

A hierarquia eclesiástica na Antiguidade Tardia: Olímpia e o status das diaconisas no Oriente

Enviado em:
27/05/2012

Aprovado em:
14/07/2012

João Carlos Furlani

Graduando em História pela Universidade Federal do Espírito Santo
joao.furlani@gmail.com

Resumo

Neste artigo temos como objetivo analisar a situação da hierarquia eclesiástica na Antiguidade Tardia com um olhar mais aprofundado na participação das mulheres em cargos da Igreja, como o de diaconisa. Para tanto, utilizamos como principal documentação a *Didascalia dos apóstolos*, as *Constituições apostólicas*, e, por último, *Vita Olympiadis*, fonte em que encontramos a interação de Olímpia, uma diaconisa da igreja de Constantinopla com o meio urbano, incluindo sua relação com bispos e outras diaconisas. Assim, pretendemos investigar se, na condição de diaconisas, as mulheres detinham certo status no núcleo eclesiástico e reconhecimento perante a cidade.

71

Palavras-chave

Hierarquia eclesiástica; Diaconisas; Olímpia.

Abstract

In this paper, we aim at analyzing the situation of the ecclesiastical hierarchy in Late Antiquity, with a closer look at the participation of women in the Church, such as the deaconess. We use as primary source the *Didascalia Apostolorum*, the *Constitutions of the Holy Apostles*, and finally, *Vita Olympiadis*, in which we find the interaction of Olympia, a deaconess of the church of Constantinople, with the urban environment, including its relationship with other bishops and deacons. Finally, we intend to investigate whether, as deaconesses, women held a certain status and got recognition by the city.

Keywords

Ecclesiastical Hierarchy; Deaconess; Olympia.

Introdução

O cristianismo sempre pareceu um assunto de interesse aos estudiosos dessa área, principalmente no que se refere ao seu surgimento, expansão e consolidação, visto ter sido ele decisivo em muitas transformações ocorridas no Império Romano. Desde os primeiros passos dados pelos fiéis da era apostólica (30-70 d.C.) até a conversão de Constantino, transcorreram-se três séculos de conflitos e mudanças que não cessaram nem mesmo no final do século IV. Para os cristãos ascenderem à posição de seguidores da religião oficial, ou mesmo manterem-se vivos, necessitavam ocupar novos lugares no Império Romano. Assim, como ressalta Silva (2005: 16), a “habilidade dos sacerdotes cristãos em fornecer respostas aos anseios da população ao conjugar elementos extraídos da cultura e do imaginário pagãos com os cânones da fé que o professavam” foi fundamental para a expansão do credo cristão, a qual, de certo modo, só ocorreu mediante a organização dos seguidores, principalmente a partir do século II. Desse modo, novas posições foram preenchidas pelos praticantes do cristianismo e, ao mesmo tempo, categorias foram institucionalizadas dentro do próprio credo, levando à hierarquização entre os fiéis.

A partir desse ponto, enfatizamos o que nos interessa nesse artigo: a configuração da hierarquia eclesiástica oriental na Antiguidade Tardia, pois é nela que encontramos um cargo atribuído às mulheres: o diaconato. Posto isso, analisaremos a configuração do cristianismo nesse período, com destaque para Olímpia e as diaconisas, com o intuito de compreender a participação feminina na hierarquia eclesiástica, e se tais mulheres detinham uma posição diferenciada na sociedade romana.

72

A configuração hierárquica da Igreja na Antiguidade Tardia

Acerca da estrutura hierárquica da Igreja no período ‘paleocristão’, as informações são amiúde nebulosas e contraditórias, havendo, além disso, múltiplas variações locais. No que diz respeito à congregação de todos os fiéis, a *ekklesia*, célula primária da comunidade cristã, pode ser considerada, em inúmeras outras definições, como uma unidade funcional marcada pela interação e convivência entre seus membros. A partir daí, o grupo cria objetivos universais, sujeitos a um mesmo conjunto de normas, valores e crenças com propósitos em comum (CAMPOS, 2001: 88-89).

Os cristãos, apesar de estarem inseridos no contexto imperial romano, desenvolveram internamente suas próprias estruturas políticossociais e religiosas, resumidas, de maneira mais precisa, em um aglomerado *sui generis*: a *ekklesia*.¹ E é dentro da Igreja, por meio de uma hierarquia, que as decisões, valores e preceitos eram atribuídas aos seus seguidores (MC CLENDON, 1994).

O termo ‘hierarquia’ é usado aqui para designar as três categorias principais da Igreja: o bispo, o padre e o diácono (*ministri*). Essa hierarquia é também

1 A palavra *ekklesia*, advinda do grego clássico, significa, no contexto helênico, assembleia popular, assembleia do *demos*.

chamada de *hierarchia ordinis*, pois seus três graus correspondem às três séries do sacramento da Ordem. O vocábulo hierarquia pode, também, ser utilizado num sentido mais amplo, no qual se inclui o bispo de Roma, o Sumo Pontífice da Igreja e Vigário de Cristo, sendo todo o clero subordinado a ele. Se, no entanto, nos ativermos a todas as funções eclesiásticas, a hierarquia incluirá todos os clérigos que exercem atividades dentro da Igreja. Essa hierarquia, no sentido mais amplo, é denominada *hierarchia jurisdictionis*, já que as pessoas em questão possuem papéis na Igreja. Há ainda um terceiro sentido em que hierarquia pode ser utilizada: no da totalidade do clero e dos leigos, ou seja, todos os membros da Igreja (DUNIN-BORKOWSKI, 1910). No presente artigo, o termo hierarquia foi empregado no seu sentido mais restrito, ou seja, naquele que inclui apenas os cargos mais antigos: o episcopado, o presbitério e o diaconato. Portanto, não discutiremos aqui a primazia do bispo de Roma, assunto que demandaria mais espaço.

É necessário lembrar que, nos primórdios do cristianismo, grupos de fiéis se organizaram livremente. No tempo de Paulo, não havia funções estritamente delimitadas para bispos, presbíteros e diáconos. É mais comum localizar o desenvolvimento da hierarquia da Igreja no início do século II (HARRIS, 1985). Essa repartição primária dos cargos na *ekklesia* foi utilizada bem antes do final do período paleocristão, que culminou numa maior liberdade de culto favorecida por Constantino e Licínio, em 313, e a realização do Concílio de Niceia, em 325, quando o título de bispo metropolitano apareceu.²

Na igreja pós-apostólica, de modo geral, os bispos surgiram como supervisores de populações urbanas cristãs. Assim, uma hierarquia do clero, gradualmente, se cristalizou em torno do *episkopos*,³ dos presbíteros,⁴ e, em seguida, dos diáconos.⁵ Entretanto, tal configuração se formou lentamente, aparecendo em momentos diferentes nas distintas localidades onde ocorreu.

Cada comunidade cristã possuía um presbítero que, na condição de auxiliares dos bispos, exerciam mais responsabilidades. Ao fazê-lo, os presbíteros, assumiam a forma distinta de uma espécie de “sacerdote”. Por último, os diáconos também exerciam determinadas funções, em especial a de cuidar dos pobres e doentes.

Compreender os papéis religiosos de um cargo específico na Antiguidade Tardia é, antes de tudo, compreender a organização da Igreja. Na cultura cristã, cada indivíduo possui uma representação: o bispo, o presbítero ou diácono, todos possuem papéis segundo sua qualificação. O bispo era a imagem de Deus; os presbíteros, a imagem de Cristo; e os diáconos, a dos apóstolos. Já as diaconisas, distinguindo-se dos diáconos, eram tidas como prefiguração (*typus*) do Espírito

2 Metropolitano é o bispo que governa uma província ou território, com um ou mais bispos sufragâneos que tem jurisdição numa diocese ou parte dessa província (CROSS, 2005).

3 O termo “ἐπίσκοπος” (*episkópos*) origina-se do grego “epi” (super) e “skopos” (ver). Literalmente é traduzido como “supervisor” ou “superintendente” ou mesmo “inspetor”. Daí origina-se o vocábulo “bispo”.

4 Presbítero vem do grego, πρεσβυτερος, (*presbyteros*), significa “pessoa de idade” ou “ancião”. Daí deriva-se outros títulos como *preste*.

5 Do grego “διακονος” (*diakonos*), significando “servo”, “ajudante” ou “assistente”.

Santo (SILVA, 2006: 304). Este último cargo, o de diaconisa, é o que mais nos interessa nesta pesquisa, razão pela qual passamos a tratar da relação entre as mulheres e o diaconato, bem como as consequências e posturas adotadas a respeito dessa prática pelas autoridades eclesiais do Oriente.

As mulheres e o diaconato

Desde o início do cristianismo, o lugar ocupado pela figura feminina nas comunidades foi marcado por uma ambivalência insolúvel, servindo de modelo para os séculos posteriores, no que se refere ao seu desenvolvimento e configuração. As mulheres ora eram condenadas ora eram exaltadas segundo contextos distintos. Gilvan Ventura da Silva (2006: 306) argumenta que essa ambivalência ocorria pela distinção entre o plano místico e o plano terreno. Assim, quando Paulo afirmou que todos são iguais em Cristo Jesus, ele estava emitindo um julgamento de natureza doutrinal, teológica: “No interior da Igreja, que é o corpo místico de Cristo, as partes se igualam sob a liderança do Salvador, pois todos foram batizados ‘num só Espírito para ser um só corpo, judeus e gregos, escravos e livres’” (1 cor. 12, 13).⁶ No entanto, quando o autor que escreve em nome de Paulo recomenda às mulheres a sobriedade no vestir, o silêncio e o recato, ele se pronuncia em relação à disciplina. Portanto, ainda segundo a análise de Silva (2006: 307), “se no plano místico se pode pretender uma igualdade entre todos os homens, no plano terreno, hodierno, as mulheres, como herdeiras de Eva que são, devem se conformar com a sua posição secundária diante do homem”. Tal conjectura se faz válida e explica, em grande parte, a atuação dos sacerdotes cristãos do século II em diante. Aludimos aqui à rígida atuação eclesial, que dificultava a concessão de maior participação e visibilidade das mulheres nas cerimônias litúrgicas. Os sacerdotes cristãos atribuíam às mulheres práticas discretas e com menor poder de intervenção no culto. É nesse contexto, o de esvaziamento do carisma sacerdotal e de redefinição do lugar ocupado pelas mulheres cristãs, que ocorre a ascensão das virgens, viúvas e diaconisas, consideradas inofensivas para os círculos episcopais (SILVA, 2006: 310).

As viúvas, consideradas como modelos de devoção, formavam uma associação em suas localidades, geralmente reunidas sob o comando de uma delas. No entanto, logo foram colocadas em posição secundária em relação às virgens, o que não quer dizer que deixavam de desempenhar um papel importante. As virgens, por sua vez, ocupavam um lugar mais privilegiado na comunidade cristã, pois apareciam após o clero, os monges e as crianças durante as procissões. Assim como as viúvas, não constituíam uma ordem, pois não ofereciam oblação e nem serviços litúrgicos (BERARDINO, 2002: 1427). Por outro lado, provavelmente, como uma hábil tentativa de mitigar o impacto provocado pelo esvaziamento das competências litúrgicas atribuídas às mulheres, emerge no século III o diaconato feminino (SILVA, 2006: 314).

Cabe ressaltar que, nos tempos apostólicos e sub-apostólicos, seria um anacronismo pensar nas diaconisas em termos de uma classificação sacramental ou cargo instituído pela imposição das mãos. Febe, da igreja de Cencreia e outras

6 Todas as citações bíblicas utilizadas neste artigo foram extraídas de: A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional, 1997.

mulheres, ao realizarem assistências eclesiásticas, foram chamadas de *diákonos*, o que não quer dizer que eram diaconisas, pois tais mulheres não foram consagradas como tais, e nem lhes foi concedido o diaconato pela imposição de mãos (Rom. 16, 1, 2). Neste caso, é imprescindível recorrer à raiz da palavra, por exemplo, Febe foi chamada, no grego antigo, de “*diakonos*”, que pode significar “ministro”, “servo” ou mesmo “ajudante”. Tal denominação não significa que ela foi consagrada como diaconisa (*diakonissa*), pois, como mencionamos, a instituição do diaconato feminino foi uma invenção posterior. É possível que tal termo fosse utilizado para todos aqueles que prestavam serviços e auxílio no período paleocristão. Todavia, de acordo com Smyth (2004), mesmo que o cargo de diaconisa não tenha sido atribuído a tais mulheres, isso não quer dizer que o valor de seus atos tenha sido menos importante.⁷

Sabemos, por meio da *Didascália dos apóstolos*, que em finais do século III, no Oriente, a diaconisa (*He diákonos, gynê diákonos*) surge como estatuto determinado (*Didascalia dos apóstolos*). O bispo, representando a imagem de Deus, é o responsável por escolher e estabelecer um homem como diácono para a execução das funções necessárias e uma mulher para o serviço das mulheres, sendo o número de diáconos e de diaconisas proporcional ao da assembleia (ALEXANDRE, 1993: 540). Como não poderia deixar de ser, as funções de homens e mulheres investidos no diaconato eram distintas. Enquanto as funções dos diáconos eram extensas, como assistir ao bispo e encarregar-se da boa ordem da assembleia, as das diaconisas eram restritas ao grupo feminino.

Entre os deveres das diaconisas, os principais consistiam em fornecer apoio: 1) aos serviços batismais, assegurando que as catecúmenas fossem assistidas antes e depois da cerimônia, prestando auxílio ao vestuário apropriado para o batismo e aconselhando-as a se manterem na integridade e santidade cristã; 2) aos serviços litúrgicos, amparando, em especial, as visitantes femininas ou aquelas que estavam há pouco tempo na Igreja; 3) aos doentes, necessitados e infelizes, cooperando com os diáconos neste trabalho. As diaconisas deviam, também, providenciar tudo o que fosse necessário para o serviço religioso, certificando-se que todo o material usado na celebração fosse lavado e cuidadosamente guardado, bem como ir às casas dos pagãos onde havia mulheres crentes (ALEXANDRE, 1993: 541-542).

Como justificativa para o fortalecimento dessa prática pelas mulheres, a *Didascalia dos apóstolos* insistia na necessidade e na importância das diaconisas, lembrando que Cristo havia sido servido por mulheres: Maria de Magdala, Maria, filha de Tiago e mãe de José, a mãe dos filhos de Zebedeu, entre outras (*Did. apos.*, III, 12, 1-13, 1).

Monique Alexandre nos alerta para o fato de que, no século IV, as *Constituições apostólicas* modificaram e ampliaram as disposições contidas na *Didascalia*. Se, por um lado, havia uma resistência masculina em conceder maiores poderes às mulheres, por outro havia uma preocupação em escolher mulheres de conduta irrepreensível, retas e dignas para o diaconato (ALEXANDRE, 1993: 541).

7 A palavra grega *diakonos*, traduzida por “serva” e “diaconisa” quando usada em Romanos 16, 1, vem da raiz do verbo *diakoneo*. “Esta palavra para serviço, diferente de *douleo* (servir como escravo), *therapeuo* (servir espontaneamente), *latreuo* (servir por salário) *eleitourgeo* (fazer um serviço público), carrega o sentido básico de serviço pessoal” (BEYER, 1986: 152).

Com as *Constituições apostólicas* o bispo escolhia os diáconos na assembleia do povo e as diaconisas (*diakonissai*) entre as virgens e as viúvas, principalmente as que se destacavam pela prática do ascetismo. As funções anteriores das diaconisas foram mantidas, todavia elas podiam ser mensageiras, deviam estar presentes quando uma mulher vinha procurar um diácono ou o bispo, acolhiam mulheres nas assembleias, zelavam, assim como os diáconos, pela boa ordem nas reuniões e também tinham parte com os clérigos na distribuição dos *eulogíai*.⁸

Assim como as virgens precediam as viúvas, as diaconisas iam à frente das virgens. Entretanto, comungavam após todos os clérigos e ascetas, em sinal de sua submissão aos homens. Mesmo com a concessão de privilégios e novas tarefas, a ação das diaconisas ainda era limitada: não poderiam realizar as tarefas confiadas aos presbíteros e aos diáconos, elas apenas assistiam os presbíteros na administração do batismo, por uma questão de comportamento e de decência (*Constituições apostólicas*, VIII, 13, 14 e 28, 6).

É interessante salientar que, derivada do grego, a palavra *diákonos* significa servo ou assistente, o que não quer dizer que os diáconos ou diaconisas fossem meros servidores. Mesmo sendo responsável pela assistência nos cultos, uma mulher, para ser considerada diaconisa na Antiguidade Tardia, deveria ser escolhida e estabelecida como tal por meio do ritual da imposição de mãos, o que equivalia à transmissão de um carisma sacerdotal. Na presença do presbítero, dos diáconos e das diaconisas, era feita a seguinte oração (ALEXANDRE, 1993: 541):

76

Deus..., criador do homem e da mulher, tu que encheste com o Espírito Miriam, Débora, Ana e Holda, tu que não desdenhaste fazer nascer o teu filho único de uma mulher, tu que designaste na Tenda do Testemunho e no Templo... as guardiãs das tuas santas portas, baixa agora também o teu olhar sobre a tua serva aqui presente, designada para o diaconato. Dá-lhe o Espírito Santo e purifica-a de toda a mácula da carne e do espírito, de forma a que ela cumpra a tarefa que lhe foi atribuída (*Const. apost.*, VIII, 31, 2).

Por meio da oração de consagração das diaconisas, podemos perceber, uma vez mais, a alusão às mulheres dos tempos bíblicos, como as profetisas do Antigo Testamento, além da referência a Maria, mãe de Jesus. É comum encontrarmos nos textos antigos que tratam das diaconisas uma justificativa para a função baseada em tais afirmações. Outra constatação importante é que, ao serem consagradas, as diaconisas passavam a fazer parte do clero e, como tal, sua conduta não deveria desprezar os preceitos impostos a elas, de maneira que qualquer transgressão era tida como profanação e punida com severidade.

Um exemplo de diaconisa: Olímpia e suas práticas ascetas

As diaconisas também detinham importantes responsabilidades na instrução das novas cristãs na chamada “vida pura”, além do auxílio às mães, virgens,

8 *Eulogíai* são fragmentos extraídos do pão benzido e que foram preservados para serem distribuídos àqueles que não se comungaram ou aqueles ausentes nas reuniões (MARCHI, 1889).

crianças e, principalmente, aos órfãos. Tais práticas, no caso de muitas diaconisas, as conduziam a superior renúncia: ao próprio corpo e a individualidade. Tratando-se da relação entre o diaconato feminino e o ascetismo, acreditamos que seja conveniente evocar o exemplo de Olímpia, que é tão conhecida por suas atividades ascéticas e, ao mesmo tempo, pouco discutida em nosso meio acadêmico.

No que concerne ao diaconato feminino, sabemos que o mesmo foi duramente criticado pelo episcopado ocidental e por alguns membros da Igreja do Oriente. No entanto, a manutenção das atividades diaconais exercidas por mulheres eram defendidas por alguns. Sendo esse um ponto que merece destaque pelos seguintes motivos: primeiro, porque mantendo mulheres em algum cargo eclesiástico, mesmo que inferiores hierarquicamente, diminuiriam-se os anseios de vertentes “heréticas” em propor uma equivalência entre a posição da mulher e a do homem; segundo, porque, de acordo as *Constituições apostólicas*, as mulheres eram escolhidas pelos bispos para servirem no diaconato, o que evitaria a ordenação de uma mulher “desqualificada” ou que não reconhecesse a autoridade do bispo; e terceiro, porque os bispos, ao elegerem as diaconisas, poderiam optar por uma mulher que lhes fosse útil em diversos aspectos.

Em nosso caso, Olímpia foi ordenada diaconisa pelo bispo Nectário, que já a tinha como benfeitora. Isso ocorreu após o confronto entre Olímpia e Teodósio, que resultou na retenção de seus bens até que ela alcançasse seu auge físico, o que ocorreu em 391 (*Vita Olympiadis*, 4). Durante o tempo em que aguardava a retomada de seus bens, muito se ouvia falar de Olímpia na Capital, o que lhe proporcionou certo reconhecimento no meio urbano, seja por sua posição diante do imperador, por sua devoção ao credo cristão ou por suas práticas ascéticas. E foram essas últimas as que mais chamaram atenção de Nectário. Para uma cristã realizar doações aos pobres ela necessariamente deveria possuir alguns bens, e Olímpia era detentora de grande riqueza, motivo pelo qual Teodósio desejava uni-la a Elpídio, um de seus parentes. É interessante ressaltar que em 391, o imperador proibiu as mulheres de serem designadas diaconisas antes dos 60 anos, ou seja, por lei, Olímpia não poderia ter alcançado o diaconato com sua idade, que girava em torno de 30 anos. No entanto, isso não foi problema para Nectário, que, certamente por interesse em sua fortuna, a ordenou diaconisa da igreja de Constantinopla.

Como diaconisa e apoiada por Nectário, Olímpia pode mais facilmente praticar seu ascetismo, que, dentre outras atividades, consistia no auxílio financeiro à igreja de Constantinopla, para o sustento de bispos e para os atos de caridade. No entanto, é após a morte de Nectário, em 397, e a chegada de João Crisóstomo, seu substituto, que Olímpia passa a ter maior reconhecimento dentro da hierarquia eclesiástica do Oriente. Em sua condição de patrocinadora de obras de caridade, teria doado à igreja dez mil quilos de ouro, vinte mil de prata, todos os seus bens imóveis situados nas províncias da Trácia, Galácia, Capadócia Prima e Bitínia, as casas da Capital, outra situada perto da catedral, chamada de “a casa de Olímpia”, a casa da tribuna e todos os edifícios perto dela, um moinho e uma casa próxima aos banhos públicos de Constantinopla e outra, que era chamada de a “casa de Evandro”, além de todas as suas propriedades suburbanas (*Vit. Olymp.*, 5).

Olímpia, após tais doações, estabeleceu-se em uma mansão com um grande número de mulheres que também desejavam dedicar-se ao serviço religioso. Os

primeiros membros de sua comunidade foram cinquenta servas que desejavam viver em pureza. Além disso, quatro das parentas de Olímpia também se juntaram a ela, dentre as quais se encontravam Elisântia, Martíria e Paládia, três irmãs que foram ordenadas ao diaconato. Logo a comunidade cresceu para 250 mulheres (*Vit. Olymp.*, 6). Olímpia foi reconhecida por prestar a devida reverência aos bispos e presbíteros; consagrou-se como virgem, visitou viúvas, criados e órfãos; cuidou de idosos e dos doentes. Chorou com os pecadores e tentou trazê-los para o caminho cristão, convertendo muitas mulheres descrentes. Nesse sentido, Olímpia foi uma exímia pregadora do cristianismo, difundindo a doutrina cristã entre aqueles que o clero tratava como fiéis. Sem dúvida, no quesito pregação, ela mostrou-se útil à Igreja. Não fosse por sua posição no caso do exílio de João Crisóstomo, talvez tivesse prosperado nesse caminho. No entanto, sua postura foi muito além do que se esperava de uma diaconisa. Ao se filiar a João, terminou por contrariar a vontade imperial, vindo a morrer em exílio (*Vit. Olymp.*, 9-10).

Após a morte de Olímpia, quem assumiu a liderança de seu mosteiro foi Marina, sua parente e asceta, conhecida por ser uma nobre serva de Deus e amiga de Cristo. *Vita Olympiadis* não menciona se ela também foi declarada diaconisa, mas acredita-se que sim, pois teve ao seu lado Elisântia, Martíria e Paládia, todas virgens e diaconisas. Após a morte de Marina, quem a sucedeu foi Elisântia, ajudando a preservar o mosteiro feminino, mantendo-o por meio de suas atividades ascéticas, pregações e doações.

Tais mulheres, juntamente com Olímpia, representam o quão importante era levado o diaconato feminino no Oriente. Demonstram, também, a pertinência dos três motivos citados anteriormente: a utilidade do cargo, seu controle pelos bispos e a sua dedicação aos serviços da igreja. Porém, essa situação talvez tenha sido percebida como uma ameaça pelo episcopado do Ocidente, que desejou incessantemente a destituição do cargo às fiéis cristãs.

78

Repressão às mulheres cristãs, o destino do diaconato feminino

Pela extensão do Império Romano, um território unido pela submissão ao imperador, havia muitas diferenças culturais, sociais e religiosas, ainda mais em se tratando do Ocidente e do Oriente. No que se refere ao cristianismo, essa situação também prevalece e um dos pontos que distinguem a prática do culto cristão em ambos os territórios, como já citado, foi o diaconato feminino.

No Ocidente, a instituição das diaconisas era pouco conhecida, e muitos que a conheciam julgavam-na própria de heréticos. Monique Alexandre (1993: 547), ao analisar uma passagem de Sulpício Severo, nos diz que o título de diaconisa era desconhecido na maior parte do Ocidente, sendo o mesmo importado pelos priscilianistas, movimento herético que encontrou no Sul da Gália e na Espanha o apoio de mulheres nobres. Os concílios ocidentais, do século IV ao século VI reiteraram a proibição do acesso ao ministério levítico e aos cargos diaconais pelas mulheres, sendo esses considerados dignos apenas dos homens. No concílio de Orange, em 441, uma série de cânones e cartas indicava a preocupação do episcopado ocidental com essa questão, definindo-se como herética a ocupação de

cargos por mulheres. Julgava-se também as mulheres como aptas a permanecerem em estados consagrados, ou seja, na viuvez e na virgindade.⁹

O episcopado do Ocidente manteve sua opinião referente às diaconisas como outrora havia apontado Irineu, no *Contra as heresias*, ao denunciar os líderes gnósticos por permitirem que as mulheres desempenhassem funções litúrgicas durante as cerimônias religiosas (SILVA, 2006: 314). A experiência do episcopado ocidental com as diversas modalidades de heresias existentes que permitiam às mulheres terem acesso a determinadas funções e cargos religiosos foi fundamental para combater o diaconato feminino no Oriente. Além do confronto com as comunidades gnósticas, outro movimento que ameaçou o monopólio das atividades litúrgicas pelos bispos, presbíteros e diáconos foi o montanismo, deflagrado na Ásia Menor, no século II. O seu fundador, Montano, era um ex-sacerdote de Cibele, que anunciava o retorno iminente do Paráclito e o advento da Jerusalém celeste em Pepuza, na Frígia, que conferia ao movimento um caráter milenarista (PAGELS, 2003: 93-94). Mas, o que era mais condenado pelos bispos asiáticos era a posição de Montano em relação às mulheres. Para ele, todos, homens e mulheres, poderiam profetizar cada qual ao seu turno; além de que ao seu lado se encontravam as profetisas Maximilia e Prisca.

As consequências do montanismo possivelmente trouxeram um rude golpe à pretensão das mulheres de ocupar uma posição de liderança dentro da Igreja. Desse modo, no final do século II, a participação oficial de mulheres nas cerimônias cristãs era terminantemente proibida e considerada herética (PAGELS, 1995). A situação das diaconisas no Oriente, possivelmente, era interpretada do mesmo modo, e o esforço realizado pelo episcopado ocidental em impedir as mulheres de atuarem no diaconato não era direcionado unicamente contra as funções diaconais das mulheres, mas contra a possibilidade da figura feminina exercer qualquer cargo que rivalizasse com o poderio eclesiástico dos homens.

Mesmo que o diaconato feminino não tenha se difundido pelo Ocidente, Smyth (2004) argumenta que a melhor prova da existência de diaconisas ocidentais encontra-se no esforço que foi feito para impedi-las de propagarem-se. No entanto, acreditamos que, mesmo não havendo diaconisas ocidentais, o esforço episcopal contra tal prática seria o mesmo, pois exprimia a própria história do cristianismo e sua luta em impedir a ascensão das mulheres na congregação, algo próprio dos movimentos “heréticos”. Ou seja, a ideia de as mulheres ocuparem um cargo eclesiástico sempre pareceu às autoridades cristãs algo inaceitável. Dessa forma, não seria estranho o combate ao diaconato feminino. Se o episcopado do Ocidente se sentiu ameaçado ou ao menos incomodado com tal situação, optou por combatê-la antes mesmo que ela fosse adotada pelas congregações ocidentais.

A esse respeito, o Sínodo de Nimes, em 396 (cânon II) opõe-se vigorosamente à ordenação de mulheres ao diaconato: “foi dado a conhecer-nos que – uma coisa inédita até agora –, contra a disciplina apostólica [...], as mulheres ascenderam ao cargo de diáconos [...], isso não é aceitável para a disciplina eclesiástica, porque é

9 Cf. ALEXANDRE, Monique. Do anúncio do Reino a Igreja: papéis, ministérios, poderes femininos. In: DUBY, G.; PERROT, M (Orgs.). **História das mulheres: a Antiguidade**. Porto: Afrontamento, 1993. v.1, p. 511-563.

indecente” (SMYTH, 2004).

No século V, o cânone 26 do I Sínodo de Orange, em 441, realizou outra tentativa no sentido de abolir as diaconisas: “Diaconisas não devem de modo algum ser ordenadas. Se já houver alguma, deixem-nas curvar sua cabeça durante a bênção dada ao povo”. Mesmo com todas essas tentativas, parece que a legislação não teve efeito imediato sobre o Oriente, pois no século seguinte o Sínodo dos Epaon (517) proclamou em seu cânon 21: “Nós revogamos totalmente, em todo o território, a nossa consagração concedida às viúvas chamadas diaconisas. Deixem-nas receber apenas uma bênção penitencial, se desejarem a *conuersio*” (SMYTH, 2004).

O vigor do diaconato feminino foi capaz de sobreviver por muito tempo, apesar de mais de um século de legislação sinodal hostil. Por fim, parece que o episcopado aliou a sua postura de repúdio à consagração eclesiástica feminina a fatores de gênero. Isso fica exemplificado no cânone 18 de Calcedônia, quando se afirma: “Também foi decidido que, doravante, a bênção diaconal não mais será concedida a todas as mulheres, por causa da fragilidade de sua condição”. Os bispos justificavam tal posição declarando que as mulheres possuíam maior fraqueza e possibilidade de sucumbir diante de tentações.

Para Monique Alexandre (1993: 544), a diluição da instituição na vida monástica e a extensão do batismo das crianças conduziram ao desaparecimento das diaconisas no Oriente na virada dos séculos XI-XII, enquanto que a sua memória perdurou nos textos litúrgicos e canônicos. Em complemento, a autora declara que a força exercida pelos mosteiros sobre as distintas modalidades de ascetismo feminino foi tão intensa que as diaconisas acabaram sendo assimiladas às monjas, enfraquecendo-se assim sua atuação junto às igrejas locais.

80

Considerações finais

A prática do diaconato feminino foi duramente perseguida pelo episcopado ocidental. Até mesmo nas *Constituições apostólicas*, que continham uma série de exigências e funções que as diaconisas deveriam cumprir, os limites femininos eram lembrados. Pronunciava-se contra as mulheres, declarando-se que elas deveriam apenas rezar e escutar os mestres. Não poderiam ensinar. Evocavam-se textos bíblicos, como o de 1 Cor. 11, 3, no qual se declara que “a cabeça da mulher é o homem”. Além disso, alegava-se que Cristo havia sido batizado por João, e se fosse dever de uma mulher realizar tal função, a própria Maria o teria feito.

O diaconato feminino, embora desagradando o episcopado Ocidental, agradava as mulheres do Oriente, que enxergavam tal função como um privilégio eclesiástico. Agradava também aos bispos, que detinham o poder de escolhê-las e serem sustentados por elas, como Olímpia, que sustentou, dentre outros, João Crisóstomo, Nectário, Anfilóquio, Acácio e Severiano, todos membros do episcopado. Sem dúvida, esse motivo foi fundamental para a manutenção do cargo de diaconisa por um longo tempo.

Acreditamos que, para as cristãs, que não possuíam nenhum direito eclesiástico, o diaconato feminino foi uma importante forma de expressão de suas capacidades religiosas, já que o cargo surgiu num contexto de redefinição

do lugar ocupado pelas mulheres na Igreja, mitigando o impacto provocado pelo esvaziamento das competências litúrgicas a elas atribuídas. Algo nunca antes ocorrido nos meios cristãos tornou-se então corrente no Oriente: a consagração das diaconisas, que passaram a fazer parte do clero e, assim como tal, seguiam as normas impostas a elas.

Tamanha era a ocorrência de novas diaconisas no Oriente que, a partir do século IV, seus méritos multiplicaram-se. Muitas vezes, seus nomes figuravam em inscrições tumulares. Por exemplo: na Macedônia, em Filipos, lê-se: “túmulo pertencente a Posidônia, diaconisa, e a Pancária, humilíssima *kanokikê*”; em Edessa: “Monumentos de Teodósia, mulher diácono”; em Tasos: “túmulo de [...] diaconisa”; como também em diversos lugares (ALEXANDRE, 1993: 543). As diaconisas eram frequentemente mencionadas em documentos literários ou jurídicos; hinos lhes eram oferecidos, e também cartas as mencionavam ou eram enviadas diretamente a elas, como no caso da correspondência de exílio entre João Crisóstomo e Olímpia.

Por fim, as diaconisas, na condição de participantes da hierarquia eclesiástica do Oriente, detinham certo status e reconhecimento, pois eram consideradas parte do clero e com importantes funções a cumprir. No entanto, mesmo gozando dessa condição, as mulheres permaneceram em caráter secundário dentro da Igreja, o que é evidenciado nas *Constituições apostólicas*, em séculos de hostilidade sinodal, o que explica a ausência das mesmas no Ocidente e, por fim, a extinção das atividades diaconais femininas dentro da Igreja oriental.

Referências Bibliográficas

Documentação primária impressa

A BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Sociedade Bíblica Católica Internacional, 1997.

ANONIMOUS. Life of Olympias. In: CLARK, E. A. (ed.) *Jerome, Chrysostom, and friends: essays and translations*. Lewiston: Edwin Mellen Press, 1979.

FUNK, V. (ed.). *Die apostolischen Constitutionen*. Rottenburg, 1891. Disponível em: <<http://www.ccel.org/ccel/schaff/anf07.ix.html>>. Acesso em 23 fev. 2012.

GIBSON, M. D. (ed.). *The Didascalia Apostolorum*. London: C.J. Clay, 1903.

Obras de apoio

ALEXANDRE, Monique. Do anúncio do Reino à Igreja: papéis, ministérios, poderes femininos. In: DUBY, G.; PERROT, M. (orgs.). *História das mulheres: a Antiguidade*. Porto:

Afrontamento, 1993. v. 1, p. 511-563.

BERARDINO, A. *Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs*. Petrópolis: Vozes, 2002.

BEYER, H.W. "diakonos", In: KITTEL, G.; FREDRICH, G; BROMILEY, G. W. (ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Mich.: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1986.

CAMPOS, L. C. *Um Deus, um Bispo e uma Igreja: a formação do episcopado monárquico no Império Romano (séc. II d.C.)*. 2011. 203 p. Dissertação (Mestrado em História) Programa de Pós-graduação em História social das relações políticas, Vitória, 2011.

CROSS, F. L. *The Oxford dictionary of the Christian church*. New York: Oxford University Press, 2005.

DUNIN-BORKOWSKI, Stanislaus de. Hierarchy of the Early Church. In: *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company, 1910. v. 7. Disponível em: <<http://www.newadvent.org/cathen/07326a.htm>>. Acesso em 20 fev. 2012.

HARRIS, Stephen L. *Understanding the Bible*. Palo Alto: Mayfield, 1985.

MARCHI, M. A. *Dizionario tecnico-etimologico-filologico*. Milano: Tip. di G. Pirola, 1889.

MC CLENDON, James Wm. The practice of community formation. In: MURPHY, Nancey; MC DONNEL, Killian; MONTAGUE, George T. *Christian initiation and baptism in Holy Spirit: evidence from first eight centuries*. Minnesota: The Liturgical Press, 1994.

PAGELS, E. *Além de toda crença*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004.

_____. *Os evangelhos gnósticos*. São Paulo: Cultrix, 1995.

SILVA, Gilvan Ventura da. A masculinização das devotas no século IV d.C.: Eustácio de Sebaste e as tradições heréticas do ascetismo. In: Gilvan Ventura da Silva; Maria Beatriz Nader; Sebastião Pimentel Franco. (orgs.). *História, mulher e poder*. Vitória: Edufes, 2006.

_____. A redefinição do papel feminino na Igreja Primitiva: virgens, viúvas, diaconisas e monjas. In: SILVA, G. V. da; NADER, M. B.; FRANCO, S. P. (orgs.) *As identidades no tempo: ensaios de gênero, etnia e religião*. Vitória: Edufes, 2006, p. 305-320.

SMYTH, Matthew. *Deaconesses in Late Antique Gaul*. Women Priests, 2004. Disponível em: <www.womenpriests.org/deacons/deac-smy.htm>. Acesso em 20 fev. 2012.