



A Diaconia no pensamento Paulino – Um ensaio exploratório a partir da perspectiva de gênero

The diakonia in Paul's thought - an exploratory essay from a gender perspective

Marcelo Dantas Silva Júnior¹

Marcelo Carneiro²

Sandra Duarte de Souza³

Resumo: O artigo aborda a diaconia no pensamento paulino, em especial, dentro do contexto de Romanos 16:1-2. A partir da perspectiva de gênero, toma-se Febe como exemplo bíblico da plausibilidade da participação feminina nos cargos de liderança eclesiástica. Além disso, aspectos históricos, exegéticos e sociais são tomados e averiguados a fim de compreender o contexto do vocábulo *διάκονον* (*diakonon*) nas culturas judaica, grega e romana. Os argumentos contrários e a favor da diaconia também são levados em consideração durante este artigo. Por fim, aponta-se um retorno às Escrituras e a Cristo, como chave hermenêutica, para que a igreja possa ser um agente inclusivo na sociedade.

Palavras-chave: Romanos 16, Diaconisa, Febe, Gênero, Teologia Bíblica

Abstract: The article studies diakonia in Pauline thought, especially within the context of Romans 16:1-2. From the gender perspective, Phoebe is taken as a biblical example of the plausibility of female participation in ecclesiastical leadership positions. Moreover, historical, exegetical and social aspects are taken and investigated in order to understand the context of the word *διάκονον* (*diakonon*) in Jewish, Greek and Roman cultures. Arguments against and in favor of diakonia are also considered during this article. Finally, a return to the Scriptures and to Christ is pointed out, as a hermeneutic key, so that the church can be an inclusive agent in society.

Keywords: Romans 16, Deaconess, Phoebe, Gender, Biblical Theology

¹ Doutorando em Teologia Sistemática na Escola Superior de Teologia (EST). Faculdades EST. E-mail: dantasteologizando@gmail.com

² Doutor em Ciências da Religião, área de concentração Linguagens da Religião pela UMESP (2014). Pesquisador na área do Cristianismo Primitivo e da Literatura do Mundo Bíblico da Bíblia. Docente Permanente do PPG da UMESP - Ciências da Religião. Docente horista na FATIPI (Presbiteriana Independente). Membro da Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica (ABIB), da Society of Biblical Literature (SBL) e do grupo de escritores da revista "Estudos Bíblicos" no Rio de Janeiro. E-mail: marcelo.carneiro@metodista.br

³ Doutora em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo (1999) e com pós-doutorado em História Cultural pela UNICAMP (2010). É professora titular da Universidade Metodista de São Paulo; coordenadora do Grupo de Estudos de Gênero e Religião - Mandrágora/Netmal; editora da Mandrágora-Revista de Estudos de Gênero e Religião. E-mail: sanduarte3@gmail.com



Introdução

Nos últimos cem anos, as mulheres conquistaram maior participação na sociedade capitalista ocidental. Hoje, muitas ocupam cargos de liderança em empresas, agremiações e instituições religiosas. A luta feminina contra as rédeas limitadoras impostas por uma estrutura social desigual atravessa municípios, estados e nações. No Brasil, especificamente, as mulheres vêm lutando cada vez mais por reconhecimento, por posições de liderança e por melhores salários. Ainda assim, na última década, a participação feminina em cargos gerenciais superou os 40% apenas uma vez. Embora muitos avanços tenham ocorrido — o que é inegável —, ainda há um grande terreno a ser conquistado.

Inseridas neste contexto social estão as mulheres evangélicas, especialmente as brasileiras. As igrejas evangélicas, como comunidades de seu tempo e pertencentes a uma cultura pós-moderna, tendem a refletir muitos dos problemas e desigualdades inerentes ao pensamento teórico dominante. Certos tabus, mesmo em pleno século XXI, ainda são difíceis de quebrar dentro dos diversos tipos de evangelicalismo existentes no Brasil. Um deles, infelizmente, é a questão da diaconia feminina. As Escrituras Sagradas permitem ou proíbem que as mulheres exerçam posições diaconais?

Este ensaio não pretende esgotar o tema, pois compreende que a complexidade da questão exigiria um trabalho mais extenso e retoricamente mais analítico. Entretanto, buscar-se-á defender o argumento de que, sim, há embasamento bíblico e histórico para a presença das mulheres em cargos de liderança eclesiástica. Para isso, inicialmente será analisado o texto de Romanos 16:1-2, no qual Paulo destaca a importância de Febe para ele e para a igreja de Cencréia.

Este artigo está dividido em quatro partes: a primeira tratará da análise histórica do vocábulo nos contextos judaico-cristão e greco-romano, bem como da exegese do texto bíblico; na segunda seção, será examinada a relação entre a diaconia feminina e a patrística; na penúltima parte, os argumentos contrários e favoráveis à diaconia feminina terão espaço para discussão; e, por fim, a última seção apresentará algumas considerações finais sobre o tema.

Uma breve exploração do conceito de diaconia

O apóstolo dos gentios, ao redigir a parte final de sua carta aos romanos, utiliza a palavra *διάκονον* (*diakonon*) para se referir a Febe. Assim, primeiramente, é deveras importante compreender como o vocábulo *διάκονον* era compreendido entre romanos, gregos e judeus.

Análise histórica do vocábulo diaconia nos contextos judaico-cristão e greco-romano

No mundo greco-romano, o substantivo *diaconia* é apenas um dos derivados que a raiz *diakon-* pode produzir. Normalmente, no texto bíblico, ele manifesta-se no verbo *diakoneîn* e nos substantivos *diaconia* e *diákonos*. O teólogo norueguês Kjell Nordstokke analisa da seguinte maneira:

O verbo significa “servir” no sentido mais amplo (Lc 8.3; Mt 25.44) ou ligado diretamente ao servir à mesa (Lc 17.8; Jo 12.12) *diakonein* significa “servir no sentido mais amplo ou ligado diretamente ao servir à mesa”. Em At 6.1 fala-se da “diaconia diária” na comunidade de Jerusalém (Almeida traduz por “distribuição diária”), que, no fim deste relato da crise interna da comunidade, é definido como serviço complementar ao lado da “diaconia da palavra”.⁴

Neste contexto, é interessante observar como o vocábulo *servir* era entendido dentro da cultura greco-romana. Hermann Wolfgang Beyer, teólogo e arqueólogo, destaca como a cultura helenista abominava o ato de servir, relacionando-o, muitas vezes, ao serviço escravo. “Aos olhos de um grego, servir é algo indigno. Dominar, e não servir, é digno de um homem (Platão, *Górgias* 492b)”.⁵ A potencialidade do homem estaria completamente desenvolvida na conquista e na subjugação do bárbaro, jamais na “humilhação” de servir a outrem.

Por outro lado, enquanto os gregos e romanos viam a servidão como algo indigno, no judaísmo havia um entendimento muito mais holístico e profundo do conceito de serviço. No judaísmo do Antigo Israel, embora a palavra *donlos* tivesse o significado literal de escravo, devido ao tipo de relacionamento que YHWH tinha com o Seu povo (fundamentado na eleição) e à Sua exigência de relacionamento entre os membros da nação,⁶ houve uma alteração em sua sintaxe

⁴ NORDSTOKKE, Kjell. In: SCHNEIDER – HARPPRECHT, Christoph (Org.). *Teologia Prática no Contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal. 1998. p.273.

⁵ BEYER, Hermann Wolfgang. In: Gerhard Kitter (Ed.) *A Igreja no Novo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1965. p.273 e 276.

⁶ Não te vingarás, nem guardarás ira contra os filhos do teu povo; mas amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou o Senhor. - Levítico 19:18 (ARA)

durante o início da monarquia. O sentido começou a ser ampliado. “Como resultado da eleição especial da parte de Deus, *doulos* ficou sendo título de honra (...) expandido assim, afetava, por sua vez, o relacionamento entre um homem e seus compatriotas. Aquele que honrava a Javé (...) sabia, ao mesmo tempo, que tinha sido juntado à comunidade d’Ele para servir a ela”.⁷

É neste contexto que Paulo, um judeu helênico, escreve a carta aos romanos e usa, no capítulo 16, a palavra *διάκονον*. Assim, qual seria o sentido intentado por ele? Seria o sentido grego? O sentido judaico reduzido? Ou o ampliado? Desta forma, torna-se necessário realizar uma pequena exegese do texto.

Uma breve exegese simplificada de romanos 16:1-2

O texto grego utilizado para o ensaio será o da versão Nestle Aland 28.

¹ Συνίστημι δὲ ὑμῖν Φοίβην τὴν ἀδελφὴν ἡμῶν, οὓσαν [καὶ] διάκονον τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς, ² ἵνα αὐτὴν προσδέξησθε ἐν κυρίῳ ἀξίως τῶν ἁγίων καὶ παραστήτε αὐτῇ ἐν ᾧ ἂν ὑμῶν χρῆσι πράγματι· καὶ γὰρ αὐτὴ προστάτις πολλῶν ἐγενήθη καὶ ἐμοῦ αὐτοῦ.

Tradução própria

¹ Recomendo a vocês a nossa irmã Febe, a qual é diaconisa na igreja de Cencréia, ² para que a recebam no Senhor, de modo digno dos santos, e ajudem-na em qualquer coisa que venha a necessitar; porque tem sido protetora de muitos, inclusive de mim.

Delimitação do texto

Romanos 16:1-2 faz parte da perícopa 16:1-16. Para fins deste ensaio, o foco do estudo será a irmã Febe, a qual, para muitos estudiosos, foi a responsável por levar a carta.

Febe: serva ou diaconisa?

Paulo prestigia a posição de Febe e destaca-a como alguém importante, não apenas para muitos cristãos, mas também para ele próprio. Embora o foco desta parte do trabalho seja a diaconia de Febe e, por conseguinte, a palavra *διάκονον*, há um fato curioso na palavra traduzida

⁷ COENEN, Lothar; BROWM, Colín (Orgs). *Dicionário internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 675.

por protetora (*prostátis*). A teóloga alemã Elizabeth Schüssler Fiorenza destaca que, na literatura do primeiro século, essa palavra comumente era usada para fazer referência a um cargo de liderança. Assim, Febe seria a representante da igreja de Cencrêia.⁸

Argumento similar também é encontrado na teóloga brasileira Ivoni Reimer, ao dizer que "*prostátis* também significa 'estar à frente' de um trabalho no sentido político-organizacional, caracterizando pessoas que presidem um grupo, uma comunidade."⁹ Assim, Febe não está sendo citada por Paulo no sentido caritativo, mas sim por sua liderança eclesial.

É interessante observar que Paulo não faz diferenciação de gênero para o diaconato, como destacam Mike Aquilina e Christopher Bailey ao notarem o apreço do apóstolo em citar nomes importantes para o seu ministério.

Aparentemente, Phoebe [Febe] era alguém que poderia assumir o controle de uma situação e resolver as coisas: ela é chamada de "diaconisa", que é a forma grega para "ajudante". Em seguida, Paulo transmite suas saudações a muitos outros pelo nome, e - mais uma vez - é importante notar que ele não faz distinção entre os homens e mulheres.¹⁰

Posição semelhante é encontrada em Norbert Baumert, que enfatiza que a diaconia de Febe “certamente não se refere a uma diaconisa no sentido atual de um serviço caritativo; ‘diaconisa da comunidade’ soa mais oficial e lembra Fl 1,1. Como os destinatários obviamente sabiam do que se tratava, essa passagem não pode ter sido um caso único”.¹¹

Recentemente, uma das grandes contribuições acadêmicas que permitiu clarificar ainda mais essa questão foi dada pela teóloga Cynthia Westfall. Em seu livro *Paul and Gender: Reclaiming the Apostle's Vision for Men and Women in Christ* [Paulo e o gênero: recuperando a visão do apóstolo para homens e mulheres em Cristo], Westfall inicia sua análise estabelecendo uma diferenciação entre os contextos doméstico, religioso e civil.

No contexto doméstico de uma família, “diácono” (δίακονος) se refere à servidão, ao serviço servil; mas em um contexto público de um templo ou guilda religiosa, significa um “atendente” ou um “oficial”; e no contexto

⁸ SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth. *As origens cristãs a partir da mulher. Uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992. p. 217.

⁹ 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.

¹⁰ “Apparently, Phoebe was someone who could take charge of a situation and get things done: she’s called a “deaconess,” which is Greek for “helper.” Then Paul conveys his greetings to many others by name, and — once again — it’s worth noticing that he doesn’t distinguish between men and women.” AQUILA, Mike; BAILEY Christopher. *Mothers of the Church: The Witness of Early Christian Women*. Indiana: Our Sunday Visitor, 2012. Ebook.

¹¹ BAUMERT, Nobert. *Mulher e homem em Paulo*. São Paulo: Loyola, 1999. p.187.

de serviço do governo ou serviço de um deus, refere-se a um agente, autoridade, ou mensageiro. Em outras palavras, a posição social dos diáconos vinha da servidão prestada para uma pessoa ou organização. O título “diácono” passou a se referir a um prestigioso cargo de poder na história da igreja ocidental, reservado para homens respeitados. No entanto, no Novo Testamento, uma vez que o contexto do título e da função era uma igreja doméstica, seria um título diretamente associado à baixa posição de servo dos crentes, em acordo com os ensinamentos de Jesus e Paulo - um status elevado no Reino de Deus, mas um status baixo aos olhos do mundo.¹²

A análise de Westfall é bem sintomática por denunciar dois pontos importantes: o primeiro é a taxonomia que o vocábulo “diácono” pode ter para cada grupo social; o segundo é o caráter subversivo do cristianismo, que inverte a lógica do senso comum sobre poder e prestígio. Para Paulo, assim como para Jesus (que, sendo líder e mestre dos discípulos, lavou os pés de cada um dos doze apóstolos), aquele que possui a vocação de liderança e autoridade dentro da igreja precisa servir ao seu próximo. Para aqueles que não possuem o *ethos* do Reino de Deus, esse constructo existencial parece ser um oxímoro incognoscível.

Neste contexto, Michelle Lee-Barnewall vai além. Para a teóloga, servir à comunidade era um pré-requisito para o cargo de liderança dentro das igrejas primitivas. “(...) ‘servo’ parece fazer mais do que qualificar a ‘liderança’. Em vez disso, fornece um componente essencial para que alguém deva ser servo antes de poder ser líder”.¹³

Além disso, ainda há mais um argumento que pode ser apresentado. Especialmente no caso de Febe, o versículo 2 deixa a entender que, além do serviço e da liderança, o escopo do diácono também poderia incluir uma representação formal em outra comunidade de fé. A teóloga Linda Belleville demonstra como Febe tinha uma posição relevante na estrutura eclesiástica:

As boas-vindas de uma igreja eram baseadas na apresentação de credenciais. Esse é motivo porque Paulo rotineiramente fornecia credenciais para aqueles que levavam suas cartas (por exemplo, 2 Coríntios 8:16-24; Ef 6:21-22; Fil 2:25-30; Col 4:7-9). Como Febe era virtualmente desconhecida, credenciais de peso teriam sido

¹² In the domestic context of a household, “deacon” (διάκονος) refers to a servile, menial servant; but in a public context of a temple or religious guild, it means an “attendant” or an “official”; and in the context of government service or the service of a god, it refers to an agent, authority, or courier. In other words, deacons drew their status from the person or organization that they served. The title “deacon” came to refer to a prestigious office of power in the history of the Western church, reserved for respected men. However, in the New Testament, since the context of the title and the function was a house church, it would be a title directly associated with the low position of a servant of the believers, in keeping with Jesus’s and Paul’s teachings—a high status in God’s kingdom, but a low status in the eyes of the world. WESTFALL, Cynthia. *Paul and Gender: Reclaiming the Apostle’s Vision for Men and Women in Christ*. Michigan: Baker Academic, 2016. Ebook.

¹³ “servant” would seem to do more than qualify “leadership.” Instead it provides an essential component so that one must be a servant before one can be a leader. LEE-BARNEWALL, Michelle. *Neither Complementarian nor Egalitarian: A Kingdom Corrective to the Evangelical Gender Debate*. Michigan: Baker Academic, 2016. Ebook.

decisivas no seu caso. “Servo” dificilmente teria sido suficiente na capital imperial. (...) O caso de Febe indica que Paulo confiou a ela uma missão além de levar sua carta. Isso era algo certamente dentro do escopo da descrição do trabalho de um diácono. Inácio, bispo de Roma na virada do século, refere-se duas vezes a um diácono de uma igreja servindo como embaixador para outra igreja.¹⁴

Febe era uma embaixadora, uma serva, uma mensageira, uma diaconisa. Desta forma, parece haver um bom indício de que o conceito de Paulo para diaconia, entendido como liderança e serviço, não se limita aos homens, mas também pode ser uma função ocupada pelas mulheres. O fato de o apóstolo selecionar Febe para algo tão importante, como ser uma mensageira direta dele e adorná-la com credenciais de forte impacto eclesial, dá a entender que, para Paulo, não há diferenciação de gênero para tal função. Isso torna-se ainda mais contundente quando se percebe, como já testificado pela NPP, a forte influência do judaísmo nos escritos paulinos.¹⁵

Os argumentos intratextuais parecem apontar para a possibilidade de diaconia feminina. Entretanto, como isso de fato aconteceu? As mulheres foram silenciadas e não puderam exercer a função? Torna-se basilar analisar panoramicamente a história eclesial das igrejas dos primeiros séculos.

Diaconia feminina – da igreja primitiva à Patrística

Por incrível que pareça, em pleno século XXI, defender a diaconia feminina dentro das igrejas cristãs ainda é algo complexo e digno de um esforço hercúleo. Por exemplo, a adversidade já se inicia na tradução do grego para o português. Diversas traduções brasileiras¹⁶ intencionalmente

¹⁴ A church's welcome was based on the presentation of credentials. This is why Paul routinely provided credentials for his letter carriers (e.g., 2 Cor 8:16-24; Eph 6:21-22; Phil 2:25-30; Col 4:7-9). Since Phoebe was a virtual unknown, strong credentials would have been critical in her case. “Servant” would hardly have sufficed in the imperial capital. (...) In Phoebe's case it indicates that Paul entrusted her with a mission beyond carrying his letter. This was certainly within the scope of a deacon's job description. Ignatius, bishop of Rome at the turn of the century, twice refers to a deacon of one church serving as an ambassador to another church. BELLEVILLE, Linda. In: PIERCE, Ronald W.; GROOTHUIS, Rebecca M. *Discovering Biblical Equality*. Illinois: IVP, 2005. p.121.

¹⁵ Novas Perspectivas sobre Paulo (NPP). Nos últimos quarenta anos, a NPP demonstrou haver uma forte influência do judaísmo (e não do helenismo como se pensava anteriormente) no pensamento de Paulo. Para mais informações sobre a NPP, ver: WRIGHT, N. T. Paulo e a Fidelidade de Deus. São Paulo: Paulus, 2021. DUNN, James. A Nova Perspectiva Sobre Paulo. São Paulo: Paulus, 2011.

¹⁶ As traduções Almeida Revista e Atualizada (ARA), Almeida Corrigida Fiel (ACF), Nova Versão Internacional (NVI), Nova Almeida Atualizada (NAA), Nova Versão Transformadora (NVT) nunca se referem à Febe como diaconisa. Por outro lado, a Bíblia de Jerusalém e a Bíblia de Estudo Tradução Ecumênica (TEB) se referem à Febe como diaconisa.

subvertem o significado de Romanos 16:1 ao traduzirem *διάκονον* como serva e não como diaconisa.

Para os que defendem a não participação feminina no diaconato, a lógica do raciocínio parece estar fundamentada no seguinte desencadeamento: se Febe não ocupava um lugar de destaque e liderança, isso pode significar que as mulheres não exerciam cargos de autoridade nos primeiros séculos do cristianismo.¹⁷ A conclusão desse argumento tem seu sentido, entretanto, o contrário também é verdadeiro. Se Febe foi uma líder, isso significa que outras mulheres nas igrejas dos primeiros séculos também podem ter sido. Torna-se, então, um ponto nevrálgico para o ensaio observar a patrística e como as mulheres se relacionavam com a função diaconal.

Definir o período concernente à patrística não é algo simples. Academicamente, há pelo menos três abordagens temporais para situar o período de atuação dos pais da Igreja. Alister McGrath, teólogo e professor em Oxford, define a patrística como o período de tempo compreendido entre 100 d.C. e 451 d.C.;¹⁸ já o historiador Jaroslav Pelikan entende que esse intervalo de tempo vai de 100 d.C. até 600 d.C.;¹⁹ e há ainda outros historiadores, segundo o teólogo Paulo Roberto Gomes, que posicionam o fim da patrística no século VIII.²⁰

Desta forma, para fins metodológicos, este estudo adotará o posicionamento do historiador Jaroslav Pelikan por dois motivos: primeiro, a partir do século VI, a cultura greco-romana começa a passar por uma desvalorização no Ocidente, e o islamismo começa a crescer consideravelmente no Oriente;²¹ segundo, até o ano 600 d.C., a grande maioria dos teólogos eram bispos, entretanto, após essa data, no Ocidente, eles passaram a ser monges.²²

¹⁷ Esse tipo de retórica falaciosa, não poucas vezes, é usada por pastores e líderes para cercear a participação feminina nos cargos eclesiais. Para os defensores dessa ideia, o Novo Testamento não relata mulheres em posições de liderança exatamente porque isso não lhes era cabível. Há um erro lógico nessa forma de pensar. Ora, ainda que o Novo Testamento não mencionasse a participação feminina nas estruturas hierárquicas da igreja primitiva isso não significaria necessariamente que as mulheres não participaram da liderança. Como será visto mais à frente, o Novo Testamento e a própria história eclesial da igreja refutam esse tipo de narrativa.

¹⁸ MCGRATH, Alister. *Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica*. São Paulo: Shedd, 2005. p. 39.

¹⁹ PELIKAN, Jaroslav. *Tradição Cristã* – Vol. 1. São Paulo: Shedd, 2018.

²⁰ GOMES, Paulo Roberto. Os corredores da teologia católica. In: MURAD, Afonso; GOMES, Paulo Roberto; RIBEIRO, Súsie. *A casa da teologia: introdução ecumênica à ciência da fé*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas 2010. p. 75.

²¹ GOMES, 2010. p. 80.

²² PELIKAN, 2018. p.28.

Ekkehard Stegemann e Wolfgang Stegemann, especializados nos primeiros anos do cristianismo, destacam como houve uma institucionalização do cargo diaconal dentro das igrejas primitivas e como as mulheres foram peças-chave nesse processo.

No final do século [I], o diaconato parece ter constituído um tipo de função institucionalizada, como decorre de 1 Tm 3.11 ou da Carta de Plínio ao imperador Trajano por causa dos processos contra os cristãos. (...) O diaconato não era em absoluto específico de mulheres, como se evidencia sobretudo em 1 Tm 3.8ss. (os versículos 8-10, 12s. dirigem-se a homens como diáconos).²³

Nos séculos II e III, “a igreja ordenou diaconisas, mulheres, juntamente com diáconos, homens.”²⁴ Orígenes, um dos pais da igreja, durante o século III, interpretou a passagem de Romanos 16:1-2 defendendo a incorporação das mulheres ao ministério diaconal.²⁵ Baumert destaca que a Didascália, coleção de tratados instrucionais sobre a eclesiologia cristã, também apontava para uma diaconia feminina. Baumert detalha da seguinte forma:

No século I, ninguém problematizava o fato de em Rm 16,1 uma mulher ser chamada de “diácono” (...). **Se no século IV, na Didascália, encontra-se documentada a diaconia feminina**, as pessoas da época sabiam o que isso significava concretamente. **Em lugar algum há discussão sobre se as mulheres teriam em tudo a mesma função da diaconia masculina.**²⁶

No século V, em 451 (no Concílio Ecumênico ocorrido em Calcedônia), o cânon 15 estabeleceu que o diaconato feminino só poderia ser instrumentalizado para mulheres acima de 40 anos, e ainda previa excomunhão para aquelas que decidissem pelo casamento durante o ministério.²⁷

Por fim, e não menos importante, há o testemunho do próprio imperador Justiniano, em 535 d.C., ao organizar o serviço ministerial na Catedral de Santa Sofia de Constantinopla: “Devem funcionar não mais de 60 presbíteros, 100 diáconos masculinos, 40 diáconos mulheres, 90 subdiáconos, 110 leitores, 25 cantores; de modo que o número total dos clérigos seja de 425 pessoas e mais 100 ostiários.”²⁸

²³ STEGEMANN, Ekkehard; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004. p. 441.

²⁴ “In any case, in the second and third centuries the church ordained women deaconesses along with male deacons.” GRENZ, Stanley. *Women in the Church*. Illinois: IVP, 1995. p.39.

²⁵ ORÍGENES *apud* UNISINOS. <https://www.ihu.unisinos.br/186-noticias/noticias-2017/571017-as-mulheres-diacono-na-era-apostolica-e-subapostolica-artigo-de-giancarlo-pani>. Acesso 10 dez. 21.

²⁶ BAUMERT, 1999, p.161, grifo nosso.

²⁷ ROXO, Roberto Mascarenhas. O Diaconato feminino. *Revista de Cultura Teológica*, n.4, p.16, 1993.

²⁸ Novella 3; Kirch, “Enchiridion Fontium Historiae Ecclesiasticae Antiquae”, n. 1030 *apud* ROXO, p.16, 1993.

Se há evidências internas e externas para a diaconia dentro da igreja, por que ainda hoje parece haver uma limitação hercúlea à presença das mulheres nessa função? Aqueles que rejeitam a diaconia feminina partem também da Escritura Sagrada para advogar contra a ocupação das mulheres nesses cargos. Os motivos e argumentos utilizados por essas pessoas serão expostos na próxima seção.

Análise dos argumentos

Argumentos contrários à diaconia feminina

É possível elencar algumas refutações utilizadas pelos teólogos que rejeitam a diaconia feminina. Neste ensaio, utilizar-se-ão os três argumentos mais frequentes em debates e artigos sobre o tema. O primeiro argumento está em 1 Timóteo 3:8-11:

Semelhantemente, quanto a diáconos, é necessário que sejam respeitáveis, de uma só palavra, não inclinados a muito vinho, não cobiçosos de sórdida ganância, conservando o mistério da fé com a consciência limpa. Também sejam estes primeiramente experimentados; e, se se mostrarem irrepreensíveis, exerçam o diaconato. Da mesma sorte, quanto a mulheres, é necessário que sejam elas respeitáveis, não maldizentes, temperantes e fiéis em tudo.²⁹

O fato de o autor da carta a Timóteo se referir aos diáconos nos versos 8, 9 e 10, e no versículo 11 usar "quanto às mulheres" é uma evidência clara, para os que rejeitam a diaconia feminina, de que não havia diaconisa na igreja primitiva. O teólogo estadunidense Guy Waters, professor de Novo Testamento no Seminário Teológico Reformado, é um dos que defendem que "a palavra grega (*gynaikas*) usada por Paulo no início deste versículo [11] pode ser traduzida como 'esposas' ou 'mulheres'. (...) Paulo poderia estar se referindo às esposas dos diáconos (...)".³⁰ Assim, para Waters, Paulo está se referindo ao comportamento das esposas dos diáconos.

O segundo argumento está em Atos 6:1-6. Na passagem, os apóstolos imputam critérios à igreja para a escolha dos diáconos. O versículo 3 ("Mas, irmãos, escolhei dentre vós sete homens de boa reputação, cheios do Espírito e de sabedoria, aos quais encarregaremos deste serviço"³¹) parece estabelecer o masculino como o único gênero para a função. Inclusive, este é um dos textos-

²⁹ 1 Tm 3:8-11 - ALMEIDA REVISTA E ATUALIZADA (ARA).

³⁰ Waters, Guy. *Há sustentação bíblica para mulheres diaconisas? Não*. <https://coalizaopeloevangelho.org/articulo/ha-sustentacao-biblica-para-mulheres-diaconisas-nao/>. Acesso 11 dez. 21.

³¹ At 6:3 - ARA



base para a Igreja Presbiteriana do Brasil, no artigo 25 de sua constituição, expressar claramente a proibição de mulheres a qualquer tipo de ocupação no oficialato da denominação.³²

Por fim, o argumento mais forte é o de 1 Timóteo 2:12 – “E não permito que a mulher ensine, nem exerça autoridade de homem; esteja, porém, em silêncio”.³³ Waters é extremamente enfático e radical na sua conclusão:

Paulo aqui proíbe as mulheres de exercerem autoridade na igreja. O fato de que a gestão apropriada do lar — o devido exercício da autoridade no lar — é uma qualificação para os homens que buscam o ofício de presbítero (1Tm 3.5) e também diácono (1Tm 3.12) indica que a proibição de Paulo em 1Tm 2.12 diz respeito aos ofícios da igreja em geral. À luz do fato de que os ofícios de presbítero e diácono envolvem a posse e o exercício da autoridade na igreja, Paulo proíbe as mulheres de ocuparem qualquer um destes cargos.³⁴

Será, então, que o apóstolo Paulo foi sexista quanto à questão? Serão os argumentos intratextuais corroborativos para a fala acalorada de Waters? A próxima subseção apresentará os contra-argumentos de teólogos e teólogas que, embora diverjam em muitos outros pontos doutrinários, são taxativos quanto a essa questão.

Debatendo os argumentos conservadores

Para iniciar o processo contra-argumentativo, mais uma vez, torna-se da ordem do dia utilizar a metodologia exegética. Assim, analisar-se-ão os fundamentos conservadores de forma decrescente (do último para o primeiro).

O último argumento usado, o texto de 1 Tm 2:12, parece ser bem contundente quando analisado sem uma exegese cuidadosa. Catherine Clark Kroeger, teóloga especializada no Novo Testamento, refuta o caloroso discurso de Waters e de seus pares ao apresentar evidências contextuais sobre a perícopé. Segundo Kroeger,

(...) o primeiro verbo *didaskō* [ensinar] proíbe o ensino errôneo, enquanto o segundo verbo *authentēō* [autoridade] representa um ato ritual ou um princípio doutrinário proposto pelos professores heréticos que constituem um

³² “Art. 25. A igreja exerce as suas funções na esfera da doutrina, governo e beneficência, mediante oficiais que se classificam em:a) ministros do Evangelho ou presbíteros docentes;b) presbíteros regentes;c) diáconos. § 1º. Estes ofícios são perpétuos, mas o seu exercício é temporário. § 2º. Para o oficialato só poderão ser votados homens maiores de dezoito anos e civilmente capazes”. *Constituição da Igreja Presbiteriana do Brasil*. p. 4. <https://www.executivaipb.com.br/site/constituicao/constituicao.pdf> - Acesso 11 dez. 21.

³³ 1 Tm 2:12 - ARA

³⁴ Waters, Guy. <https://coalizaopeloevangelho.org/article/ha-sustentacao-biblica-para-mulheres-diaconisas-nao/>.

problema muito grande para o escritor das Pastorais. O versículo pode ter sido dirigido contra a promulgação de um tipo de cosmologia protognóstica.³⁵

A tese de Kroeger é de que algumas mulheres da igreja de Éfeso estariam ensinando doutrinas erradas dentro da comunidade, e isso teria motivado o escrito enérgico do autor da carta. A teóloga se baseia, principalmente, no fato de a epístola ter um alto valor apologético contra os falsos mestres, e por Éfeso ser uma cidade extremamente idólatra, mesmo após a chegada do cristianismo. Desta forma, a proibição às mulheres seria muito mais algo circunstancial do que um princípio absoluto.

O segundo argumento para a escolha apenas de homens para o diaconato usa o texto de Atos 6 como prescritivo, como visto na subseção anterior. Entretanto, as teólogas Ivoni Reimer e Elizabeth Schüssler Fiorenza apresentam uma exegese libertadora do texto, sem os pressupostos reducionistas que costumam limitar sua interpretação. Elas retrocedem ao começo do cristianismo, quando as mulheres batizadas, além de participarem da ministração do culto e da santa ceia, possivelmente presidiam as reuniões. Desta forma, a tese das teólogas sugere que essa atuação das mulheres judaico-helenistas pode ter provocado descontentamento entre os cristãos do gênero masculino, motivando, assim, a decisão dos apóstolos em instituir diáconos homens helenistas.³⁶ Há uma lógica extremamente interessante neste pensamento. Se as mulheres judaico-helenistas foram menos rigorosas com os conceitos patriarcais de seu tempo, é plausível crer que isso tenha incomodado muitos homens.

Por fim, o primeiro argumento está ancorado em 1 Tm 3:8-11, a partir do qual o autor da pastoral estaria se referindo à esposa do diácono e não à diaconisa. Luise Schottroff, teóloga alemã especializada no Novo Testamento, rejeita completamente essa interpretação.

Por fim, o primeiro argumento está ancorado em 1 Tm 3:8-11, a partir do qual o autor da pastoral estaria se referindo à esposa do diácono e não a diaconisa. Luise Schottroff, teóloga alemã especializada no Novo Testamento, rejeita completamente essa interpretação.

³⁵ “(...) the first verb *didaskō* prohibits the erroneous teaching, whereas the second verb *authentēō* represents either a ritual act or a doctrinal tenet propounded by the heretical teachers who constitute a very great problem for the writer of the Pastorals. The verse may have been directed against the promulgation of a proto-Gnostic type of cosmology.” KROEGER, Catherine Clark. In: MICKELSEN, Alvera (Org.). *Women, authority & Bible*. Illinois: IVP, 1986. p.226.

³⁶ REIMER, Ivoni. *Vida de mulheres na sociedade e na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 20-21; SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 197.



Já na Igreja antiga, 1 Tm 3.11 foi relacionado a mulheres diáconas. Por outro lado, tentou-se ver aí esposas dos diáconos anteriormente (...). Por isso, a concisa frase sobre as mulheres (não “suas mulheres”) em 1 Tm 3.11 leva em conta, por um lado, o fato de que também mulheres ainda trabalham como *diákonoi* no sentido abrangente (...).³⁷

Schottroff não está sozinha nessa rejeição. Gordon Fee também compartilha da interpretação da teóloga alemã e é assertivo ao dizer que “Paulo volta-se a seguir para as mulheres (sem o artigo definido, no grego, implicando um contexto mais amplo do que meramente esposas)”.³⁸

Assim, os principais argumentos conservadores encontram refutação por parte de grandes teólogos e teólogas. Uma das justificativas que pode explicar a não aceitação das mulheres no oficialato das comunidades cristãs é a cosmovisão patriarcal introjetada em boa parte das camadas sociais hodiernas. Essa visão de mundo, não poucas vezes, atrapalha um estudo científico acurado de determinada temática, perícopo ou livro (e a Bíblia não foge a essa regra). Por isso, é necessário buscar periodicamente metodologias exegéticas que expressem interpretações mais adequadas ao âmago do evangelho de Cristo.

Considerações finais

Este artigo procurou observar, no estudo de Romanos 16:1-2, amparo bíblico-teológico para o exercício da função diaconal por parte das mulheres. Para isso, uma exegese simplificada foi feita, e avaliou-se, juntamente com o texto bíblico, o comportamento das igrejas durante a patrística. Intentando uma visão holística do tema, este ensaio deu voz aos principais argumentos utilizados pelos que não aprovam o diaconato feminino. Ainda assim, procurou-se refutá-los com fundamentos exegéticos, históricos e sociológicos.

Desta forma, pode-se concluir que Febe foi, sim, uma diaconisa, uma líder, e não apenas uma serva na igreja de Cencréia, sendo alguém extremamente importante para o apóstolo Paulo. Por conseguinte, as mulheres, semelhantemente a Febe, têm o direito de participar do oficialato de suas respectivas comunidades e não devem aceitar qualquer tipo de opressão que queira silenciá-las.

³⁷ SCHOTTROFF, Luise, In NORDSTOKKE, Kjell (Org.) *A Diaconia em Perspectiva Bíblica e Histórica*. São Leopoldo: Sinodal, 2003. p. 105-106.

³⁸ FEE, Gordon. *Novo Comentário Bíblico Contemporâneo: 1 e 2 Timóteo, Tito*. São Paulo: Vida. 1994. p.81.



Um dos pontos bíblicos que, não poucas vezes, são olvidados quando se discute relações de gênero dentro de ambientes eclesiais é o efeito social que o novo nascimento em Cristo traz. Homens e mulheres fazem parte da nova criação concebida por Jesus em sua ressurreição.³⁹ Na nova criação inaugurada, as questões de gênero do presente, cujos pressupostos foram construídos por estruturas patriarcais opressoras, são transpassados, vencidos e, principalmente, abolidos pelo sangue de Jesus e pela atuação poderosa do Espírito Santo.

A Igreja, como corpo de Cristo e luz das nações, precisa ser a primeira a viver e a apregoar igualdade às nações. Para isso, a própria organização eclesial deve ser inclusiva e não discriminatória. O texto de Gálatas 3:26-28 deve nortear o fazer teológico de teólogos, pastores e líderes religiosos, a fim de exprimir os valores estabelecidos na nova criação de Jesus à sociedade.

Referências

- AQUILA, Mike; BAILEY Christopher. *Mothers of the Church: The Witness of Early Christian Women*. Indiana: Our Sunday Visitor, 2012. Ebook.
- BAUMERT, Nobert. *Mulher e homem em Paulo*. São Paulo: Loyola, 1999.
- BELLEVILLE, Linda. In: PIERCE, Ronald W.; GROOTHUIS, Rebecca M. *Discovering Biblical Equality*. Illinois: IVP, 2005.
- BEYER, Hermann Wolfgang. In: Gerhard Kitter (Ed.) *A Igreja no Novo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1965.
- BÍBLIA ALMEIDA REVISTA E ATUALIZADA. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil. 2011.
- COENEN, Lothar; BROWM, Colin (Orgs). *Dicionário internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000.
- CONSTITUIÇÃO DA IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL.
<https://www.executivaipb.com.br/site/constituicao/constituicao.pdf>
- FEE, Gordon. *Novo Comentário Bíblico Contemporâneo – 1 e 2 Timóteo, Tito*. São Paulo: Vida. 1994.

³⁹ “Pois todos vós sois filhos de Deus mediante a fé em Cristo Jesus; porque todos quantos fostes batizados em Cristo de Cristo vos revestistes. Dessarte, não pode haver judeu nem grego; nem escravo nem liberto; nem homem nem mulher; porque todos vós sois um em Cristo Jesus. E, se sois de Cristo, também sois descendentes de Abraão e herdeiros segundo a promessa.” - Gl 3:26-29 – ARA.



GOMES, Paulo Roberto. Os corredores da teologia católica. In: MURAD, Afonso; GOMES, Paulo Roberto; RIBEIRO, Súsie. *A casa da teologia: introdução ecumênica à ciência da fé*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo Paulinas 2010.

GRENZ, Stanley. *Women in the Church*. Illinois: IVP, 1995.

KROEGER, Catherine Clark. In: MICKELSEN, Alvera (Org.). *Women, authority & Bible*. Illinois: IVP, 1986.

LEE-BARNEWALL, Michelle. *Neither Complementarian nor Egalitarian: A Kingdom Corrective to the Evangelical Gender Debate*. Michigan: Baker Academic, 2016. Ebook.

MCGRATH, Alistar. *Teologia Sistemática, Histórica e Filosófica*. São Paulo: Shedd, 2005.

NORDSTOKKE, Kjell. In: SCHNEIDER – HARPPRECHT, Christoph (Org.). *Teologia Prática no Contexto da América Latina*. São Leopoldo: Sinodal. 1998.

PANI, Giancarlo. As “mulheres diácono” na era apostólica e subapostólica. In: UNISINOS. Tradução de André Langer. 2017. s/p. <https://www.ihu.unisinos.br/186-noticias/noticias-2017/571017-as-mulheres-diacono-na-era-apostolica-e-subapostolica-artigo-de-giancarlo-pani>.

PELIKAN, Jaroslav. *Tradição Cristã – Vol. 1*. São Paulo: Shedd, 2018.

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.

REIMER, Ivoni. *Vida de mulheres na sociedade e na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1995.

ROXO, Roberto Mascarenhas. *O Diaconato feminino*. Revista de Cultura Teológica, n. 4, p. 9-24, 1993.

SCHOTTROFF, Luise. In: NORDSTOKKE, Kjell (Org.) *A Diaconia em Perspectiva Bíblica e Histórica*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elizabeth. *As origens cristãs a partir da mulher. Uma nova hermenêutica*. São Paulo: Paulinas, 1992.

SILVEIRA, DANIEL. *Participação de mulheres no mercado de trabalho tem 5º ano de alta, mas remuneração segue menor que dos homens, diz IBGE*. <https://g1.globo.com/economia/noticia/2021/03/04/participacao-de-mulheres-no-mercado-de-trabalho-tem-5o-ano-de-alta-mas-remuneracao-segue-menor-que-dos-homens-diz-ibge.ghtml>.

STEGEMANN, Ekkehard; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

164

WATERS, Guy. Há Sustentação Bíblica Para Mulheres Diaconisas? Não. In: *Coalizão pelo Evangelho*. Tradução de Mauro Abner. 2019, s/p. <https://coalizaopeloevangelho.org/article/ha-sustentacao-biblica-para-mulheres-diaconisas-nao/>.

WESTFALL, Cynthia. *Paul and Gender: Reclaiming the Apostle's Vision for Men and Women in Christ*. Michigan: Baker Academic, 2016.