sentido, é quando a própria Tecla denuncia Alexandre, que havia atentado contra a sua virgindade, e diz, tentando defender-se das acusações, que ela fugiu para aquela cidade porque seria para ela como “um refúgio de temperança” e ela tinha uma “paixão pela temperança, pela virgindade e por ser escrava de Cristo” (*VMST*, XV).

São muitas as citações a modéstia e temperança encontradas ao longo da narrativa, o que nos leva a cogitar a possibilidade de um disciplinamento da figura de Tecla. Fica claro, portanto, que apesar de potencialmente transgressor, ao menos não se pretendia completamente dessa maneira, posto que a narrativa também alinha as qualidades de Tecla em diversos momentos a uma feminilidade pudica.

Tal característica, certamente, relaciona-se à tensão existente na sociedade entre a importância das mulheres nas dinâmicas das comunidades cristãs e a tendência do episcopado, formado exclusivamente por homens, em monopolizar a atividade episcopal e agregar para o seu grupo cada vez mais atribuições.

CONCLUSÃO: UM PREÇO QUE VALE A PENA?

Como demonstramos anteriormente, ainda que possamos atestar como o asceticismo forneceu a mulheres aristocráticas do século IV a possibilidade de transgredirem algumas restrições impostas a elas (pois não eram mais mulheres, mas homens), o panorama geral da experiência das mulheres ascéticas na Antiguidade Tardia é desolador, para Castelli (CASTELLI, 2022 p. 65).

Sendo assim, não parece errado levarmos em consideração a possibilidade que a hagiografia de Tecla, ainda que lide com a ambiguidade de gênero, com nesses primeiros séculos do cristianismo, demonstre sinais de uma tentativa de conformar a identidade feminina a uma modéstia mais conveniente a elite eclesiástica masculina que se lança enquanto protagonista a partir do séc. V. Não podemos, por conseguinte, deixar de lembrar que a androginia presente nesses documentos, apesar de parecer sinalizar para uma postura favorável em relação a atuação das mulheres, é somente mais uma maneira de controle dos corpos femininos. Conscientes do que nos afirma Dennis MacDonald, o mito da androginia não pode ser compreendido como uma resposta da Antiguidade para

o androcentrismo. Antes disso, “é apenas uma manifestação dele. Androginia é uma masculinidade reconstituída: o feminino deve se tornar masculino” (MACDONALD, 1988, p. 285 *apud* BRAUN, 2002, p. 111).

Referências bibliográficas

Fontes documentais:

HONEY, Linda. Thekla: Text and Context with a First English Translation of the Miracles. Tese de Doutorado, Filosofia, Departamento de Grego e Estudos Romanos, Calgary: Univesity of Calgary, 2011.

JACOBS, Andrew. “Life of Thecla (Ps.-Basil of Seleucia).” Disponível em: <http://andrewjacobs.org/translations/thecla.html>. Acessado em: 15/07/2023 às 11:10.

Historiografia

ALBANI, Jenny. Beyond the Borders of Femininity: St. Eugnia and St. Athanasia in Byzantine and Post-Byzantine Art. Actual Problems of Theory and History of Art. São Petesburgo, v. 9, 2019, p, 306-317.

BRAUN, Willi. Physiotherapy of Femininity in the Acts of Thecla *in* WILSON, Stephen, DESJARDINS, Michel. Text and Artifact in the Religions of Mediterranean Antiquity: Essays in Honour of Peter Richardson. Califórnia: Wilfrid Laurier University Press, 2000.

BRAUN, Willi. Body, Character and The Problem of Femaleness in Early Christian Discourse. Religion & Theology. Leiden: v. 9, 2002, p. 108-117.

CAVALCANTI, Juliana. Mulheres nos Cristianismos Paulinos. 1º Ed. Rio de Janeiro: Editora Kliné, 2021.

CONSTANTINO, Stavroula, MEYER, Mati (org.). Emotions and Gender in Btyzantine Culture. Londres: Palgrave McMillan, 2019.

COBB, Stephanie. Dying to Be Men: Gender and Languague in Early Christian Martyr Texts. Nova Iorque: Columbia University Press, 2008.

COOPER, Kate. The Bride of Christ, the “Male Woman”, and the Female Reader in Late Antiquity *in* BENNET, Judith, KARRAS, Ruth. The Oxford Handbook of

Women and Gender in Medieval Europe. Oxford: Oxford Univesity Press, 2013, 628-646

CASTELLI, Elizabeth. A Virgindade e Seus Significados para a Sexualidade Feminina no Cristianismo Primitivo, CARLAN, Claudio, FUNARI, Pedro, SILVA, Roberta. Mulheres no Cristianismo Primitivo: poderosas e inspiradoras. São Paulo: Paulus, 2022, p. 35-65

CASTELLI, Elizabeth, "I Will Make Mary Male": Pieties of the Body and Gender Transformation of Christian Women in Late Antiquity *in* EPSTEIN, Julia, STRAUB, Kristina. Body Guards: The Cultural Politics of Gender Ambiguity. Londres: Routledge, 1991, p. 29-49.

DAVIS, Stephen. The Cult of Saint Thelca: A Tradition of Women's Piety in Late Antiquity. 1º Ed. Oxford: Oxford University Press, 2001.

DAGRON, Gilbert. Vie et miracles de Sainte Thècle: Texte grec, traduction et commentaire. Subsidia Hagiographica 62. Brussels: Société des Bollandistes, 1978.

DEVAI, Sara. Atos de Paulo e Tecla: estudo e tradução. Tese de Mestrado, Letras Clássicas, Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Univesidade de São Paulo, 2019.

FOUCAULT, Michel. A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Edições Loyola, 1996.

GRAYSON, Saisha. Disruptive Disguises: The Problem of Transvestite Saints for Medieval Art, Identity, and Identification. Medieval Feminist Forum. Iowa, v. 46, 2010, p. 138-174.

GÓMEZ-ACEBO, Isabel (org.). La Mujer em los Orígenes del cristianismo. Madrid: Desclée De Brouwer, 2005.

HAINES-EITZEN, Kim. Engendering Palimpsests: Reading the Textual Tradition of the Acts of Paul and Thecla *in* WILLIAM, E. Klinghshirn, SAFRAN, Linda (org.). The Early Christian Book. 1º Ed. Washington: The Cathoklc Univesity of America Press, 2007.

HYLEN, Susan. The “Domestication” of Saint Thecla: Characterization of Thecla in the Life and Miracles of Saint Thecla. *Journal of feminist studies in religion*, v. 30, n. 2, p. 5-21, 2014. Disponível em: The “Domestication” of Saint Thecla: Characterization of Thecla in the Life and Miracles of Saint Thecla on JSTOR. Acessado em 15/07/2023 às 11:12.

JOHNSON, Scott. *The Life and Miracles of Thekla: A Literary Study*. Cambridge: Harvard University Press: 2006.

LAQUEUR, Thomas. *Making Sex: Body and Gender from the Greeks to Freud*. Cambridge: Harvard University Press, 1990.

LÓPEZ-SALVA, Mercedes. Los thaumata de Basilio de seleucedea. *Cuadernos de filología clásica*. Salamanca, v. 3, 1972, p. 217-220,

MAGRO, Iker. *Mulier virilis. La masculinización del modelo femenino en el cristianismo primitivo: de Tecla a Melania Junior*. Tese de Mestrado, Univesidad del País Vasco, 2014.

NARRO, Ángel. *Orígenes y Desarrollo de la Hagiografía Griega a través de la figura de Santa Tecla*. Tese de Doutorado, Departamento de Filología Clásica. Valência: Univesitat de Valência, 2013.

OLIVEIRA, Ruben. “Ora Et Labora”: Trabalhos Manuais, Ideal de Humildade e Igualdade Social em Vida de Santa Macrina. *História e Culturas*, v. 6, n. 12, 2018, p. 117-132.

PESTHY, Monika. Thecla among the Fathers of Church *in* BREMMER, Jan (org.). *Studies on the Apocryphal Acts of the Apostles: The Apocryphal Acts of Paul and Thecla*. Peeters: 1996, p. 210.

PEDREGAL, Amparo. Las mártires cristianas: género, violencia y dominación del cuerpo femenino. *Studia histórica. Historia antigua*. Salamanca, v. 18, 200, p. 277-294.

RAPP, Claudia. The elite status of bishops in Late Antiquity in ecclesiastical, spiritual, and social contexts. *Arethusa*. The Johns Hopkins University Press, v. 33, n. 3, p. 379-399, 2000.

SILVA, Paulo Duarte. Bispos em Ação: A Ascensão do Episcopado no Cristianismo Tardo Antigo (Séculos III-VI). In: VELOSO, Wendell dos Reis; BOENAVIDES, D. M. (Orgs.). *Religiosidade, Poder e Sociedade no Medievo: Discussões Historiográficas*. 1. ed. Porto Alegre: Polifonia, 2019, p. 111-128.

STAAT, Klazina. Reception and Rejection: Thecla and the Acts of Paul and Thecla in the Passion of Eugenia and Other Latin Texts in: DABIRI, Ghazzal, RUANI, Flavia (org.). *Thecla and Medieval Sainthood: The Acts of Paul and Thecla in Eastern and Western Hagiography*. 1º Ed. Nova Iorque: Cambridge Univesity Press, 2022, p. 256-281.

TURNER, John. The Virgin That Became Male: Feminine Principles in Platonic and Gnostic Texts in TERVAUHATA, Ulla *et al.* Women and Knowledge in Early Christianity. Leiden: Brill, 2017, p. 291-324.

VELOSO, Wendell dos Reis. Apontamentos sobre a proposta de identidade cristã agostiniana e sua relação com o Poder Pastoral na Antiguidade Tardia (séculos IV e V). In: Anderson Araujo Martins Esteves; André da Silva Bueno; Carlos Eduardo da Costa Campos. (Org.). *Scholae: Estudos Interdisciplinares da Antiguidade*. São João de Meriti: Desalinho, 2020, p. 177-194.

VELOSO, Wendell dos Reis. 'Mulher no Aspecto, mas Viril na Fé': Corpo e Gênero a partir da Hagiografia de Agostinho de Hipona Dedicada à Mônica (Século IV). In: Fernando de Figueiredo Balieiro; Semíramis Corsi Silva. (Org.). *Gênero e Regulações do Sexo entre Antigos e Modernos*. 1ed.Cachoeirinha: Fi, 2024, p. 225-247.

VELOSO, Wendell. "Primeiro, fui despida; depois, fizeram-me homem": corpo, gênero e identidade cristã na'Paixão de Perpétua e Felicidade'. *Romanitas-Revista de Estudos Grecolatinos*, n. 20, p. 114-131, 2022.

VERHEYDEN, Joseph. Paul, Clement and the Corinthians. *Receptions of Paul in Early Christianity. The Person of Paul and His Writings Through the Eyes of His Early Interpreters*. Berlim: De Gruyter, 2018.