



Prêmio
CTCH

Servidor da mesa da Palavra de Deus:
estudo teológico-pastoral sobre o
ministério do diácono permanente

Julio Cesar Bendinelli

EDITORA
PUC
RIO

in
ma
EDITORA



Servidor da mesa da palavra de Deus:
estudo teológico-pastoral sobre o ministério do
diácono permanente



Reitor

Pe. Josafá Carlos de Siqueira SJ

Vice-Reitor

Pe. Álvaro Mendonça Pimentel SJ

Vice-Reitor para Assuntos Acadêmicos

Prof. José Ricardo Bergmann

Vice-Reitor para Assuntos Administrativos

Prof. Luiz Carlos Scavarda do Carmo

Vice-Reitor para Assuntos Comunitários

Prof. Augusto Luiz Duarte Lopes Sampaio

Vice-Reitor para Assuntos de Desenvolvimento

Prof. Sergio Bruni

Decanos

Prof. Júlio Cesar Valladão Diniz (CTCH)

Prof. Luiz Roberto A. Cunha (CCS)

Prof. Luiz Alencar Reis da Silva Mello (CTC)

Prof. Hilton Augusto Koch (CCBS)

Julio Cesar Bendinelli

Servidor da mesa da palavra de Deus:
estudo teológico-pastoral sobre o ministério do
diácono permanente



Editora PUC-Rio
Rua Marquês de S. Vicente, 225
22451-900 Rio de Janeiro, RJ
Tel.: (21)3527-1760/1838
edpucrio@puc-rio.br
www.puc-rio.br/editorapucrio

Conselho Gestor da Editora PUC-Rio
Augusto Sampaio, Danilo Marcondes, Felipe Gomberg, Hilton Augusto Koch, José Ricardo Bergmann, Júlio Diniz, Luiz Alencar Reis da Silva Mello, Luiz Roberto Cunha, Miguel Pereira e Sergio Bruni.

Projeto gráfico: Design de Atelier
Capa: Design de Atelier/Fernanda Soares

Numa Editora e Produções Artísticas Ltda
Av das Américas, 700/ 306 Rio de Janeiro Cep: 22640-100
Fone: 5521 2527-3906 | 55 21 98131-8461
www.numaeditora.com

Foram respeitadas, nesta edição, as regras do novo
Acordo Ortográfico da Língua Portuguesa
Todos os direitos em língua portuguesa reservados à Numa Editora
www.numaeditora.com

Bendinelli, Julio Cesar

Servidor da mesa da palavra de Deus [recurso eletrônico] : estudo
teológico-pastoral sobre o ministério do diácono permanente / Julio Cesar Bendinelli.
– Rio de Janeiro : Ed. PUC-Rio : Numa Editora, 2018.
1 recurso eletrônico (226 p.)

Originalmente apresentado como tese do autor (doutorado
-Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia)
Inclui bibliografia
ISBN Numa Editora (e-book): 978-85-67477-30-5



Criado em 2017 pelo Decanato do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio, o Prêmio CTCH de Teses tem como objetivo laurear e dar reconhecimento e visibilidade para as melhores teses de Doutorado defendidas em 2015/2016 nos Programas de Pós-graduação em Design, Educação, Estudos da Linguagem, Filosofia, Literatura, Cultura e Contemporaneidade, Psicologia Clínica e Teologia, e para a melhor dissertação de Mestrado em Arquitetura.

Os critérios de premiação consideraram a originalidade dos trabalhos e sua relevância para o desenvolvimento científico, tecnológico, cultural, social e de inovação. Os Programas de Pós-graduação selecionaram internamente os trabalhos premiados, verificando a adequação das pesquisas ao patamar elevado de qualidade exigido.

A publicação deste livro é resultado da parceria entre o Decanato do CTCH, os Departamentos do Centro, a Editora PUC-Rio e a Numa Editora, com apoio da Vice-Reitoria Acadêmica.

Rio de Janeiro, setembro de 2018

Júlio Diniz
Decano do CTCH

Monah Winograd
Vice-decana de Pós-graduação e Pesquisa do CTCH



Decanato do
CTCH

Agradecimentos

Ao Deus criador, redentor e vivificador.

Ao professor Abimar Oliveira de Moraes pela orientação generosa e inspiradora.

Aos professores do programa de pós-graduação, em especial a Luiz Fernando Ribeiro Santana e Joel Portella Amado, sempre solícitos.

À PUC-Rio, em especial do Departamento de Teologia, pelo apoio e o auxílio concedidos.

À CAPES por viabilizar este projeto.

Aos fiéis da capelania Nossa Senhora da Vitória dos Militares e aos colegas de trabalho pelo incentivo e preciosa colaboração.

Sumário

1 Introdução	13
2 A mesa da Palavra e o anúncio do Evangelho	21
3 A ordem ministerial do diaconato	83
4 A missão evangelizadora do diácono permanente	155
5 Conclusão	211
6 Referências Bibliográficas	219

Abreviaturas

- AA** Apostolicam Actuositatem, Decreto sobre o apostolado dos leigos.
- AG** Ad Gentes. Decreto sobre a atividade missionária da Igreja.
- AL** Antologia Liturgia, textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio.
- APARECIDA** Documento da quinta conferência do CELAM em Aparecida
- CD** Christus Dominus, Decreto sobre o múnus pastoral dos bispos
- CEC** Catecismo da Igreja Católica (Catechismus Ecclesiae Catholicae)
- CELAM** Conselho Episcopal Latino-Americano
- CIC** Código de Direito Canônico (Codex Iuris Canonici)
- CNBB** Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
- DCDAP** Diretório para as celebrações dominicais na ausência do presbítero
- DH** Compêndio de símbolos, definições e declarações de fé e moral.
- DIRETÓRIO** Diretório do ministério e da vida dos diáconos permanentes.
- DV** Dei Verbum, Constituição Dogmática sobre a Divina Revelação.
- EG** Evangelii Gaudium, Exortação Apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual
- EN** Evangelii Nuntiandi, Exortação Apostólica sobre a evangelização no mundo contemporâneo.
- GS** Gaudium et Spes, Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo atual
- IGMR** Instrução Geral do Missal Romano
- LG** Lumen Gentium, Constituição Dogmática sobre a Igreja
- MEDELLIN** Conclusões da Conferência de Medellin
- NORMAS** Normas fundamentais para a formação dos diáconos permanentes
- OE** Orientalium Ecclesiarum, Decreto sobre as Igrejas Católicas Orientais
- OLM** Ordo Lectionum Missae, Introdução ao Lecionário
- PO** Presbyterorum Ordinis. Decreto sobre o ministério e a vida dos Presbíteros.
- PUEBLA** Conclusões da Conferência de Puebla
- SANTO DOMINGO** Conclusões da Conferência de Santo Domingo
- SC** Sacrosanctum Concilium, Constituição sobre a Sagrada Liturgia
- UUS** Ut Unum Sint, Carta Encíclica sobre o empenho ecumênico.
- VD** Verbum Domini, Exortação Apostólica sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja

1

Introdução

Celebrando o jubileu de ouro do Concílio Vaticano II e da restauração do diaconato permanente,¹ vivemos um momento eclesial privilegiado no que diz respeito ao resgate da temática da Palavra de Deus e à centralidade do ministério evangelizador da Igreja.² Em vista disso, a presente pesquisa tem como tema a missão do diácono permanente como servidor da mesa da Palavra de Deus e sua contribuição própria à atual demanda da Igreja no campo da evangelização.

O trabalho tem por objetivo apresentar a “teologia da *mesa da palavra*” em sua relação com o anúncio do evangelho com o fito de refletir sobre o *munus docendi ecclesiae* conferido ao diácono permanente em virtude de sua ordenação sacramental, a partir da busca de um novo enfoque do ministério diaconal. Dessa perspectiva, investiga a identidade do diaconato e a missão evangelizadora do diácono no contexto da transmissão da fé cristã, aspectos de elevada relevância pastoral e de suma importância para a reflexão teológica contemporânea. Em suma, com esse objetivo geral, a tese quer contribuir com uma reflexão que ajude a valorizar o serviço à Palavra no ministério do diácono permanente a partir de um novo enfoque dado ao próprio ministério diaconal.

A proposta do autor é atingir esse objetivo em três passos: a) uma reflexão a respeito da teologia da *mesa da palavra*, partindo da identificação de perspectivas e desafios da nova evangelização e alcançando o lugar e a importância da Palavra de Deus em contexto litúrgico-celebrativo e nos ritos

1 Nas versões dos documentos em português disponibilizadas pelos Dicastérios, assim como nos documentos emanados pela CNBB em relação aos diáconos, ao invés de diaconato, a grafia do termo é ‘*Diaconado*’, variação lusitana, como forma de acompanhar os correlatos presbiterado e episcopado. Nesse trabalho, porém, optamos pelo uso tradicional do termo ‘diaconato’, como aparece grafado nos dicionários da língua portuguesa (Aurélio e outros), nos documentos em português do Concílio Vaticano II citados ao longo da pesquisa e também no Dicionário do Concílio Vaticano II publicado em 2015 pelas editoras Paulinas e Paulus. Cf. verbete diaconato/diaconato permanente In: PASSOS, J.D.; SANCHEZ, W. L. (org.), Dicionário do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulinas / Paulus, 2015. Com relação ao adjetivo ‘permanente’, que aparece acompanhando ‘diaconato’ tanto no título quanto ao longo do trabalho, esta opção se deveu ao fato de que desde o *Motu Proprio Sacrum Diaconatus Ordinem* do Papa Paulo VI, de 18 de junho de 1967, e nos documentos que se seguiram a ele, inclusive na Igreja do Brasil, a expressão ‘diaconato permanente’ vem sendo usada para referir-se a esse grau da Ordem em sua forma estável. Porém, passados mais de 50 anos desde a restauração, penso que, a esta altura e doravante, bastariam os termos ‘diácono’ e ‘diaconato’, reservando, ao contrário e, aí sim, o adjetivo ‘transitório’ para indicar o ministério recebido como etapa para o presbiterado. Por essa razão, nesta tese sobre a forma estável do ministério, os termos ‘diaconato permanente’ e ‘diaconato’, assim como ‘diácono permanente’ e ‘diácono’, serão usados de forma intercambiável.

2 Pensemos, por exemplo, nas recentes Assembleias Gerais dos Sínodos dos Bispos de 2008 e 2012, que tiveram como tema, respectivamente, “A Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja” e “A nova evangelização para a transmissão da fé cristã”. A primeira ensejou a Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini* do Sumo Pontífice Bento XVI e a segunda, a Exortação Apostólica pós-sinodal *Evangelii Gaudium* do Sumo Pontífice Francisco.

de ordenação; b) uma reflexão sobre a ordem ministerial dos diáconos e sua contribuição própria no campo da nova evangelização, buscando, pela essência, a identidade e a missão do diaconato permanente; c) um novo enfoque para o ministério do diácono como servidor da *mesa da palavra* em atuações que contemplem os atos fundamentais eclesiais da *martyria, koinonia e leiturgia*.

A opção pelo tema adveio das seguintes motivações. Em primeiro lugar, no âmbito eclesial, as reflexões sobre o ministério do diácono em suas ações litúrgicas e caritativas são vastas e contam com farta pesquisa e abundantes produções acadêmicas e pastorais. Entretanto, há uma evidente lacuna em estudos teológico-pastorais a respeito do lugar e da práxis diaconal no seu serviço à Palavra. Essa, aliás, é a síntese do *status quaestonis*: as reflexões sobre o tema reiteradamente têm passado pela ênfase no ministério da caridade como tentativa de estabelecer um contraponto à dedicação dos diáconos à liturgia, muitas vezes a parte mais visível de seu ministério. Com isso, parece não haver lugar para o ministério diaconal da Palavra nem como reflexão, muito menos como necessária prática eclesial. Essa constatação, contudo, não permite inferir, em absoluto, que este trabalho pretenda negligenciar o vínculo profundo entre o *triplex munus* do ministério diaconal – *docendi, santificandi e regendi* (Mt 28, 18-19) ou as três dimensões clássicas do diaconato – diaconia da palavra, da liturgia e da caridade, razão pela qual este estudo assume o pressuposto de que tais atividades devem ser consideradas em conjunto, e há que se evitar, na prática, toda separação em especialidades. Por outro lado, o autor defende que o *triplex munus* não pode se configurar em um esquema rígido, e deve permitir – como testemunha a história – que as funções em cada dimensão sejam estabelecidas de acordo com a época e com as necessidades das comunidades. E, se a necessidade da Igreja nesse momento é propor uma nova evangelização, o diácono pode ser peça-chave para a realização deste objetivo.

Em segundo lugar, no âmbito sócio-pastoral, a pesquisa mostra sua importância na medida em que impele o diácono a pregar o Reino a partir do testemunho pessoal e da difusão da Palavra de Deus para fora do ambiente eclesial. A presença cristã oficial da Igreja através do diácono poderá se dar no trabalho, nas universidades, nos novos areópagos, na política, nas Diaconias, nas comunidades – inclusive em suas atividades litúrgico-celebrativas – enfim, onde estiver o próximo que precise de cuidados.

Em terceiro lugar, no âmbito pessoal, sou diácono e assessor da Comissão Nacional dos Diáconos. Por isso, tenho também por missão auxiliar dioceses, escolas diaconais e organismos a avançar na reflexão teológica em formações,

retiros, congressos e afins, e a pesquisa em comento ajudará a caminhar para um exercício mais consciente e frutuoso desse ministério.

A pesquisa se ocupa fundamentalmente da seguinte pergunta ou tese: qual a contribuição própria do diácono permanente como servidor da mesa da palavra de Deus? A questão em relação a esta contribuição própria se impõe na medida em que ainda não está de todo claro na Igreja a identidade do diaconato como uma entidade autônoma dentro da hierarquia (sobretudo em relação ao presbiterado) e o lugar do diácono na comunidade, na paróquia e na diocese, o que não poucas vezes traz dificuldades pastorais para o seu relacionamento com episcopos, presbíteros e leigos. O trabalho então buscará identificar qual a essência do diaconato e a identidade do diácono a partir do serviço à mesa da palavra e sua relevância pastoral junto às comunidades no contexto da nova evangelização.

Embora consciente do recorrente argumento de que os diáconos (ou mais precisamente os “Sete” que estão na origem desse ministério) tenham sido constituídos pelos apóstolos para servir às mesas, este trabalho se empenhará em situá-los em um campo ministerial que alcance necessariamente o serviço à mesa da palavra, pois se é verdade que a ministração diária mencionada em At 6,1 os posicionava entre os necessitados (as viúvas), não é difícil observar que este seu serviço jamais se restringiu a ações de coordenação da caridade. Já entre os Sete, Estevão e Filipe – de cujos ministérios a Escritura nos conserva o testemunho – exercem atividades evangelizadoras que incluem a pregação (At 6,8s; 8,12-40), o ato de batizar (At 8,12) e o de catequese individual (At 8,15) seguida de batismo (At 8,38). Ademais, segundo abundante testemunho da Igreja primitiva e da Patrística, as funções do diácono evoluem para atividades de pregação similares àquelas dos bispos-presbíteros, principalmente na catequese.

Algumas hipóteses são consideradas pelo autor no início da pesquisa: 1) a missão evangelizadora do diácono deve abarcar as funções de pregação e formação ligadas à Escritura e ao Magistério nos diversos níveis eclesiais e sociais, o que auxiliará a amadurecer a especificidade da vocação diaconal, a identidade do diácono e o perfil de seu ministério para o mundo de hoje em vistas da nova evangelização; 2) a vocação diaconal em sua práxis evangelizadora a partir do encargo de ensino e pregação da Palavra deve ser mais bem aproveitada, a fim de que seu ministério possa corresponder aos sinais destes tempos em que a Igreja se coloca diante do desafio da transmissão da fé; 3) o diácono permanente é chamado a colaborar de forma especial na evangelização porque desde o momento de sua ordenação – que faz dele um ordenado/clérigo, sem

torná-lo, no entanto, sacerdote – ele assume livremente uma diaconia própria para o serviço ao Evangelho na pregação e no testemunho cristão. Sua caridade deve ser sincera no amor e exercida também na pregação do Evangelho e no serviço litúrgico; 4) o diácono é desafiado ainda a ocupar o lugar de animador da comunidade e/ou de setores da vida eclesial nos serviços pastorais relacionados à Palavra (além da liturgia e caridade), a partir da compreensão da missão evangelizadora de uma Igreja toda ministerial, sendo instrumento de fomento principalmente dos ministérios leigos; 5) além das funções ligadas à pregação, o diácono é um ministro que com sua dupla sacramentalidade (*matrimônio e ordem*) atua contemporaneamente na Igreja, na família e na sociedade e, por isso, tem grande potencial promotor e incentivador, entre outras, das atividades ecumênicas das comunidades, haja vista que tais características são comuns entre os ministros protestantes; 6) o diácono permanente, ao presidir a celebração (sobretudo a dominical) da Palavra de Deus na ausência do presbítero ou ao proferir a homilia na Eucaristia, exerce ali legitimamente seu *munus* de servidor da *mesa da palavra*.

A relevância temática está no fato de que a pesquisa busca auxiliar a configuração da identidade e da missão do diácono permanente na esteira das intuições avocadas em sua restauração pelo Concílio Vaticano II, buscando delinear um perfil desse ministério que corresponda aos desafios do atual momento social e eclesial e ainda subsidiar uma futura reflexão do papel e da atuação do diácono na Igreja e na sociedade que seja de fato uma alternativa à atual crise das mediações da fé e à possibilidade de crer sem pertencer. Há forças latentes e possibilidades na restauração do diaconato feito a partir do Concílio que foram desconsideradas na prática eclesial pós-conciliar.

O tema revela também sua pertinência ao se inserir naturalmente na investigação teológica sacramental e dos ministérios e como subsídio a disciplinas como liturgia, eclesiologia, teologia pastoral etc. A novidade do tema consiste na indicação de uma nova perspectiva para o ministério diaconal e o principal contributo da temática consiste no enfoque dado à realidade da Palavra de Deus e sua íntima relação com o ministério querigmático da Igreja exercido no serviço diaconal da Palavra. Dessa ótica e a partir desse pressuposto é possível entender essencialmente a vocação eclesial do diácono permanente.

Além disso, esta é a primeira tese em um programa de pós-graduação em teologia no Brasil que versa sobre a identidade e a missão do diaconato permanente. Por isso, face a esse inusitado, já é possível antecipar que a segunda parte dessa pesquisa, dedicada a esse propósito, certamente demandará mais espaço em relação aos demais capítulos.

Há, de certo, limites e entraves teológico-pastorais que se impõem à pesquisa na medida em que, na prática eclesial, a tomar como válidas as conclusões do Documento de Aparecida, o lugar do anúncio e da centralidade da Palavra ainda não está sedimentado, e, por consequência, o exercício do ministério da Palavra não é visto como parte legítima e irrenunciável de todo ministério ordenado, e, portanto, também afeta ao diácono em seu *munus docendi*.

Além disso, a mesma prática eclesial parece ignorar que o diácono é um ministro ordenado, ainda que não seja sacerdote, acabando por considerar o diaconato como uma mera instituição ministerial mediante uma “bênção”, como se o diácono fosse uma espécie de ministro extraordinário, só que com mais funções.

As palavras-chave da pesquisa são diaconato permanente e mesa da palavra de Deus. Por diaconato permanente entende-se um dos graus do sacramento da Ordem da Igreja Católica. Foi restaurado em sua forma estável pelo Concílio Vaticano II e, ao contrário do presbiterado e do episcopado, pode ser conferido a homens casados. É dito permanente para diferenciar-se do diaconato transitório, isto é, aquele exercido apenas por um curto período pelos candidatos celibatários que se preparam para o presbiterado. Por mesa da palavra de Deus entende-se, a rigor, o ambão. Como da mesa do altar é servido o pão da Eucaristia, pode-se dizer, por analogia, que desta mesa é servido o pão da Palavra de Deus. Na celebração litúrgica, as duas mesas (ambão e altar) estão intimamente unidas, indicando que a Palavra de Deus tem a mesma importância da Eucaristia para a vida da Igreja. Por metonímia, a expressão mesa da palavra pode tomar o significado de evangelização, pregação e ensino e, neste sentido, a expressão será bastante usada neste trabalho.

Metodologicamente, a tese se baseia na bibliografia indicada nas referências, selecionada inclusive tendo em vista a história da investigação acadêmica transconfessional, encerrando obras de cunho teológico e pastoral cuja autoridade é internacionalmente reconhecida, além dos documentos emanados pelo Concílio Vaticano II, pelas Congregações Vaticanas, pela Comissão Teológica Internacional, pelo CELAM, pela CNBB e por outras igrejas cristãs. Assim, o trabalho tem como principais referências os documentos do Concílio Vaticano II, do magistério pós-conciliar (universal e latino-americano) e dos autores indicados nas referências bibliográficas a iluminar a busca de uma definição mais precisa da identidade diaconal e sua prática ministerial para uma nova evangelização, configurando o objeto material da pesquisa. Por sua vez, o objeto formal se constitui na ressignificação/ampliação da missão própria do

diácono em relação ao presbítero como colaborador da missão do bispo no seu serviço de evangelização e anúncio da Palavra de Deus.

A pesquisa se apresenta em três capítulos. O primeiro, traz uma reflexão sobre a teologia da mesa da palavra e sua relação com o anúncio do Evangelho no contexto da nova evangelização, com suas perspectivas e desafios, com vistas à transmissão da fé às culturas. Segue identificando o lugar da Palavra de Deus na vida e na missão evangelizadora da Igreja a partir do Concílio Vaticano II. Investiga o significado prático da recuperação conciliar da noção de unidade das duas mesas (Palavra e Eucaristia), com a decorrente valorização do lugar reservado à Palavra de Deus na liturgia e na vida dos fieis. Busca pelas expressões *mensa verbi Dei* e pão da palavra de Deus na Tradição eclesial. Investiga os elementos litúrgicos e teológicos da celebração da Palavra de Deus (primeira parte do rito da Santa Missa) vivenciados em torno da *mensa verbi Dei*. Finalmente, analisa o serviço ministerial à Palavra de Deus nos atuais ritos de ordenação, buscando neles o lugar reservado à Sagrada Escritura e às forças ligadas ao anúncio do Evangelho que ali estejam eventualmente presentes.

A ordem ministerial do diaconato é o tema do segundo capítulo. Nesta seção a pesquisa buscará identificar qual a contribuição própria do diaconato no campo da nova evangelização. O autor começa por examinar a similaridade e a distinção entre os ministérios ordenados e os não ordenados bem como as diferentes funções conferidas mediante a ordenação, investiga a compreensão do grau diaconal da Ordem a partir da restauração promovida pelo Concílio Vaticano II e suas reformas. Examina as principais expressões conciliares e do magistério pós-conciliar relativas ao diaconato para buscar a forma pela qual o diácono se configura a Cristo por força da ordenação. Esclarece os ofícios ligados ao *triplex munus* do diácono permanente. Investiga os elementos do serviço à pregação desde a origem do ministério diaconal no Novo Testamento e nos registros da Patrística, ao tratar da essência do diaconato e da identidade do diácono. Investiga o ministério diaconal da Palavra presente nas orientações do magistério recente dos pontífices, nos documentos dos Dicastérios, nos documentos conclusivos do CELAM e nos documentos da CNBB. Tendo em vista a necessidade do registro de citações magisteriais que constam de fontes relativamente raras, mas bastante relevantes, bem como a amplitude temporal coberta pela pesquisa nesta segunda parte, além da minuciosa reunião de elementos fundamentais para a definição da essência e da identidade do diaconato a partir da Tradição confirmada através dos séculos, será inevitável que a pesquisa se estenda um pouco mais neste capítulo em relação aos outros dois, que o precedem e sucedem, respectivamente.

O terceiro capítulo propõe caminhos para que o diácono possa contribuir na esfera da evangelização considerando a questão da transmissão da fé, interpretando e se estribando nos resultados das investigações encetadas. A partir delas, aponta áreas onde o ministério do diácono como servidor da *mesa da palavra* de Deus, pode colaborar na atual demanda missionária e evangelizadora da Igreja nos campos da *martyria* (catequese, ecumenismo e dimensão pública da Igreja), *koinonia* (animação das comunidades, famílias e Diaconias) e *leiturgia* (presidente das celebrações da Palavra de Deus e servidor da *mesa da palavra*, podendo inclusive proferir as homilias nas celebrações eucarísticas).

Findos os procedimentos previstos, o autor apresenta uma conclusão das diligências, retomando a pergunta fundamental da tese para então apresentar o resultado alcançado com a investigação em comentário.

2

A mesa da Palavra e o anúncio do Evangelho

Iniciamos aqui nossa tarefa de buscar qual seria a contribuição própria do diácono, nesses tempos de nova evangelização, por meio de uma reflexão que ajude a valorizar o serviço à Palavra/*munus docendi* no ministério do diácono permanente, a partir da busca de um novo enfoque ao ministério diaconal. Para isso, neste primeiro capítulo, começamos por apresentar um panorama com respeito à “nova evangelização”³ em sua conceituação, apresentando suas principais perspectivas e seus desafios. Esse passo é importante porque, se quisermos compreender mais adiante a relação entre o diaconato permanente e a Palavra de Deus, isso deverá ser feito a partir da integração dessa relação ao contexto da nova evangelização.

Na sequência, iremos pesquisar o conteúdo e o potencial alcance evangelizador do chamado serviço às mesas, tendo como pano de fundo o atual momento eclesial privilegiado em que celebramos o jubileu de ouro do Concílio Vaticano II (1962-1965), de forma que não falte o resgate da temática do anúncio e do lugar da Palavra de Deus na vida e na missão evangelizadora da Igreja, abordada também em sua vertente litúrgico-celebrativa, coroando assim, nessa quadra, nosso esforço inicial em situar o serviço diaconal à *mesa da palavra* à luz da nova evangelização.

O anúncio do Evangelho no contexto da nova evangelização: perspectivas e desafios

Chegou a hora de nos lançarmos numa nova evangelização. Este apelo do Papa João Paulo II continua a ecoar forte na Igreja tanto para indivíduos como para inteiras faixas de população no propósito de se formar comunidades eclesiais maduras onde se verifique adesão à pessoa de Cristo e seu evangelho, encontro e comunhão sacramental com ele e existência vivida na caridade e no serviço.⁴

Semelhante chamado em relação à urgência do anúncio evangélico já havia sido feito pelo Papa Paulo VI quatorze anos antes, quando lembrou que

³ Optamos nesta pesquisa por manter esta forma, remontando ao seu uso pelo Sínodo dos Bispos de 2012 e porque o dicastério da cúria romana, criado em 28 de junho de 2010 pelo Papa Bento XVI para a promoção de uma renovada evangelização, se chama exatamente Pontifício Conselho para a promoção da Nova Evangelização (*Pontificium Consilium de Nova Evangelizatione Promovenda*).

⁴ JOÃO PAULO II. *Christifideles Laici. Exortação Apostólica sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo*. São Paulo: Paulinas, 1988, n. 34. Doravante citada como CL.

evangelizar constitui a missão essencial da Igreja, tarefa e missão que as amplas e profundas mudanças da sociedade tornam ainda mais urgentes, uma vez que a Igreja existe para evangelizar, ou seja, para pregar e ensinar.⁵ Tanto quanto está claro que evangelizar é missão essencial da Igreja, também a nova evangelização está posta para um objetivo muito preciso: a transmissão da fé.⁶

Esta preocupação já estava bem presente nos textos do Concílio Vaticano II (1962-1965), desde a longa exposição preliminar da constituição pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja e o mundo, em que os padres conciliares descrevem a difícil situação do homem hodierno reticente em acolher valores permanentes contidos nos Evangelhos em tempos de crise e de transformações sócio-culturais,⁷ até a Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Divina Revelação, na qual se sublinha, do lado da Igreja, a sua não menos difícil missão apostólica de transmitir fiel e tão somente a fé recebida de Jesus e conservada na Sagrada Tradição e na Sagrada Escritura para todas as épocas:⁸ “As quatro constituições conciliares (e não só), em modo próprio, exprimem a mesma ideia base, isto é, como a Igreja deve exercer a sua missão principal e prioritária de anunciar o Evangelho de maneira renovada e eficaz”.⁹

Mas a fé é sempre uma experiência necessariamente mediada pela Igreja, por isso, é certo que o desafio da nova evangelização a atinge, seja no seu modo de viver, quanto no de testemunhar e anunciar Jesus Cristo e o Reino de Deus.¹⁰ Passados quase cinquenta anos, a Igreja segue buscando caminhos para cumprir esta sua missão e função, como indica o documento preparatório

5 PAULO VI. *Evangelii Nuntiandi*. Exortação Apostólica sobre a Evangelização no mundo contemporâneo. São Paulo: Paulinas, 1976, n. 14. Doravante citada como EN.

6 Este foi textualmente o tema da XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos em Roma no ano de 2012: A nova evangelização para a transmissão da fé crista. O *Instrumentum laboris* foi publicado pela CNBB como número 9 da coleção documentos da Igreja. Concluído o Sínodo, várias editoras católicas publicaram a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual, por meio da qual o pontífice busca indicar caminhos para a Igreja nos próximos anos (EG, n.1), ainda que sem a pretensão de dar uma palavra definitiva e completa (EG, n.16) sobre o assunto, mas escolhendo discorrer sobre alguns temas bem precisos afetos à (nova) evangelização, tomando por base a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* do Concílio Vaticano II (EG, n.17).

7 CONCÍLIO VATICANO II. “*Gaudium et spes*. Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo”. In: COSTA, L. (org.). *Documentos do Concílio Vaticano II*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002. n. 4-10. Doravante citada como GS.

8 Id. “*Dei verbum*. Constituição Dogmática sobre a revelação divina”. In: COSTA, L. (org.). *Op. cit.*, n. 7-10. Doravante citada como DV.

9 MORAES, A. O. “O anúncio do Evangelho na atualidade: uma introdução à *Evangelii Gaudium*”. In: AMADO, J.P.; FERNANDES, L. A. (orgs). *Evangelii Gaudium* em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais. São Paulo: Paulinas – Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2014, p. 35

10 AMADO, J. P. “*Evangelii Gaudium*: alguns aspectos para sua leitura”. In: AMADO, J.P. – FERNANDES, L. A. (orgs.). *Op. cit.*, p. 30

do Sínodo dos Bispos de outubro de 2012, que, a partir do tema da nova evangelização para a transmissão da fé cristã, continuou apontando a urgência de se avaliar, diante dos atuais desafios, como a Igreja poderia viver hoje sua vocação original à evangelização e evitar os riscos de dispersão e fragmentação.¹¹

Ao falar reiteradas vezes em urgência, a Igreja evidencia que está bem consciente de que é chamada a enfrentar hoje os desafios próprios desta nova evangelização, pois as mudanças no mundo e na cultura dizem respeito também ao mundo eclesial, nas suas comunidades, suas ações e sua identidade.¹² Por isso, repercutindo o Documento de Aparecida, que chamou toda a Igreja a ser missionária e colocar-se em estado de missão,¹³ a Igreja coloca como primeira urgência o reconhecimento de que deve estar em permanente estado (atitude) de missão, pois existe para anunciar, por gestos e palavras, a pessoa e a mensagem de Jesus Cristo.¹⁴ E para essa missão, a Igreja deve empenhar todas as suas forças e entende que não pode excluir ninguém, pois a alegria do Evangelho é para todo o povo.¹⁵ Essa nova evangelização há de ser promovida, em todo caso, não tanto a partir de iniciativas inéditas em relação à difusão do Evangelho mas, sobretudo, em estratégias que multipliquem a coragem e as energias em favor de uma outra forma de evangelizar que proporcione a alegria de crer e ajude a encontrar o entusiasmo de testemunhar e comunicar a fé.

Em sendo assim, a evangelização há de ser nova em que sentido? É preciso admitir que o adjetivo “nova” causa certo estranhamento, à primeira vista. A igreja sempre evangelizou, e o próprio ato de evangelizar deve conter, por si só, a novidade da boa notícia de Jesus. Nova, aí, indica que os primeiros destinatários da missão são os batizados que, apesar de terem sido, de alguma forma, evangelizados, vivem uma nova situação existencial e cultural que compromete sua fé e seu testemunho. Dito de outra maneira, há cristãos que em suas opções práticas, nas comunidades ou fora delas, comportam-se, muitas vezes, como se nunca tivessem tido contato com o Evangelho.

Nesse sentido, o Papa Paulo VI, na esteira do Concílio, já observara que, em relação aos católicos ditos não praticantes, isto é, os que foram batizados,

11 CNBB. *Instrumentum laboris: a nova evangelização para a transmissão da fé cristã*. Brasília, CNBB. 2012, n 4. Doravante citado com IL.

12 *Ibid.*, n. 16

13 CELAM. *Documento de Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007, n. 213. Doravante citado como APARECIDA.

14 CNBB. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil: 2011-2015*. São Paulo: Paulinas, 2011. n. 29-30. São cinco urgências propostas pelo documento: além da primeira já citada (Igreja em estado permanente de missão), as outras quatro são: Igreja: casa da iniciação à vida cristã; Igreja: lugar de animação bíblica da vida e da pastoral; Igreja: *Comunidade de Comunidades* e Igreja a serviço da vida plena de todos.

15 FRANCISCO. *Evangelii Gaudium*. Exortação Apostólica sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulus –Loyola, 2013, n. 23 Doravante citada como EG.

não renegaram o próprio batismo mas que não o vivem, embora façam parte de um fenômeno presente desde há muito na história do cristianismo, nos tempos atuais apresentam características novas e muito mais preocupantes. Hoje se busca justificar e legitimar o descompromisso com o evangelho em nome de uma religião interior, ou da autonomia, ou da autenticidade pessoal. A estes não praticantes, somam-se ainda os incrédulos e assim pode-se perceber que um secularismo ateu, ou pelo menos uma ausência de prática religiosa, vai se difundindo entre jovens, adultos, elites e massas, tanto na cultura quanto nas próprias igrejas, antigas e jovens.

Por isso, o mesmo Paulo VI afirmou que a ação evangelizadora da Igreja não pode ignorar estes dois mundos nem ficar parada diante deles, mas tem de procurar constantemente os meios e a linguagem adequada para lhes propor a revelação de Deus e a fé em Jesus Cristo.¹⁶ Nesse sentido, para o papa Montini:

Evangelização é um processo total mediante o qual a Igreja anuncia o Evangelho do Reino de Deus, dando testemunho do novo modo de ver a ser inaugurado por Jesus Cristo. Um processo de educação na/da fé daqueles que se converteram ao Evangelho, da celebração na comunidade dos fieis, da presença do Senhor Jesus e do dom do seu Espírito e de transformação da ordem social à luz da força do Evangelho.¹⁷

O Papa João Paulo II também se posiciona diante das mesmas questões e confirma a urgência de se promover um esforço para uma nova evangelização. Fez deste, aliás, um tema recorrente em seu longo magistério e chegou a apontar as regiões onde o cristianismo estava presente há séculos e milênios como destinatárias privilegiadas desta missão. A título de exemplo, leiamos estas palavras do pontífice em uma de suas exortações apostólicas:

Países inteiros e nações, onde a religião e a vida cristã foram em tempos tão prósperas e capazes de dar origem a comunidades de fé viva e operosa, encontram-se hoje sujeitos a dura prova e, por vezes, até são radicalmente transformados pela contínua difusão do indiferentismo, do secularismo e do ateísmo. É o caso, em especial, dos países e das nações do chamado Primeiro Mundo, onde o bem-estar econômico e o consumismo, embora à mistura com tremendas situações de pobreza e de miséria, inspiram e permitem viver 'como se Deus não existisse'. Ora, a indiferença religiosa e a total insignificância prática de Deus nos problemas, mesmo graves, da vida não são menos preocupantes e subversivos do que o ateísmo declarado. E também a fé cristã, mesmo sobrevivendo em algumas manifestações tradicionais e ritualistas, tende a desaparecer nos momentos mais significativos da existência, como são os momentos do nascer, do sofrer e do morrer. Daí que se levantem interrogações e enigmas tremendos, que, ao ficarem sem resposta, expõem o homem contemporâneo à desilusão desconfortante e à tentação de eliminar a mesma vida humana

16 EN, n. 56.

17 MORAES, A. O. *O anuncio do Evangelho na atualidade*. p. 36.

que levanta esses problemas. Noutras regiões ou nações, porém, conservam-se bem vivas ainda tradições de piedade e de religiosidade popular cristã; mas, esse patrimônio moral e espiritual corre hoje o risco de esbater-se sob o impacto de múltiplos processos, entre os quais sobressaem a secularização e a difusão das seitas. Só uma nova evangelização poderá garantir o crescimento de uma fé límpida e profunda, capaz de converter tais tradições numa força de liberdade autêntica.¹⁸

O papa Bento XVI, perfeitamente alinhado a seus antecessores, também preocupado com a urgência da questão, cria no final de 2010 o Pontifício Conselho para a promoção da Nova Evangelização e, no discurso de instalação, assim se pronunciou:

Assumindo a preocupação dos meus venerados predecessores, considero oportuno oferecer respostas adequadas a fim de que a Igreja inteira, deixando-se regenerar pela força do Espírito Santo, se apresente ao mundo contemporâneo com um impulso missionário capaz de promover uma ‘nova evangelização’. Ela refere-se principalmente às Igrejas de antiga fundação, que contudo vivem realidades bastante diferenciadas, às quais correspondem diversificadas necessidades, que esperam diferentes impulsos de evangelização: com efeito, em alguns territórios, apesar do progresso do fenômeno da secularização, a prática cristã ainda manifesta uma boa vitalidade e um profundo arraigamento na alma de populações inteiras; noutras regiões, ao contrário, observa-se um distanciamento mais claro da fé por parte da sociedade no seu conjunto, com um tecido eclesial mais frágil, embora não desprovido de elementos de vivacidade, que o Espírito Santo não deixa de suscitar; além disso nós infelizmente conhecemos regiões que parecem quase completamente des cristianizadas, em que a luz da fé é confiada ao testemunho de pequenas comunidades: estas terras, que teriam necessidade de um renovado primeiro anúncio do Evangelho, parecem ser particularmente refratárias a muitos aspectos da mensagem cristã. A diversidade das situações exige um discernimento atento; com efeito, falar de «nova evangelização» não significa que é necessário elaborar uma única fórmula igual para todas as circunstâncias. E, todavia, não é difícil compreender que aquilo de que têm necessidade todas as Igrejas que vivem em territórios tradicionalmente cristãos é um renovado impulso missionário, expressão de uma nova e generosa abertura ao dom da graça.¹⁹

Neste ponto insta esclarecer que, apesar das indicações feitas, inclusive em documentos do magistério, é possível observar certa alternância, e talvez alguma imprecisão, no uso dos termos ‘evangelização’ e ‘nova evangelização’. Se tomarmos, por exemplo, o texto da recente Exortação Apostólica pós-sinodal *Evangelii Gaudium*, do Papa Francisco, que versa justamente sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual, percebemos ao longo do documento que o romano

18 CL, n. 34

19 BENTO XVI. *Ubicumque et semper: Motu Proprio que institui o Pontifício Conselho para a Nova Evangelização*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper.html>. Acesso em 22 nov. 2015.

pontífice muitas vezes intercala ambos os termos²⁰, embora tenha mantido a apropriada conceituação de nova evangelização ao se referir aos já batizados.²¹ É possível que sua santidade e outros, que chegam a usar os termos de forma intercambiável, considerem o que expusemos anteriormente, ou seja, toda ação evangelizadora autêntica é, de fato, sempre nova.²²

Entretanto, esclarecendo os conceitos usados nesse trabalho, reputo útil consignar em pouquíssimas palavras, um trecho da Carta Encíclica *Redemptoris Missio*, com o qual me alinho, texto esse que foi reproduzido, inclusive, com o mesmo fito, em nota doutrinal da Congregação para a doutrina da fé sobre alguns aspectos da evangelização em 3.12.2007:²³

Olhando o mundo de hoje, do ponto de vista da evangelização, podemos distinguir três situações distintas. 1) Antes de mais, temos aquela a que se dirige a atividade missionária da Igreja: povos, grupos humanos, contextos socioculturais onde Cristo e o Seu Evangelho não é conhecido, onde faltam comunidades cristãs suficientemente amadurecidas para poderem encarnar a fé no próprio ambiente e anunciá-la a outros grupos; esta é propriamente a missão *ad gentes*. 2) Aparecem depois as comunidades cristãs que possuem sólidas e adequadas estruturas eclesiais, são fermento de fé e de vida, irradiando o testemunho do Evangelho no seu ambiente, e sentindo o compromisso da missão universal. Nelas se desenvolve a atividade ou cuidado pastoral da Igreja. 3) Finalmente, existe a situação intermédia, especialmente nos países de antiga tradição cristã, mas, por vezes, também nas Igrejas mais jovens, onde grupos inteiros de batizados perderam o sentido vivo da fé, não se reconhecendo já como membros da Igreja e conduzindo uma vida distante de Cristo e do Seu Evangelho. Neste caso, torna-se necessária uma «nova evangelização»²⁴

Em segundo lugar, é importante pontuar que a novidade do anúncio não estará no conteúdo da mensagem do Evangelho, que, afinal de contas, é imutável. A tradição da Igreja, que sempre parte do fundamento seguro das Escrituras, tem proposto e reproposto ao longo dos séculos os símbolos da fé (Credo), os sacramentos, os mandamentos e a oração do Pai-nosso como paradigmas irrenunciáveis desse conteúdo. Nesse sentido, o Catecismo da Igreja Católica recolhe, condensa e apresenta estes mesmos títulos de forma precisa.

20 Note-se, por exemplo, o uso o termo evangelização nos números 12, 16, 19,74, 102, 110, 111, 242 etc e o uso de nova evangelização nos números 14, 73, 120, 126, 198, 239.

21 EG, n 14, por exemplo.

22 EG, n. 11

23 Nota doutrinal sobre alguns aspectos da Evangelização da Congregação para a Doutrina da Fé, n. 12. O conteúdo completo da nota pode ser encontrado no seguinte endereço: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20071203_nota-evangelizzazione_po.html> Acesso em 22 nov. 2015.

24 JOÃO PAULO II. *Redemptoris Missio*. Carta Encíclica sobre a validade permanente do mandato missionário. São Paulo: Paulinas, 1990, n. 33.

Nova evangelização não significa novo evangelho. Por essa razão, João Paulo II, falando sobre o programa pastoral do terceiro milênio, assim se manifestou:

Não se trata de inventar um programa novo. O programa já existe: é o mesmo de sempre, expresso no Evangelho e na Tradição viva. Concentra-se, em última análise, no próprio Cristo, que temos de conhecer, amar, imitar para nele viver a vida trinitária e com ele transformar a história até a sua plenitude na Jerusalém celeste. É um programa que não muda com a variação dos tempos e das culturas, embora se tenha em conta o tempo e a cultura para um diálogo verdadeiro e uma comunicação eficaz. Este programa é sempre o nosso programa para o terceiro milênio.²⁵

Por outro lado, e mais importante, para além dos conteúdos, evangelizar sempre há de ser anunciar uma pessoa, que é o Cristo. Esse aspecto fundamental da evangelização será lembrado também pelo Papa Francisco na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual:

Todos os cristãos, em qualquer lugar e situação que se encontrem, estão convidados a renovar hoje mesmo o seu encontro pessoal com Jesus Cristo ou, pelo menos, a tomar a decisão de se deixar encontrar por Ele, de procura-Lo dia a dia sem cessar. Não há motivo para alguém poder pensar que este convite não lhe diz respeito, já que “da alegria trazida pelo Senhor ninguém é excluído”. Quem arrisca, o Senhor não o desilude; e, quando alguém dá um pequeno passo em direção a Jesus, descobre que Ele já aguardava de braços abertos a sua chegada. Este é o momento para dizer a Jesus Cristo: “Senhor, deixei-me enganar, de mil maneiras fugi do vosso amor, mas aqui estou novamente para renovar a minha aliança convosco. Preciso de Vós. Resgatai-me de novo, Senhor; aceitai-me mais uma vez nos vossos braços redentores”. Como nos faz bem voltar para Ele, quando nos perdemos!²⁶

Desse encontro com o Senhor, como resposta à sua palavra, nascerá a alegria de anunciá-lo em missão para levar ao mundo a boa notícia. Por isso, esta mesma exortação do Papa Francisco, já em suas primeiras linhas, menciona a alegria do Evangelho que “enche o coração e a vida daqueles que se encontraram com Jesus”²⁷ e mais adiante fará questão de recordar as palavras de seu antecessor:

Não me cansarei de repetir estas palavras de Bento XVI que nos levam ao centro do Evangelho: ao início do ser cristão, não há uma decisão ética ou uma grande ideia, mas o encontro com um acontecimento, com uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte e, desta forma, o rumo decisivo.²⁸

25 Id. *Novo Milenio Ineunte*. Carta Apostólica sobre o início do novo milênio. São Paulo: Paulinas, 2001, n. 29.

26 EG, n. 3

27 EG, n. 1

28 EG, n. 7 citando o número 217 da Carta Encíclica *Deus caritas est* do Papa Bento XVI.

Prosseguindo na mesma linha, o Papa Francisco reforça ainda a ideia de que esse encontro (ou reencontro) com o amor de Deus é a fonte de toda ação evangelizadora e da própria missão do discípulo, pois se alguém acolheu esse amor que lhe devolve o sentido da vida, como pode conter o desejo de comunicá-lo aos outros?²⁹ Nesse sentido, acrescenta três âmbitos para a transmissão da fé cristã: o âmbito da pastoral ordinária, o âmbito das pessoas batizadas que não vivem as exigências do batismo e o âmbito daqueles que não conhecem Jesus Cristo ou que sempre o recusaram.³⁰ Conforme o que definimos até aqui, os dois primeiros âmbitos são próprios da nova evangelização, ao passo que o terceiro seria tarefa de evangelização.

Podemos então afirmar que o conceito de nova evangelização sempre estará ligado a uma difícil exigência de renovação das formas de anúncio e transmissão da fé diante de um mundo cada vez mais secularizado. Vivemos em uma época em que todas as formas de transmissão estão em crise, inclusive a transmissão da fé. Em uma palavra, o contexto da nova evangelização é, em grandes linhas, o desafio pastoral de mundo secularizado, que tende a reduzir a fé e a igreja ao âmbito do privado e íntimo.³¹

Nesse sentido, ainda são bastante atuais as observações de Boaventura Kloppenburg,³² que iremos expor na sequência.³³ O chamado processo de secularização pode ser entendido como uma marcha pela qual o homem, a sociedade e a cultura tendem a se estabilizar, numa maior autonomia com relação às normas e as instituições dependentes do sagrado e do religioso. Se este processo é visto em seu desejo de libertar o homem do mundo sacro, é chamado de dessacralização e produz um mundo secular; se é dirigido contra o mito, será um processo de desmitização, seguindo-se um mundo racional, ou natural; se volta-se contra a magia, toma o nome de desmagização e produz um mundo técnico ou exorcizado; se orientado contra a religião, é conhecido como laicização, nascendo então um mundo científico ou laico; se dirigido contra a metafísica, o processo será de coisificação e produzirá um mundo objetivo ou positivo. Isso posto, é possível afirmar que o conjunto *sacro +mito +magia +religião +metafísica* recebe

29 EG, n. 8-9

30 EG, n. 14

31 EG, n. 64

32 Karl Josef Boaventura Kloppenburg, ou Dom Frei Boaventura Kloppenburg, como ficou conhecido no Brasil, onde viveu desde a infância. Faleceu em Novo Hamburgo (RS) em 2009. Foi autor de centenas de títulos entre livros, cadernos, estudos e artigos. Foi redator da Revista Eclesiástica Brasileira (REB), professor de teologia dogmática e membro da Comissão Teológica Internacional da Santa Sé. Foi amigo pessoal dos Papas Pio XII, Paulo VI, João Paulo II e Bento XVI, tendo grande proximidade com esses dois últimos.

33 KLOPPENBURG, B. *Para uma nova evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1990, p. 14-15.

o nome de mundo sacral, enquanto o conjunto *profano +racional +técnico +científico +objetivo* definirá o mundo secularizado ou simplesmente mundo secular. O processo que liberta o homem do mundo sacral e o leva ao mundo secular é o processo de secularização ou simplesmente a secularização.

Kloppenburg segue argumentando que, em relação ao processo de secularização, é possível ao cristão afirmar que o mundo secularizado é, em si e como tal, bom e até desejável. Porém, esse mundo puramente dessacralizado ou secularizado é ambíguo, capaz de realizar “o ótimo e o péssimo”,³⁴ podendo tanto levar a um conceito purificado de Deus, do homem e da natureza quanto levar ao secularismo. Isso porque o mundo secularizado é insuficiente do ponto de vista humano e incompleto à luz da revelação cristã, pois necessita do complemento do Evangelho. Somente quando se reconhece essa necessidade de complementação cristã ao mundo secularizado, descobrimos as exigências da nova evangelização. Desse modo:

devemos levar a santificação ao mundo dessacralizado para que não se profane; devemos levar o símbolo ao mundo desmitizado para que não se racionalize; devemos levar o espírito ao mundo desmagizado para que não se materialize; devemos levar a fé ao mundo desreligiosizado para que não se laicize; devemos levar a oração ao mundo desmetafisado para que não se coisifique; devemos levar o amor ao mundo secularizado para que não se resfrie.³⁵

Verifica-se assim que, embora o conteúdo da fé necessite ser anunciado e tornado conhecido, o desafio da nova evangelização é ainda maior, pois ela deve ser capaz de ir além da mera transmissão de conteúdos, sem prescindir deles, e conseguir êxito em transmitir a fé ao homem de hoje. Isso porque transmitir conteúdos não significa transmitir a fé. Em sendo correta a percepção do Concílio e do magistério que o seguiu ao identificar estes como tempos de crise diante da crescente secularização, a transmissão da fé por meio da nova evangelização aparece como objetivo pastoral prioritário.

Exatamente nestes termos o assunto é discutido e apresentado por autores como Juan Martin Velasco.³⁶ Em sua obra *La transmisión de la fé em la sociedad contemporanea*, Velasco sustenta que há uma crise na transmissão da fé na atualidade. Há um contraste entre a novidade do cristianismo e o envelhecimento da Igreja dentro de uma cultura marcada pela secularização, onde a religião já não é mais um fator determinante na organização da vida social. A

34 GS, n. 9d

35 KLOPPENBURG, B. *Op. cit.*, p. 15.

36 VELASCO, J. M. *La transmisión de la fe en la sociedad contemporanea*. Santander: Sal Terrae, 2002.

crise apontada é provocada pelo questionamento franco do caráter normativo da religião ou da crença, uma vez que o importante nesse contexto é a inovação, a ruptura, a quebra de toda possível continuidade: quebra de transmissão religiosa, quebra da tradição enquanto entrega do depósito de ideias e valores e uma perda de credulidade nas instituições, inclusive na Igreja. Vive-se ares de uma modernidade, inclusive psicológica, onde ocorre um predomínio da autonomia e da autorrealização.

A tese central levantada por Velasco é de que, na sociedade pós-moderna, onde ser cristão não é mais o padrão, como era na cristandade, a transmissão da fé é um problema das mediações. Não se consegue mais passar às gerações futuras o que foi herdado da tradição. Isso faz com que a dificuldade da transmissão da fé, que reclama por uma nova forma de evangelizar, não resulte propriamente de uma crise de fé, mas seja um problema que se verifica no campo das mediações, que não conseguem mais cumprir sua missão de transmitir a fé. Aumenta a percepção de um progressivo distanciamento entre a Igreja e a juventude. Se não são mais tidas como boas e úteis pelo mundo secularizado, onde cada vez mais ser cristão deixa de ser o padrão vigente, as mediações, entre as quais a Igreja, acabam por ceder sua função de testemunho institucional para o campo do testemunho pessoal e aí temos a origem da vivência privada da fé. E ao cairmos no âmbito do pessoal, voltamos à identificação da necessidade, segundo o ponto de vista da missão eclesial, de uma nova evangelização que leve em conta esta crise e tente oferecer uma resposta satisfatória ao homem de hoje, que vive num mundo cada vez mais secularizado no qual a Igreja é vista como instância ultrapassada e anacrônica.

Assim temos que, além da crise nas mediações e o conseqüente desafio diante da quebra na transmissão da fé, outro traço típico da pós-modernidade é o individualismo, que se desdobra em vários aspectos preocupantes para a Igreja e que reclamam urgentemente respostas no campo da nova evangelização. Um deles, talvez um dos mais graves, é a dissolução ou a inexistência de vínculos de pertença. É cada vez mais comum, aliás, o crescimento dos chamados sem igreja, ou seja, pessoas que decidiram, na prática, crer sem pertencer. Isso nos coloca diante de uma atual possibilidade social concreta de uma crença sem pertença, como demonstrou a socióloga britânica Gracie Davie,³⁷ que certamente esbarra também no problema já levantado da crise das mediações, mas que não deixa de ser um natural desdobramento pós-moderno da privatização do religioso e da manifestação do individualismo sócio-cultural vigente.

37 DAVIE, G. *Religion in Britain since 1945: believing without Belonging*. Malden/USA: Blackwell Publishing, 1994. Nesse estudo feito no Reino Unido, Davie conclui que a mudança do jeito de se sentir 'crente' e 'pertencendo' mesmo à margem das instituições não é um dado geográfico (norte/sul, cidade/campo etc), mas exatamente um traço sócio-cultural.

Portanto, podemos dizer que o grande problema das mediações apontado por Velasco é a crise de pertença identificada por Davie. Entretanto, conforme o sociólogo francês Hervieu-Léger,³⁸ existe uma necessidade inerente de pertença latente no indivíduo, advinda de uma validação externa esperada em relação à própria experiência. Uma auto-validação, segundo o autor, não seria suficiente para a manutenção de determinada experiência religiosa, visto que a sensibilidade pessoal requer a confirmação de uma sensibilidade comunitária.

Todas essas características são perfeitamente harmônicas e até inerentes à autêntica experiência cristã da fé. De fato, no cristianismo, nunca foi possível uma modalidade de crer que não implicasse em pertencer a uma comunidade, uma vez que a experiência comunitária de comunhão entre os membros do Corpo de Cristo é própria do ser igreja.

Essa preocupação com a comunhão e o pertencimento comunitário já estavam bem presentes na prática de Jesus de Nazaré. Ao nos debruçarmos sobre os evangelhos, é possível identificar uma opção concreta nessa linha a partir da criação pelo Cristo de um espaço de comensalidade em torno dos quais as pessoas eram convidadas a saciar sua sede de comunhão e sua fome de pão, seja o pão da palavra, seja o pão cotidiano. Jesus assume explicitamente o servir (diakonein) como característica fundamental de sua missão (Mc 10,45) e coloca este servir em perspectiva bem específica ao escolher o serviço à mesa (Lc 22,27) para concretamente exemplificá-lo. E observa com pertinência Rodolfo Gaede Netto³⁹:

Jesus percebeu como a mesa está no centro da vida e das relações humanas. Aliás, não só desta vida, mas também no reino vindouro: Jesus compara o reino dos céus a um banquete (Mt 22, 1-14). Se a comunhão de mesa pode prefigurar o reino de Deus, então vale a pena colocar-se a seu serviço. É o que Jesus faz. Ele realiza muitas ceias comunitárias no dia a dia de seu ministério. Jesus de fato realizou um constante serviço de mesa, mais do que a gente normalmente supõe, com pessoas pobres, doentes, deficientes, oprimidas, pecadoras...⁴⁰

38 HERVIEU-LÉGER, D. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

39 Rodolfo Gaede Netto é doutor em Teologia, professor de Teologia Prática e coordenador do bacharelado em Teologia da Faculdade EST, em São Leopoldo/RS. Há anos dedica-se à pesquisa do tema das comunhões de mesa e sobre o serviço diaconal, sendo autor de importantes livros, estudos e artigos sobre o tema. Um levantamento importante sobre os textos que tematizam a comunhão de mesa na prática e no ensino de Jesus pode ser encontrado em sua tese de doutorado: GAEDE NETO, R. *Diaconia em contexto de diversidade religiosa e cultural: um estudo a partir de comunidades afro-brasileiras e das comunhões de mesa de Jesus*. 2002. Tese (Doutorado) – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2002, p. 175ss

40 Ibid., p. 307.

Entretanto, este é um tema ainda pouco explorado no estudo no Novo Testamento.⁴¹ Poucos são os pesquisadores que vinculam o ministério prático de Jesus de Nazaré ao serviço de mesa. Os estudos citados, aliás, colocam a comunhão de mesa como a característica principal no ministério de Jesus⁴² e a comensalidade como essência do seu movimento original.⁴³ Isso posto, nos damos conta que a fração do pão, tão característica do cristianismo primitivo, tem sua origem não apenas na última ceia, mas em toda a tradição de comunhões de mesa de Jesus bastante comuns e regulares em seu ministério e continuada na prática de seus discípulos.⁴⁴

Vários são os textos evangélicos que suportam o que afirmamos: o lógion de Jesus em Mt 8,1; a acusação levantada contra Jesus por seus hábitos constantes de comensalidade em Mt 11,18ss; o convite à mesa aberto a todos feito pelo rei que preparou uma grande festa em Mt 22,1-14, da qual não participariam apenas os que se excluem em nome de um projeto de mesa particular (Lc 15,25ss; Lc 16,19-31; Lc 18,18-23); a mesa em que Jesus come com os pecadores em Mc 2,15-17; a relação de Jesus com o jejum em Mc 2,18-27; a distribuição do pão da palavra e do pão material diante de uma multidão em Mc 6,30-44; a mesa em torno da qual Jesus estava e da qual se encontrava apartada (pela barreira étnico-cultural) a mulher sírio-fenícia em Mc 7,24-30; a unção dos pés da pecadora à mesa do fariseu Simão em Lc 7,36ss; a comunhão de mesa na casa de Marta e Maria em Lc 10,38-42; a parábola dos servos infiéis em Lc 12,35-38; a mesa do fariseu e de seus amigos e parentes rompendo a lógica da reciprocidade e apresentando a alternativa da hospitalidade inclusiva e ampla em Lc 14,7-14; a comunhão de mesa com o publicano Zaqueu em Lc 19,1-10; a ceia com os discípulos de Emaús em Lc 24,28-35; a comensalidade do ressuscitado e seus discípulos em Lc 24,36-43; as bodas de Caná em Jo 2,1-11; o episódio da última ceia com os discípulos antes da páscoa e o lava-pés em Jo 13; a ceia do ressuscitado reunido com seus discípulos à beira-mar em Jo 21,1-14.

Podemos concluir, do exposto, que ao caracterizar seu ministério pelo serviço à mesa, Jesus busca ensinar e chamar a atenção de seus discípulos, pelo exemplo e pelo testemunho, a respeito da necessidade primordial de comunhão e de partilha entre os seus, num convite aberto e inclusivo com vistas à criação

41 Para aprofundar a temática, sugiro a leitura de PERRIN, N. *O que ensinou Jesus realmente?* São Leopoldo: Sinodal, 1977; CROSSAN, J. D. *O Jesus Histórico: a vida de um camponês judeu do mediterrâneo.* Rio de Janeiro: Imago, 1994 ou ainda BOLYKI, J. *Jesu Tischgemeinschaften.* Tübingen: Mohr Siebeck, 1998.

42 PERRIN, N. *Op. cit.*, p. 133.

43 CROSSAN, J. D. *Op. cit.*, p. 378.

44 PERRIN, N. *Op. cit.*, p. 130; CROSSAN, J. D. *Op. cit.*, p. 398-405.

de novas relações construídas a partir da superação de barreiras culturais, étnicas, políticas, religiosas num esforço constante por construir mesas de reconciliação e comunhão.

Assim, no cristianismo primitivo, ao encontro com o ressuscitado na experiência de fé, seguia-se um desejo do discípulo em gerar comunidade a partir da união em torno da mesma experiência, onde o espaço físico não era o mais importante, mas a comunhão na fé, ou seja, uma comunhão com Deus, com a Palavra, com a oração comum, com a fração do pão e também uma comunhão necessariamente interpessoal. A comunidade era gerada pelo discipulado, não pela territorialidade.

Ao falar dessas primeiras comunidades cristãs, os bispos do Brasil, no recente documento sobre a exigência de revitalização da comunidade paroquial,⁴⁵ sublinham os quatro elementos distintivos da Igreja primitiva que permitia aos discípulos um estreitamento cada vez maior de seu vínculo com Cristo e com os irmãos, a partir do testemunho Lucano dos Atos dos Apóstolos (At 2,42): o ensinamento dos Apóstolos (tanto pela pregação quanto pela catequese e participação nas celebrações da Palavra), a comunhão, a fração do pão (eucaristia) e as orações.⁴⁶

Sendo assim, é impossível falar em comunidade autenticamente cristã sem pressupor necessariamente a existência entre seus membros do desejo e da práxis de comunhão/*koinonia*, sobretudo pelo *convivium* ao redor das mesas, manifestos concretamente pelo pertencimento dos fieis a uma comunidade, uma vez que a comunhão da Igreja “se nutre como o Pão da Palavra de Deus e com o Pão do Corpo de Cristo”.⁴⁷ Ao definirmos teologicamente comunidade eclesial como um agrupamento de pessoas unidas intimamente entre si e com Deus Trindade, numa comunhão que se realiza fundamentalmente pelo Batismo, pela Palavra e pela Eucaristia, de modo a formar uma família dos que ouvem a palavra e a põem em prática (Lc 8,21),⁴⁸ chegamos à conclusão que, do ponto de vista cristão, é impossível crer, de fato, sem pertencer. E no caso católico, pertencer a uma comunidade em comunhão e portanto, ligada de alguma

45 Trata-se do documento n. 100 da CNBB, chamado *Comunidade de Comunidades: uma nova paróquia*. Este documento é fruto tanto dos trabalhos da Assembleia Geral Ordinária da CNBB de 2013, registrados a partir de um primeiro documento de estudos, o documento 104, recolhido com sugestões na Assembleia Geral de 2014, reformulado e ampliado pelas reflexões e pronunciamentos do Papa Francisco na visita ao Brasil por ocasião da Jornada Mundial da Juventude em 2013 e pelas indicações da Exortação Apostólica *Evangelium Gaudium*.

46 CNBB. *Comunidade de Comunidades: uma nova paróquia*. São Paulo: Paulinas, 2014, n. 80.

47 APARECIDA, n. 158.

48 CNBB. *Op. cit.*, n. 170-171.

forma, à instituição e/ou a seus representantes (clérigos) especialmente configurados a Cristo, uma vez que “o discipulado e a missão sempre pressupõem a pertença a uma comunidade”.⁴⁹

Por isso, um enorme desafio é o de se encontrar caminhos novos, dialógicos e propositivos que facilitem e efetivem, a partir do rompimento do individualismo vigente, a adesão à pessoa de Jesus Cristo como resposta ao anúncio do Evangelho. E mais, que uma vez acontecida essa experiência primeira e fundamental com o Ressuscitado, as ferramentas de evangelização sejam ainda capazes de suscitar a livre adesão do sujeito aos conteúdos da fé, pelo testemunho, visto que, como tais, esses conteúdos, do ponto de vista da Igreja, são normativos para que alguém seja, de fato, contado entre os que creem. Dito nas palavras de Gaston Pietri:

A transmissão se propõe, em última instância, a dar a palavra ao outro. Porque a palavra de fé deve ser a dele e não uma mera reprodução de outra palavra qualquer. Mas esta palavra dele será palavra de fé sendo uma maneira inédita de dizer a única fé da Igreja.⁵⁰

Esse aspecto não passou despercebido nem pelo sínodo dos bispos de 2012 e nem pelo Papa Francisco em sua exortação apostólica:

O individualismo pós-moderno e globalizado favorece um estilo de vida que debilita o desenvolvimento e a estabilidade dos vínculos entre as pessoas e distorce os vínculos familiares. A ação pastoral deve mostrar ainda melhor que a relação com o nosso Pai exige e incentiva uma comunhão que cura, promove e fortalece os vínculos interpessoais. Enquanto no mundo, especialmente em alguns países, reacendem-se várias formas de guerras e conflitos, nós, cristãos, insistimos na proposta de reconhecer o outro, de curar as feridas, de construir pontes, de estreitar laços e de nos ajudarmos “a carregar as cargas uns dos outros” (Gl 6, 2). Além disso, vemos hoje surgir muitas formas de agregação para a defesa de direitos e a consecução de nobres objetivos. Deste modo se manifesta uma sede de participação de numerosos cidadãos, que querem ser construtores do desenvolvimento social e cultural.⁵¹

Assim, a nova evangelização há de ser praticada por meio da capacidade da Igreja de viver de modo renovado a própria experiência comunitária de fé e de anúncio dentro das novas situações culturais criadas nas últimas décadas.⁵² Não se trata simplesmente de adotar um modelo novo de ação pastoral, mas de descobrir em cada situação concreta um modelo de atuação a partir de um

49 APARECIDA, n. 164.

50 PIETRI, G. *Trasmittre la foi*. Etudes 3.953, sep. 2001 Apud VELASCO, J. M. *La transmisión de la Fe en la sociedad contemporánea.*, p. 206.

51 EG, n. 67.

52 IL, n. 47.

jeito novo de ser igreja entre as pessoas. Para evangelizar o mundo contemporâneo, a Igreja deve estar consciente de que o anúncio do Evangelho deve ser capaz de repropor a mensagem cristã às novas situações do nosso tempo. Deve estar consciente também de que seu eventual crescimento se dará por atração⁵³. Nesse sentido, deve saber que o bem, em primeiro lugar, é que tende a comunicar-se e, uma vez comunicado, ele tende a radicar-se e desenvolver-se.⁵⁴ E essa nova evangelização deve comprometer todos os sujeitos eclesiais, desde fieis, comunidades, paróquias, dioceses, movimentos e grupos até as conferências episcopais, naquilo que lhes compete.

Mas há mais. Diante do crescente individualismo sócio-cultural, outro aspecto relevante para nossa questão é trazido pelo teólogo Julio Martinez⁵⁵ quando nos recorda que os crentes de hoje são ao mesmo tempo cidadãos e que, portanto, tem valores e afirmações sempre mais individuais, dentro de um pluralismo social em que há separação entre a esfera pública e a privada. E esta sociedade pluralista olha com certa suspeita para as religiões. No caso específico da Igreja, o autor sustenta que, para ser ouvida, nesse contexto, seu grande desafio é deixar de se definir como a única detentora de uma única verdade. O recorrente argumento eclesiástico à lei natural deveria dar lugar a argumentações estribadas no ordenamento jurídico vigente, na preservação da ordem pública e na busca pelo bem comum.

Ainda nesse contexto, outro autor, o pesquisador Philippe Portier,⁵⁶ ao refletir sobre o catolicismo francês, defende que, numa sociedade pluralista e multicultural, onde há uma crise de mediações, para qualquer religião ou discurso religioso seja relevante é preciso partir de uma lógica da negociação, do diálogo. Essa é outra grande dificuldade evangelizadora da Igreja, uma vez que o velho regime centrípeto de outrora, de uma unidade conseguida por meio de uma imposição muitas vezes autoritária, deve dar lugar a uma concepção mais flexível e partilhada de poder, em uma lógica centrífuga que implique em uma participação cada vez maior de mais agentes nas decisões que dizem respeito a todos.

Outro aspecto ainda que merece registro é o de que Deus, pelas mais diversas formas, fala e vem ao encontro do homem dando-se a conhecer em

53 EG, n. 14.

54 EG, n. 9.

55 MARTÍNEZ, J. L., "La Religión en una sociedad democrática, pluralista y multicultural: creyentes que son ciudadanos, ciudadanos que son creyentes". In: URIBARRI, G. (org.). *Contexto y nueva evangelización*. Salamanca: Universidad Pontificia Comillas, 2007, p. 203-278.

56 PORTIER, P. "Pluralidade e unidade no catolicismo francês". REVER: *Revista de Estudos da Religião*. PUC-São Paulo. Setembro, ano 10, 2010.

diálogo. E conforme os padres sinodais, que prepararam a assembleia sobre a palavra de Deus na vida e na missão da Igreja em 2010, o diálogo quando se refere à Revelação, comporta o primado da Palavra de Deus dirigida ao homem. Ao buscar relacionar a Palavra de Deus e a fé (transmitida e vivida), uma articulação bastante importante nos vem do ensino de Bento XVI:

A Deus que se revela é devida a obediência da fé (Rm 16,26). [...] A resposta própria do homem a Deus que fala é a fé. Isto coloca em evidência que para acolher a Revelação, o homem deve abrir a mente e o coração à ação do Espírito Santo que lhe faz compreender a Palavra de Deus presente nas sagradas escrituras. De fato, é precisamente a pregação da palavra divina que faz surgir a fé, pela qual aderimos de coração à verdade que nos foi revelada e entregamos todo nosso ser a Cristo: A fé vem da pregação, e a pregação pela palavra de Cristo (Rm 10,17). Toda a história da salvação nos mostra progressivamente esta ligação íntima entre a Palavra de Deus e a fé que se realiza no encontro com Cristo. De fato, com ele a fé toma a forma de encontro com uma pessoa à qual se confia a própria vida. Cristo continua hoje presente na história no seu corpo, que é a Igreja; por isso, o ato da fé é um ato simultaneamente pessoal e eclesial.⁵⁷

Alguns pontos muito caros à nossa pesquisa se intercalam a partir das assertivas do papa emérito. Em primeiro lugar, a necessidade e a urgência da pregação da Palavra de Deus, presente nas sagradas escrituras, que precede e possibilita a fé, visto que a fé é resposta a esta palavra. E então, mediante a fé, é que irá se efetuar o encontro com Cristo, um ato certamente pessoal, mas também eclesial, por se atuar por meio da Igreja, corpo de Cristo na história. Confirma-se assim a necessidade explícita do querigma, do anúncio do Evangelho para que o diálogo com as culturas possa ser estabelecido. E este anúncio, é claro, deve ser feito, primordialmente, a partir das Escrituras. Fica então estabelecido um vínculo necessário e fundamental entre a anúncio/pregação da Palavra e a transmissão da fé às culturas, nessa ordem. Assim sendo, nosso próximo passo será identificar exatamente o lugar da Palavra de Deus na vida e na missão evangelizadora da Igreja a partir do Concílio Vaticano II.

57 BENTO XVI. *Verbum Domini. Exortação Apostólica sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2010, n. 25. Doravante citada como VD.

O Concílio Vaticano II e a imagem da dupla mesa: o resgate do lugar da Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja

Com o Vaticano II, termina o que estudiosos como Enzo Bianchi⁵⁸ chamaram de *exílio da Palavra*, uma referência ao progressivo distanciamento entre a Bíblia e o povo verificado no catolicismo em geral desde o Concílio de Trento. Em seu lugar, o Concílio Vaticano II favoreceria tanto a recuperação de uma presença de qualidade das Escrituras nas ações litúrgicas quanto o crescente incentivo ao conhecimento e ao estudo das sagradas páginas pelos fieis. Aliás, se quisermos caracterizar o espírito deste que foi o Concílio mais ecumênico de toda a história do cristianismo,⁵⁹ dois conceitos são primordiais: retorno às fontes (redescoberta das riquezas espirituais, teológicas, doutrinárias e litúrgicas dos primeiros tempos da Igreja) e *aggiornamento* (atualização dos conteúdos perenes da fé para os homens e as questões do nosso tempo).

Através da Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia e da Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Divina Revelação, os padres conciliares estabeleceram dois princípios preciosos: (1) a presença de Cristo na Sagrada Escritura quando proclamada ao seu povo e (2) a íntima relação existente entre a Palavra de Deus e Sacramento eucarístico, explicitada na afirmação de uma unidade insolúvel das chamadas *duas mesas*, da Palavra de Deus (ambão) e da Eucaristia (altar), de onde o mesmo pão da vida, que é Jesus, alimenta os fieis.

Com relação ao primeiro princípio, o Vaticano II declara em sua Constituição sobre a liturgia: “Para realizar tão grande obra, Cristo está sempre presente em sua Igreja, e especialmente nas ações litúrgicas.”⁶⁰ E entre as várias formas de presença que descreve, ensina: *Praesens adest in verbo suo, siquidem ipse loquitur dum sacrae scripturae in ecclesia leguntur*, ou seja, “está presente na sua palavra, pois é ele (Cristo) quem fala quando na Igreja se leem as Sagradas Escrituras.”⁶¹ A assertiva é completada por outra frase do mesmo documento:

58 Prior do Monastério de Bose (Itália), Enzo Bianchi atualmente é consultor do Pontifício Conselho para a promoção da unidade dos cristãos, nomeado pelo Papa Francisco em 22/07/2014. É autor de vasta bibliografia, membro da redação da revista teológica internacional *Concilium* e articulista dos jornais *La Stampa*, *Avvenire* e *La Repubblica*, além de colaborador em várias publicações cristãs internacionais. Em 2008 e em 2012 participou como perito nomeado pelo Papa Bento XVI, das Assembleias do Sínodo dos Bispos dedicadas à Palavra de Deus e à Nova Evangelização, respectivamente. É doutor honoris causa em História da Igreja pela Università di Torino.

59 TORRES QUEIRUGA, A., *Fim do cristianismo pré-moderno*. São Paulo: Paulus, 2003, p. 147.

60 CONCÍLIO VATICANO II, “Sacrosanctum Concilium. Constituição sobre a Sagrada Liturgia”. In: COSTA, L. (org.). *Op. cit.*, n. 7. Doravante citada como SC.

61 SC, n. 7 e também DV, n. 21.

“Efetivamente, na liturgia Deus fala ao seu povo e Cristo continua a anunciar o Evangelho. Por seu lado, o povo responde a Deus com o canto e a oração”.⁶²

Estribado nessa recuperação conceitual, o Papa Paulo VI na encíclica *Mysterium fidei*⁶³ pôde ratificar o entendimento de uma presença *real* do Cristo na Palavra, tão concreta quanto na Eucaristia:⁶⁴

De modo verdadeiríssimo, Cristo está presente à sua Igreja enquanto ela prega, sendo o Evangelho assim anunciado, Palavra de Deus; esta pregação só se realiza em nome de Cristo, verbo encarnado de Deus e com a sua autoridade e assistência. [...] Além disso, de modo ainda mais sublime, está Cristo presente à sua Igreja quando esta, em seu nome, celebra o sacrifício da missa e administra os sacramentos. [...] Esta presença (na eucaristia) chama-se ‘real’ não por exclusão, como se as outras (formas de presença) não fossem reais, mas por antonomásia porque é substancial, quer dizer, por ela está presente, de fato, Cristo completo, Deus e homem.⁶⁵

Quanto ao segundo princípio, é possível afirmar que a celebração cristã, já nas origens, se organizava em duas partes bem integradas, a Palavra e a Fração do Pão (Eucaristia). Mas o Concílio agora joga luzes sobre essa compreensão, ensinando claramente que ambas as partes “estão intimamente unidas entre si que constituem um só ato de culto”.⁶⁶ No que se refere à expressão *duas mesas*, ainda que fosse de uso corrente na Tradição, presente até mesmo nos decretos do Concílio de Trento,⁶⁷ caberia à *Dei Verbum* uma decisiva colaboração para devolver à Bíblia a plenitude de sua dignidade, ao asseverar que:

A Igreja sempre venerou a Sagrada Escritura da mesma forma como o próprio Corpo do Senhor; sobretudo na Sagrada Liturgia, nunca deixou de receber o Pão da vida tanto da mesa da Palavra de Deus como [da mesa] do corpo de Cristo, para oferecê-lo aos fiéis.⁶⁸

62 SC, n. 33.

63 PAULO VI. *Mysterium Fidei*. Carta encíclica sobre o culto da sagrada *Eucaristia*. São Paulo: Paulinas, 2ª ed., 2003, n. 35, 36, 38, 41.

64 A presença real de Cristo na *Eucaristia* é chamada *substancial*, isto é, enquanto permanecem as espécies do pão e do vinho, permanecem o Corpo e o Sangue de Cristo. Na celebração da Palavra, a presença é real *enquanto durar a celebração*, cessando quando esta termina e quando a assembleia se dispersa. Cf. DEISS, L. *A palavra de Deus celebrada*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 38.

65 PAULO VI. *Op. cit.*, n. 36, 38 e 41. Como se vê, Paulo VI manteria ainda uma distinção entre “presença real” de Cristo na Palavra e “presença real por antonomásia” de Cristo na *Eucaristia*, um presença, neste segundo caso, *substancial* e objetiva do corpo e sangue de Cristo, de sua inteira humanidade inseparavelmente unida hipostaticamente à sua divindade, ainda que velada sob as aparências do pão e do vinho. Com relação à natureza da presença de Cristo em sua Palavra, voltaremos a tocar nesse argumento mais adiante.

66 SC, n. 56.

67 GEORG, S. *Diaconia e Culto Cristão*: o resgate da unidade. São Leopoldo: EST publicações, 2006. p. 119. (Série Teses e Dissertações v. 32).

68 DV, n. 21.

Esta constituição dogmática, em poucas linhas, faz mais uma declaração surpreendentemente ousada para os padrões católicos de então: proclama que a Sagrada Escritura é tão venerável quanto o Corpo Eucarístico de Cristo. De fato, muitas propostas chegaram a ser apresentadas para variantes ao texto nas sessões conciliares, pois muitos temiam que, nesses termos, a veneração à Palavra pudesse fazer sombra à devoção eucarística. Claro que as emendas nesse sentido foram todas, uma a uma, rejeitadas. Preferiu-se reforçar o entendimento de que cada sacramento, inclusive a Eucaristia, é preparado pela Palavra de Deus e pela fé que a acolhe nos corações, porquanto a proclamação da Palavra é elemento sacramental essencial e indispensável.

Após o Vaticano II, já não será mais possível dissociar, no campo litúrgico, ante missa – alusão ao conjunto das leituras bíblicas –, e missa propriamente dita, começada antes do Ofertório. Isso porque, como exposto, há um só ato de culto em duas partes – a liturgia da Palavra e a liturgia eucarística – que formam a mesma e única missa:

As duas partes de que se compõe de certa forma a Missa, isto é, a Liturgia da Palavra e a Liturgia eucarística, estão tão estreitamente unidas, que formam um só ato de culto. Por isso, o sagrado Concílio exorta com veemência os pastores de almas a instruírem bem os fieis, na catequese, para participarem da missa inteira, especialmente nos domingos e festas de preceito.⁶⁹

Nesse exato sentido, também o Papa João Paulo II, em sua Carta Apostólica sobre a santificação do Domingo, irá assim se pronunciar:

Na assembleia dominical, como em toda celebração eucarística, o encontro com o ressuscitado se dá através da participação na dupla mesa, da Palavra e do Pão da vida. A primeira (a da Palavra) continua a dar a compreensão da história da salvação e, especialmente, do mistério pascal que o próprio Jesus ressuscitado proporcionou a seus discípulos: é Ele que fala, presente como está na sua palavra, ao ser lida na Igreja a Sagrada Escritura. Na segunda mesa (a da eucaristia), atualiza-se a presença real substancial e constante do ressuscitado, através do memorial da sua paixão e ressurreição e oferece-se aquele pão da vida que é penhor da glória futura. O Concílio Vaticano II lembrou que estão tão intimamente ligadas entre si as duas partes de que se compõe a missa – a liturgia da Palavra e a liturgia da Eucaristia – que formam um só ato de culto. O mesmo Concílio estabeleceu que se prepare para os fieis, com maior abundância, a mesa da Palavra de Deus: abram-se mais largamente os tesouros da Bíblia. Depois ordenou que nas missas de domingo e festas de preceito a homilia não seja omitida [...]⁷⁰

69 SC, n. 56.

70 JOÃO PAULO II. *Dies Domini*. Carta apostólica sobre a santificação do Domingo. São Paulo: Paulus, 1998, n. 39.

E durante todos estes anos de pós-concílio até a recente e significativa Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini* de Bento XVI, a Palavra de Deus na celebração litúrgica, sobretudo na eucaristia, tem recebido particular atenção seja do magistério seja dos estudiosos, tanto em relação à doutrina quanto na prática pastoral. Além da já aludida presença (real) de Cristo nas Escrituras proclamadas ao povo e da profunda conexão entre palavra e eucaristia resumida na imagem das *duas mesas* na Missa, tem emergido dos documentos mais recentes um terceiro princípio: a **Palavra de Deus** celebrada na liturgia é evento de graça, é evento sacramental.⁷¹

Sendo assim, não há como celebrar a Eucaristia sem antes celebrar a Palavra. Por sua vez, celebrar a Palavra é impossível sem celebrar a Aliança. Sobre isso, iremos nos deter um pouco mais adiante, no ponto 2.4. Por ora, importa afirmar que na celebração plena do mistério, a comunidade não pode se contentar em apenas ouvir a Palavra do Cristo, mas deve estar disposta a acolhê-la pela fé para segui-la como resposta de amor à voz do bom Pastor. É este o paradigma estabelecido desde o Antigo Testamento pelo povo do Sinai quando assentiu e respondeu à Palavra de Deus: faremos tudo o que o Senhor falou, e obedeceremos (Ex 24,7). De forma análoga, somente no compromisso com a Palavra proclamada desde a primeira leitura, passando pelo Salmo, a segunda leitura, o Evangelho, a homilia e a oração dos fieis, sendo alimentados em primeiro lugar pelo pão da vida a partir da *mesa da palavra*, é que dignamente poderemos participar da mesa da eucaristia na comunhão fraterna, celebrando, num segundo momento, a partilha e a comensalidade do pão e do vinho consagrados. E de modo algum podia ser diferente, visto que a Palavra proclamada é o fundamento da Eucaristia, sacramento da nova e eterna Aliança. Comenta Georg a esse respeito

O anúncio da encarnação, cruz e ressurreição do Filho de Deus proclama a diaconia de Deus e chama a comunidade ao serviço. Isso identifica, na verdade, as duas mesas do culto cristão, quais sejam, a mesa da Palavra e a mesa da Eucaristia: Deus serve sua comunidade com Sua Palavra e com o Sacramento.⁷²

Nesse mesmo diapasão, a Instrução Geral do Missal Romano,⁷³ elaborada a partir do Vaticano II, arremata que, na missa, prepara-se tanto a *mesa da*

⁷¹ Por exemplo: VD, n. 56.

⁷² GEORG, S. *Diaconia e Culto Cristão*, p. 118ss.

⁷³ A *Institutio Generalis Missalis Romanis* (IGMR) vem inserida nas primeiras páginas das três edições do Missal Romano. É uma instrução pastoral e ritual que em seu atual formato, resume e apresenta ordenadamente os princípios doutrinários e normas práticas para a celebração da missa. Há três edições típicas latinas desse documento: a primeira de 06 de abril de 1969 (em volume próprio), a segunda em 1970 (integrada ao missal) e a terceira, publicada em volume próprio em 2000 e integrada à nova edição típica latina do missal romano em 2003.

palavra como a mesa do Corpo de Cristo, das quais se ensina e se alimenta os fieis.⁷⁴ Evidentemente os aspectos litúrgicos aludidos, máxime no sacramento da eucaristia, têm o escopo de demonstrar como a bíblia vai reassumindo seu lugar na práxis eclesial, uma vez que, a partir da liturgia, é possível medir perfeitamente as opções eclesiológicas e teológicas em voga. Outras afirmações da IGMR como “a parte principal da Liturgia da Palavra é constituída pelas leituras da Sagrada Escritura” e “a proclamação do Evangelho constitui o ponto alto da Liturgia da Palavra”⁷⁵ ou então, com o Concílio, “para que a *mesa da palavra* de Deus seja preparada com a maior abundância para os fieis, abram-se largamente os tesouros da bíblia”,⁷⁶ indicam como o lugar da Escritura, na prática da Igreja, deve ir se ampliando para além da liturgia e como esta vai encontrando seu espaço no cotidiano dos fieis, muito além do culto cristão.

Por isso, haja vista a presença de tantos elementos teológico-sacramentais ligados liturgicamente à Palavra de Deus em virtude de sua extrema importância na vida e na missão da Igreja, é possível e desejável a sua celebração pela comunidade, mesmo fora da Missa, em especial onde a Eucaristia, inclusive a dominical, por algum motivo sério, não puder ser celebrada. Essa indicação, presente textualmente nas indicações do Vaticano II⁷⁷ e nos vários documentos magisteriais pós-conciliares, também é retomada Exortação Apostólica *Verbum Domini*:

Os padres sinodais exortam a todos os Pastores a difundir, nas comunidades a eles confiadas, momentos de celebração da Palavra. São ocasiões privilegiadas de encontro com o Senhor. Por isso, tal prática não pode deixar de trazer grande proveito aos fieis e deve ser considerada um elemento importante da pastoral litúrgica. (...) A celebração da Palavra de Deus é vivamente recomendada nas comunidades onde não é possível, por causa da escassez de sacerdotes, celebrar o Sacrifício Eucarístico nos dias festivos de preceito. (...) Além disso, os padres sinodais convidam a celebrar a Palavra de Deus também por ocasião de peregrinações, festas particulares, missões populares, retiros espirituais e dias especiais de penitência, reparação e perdão.⁷⁸

E, a rigor, não haveria sequer necessidade de se concluir a celebração da Palavra, quando esta for realizada fora da missa, com a distribuição da comunhão, pois em uma celebração da Palavra o mais importante é o desejo dos presentes em estabelecer, de fato, uma Aliança com Deus. Nesse caso, quando

⁷⁴ CNBB. *Instrução Geral do Missal Romano*. Brasília: Edições CNBB. 2008, n. 28. Doravante citada como IGMR.

⁷⁵ IGMR, n. 55 e 60.

⁷⁶ SC, n. 51.

⁷⁷ SC, n. 35, 4.

⁷⁸ VD, n. 65.

não houver distribuição da comunhão, a Palavra terá conduzido a comunidade ao estado de aliança, que conduz à conversão e prepara os fieis para uma próxima Eucaristia. Mas se, por outro lado, houver distribuição da comunhão, o que também seria perfeitamente plausível, o sacramento então terá aí a função de confirmar e ratificar a graça da união com Deus gerada pela Palavra proclamada, assentida e verdadeiramente celebrada.⁷⁹ Em relação a eficácia da Palavra na liturgia, o teólogo espanhol José Aldazábal apresenta um interessante arrazoado:

Ao comparar as duas partes da missa e sua eficácia salvífica, há uma certa tendência a atribuir à liturgia da Palavra somente o aspecto cognoscitivo, proclamativo, evocador. E à segunda parte, o efetivo e o real. [...] Já na celebração da Palavra há um acontecimento de salvação, Cristo Jesus já está presente, dando-se como alimento salvador, já se realiza de um modo determinado a salvação e a aliança proclamadas, ainda que depois a Eucaristia leve à sua plenitude esse encontro salvador com outra linguagem, sacramental e mais densa. Há uma dinâmica mútua de relação entre ambas as partes que já em sua primeira aproximação, a Palavra, tem muito de realidade salvífica, e na segunda, a Eucaristia, continua tendo muito de proclamação e de fé.⁸⁰

Nesse sentido, autores como o padre Michaël Figura chegam mesmo a falar de um caráter sacramental da Palavra:

Ainda que a Palavra de Deus não possa ser qualificada, pura e simplesmente, como um sacramento, é-lhe reconhecido, mesmo assim, um caráter sacramental: ela (a Palavra) produz o que significa de maneira sensível, a saber, a graça de Deus pelo Cristo no Espírito Santo.⁸¹

O Papa Bento XVI, ao apelar para o caráter performativo da Palavra de Deus, na Exortação Apostólica pós sinodal *Verbum Domini*, logo após discorrer sobre a íntima correspondência entre Palavra e Eucaristia, chega a mencionar uma sacramentalidade da Palavra em contexto litúrgico:

É possível compreender a *sacramentalidade da Palavra* através da analogia com a presença real de Cristo sob as espécies do pão e do vinho consagrados. Aproximando-nos do altar e participando do banquete eucarístico, comungamos realmente o corpo e o sangue de Cristo. A proclamação da Palavra de Deus na celebração comporta reconhecer que é o próprio Cristo que Se faz presente e Se dirige a nós para ser acolhido. Referindo-se à atitude que se deve adotar tanto em relação à Eucaristia como à Palavra de Deus, São Jerônimo afirma: Lemos as Sagradas Escrituras. Penso

79 O papa João Paulo II em audiência geral em 1993, indica que nos lugares onde nenhum sacerdote esteja disponível para celebrar a *Eucaristia*, o diácono deve reunir e dirigir a comunidade numa celebração da palavra com distribuição das sagradas espécies. Cf. PETROLINO, E. *Diaconado: serviço e missão*. Lisboa, Paulus, 2007, p. 186.

80 ALDAZÁBAL, J. A. *Eucaristia*. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 408-409.

81 FIGURA, M. "La sacramentalité de la parole de Dieu". *Communio*, XXXVI, 1 jan-fev 2001, p. 13.

que o Evangelho é o corpo de Cristo; penso que as santas Escrituras são o seu ensinamento. E quando Ele fala em comer a minha carne e beber o meu sangue (Jo 6,53), embora estas palavras se possam entender do Mistério eucarístico, todavia também *a palavra da Escritura, o ensinamento do Deus, é verdadeiramente o corpo de Cristo e seu sangue*. Quando vamos receber o mistério eucarístico, se cair uma migalha sentimo-nos perdidos. E quando estamos a escutar a Palavra de Deus e nos é derramada nos ouvidos a Palavra de Deus que é a carne de Cristo e seu sangue, se nos distraímos com outra coisa, não incorremos em grande perigo? *Realmente presente nas espécies do pão e do vinho, Cristo está presente, de modo análogo, também na Palavra proclamada na liturgia.*⁸² (grifo nosso)

Além de afirmar a sacramentalidade da Palavra, a exortação indica propostas concretas para celebrá-la.⁸³ Mas sobre isso ainda vamos discorrer no capítulo terceiro desse trabalho. Importa dizer, a este altura, que por mais incomum que tais indicações possam soar a ouvidos católicos desavisados, essa compreensão a respeito da centralidade e até mesmo da sacramentalidade da Palavra de Deus e o seu paralelismo com o próprio corpo de Cristo, retomada pelo Concílio Vaticano II e pelos documentos que se seguiram a ele, não é propriamente uma inovação. Pelo contrário, é matéria bem fundamentada, como já ventilado, na mais ortodoxa Tradição eclesial, como irão demonstrar alguns textos exemplares acostados na sequência.

A mensa verbi Dei e o pão da Palavra de Deus na Tradição da Igreja

Como vimos, é muito cara à Tradição católica a figura das duas mesas, a da Palavra e a da Eucaristia, como centros das duas partes intimamente unidas que compõem a Santa Missa, apontando para o vínculo insolúvel entre a escuta da Palavra e a fração do pão (Lc 24, 13-35). Da primeira delas, a mensa verbi Dei, o povo é nutrido com o Pão da Palavra de Deus, tanto quanto será alimentado pelo Corpo de Cristo a partir da mesa eucarística.

Por isso, em relação ao ‘pão da Palavra de Deus’, Orígenes, no século III, já dizia: “Como Cristo veio escondido no corpo [...] assim também toda Escritura é sua incorporação.”⁸⁴ Disse mais: “Esse pão que o Deus Verbo diz ser o seu Corpo é a Palavra que alimenta as almas, o Verbo que procede do Verbo de Deus”.⁸⁵ E é também de sua lavra o instigante arrazoado:

82 VD, n. 56.

83 VD n. 64-71.

84 ORÍGENES. “Mt 27, CCS 38,45” *Apud* CNBB. *Orientações para a celebração da Palavra de Deus*. 12. ed. São Paulo: Paulinas, 2001, p.17 (documento 52).

85 ORIGENES. “Comentários sobre São Mateus”. In: CORDEIRO, J. L. (org.). *Antologia Litúrgica*. Textos

Vós que participais habitualmente nos divinos mistérios, sabeis com que precaução respeitosa recebeis o Corpo do Senhor quando vos é entregue, não seja que uma parcela do mesmo caia ao chão e se perca uma parte desse tesouro consagrado. Com razão, vos julgaríeis culpados, e tendes razão para isso, se, por vossa negligência, se perdesse um pouco (desse pão). Se tendes tanto cuidado em guardar o seu Corpo, e com razão, por que haviéis de pensar que é menor o sacrilégio negligenciar a palavra de Deus do que o seu Corpo?⁸⁶

Santo Ambrósio de Milão, no século IV, ao comentar a multiplicação dos pães, faz questão de relacionar a imagem do pão servido por Jesus à Palavra de Deus: “Este pão que Jesus parte é, segundo o mistério, a Palavra de Deus e o discurso sobre Cristo. Quando este pão é distribuído, ele se multiplica... Jesus deu suas palavras como pão”.⁸⁷ Agostinho, seguindo Ambrósio, ensina que “a Palavra de Cristo não é menos que o Corpo de Cristo”,⁸⁸ e que “bebe-se o Cristo no cálice das Escrituras como no cálice Eucarístico”.⁸⁹ Jerônimo acrescenta:

Posto que a carne do Senhor é verdadeiro alimento e o seu sangue verdadeira bebida, segundo o sentido anagógico, é necessário considerar que alimentar-se de sua carne e seu sangue, não só no ministério do altar, mas também na leitura das Escrituras, é nosso único bem no mundo presente.⁹⁰

Cesário, bispo de Arles no século VI, assegura que “o verdadeiro Cristo está na sua Palavra e na carne”.⁹¹ No século XV, o autor do clássico manuscrito *Imitação de Cristo*, continua a se valer da mesma inspiração:

Foi por isso que me destes, a mim, enfermo, o vosso sagrado corpo para me servir de sustento corporal e espiritual, e deixastes a vossa Palavra como luz, para iluminar os meus passos. Sem estas duas coisas não poderia viver bem, por ser a Palavra de Deus a luz da alma e o vosso sacramento o pão da vida. Podem ser consideradas *duas mesas*, dispostas de um e de outro lado no tesouro da santa Igreja. Uma é a mesa do altar sagrado sobre a qual repousa o pão santo, isto é, o precioso corpo de Cristo. A outra, a mesa da lei divina, encerra a santa doutrina, que ensina a verdadeira fé e conduz com segurança até o interior do santuário, onde está o Santo dos Santos.⁹² (*grifo nosso*)

litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003, p. 282. Doravante citado como AL.

86 ORÍGENES. Homilias sobre o Êxodo 13,3. In: AL, p. 271.

87 AMBRÓSIO. “Tratado sobre o Evangelho de São Lucas, VI, 8” *Apud* DEISS, L. *A palavra de Deus celebrada: Teologia da Celebração da Palavra de Deus*. Petrópolis: Vozes, 1998, p. 38.

88 CESÁRIO de Arles. “Sermo 78,2” *Apud* CNBB. *Op. cit.*, p. 18.

89 AMBRÓSIO. “Enarrationes in Psalmos 1,33” *Apud* CNBB. *Op. cit.*, p. 18.

90 JERÔNIMO. *Apud* FRY, G. *Commentaire de l’Ecclésiaste*, Paris: Migne, 2001, p. 134.

91 AGOSTINHO. “Johannis evangelium tractatus 26, 12” *Apud* CNBB. *Op. cit.*, p. 18.

92 KEMPIS, T. *Imitação de Cristo*. 24. ed. São Paulo: Paulus, 2000, p. 472.

Como afirmações que vêm sendo feitas desde o alvorecer da Igreja conservam ainda seu frescor! Um frescor, aliás, perene, pois deita raízes profundas na própria Sagrada Escritura. Na literatura profética do Antigo Testamento, Amós, no século VIII a.C., alertava sobre uma fome da Palavra de Deus que iria assolar o povo tal qual uma fome de pão (Am 8,11). O autor deuteronomista, por sua vez, no episódio do maná no deserto, descobre no sinal do pão a busca da Palavra que vivifica (Dt 8,3). E este vínculo entre Palavra e pão, arraigado no Antigo Testamento, continuou bem vivo nos tempos de Fílon de Alexandria, na metade do século I da Era Cristã. Em um comentário ao mesmo episódio do maná, ele escreve: “Moisés diz (aos israelitas): É o pão que o Senhor nos deu para comer. É a palavra prescrita pelo Senhor. Vês que ela é alimento da alma: o Logos de Deus... Este pão que ele nos deu para comer é esta palavra”.⁹³

Por isso, não é de se estranhar a presença dessa temática também nos Evangelhos. Eis o que L Deiss comenta sobre o episódio de Mc 6, 35-44:

Marcos nota que antes de multiplicar os pães (Mc 6,35-44) Jesus multiplica a Palavra: “Ele se pôs a instruí-los prolongadamente” (6,34). A saciedade da Palavra precede pois a saciedade do pão. Esperava-se para os tempos messiânicos a repetição do milagre do maná: como Moisés, Jesus conduziu seu povo ao deserto (6,35); como Moisés, ele distribuiu a assembleia em grupos de cinquenta e cem (6,40; cf. Ex 18,25); como Moisés, enfim, alimentou os seus com um pão miraculoso. Aqui está o banquete do Messias aos seus. O pão multiplicado e o dom da lei messiânica substituem agora o maná do Êxodo e o dom da lei no Sinai.⁹⁴

Aqui não se busca evidenciar a importância ou ordem cronológica na referência ao maná no deserto e sua associação à Lei ou a pregação de Jesus ser seguida da multiplicação dos pães. Antes, o acento está no fato de que o pão humano é sempre um pão com palavra, isto é, um pão com sentido. De qualquer modo, certo é que referências assim são abundantes na Tradição, que sempre teve predileção por falar de *duas mesas* necessária e intimamente unidas, das quais comungamos do mesmo pão da vida, Jesus Cristo: a *mesa da palavra* de Deus e a mesa da Eucaristia.

Entretanto, percalços históricos em torno de discussões sobre a Eucaristia e sua celebração, desde as polêmicas de Berengário (século XI), de Wycliffe (século XIV) e da Reforma Protestante (século XVI), fizeram com que a teologia católica da era moderna fosse insistindo cada vez mais na presença real de Cristo nas espécies eucarísticas, pouco considerando o serviço da prega-

93 FÍLON DE ALEXANDRIA, “Legum Allegoriae, III, 169”, *Apud DEISS, L. A palavra de Deus celebrada.*, p. 40.

94 DEISS, L. *Op. cit.*, p. 40.

ção e mostrando-se cada vez mais reticente no reconhecimento e na celebração de sua presença na Palavra, até chegar ao que não poucos rotularam de totalitarismo eucarístico, terminando por solapar a Tradição primitiva de equilíbrio das *duas mesas*. Do lado oposto, a teologia protestante, ao negar qualquer tipo de sacerdócio além do batismal e radicalizar o princípio da *sola Scriptura*, parecia, na prática reformada, esquecer-se do preceito do Senhor: “Isto é o meu corpo. Fazei isto em minha memória” (I Cor 11,24-25), degenerando, por sua vez e por analogia, para um totalitarismo da Palavra.

Pois bem, como vimos, somente no século XX, com o Concílio Vaticano II, a Igreja devolveria à Escritura o seu devido lugar, preconizando seu uso como instrumento indispensável para crer, pregar e fazer teologia, o que favoreceu inclusive, o diálogo ecumênico. Essa revalorização da *mesa da palavra* e, conseqüentemente, da Escritura na vida da Igreja, não poderia, de modo algum, ficar alheia ao ministério do diácono permanente, que é mensageiro do Evangelho de Cristo e servidor das mesas, de ambas as mesas. O povo de Deus, através do Pão da vida servido pelo diácono na *mesa da palavra*, é alimentado e sustentado com a Palavra de Deus.

Contudo, ainda não é momento para investigar a identidade, a missão e o perfil do ministério diaconal permanente na Igreja, sobretudo no seu serviço à Palavra e à evangelização. Estes aspectos serão objeto específico de nossa pesquisa no capítulo seguintes desse trabalho. Nesta seção, importa investigar a atual configuração e significado dos elementos litúrgicos e teológicos da celebração da Palavra de Deus, vivenciados em torno da *mensa verbi Dei*, ou seja, na primeira parte do atual rito da Santa Missa. É isso que faremos a seguir.

A Palavra de Deus em contexto litúrgico-celebrativo

Ao afirmarmos, com o Concílio Vaticano II, que a presença real do Cristo se dá em sua Palavra, tanto quanto na Eucaristia,⁹⁵ será importante abordar nesse trabalho o significado da palavra de Deus no contexto da celebração litúrgica. Para isso, começamos por recorrer uma vez mais às indicações de Bento XVI na Exortação *Verbum Domini*. Embora o acento das reflexões do papa emérito esteja na relação entre Palavra de Deus e sacramento na celebração da Eucaristia, o documento é importante ao nosso argumento enquanto valoriza também e justamente as celebrações da Palavra em si, definidas como ocasiões

95 SC n. 7

privilegiadas de encontro com o Senhor, vivamente recomendadas nas comunidades onde não é possível celebrar a missa nos dias de preceito, bem como por ocasião de peregrinações, festas particulares, missões populares, retiros espirituais, dias especiais de penitência, reparação e perdão.⁹⁶

Ainda com relação à sacramentalidade da Palavra, impressiona a clareza de Bento XVI ao estabelecer que Cristo, realmente presente no pão e no vinho consagrados, está presente de modo análogo na palavra proclamada na liturgia, na e pela qual o próprio Cristo se faz presente e se dirige a nós. E recorda de modo sublime como o Espírito Santo age⁹⁷ tanto na proclamação e explicação da Palavra quanto em seu acolhimento e compreensão na vida da Igreja e no coração dos fieis:

Tal como a palavra de Deus vem a nós no corpo de Cristo, no corpo eucarístico e no corpo das escrituras por meio do Espírito Santo, assim também só pode ser acolhida e compreendida verdadeiramente graças ao mesmo Espírito. Desejaria sublinhar como é significativo o testemunho a respeito da relação entre o Espírito Santo e a Sagrada Escritura que encontramos nos textos litúrgicos, onde a Palavra de Deus é proclamada, escutada e explicada aos fieis. É o caso das antigas orações, que em forma de epiclese, invocam o Espírito antes da proclamação das leituras: “Mandai o vosso Espírito Santo Paráclito às nossas almas e fazei-nos compreender as Escrituras por Ele inspiradas; e concedei-me interpretá-las de maneira digna, para que os fieis aqui reunidos dela tirem proveito”. De igual modo, encontramos orações que, no fim da homilia, novamente invocam de Deus o dom do Espírito sobre os fieis: “Deus salvador [...] nós vos pedimos por este povo: Mandai sobre ele o Espírito Santo; o Senhor Jesus venha visitá-lo, fale à mente de todos e abra os corações à fé e conduza para Vós as nossas almas, Deus das Misericórdias”. Por tudo isto bem podemos compreender que não é possível alcançar o sentido da Palavra se não se acolhe a ação do Paráclito na Igreja e nos corações dos fieis.⁹⁸

Há, portanto, uma antiga tradição apontando para uma epiclese, hoje apenas subentendida, a ser considerada em toda celebração da Palavra, que em virtude de sua sacramentalidade, possui legitimidade e eficácia autônoma e análoga àquela da própria celebração eucarística. Por isso, é possível recorrer à clássica afirmação e Agostinho: *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum*,⁹⁹ que destaca o papel da palavra como condição para a realização do sacra-

96 VD n. 65

97 Sobre a ação do Espírito Santo na celebração litúrgica, indico a leitura de Achille Triacca, entre as quais destacaria alguns importantes artigos: TRIACCA, A. L'azione silenziosamente efficace dello Spirito Santo nella proclamazione della Parola di Dio. *Liturgia* (CAL) 16, 1982, p. 294-301; Id. La presenza e l'azione dello Spirito Santo nella celebrazione dei sacramenti. *Liturgia* (CAL) 19, 1985, p. 26-62 e Id. Omelia e Spirito Santo: sua presenza ed azione e come parlarne. *Liturgia*. Bimestrale del Centro di Azione Liturgica n. 146, 32. 1998, p. 145-158.

98 VD n. 16

99 AGOSTINHO. “Iohannis evangelium tractatus. LXXX, 3”. *Apud AL*, p. 926

mento, mas para irmos além: ao invés de compreender a assertiva na perspectiva da relação entre a palavra e a eucaristia, já podemos buscar por seus efeitos sacramentais já no âmbito específico da liturgia da Palavra.

Nesse sentido, o teólogo Matias Augé¹⁰⁰ propõe que, se por *verbum* entendemos tudo quanto se refere à Palavra de Deus, com aquilo que a explicita e atualiza, ainda que subordinadamente, e por *elementum* toda a riqueza dos sinais, começando pela comunidade reunida na fé e na oração, em relação à qual Jesus mesmo prometeu uma presença especial (Mt 18, 19-20), então podemos deduzir que no encontro entre Palavra revelada e fieis reunidos em assembleia cultural se realiza o *sacramentum*. A liturgia da Palavra, então, como primeira parte da celebração do sacramento, não pode de maneira alguma ser considerada um preâmbulo ou preparação ao que virá depois, visto que ela mesma, na fé, já é comunhão com Cristo, sob a ação do Espírito. Na celebração da Palavra, “o Cristo realmente presente realiza o mistério da salvação, santifica os homens e presta ao Pai o culto perfeito”.¹⁰¹

Isso posto, é chegado o momento de nos debruçarmos exatamente sobre a primeira parte de toda Santa Missa onde a Palavra de Deus é celebrada. Também nos livros litúrgicos (Missal e Lecionário) encontraremos registros semelhantes dando conta de que, na celebração da Palavra, o fiel já está submergido na presença real de Cristo ressuscitado,¹⁰² por força e ação do Espírito Santo. O mesmo Espírito protagonizou a encarnação e a ressurreição, foi derramado sobre a comunidade em Pentecostes, é invocado sobre os dons eucarísticos e, evidentemente, atua na proclamação da Palavra,¹⁰³ agindo na comunidade e abrindo o coração dos fieis para acolhê-la.

Destarte, apresento ainda nesta quadra elementos essenciais da teologia da Missa, com foco, porém, sobre a liturgia da Palavra, que é objeto de particular interesse de nossa argumentação,¹⁰⁴ mencionando também os ritos iniciais que a precedem e emolduram.¹⁰⁵

100 AUGÉ, M. “La parola di Dio celebrata: dalla Sacrosanctum Concilium alla Verbum Domini”. *Rivista Liturgica*, 2 (mar/apr 2012).

101 CNBB. *Introdução ao Lecionário*. Brasília: Edições CNBB. 2008, n. 4. Citado doravante pelas iniciais OLM (*Ordo Lectionum Missae*).

102 Por exemplo, IGMR n. 7, 9, 33, 34, 35 etc e OLM, sobretudo nos números 4, 10, 24, 35 e 46.

103 OLM, n. 6.

104 Nessa linha, indico a leitura do excelente artigo “Catechesi sulla messa” de Giuseppe de Rosa publicado no caderno 3653 da revista *La Civiltà Cattolica* de 07 de setembro de 2002, p. 371-383.

105 Não se falará neste item, nem da *Liturgia* eucarística, onde as atenções se voltam para o altar e para as espécies do pão e do vinho – corpo e sangue de Cristo, nem dos ritos finais, visto não serem estes matéria de nossas considerações para o objetivo nesta pesquisa, visto que, tradicionalmente, os símbolos, práticas e teologia que os envolvem, sobretudo quando à chamada ‘presença real’ estão suficientemente

A segunda parte da missa é realizada em torno da centralidade do altar, ou mesa da Eucaristia, de onde o corpo e o sangue de Cristo são partilhados para a manducação dos fieis a partir da liturgia da Eucaristia, ou rito eucarístico, que é composto pela apresentação dos dons, o convite à oração e oração sobre as oferendas, a oração eucarística (diálogo inicial, prefácio, 'santo', pós-santo, primeira epiclese, narração da instituição, aclamação do povo, anamnese, ofertório, segunda epiclese, intercessões, doxologia e amém conclusivo) e o rito de comunhão (pai-nosso e embolismo, doxologia, rito e saudação da paz, fração do pão e *commixtio*, comunhão e silêncio após a comunhão).

A celebração da primeira parte da missa, por outro lado, é organizada em torno da centralidade do ambão, a *mensa verbi Dei*, de onde é servido o Pão da vida aos fieis na liturgia da Palavra, que é composta pelas leituras que antecedem o Evangelho, o Salmo responsorial, a aclamação e a proclamação do Evangelho, a homilia, a profissão de fé e a oração universal (dos fieis).

Da mesma forma como a liturgia da eucaristia é seguida dos ritos finais (um momento de avisos e comunicações várias, a bênção final e o reenvio dos cristãos em missão), a liturgia da Palavra é precedida pelos ritos iniciais, a saber: a procissão e o canto de entrada, o beijo no altar, o sinal da cruz e a saudação de quem preside, o ato penitencial, o hino de louvor e a oração da coleta.

Isso posto, nossa pesquisa aponta para o fato de que, na atual consciência de fé da Igreja, a partir do Concílio Vaticano II, a teologia da Missa apresenta certos elementos que são essenciais. Em primeiro lugar, a Missa é uma celebração litúrgico-sacramental-ritual: celebração porque é uma ação cultural (sagrada), pública, festiva e solene realizada por uma comunidade reunida em assembleia (Igreja). Litúrgico-sacramental porque assume uma forma sacramental (*in mysterio*) ao tornar presente no hoje da história a obra de salvação realizada por Cristo. E ritual porque a celebração não é (ou não deveria ser) abandonada ao sabor da imaginação ou da criatividade da comunidade celebrante ou do ministro que a preside e representa, mas é conduzida mediante leis, normas, gestos e palavras que possibilitem atualizar, tornar presente o evento cristão fundante que é o mistério pascal de Cristo.

Assim temos que a Missa é uma celebração ritual do mistério pascal, obra do Cristo cabeça (sacerdote) e do Cristo corpo, que é a sua Igreja (assembleia dos batizados que, em virtude do sacerdócio comum, se associam no santo

claros e são facilmente perceptíveis tanto na antiga quanto na atual consciência litúrgica e celebrativa da Igreja romana na segunda parte da Missa.

sacrifício ao sacerdócio ordenado).¹⁰⁶ Por isso, os fieis não assistem passivamente à missa, mas dela participam ativamente, embora não como fieis individualmente, mas como comunidade celebrante reunida em assembleia.¹⁰⁷

A passagem da massa anônima dos fieis a esta assembleia santa formada pela reunião dos filhos de Deus, a *qehal Adonai*, dá-se nos inícios da liturgia, com o canto e a procissão de abertura. A unanimidade das vozes, no canto inicial, cria a comunidade celebrante. Por isso, a liturgia romana, pelo menos desde o Papa Celestino I (século V), prevê uma antífona seguida de um salmo, um in-
troito da missa, hoje equiparado, na prática, ao canto de entrada, cuja finalidade é assim definida pela IGMR:

Reunido do povo, enquanto o sacerdote entra com o diácono e os ministros, começa o canto de entrada. A finalidade deste canto é abrir a celebração, promover a união da assembleia, introduzir no ministério do tempo litúrgico ou da festa e acompanhar a procissão do sacerdote e dos ministros.¹⁰⁸

A procissão aludida pela IGMR, que parte do átrio e passa pela nave com destino ao presbitério, tem como razão teológica apontar para a Igreja como sendo povo a caminho. Nesta procissão, existem elementos que ajudam a compreender essa dimensão peregrina do povo de Deus como a cruz processional, as velas (luz), o incenso, a carga dos ministros (turiferário, ceroferário, cruciferário, etc), os ministros leigos que atuarão na celebração (leitores, acólitos, etc) e o Evangeliário trazido pelo diácono.¹⁰⁹ Há aqui algo muito caro à nossa pesquisa. No caso do Evangeliário, a liturgia romana prevê o gesto de se colocar o Evangeliário sobre o altar, que apesar de seu grande significado teológico, permanece mudo e incompreendido:

No início da celebração, o Evangeliário é levado solenemente e, num grande gesto ostensivo, atravessa toda a assembleia, até chegar ao altar, que é o coração da assembleia. O Evangeliário colocado sobre o altar é, realmente, epifania do mistério, do mistério da Palavra de Deus que, atravessando a existência do povo de Israel, encontra sua realização na *avodá*, ou seja, no serviço cultural prestado a Deus. Esse serviço cultural, todavia, não é o ponto de chegada da Palavra de Deus, e sim o lugar da “passagem” de Deus no meio do seu povo, que tende a atingir a vida inteira dos filhos de Israel, para que esta vida se torne o verdadeiro culto a Deus. Para nós, cristãos, aquela Palavra que atravessou toda a história de Israel, na plenitude dos tempos “se fez carne” (Jo 1,14) em Jesus Cristo. Por isso, professamos que Jesus é o *eved Adonai*, ou seja, o servo do Senhor, que fez de sua vida o verdadeiro e total serviço a Deus

106 SC, n. 7 e LG, n. 10.

107 SC, n. 26

108 IGMR, n. 47.

109 CAMARGO, G.C. *Liturgia da missa explicada*. 2. Ed. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 22-23.

e, por isso, nele se realiza e chega a seu cumprimento a *avodá*, o verdadeiro serviço cultural a Deus, entendido como oferta de si mesmo, da própria vida por inteiro (...) sobre a cruz. (...) Grande é o entendimento espiritual com o qual a Igreja quis que o gesto de colocar o Evangelário sobre o altar fosse o primeiro ato da celebração eucarística. Ele torna-se chave interpretativa, a hermenêutica daquilo que se celebra naquela liturgia que se inicia (...), o ícone mais eloquente com o qual a liturgia manifesta a unidade intrínseca que a igreja reconhece existir entre a Escritura e o mistério do altar, a Eucaristia.¹¹⁰

Tendo em vista tais considerações, chama a atenção não só a solenidade e a ostensividade que a liturgia dedica, já nos inícios da celebração, ao Evangelário, mas também a prescrição de quem deve conduzi-lo: um diácono, sinal sacramental do Cristo servo. Ao ser posto no centro do altar, a Igreja reconhece ao livro dos evangelhos a mesma dignidade dos dons eucarísticos. Nesse sentido, Boselli observa que:

Sobre o altar o Evangelário tem o mesmo lugar da Eucaristia; assim o livro dos evangelhos não é só objeto do culto, mas também objeto de culto. A colocação do Evangelário sobre o altar é o primeiro ato litúrgico que realiza uma figura de imenso significado teológico, que o Concílio lembrou: o cristão se alimenta “do pão da vida da mesa tanto da Palavra de Deus quanto do Corpo de Cristo”.¹¹¹

Por ora, bastam estas considerações, mas voltaremos a esse tema logo adiante, ao abordarmos a mistagogia da liturgia da palavra no item 2.4.1. Quando a procissão chega diante do altar, uma profunda reverência é feita pelo presidente e pelos ministros que participam da celebração (coroinhas, acóitos, leitores, etc). Depois, os sacerdotes e diáconos sobem ao presbitério e somente eles beijam o altar, símbolo de Cristo, em sinal de veneração. Antes de beijar o altar, o diácono coloca sobre ele, ao centro, o Evangelário. Segue-se a incensação.

Quanto ao gesto do beijo, ele está presente na Igreja desde o século VI, conforme atesta o *Ordo Romanus I*, quando, porém, era acompanhado de um outro beijo ao Evangelário, visto que ambos – Evangelário e Altar, representam o Cristo nas duas partes em que o único ato litúrgico da missa se divide. Hoje conservamos, no início da celebração, somente o beijo no altar, que é imediatamente seguido pelo sinal da cruz, feito pelo presidente, acompanhado por toda a assembleia, significando que “toda palavra a partir de então, o presidente da celebração profere não em seu nome pessoal, mas em nome da Trindade santa”.¹¹²

110 BOSELLI, G. *O sentido espiritual da liturgia*. Brasília: CNBB. 2009, p. 23-24.

111 Ibid., p. 68.

112 MELO, J. R. *A missa e suas partes: para celebrar e viver a Eucaristia*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 24.

A seguir, tendo já saudado Cristo no altar e feito o sinal da cruz, tem lugar a saudação e a acolhida do presidente à assembleia congregada. “Esta saudação e a resposta do povo exprimem o mistério da Igreja reunida”.¹¹³ O texto mais característico dessa saudação é *Dominus vobiscum* (em português “o Senhor esteja convosco”) e a resposta *et cum spiritu tuum* (e com o teu espírito, que em português ficou bastante diluída em seu sentido ao ser traduzida como “Ele está no meio de nós”). Em seu sentido original, a resposta da assembleia aponta para:

o ‘espírito’ do presidente que tanto pode indicar sua interioridade como o Espírito que recebeu em sua ordenação para ser o representante de Cristo para o bem da comunidade. Configurado sacramentalmente com o Cristo, precisa que o ‘Senhor esteja com ele’ para realizar bem seu ministério. É uma resposta que, portanto, sublinha o ‘carisma ministerial’ daquele que preside. Por isso esta saudação não tem lugar quando quem preside a celebração não é um ministro ordenado.¹¹⁴

Logo após temos o ato penitencial. A assembleia é composta por pecadores que, para se colocarem na presença do Deus Santo Santo Santo precisa ser purificada de seus pecados (veniais) por uma especial efusão do Espírito Santo e mais ainda, reconhecer-se pecadora e dependente de Deus, sem o qual nada pode fazer, abrindo-se ao arrependimento. Este momento estava presente na Igreja no século I, como atesta a Didaqué: “No dia do Senhor reuni-vos para a fracção do pão e a acção de graças, depois de terdes confessado os vossos pecados, para que o vosso sacrifício seja puro”.¹¹⁵ Depois caiu em desuso, (re) entrando na liturgia da missa somente no século X. Entretanto, assim como o conhecemos hoje, o ato penitencial é uma inovação do Concílio Vaticano II, já que antes da reforma conciliar apenas o sacerdote acompanhado pelo coroinha rezavam, em voz baixa, ao pé do altar, o salmo 42 (*introibo ad altare Dei*), o *confiteor* e o *miseratur*. O atual ato penitencial comunitário possui diversas fórmulas previstas, podendo inclusive ser substituído pela bênção e aspersione da água. Antes de comungar com Cristo, não só na Eucaristia mas já antes, como palavra de Deus, a comunidade confessa sua fraqueza, faz um ato de humildade e invoca o perdão e a ajuda de Deus. A ele segue-se o Kyrie, que segundo o missal não tem sentido penitencial, mas de perdão e de aclamação ao senhorio de Cristo,¹¹⁶ que traz aos homens o perdão do Pai rico em misericórdia (Ef 2,4). A conclusão se faz pela prece do presidente, que suplica o perdão e dá a absolvição, embora aqui não se trate de uma absolvição e perdão equivalentes àqueles do sacramen-

113 IGMR, n. 28

114 ALDAZÁBAL, J. A. *Eucaristia.*, p. 395.

115 DIDAQUE. *Instrução do Senhor aos Gentios*. In: AL, p. 106, n. 14.

116 IGMR, n. 30.

to da Penitência. No caso do rito penitencial na missa, estamos tratando de um sacramental, ou seja, um ato que obtém de Deus o perdão dos pecados veniais, desde que o fiel esteja sinceramente arrependido.¹¹⁷

Ao ato penitencial segue-se o hino de louvor a Deus, a partir da recitação da oração ou do canto do Gloria,¹¹⁸ que confere à missa sentido festivo e é uma das mais antigas composições culturais cristãs. Inicialmente composto para a oração da manhã, o primeiro a mencionar o hino do Glória na Missa foi o papa Leão Magno (Século V). Durante séculos, somente o bispo, em noite de natal, podia entoá-lo. Com o passar do tempo foi sendo aos poucos estendido em seu uso, desde que cantado a partir de seu texto próprio, sem substituições. Atualmente é cantado aos domingos, nas solenidades, festas e celebrações especiais mais importantes, embora continue a ser impedido em algumas celebrações, como no tempo do advento e da quaresma.¹¹⁹ Trata-se de um hino de louvor ao Pai, ao qual se rende graças por sua imensa glória manifestada no dom da paz aos homens e ao Cordeiro, numa contemplação ao Filho, que se assenta à destra do Pai como o único Santo, o único Senhor, o único Altíssimo, com o Espírito Santo na glória do Pai.

Essa parte introdutiva da santa missa se encerra com a *oratio collecta*, uma oração em que o presidente recolhe as orações e intenções particulares e silenciosas de cada um dos fieis em uma oração única. Esse momento consta de um convite à oração (*oremus*), seguido por um instante de silêncio, no qual cada fiel, em ativa participação, coloca diante de Deus as próprias necessidades e pedidos. Termina com uma prece propriamente dita, dirigida ao Pai, por Cristo, no Espírito, feita pelo presidente, cujo objetivo é tanto recolher e apresentar as súplicas particulares dos fieis em uma única petição, quanto exprimir a índole da celebração.¹²⁰ Com o seu 'amém', a assembleia de fieis exprime sua participação e adesão a tudo quanto foi pedido a Deus pelo presidente.

Findos os ritos de abertura, que introduziram os fieis na ação litúrgica e preparou-os para o acolhimento da Palavra de Deus, estando constituída a comunidade celebrante consciente da presença do seu Senhor, todos se dispõem a participar da primeira mesa da celebração: a *mensa verbi Dei*, ou *mesa da palavra* de Deus. Começa a liturgia da Palavra, a primeira parte da missa propriamente dita, onde Jesus, o pão da vida, irá encontrar, falar, atualizar, edificar e nutrir

¹¹⁷ IGMR, n. 51. Indico também, nesse sentido, a leitura de BOROBIÓ, D. *Celebrar para viver: Liturgia e sacramentos da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 331-342.

¹¹⁸ IGMR, n. 31.

¹¹⁹ IGMR, n. 53.

¹²⁰ IGMR, n. 54.

a comunidade reunida a partir da *mesa da palavra* de Deus. Segundo o Concílio Vaticano II, a Sagrada Escritura tem extrema importância, *maximum momentum*,¹²¹ na celebração litúrgica. Por isso, e dado o interesse do tema à nossa pesquisa, dedicaremos o próximo tópico para nos debruçarmos sobre a liturgia da Palavra e sua mistagogia

A liturgia da Palavra e sua mistagogia

Quanto ao rito da Palavra, note-se bem que, de modo algum, ele é uma introdução à missa, mas perfaz com o rito eucarístico, ao qual está profunda e essencialmente integrado, o mesmo ato de culto, como dissemos. Deus mesmo convocou o seu povo congregado em assembleia litúrgica (*qahal*) para que escutasse sua palavra, celebrasse a aliança, recebesse o dom da salvação e fosse alimentado à *mesa da palavra* e à mesa da Eucaristia. Esclarecidos e animados pela Palavra de Deus, os fieis estarão prontos para participar ainda mais ativa e frutuosa do rito eucarístico. Para viver como filho de Deus e crescer na fé e no amor caridade, cada fiel necessita do pão da palavra e do pão eucarístico. E observa De Rosa, nesse sentido, cujas palavras fazemos nossas:

Se explica assim como seria contrário ao espírito da liturgia cristã a ideia de que a parte essencial da Missa seja constituída pela liturgia eucarística e que por isso o preceito festivo de participação na Santa Missa seria observado mesmo quando se chega na igreja depois da liturgia da Palavra. Uma mentalidade que, infelizmente, ainda não se consegue erradicar, mesmo porque não se insiste suficientemente no fato de que toda a celebração eucarística é um ato único em duas partes, igualmente essenciais.¹²²

Quando falamos de mistagogia (*mystagoghía*) relacionada a este rito, estamos nos referindo à introdução na “compreensão dos elementos maiores da liturgia cristã”,¹²³ cuja complexidade das formas e conteúdos podem ser sintetizados, segundo o estudioso René Bornert, em dois significados principais: em primeiro lugar, mistagogia é a realização de uma ação sagrada e, em particular, a própria celebração dos sacramentos da iniciação cristã; em segundo lugar, mistagogia significa a explicação oral ou escrita do mistério escondido na Escritura e celebrado na liturgia.¹²⁴ Ou seja, a mistagogia “é, ao mesmo tempo, conheci-

121 SC, n. 24.

122 DE ROSA, G. Catechesi sulla Liturgia della messa. *Revista La Civiltà Cattolica*, de 07 de setembro de 2002, caderno 3653, p. 378.

123 BOSELLI, G. *O sentido espiritual da liturgia.*, p. 17.

124 BORNERT, R. *Les commentaires byzantins de la Divine liturgie du VII au XV siècle*. Paris: Institut français d'études byzantines, 1996, p. 29.

mento do mistério contido nas Escrituras e conhecimento do mistério contido na liturgia”.¹²⁵ Conforme Gregório de Nazianzo, Jesus é o grande mistagogo de seus discípulos e para Cirilo de Alexandria, seus ensinamentos são mistagogia e seus ouvintes são iniciados aos mistérios.¹²⁶

Passemos então ao rito da Palavra, em sua descrição e mistagogia. A liturgia da Palavra, como dissemos, é composta pelas leituras que antecedem o Evangelho, o Salmo responsorial, a aclamação e a proclamação do Evangelho, a homilia, a profissão de fé e a oração universal (dos fieis). Toda renovação litúrgica realizada pelo Concílio Vaticano II e depois dele tiveram como objetivo tornar a palavra de Deus mais próxima da mesa litúrgica dos fieis. Essa mesa, a da Palavra, é também chamada ambão, o local tradicional da proclamação das Escrituras. O termo ambão provém do grego *anabaínein*, na sinagoga judaica chamado *bima*, indicando um lugar elevado e solene ao qual se sobe para o anúncio das leituras, cuja origem remonta ao estrado de madeira que Esdras mandou construir para a leitura solene da Lei por ocasião da festa dos Tabernáculos por volta de 445 a.C. (Ne 8,4). Assim, o ambão é lugar digno e exclusivo para as leituras bíblicas, o precônio pascal e explicação da mensagem, revelando a importância dada à proclamação da santa Palavra na liturgia. Ao ambão se referem de forma precisa tanto o Missal Romano¹²⁷ quanto o Lecionário.¹²⁸ Inclusive em sua arquitetura, o apelo é para que a teologia e a simbologia que unem as *duas mesas* – da Palavra e da Eucaristia – fiquem evidenciados desde o material comum indicado para a construção de ambas quanto à sua disposição no presbitério, onde a perfeita integração entre ambão e altar devem ser sempre evidentes. Não se olvide, o ambão é o ostensório da Palavra!

Com relação às leituras previstas para as missas dominicais e nas solenidades, no missal de São Pio V eram duas, que com a reforma litúrgica conciliar, passaram a ser de três: a primeira é tirada do Antigo Testamento (exceto no tempo pascal, quando são lidos os Atos dos Apóstolos ou o Apocalipse), sublinhando o fato de que a salvação cumprida em Cristo iniciou-se com as várias etapas da história salvífica desde Abraão. Por isso, registra a introdução ao Elenco das Leituras da Missa: O tesouro da Palavra de Deus ficará de tal forma aberto que todos os que participam da Missa dominical conhecerão quase todas as passagens mais importantes do Antigo Testamento.¹²⁹

125 BOSELLI, G. *Op. cit.*, p. 18.

126 *Ibid.*, p. 21.

127 IGMR, n 272.

128 OLM, n 32-34.

129 OLM, n. 106.

Seguindo a primeira leitura, tem lugar o Salmo Responsorial, que era chamado de gradual (porque era executado nos degraus e não no ambão¹³⁰) até o Concílio. O nome atual provém da forma como esse salmo é realizado, já que para cada versículo ou trecho do salmo, cantado ou recitado pelo salmista, a assembleia responde com um responso (*responsum*), isto é, um refrão ou uma antífona. Geralmente, este salmo tem relação com a primeira leitura proclamada. Ao salmo responsorial segue-se a segunda leitura, escolhida entre os escritos apostólicos no Novo Testamento. De fato, essa é chamada de leitura dos apóstolos, uma vez que nas primeiras assembleias litúrgicas eram os apóstolos que falavam à comunidade, e dessa forma continuam a falar aos fiéis hoje por meio de seus escritos. Se à primeira leitura segue-se o Salmo, à segunda leitura segue-se uma aclamação, um versículo antes do evangelho, que, porém, não é orientado à segunda leitura, mas sim à terceira e mais importante, o momento culminante de toda celebração da Palavra:¹³¹ a proclamação do Evangelho.

Ao contrario das demais leituras e o salmo, onde a assembleia se mantém assentada, já na aclamação e depois, durante a proclamação do Evangelho, todos se põem respeitosa e de pé. E pelo menos desde o século XI, antes da proclamação evangélica, todos fazem o sinal do cristão (sinal da cruz), hoje expresso em três pequenos sinais de cruz, um na frente, outro na boca e outro no peito, visto que “por meio de cada um deles cada um se compromete a viver e a defender a Boa-nova do Salvador com a inteligência, com a boca e com o coração”.¹³²

Essa proclamação do Evangelho é o ápice da liturgia da Palavra, pois não é Moisés, ou os Profetas, ou o salmista ou mesmo os apóstolos que falam à assembleia, mas é o próprio Cristo, que sempre nos dá a palavra última e definitiva. Todos os elementos rituais que cercam esse momento são motivados por um profundo significado litúrgico. Para compreendermos bem o que isso significa, é preciso nos voltarmos para os evangelhos canônicos. Neles percebemos que uma só vez Jesus lê as escrituras numa celebração litúrgica. Eis a narrativa de Lucas (Lc 4, 16-21) sobre o episódio de Jesus na sinagoga de Nazaré:

(Jesus) chegou a Nazaré, onde se tinha criado. Segundo seu costume, entrou num sábado na sinagoga e levantou-se para fazer a leitura. Deram-lhe o livro do profeta Isaías. Abrindo o livro, deu com a passagem onde se lia: o Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para anunciar a boa-nova aos pobres; enviou-me

130 IGMR, n.61 e, sobretudo, n. 309, onde “outro lugar adequado” é suprimido e o ambão é claramente indicado como o lugar de proclamação, assim como aparece no OLM, n. 33.

131 OLM, n. 13

132 MELO, J. R. *A missa e suas partes*, p. 43.

para proclamar aos aprisionados a libertação, aos cegos a recuperação da vista, para por em liberdade os oprimidos e para anunciar um ano da graça do Senhor. Jesus fechou o livro, devolveu-o ao ajudante e sentou-se. Os olhos de todos os presentes na sinagoga estavam fixos nele. Então começou a falar-lhes: “Hoje se cumpriu esta passagem da Escritura que acabais de ouvir”.

Com relação a esse texto e sua relação com a proclamação litúrgica do Evangelho no rito da Palavra, Boselli destaca:

Na sinagoga de Nazaré, em meio aos seus irmãos reunidos em oração, em dia de sábado, Jesus lê a profecia de Isaías e a comenta (cf. Lc 4, 16-21). Segundo o texto evangélico, as pessoas reunidas naquela sinagoga são as únicas a terem visto e ouvido Jesus ler as Escrituras, em voz alta, dentro de uma assembleia litúrgica. Bem-aventurada aquela assembleia, porque é a única a ter escutado com seus ouvidos a Palavra ler as Escrituras! (...) *Aquilo que acontece na liturgia sinagagal de Nazaré é a instituição da liturgia cristã da Palavra*, é o seu *typos*, de igual e idêntico modo como aquilo que acontece, no andar superior de Jerusalém, durante a última ceia, é a instituição da celebração eucarística cristã. Assim, a leitura cristã das Escrituras e a Eucaristia foram por ele (Jesus) instituídas de modo semelhante.¹³³ (*grifo nosso*)

Os elementos contidos nessa leitura de Isaías feita na sinagoga de Nazaré por Jesus certamente nos remetem à solene leitura do livro da Lei realizada por Esdras em Jerusalém (Ne 8, 1-12). Cotejando os textos, constatamos três elementos fundamentais presentes em ambos os relatos bíblicos: primeiro, a comunidade, o povo de Deus (*qahal Adonai*) reunido em assembleia santa para a escuta da Palavra de Deus (aspecto já aludido e comentado no item 2.4); segundo, o livro das Escrituras canônicas e terceiro, o leitor que proclama a leitura. Estes também são os elementos constitutivos da liturgia da Palavra cristã que tem origem naquela sinagagal¹³⁴ e, portanto, ainda merecem algumas considerações particulares o segundo e o terceiro elementos.

Com relação ao livro usado na liturgia cristã, o Evangelário, lembremo-nos que, a esta altura, ele já está no centro do altar, como descrito nos ritos iniciais (item 2.4), indicando, como visto, que a Igreja reconhece ao livro dos Evangelhos a mesma dignidade dos dons eucarísticos. Nesse sentido, parafraseando Henri de Lubac e seu conhecido adágio de inspiração patrística “a Igreja faz a Eucaristia e a Eucaristia faz a Igreja”,¹³⁵ Boselli diz que é possível afirmar, sem hesitação alguma, que “a Igreja faz as Escrituras e as Escrituras fazem a Igreja”.¹³⁶

133 BOSELLI, G. *O sentido espiritual da liturgia.*, p. 53-55.

134 Ibid., p. 56.

135 DE LUBAC, H. *Meditazione sulla chiesa*. Milano: Edizioni Paoline, 1965, p. 176-196.

136 BOSELLI, G. *Op. cit.*, p. 67.

Antes da proclamação do Evangelho, o livro é retirado do altar, para mostrar a escuta e a manducação eucarística da Palavra de Deus.¹³⁷ Por isso, na missa, a proclamação do Evangelho sempre foi cercada, desde a antiguidade, de uma particular solenidade:¹³⁸ é precedida de uma procissão, formada em torno do Evangeliário, que desde os tempos antigos sempre foi ricamente ornado e com encadernações elaboradas. É o diácono que o conduz até o ambão, acompanhado por um cortejo de ministros "em honra semelhante àquela reservada pela corte romana ao soberano imperador, quando de seus deslocamentos públicos".¹³⁹ Os ministros, que precedem o diácono portando o Evangeliário, estão munidos de velas e de incenso. Ao comentar tamanha solenidade na proclamação do evangelho, observa Martimort, citando Denis-Boulet:

Todas as liturgias do Oriente e do Ocidente fazem uma procissão preceder a leitura (do Evangelho): as luzes e o incenso honram o deslocamento do livro, como na procissão de entrada honravam o pontífice, e pelo mesmo motivo: um e outro representam Jesus Cristo.¹⁴⁰

Por isso esta deve ser sempre a procissão mais festiva e alegre da Santa Missa, pois diferentemente da procissão de entrada, ou das oferendas, ou da comunhão, cujo objetivo na atual liturgia é satisfazer uma necessidade prática, isto é, formar a assembleia, conduzir os dons e receber a comunhão, respectivamente, a procissão do Evangelho tem por primeira e principal finalidade a glorificação de Cristo na sua palavra e a aclamação de sua presença.¹⁴¹

Com relação à aclamação da presença do Cristo, podemos aduzir ao ato litúrgico o significado do terceiro elemento: o leitor que proclama. É Jesus mesmo que continua a anunciar hoje seu Evangelho.¹⁴² Já Agostinho ensinava que o Evangelho é a boca de Cristo, que está sentado no céu mas não cessa de falar aqui na terra,¹⁴³ doutrina que, como vimos, foi ratificada pelo Vaticano II¹⁴⁴ e que encerra a fé da Igreja. De acordo com o antigo Ordo da liturgia Galicana (século VI), o clero cantava nesse momento: Portas, levantai vossos frontões! Elevai-vos, portas eternas! Que entre o Senhor todo-poderoso, o Rei da Glória

137 Ibid., p. 68.

138 BRINKTRINE, J., *Die heilige Messe, Schöningh: Paderborn*, 1950, p. 109.

139 MELO, J. R. *A missa e suas partes.*, p. 42.

140 MARTIMORT, A.G., "L'Eglise em Prière", 3. ed. Desclée et Cie, 1965, p. 363 Apud DEISS, L. *A palavra de Deus celebrada.*, p. 152.

141 DEISS, L. *Op. cit.*, p. 148.

142 SC, n. 33;

143 AGOSTINHO. "Sermão 85" n. 1. Apud AL, p. 1012.

144 SC, n. 7.

(Sl 24,7). A explicação para uma aclamação de tamanha magnitude encontra-se no próprio Ordo:

Eis que se adianta a procissão do Santo Evangelho, como o poderio do Cristo triunfante da morte, em meio aos cânticos acima citados e dos sete candelabros, que são os sete dons do Espírito Santo. O diácono sobe ao ambão, como o Cristo à cátedra do reino do Pai, e dali proclama os dons da vida, enquanto os clérigos aclamam: Glória a vós, Senhor!¹⁴⁵

Ao ser colocado sobre a *mesa da palavra*, o Evangeliário, que segue ladeado pelas velas, é incensado pelo diácono, num sinal de veneração à presença real, mas invisível, do Cristo. Uma presença tanto nas sagradas páginas do Evangelho, incorporação do Cristo,¹⁴⁶ como também na própria pessoa do diácono, por meio do qual, nesse momento, o Senhor mesmo continua a falar à sua Igreja. A tradição testemunha, inclusive, que a apresentação do livro dos Evangelhos era frequentemente acompanhada pelo canto do *trisagion*, o “Santo, Santo, Santo” presente tanto no Ocidente quanto no Oriente, que, na atual liturgia da missa romana, está colocado depois do prefácio, antes da oração eucarística,¹⁴⁷ o que corrobora a veneração que a Igreja sempre dedicou seja ao Cristo Palavra, nas Escrituras, seja ao Cristo Eucarístico, nas espécies, recordada pelo Concílio.¹⁴⁸

O próprio ato de abrir o livro, como Jesus o fez, é em si mesmo uma liturgia. Assim como toma e abre o livro no início do seu ministério na sinagoga de Nazaré, Jesus toma e abre (parte) o pão na última ceia, como derradeiro gesto de seu ministério. Tomar o livro e abri-lo, aliás, é algo que somente o cordeiro e nenhum outro é digno de realizar, porque foi imolado (Ap 5,9). Como Evangelho e cruz são inseparáveis, esse liame é demonstrado por um pequeno sinal da cruz que o diácono traça sobre a página do Evangeliário e depois, por todos os fieis, por três vezes, sobre si mesmos, gesto que é assim explicado por Boselli:

O sinal da cruz (...) gesto com o qual depois, juntamente com os fieis, assinala a frente, os lábios e o peito, para significar o acesso da Palavra do evangelho às faculdades fundamentais da pessoa: o intelecto, a linguagem e a vontade. Lembrança do *sphraghis* batismal, este gesto é incisão cruciforme do *verbum crucis* sobre a frente, local da mente e da inteligência; sobre os lábios, espaço da voz e da palavra; sobre

145 GAMBER, K. *Ordo Antiquus Gallicanus*. Der Gallikanische Messritus des 6. Jahrhunderts, col. Textus Patristici et Liturgici, Regensburg, 1965, p. 18.

146 ORIGENES. “Com. Series Mt 27, CCS 38,45” *Apud* CNBB. *Orientações para a celebração da Palavra de Deus.*, p. 17 (Documento 52).

147 DEISS, L. *A palavra de Deus celebrada.*, p. 149.

148 DV, n. 21.

o coração, sede da vontade e dos afetos. (...) O significado desse sinal da cruz (...) é (expressar) o vínculo entre o Evangeliário e o Altar.¹⁴⁹

Proclamando a Escritura diante da comunidade, o diácono dirige a Palavra de vida à comunidade em nome do Senhor, em nome do Cordeiro de Deus. Em hebraico, o nome das Escrituras é *miqra*, ou seja, leitura em voz alta, para ser escutada. Isso significa que a voz do leitor pertence, de modo constitutivo, ao texto.¹⁵⁰ Assim, digo eu, na liturgia da Palavra, é importante o texto, pois da escritura se deve passar à palavra dirigida, proclamada, criadora de comunidade.¹⁵¹ Mas de modo semelhante, na liturgia da Palavra é importante ter-se a consciência de quem lê o texto, pois a fé da Igreja confessa que Deus fala a seu povo, Cristo anuncia ainda o Evangelho.¹⁵² Todos esses elementos da tradição encontram-se bem presentes nas rubricas da liturgia romana para o diácono:

Enquanto se canta o Aleluia ou o segundo canto, o diácono, quando se usa incenso, serve o sacerdote na imposição do incenso. Em seguida, profundamente inclinado diante do sacerdote, pede, em voz baixa a bênção, dizendo: Dá-me tua bênção (*Jube, domine, benedicere*). O sacerdote o abençoa dizendo: O Senhor esteja em seu coração (*Dominus sit in corde tuo*). O diácono faz o sinal da cruz e responde Amém. Em seguida, feita uma inclinação ao altar, toma o Evangeliário, que louavelmente se encontra sobre o altar, e se dirige ao ambão, portando o livro um pouco elevado, precedido pelo turiferário com o turíbulo fumegante e dos ministros com velas acesas. Ali, ele saúda o povo, dizendo de mãos unidas: “O Senhor esteja convosco” e, em seguida, às palavras “proclamação do Evangelho”, traça o sinal da cruz com o polegar sobre o livro, a seguir, sobre si mesmo, na fronte, sobre a boca e o peito, incensa o livro e proclama o Evangelho. Ao terminar, aclama: “Palavra da Salvação”, respondendo todos: “Glória a vós, Senhor” (*Laus tibi Christe*). Em seguida, beija o livro, dizendo em silêncio: “pelas palavras do santo Evangelho” e volta para junto do sacerdote.¹⁵³

Isso explica a razão pela qual, no fim da proclamação do evangelho, a assembleia responde em coro e com alegria: “Glória a vós, Senhor” (*Laus tibi Christe*), enquanto o diácono beija o Evangeliário, prática que segue a tradição da sinagoga de beijar os rolos da Torá após a leitura, mas que agora, na liturgia cristã, tem ampliado *in extremis* seu significado ritual, pois o gesto é feito como se o beijo fosse dado ao próprio Cristo, em agradecimento afetuoso ao Senhor por tudo quanto, Ele mesmo, possibilitou que fosse dito aos fieis.

149 BOSELLI, G. *O sentido espiritual da liturgia.*, p. 69-70.

150 Ibid., p. 74-75.

151 Ibid., p. 72-76.

152 SC, n. 33.

153 IGMR, n. 175.

Ainda com relação à aclamação “Glória a vós, Senhor” feita pela assembleia, observa Boselli:

A liturgia põe na boca da assembleia uma alta profissão de fé, enquanto este “a vós”... veicula o ato de fé da assembleia naquilo que acaba de ter acontecido, ou melhor, naquele que nos dirigiu a palavra. Neste caso, não *in persona Christi*, mas sobretudo, *Christus in persona* fala à sua comunidade para fazer a Igreja escutar e atualizar nela a sua Palavra. “*Os Christi evangelium est*” (boca de Cristo é o evangelho”, resumia admiravelmente Agostinho.¹⁵⁴

Christus in persona fala à sua comunidade. Hoje esta Escritura se cumpriu em vossos ouvidos (*in auribus vestris*). Nos ouvidos de quem escuta, Deus cumpre a Escritura proclamada por Cristo. Não depois da leitura, mas no mesmo momento em que ela é proclamada pelo leitor e escutada pelos presentes.¹⁵⁵ A esse aspecto se refere o célebre comentário de Orígenes:

Depois, enrolou o livro, entregou-o ao responsável e sentou-se. Todos os que estavam na sinagoga tinham os olhos fixos nele. Também hoje, se o quiserdes, nesta assembleia os vossos olhos podem fixar o Salvador. De facto, quando dirigires o olhar mais profundo do coração e contemplores a Sabedoria e a Verdade do Filho único de Deus, então os teus olhos verão Jesus. Feliz a assembleia, da qual a Escritura afirma que os olhos de todos estavam fixos nele. Como desejaria que essa assembleia recebesse um testemunho semelhante.¹⁵⁶

E como a palavra proclamada reclama por atualização, pois a palavra de Deus é sempre palavra que se cumpre hoje (Lc 4, 20-21), à proclamação do Evangelho segue-se uma pregação especial, que em latim era chamada *tractatus*, *enarratio* ou *sermo*, em grego *homilia*, ou seja, conversa, de onde extraímos o termo usado atualmente na liturgia para esse importante momento: a homilia.¹⁵⁷ A Igreja confessa que a homilia é uma parte da liturgia e vivamente recomendada, sendo indispensável para nutrir a vida cristã.¹⁵⁸ É um ato litúrgico, de caráter presidencial, que deve estar presente em toda ação litúrgica, ou seja, não apenas na Missa mas também na celebração dos demais sacramentos, na Liturgia das Horas e na celebração da Palavra.¹⁵⁹

154 BOSELLI, G. *O sentido espiritual da liturgia.*, p. 76.

155 *Ibid.*, p. 78.

156 ORIGENES, “Homilias sobre são Lucas 32,6”. *Apud AL*, p. 283.

157 Quem iniciou o gênero homilético como explicação da Sagrada Escritura foi Orígenes, mas a partir do século IV, importantes padres da Igreja como Ambrósio, Agostinho, Leão Magno, Gregório Magno, João Crisóstomo deram uma importância extraordinária a esse momento na *Liturgia*.

158 SC, n. 52; CIC cân 767 §1; IGMR, n. 65.

159 CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. São Paulo: Loyola, 4. ed., 2004, cân 762 – 772. Doravante citado como CIC (*Codex Iuri Canonici*).

Na homilia, seguindo sua pedagogia, o próprio Jesus, por meio dos que o representam sacramentalmente diante da assembleia – sacerdotes e diáconos,¹⁶⁰ partilha do pão da Palavra antes de se dividir o pão da eucaristia. Isso porque, como vimos, não pode haver celebração da eucaristia sem celebração da Palavra e não pode haver celebração da Palavra sem celebração da Aliança. A missa é sempre celebração da Aliança, ou melhor, da nova e eterna Aliança (Mt 26,28; Lc 22,20; I Cor 11,25).

As palavras da Escritura são as mesmas palavras que o padre retomará no rito eucarístico da missa. A origem dessa aliança está no Sinai: Este é o sangue da Aliança, que o Senhor firmou convosco (Ex 24,8 e Mt 26,28). A palavra da escritura proclamada na primeira parte Missa, embora já tenha valor sacramental próprio, é ao mesmo tempo o fundamento da Eucaristia, sacramento da Nova Aliança. É preciso que a comunidade acolha a Palavra por meio da fé como Palavra de Aliança, à qual se compromete a seguir como resposta de amor e de fidelidade, como o povo fez no Sinai. Tendo, de fato, celebrado a aliança, fundamentada na Palavra, o sacerdote poderá tomar o cálice da bênção e dizer: Isso é o sangue da Aliança que o Senhor fez convosco através de todas essas palavras (Ex 24,8). É por isso que celebrar a palavra é sempre celebrar (e renovar) a aliança. Sobre esse aspecto, ensina L. Deiss:

Na celebração do Sinai, a Palavra é não somente constitutiva da Aliança, mas ela é o próprio fundamento sobre o qual a Aliança está firmada. É esse o mesmo papel de fundamento da Aliança nova que a Palavra desempenha na celebração da Eucaristia.¹⁶¹

E por acontecer sempre no contexto de uma assembleia cultural, a homilia torna-se necessariamente o prolongamento da Aliança de Deus e seus filhos.¹⁶² Nesse sentido, observa L. Santana de forma irretocável:

Da assembleia do Sinai – solene ocasião em que o Senhor e seu povo se abraçaram e se comprometeram em Aliança – à assembleia de Pentecostes – cumprimento pleno da tipologia de todas as reuniões assembleais da primeira Aliança e profecia eloquente de reunião escatológica que já antegozamos em nossas assembleias litúrgicas –, o ministério da homilia não cessa de ser uma das principais tarefas da Igreja, “até que o Senhor venha” (1 Cor 11,26).¹⁶³

¹⁶⁰ CIC, cân 767 §1

¹⁶¹ DEISS, L. *A palavra de Deus celebrada.*, p. 44.

¹⁶² EG, n. 137-138.

¹⁶³ SANTANA, L. F. R. “A homilia à luz da *Evangelii Gaudium*”. In: AMADO, J.P.; FERNANDES, L. A., (orgs.). *Evangelii Gaudium em questão*, p. 118.

Assim, a homilia é parte da ação litúrgica, é momento para explicitar, aprofundar e aplicar a mensagem. É conversa familiar, que na linguagem religiosa, assume a forma de discurso ou conversa que explica e atualiza a Palavra de Deus,¹⁶⁴ com o objetivo de tornar a Palavra de Deus compreensível aos fiéis adaptando-a à sensibilidade de nossa época. Sua função é anunciar a realização da obra de salvação de Deus em Cristo, cujo memorial celebramos sacramentalmente. A homilia, enquanto forma eminente de pregação, é prolongamento da mensagem do próprio Cristo, que continua a falar à comunidade e a nutrir a vida cristã¹⁶⁵ dos fiéis servindo-os com sua palavra. Por isso, é sempre um diálogo novo e atual entre Deus e os homens:

O concílio não só realça a importância vital da Palavra de Deus na vida da Igreja como ainda destaca a presença de Cristo através da Palavra proclamada na liturgia. Essa presença se justifica em virtude da continuidade dinâmica da obra de redenção, de Pentecostes à parusia. Essa obra (*opus*) tem uma dupla valência e finalidade: a glorificação de Deus e a santificação dos homens, o que denominamos de “bipolaridade” da liturgia. É particularmente no momento da homilia que isso se verifica, segundo a fé que impulsiona a Igreja a acolher a Palavra que nela é semeada (...), por ser o momento mais alto de diálogo entre Deus e seu povo (EG 137).¹⁶⁶

Portanto, a homilia deve ser pronunciada do ambão e é reservada aos ministros ordenados, ou seja, ao sacerdote e ao diácono.¹⁶⁷ Cristo, que está presente em sua palavra proclamada na *ecclesia orans*, continua especialmente presente na pessoa dos ministros ordenados quando a escritura é explicada ao povo. Em cada liturgia da Palavra se realiza uma interação entre comunidade, Escrituras e voz do leitor, por meio da qual a Palavra de Deus se torna evento, acontece e se realiza de modo vivo e eficaz, graças à ação do Espírito Santo.¹⁶⁸

Após a homilia, todos recitam a profissão de fé, a oração do ‘Credo’, também chamado símbolo. Esta oração, nos primeiros séculos, não era recitada na missa, mas durante a liturgia batismal (como se faz até hoje, em forma de diálogo). Mas a recitação do credo entra na liturgia romana da missa no século XII, onde adquire o sentido novo de “levar todo povo reunido a responder à Palavra de Deus anunciada na Sagrada Escritura e explicada na homilia e recordar e pro-

164 OLM, n. 24. Ver também o texto de Ne 8, 1-8 e Lc 4, 16-22a

165 IGMR, n. 65.

166 SANTANA, L. F. R. In: AMADO, J.P.; FERNANDES, L. A., (orgs.). *Op. cit.*, p. 119.

167 CIC, cân 767,1

168 Sobre o aspecto pneumatológico da celebração, cf. TRIACCA, A.M. “La celebrazione liturgica, epifania dello Spirito Santo”. In: AA.VV. *Lo Spirito Santo nella liturgia*. Roma: Edizioni Liturgiche, 1999, p. 61-87.

fessar os grandes mistério da fé antes de iniciar sua celebração na Eucaristia”.¹⁶⁹ Assim sendo, pela profissão de fé a assembleia exprime a própria adesão de fé à palavra proclamada, principalmente à palavra de Jesus, no Evangelho, bem como dá sua resposta de assentimento ao que ouviu nas Escrituras e na homilia, recordando-se da fé da Igreja antes do rito eucarístico.

Na atual liturgia romana é possível escolher entre dois textos para a profissão de fé: um texto mais conciso, conhecido como Símbolo dos Apóstolos, onde a fé da Igreja é resumida em 12 artigos, ou outro mais extenso, o Símbolo Niceno-constantinopolitano, que, como o nome indica, recolhe artigos a partir dos cânones dos Concílios de Nicéia (325 dC) e Constantinopla (381 d.C), mas também do Concílio de Calcedônia (451 d.C). Este último é liturgicamente preferido, embora seja menos comum no Brasil, onde é reservado a certas solenidades, ao passo que é o mais utilizado na Europa e também pelas Igrejas Orientais e pelas comunidades da Reforma Protestante.

Assim como os ritos iniciais da missa são concluídos com uma oração, a coleta, e como a liturgia da Eucaristia será concluída com uma oração após a comunhão, a liturgia da Palavra também é encerrada como uma prece, a oração dos fiéis (ou oração universal). Antes desse momento, na Igreja antiga, os catecúmenos não batizados (e os penitentes) eram retirados da assembleia litúrgica (*omnes catechumeni exeant foras*), de modo que somente os batizados que estavam em condições de receber a comunhão pudessem rezá-la. Era oração universal, no sentido de que não era feita por uma necessidade particular ou intenções pessoais, mas mediante quatro intenções de natureza universal: pelas grandes necessidades da Igreja, pelas necessidades espirituais e temporais de todos os homens, por aqueles que se encontravam em situação de sofrimento ou provação e pela comunidade local. Era uma oração feita em comum, por toda a assembleia, representando toda a Igreja. Muito prestigiada na Igreja antiga, tal oração é testemunhada já por Justino no século II, que afirmava que após a homilia, todos os fiéis se levantavam e de pé oravam por si mesmos, pelos neófitos e por todas as demais intenções,¹⁷⁰ além de ser amplamente mencionada por vários escritores eclesiásticos dos séculos III e IV, tantos orientais quanto ocidentais.¹⁷¹ Na idade média, porém, cai em desuso, chegando a quase desaparecer. Com o Concílio Vaticano II, confirmando um desejo do movimento litúrgico da primeira metade do século XX, a oração dos fiéis foi restabelecida nos seguintes termos:

169 IGMR, n. 67

170 JUSTINO DE ROMA. In: Coleção Patrística. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995. p. 81-84

171 Atanásio, Orígenes, Cipriano de Cartago, Agostinho, Egéria etc

Restaure-se, especialmente nos domingos e festas de preceito, a ‘oração comum’ ou ‘oração dos fieis’, recitada após o Evangelho e a homilia, para que, com a participação do povo se façam preces pela Santa Igreja, pelos que nos governam, por aqueles a quem a necessidade oprime, por todos os homens e pela salvação de todo o mundo.¹⁷²

Essas orientações foram assumidas pela reforma litúrgica pós-conciliar e a oração dos fieis recebeu indicações bastante precisas na introdução ao Missal Romano, que afirma ser este um momento em que o povo exerce diante de Deus sua função sacerdotal:

Na oração universal ou oração dos fieis, o povo responde de certo modo à Palavra de Deus acolhida na fé e, exercendo sua função sacerdotal, eleva preces a Deus pela salvação de todos. Convém que normalmente se faça esta oração nas missas com o povo, de tal sorte que se reze pela Santa Igreja, pelos governantes, pelos que sofrem necessidades, por todos os seres humanos e pela salvação do mundo inteiro.¹⁷³

Assim, reunida como assembleia litúrgica em nome da Trindade, purificada pelo ato penitencial, alimentada pela Palavra de Deus a partir da *mesa da palavra*, renovada em sua fé e configurada como comunidade orante que celebrou a aliança e com ela se comprometeu em seu coração, a assembleia estará bem disposta para tomar parte da ceia do Senhor, que será preparada a partir do rito eucarístico, a segunda parte da Missa que se abre com a apresentação dos dons (ofertas). Dito nas lapidares palavras de Dionísio Boróbio:

A liturgia da Palavra constitui uma unicidade dinâmica e rítmica em que os diferentes elementos entrecruzam-se e apoiam-se para desenvolver o caráter dialógico que a especifica. A Palavra é proclamada e escutada na leitura; é meditada e acolhida no silêncio e no canto; é aprofundada e aplicada na explicação homilética e torna-se resposta de fé, oração sacerdotal e compromisso no Credo e na oração universal. Dá-se, então, um tríptico movimento: o descendente de Deus ao homem; o expansivo, da Igreja ao batizado; o ascendente, do crente, pela Igreja, a Deus. Deus chama pela Palavra proclamada na Igreja e o homem responde com sua fé, na fé da Igreja. A Palavra de Deus é pro-vocação (interpelante), na con-vocação (assembleia), para a in-vocação (resposta). Nisso se diferencia a Palavra de Deus proclamada e celebrada em assembleia da Palavra de Deus lida e meditada individualmente: na assembleia expressa-se e realiza-se a mediação dialogante da Igreja de forma privilegiada. Essa Palavra de Deus proclamada implica a própria presença de Deus como verdadeiro “Proclamador” que se dirige a seu povo congregado. “Quando se lêem as Sagradas Escrituras na Igreja, o próprio Deus fala a seu povo e Cristo, presente em sua palavra, anuncia o Evangelho” (IGMR 9). Porque Cristo está presente em sua Palavra, esta torna Cristo presente nos que a escutam.¹⁷⁴

172 SC, n. 53.

173 IGMR, n. 69 -71.

174 BOROBIÓ, D. Celebrar para viver: *Liturgia e sacramentos da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2009. p. 236-237.

Por todo o exposto, percebe-se claramente o sentido profundo da liturgia da missa quando nas festas e solenidades usam-se velas e incenso tanto para a veneração ao Corpo de Cristo na consagração (apresentação do corpo e sangue do Senhor nas espécies) durante a liturgia eucarística, como para a veneração à Palavra de Deus nos sagrados evangelhos, durante a liturgia da Palavra. E é louvável fazê-lo, pois o gesto ritual certamente auxilia e educa os fieis para que reconheçam e venerem a presença de Cristo, pão da vida, tanto na sua Palavra, que é sua incorporação, conforme Orígenes, quanto sob o véu das espécies eucarísticas. Por isso liturgia da Palavra e liturgia da Eucaristia são duas partes essenciais e imprescindíveis de toda Santa Missa, ambas compondo um único ato de culto.

Partindo destas premissas, que temos como suficientes para este item, será possível propor desdobramentos e implicações pastorais por meio de considerações práticas de ordem teológico-litúrgicas em relação à celebração da Palavra, mais especificamente sobre aquelas que são presididas por um diácono. Isto, porém, será feito na terceira e última parte desse trabalho. Por ora, resta investigar outro lugar teológico onde a Palavra de Deus se insere no contexto e na gênese do ministério ordenado: o rito da ordenação.

O serviço ministerial à Palavra de Deus nos atuais ritos de Ordenação

Nessa quadra, o objetivo da pesquisa será buscar informações nos ritos de ordenação, sobretudo no rito de ordenação diaconal, sobre o lugar das sagradas escrituras e das forças ligadas ao anúncio do evangelho que ali eventualmente estejam presentes. Não se trata aqui de uma abordagem mais ampla sobre o sacramento da ordem, ou sobre o grau do diaconato, que serão objeto do segundo capítulo. Trata-se, antes, de uma aproximação inicial dos ritos de ordenação, para investigar neles o lugar e o papel das Escrituras na constituição e na missão dos graus da Ordem. Para isso, será considerado o atual rito prescrito no Pontifical Romano¹⁷⁵ a partir do texto da tradução portuguesa para o Brasil da segunda edição típica do Ritual de Ordenação de Bispos, Presbíteros e Diáconos que foi aprovado pela Congregação do Culto Divino e Disciplina dos Sacramentos,¹⁷⁶ sendo usado no Brasil desde 3 de maio de 1994.

¹⁷⁵ PONTIFICAL ROMANO. *Ritual de Ordenação de Bispos, Presbíteros e Diáconos*. 2. Ed. São Paulo: Paulus, 2002. Doravante citado como PONTIFICAL.

¹⁷⁶ Protocolo nº 1597/92

Na Constituição Apostólica por meio da qual o Papa Paulo VI aprova o novo rito de Ordenação, o pontífice esclarece, citando o Concílio,¹⁷⁷ que a Ordem habilita o fiel para o exercício do ministério eclesiástico, instituído por Deus. Esse ministério é exercido por diversas ordens por aqueles que desde a antiguidade são chamados Bispos, Presbíteros e Diáconos.

Ao mencionar a Sagração Episcopal, lembra que com ela os bispos recebem a plenitude do sacramento da Ordem e o múnus de santificar, ensinar e governar, fazendo as vezes do próprio Cristo Mestre, Pastor e Pontífice e agindo em seu nome. Com relação à função apostólica dos bispos (e outros ofícios), Paulo VI afirma ter buscado os textos litúrgicos do novo ritual que a indicam na Tradição Apostólica de Hipólito de Roma, um documento do século III.

No que se refere aos presbíteros, o ritual busca evidenciar a parte central do sacramento, ou seja, a imposição das mãos e a oração consecratória, além de mencionar a dependência do presbítero ao Bispo para o exercício de seu poder, embora ambos, bispos e presbíteros, estejam unidos no ministério sacerdotal comum. Isso torna o presbítero um cooperador da Ordem episcopal e colocados a serviço de Cristo Mestre, Sacerdote e Rei.

Quanto aos diáconos, o Paulo VI afirmou que pouco teve de ser mudado no ritual de sua ordenação. Mas indicou que em relação a esse grau da Ordem, sempre sejam considerados tanto o que ele dispõe na Carta Apóstólica *Sacrum Diaconatus Ordinem* como também a assertiva da Tradição Apostólica de Hipólito de Roma,¹⁷⁸ citada na *Lumen Gentium*, segundo a qual o diácono não é ordenado para o sacerdócio, mas para o ministério (serviço), com o objetivo de servir o povo de Deus na diaconia da liturgia, da Palavra e da caridade, em comunhão com o bispo e seu presbitério.¹⁷⁹

Paulo VI ainda esclarece que entre os documentos do magistério sobre as ordens sacras é digna de menção especial a Constituição Apostólica *Sacramentum Ordinis*, do Papa Pio XII, por meio da qual estabelece que a única matéria para o sacramento da ordem nos três graus é a imposição das mãos e a única forma, as palavras do rito por ele definidas que determinam a aplicação desta matéria, significando univocamente os efeitos sacramentais, ou seja, “o poder de ordem (*potestas Ordinis*) e a graça do Espírito Santo (*gratia Spiritus*

177 CONCÍLIO VATICANO II. “*Lumen Gentium*. Constituição Dogmática sobre a Igreja”. In: COSTA, L. (org.). *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*, n. 28. Doravante citada como LG.

178 No pontifical o Papa Paulo VI menciona as *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae* como origem da expressão. Porém, como veremos mais adiante, no capítulo II, as *Constitutiones* e a *Traditio Apostolica* de Hipólito são o mesmo documento.

179 LG, n. 29.

Sancti) que pela Igreja são recebidas e usadas como tal”.¹⁸⁰ Assim, o atual rito essencial da ordenação consta, para os três graus – bispo, presbítero e diácono, da imposição das mãos pelo bispo sobre a cabeça do ordenado e da oração consecratória específica, que pede a Deus a efusão do Espírito Santo e de seus dons apropriados ao ministério para o qual o candidato é ordenado.¹⁸¹

A introdução geral do ritual de ordenação principia dizendo que “pela sagrada ordenação, alguns fieis são instituídos em nome de Cristo (*Christi nomine*) e recebem o dom do Espírito Santo, para apascentar (*pascendam*) a Igreja com a palavra e a graça de Deus”.¹⁸² Isso se aplica a todos os graus. Note-se, pelo enunciado, que o primeiro objetivo para o qual um fiel ordenado é alimentar a Igreja com a Palavra de Deus.

Além da definição de que a imposição das mãos e a oração consecratória configuram o elemento essencial (*essentiale elementum*) de qualquer ordenação, consta da introdução geral outra preciosa informação:

*De grande importância dentro da celebração de ordenação são os ritos preparatórios, como a apresentação dos eleitos ou a chamada dos candidatos, a homilia, o propósito dos eleitos e a ladainha; e principalmente (praesertim) os ritos explicativos, que são diversos pela diversidade da Ordem, com os quais se indicam os ofícios (munera) conferidos pela imposição das mãos e a invocação do Espírito Santo.*¹⁸³ (*grifo nosso*)

Assim sendo, conforme indica Paulo VI, ao se tratar da celebração da Ordem, além dos aspectos essenciais do rito de ordenação em cada grau, é sempre importante e necessário investigar os ritos preparatórios e, especialmente, os ritos explicativos, com os quais se indicam os ofícios (*munera*) do ordenado, explicita-se melhor a realidade sacramental do respectivo grau e dá maior eficácia didática ao que já estava suposto no rito essencial.¹⁸⁴ Isso também será feito na sequência. Entretanto, nosso objetivo não será o de identificar toda a teologia presente nos ritos nem esgotar todos os possíveis desdobramentos dos diversos pontos rituais para cada grau. Antes, nosso escopo será o de buscar evidenciar elementos eventualmente ligados ao ofício de Pregação e de serviço à Palavra do grau diaconal, objeto dessa pesquisa.¹⁸⁵

180 DENZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Paulinas – Loyola, 2007, n. 3859. Doravante citado como DH.

181 CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 2000, n. 1573. Doravante citado como CEC (*Catechismus Ecclesiae Catholicae*).

182 PONTIFICAL, n. 1.

183 PONTIFICAL, n. 8. CEC, n. 1574.

184 LODI, E. *L'ordine: rito e catechesi*. Milano: Edizioni O.R., 1987, p. 29.

185 Uma boa síntese sobre a estrutura e elementos essenciais de uma ordenação pode ser encontrada em

O rito de ordenação, para os três graus, sempre é inserido na liturgia da Missa, tendo início logo após a proclamação do Evangelho pelo diácono. É possível propor um esquema geral da liturgia das ordenações, a partir do atual rito, em três momentos:¹⁸⁶ 1) a eleição pelo povo (incluindo o clero) e um testemunho fidedigno sobre a vida do candidato e a ortodoxia de sua fé, 2) a designação para o respectivo grau da ordem a partir da ordenação propriamente dita (imposição das mãos e prece consecratória) e 3) a recepção ou reconhecimento do serviço ou função eclesial do ordenado por parte da comunidade e dos demais ordenados.

Esses três momentos, para os três graus – bispo, presbítero e diácono -, são compostos da seguinte forma. Do primeiro momento, a eleição e designação, fazem parte: a apresentação do eleito (ao bispo), a homília e o propósito do eleito (que é interrogado de pé, pelo bispo, diante do povo, sobre aspectos relativos à sua fé e missão). Do segundo momento, a designação, fazem parte: a prece litânica, a imposição das mãos dos bispos (no caso da eleição de um bispo e de um diácono) ou dos bispos e presbíteros (no caso da eleição de um presbítero) e a prece de ordenação (que é específica para cada grau). Já o terceiro momento, o da recepção ou reconhecimento, é assim constituído: colocação da estola e casula (presbíteros) ou da estola e dalmática (diáconos), unção na cabeça (para o bispo) ou unção nas mãos (para o presbítero), entrega do livro dos evangelhos (para bispos e diáconos) ou entrega do pão e do vinho (para os presbíteros), entrega das insígnias aos bispos (anel, mitra, báculo e entronização) e saudação da paz ao ordenado (feita pelos bispos na ordenação episcopal, pelo bispo e pelo presbitério na ordenação presbiteral ou então pelo bispo e os diáconos no caso da ordenação diaconal).

Por ora, uma primeira constatação pode ser feita, pelo acima exposto. Quando um diácono é ordenado, apenas o bispo impõe as mãos, não os presbíteros. Uma entrega litúrgica e ritual do livro dos evangelhos é feita tanto durante a ordenação episcopal quanto na ordenação diaconal, mas não na presbiteral. Na recepção à ordem, expressa especialmente com o abraço da paz, os diáconos são saudados por seus iguais e também pelo bispo, mas não pelos presbíteros.

Seguindo adiante, passamos a mencionar os ritos preparatórios da ordenação diaconal, a partir da qual um fiel passará a ser contado, na Igreja, entre os clérigos. Como vimos, o rito de ordenação, inserido na liturgia da Missa, tem início logo após a proclamação do Evangelho, a partir da apresentação do candi-

TABORDA, F. *A igreja e seus ministérios: uma teologia do ministério ordenado*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 227-265.

¹⁸⁶ Ibid., p. 231.

dato ao bispo. Em seguida são feitas a homilia, a manifestação pública do propósito do eleito, a prece litânica (com a ladainha de todos os santos), a imposição das mãos pelo bispo, a prece de ordenação,¹⁸⁷ a imposição da estola diaconal e da dalmática, a entrega do livro dos Evangelhos e, finalmente, a saudação de paz por parte do bispo e dos diáconos.

Um elemento interessante que indica a escolha de alguém do meio do povo de Deus para assumir uma função diferente como ministro ordenado é o uso de paramentos ou vestes litúrgicas. É certo que o Batismo constituiu todos os cristãos, indistintamente, membros do corpo de Cristo. Por isso mesmo a Liturgia de ordenação retoma, de modo novo, a imagem da veste de Cristo, da qual somos revestidos pelo Batismo (Gl 3,27), não evidentemente como algo meramente externo, mas como dom de uma nova possibilidade de existência (Ef 4,22-26) pela qual o cristão busca incessantemente conformar-se ao Redentor (Gl 2,2).

Partindo dessa imagem batismal, o postulante ao diaconato se apresenta na missa em que será ordenado vestido com a Alva, uma túnica branca, geralmente de linho, simbolizando a graça santificante recebida no Batismo e a pureza do coração (Mt 5,8) que sabe reconhecer que é o amor de Cristo a tornar brancas nossas vestes obscurecidas e sujas pelo pecado (Ap 7,14). Sob a Alva pode portar o Amito, uma espécie de lenço de linho branco colocado sobre os ombros, em torno do pescoço, significando o revestir-se de Cristo e do elmo da salvação (Ef 6,17). Sobre a Alva, usa o Cíngulo, um cordão de algodão, linho ou seda para ajustar a cintura, que remete ao conselho de cingir os rins (I Pd 1,13), uma alusão ao estado de sobriedade e prontidão permanente para realizar um serviço.

Todos esses elementos começam a apontar para uma nova realidade do eleito, a partir da ordenação, que pode ser compreendida e sintetizada na célebre frase de Agostinho: Convosco sou cristão, para vós sou o bispo. Em outras palavras, o eleito, que é um batizado e, portanto, está inserido na comunidade (convosco sou cristão), após ser ordenado, estará também, pela graça conferida pela Ordem, diante da comunidade, representando a Cristo pela virtude do Espírito Santo (para vós sou o bispo).¹⁸⁸

187 O novo ritual das ordenações, que pertence ao Pontifical Romano, designa por prece de ordenação o que se chamava antes do Concílio Vaticano II de oração consagratória (ou consecratória). Como o atual Catecismo da Igreja continua usando a antiga nomenclatura, vamos conservá-la apenas nas citações dele extraídas.

188 TABORDA, F. *A igreja e seus ministérios.*, p. 157.

Terminada a proclamação do Evangelho, após o diácono recolocar o Evangeliário sobre o altar, onde permanecerá até ser entregue ao ordenado, começa o rito de Ordenação. O candidato é formalmente apresentado ao bispo por meio de um testemunho público, em geral, da parte de um presbítero, dando conta de que o ordinando foi considerado digno do ministério diaconal tanto pela comunidade quanto pelos responsáveis por sua formação, depois do qual a assembleia assente com a aclamação “graças a Deus” a escolha realizada.

Na homilia sugerida no pontifical, são lembradas ao candidato sua doravante condição de ministro de Jesus Cristo e dispensadores dos mistérios de Deus, servidores do Evangelho, proclamadores da Palavra, trabalhadores na obra da Salvação eterna.¹⁸⁹ E também algumas das funções que passará a desempenhar, agora marcado pela graça sacramental da ordem, entre as quais a de ajudar o bispo e seu presbitério no serviço da Palavra, do Altar e da Caridade (nessa ordem), proclamar o Evangelho, preparar o sacrifício e repartir entre os fiéis o corpo e sangue do Senhor, exortar e instruir a todos na doutrina por mandato do bispo, presidir (*praesidere*) orações e o culto, administrar o Batismo, assistir e abençoar Matrimônios, levar o viático aos agonizantes, officiar as exéquias e exercer o serviço da caridade.

No momento da manifestação do propósito, o eleito responde publicamente ao bispo se é seu desejo livre e consciente ser consagrado ao serviço da Igreja, se quer colaborar na ordem sacerdotal como diácono para o bem do povo cristão, se quer guardar e ensinar o mistério da fé, se quer progredir e perseverar em oração em seu favor e em favor do mundo inteiro, se quer servir e imitar com seu exemplo a Cristo e se promete obediência ao bispo e a seus sucessores.¹⁹⁰ No passo seguinte, chamado designação, o bispo convida toda a Igreja (da terra e do céu) a rogar pelas bênçãos de Deus sobre o postulante e sua missão de serviço ao povo de Deus. Em profunda oração, os presentes entoam a ladainha de todos os santos. O candidato prostrado, deitado ao chão, acompanha a oração.

Terminada a ladainha, chega-se à essência do rito, quando o bispo – e somente ele – impõe as mãos sobre a cabeça do ordinando. Os presbíteros não participam ritualmente desse momento. O próprio pontifical interpreta esse gesto como criador de um particular vínculo entre o diácono e o bispo, pois nele se percebe que, em primeiro lugar, os diáconos são ordenados a serviço do bispo.¹⁹¹

189 PONTIFICAL, n. 199.

190 Para os diáconos celibatários, acrescenta-se a pública manifestação livre e consciente de guardarem o celibato.

191 PONTIFICAL, n. 179. A nota de rodapé indica claramente que a célebre expressão conciliar (LG 29)

Ato contínuo, o bispo realiza a prece de ordenação, por meio da qual o candidato é constituído diácono da Igreja. Ou seja, pela imposição das mãos do bispo e pela prece de ordenação “é conferido aos candidatos o dom do Espírito Santo para o seu múnus de diáconos”.¹⁹² O texto da prece de ordenação, permeado de alusões a passagens bíblicas,¹⁹³ começa por rogar a assistência divina, estabelece uma relação entre as figuras do sumo sacerdote, do sacerdote e do levita da Antiga Aliança com o bispo, o presbítero e o diácono da nova ordem instituída por Cristo, menciona os Sete¹⁹⁴ como tendo sido escolhidos para o ministério das mesas e apresenta uma seção epiclética de súplicas para a efusão do Espírito Santo, o envio de seus dons e sua graça septiforme sobre o ordinando, bem como uma explicitação das qualidades pessoais necessárias para o fecundo exercício do diaconato. No trecho que confere validade à ordenação, a prece diz: “Enviai sobre ele, Senhor, nós vos pedimos, o Espírito Santo que os fortaleça com os sete dons da vossa graça, a fim de exercerem com fidelidade o seu ministério.”¹⁹⁵ A prece é finalizada com uma breve conclusão escatológica seguida de uma doxologia, à qual toda a assembleia assente com o seu amém. O texto completo da prece de ordenação (utilizado no Brasil) é o seguinte:

Assisti-nos, nós vos pedimos, ó Deus todo-poderoso, fonte de todas as graças, que dividis as responsabilidades, repartis os serviços e assinalais os ofícios. Imutável em vós mesmo, tudo renovais e, dispondo todas as coisas em vossa eterna providência, por vossa palavra, força e sabedoria, que é Jesus Cristo, vosso Filho e Senhor nosso, concedeis a cada momento o que mais nos convém. Na variedade dos dons celestes e na diversidade dos membros, fazei crescer com admirável unidade, pela força do Espírito Santo, o Corpo de Cristo, a vossa Igreja. Para edificação do novo templo, constituístes três ordens de ministros para servirem ao vosso nome, como outrora escolhestes os filhos de Levi para o serviço do antigo Santuário. Assim, no início da Igreja, os Apóstolos do vosso Filho movido pelo Espírito Santo, escolheram sete homens de bem para ajudá-los no serviço diário, confiando-lhes a distribuição de alimentos, pela oração e imposição das mãos, a fim de que eles próprios pudessem dedicar-se mais à oração e à pregação da palavra. Olhai também com bondade, Senhor, este vosso servo que consagramos como Diácono para o serviço do vosso altar. *Enviai sobre ele, Senhor, nós vos pedimos, o Espírito Santo que o fortaleça com os sete*

deve ser interpretada a partir da *Traditio Apostolica* de Hipólito.

192 PONTIFICAL, n. 187.

193 São os seguintes os textos ou alusões que aparecem ao longo da oração: I Cor 12,4-6; Sb 7,27; 8,1; 14,3; I Cor 1,24; I Cor 12,12; Ef 4, 15-16; 2, 21-22; Nm 3, 6-9; At 6, 1-6; Sl 104,30; Sl 51,13; Is 11, 1-2; Ef 6,21; Cl 1,7; 4,7; Rm 12,9; II Cor 6,6; Mt 25, 31-40; Lc 22,26; I Tm 5,22; Sl 119,105; I Cor 4,16; 11,1; II Ts 3,7; Hb 13,7; Rm 2,15; 9,1; II Cor 1,12; I Cor 15,58; Cl 1,23; Mt 20,28; Mc 10,45; Lc 22,27; I Tm 3,13; Jo 12,26.

194 Embora, a rigor, estes Sete, não sejam diáconos, conforme concordam a maioria dos exegetas hoje, (com os quais se alinha, nesse sentido, a Comissão Teológica Internacional), o episódio de At 6 está na origem do ministério diaconal que se desenvolveria a seguir, ainda na Igreja primitiva.

195 PONTIFICAL, n. 235

dons da vossa graça, a fim de exercer com fidelidade o seu ministério. Resplandeçam nele todas as virtudes evangélicas: amor sincero, a solidariedade com os enfermos e pobres, a autoridade discreta, a simplicidade de coração e uma vida segundo o Espírito. Brilhem em sua conduta os vossos mandamentos para que o exemplo de sua vida desperte a imitação do vosso povo e guiando-se por uma consciência pura, permaneça firme e estável no Cristo. Assim, imitando na terra o vosso Filho, que não veio para ser servido, mas para servir, possa reinar com ele no céu. Por nosso Senhor Jesus Cristo, vosso Filho, na Unidade do Espírito Santo.¹⁹⁶ (*grifo nosso*)

Três importantes observações. Primeiro, pela ordenação, o dom do espírito Santo recebido pelo diácono é diferente do que é recebido por todo crente com o Batismo e com a Crisma: opera nele uma transformação, imprime nele um caráter sacramental indelével, tornando-o sobrenaturalmente semelhante a Cristo Servo e capaz de representá-lo sacramentalmente na Igreja onde ele será sinal visível da diaconia do Senhor.¹⁹⁷ Segundo, conforme o pontifical, embora toda a prece consecratória seja a forma sacramenti, somente as palavras que sublinhamos na prece de ordenação pertencem “à natureza da Ordenação e, portanto, são exigidas para a sua validade”.¹⁹⁸ E em terceiro lugar, embora a prece não aponte para o ministério da Palavra próprio ao diácono, não é possível, apesar da justificativa contida no texto, inferir daí uma exclusão do diácono do ministério de evangelização dos apóstolos (e depois dos bispos), considerando que a tipologia dos Sete seguramente supõe o ministério da pregação. Basta considerar que Lucas, imediatamente após narrar a instituição dos Sete (que o texto da prece consecratória seguramente toma por diáconos), apresenta um relato explícito sobre a ação evangelizadora de Estêvão e Filipe (cf. At 6-8). Este último, aliás, será chamado de Evangelista nos atos dos apóstolos.

Findo o rito essencial, entramos no terceiro momento, o da recepção ou reconhecimento, onde aparecem os ritos explicativos. Como vimos, esses ritos, segundo Paulo VI, possuem uma especial (*praesertim*) importância dentro da celebração da ordenação, pois são eles que indicam os ofícios (*munera*) conferidos àquele que foi ordenado pela imposição das mãos e a invocação do Espírito Santo. Em primeiro lugar, o rito de imposição dos paramentos, que remetem às funções do ministério diaconal, sobretudo as litúrgicas.¹⁹⁹ O neodiácono é revestido publicamente, por outro diácono, das vestes litúrgicas diaconais próprias, ou seja, a estola e a dalmática, significando sua aceitação como ministro na respectiva ordem. A estola, que é o elemento distintivo de um ministro orde-

196 PONTIFICAL, n. 207.

197 PETROLINO, E. *Diaconado: serviço e missão*. Lisboa: Paulus, p. 123.

198 PONTIFICAL, n. 187.

199 LODI, E. *L'ordine.*, p. 52.

nado, sempre será usada na celebração dos sacramentos e sacramentais. Trata-se de uma faixa de tecido na cor do tempo litúrgico a ser sobreposta à alva. Simboliza, no caso do diácono, o serviço ministerial do qual está investido, isto é, servir no altar durante a Liturgia, servir ao povo no anúncio do Evangelho com a Palavra e servir na Caridade. Posta em diagonal, na transversal, a estola diaconal é uma referência à toalha usada pelo Cristo, que, amarrada à cintura, serviu para enxugar os pés dos discípulos no conhecido episódio evangélico de João 13. Destarte, a presença diaconal no presbitério sempre há de recordar a todos que não pode haver autêntica Eucaristia sem que haja igualmente a disposição para o lava-pés. Indica também que o diácono deve estar pronto, como Jesus, para servir, anunciar o reinado de Deus e “lavar os pés” dos irmãos, exortando por sua prática a que todos façam o mesmo, correspondendo desta forma à expectativa do mestre em relação aos seus seguidores: *Se eu, o Mestre e Senhor, lavei vossos pés, também vós deveis lavar os pés uns dos outros. Dei-vos o exemplo para que façais o mesmo que eu vos fiz* (Jo 13, 14-15). Depois da estola, o diácono é revestido com a dalmática, que desde o século XII é seu hábito próprio,²⁰⁰ na cor do tempo litúrgico, memória, festa ou solenidade, vestida sobre a alva e a estola. Possui mangas bem amplas e adornadas, significando a disponibilidade das mãos livres e sempre prontas para o serviço a todos.²⁰¹

Devidamente revestido com os paramentos litúrgicos, a celebração dá lugar a outro rito explicativo, correspondente ao que antigamente, antes da Constituição Apóstólica *Sacramentum Ordinis*, do Papa Pio XII, era chamado de entrega dos instrumentos (*traditionem instrumentorum*) e que se ligava à própria substância e validade do sacramento:²⁰² a entrega do livro dos Evangelhos ao diácono feita pelo bispo. Esta entrega do Evangeliário ao diácono é expressamente acompanhada da exortação: *Accipe Evangelium Christe, cuius praeco effectus es: et vide, ut quod legeris credas, quod credideris doceas, quod docueris imiteris*²⁰³ ou, segundo a versão utilizada no Brasil, “recebe o Evangelho de Cristo do qual foste constituído mensageiro: transforma em fé viva o que leres, ensina aquilo que creres e procura realizar o que ensinares”.

Com relação a esse momento, duas observações são essenciais. A partir da indicação “foste constituído” percebemos que o diácono já recebeu o poder

200 Atualmente, a Dalmática é usada também pelos bispos e abades em algumas celebrações festivas (sob a casula) ou pelos cardeais diáconos, quando auxiliam o Papa na *Liturgia*.

201 A vestidura de cada um dos paramentos litúrgicos pelo diácono, sobretudo antes da Missa, poderá ser acompanhada por orações relativas a cada veste, que embora não estejam mais prescritas na forma ordinária do Missal do Papa Paulo VI, jamais foram proibidas.

202 DH, n. 3859

203 PONTIFICAL, n. 238.

de proclamar o Evangelho no rito essencial,²⁰⁴ o que reforça o comentário da pressuposição desse ministério de pregação ligado ao ofício dos Sete em conformidade ao que precedentemente indicamos (páginas 71-72). Em segundo lugar, a particular importância do nominativo *praeco* no texto latino, que o português traduz como mensageiro (ou anunciador), o espanhol como *mensajero*, o italiano como *annunziatore* e o inglês, de forma mais feliz, como *herald*. Neste último caso, a tradução inglesa evidencia mais claramente o sentido de um encargo oficial de alguém que, ao mesmo tempo, anuncia e representa, retratando mais fielmente o encargo dos apóstolos. Estes, ao serem enviados por Cristo, anunciavam sua mensagem e, contemporaneamente, representavam, em autoridade, quem lhes havia enviado.

Não há como desconhecer que, neste momento, ocorre um notável paralelismo da ordenação do diácono com a ordenação do bispo a partir do significado deste rito explicativo, que explicita o conteúdo e o alcance do texto da prece consecratória em relação aos ofícios (*munera*) dos respectivos graus da Ordem. Lá, na ordenação episcopal, os *munera* mencionados na prece consecratória são o espírito do primado (*spiritus principalis ou hegemonikón pneuma*, que na tradução brasileira ficou “Espírito soberano”), relativo ao carisma de pastoreio e ao múnus de governar, como também o múnus de santificar, em sua função de sacerdote, presidindo a comunidade, intercedendo, perdoadando pecados e distribuindo os ministérios na Igreja (pelas ordenações que poderá fazer). Mas a prece de ordenação episcopal não menciona o múnus de ensinar, ou de pregar o Evangelho, função eminentemente pertinente ao ofício episcopal, a não ser que a consideremos suposta no seu ofício de pastoreio²⁰⁵ Por outro lado, a própria introdução à Ordenação de um bispo contida no Pontifical preconiza que, entre os principais deveres dos bispos, sobressai o da pregação do Evangelho, pois os bispos são os pregadores da fé e doutores autênticos que pregam ao povo a eles confiado qual a fé que devem crer e aplicar aos costumes.²⁰⁶ Esse múnus *docendi*, fundamental ao ofício episcopal aparecerá, porém, de forma cristalina no rito anexo que se segue à prece, no qual o bispo ordenante principal, recebendo de um diácono o livro dos evangelhos, irá entregá-lo ao bispo ordenado dizendo: “Recebe o Evangelho e anuncia a Palavra de Deus com toda a constância e desejo

204 LODI, E. *L'ordine.*, p. 52.

205 Taborda nota essa ausência, chegando mesmo a admitir que a única forma de vislumbrá-la no contexto da prece seria ampliar a compreensão de ‘pastoreio’, incluindo no conceito de “pasto o alimento espiritual da doutrina do Evangelho”. De toda sorte, também essa saída confirmaria a tese geral desse trabalho de que o serviço eclesial à mesa deve sempre incluir o alimento da Palavra, da pregação e do ensino em seu contexto. In: TABORDA, F. A Igreja e seus ministros., 2011. p. 289.

206 PONTIFICAL, n. 14.

de ensinar”, como também aparecerá ainda uma vez mais na antífona sugerida para ser cantada até o fim desse rito anexo: “Ide pelo mundo inteiro, Aleluia, e ensinai a todas as nações, aleluia”.²⁰⁷ Com relação ao significado e à importância desse rito explicativo, é o próprio Pontifical quem ensina: “Pela imposição do livro dos Evangelhos sobre a cabeça do Ordenando, enquanto a prece de ordenação é pronunciada, e sua entrega nas mãos do Ordenado, fica bem claro que a pregação da Palavra de Deus é a principal missão do bispo”.²⁰⁸

Vê-se que é no rito anexo que se explicita não somente a pregação ou *munus docendi* como parte do ofício do bispo, como também se indica ser esta a sua principal missão! Daí decorre, *mutatis mutandi*, que embora a prece de ordenação diaconal mencione o serviço ao altar, a autoridade discreta e a solícitude com os necessitados como parte de seu ofício, não citando mas pressupondo, a nosso aviso, o ministério de pregação como parte do ofício dos Sete, é no rito explicativo de entrega do livro dos Evangelhos ao diácono pelo bispo que se exprime simbolicamente sua missão. E se a analogia com a ordenação episcopal for considerada em todo seu alcance, a missão primeira, aquela da qual o diácono acaba de ser principalmente investido é anunciar o Evangelho. Nesse exato sentido, o Papa João Paulo II, no *Angelus* de 20.02.2000, quando se concluíam as celebrações do Jubileu dos diáconos permanente organizadas pela Congregação para o Clero, assim se manifestou:

Aprecio muito a presença de todos vós (diáconos), também porque me oferece a oportunidade de ressaltar a importância do *vosso papel característico*: com a ordenação, o diácono assume uma particular diaconia, que *se exprime sobretudo no serviço do Evangelho*. Durante o rito, o bispo consagrante pronuncia estas palavras: recebe o evangelho de Cristo do qual agora te tornas arauto. Crê naquilo que lês, ensina o crês, vive o que ensinas. Eis a vossa missão, queridos irmãos: abraçar o Evangelho, aprofundar na fé a sua mensagem, amá-lo e testemunhá-lo com as palavras e as obras. A obra nova da evangelização precisa do vosso contributo, feito de coerência e dedicação, de coragem e generosidade, no serviço cotidiano da liturgia, da palavra e da caridade.²⁰⁹ (*grifo nosso*)

Ainda com relação ao vínculo entre as duas ordens, a episcopal e a diaconal, vemos que o diácono aparecerá várias vezes no contexto ritual da ordenação do bispo: já na eleição e testemunho do que foi eleito bispo, os diáconos são mencionados, com os presbíteros, como seus colaboradores para o cuidado do Povo de Deus; o diácono que proclamou o Evangelho irá colocar

207 PONTIFICAL, n. 86 e n. 93.

208 PONTIFICAL, n. 26.

209 JOÃO PAULO II. “Angelus do Jubileu dos Diáconos” em 20Fev2000. *Apud* PETROLINO, E. *Diaconado*, p. 201.

o Evangeliário sobre o altar até o momento de ser colocado sobre a cabeça do ordinando; depois da imposição das mãos e da prece de ordenação, o ordenante principal recebe do diácono o Evangeliário para colocá-lo aberto sobre a cabeça do eleito; são dois diáconos que seguram o livro sobre a cabeça do ordinando até o fim da ordenação; é de um diácono que o ordenante principal recebe o óleo do crisma para ungir a cabeça do ordenado; é de um dos diáconos que o ordenante principal recebe o Evangeliário para entregá-lo ao bispo ordenado, junto com as palavras: “Recebe o Evangelho e anuncia a Palavra de Deus com toda constância e desejo de ensinar”; é o diácono quem retoma o livro dos evangelhos para recolocá-lo em seu lugar; e caso o ordenado goze do pálio, é do diácono que o ordenante principal o recebe para colocá-lo sobre os ombros do ordenado.

De um lado, é possível perceber um especial vínculo ministerial entre o diácono e o bispo estabelecido desde os respectivos ritos de ordenação. De outra banda, a considerar os rituais, é possível verificar a existência de um importante e necessário elo entre diaconia e anúncio da Palavra de Deus estabelecido desde a ordenação. Logicamente, tal anúncio contempla necessariamente a pregação, mas não se restringirá a ela, pois alcançará o testemunho de vida de acordo com a Palavra de Deus: “procura realizar o que ensinas”. Certo é que o diácono não pode, em sua missão, furtar-se a pregar o Evangelho, do qual se tornou sacramentalmente mensageiro: “ensina aquilo que creres”. E nem pode se esquivar de suas funções litúrgicas, celebrando sempre os sacramentos e alimentando sua fé para a práxis cristã cotidiana: “transforma em fé viva o que leres.” Aí está o fundamento dos três ofícios do diácono: ele é servidor, e serve ao povo na Palavra, na Liturgia e na Caridade. E quanto ao serviço específico à Palavra, concordo com o que enfatiza Goedert:

A missão evangelizadora do diácono não se atém à homilia ou ao anúncio da Palavra no contexto litúrgico. Como anunciador da Palavra, ele dá, antes de tudo, o testemunho de um ouvinte assíduo e convicto do Evangelho. Transmite à comunidade a Palavra libertadora, da qual ele próprio já experimentou o poder de transformação. Identifica-se com a Palavra anunciada; é, em sentido pleno, servidor da Palavra. Somente então anunciará a Palavra de Deus com autoridade que nasce, especialmente, da convivência com o Evangelho.²¹⁰

Após a entrega do livro dos Evangelhos, o rito de ordenação é concluído com a acolhida do neodiácono ao seio da Igreja, manifesto por meio de uma saudação da paz, na qual o bispo lhe diz “a paz esteja contigo” e à qual prontamente ele responde “o amor de Cristo nos uniu”. Deste ponto em diante, a missa prossegue normalmente a partir da Liturgia eucarística. Como se vê, a liturgia de

210 GOEDERT, V. *O diaconato permanente*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 62.

ordenação diaconal, na verdade, acentua a ideia do servir, mas destaca o serviço do altar e da pregação tanto quanto a ajuda aos pobres e doentes.²¹¹

Nessa altura, seria legítimo perguntar: mas em relação aos presbíteros e ao seu rito de ordenação? Haveria algo a se dizer em relação ao diaconato ou aos diáconos? Em primeiro lugar, é preciso reconhecer que, embora nos primeiros séculos do cristianismo apenas o bispo fosse designado sacerdote (somente no século IV o presbiterado seria chamado segundo sacerdócio e o diaconato de terceiro sacerdócio),²¹² a evolução histórica na cristandade foi levando a uma compreensão de presbíteros como sendo sacerdotes praticamente ao mesmo plano dos bispos, o que foi diluindo cada vez mais a ideia de um presbítero como sendo um cooperador do sacerdócio do bispo. Essa ideia foi ficando ainda mais fluida a partir do século XII, quando cresce a vinculação do “poder de consagrar” relacionado à Eucaristia, o que faria do presbítero alguém distinto das ordens inferiores, mas não do bispo.²¹³ Jerônimo, no século V, chega a concluir que o bispo é simplesmente um *primus inter pares*, uma espécie de “presbítero” que preside o presbitério.²¹⁴ A partir daí, na escolástica, o presbiterado irá perdendo sempre mais o caráter de colegialidade e de cooperação, em função de uma concepção individualista de ministério entendido como poder pessoal e não como serviço.

Esses aspectos irão reaparecer no Concílio. De um lado, o Vaticano II ainda irá descrever o ministério presbiteral de modo análogo ao episcopal,²¹⁵ apontando que a diferença estaria no fato de que um presbítero teria uma função mais limitada dentro da Igreja local, sob a autoridade do bispo,²¹⁶ copresidindo uma porção do povo de Deus que é presidida pelo bispo. De outro lado, porém, o Concílio resgataria a ideia do ministério fundamental como sendo o do bispo,²¹⁷ classificando o presbítero como auxiliar ou cooperador do bispo,²¹⁸ uma perspectiva que, aliás, nunca esteve ausente das preces de ordenação na Igreja latina desde o século VI. E iria resgatar também o aspecto da necessária colegialidade

211 NOCKE, F. “Ordem”. In: SCHNEIDER, T. (org.). *Manual de Dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2002, v.II, p. 320.

212 TABORDA, F. *A Igreja e seus ministros*, p. 65.

213 *Ibid.*, p. 66.

214 *Ibid.*, p. 197.

215 LG, n. 28.

216 CONCÍLIO VATICANO II, “Presbyterorum Ordinis. Decreto sobre o ministério e a vida dos presbíteros”. In: COSTA, L., (org.). *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*, n. 7. Doravante citado como PO.

217 LG, n. 24.

218 LG, n. 28; PO, n. 2.

do ministério presbiteral. Assim, o presbítero não é um bispo em miniatura, mas membro do presbitério do bispo, sem o qual, em última análise não pode existir. O presbítero não pode existir sem o presbitério a que pertence nem sem o bispo, de cujo presbitério é membro.²¹⁹ Rahner chega a argumentar que só como colégio o presbiterado pode ser realmente de direito divino, caso contrário, bastaria ordenar bispos todos os presbíteros e a ordem presbiteral poderia ser extinta. Os presbíteros, portanto, não substituem o bispo lá onde ele não está, mas auxiliam o bispo, como presbitério em torno do bispo, lá onde ele está.²²⁰

Dito isto, é importante notar que a homilia do rito de ordenação presbiteral irá se referir ao presbítero como cooperadores dos bispos, unidos a seu sacerdócio para pregar Evangelho, apascentar o povo de Deus e celebrar o culto divino, principalmente a Missa, e reconciliar os penitentes e ministrar a unção aos enfermos. Sobre o ordinando, embora só o bispo ordene, impõe as mãos também os presbíteros presentes, por causa do “semelhante espírito”.²²¹ A ideia de ordenação como serviço e de presbíteros como colaboradores, cooperadores e auxiliares da ordem episcopal reaparecerá na prece de ordenação. O bispo é assistido pelo presbitério, prefigurado na tipologia dos anciãos em torno a Moisés especificando o entendimento da função do presbiteral e a relação bispo-presbítero. Assim, além da necessária compreensão colegial do presbiterado enquanto presbitério do bispo, a função do presbítero como cooperador da ordem episcopal também é evidenciada. Os ritos explicativos são a unção das mãos (simbolizando a participação no sacerdócio de Cristo e a santificação para o contato com as espécies eucarísticas), a entrega do pão e do vinho (múnus de presidir a eucaristia) e o abraço da paz por parte do bispo (que o aceita como cooperador) e dos outros presbíteros (que o acolhem no ministério comum do presbiterado).

O diácono presente a uma ordenação presbiteral terá a função de proclamar o Evangelho, chamar os eleitos à presença do bispo e receber dos fieis o pão na patena e o vinho no cálice para entrega-lo ao bispo, que por sua vez os entregará ao ordenado antes do abraço da paz. Como se vê, nada de especial no rito parece articular o diaconato ao presbiterado, como no caso do vínculo bastante perceptível nos momentos e correspondências entre os ritos de ordenação diaconal e episcopal. E não poderia ser diferente, haja vista que na

219 TABORDA, F. *A Igreja e seus ministros.*, p. 194.

220 RAHNER, K. “Über den Episkopat”, *Schriften* 6, p. 400 *Apud* TABORDA, F. *Op. cit.*, p. 194.

221 PONTIFICAL, n. 105.

Traditio Apostolica, cujos textos estão bem presentes nos atuais ritos, Hipólito não menciona qualquer serviço do diácono aos presbíteros.

Além disso, ao buscarmos uma relação entre os elementos da tríade ministerial do bispo/presbítero/diácono, vemos que aos presbíteros, colaboradores e auxiliares do bispo, é feita a mesma recomendação em relação à necessidade de estar à frente da comunidade para servir, tendo como modelo Jesus, que não veio para ser servido, mas para servir²²² ou então que se despojou de si mesmo, tomando a forma de servo.²²³ Tabora chega a observar que, embora o cânon 18 de Nicéia mencione os diáconos como servidores do bispo num grau menor que os presbíteros, nada obriga a essa hierarquização.²²⁴ E mais:

A seguir a interpretação teológica dos três ordens nas cartas de Inácio de Antioquia, não parece ser possível dizer que o presbiterado seja superior ao diaconato. Para Inácio, o bispo é imagem do Pai, preside no lugar de Deus. Ao seu redor, os presbíteros entram em cena no lugar do senado dos apóstolos. Os diáconos devem ser honrados como a Jesus Cristo ou como a Lei de Deus. Levando a sério estas figuras de linguagem, teríamos uma hierarquia em que, depois do bispo (imagem do Pai) e unidos a eles, viriam os diáconos (imagem de Jesus Cristo) e só em terceiro lugar os presbíteros que correspondem aos apóstolos, mesmo que o presbitério seja mencionado sempre depois do bispo por constituírem com ele uma personalidade corporativa.²²⁵

Seria preciso então repensar a configuração comumente proposta para o ministério ordenado. Antes de ser uma linha vertical, num modelo de alto-baixo onde o episcopado é superior ao presbiterado que, por sua vez, é superior ao diaconato, seria melhor e mais coerente com a atual teologia da ordem e com o próprio ritual de ordenação pensar em uma dissimetria de esquerda-direita, como “duas mãos”. Aplicando-se essa ideia aos três ministérios ordenados, deveria se passar de um modelo linear para um modelo bifurcado. Presbiterado e diaconato não seriam dois ministérios relacionados como superior e inferior, mas seriam ministérios diferentes entre si, embora complementares um ao outro,²²⁶ ambos postos em relação com o ministério do bispo, onde está a plenitude do sacramento da ordem. Presbíteros e diáconos representam sacramentalmente a Cristo de duas maneiras distintas que têm no episcopado a plenitude da representação sacramental. Ainda falaremos sobre este aspecto ao abordarmos a dimensão simbólica do ministério ordenado.

222 PO, n. 9.

223 PO, n. 15.

224 TABORDA, F. *Op. cit.*, p. 206.

225 TABORDA, F. *A Igreja e seus ministros.*, p. 207.

226 *Ibid.*

Por ora, voltemos aos ritos de ordenação conforme descritos no pontifical. Em suma, depois de analisar as rubricas e os textos, é possível inferir dos ritos de ordenação diaconal e episcopal pelo menos dois aspectos de especial interesse para nossa pesquisa: o profundo vínculo criado entre o bispo e o diácono (ou entre o ministério do bispo e o ministério do diácono) – máxime porque só o bispo lhe impõe as mãos e o papel ordinário e fundamental da Palavra de Deus (pregação e ensino) no âmbito do ministério diaconal.

3

A ordem ministerial do diaconato

Se a Igreja existe para evangelizar, não se pode prescindir do potencial evangelizador do ministério diaconal permanente. Na Exortação Apostólica pós-sinodal *Ecclesia in Africa*, sobre a Igreja e a sua missão evangelizadora rumo ao ano 2000, o Papa João Paulo II já recomendava às Conferências e Assembleias Episcopais que promovessem e encorajassem o diaconato permanente como ministério ordenado e também como meio de Evangelização.²²⁷ Um ano depois, em outra Exortação Apostólica, a *Ecclesiam in Oceania*, o pontífice volta a insistir²²⁸ que os diáconos, junto com os sacerdotes, trabalhem juntos na pregação do Evangelho e na administração dos sacramentos. Em terceira Exortação Apostólica, a *Ecclesia in Europa*, o Papa recorda que os diáconos, participando da Ordem, exercem, sob a guia do bispo e seu presbitério, a diaconia da liturgia, da Palavra e da caridade e da forma que lhes é própria, estão ao serviço do Evangelho e da Esperança.²²⁹ Aliás, desde o início de seu pontificado, João Paulo II insistiu que os diáconos, por sua ordenação sacramental, foram associados de modo particular ao Evangelho de Cristo ressuscitado e assim como os apóstolos, de cujo ministério de proclamação tomam parte, os diáconos devem proclamar por palavras e obras a ressurreição do Senhor, levando a Palavra de Deus ao seu povo santo.²³⁰

Assim sendo, neste capítulo e no próximo, a pesquisa buscará identificar qual a contribuição própria do diácono no campo da (nova) evangelização com vistas à formação de discípulos missionários de Jesus Cristo. Própria no sentido de que ainda não está clara na Igreja a identidade do diaconato como uma entidade autônoma dentro da hierarquia (em relação ao presbiterado) e qual seria o lugar do diácono na comunidade, o que não poucas vezes traz dificuldades práticas e pastorais para o relacionamento dos diáconos com padres e leigos. O desejado e salutar equilíbrio entre os *munus* diaconais parece não prosperar e não se sabe ao certo como lidar, pastoral e ministerialmente, com um clérigo que não é sacerdote.

227 JOÃO PAULO II. "Ecclesia in Africa. Exortação Apostólica pós-sinodal sobre a Igreja em África e sua missão". *Apud* PETROLINO, E. *Diaconado.*, p. 150.

228 Id. "Ecclesia in Oceania. Exortação Apostólica pós-sinodal sobre Jesus Cristo e os povos da Oceania". *Apud* PETROLINO, E. *Op. cit.*, p. 155

229 Id. "Ecclesia in Europa. Exortação Apostólica pós-sinodal sobre Jesus Cristo, vivo na sua Igreja, fonte de esperança para a Europa". *Apud* PETROLINO, E. *Op. cit.*, p. 156.

230 Id. "Homilia na celebração com um grupo de novos diáconos em Roma." *Apud* PETROLINO, E. *Op. cit.*, p. 164.

Além disso, as reflexões sobre o tema de que se tem notícia tem reiteradamente passado pela ênfase do ministério da caridade como nota característica do ministério diaconal, talvez como tentativa de estabelecer um contraponto com a dedicação dos diáconos à liturgia que é sempre a mais visível. Com isso, eventuais tarefas diaconais ligadas ao seu ofício de pregação, formação e ensino são colocadas sob suspeita por alegada fuga ao que se rotulou ser o seu específico. Sendo assim, pouco ou nada se tem discutido sobre o importantíssimo ministério da Palavra do diácono.

Nesta quadra, a investigação cuidará de examinar a origem e a essência do ministério diaconal, seja na Escritura como na Igreja primitiva e na restauração do Concílio Vaticano II, bem como qual seria, afinal de contas, a identidade do diácono que guardaria fidelidade ao objeto da criação deste ministério na Igreja apostólica. Nesses tempos em que a comunicação, a pregação e a expressão da dimensão pública da fé são instrumentos imprescindíveis (embora não únicos) da nova evangelização, essas características são fundamentais para a atualização de um ministério diaconal permanente autônomo e relevante.

O serviço cristão e o ministério ordenado

No Novo Testamento o étimo grego *diakonía* designa comumente um serviço realizado por aqueles que foram enviados pelo Senhor como dispensadores da missão recebida do Pai. Sua raiz *diakón* expressa uma atividade realizada em nome ou sob a autoridade de outro, o que associa o conceito de diaconia ao de apostolado (Rm 11,13): Cristo, o enviado do Pai, envia, por sua vez, a Igreja para testemunhar o Evangelho e compartilhar sua missão (Mt 10,40). Para servir no amor são convocados e enviados os Doze (Lc 9,1ss), os setenta e dois discípulos (Lc 10,1ss) e todos os que receberam a Palavra e a acolheram (Lc 8,15).

Nessa dinâmica, a diaconia ou serviço cristão passa a ser, desde os primórdios do cristianismo, a marca de quem se propõe a ser discípulo missionário de Jesus. A Lei do Amor/Caridade é regra para toda a Igreja e não para alguns. Os textos evangélicos do bom samaritano (Lc 10,25-37), do lava-pés (Jo 13,1-20) e do juízo final (Mt 25,31-46),²³¹ classicamente ligados à diaconia, estão unidos entre si pela lógica do mandamento do amor ao próximo (Jo 13,31-35). E no novo contexto iluminado por Jesus já não cabem mais rótulos, exclusões ou categorias: próximo é todo aquele que encontro no caminho e que necessita de

²³¹ Para uma análise detalhada de vários aspectos desses textos clássicos, ver GAEDE NETO, R. *A diaconia de Jesus*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo, Paulus, 2001. p. 84ss.

mim, todo aquele que está sofrendo e que é oprimido injustamente pelo poder ou pela força de outrem.

Resgatar uma eclesiologia de viés mais ministerial nos leva a reconhecer que todas as atitudes de colaboração e solidariedade que competem a todos os batizados são serviços cristãos. E quando esse serviço designa um carisma, um dom recebido do alto que assume a forma estável e responsável na comunidade eclesial, sendo por ela acolhido e reconhecido, podemos defini-lo mais exatamente como ministério.²³² Assim, um ministério sempre há de ser voltado para o bem de todo o corpo de Cristo, revestido de representatividade na Igreja e do compromisso das autoridades eclesiásticas com a pessoa que o exerce.

Em uma Igreja toda ministerial, além dos ministérios ordenados (mais facilmente identificáveis) há, de fato, lugar e funções legítimas para outros ministérios protagonizados pelos batizados. Nesse sentido, a Igreja tem buscado recuperar esse seu caráter primitivo de uma Igreja toda ministerial superando certa eclesiologia que insistia em restringir o termo ministro quase exclusivamente a bispos/presbíteros e usava ministério para se referir somente aos ofícios clericais. Esta concepção reducionista fazia dos clérigos detentores de um poder que os colocava acima dos demais batizados, pois reservava aos sacerdotes a função de servir ativamente a Cristo e apascentar à Igreja, enquanto empurrava os fiéis leigos para um lugar eclesial passivo e dependente.²³³ Por isso a Igreja tem aberto espaço para vários desses ministérios leigos, hoje classificados em: a) ministérios reconhecidos: os que são ligados a um serviço na comunidade, podendo desaparecer quando variarem as circunstâncias; b) ministérios confiados: os que são conferidos por um gesto litúrgico simples ou alguma forma canônica; c) ministérios instituídos: conferidos mediante um rito litúrgico chamado instituição.

E num sentido ainda mais amplo, conceber a Igreja como toda ministerial equivale a incentivar e preparar a totalidade de seus membros para se posicionarem como servidores, pressupondo em cada um o permanente estado de serviço. Não pode haver autêntica Igreja de Cristo onde não há serviço, onde não há ministério, onde não há diaconia. Nessa visão, abandona-se de vez a antiga separação entre ministérios *ad intra* e *ad extra*, fruto de uma teologia

232 CNBB. Missão e ministério dos cristãos leigos e leigas. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 2003, n. 83 (Documento 62).

233 Essa redução na compreensão ministerial, ausente nos primórdios da Igreja, originou-se com os Editos de Milão (313 d.C.) e de Tessalônica (381 d.C), quando os servidores da comunidade se tornam servidores do império romano. Nos séculos posteriores, essa redução foi se firmando cada vez mais, até delimitar o ministério basicamente ao culto litúrgico e, sobretudo, ao poder de consagrar a *Eucaristia*. Cf. LEMAIRE, A. *Os ministérios na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1977, p. 62.

construída sobre a dual distinção entre Igreja e mundo, entre vida eclesial e missão externa, para dar lugar à atual compreensão integral de missão englobando vida eclesial e atuação no mundo de forma articulada e simultânea. A ação missionária e o serviço ao reinado de Deus são responsabilidade de todo o Povo de Deus, e, portanto, da:

[...] Igreja em sua totalidade, naquilo que é comum a todos os seus membros. [...] Ao colocar, na *Lumen Gentium*, antes do capítulo sobre a hierarquia (cap. III) e o laicato (cap. IV), o capítulo sobre o Povo de Deus (cap. II) – onde sublinha tudo o que é comum a todos os membros da Igreja –, o Vaticano II superou a concepção de Igreja como “sociedade desigual”, que favorecia aquela distância entre hierarquia e laicato que o Novo Testamento não conhecia e que se revelou prejudicial para o testemunho cristão no mundo.²³⁴

Essa lógica manifestada na *Lumen Gentium* demonstra uma clara intenção, antes de tudo, de inserir a hierarquia dentro do povo de Deus e não acima deste. Por seis vezes o documento irá enfatizar que o cristão leigo participa da função régia, sacerdotal e profética de Cristo²³⁵ em virtude de uma igualdade de todos os crentes estabelecida pelo batismo.²³⁶ Assim sendo, também os cristãos leigos são vocacionados para os serviços eclesiais em colaboração com o apóstolo da hierarquia.²³⁷

Há na Igreja um ministério comum da diaconia e ninguém nela está dispensado de exercê-lo.²³⁸ A Igreja é fundamentalmente o povo de Deus, que em sua inteireza e com sua variedade de vocações e ministérios, continua na história – seja pelos ministros ordenados, seja pelos fieis leigos – a missão e a ação do Cristo de evangelizar e servir o mundo²³⁹ em obediência ao Pai, autor e consumidor da missão.

Essa diaconia geral está relacionada, em primeiro lugar, ao sacramento do Batismo, pelo qual todos são feitos membros do corpo de Cristo, participantes do sacerdócio comum dos fieis e da missão profética e régia de Jesus.²⁴⁰ Neste sentido, poder-se-ia falar, além de sacerdócio comum dos fieis, em uma diaconia comum, adquirida pela força do batismo e que dá o tom do agir cristão no

234 CNBB. Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas. documento 62, n. 69.

235 LG, n. 10.11.12.34.35.36.

236 LG, n. 32.

237 LG, n. 33.

238 VORGRIMLER, H. Per una teologia del diaconato *Apud* DURÁN Y DURÁN, J. Diaconato Permanente e Ministério da Caridade. São Paulo: Loyola, 2003.

239 DURÁN Y DURÁN, J. *Op. cit.*, p. 24.

240 CEC, n. 1268.

mundo a partir deste sacramento. É no Batismo que está a origem da variedade dos serviços cristãos e dos ministérios, inclusive os ordenados.

Porém, o propósito deste trabalho é abordar um tipo especial de diaconia, conferida não pelo batismo e sim, mediante o sacramento da Ordem. Assim, ao tratar do diaconato permanente, que é um ministério ordenado, será importante buscar pela relação que se dá entre sacerdócio comum e a consagração mediante a ordenação, ainda que tenhamos como necessário pano de fundo essa eclesiologia de comunhão e participação que evidencie a circularidade de carismas e ministérios e suas diferenças na complementaridade.

O serviço ministerial dos batizados e o ministério ordenado

Sempre numa compreensão de Igreja toda ela ministerial onde há serviços comuns que respeitam a todos os batizados, há que se pontuar, porém, uma necessária distinção de funções entre serviços e ministérios realizados em virtude do sacerdócio comum dos fieis e o ministério exercido a partir da graça sacramental da ordenação. Como o nosso escopo é estudar o serviço evangelizador reservado ao Diácono – um ministro ordenado, vale insistir –, esta seção busca esclarecer o que significa receber o Sacramento da Ordem²⁴¹ e em que medida esse sacerdócio ordenado se diferencia do sacerdócio comum. Para isso, recorreremos basicamente ao Catecismo da Igreja Católica e ao Código de Direito Canônico, ambos elaborados contemplando as reformas do Concílio Vaticano II.

O Batismo e a Ordem são dois dos sete Sacramentos necessários à salvação instituídos por Cristo na Nova Aliança. Celebrados dignamente na fé e na intenção da Igreja, os sacramentos conferem a graça que significam. São eficazes e atuam *ex opere operato*,²⁴² visto ser o próprio Cristo e seu Espírito que agem neles e por eles. São realizados por graça, pelo poder de Deus, independentemente da justiça de quem os confere ou os recebe, ainda que seus frutos pessoais e eclesiais dependam das boas disposições de quem os recebe.²⁴³

Pelo sacramento do Batismo os filhos da Igreja se tornam pedras vivas para a construção de um edifício espiritual, um sacerdócio santo (I Pd 2,5),

241 A Ordem é um dos sete sacramentos da Igreja Romana. Os outros seis são: Batismo, Crisma (ou Confirmação) e *Eucaristia* – chamados de sacramentos da iniciação cristã; Penitência (ou Reconciliação) e Unção dos Enfermos – chamados de sacramentos de cura; e Matrimônio, que junto com a Ordem, constituem os sacramentos do serviço da comunhão.

242 Isto é, pelo próprio fato da ação ser realizada, supondo-se, contudo, a fé (cf. SC, n. 59), que, por sua vez, nasce e se alimenta da Palavra de Deus (PO, n. 4).

243 CEC, n. 1129,1114 e 1128; DH n. 1606, 3845,...

membros uns dos outros (Ef 4,25) e de um só corpo (I Cor 12,13). Renascidos da água e do Espírito, os batizados participam do chamado sacerdócio comum dos fieis (ou sacerdócio universal dos fieis), que lhes impõe obrigações e lhes dá direitos. Tendo parte no sacerdócio de Cristo e em sua missão profética e régia, o batizado:

[...] não pertence mais a si mesmo, mas àquele que morreu e ressuscitou por nós. Logo, é chamado a submeter-se aos outros, a servi-los na comunhão da Igreja, a ser obediente e dócil aos chefes da Igreja e considerá-los com respeito e afeição. Assim como o Batismo é a fonte de responsabilidades e de deveres o batizado goza de direitos dentro da Igreja: de receber os sacramentos, de ser alimentado com a Palavra de Deus e de ser sustentado pelos outros auxílios espirituais da Igreja. Tornados filhos de Deus pela regeneração batismal, são obrigados a professar diante dos homens a fé que pela Igreja receberam de Deus e a participar da atividade apostólica e missionária do povo de Deus.²⁴⁴

Porém, essa igualdade fundamental dos cristãos, advinda do mesmo Espírito de Cristo que todos receberam e por meio do qual têm acesso ao Pai, não pode ser compreendida como uniformidade (I Cor 12; Rm 12). Há na Igreja, entre os batizados, tanto unidade de missão quanto diversidade de ministérios.²⁴⁵ Justamente porque os batizados são constituídos sacerdotes em Cristo é que podem receber, depois dessa dignidade comum, uma missão diferente e complementar dentro (e em favor) do Povo de Deus, todo ele sacerdotal,²⁴⁶ conferida por meio de outro sacramento, diferente do batismo: a Ordem.

Pelo sacramento da Ordem, o ordenando é configurado a Cristo (Christo configurai) ²⁴⁷ em virtude de uma graça especial e participa da missão confiada por Jesus especificamente a seus Apóstolos, missão esta que continua a ser exercida sucessiva e ininterruptamente na Igreja até o fim dos tempos (Lc 24, 27; Mt 28,19). A natureza desse ministério eclesial está intimamente ligada ao seu caráter de serviço (indoles servitii), pois os ministros sagrados são servos de Cristo (servi Christi) que à imagem de Cristo (*ad imaginem Christi*) exercem um serviço em nome de Cristo (*servitium in nomine Christi exercitum*).²⁴⁸

Há, portanto, um caráter especial na Ordem que possibilita um serviço essencialmente diferente daquele exercido a partir do sacerdócio comum dos

244 CEC, n. 1269.

245 CONCÍLIO VATICANO II. "Apostolicam Actuositatem. Decreto sobre o apostolado dos leigos". In: COSTA, L. (org.). Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II. n. 2. Doravante citado como AA.

246 CEC, n. 1539 – 1547.

247 *Ordenandum Christo per gratiam Spiritus Sancti configurai specialem*. Cf. CEC, n. 1581

248 CEC, n. 876.

fieis,²⁴⁹ pois o *múnus* ordenado está fundamentado tanto na vocação e na missão apostólicas como em um novo dom do Espírito. Assim, o ministro ordenado age dentro da comunidade e perante ela configurado a Jesus Cristo (isto é, na representação de Cristo, que é propriamente quem atua) e configurado à Igreja (representando a fé e a ação de toda a comunidade), realizando o triplo serviço público e oficial junto à comunidade: o serviço da palavra, o serviço do culto/liturgia e o serviço da caridade/comunhão/unidade.

O entendimento da missão e do alcance dessa participação na missão apostólica deve se dar, em primeiro lugar, partindo de um princípio de unidade e unicidade da Ordem, que na Igreja é *unum* e *unum sacramentus* e, portanto, é um ministério uno.²⁵⁰ Por outro lado, este único “sacramento do ministério apostólico comporta três graus: o episcopado, o presbiterado e o diaconato”.²⁵¹ Por isso o Concílio Vaticano II inclui os diáconos na linha de sucessão que prolonga a missão de Cristo na missão dos apóstolos, dos bispos e do ministério eclesiástico:

Cristo, santificado e enviado ao mundo pelo Pai (Jo 10,36), através dos apóstolos, fez participar de sua consagração e de sua missão os seus sucessores, isto é, os bispos, os quais legitimamente confiaram, em graus diversos, o encargo do seu ministério a várias pessoas na Igreja. Assim, o ministério eclesiástico, de instituição divina, é exercido em ordens diversas por aqueles que já antigamente eram chamados bispos, presbíteros e diáconos.²⁵²

Cada um desses três graus da Ordem é conferido por meio de um rito, cujo elemento essencial, sabemos, é a imposição das mãos pelo bispo e a oração consagratória (prece de ordenação) específica.²⁵³ Através da ordenação o batizado recebe um sacerdócio ministerial que ultrapassa a simples eleição, designação, delegação ou instituição pela comunidade.²⁵⁴ Aquele que recebeu o sacramento da Ordem, como vimos, passa a se diferenciar em suas ações em relação ao sacerdócio comum dos batizados não apenas em grau (*non gradu*

249 LG, n. 10.

250 O Concílio de Trento (cf. DH, n. 1763-1778) já falava do sacramento da Ordem partindo do pressuposto de sua unidade, como no caso do batismo e da confirmação. A LG, n. 10 ensina que todo ordenado difere do batizado em essência. A unicidade da Ordem é também claramente defendida em RAHNER, K. “Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Diakonat” Schriften zur Theologie. v.8. Einsiedeln – Zürich – Köln: Benzinger, 1967, p. 550.

251 CEC, n. 1536.

252 LG, n. 28.

253 CEC, n. 1536, 1551 e 1573.

254 CEC, n. 1538.

tantu), mas ontologicamente, em *essentia*.²⁵⁵ Em vista disso se entende porque, mesmo quando os fieis leigos colaboram com os clérigos, exercendo muitas vezes tarefas semelhantes às de um ordenado, eles não se tornam partícipes no ministério apostólico, típico da Ordem, pois o que constitui o ministério não é a tarefa, mas a ordenação sacramental. Há uma maior eficácia nas tarefas realizadas por um ordenado, e, portanto, por um diácono, em relação ao leigo, por força da graça sacramental da Ordem.²⁵⁶ Enquanto o sacerdócio comum está radicado no batismo, os clérigos atuam por força da Ordem, que confere um poder sagrado para o serviço dos fieis.²⁵⁷

Assim, todos os ministros ordenados, nos três graus, atuam na Igreja de forma essencialmente diversa daquela dos batizados, e não podem mais ser contato entre os leigos. O que não quer dizer que não haja nenhuma relação entre ambos – ordenados e batizados. Ao tratar da constituição hierárquica da Igreja, o Concílio Vaticano II relaciona da seguinte forma os ministros sagrados aos demais fieis:

Os ministros que são revestidos do poder sagrado, estão a serviço de seus irmãos, para que todos os que pertencem ao povo de Deus e gozam, portanto, da verdadeira dignidade cristã, todos juntos tendam livre e ordenadamente para o mesmo fim e cheguem a salvação.²⁵⁸

Como se vê, há uma diferença no modo de participação do sacerdócio comum e o sacerdócio ordenado no único sacerdócio de Cristo – o verdadeiro sacerdote, razão pela qual são constituídos um para o outro:²⁵⁹

Enquanto o sacerdócio comum dos fieis se realiza no desenvolvimento da graça batismal, vida de fé, de esperança e de Caridade, vida segundo o Espírito, o sacerdócio ministerial está a serviço do sacerdócio comum, refere-se ao desenvolvimento da graça batismal de todos os cristãos. É um dos meios pelos quais Cristo não cessa de construir e de conduzir sua Igreja. Por isso é transmitido por um sacramento próprio, o Sacramento da Ordem.²⁶⁰

255 LG, n. 10b

256 Ad Gentes, n. 16 diz que os fieis são fortificados pela ordenação (diaconal), para que “desempenhem o seu ministério mais eficazmente (*efficacius expleant*), por meio da graça sacramental do diaconato (*ut ministerium suum per gratiam sacramentalem diaconatus efficacius expleant*). Este princípio será lembrado pelo Papa Paulo VI na introdução da Carta Apostólica *Sacrum diaconatus ordinem* (cf. PETROLINO, E. *Diaconado*, p. 66) bem como pelo papa João Paulo II em seu discurso aos diáconos norte americanos em 19Set1987 (cf. *Ibid.*, p. 172).

257 CEC, n. 1592 e 1593.

258 LG, n. 18.

259 CEC n. 1545; LG, n.10.

260 CEC, n. 1547.

Outro aspecto indicado nos textos conciliares diz respeito ao caráter indelével (*character indelibilis*) conferido a todos os graus da Ordem. Todos os documentos pós-conciliares são lidos de forma a indicar que, se o Concílio não usou essa expressão em relação ao diaconato, foi porque a presumiu.²⁶¹ Nesse particular o Código de Direito Canônico é bastante preciso e sempre aplicará ao diaconato a teologia geral do sacramento da Ordem: a ordenação consagra quem a recebe para o serviço ao povo de Deus e imprime caráter indelével,²⁶² que configura a Cristo,²⁶³ em todos os graus.²⁶⁴ Tanto quanto o presbiterado e o episcopado, o diaconato é uma realidade sacramental integrante do ministério ordenado de instituição divina. E porque a ordenação, além da graça sacramental, imprime caráter, esse sacramento faz dos diáconos *sacri ministri*, clérigos. De qualquer modo, nesse sentido, o posicionamento do CIC e do CEC a respeito do caráter indelével conferido ao diácono permanente segue em perfeita harmonia com a posição doutrinal pressuposta e assumida na prática da Igreja. Os documentos pós-conciliares sempre trataram a questão neste sentido, situando o diaconato na esfera do sacramento da Ordem e não apenas na do Batismo, assim como recomendaria a própria Comissão Teológica Internacional:

Considerar o diaconato como uma realidade sacramental constitui a doutrina mais segura e mais coerente com a prática eclesial. [...] Portanto, é a partir de sua sacramentalidade (da Ordem) que será preciso tratar as outras questões relativas à teologia do diaconato.²⁶⁵

261 No Concílio Vaticano II a sacramentalidade do diaconato é pressuposta para ambas as modalidades ministeriais: a permanente e a transitória. Veja-se, por exemplo, SC 86, LG 20, 28, 29, 41, OE 17, CD 15, DV 25, AG 15, 16). De toda sorte, pondo em prática as decisões conciliares, o Papa Paulo VI no *Motu Proprio Sacrum diaconatus ordinem* fará uma referência clara e direta ao caráter indelével conferido pela ordenação diaconal e reforçará o diaconato como um serviço estável (permanente). Também o CEC e o CIC abordam o diaconato nesse mesmo sentido da sacramentalidade e da impressão de caráter.

262 Em resumo, o caráter indelével seria uma marca (*character*) espiritual, um sinal inapagável com o qual os sacramentos do Batismo, da Ordem e da Confirmação distinguem quem os recebe dos demais, pelo que não podem ser administrados mais de uma vez à pessoa (Cf. DH, n. 1313). No caso da Ordem, o caráter configura o ordenado a Cristo, conferindo uma autoridade sagrada e um poder espiritual (para servir o povo de Deus mediante essa especial configuração a Cristo).

263 *Sacramentum Ordinis ordinandum Christo per gratiam Spiritus Santi configurai speciale*. CEC, n. 1581.

264 Isso não quer dizer que, de tempos em tempos, e ainda hoje, não reapareça uma linha doutrinal inaugurada por Durand de Saint-Pourçain no século XIV, segundo a qual somente a ordenação sacerdotal é sacramento, ao passo que os demais ordens (vigentes à época), inclusive o diaconato, são apenas sacramentais, não obstante admita que todas as ordens imprimem caráter. Essa doutrina se embasa, sobretudo, no fato de que o diaconato não confere nenhum poder próprio em relação à *Eucaristia*.

265 COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. “O diaconato: evolução e perspectivas..”. Revista SEDOC, Petrópolis, v. 35, n. 297, mar-abr 2003, p 587. Este importante documento é resultado de 10 anos de trabalho de insígnis teólogos em diversas comissões. Foi aprovado por votação unânime na Comissão em 30 de setembro de 2002, submetido ao seu presidente, o então Cardeal Joseph Ratzinger, prefeito da Congregação pra a Doutrina da Fé, que autorizou sua publicação. Doravante o documento será citado como CTI.

Ademais, os ministros nos três graus – bispos, presbíteros e diáconos – são chamados já pelo Concílio de ministros da salvação²⁶⁶ e a Ordem, na sua totalidade, é definida pelo catecismo como sacramento do ministério apostólico,²⁶⁷ que “confere um dom do Espírito Santo que possibilita o exercício de um poder sagrado (*sacra potestas*) que só pode vir do próprio Cristo, pela sua Igreja”.²⁶⁸ Com isso, o apóstolo/enviado do Senhor fala e atua “não por autoridade própria, mas em virtude da autoridade de Cristo (*auctoritatis Christi*), não como membro da comunidade, mas falando a ela em nome de Cristo (*nomine Christi*) e ornados por Cristo de autoridade e aptidão (*auctoritate et aptitudine a Christo ornatos*).²⁶⁹ Esse poder, contudo, não é instrumento de coerção ou domínio sobre os outros, mas é poder espiritual e poder do serviço,²⁷⁰ prestados em vista da salvação das pessoas, como definem e concordam os textos do Vaticano II. Ou seja, em sendo a Ordem um sacramento celebrado com vistas à salvação de outrem, ainda que nele houvesse alguma contribuição para a salvação pessoal, isso se daria por intermédio do serviço prestado aos outros.²⁷¹ Essa perspectiva de serviço em relação ao exercício do poder da ordem, presente nos vários textos conciliares, é claramente ratificada no CEC e no CIC:

[...] graças ao sacramento da Ordem, alguns entre os fieis, pelo caráter indelével com que são assinalados, são constituídos ministros sagrados, isto é, são consagrados e delegados, cada qual em seu respectivo grau, para servir, com um título novo e peculiar, o povo de Deus.²⁷²

Pelo exposto, em relação à definição da Ordem como *unum e unum sacramentus*, haveria um ponto importante que mereceria especial atenção. Seria conveniente, e mesmo necessário, que uma Igreja pós conciliar, que se autocompreende toda ministerial e missionária, repensasse sua clássica justificativa para essa unidade do sacramento da Ordem. É que antes das reformas conciliares,

266 CONCÍLIO VATICANO II. “Ad Gentes. Decreto sobre a atividade missionária da Igreja”. In: COSTA, L. (org.). Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II., n. 16. Doravante citada como AG.

267 CEC, n. 1586.

268 CEC, n. 1538.

269 CEC, n. 875.

270 LG, n. 20.

271 CEC, n. 1121 e 1534.

272 CIC, cân 1008, já com a nova redação. O texto atual esclarece que quem recebe a Ordem Sagrada está destinado a servir o povo de Deus por um título novo e peculiar, evidenciando o serviço como escopo da consagração do fiel ordenado, nos três graus. Este “serviço” deve ser entendido, na prática, como sintetizando categorias diversas dentro do mesmo sacramento da ordem, ou seja, o serviço de governo dos bispos, o serviço pastoral dos presbíteros e o serviço à Palavra, à Caridade e à *Liturgia* dos diáconos. Cf. BENTO XVI. “Omnium in mentem. Carta Apostólica sobre algumas modificações no Código de Direito Canônico”. *Apud* BENDINELLI, J. *Diaconia da Palavra*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 242.

o fundamento da unidade do sacramento da Ordem era frequentemente posto nos poderes conferidos a cada grau em sua relação com a Eucaristia.²⁷³ Com um ministério diaconal estável e não mais pensado como degrau ao sacerdócio, esse fundamento fica abalado. Contudo, o conjunto das definições conciliares e do Magistério pós conciliar, no que se refere à Ordem, apontam de forma inequívoca e unânime para o serviço como fundamento do sacramento. Em outras palavras, a Ordem parece encontrar naturalmente seu apoio primeiro, sua unidade, sua motivação e sua meta no serviço comum exercido em nome de Cristo ao povo de Deus, para quem os ordenados são sacramentalmente constituídos ministros sagrados.

Mesmo reconhecendo todos estes extraordinários avanços teológicos e pastorais proporcionados por essas e outras reformas ensejadas pelo Vaticano II, não será difícil perceber notas teológicas dissonantes soando aqui e acolá em definições presentes nos documentos da Igreja. Por exemplo, em relação ao conceito de sacerdócio, o Catecismo e o Direito Canônico usarão o termo *sacerdos* apenas em relação aos bispos e aos presbíteros, por causa de sua especial participação no sacerdócio de Cristo cabeça da Igreja, ainda que também os diáconos tenham recebido o mesmo e único sacramento da Ordem.

O CEC, por exemplo, ao afirmar que os diáconos não são ordenados para o sacerdócio,²⁷⁴ apoia-se no já aludido conceito escolástico da articulação da ordem em função da Eucaristia e que, portanto, restringia, primordialmente, a função sacerdotal à sua faculdade de presidir e consagrar validamente as espécies eucarísticas. Por outro lado, o mesmo Catecismo reforçará a ideia de unicidade da Ordem ao afirmar que o diácono, por força de sua ordenação, é configurado a Cristo de um modo essencialmente diferente dos batizados, por conta do caráter indelével com o qual passa a ser assinalado.²⁷⁵

Em que pesem as notórias dificuldades causadas por uma evidente justaposição de teses distintas em um mesmo documento,²⁷⁶ é possível propor uma

273 Esta, por exemplo, é a compreensão da Escolástica. Para Tomás de Aquino o sacerdócio e o diaconato não são sacramentos diferentes. A distinção entre eles estaria no que chamava de totalidade potestativa em relação à *Eucaristia*. Os padres receberiam, na ordenação, o poder de consagrar e os diáconos, o poder de servir os padres na administração do sacramento. Este critério, no entanto, é utilizado por São Tomás também para excluir o episcopado da sacramentalidade, já que o Aquinate recusa ao episcopado qualquer tipo de poder superior ao do presbítero em relação ao *verum corpus Christi*. Cf. CTI, p. 554.

274 CEC, n. 1554 e 1569.

275 CEC, n. 1570.

276 O CEC e o CIC repetem em seu bojo a metodologia do Concílio Vaticano II, que buscou conjugar as exigências de renovação da Igreja com as de salvaguardar a continuidade, um procedimento que Almeida, citando Pottmeier, chamará de justaposição de teses. Por exemplo, a tese do sacerdócio comum afirmada na LG 10 é 'corrigida' pela afirmação de que há um sacerdócio ministerial que difere do comum em grau e sobretudo em essência, o que não guarda qualquer sentido seja com o contexto imediato

síntese que ajude a compreender melhor esta questão conceitual que levantamos: se teologicamente todos – clero e laicato – são sacerdotes na medida em que o Batismo insere a todos, indiferentemente, no sacerdócio único de Cristo, os documentos seguirão reservando pastoral e juridicamente o termo sacerdote para os ministros ordenados que agem *in persona Christi Capitis* (bispos e presbíteros), excluindo dessa categoria tanto os fieis leigos como também os diáconos – que embora ordenados, não atuam na pessoa de Cristo cabeça.

Mais importante, porém, é o fato de que há elementos importantes à nossa pesquisa revelados pela atual compreensão do sacramento da Ordem. Em primeiro lugar, trata-se de um sacramento único, articulado em três graus distintos: episcopado, presbiterado e diaconato. Todo aquele que recebeu o sacramento da Ordem passa a se diferenciar ontologicamente dos batizados em suas ações e tarefas por força do caráter indelével que os constitui ministros sagrados para o serviço ao povo de Deus. Tais ministros – os clérigos, participam da missão confiada por Cristo especificamente a seus Apóstolos a ser exercida sucessiva e ininterruptamente na Igreja até o fim dos tempos. Passemos agora a investigar, dentro desse contexto, como podemos caminhar para uma compreensão do grau diaconal da Ordem a partir do Concílio Vaticano II.

O restauração do diaconato permanente no Concílio Vaticano II

A restauração do diaconato permanente pelo XXII Concílio Ecumênico, o Vaticano II (1962-1965), deveu-se em grande medida a uma guinada espetacular em termos de teologia ministerial católico-romana ocorrida quinze anos antes. Em total sintonia com a Tradição neotestamentária e com a prática da Igreja primitiva, o Papa Pio XII foi responsável por um significativo deslocamento em prol da atual compreensão do sacramento da Ordem, ao declarar na Constituição Apostólica *Sacramentum Ordinis* que o essencial no rito de ordenação é a imposição das mãos (matéria) e a oração invocatória da assistência do Espírito Santo (forma).²⁷⁷

Com isso, a Igreja resgataria dos inícios do cristianismo o princípio de que o sacramento da Ordem deve ser considerado não diretamente pelo poder de consagrar a Eucaristia ou da relação especial estabelecida com esse sacra-

(sacerdócio comum), seja com o contexto mais amplo (Povo de Deus, indicando o que seria comum a todos...). Ou quando, para falar do episcopado (de todos os bispos), irá mencionar nada menos que 50 vezes o ministério do Papa. Cf. ALMEIDA, A. J. *Lumen Gentium: a transição necessária*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 18-19.

277 DH, n. 3859-3861.

mento,²⁷⁸ mas a partir do serviço/ministério a ser exercido na Igreja. Nessa doutrina se estribou o Vaticano II, que (re) define o ministério ordenado como *munus* de servir a comunidade em benefício do povo de Deus.²⁷⁹ Por conseguinte, mesmo a potestas de consagrar a Eucaristia, ponto central da compreensão sacramental e eclesial católico-romana desde a escolástica, pressupõe um ministério mais amplo, ordenado com vistas a formar e a conduzir um povo de sacerdotes: “O sacerdote ministerial pelo seu poder sagrado forma e conduz o povo sacerdotal, realiza o sacrifício eucarístico fazendo as vezes de Cristo e oferece-o a Deus em nome de todo o povo”.²⁸⁰

E o Concílio foi além. Juntamente com a ampliação do conceito ministerial e a definição de hierarquia como serviço e não como poder, introduziu uma visão eclesiológica de Igreja-Povo de Deus, revalorizando o sacerdócio comum e a igualdade fundamental de todos os batizados.²⁸¹ Na Liturgia, propiciou a retomada da Tradição dos primeiros séculos de se valorizar a unidade das *duas mesas*, de onde os fieis se alimentam do Cristo, pão da vida, tanto pela Palavra quanto pela Eucaristia.²⁸² Do lado pastoral, apresentou a Igreja como situada no mundo e preocupada com ele. Graças a essas reformas, os padres conciliares finalmente puderam dar um definitivo passo para restaurar o diaconato permanente – um ministério ordenado há muito desaparecido na Igreja em sua forma própria, e ainda criar condições favoráveis para seu posterior desenvolvimento.²⁸³

O diaconato daqui em diante poderá ser restabelecido²⁸⁴ como grau próprio e permanente na hierarquia. [...] Este diaconato poderá ser conferido a homens de idade madura, mesmo casados, ou também a jovens idôneos; mas para estes últimos mantém-se em vigor a lei do celibato.²⁸⁵

278 Compreensão consagrada desde a Escolástica, onde a matéria da Ordem era constituída pela traditio instrumentorum (entrega do cálice e patena para o presbítero e do Evangeliário para o diácono) e a matéria sacramental era constituídas por uma fórmula começada com “Recebe o poder...”. É que para São Tomás de Aquino, a unidade do sacramento da Ordem estaria na relação que se faz entre os seus diferentes graus e os poderes conferidos a cada um em relação à *Eucaristia*, por ele definida como sacramentum sacramentorum.

279 LG, n. 20.

280 LG, n.10.

281 LG, n. 9, 10, 18 e 32.

282 DV, n. 21.

283 Os textos do Concílio Vaticano II que mencionam o diácono e/ou o diaconato são: Lumen Gentium (nn. 20, 28, 29 e 41); Orientalium Ecclesiarum (n. 17); Christus Dominus (n. 15); Dei Verbum (n. 25); Sacrosanctum Concilium (n. 86) e Ad Gentes (nn. 15 e 16).

284 A LG usou o termo restitutio (n. 29), a AG, restauratio (n. 16) e a OE, instauratio.

285 LG, n. 29.

É bem verdade que não foi nada fácil conseguir a aprovação desse trecho da *Lumen Gentium*. Tanto mais porque, como se vê, o texto prescindiu da absolutização do celibato para os diáconos, que são ministros ordenados. Essa teria sido a gota d'água para que muitas vozes discordantes se articulassem em forte oposição à proposta, pois viam nesse expediente uma manobra dos que desejavam o fim do celibato obrigatório para todos os clérigos. Apesar disso, prosperou o entendimento em favor da possibilidade de se voltar a ordenar na Igreja Latina os homens casados (*virī probati*), ao menos para o grau inferior da hierarquia.²⁸⁶

Para vencer a forte resistência, o papel dos hábeis cardeais Julius Döpfner, João Landázuri Ricketts e Leon Joseph Suenens foi decisivo, cada qual responsável por uma das três intervenções consideradas fundantes para os parâmetros doutrinários e práticos deste ministério durante os debates que se seguiriam até a aprovação final do texto. Três teriam sido, à época, as razões em favor da restauração do diaconato permanente:

Em primeiro lugar, a restauração do diaconato como um grau próprio da Ordem permite reconstruir os elementos constitutivos da hierarquia sagrada querida por Deus. Em segundo lugar, é uma resposta à necessidade de garantir o cuidado pastoral indispensável às comunidades que estiveram privadas por causa da falta de padres. Enfim, é uma confirmação, um reforço e uma incorporação mais completa ao ministério da Igreja e daqueles que exercem de facto o ministério dos diáconos.²⁸⁷

O Concílio iria definir os diáconos como ministros ordenados para servir o povo de Deus em união com o bispo e seu presbitério.²⁸⁸ E se lembraria de listar as qualidades necessárias para o exercício do ministério diaconal:

Os diáconos devem se conservar puros de todos os vícios, agradar a Deus e procurar fazer todo bem diante dos homens (I Tm 3, 8-10.12-13).[...] Assíduos na oração, fervorosos na Caridade, preocupados com tudo o que é verdadeiro, justo e de boa fama, fazendo tudo para a glória e honra de Deus.²⁸⁹

286 Entre as tais vozes discordantes estava a do influente Cardeal Alfredo Ottaviani, frontalmente contrário à ordenação de homens casados. Ottaviani, como tantos ainda hoje, via no diácono casado uma porta aberta para o relaxamento do celibato sacerdotal ou pior, uma ameaça para a continuidade da própria exigência do celibato na Igreja. Cf. ISNAR, C., *Reflexões de um bispo sobre as instituições eclesiais atuais*. São Paulo: Olho d'Água, 2008, p. 26.

287 CTI, p. 574.

288 CONCÍLIO VATICANO II, "Christus Dominus. Decreto sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja". In: COSTA, L. (org.). *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*, n. 15. Doravante citada como CD.

289 LG, n. 41.

Algumas das funções do diácono foram apontadas na *Lumen Gentium*:

Administrar o Batismo, conservar e distribuir a Eucaristia, assistir e abençoar em nome da Igreja aos Matrimônios, levar o viático aos moribundos, ler a Sagrada Escritura aos fieis, instruir e exortar o povo, presidir ao culto e à oração dos fieis, administrar os sacramentais e presidir aos ritos dos funerais e da sepultura. [...] (Dedicar-se a) tarefas de Caridade e administração.²⁹⁰

Outras atribuições diaconais foram elencadas no decreto *Ad Gentes*:

É útil que para exercer um ministério verdadeiramente diaconal, quer pregando a Palavra de Deus como catequistas, quer *dirigindo em nome do pároco e do bispo comunidades cristãs* dispersas, quer exercendo a Caridade em obras sociais ou caritativas, sejam fortificados pela imposição das mãos, transmitida desde os tempos dos Apóstolos, e mais estreitamente unidos ao altar, para que desempenhem o seu ministério mais eficazmente, por meio da graça sacramental do diaconato.²⁹¹ (*grifo nosso*)

Se a Constituição Dogmática sobre a Igreja quis privilegiar a dimensão litúrgica do ofício do diácono permanente²⁹², o Decreto Missionário acrescenta o importante dado da possibilidade da direção de comunidades pelo diácono, além das tarefas de caridade e administração eclesial, ligadas à dimensão de governo. No entanto, em ambos os documentos o ministério da Palavra aparece inserido na dimensão do serviço diaconal: o primeiro ao mencionar a leitura da Bíblia aos fieis, instrução e exortação ao povo, e o segundo ao aludir sua tarefa de pregar a Palavra de Deus como catequista. Nesse mesmo diapasão ressoaria a Constituição Dogmática sobre a Divina Revelação:

É necessário que todos os clérigos, sobretudo os sacerdotes de Cristo, mas também os restantes, que como os diáconos e catequistas, são encarregados do ministério da Palavra, mantenham um contato íntimo com as Escrituras, [...] uma vez que, sobretudo nas cerimônias litúrgicas, têm obrigação de comunicar aos fieis que lhes estão confiados, as grandíssimas riquezas da Palavra divina.²⁹³

Também às Igrejas Católicas Orientais se impõe a necessidade de instauração do diaconato permanente, e também a elas o Vaticano II exorta: “Para que a antiga disciplina do sacramento da Ordem vigore novamente nas Igrejas Orientais, deseja este sagrado Concílio que a instituição do diaconato permanente seja restaurada onde caiu em desuso”.²⁹⁴

290 LG, n. 29.

291 AG, n. 16.

292 Este viés de leitura é corroborado pelo Papa Paulo VI em sua Carta Apostólica *Ad Pascendum*.

293 DV, n. 25.

294 CONCÍLIO VATICANO II, “*Orientalium Ecclesiarum*. Decreto sobre as Igrejas católicas orientais”. In: COSTA, L. (org.). Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II., n. 17. Doravante citada como OE.

Ao restaurar o ministério diaconal permanente, o Concílio deu o tom do que esperava ser sua principal característica, vale dizer, servir o povo de Deus de forma equilibrada na diaconia da Liturgia, da Palavra e da Caridade. Por fim, cabe dizer que os padres conciliares iriam se referir ao diaconato como uma das ordens do ministério eclesiástico instituído por Deus.²⁹⁵ Mas como compreender essa ordem diaconal, constituída por ministros que não são leigos nem são sacerdotes? É o que começaremos a investigar na seção seguinte.

O diácono e sua particular configuração a Cristo

Como visto, a compreensão sacramental católica estabelece que entre os que receberam o batismo e os que receberam a Ordem há uma diferença em *essentia non gradu tantum*, doutrina conciliar²⁹⁶ que distingue os batizados dos ordenados, mesmo quando exercem eventualmente tarefas semelhantes. Ou seja, reconhecer que o diaconato é um dos graus do único sacramento da ordem pressupõe admitir uma diferença in *essentia* entre a atuação eclesial de um diácono e aquela de um cristão leigo.

Aliás, antes das alterações promovidas pelo Papa Bento XVI, o CIC chegava mesmo a sustentar que também o diácono, em virtude de sua participação no ministério ordenado, passava com sua ordenação a agir na Igreja in *persona Christi Capitis*.²⁹⁷ Seria difícil manter teologicamente a ideia de que o sacramento da Ordem difere do Batismo, caso não se admitisse que a ordenação confere também ao diácono alguma potestas, como o faz no caso do presbitero e do episcopado. Portanto, há que se vislumbrar, em alguma medida, uma distinta eficácia de uma ação realizada a partir de uma configuração particular e sacramental de todo diácono a Cristo servo daquela dos fieis leigos. Já Santo Inácio de Antioquia sublinhava que o ministério do diácono não é outro que o ministério de Jesus Cristo. Nesse sentido a Comissão Teológica Internacional chega a ponderar que:

Segundo a tradição, o sacerdócio ministerial é 'unum' e 'unum sacramentum'. Se somente este sacerdócio sacramental (dos padres) torna capaz de agir in *persona Christi* com uma eficácia ex opere operato, será então difícil designar como sacramento o

295 LG, n. 28. A instituição divina refere-se ao ministério ordenado e não à sua diferenciação em bispo-presbítero-diácono, à qual o texto se limita a afirmar que existe na Igreja desde tempos antigos.

296 LG, n. 10.

297 O texto revogado do cânon 1008 dizia o seguinte: "[...] alguns entre os fieis [...] são consagrados e delegados a fim de que, personificando a Cristo Cabeça, cada qual no seu respectivo grau, apascentem o povo de Deus, desempenhando o múnus de ensinar, santificar e governar".

diaconato, dado que ele não é instituído para realizar qualquer ato *in persona Christi* (capitis) e com eficácia *ex opere operato*.²⁹⁸

Por outro lado, é preciso reconhecer que o diaconato difere também do presbiterado e do episcopado. Nesse sentido, depois de incluir o ministério diaconal “na linha de sucessão que prolonga a missão de Cristo na missão dos Apóstolos, dos bispos e do ministério eclesiástico”²⁹⁹ o Concílio ensina que o diácono é ordenado *non ad sacerdotium sed ad ministerium*.³⁰⁰ Mas em que consistiria essa diferenciação? Do que os diáconos estão excluídos em relação aos sacerdotes? O que quer dizer este *ministerium* para o qual são ordenados?

Para ensaiar uma resposta, é preciso dizer que esta indicação de que um diácono é ordenado *non ad sacerdotium sed a ministerium* feita pela *Lumen Gentium* procede da *Traditio Apostolica* de Hipólito³⁰¹ (século III). Entretanto, a frase original de Hipólito traz um importante complemento – *ad ministerium episcopi*, omitido na redação conciliar.³⁰² Esse complemento, quando não considerado, pode levar a eventuais equívocos ao se buscar estabelecer uma teologia coerente para o diaconato. Mas sobre isso nos debruçaremos mais adiante.

Importa constatar que a expressão *non ad sacerdotium sed ad ministerium* jamais será explicada pelo Concílio em qualquer de seus documentos. Mas é cediço que a *Lumen Gentium* faz derivar todo o ministério eclesiástico nos seus três graus da consagração e da missão de Cristo, por isso, também aqui há que se considerar o diaconato por um duplo ponto de vista: naquilo que ele tem

298 CTI, p. 563.

299 LG, n. 28 e depois também o CEC, n. 1536.

300 LG, n. 29.

301 A nota de rodapé número 74 da LG 29 apontará a origem dessa frase em um documento chamado *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae*, assim como farão praticamente todos os documentos posteriores do Magistério dos Papas e das Congregações. A nota registrará também o nome de um pesquisador de alta reputação científica, F. X. Funk, que publicou o documento com esse título em 1905. Contudo, naqueles primeiros anos do século XX, ninguém sabia ainda quem teria sido o autor dos originais das *Constitutiones*, que pareciam ser de origem alexandrina. Posteriormente, com os estudos de E. Schwartz e R. H. Conolly, publicados entre 1910 e 1916, descobriu-se que essa obra era, na realidade, a *Traditio Apostolica*, um precioso escrito de caráter canônico-litúrgico, do qual apenas o título, até então, era conhecido. Ao mesmo tempo, descobriu-se que a obra, na verdade, era de origem romana, cuja autoria remontaria a Hipólito, um presbítero de Roma do século III, conforme tese defendida por B. Botte e hoje praticamente aceita por estudiosos do mundo inteiro. Assim sendo, as *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae* e a *Traditio Apostolica* são o mesmo documento. Cf. BERNAL, J. M. *La Liturgia de las horas en tiempos de Hipólito. Siglo III*. In: ALDAZÁBEL LARRAÑAGA, J. *Liturgia de las horas: veinte siglos de história*. 3 Ed. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1999, p. 15-16

302 Como está, sem o complemento *episcopi*, a frase pode ser encontrada em um documento do século V chamado *Statuta Ecclesiae Antiqua*, também citado no rodapé da nota número 74 da LG 29. Esse documento e essa forma de citação truncada da frase, porém, têm origem, como se vê, de um texto historicamente bem posterior à *Traditio Apostolica* de Hipólito (século III). Por isso, os textos do magistério posterior praticamente não mencionam as *Statuta*, preferindo indicar como origem da assertiva as *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae*, que, conforme indicação da nota anterior, é outro título dado à *Traditio Apostolica*.

em comum com as outras duas ordens na unidade ministerial da ordem e no que tem de próprio no interior da diversidade dos graus.

Sendo assim, é seguramente possível inferir, pelo já exposto, que a expressão *non ad sacerdotium* parece indicar “sem dúvida que o diaconato restaurado não é uma etapa para o presbiterado”.³⁰³ Em segundo lugar, serve também para excluí-lo, de forma inequívoca, dos encargos específicos do sacerdote no sentido consagrado do termo, isto é, a *potestas conficiendi eucharistiam* de oferecer o corpo e sangue de Cristo³⁰⁴ e, na atual disciplina eclesiástica, da administração do sacramento da penitência.³⁰⁵

Em outras palavras, a expressão *non ad sacerdotium* exprime um dado teológico presente na tradição da Igreja segundo o qual ao diácono não cabe a presidência da Eucaristia nem a absolvição sacramental, ofícios ligados aos graus sacramentais do presbítero e do bispo, mas “não deve ser lida como uma exclusão do diácono da participação ministerial no sacerdócio de Cristo, sendo antes como uma clarificação das funções ministeriais”.³⁰⁶

Com relação às demais funções relativas aos ordenados, o direito continua a reconhecer uma *potestas regiminis* (poder de regime)³⁰⁷ para todos os que receberam a ordem sagrada, inclusive para os diáconos. Por exemplo, mesmo não sendo ordenado *ad sacerdotium*, um diácono, na condição de clérigo, possui uma especial participação em tarefas de *cura animarum* como guia e animador de comunidades ou mesmo no exercício *curae pastoralis*³⁰⁸ ao administrar uma paróquia que esteja privada do cuidado pastoral por falta de padres.³⁰⁹

A título de exemplo, se ele não pode ser pároco, visto que a função de *pastor proprius* está ligada ao ofício dos sacerdotes, um diácono sempre poderá assumir o encargo de administrador paroquial. Essa peculiaridade da Ordem, que consagra em um dos graus um clérigo que não é sacerdote, faz surgir, inclusive, um caso limite na curiosa figura do *quasi-parochus*. Vejamos: um diácono “tem a responsabilidade, de fato, da *cura pastoralis*”, mas não como pastor

303 PETROLINO, E. *Diaconado*, p. 35.

304 Isso será textualmente afirmado pela Congregação da Educação Católica na Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium, de 22 fev. 1998. Cf. DH, n. 5062, 5.

305 DH, n. 1764. Digo atual disciplina em relação à penitência haja vista que, conforme registra a CTI, p. 536, o Sinodo de Elvira (século IV) confere ao diácono a possibilidade de dar absolvição dos pecados nos casos urgentes.

306 PETROLINO, E. *Op. cit.*, p. 126.

307 CIC, cân 129.

308 CIC, cân 517, 2.

309 AG, n. 16; Sacrum diaconatos ordinem n. 22/10; CIC cân 517,2 (aqui, porém, de maneira matizada); CNBB. Comunidades de comunidades. documento 100, n. 206.

proprius, já que a exerce em nome de outrem (o bispo ou o pároco), tendo em vista que, não sendo sacerdote, faltam-lhe “os poderes sacramentais relativos à Eucaristia e à penitência”.³¹⁰

Ademais, ao reconhecer que os diáconos são clérigos (ministros sagrados) que não são ordenados ad sacerdotium, o Concílio indica que “é possível conceber a vida clerical, a hierarquia sagrada e o ministério na Igreja além da categoria de sacerdócio”.³¹¹ O que nos leva à segunda parte da expressão, enunciada de forma positiva: o diácono é ordenado *ad ministerium*.

Este é um ponto importante na pesquisa sobre a teologia do diaconato. Antes de tudo, tal como está (sem o complemento episcopi) a expressão *ad ministerium* poderia ser tomada para enfraquecer o necessário reconhecimento do vínculo entre o bispo e o diácono já presente na antiga *Traditio Apostolica*. Mas a atual compreensão da ordem diaconal continua a preconizar que, em primeiro lugar, os diáconos são ordenados para o serviço do bispo, como está claramente indicado na introdução do rito de ordenação diaconal do pontifical.³¹² Por isso só o bispo impõe as mãos quando de sua ordenação, além de outros aspectos já mencionados no final da primeira parte desse trabalho. Nesse mesmo sentido o Papa João Paulo II iria se pronunciar várias vezes ao longo de seu pontificado, como, por exemplo, na audiência geral em 20.10.1993, quando ensinou que o serviço do diácono deve ser prestado em primeiro lugar ao bispo (e ao seu presbitério), tanto no culto como no apostolado e depois, ser dirigido à comunidade cristã e a toda a Igreja.³¹³

O que se pretende com essa expressão conciliar, portanto, é promover uma ampliação e uma explicitação para o serviço diaconal, que passa a ser compreendido também como serviço ao povo de Deus (igreja/comunidade). Claro que o aspecto do serviço ao povo de Deus é relevantíssimo na Igreja pós-conciliar, sobretudo em sua aplicação pastoral para um clérigo. Porém, não podemos negligenciar o fato de que tanto o CEC quanto o CIC 1008 (em suas redações já reformuladas e em plena vigência) colocam exatamente esse serviço ao povo de Deus como fundamento não só do diaconato, mas do sacramento da ordem como um todo e, portanto, o mesmo vale para os presbíteros e bispos. Nesse sentido, todos foram ordenados para servir o povo de Deus. Todos os minis-

310 CTI, p. 565 (nota de rodapé n. 165).

311 CTI, p. 573.

312 PONTIFICAL, n. 179.

313 JOÃO PAULO II. “Audiência Geral sobre elementos da espiritualidade diaconal”. *Apud* PETROLINO, E. *Diaconado.*, p. 191.

térios são serviço.³¹⁴ Por outro lado, ao abordarmos o significado de ministério aplicado ao diaconato, a concepção ampla de serviço ao povo de Deus não esgota nem define o alcance de seu significado à luz dos próprios documentos conciliares. Como não esgotaria a compreensão a respeito do ministério do presbítero ou do bispo.

Assim sendo, não se pode perder de vista que o Vaticano II ensina que os ministérios sagrados foram instituídos por Cristo e a todos que desempenham tal ministério é conferido um poder “para o serviço do Corpo de Cristo de maneira que todos possam obter a salvação”.³¹⁵ Como os demais ministros sagrados, também “os diáconos devem dedicar-se ao crescimento da Igreja e à busca de seu desígnio de salvação.”³¹⁶

Dentro deste corpo de ministros, são os bispos que possuem a plenitude do sacerdócio, por isso são eles os encarregados, como acenado no capítulo 1 dessa pesquisa, do *communitalis ministerium* ou serviço da comunidade, “presidindo o rebanho no lugar de Deus como seus mestres, sacerdotes e pastores. Os diáconos, com os padres, ajudam os bispos no seu ministério.”³¹⁷ Por isso, o próprio serviço do diácono ao bispo, aliás, já englobaria uma participação no ministério diaconal no ministério episcopal, e conferiria ao diácono o serviço à comunidade como campo de atuação privilegiada. Além disso, os diáconos, mesmo que pertençam ao grau inferior da hierarquia, realizam seu ministério “como participação na missão de Cristo, o Sumo sacerdote.”³¹⁸ Há um único ministério eclesial exercido na comunhão hierárquica,³¹⁹ por isso bispos, presbíteros e diáconos são reconhecidos como “ministros da salvação [...] que servem aos seus irmãos.”³²⁰ Todos estes aspectos devem ser considerados na compreensão de uma ordenação diaconal *ad ministerium*.

Há mais. O critério conciliar indicado para a restauração do diaconato é a instituição de diáconos pro cura animarum. Tendo em vista que “a função fundamental de todos os ministros sacros, segundo o Vaticano II, é alimentar o povo de Deus e conduzi-los à salvação”³²¹ a própria *Lumen Gentium* declara

314 ALTANA, A. *Vocazione Cristiana e ministeri ecclesiali*. Roma: Ed. Rogate, 1978.

315 LG, n. 18.

316 CTI, p. 575.

317 LG, n. 20.

318 LG n. 41: *Missionis autem et gratiae supremi Sacerdotis peculiari modo participes sunt inferioris quoque ordinis ministri, imprimis Diaconi, qui mysteriis Christi et ecclesiae servientes.*

319 CTI, p. 575.

320 AG, n. 16.

321 CTI, p. 575.

que, caso as autoridades competentes achem oportuno restabelecer o diaconato em suas realidades, que o façam para o bem das almas (pro cura animarum).³²² Esse importante aspecto jamais foi subtraído do campo ministerial do diaconato, pelo contrário, é pressuposto para sua eventual restauração nas realidades onde ainda não existe em sua forma estável. Todas as tarefas que os diáconos são autorizados a exercer estão a serviço do dever fundamental de construir a Igreja e cuidar dos fieis”.³²³

É justamente essa preocupação pastoral com o cuidado dos fieis em suas realidades diversas que levou o Concílio a não fechar questão sobre uma forma única de diaconato e a manter uma visão aberta a realizações diaconais plurais, desde que, é claro, sempre houvesse a preocupação de que toda eventual forma a ser assumida pelo ministério diaconal guardasse fidelidade à Tradição. Em sendo assim, toda interpretação que se dê à expressão *ad ministerium* também deverá contemplar, no campo diaconal, seja a perspectiva mais doutrinal da *Lumen Gentium* apontando para as funções litúrgico-sacramentais dos diáconos, como também para o deslocamento mais missionário e pastoral feito pelo *Ad Gentes* apontando para o “aspecto administrativo, caritativo da figura do diácono e também seu ministério de governo.”³²⁴

Pois bem, voltando à nossa questão (e talvez em atenção a ela...), o texto atual do CIC, que se alinhou ao CEC e à *Lumen Gentium*, também buscou evidenciar de maneira bem didática a distinção entre sacerdócio comum e ministerial, e dentro do sacerdócio ministerial, indicou os campos das diferentes serviços ou funções do episcopado, presbiterado e diaconato. Eis o que reza o texto atualizado do CIC:

[...] graças ao sacramento da Ordem, alguns entre os fieis, pelo caráter indelével com que são assinalados, são constituídos ministros sagrados, isto é, são consagrados e delegados, cada qual em seu respectivo grau, para servir, com um título novo e peculiar, o povo de Deus. [...] Os que são constituídos na ordem dos bispos e presbíteros recebem a missão e a faculdade de agir personificando a Cristo Cabeça, ao passo que os diáconos são habilitados para servir o povo de Deus na diaconia da Liturgia, da Palavra e da Caridade.³²⁵

322 LG, n. 29.

323 CTI, p. 576.

324 CTI, p. 576-577.

325 CIC, cân 1008 com nova redação e cân 1009, § 3. Este terceiro parágrafo foi acrescentado ao cânon 1009. Cf. BENTO XVI. “Omnium in mentem. Carta Apostólica sobre algumas modificações no Código de Direito Canônico”. In: BENDINELLI, J. *Diaconia da Palavra.*, p. 242-243.

A mudança promovida no cânon 1008 e o acréscimo deste terceiro parágrafo no cânon 1009 do CIC nos levam às seguintes ponderações:³²⁶ primeiro, segue inalterada a unidade e a sacramentalidade da ordem, visto que o *character indelibilis* marca os ordenados nos três níveis. Assim, todo aquele que recebe a ordenação se diferencia *in essentia* dos demais fieis cristãos porque, mediante o sacramento, é constituído ministro sagrado, o que situa bispos, presbíteros e diáconos numa posição ‘à frente’ dos demais crentes; segundo, este ‘estar à frente’ agora não é mais identificado pela atuação na pessoa de Cristo *Capitis*, como antes, mas em referência a um título novo e peculiar que diferencia o sacerdócio ministerial do sacerdócio comum; terceiro, o objetivo da ordenação já não é mais determinado por apascentar (*pascere*) o povo de Deus, mas servi-lo (*inservire*). Note-se que o Concílio Vaticano II se utilizou de *inservire*, entre outras coisas, com vistas ao bem comum, ao povo de Deus, ao serviço para a salvação das pessoas.³²⁷ Isso alinha perfeitamente o conceito do serviço relacionado a todos os clérigos (bispos, presbíteros e diáconos) à orientação geral do CIC que indica ser este um serviço para a *salus animarum*; quarto, no novo parágrafo terceiro dado ao cânon 1009, ocorre um alinhamento tanto à LG 29 quanto ao texto do catecismo, que reservam a função de agir na pessoa de Cristo *Capitis* a bispos e presbíteros, apontando para suas funções de presidência da eucaristia, reconciliação dos penitentes e governo ordinário da Igreja; quinto, estas prescrições do direito estabelecidas pelo *Motu Proprio*, porém, devem ser cotejadas àquelas previstas no cânon 129 do CIC sobre o poder de regime na Igreja (chamado pelo Vaticano II de *munus* de reger ou governar), que seguem em plena vigência. Lá se declara a capacidade dos ministros ordenados (portanto, também dos diáconos) de poder dirigir a Igreja (129 § 1), capacidade distinta daquela de mera colaboração reservada aos cristãos leigos (129 § 2); e finalmente, se aponta como campo específico (mas não exclusivo) do diaconato um serviço ao povo, a ser prestado em virtude de uma força (*vis*), proveniente da Ordem, na tríplice diaconia da Liturgia, da Palavra e da Caridade.

Com relação especificamente à atuação do ministro ordenado *in persona Christi*, cabe observar que, não obstante a expressão tivesse um uso bastante plural nos vários documentos do Concílio Vaticano II, os textos conciliares não a aplicaram, de forma explícita, ao ministério diaconal, o que, no entanto, passaria a constar alhures em vários documentos pós-conciliares. Este dado, aliás,

326 KIRSCHNER, M. “Actuar en persona de Cristo como diácono?” *Revista Diakonia Christi*. 45/2010. p. 218-230. Traduzimos aqui em grande parte o que foi percebido em relação às mudanças promovidas pelo *Motu Proprio* Omnium in mentem pelo diácono alemão Martin Kirschner, doutor em teologia.

327 LG, n. 8, 28 e 29; AA, n. 2; PO, n. 1; GS, n. 42, 53 e 75.

sempre é reclamado por aqueles que defendem que ao diácono caberia o exercício da ordem apenas como auxiliar, baseando-se na premissa de que, entre os ordenados, ele seria o único a personificar sacramentalmente o serviço.

Mas estas recentes mudanças no direito canônico estabelecendo o serviço como fundamento para o sacramento da ordem como um todo trazem uma enorme dificuldade a essa argumentação. Como visto, o serviço ao povo de Deus aparece no texto canônico como característica comum de todo ministro ordenado. O que, de resto, nada mais faz do que assumir e consagrar o que já constava, como apontamos, no CEC e nos documentos do Vaticano II.

Caberia então ponderar. Já que o serviço é posto como fundamento da Ordem como um todo (sacerdotes e diáconos), seria plausível, admitir que, se o ministério diaconal difere *in essentia* daquele do leigo e se também o diácono é marcado pelo caráter indelével na ordenação, embora ele não possa agir sacramentalmente na pessoa de Cristo *Capitis*, de alguma forma, também o diácono agiria na Igreja *in persona Christi* e não apenas *in nomine ecclesiae*. Ou seja, o diácono, em seu grau, é configurado sacramentalmente a Cristo e ainda que exerça funções muitas vezes semelhantes às de um cristão leigo, ele o fará marcado pelo caráter indelével do sacramento da ordem.

De outro lado, mesmo que as tarefas de direção eclesial sejam ordinariamente correspondentes aos bispos e presbíteros, não há necessidade teológica ou pastoral para denegar ou deixar de reconhecer, em relação ao diácono, uma atuação *in persona Christi servi*. Também ele, como ministro ordenado, age sacramentalmente na pessoa de Cristo, o Cristo servidor. Seria antes o caso de, admitida a atuação do diácono *in persona Christi servi*, deixar uma porta aberta para o aprofundamento de uma futura reflexão teológica a respeito da densidade particular desse serviço diaconal, tendo necessariamente em conta tanto a unidade da pessoa de Cristo quanto a unidade do sacramento da Ordem, em cujo âmbito os termos representativos ‘cabeça’, ‘servo’, ‘pastor’, ‘esposo’ assumem caráter simbólico.

Se assim o for, estaríamos dando um importante passo para equacionar o velho dilema a ser melhor assimilado e vivenciado: o diácono faz parte do clero e portanto, age sim *in persona Christi* nas diaconias da Palavra, da Caridade e da Liturgia, em razão da eficácia do caráter sacramental da Ordem que o situa num patamar diferente daquele em que estão os batizados, que não são ordenados. Por outro lado, uma vez que o diácono não é ‘sacerdote’, ele não participa da capitalidade da ação crística, pois esta é reservada ao ministério presbiteral e episcopal. Portanto, junto com os demais clérigos o diácono agiria *in persona Christi (servi)*, mas não caberia a ele a ação *in persona Christi Capitis*, reservada aos sacerdotes.

De toda sorte, embora seja didática e teologicamente útil uma distinção dessa natureza, para o bem da unicidade da Ordem, não poderia haver uma radicalização nesses conceitos. Seria realmente possível ou conveniente separar radicalmente a capitalidade do serviço na representação de Cristo, chegando a se tentar fazer de ambos um princípio diferenciador específico de um e outro ministério ordenado?³²⁸ Os bispos e presbíteros, em sua função de presidência e governo representando o Cristo Cabeça, Pastor e Esposo, são também a imagem do Cristo Servo (Mc 10,25), pois conforme ensinou o saudoso Papa João Paulo II, o Cristo é Cabeça no sentido novo e original de ser servo.³²⁹ Assim, os sacerdotes (bispos e presbíteros) sempre agiriam *in persona Christi servi* e *in persona Christi Capitis*.

Sendo assim, o bispo, como afirmamos, é sinal de Cristo servo, além de Cristo cabeça. Certamente estes dois aspectos da representação de Cristo coincidem, porque a autoridade de Cristo é serviço. Podemos dizer que, de alguma forma, no seu prolongamento naqueles que participam no ministério episcopal (presbíteros e diáconos), estes dois aspectos podem ser considerados de forma distinta no sinal sacramental. O diácono é sinal sacramental e se configura a Cristo servo enquanto prolonga a diaconia do bispo. Nesse sentido, o diácono é consagrado servo, e isso por antonomásia. Ao prolongar a diaconia sacramental episcopal, o diácono é representante de Cristo servo na comunidade e ao mesmo tempo, animador da comunidade em sua vocação comum para o serviço.

Porém, *mutatis mutandi*, o diácono, ao participar ministerialmente da missão episcopal, há de participar também, em alguma medida, da capitalidade da representação do Cristo que é própria do bispo, que recebeu o ministério pastoral da comunidade e presidem em lugar de Deus ao rebanho de quem são os pastores, com os seus colaboradores, presbíteros e diáconos.³³⁰ Todos os que receberam a ordenação “ficam, em nome de Cristo, destinados a apascentar a Igreja (*Ecclesiam pascendam*), com a palavra e a graça de Deus”.³³¹ Evocando a mesma imagem do Cristo Bom Pastor, não podemos esquecer que o sacramento da Ordem consagra todos os que o recebem para exercerem o ministério apostólico e que pelo ministério ordenado, a presença de Cristo, em nome de quem o

328 É a tensão observada, por exemplo, nas Normas Fundamentais para a Formação dos Diáconos Permanentes, que no n. 5 afirma que a ordenação “realiza em quem a recebe uma específica configuração a Cristo, Senhor e servo de todos” ao mesmo tempo em que sustenta que “a identidade teológica específica do diácono” é ser “sinal sacramental específico de Cristo servo”...

329 JOÃO PAULO II. *Pastore dabo vobis. Exortação Apostólica sobre a formação dos sacerdotes nas circunstâncias atuais*. São Paulo: Paulinas, 1992. n. 21.

330 LG., n. 20.

331 LG., n. 11; CEC, n. 1535.

apóstolo fala e atua, torna-se visível na comunidade dos fieis. Não custa lembrar que a presença de Cristo como chefe da Igreja se torna visível no meio da comunidade dos fieis especialmente (*praesertim*) pelo ministério do bispo e dos presbíteros. Especialmente, mas não exclusivo!³³² Certamente alcançam o ministério do diácono e se traduzem, na prática que lhe couber em seu grau e sob a autoridade do bispo, em funções de governo pastoral (*Pastores Gregis*),³³³ guia, direção, aconselhamento, administração, ensino, como também no importante campo da promoção e animação de comunidades, setores, grupos, movimentos...,³³⁴ espaços privilegiados da ação diaconal de cuidado pastoral para o bem das almas. Em um discurso à assembleia geral plenária da congregação para o clero, abordando a fidelidade à tradição apostólica, ao magistério e ao compromisso da reevangelização que o Espírito Santo suscitou na Igreja, o Papa João Paulo II, ao falar sobre a Ordem, ensina:

Mediante a imposição das mãos do bispo e a específica oração de consagração, o diácono recebe uma especial configuração a Cristo, cabeça e pastor da Igreja, que por amor do Pai, se fez o último e o servo de todos (Mc 10, 43-45; Mt 20,28; I Pd 5,3). A graça do sacramento dá aos diáconos a força necessária para servir o Povo de Deus na diaconia da liturgia, da Palavra e da caridade, em comunhão com o bispo e seu presbitério (CEC 1588). Em virtude do sacramento recebido, é impresso um caráter indelével, que marca o diácono de modo permanente e próprio como ministro de Cristo. Ele já não é, por conseguinte, um leigo e nem pode voltar a ser leigo em sentido estrito (CEC 1583). Estas características essenciais de sua vocação eclesial devem moldar a sua disposição para dar-se à Igreja e refletir-se em suas atitudes externas. Do diácono permanente a Igreja espera um testemunho fiel da condição ministerial. Em particular, ele deve demonstrar um forte sentido de unidade com o sucessor de Pedro, com o bispo e com o presbitério da Igreja a cujo serviço foi ordenado e incardinado.³³⁵

Na exortação apostólica pós-sinodal *Pastores Gregis*, o mesmo Papa João Paulo II já havia ensinado que, no seu dever de cuidar do povo santo de Deus e guia-lo no caminho da salvação, o bispo conta com a colaboração dos presbíteros e dos diáconos.³³⁶ Seria antes o caso de se discernir melhor a identidade e, a partir daí, quais serviços poderiam ser realizados de forma relevante e estável no ministério diaconal, mas disso nos ocuparemos no terceiro capítulo.

332 CEC, n. 1549.

333 CEC, n. 1596

334 Cf. CTI, p. 594; CEC, n. 1596; AG, n. 16; LG n. 29; NORMAS, n. 9; DIRETÓRIO, n. 22; CIC, cân 517 § 2; etc.

335 JOÃO PAULO II. “Discurso à assembleia plenária da Congregação para o Clero”. In: PETROLINO, E. *Diaconado*., p. 197.

336 Id. “Pastores Gregis. Exortação Apostólica pós-sinodal sobre o bispo, servidor do Evangelho de Jesus Cristo para a esperança do mundo”. In: PETROLINO, E. *Op. cit.*, p. 158.

Em suma, face do exposto, seria plausível admitir que o diácono, enquanto ministro ordenado, foi consagrado para servir o Povo de Deus, in persona Christi servi, manifestando em seu benefício, de modo oficial e público, o triplo ministério de Cristo: Profeta (*munus docendi*), Sacerdote (*munus sanctificandi*) e Pastor (*munus regendi*). É exatamente a isto que chamamos *triplex munus*, objeto das considerações a seguir.

O triplex munus do diácono permanente: docendi, regendi e sanctificandi

Como visto, em decorrência da ordenação, o diácono permanente recebe três encargos, que no seu caso podem ser definidos como três diaconias: da Palavra, da Caridade e da Liturgia.³³⁷ Em linhas gerais, podemos defini-las assim:

Diaconia da Palavra ou munus docendi: é o ofício de proclamar o Evangelho, pregar onde quer que seja, proferir homilias, ler a Sagrada Escritura aos fieis, instruir e exortar o Povo de Deus e ainda apresentar a doutrina de forma autorizada inclusive através dos meios de comunicação social.³³⁸

Diaconia da Caridade ou munus regendi: compreende o ofício de administrar a comunidade, animá-la, ser encarregado pastoralmente de uma paróquia,³³⁹ levar viático aos moribundos, ministrar cuidados pastorais, dedicar-se aos diversos serviços da Caridade e também a obras sociais.³⁴⁰

Diaconia da Liturgia ou munus sanctificandi: assistir os bispos e presbíteros nas celebrações, distribuir e conservar a Eucaristia, presidir o culto e as orações dos fieis, expor e ministrar a bênção eucarística, administrar o Batismo, assistir o Matrimônio e abençoá-lo, presidir funerais, celebrações da Palavra, administrar os sacramentais e proferir bênçãos.³⁴¹

Na condição de servidor da Palavra, da Caridade e da Liturgia, configurando-se à imagem do Cristo servo (Lc 22,27), o diácono deve servir à *mesa da palavra* onde Cristo se faz presente na proclamação e atualização da Escritura aos fieis, à *mesa da Eucaristia* onde Cristo está presente nas espécies consagradas e à *mesa da Caridade*, onde o Cristo está presente na pessoa do necessitado. Existe

337 CIC, cân 1009, § 3: “[...] os diáconos são habilitados para servir o povo de Deus na diaconia da Liturgia, da Palavra e da Caridade”.

338 CEC, n. 1570; LG, n. 29 ; CIC, cân. 757, 764, 767, 772, 831.

339 Esse aspecto é, inclusive, acrescentado explicitamente nas novas orientações para a renovação pastoral das paróquias no Brasil. Cf. CNBB. *Comunidade de Comunidades.*, n. 206. (Documento 100)

340 CEC, n. 1570-1571; CIC, cân. 517.

341 CEC, n. 1570; CIC, cân. 861, 910, 943, 1108 e 1169; LG, n. 29

assim um vínculo profundo entre os ofícios do *triplex munus* – *docendi*, *regendi* e *sanctificandi* ou entre as três diaconias – da *Palavra*, da *Caridade* e *Liturgia*, que reclamam uma visão conjunta das atividades diaconais. Mas é cediço ser o serviço da Palavra que conduz ao ministério do altar, que por sua vez exige que se converta a Liturgia em prática diária, o que desemboca no exercício da Caridade.

Entretanto, esse esquema tríplice, embora deva ser sempre considerado, não pode ser rígido demais, pois a grande riqueza do ministério diaconal está nas múltiplas possibilidades em relação aos três âmbitos do seu serviço que, de acordo com as circunstâncias, podem absorver um percentual maior ou menor das atividades de cada diácono. É muito importante que as funções em cada dimensão sejam sempre estabelecidas de acordo com o perfil do diácono e levando em conta as necessidades da Igreja (particular e universal).

A essência do diaconato e a identidade do diácono

A urgência desse momento da história é evangelizar. Isso posto, o diácono permanente, como clérigo, de acordo com a teologia ministerial e o direito em vigor, pode e deve assumir um papel bem mais ativo no campo da evangelização do que possui atualmente, inclusive no seu aspecto de anúncio, proclamação, pregação, catequese e ensino. Um grande obstáculo, contudo, é a escassez de reflexões teológico-pastorais sobre a práxis diaconal no serviço à evangelização, ensino e formação, enquanto sobejam na literatura publicações acadêmicas ou não a respeito do ministério do diácono em suas ações litúrgicas e, muito mais ainda, nas caritativas. Esse é um dado lamentável, uma vez que é próprio do diácono precisamente proclamar o Evangelho e pregar a Palavra de Deus.³⁴²

Sendo assim, é indispensável à nossa pesquisa sempre buscar na Sagrada Escritura e na Igreja Primitiva os traços característicos originais deste ministério, mesmo sem a pretensão de desenvolver um estudo bíblico ou histórico completo sobre o tema. Entender o que foram os diáconos na Igreja antiga é conditio sine qua non para apontar, mais adiante, traços fundamentais da essência e da identidade deste ministério, bem como sugerir caminhos para a teologia, a espiritualidade e a pastoral do diaconato hoje.

Isso não significa postular a reedição de fórmulas do passado sem o cuidado de atualizá-las, ou simplesmente repeti-las, mas visa demonstrar uma legítima preocupação em não se cair nas armadilhas de falsas premissas que

342 CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Directório do ministério e da vida dos diáconos permanentes*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 110.

conduziriam a conclusões equivocadas. Aliás, esse trabalho sempre pressupõe que a restauração do diaconato pelo Concílio Vaticano II se deu como restabelecimento de uma realidade, e não como reedição de um passado... Mas esse expediente garantirá uma base segura a sustentar os passos que daremos a seguir, trilhados na fidelidade à Escritura e à intenção original dos Apóstolos, calcados em testemunhos claros e bem fundamentados na Tradição, elementos especialmente caros às reformas conciliares, latentes em suas definições, mas ignorados na prática eclesial que se seguiram a ele.

O ministério diaconal no Novo Testamento

No Novo Testamento são bastante utilizados os substantivos servidor (*diákonos*) e serviço (*diakonía*), assim como o verbo servir (*diakonéō*): *diakonos* aparece 34 vezes, *diakonía* 30 vezes e *diakonéō* 36 vezes. Suas maiores ocorrências estão nas cartas paulinas (24 vezes só em I e II Coríntios), nos sinóticos e nos Atos dos Apóstolos (21 vezes). Todavia, além da base semântica comum que os relaciona a serviço/ministério, estes termos podem assumir, de acordo com o contexto, outros significados particulares, entre os quais o serviço à mesa,³⁴³ o comportamento que deve ser assumido pelo cristão,³⁴⁴ o ministério de quem serve à comunidade,³⁴⁵ o ofício de ensinar e pregar o Evangelho³⁴⁶ e também um grau da hierarquia eclesiástica (diaconato).³⁴⁷

Neste último caso, o vocábulo é encontrado em apenas dois textos e se refere a quem possui um determinado encargo institucional na comunidade:³⁴⁸ Fl 1,1³⁴⁹ e I Tm 3,8-12. No primeiro, Paulo e Timóteo saúdam os bispos (episkópois) e diáconos (diakónois) da Igreja em Filipos; no segundo, o autor

343 Cf. Mt 22,13; Lc 10,40; Jo 2,5; etc

344 Cf. Mt 20,26; Mc 10,43; etc

345 Cf. At 1,17,25; Rm 15,31; I Cor 12,5; I Tm 1,12; etc

346 Cf. Rm 12,7; II Tm 4,5; etc

347 Este trabalho não se ocupará em detalhar a diaconia geral como responsabilidade de todo cristão batizado, a partir da diaconia de Cristo, o verbo encarnado de Deus (Kýrios) que se fez servo (diákonos) de todos. Neste sentido, ver, por exemplo, NORDSTOKKE, K. (org.). *A diaconia em perspectiva bíblica e histórica*. São Leopoldo: Sinodal, 2003. Ou GAEDE NETO, R. *A diaconia de Jesus*. São Paulo: Paulus, 2001. Ao invés disso, se dedicará ao diaconato como um ministério eclesiástico.

348 A vulgata latina usa o termo diáconos exclusivamente nestes dois trechos. Nos demais casos, a palavra diáconos é sempre traduzida por minister. Aqui, portanto, trata-se do membro ordenado do clero que foi conhecido na Igreja incipiente com o título de diácono.

349 Alguns estudiosos resistem em atribuir esta referência aos diáconos, pois o termo aqui poderia designar simplesmente um encarregado da coleta para o Apóstolo ou para a Igreja de Jerusalém. Cf. CATTANEO, E. *I ministeri nella Chiesa Antica*. Milano: Paoline, 1997, p. 106-109.

da primeira carta a Timóteo elabora um elenco de virtudes para o ofício de diácono³⁵⁰ sem, contudo, mencionar quais seriam suas funções.³⁵¹ Um primeiro aspecto que, de pronto, cabe observar é o de que, nas igrejas cuja fundação pode ser atribuída ao cuidado apostólico de Paulo, os diáconos sempre aparecerão ao lado dos episkopoi a cuja autoridade o ministério diaconal parece subordinado. Já os demais escritos apostólicos tanto seguem esse paradigma bispo/diácono quanto podem mencionar bispos junto a presbíteros. Porém, não é de pouca relevância a constatação de que são raras as citações históricas de bispo, presbítero e diácono em um mesmo contexto. Mas nada sobre as funções diaconais aparece nestas passagens.

Como queremos investigar as atribuições do diácono justamente no ambiente neotestamentário, será preciso, então, dispor de outros textos e de outros meios. Um importante recurso para o deslinde é o Magistério católico que, apoiado na tradição atestada já no século II d.C. por Irineu³⁵² e que confluiu para a Liturgia da ordenação dos diáconos ainda em voga, sempre relacionou a origem do ministério diaconal à escolha dos Sete (At 6,1-7).³⁵³ Em sendo assim, a primeira providência é recolher os testemunhos da Escritura que dão conta do serviço dos Sete após sua instituição, amalhando informações sobre a função diaconal incipiente.

De acordo com o relato de Lucas em Atos 6,1-7 os Apóstolos encarregaram sete helenistas do serviço às mesas por ocasião de um desentendimento entre a comunidade cristã de origem judaica e a de origem grega, devido à negligência no cuidado com as viúvas³⁵⁴ dos helenistas.³⁵⁵ Para a seleção, foram definidos critérios: alguém que desse bom testemunho (*martyroumévous*) e que fosse cheio de Espírito e Sabedoria (*pléreis pneumatos kai sophías*).

350 Homens respeitáveis, de uma só palavra, não inclinados ao vinho e nem gananciosos, guardadores do mistério da fé e experimentados (*dokimazésthosan prōton*).

351 Entre os 60 colaboradores mencionados no *Corpus Paulinum*, encontramos o étimo diáconos aplicado a Epafra (cf. Cl 1,7) e Tíquico (cf. Cl 4,7), significando, como de resto, ministros.

352 Bispo de Lião, nascido provavelmente em Esmirna, na Ásia menor. Cf. IRINEU DE LIÃO, “Doutrina Cristã. III, 12,10”. In: *Coleção Patristica*. v.4, São Paulo: Paulus, 1995, p. 298.

353 Ver, por exemplo, a referência neste sentido presente na SC, n. 86. Há obras de importantes autores, contudo, que discordam desta interpretação e dizem que os Sete não eram diáconos, como BARNETT, J. M. *The Diaconate: a full and equal order*. Harrisburg: Trinity Press International, 1995. E a própria Comissão Teológica Internacional afirma textualmente que os ‘sete’ não eram diáconos. De qualquer forma, há consenso mesmo entre todos a respeito da influência exercida pelos Sete no modelo de diaconato que se desenvolveu ainda na Igreja antiga.

354 As viúvas, na tradição bíblica, formam um grupo social que vive da caridade da comunidade (At 9,39). No episódio, as viúvas dos gregos estavam sendo negligenciadas na “ministração diária” (*diakonía tē kathēmerin/kathēmerinós diakonía*), comumente entendida como distribuição de dinheiro ou alimentos, o que demonstrava discriminação dos judeus, motivo de queixas aos Apóstolos.

355 Judeus que viviam fora da Palestina e tinham absorvido a cultura e a língua helênicas. Em Jerusalém, mantinham Sinagogas próprias, onde liam as Escrituras na versão grega. Foram eles os primeiros a sofrer perseguições por parte das autoridades judaicas.

Para o ofício foram eleitos Estevão, Filipe, Prócoro, Nicanor, Timão, Pármenas e Nicolau, apresentados logo em seguida aos Apóstolos, que oraram e impuseram as mãos sobre eles. Depois disso, os Atos dos Apóstolos mencionariam o ministério de apenas dois dos sete diáconos: Estevão e Filipe. Curiosamente, ambos jamais aparecerão exercendo funções de assistência social das quais a expressão servir às mesas passou a ser sinônimo na atualidade. Ao invés disso, Estevão é apresentado realizando sinais entre o povo (At 6,8) e pregando a Palavra (At 6,9-54), ao passo que Filipe é lembrado como missionário junto aos pagãos, antes mesmo de Paulo, e como fundador de comunidades cristãs fora da Judéia. Filipe aparece também pregando a Palavra de Deus na Samaria onde realiza curas e sinais e batiza a muitos;³⁵⁶ evangeliza e batiza um Etíope no caminho de Jerusalém para Gaza;³⁵⁷ prega o Evangelho em Azoto³⁵⁸ e em todas as cidades até a Cesaréia,³⁵⁹ onde passou a residir com a família. Aliás, Paulo, que foi hóspede em sua casa,³⁶⁰ refere-se a Filipe como ‘evangelista’ (*evangelistoû*).

Aliás, o diaconato de Filipe nos ensina muito sobre o serviço às mesas. Seu serviço diaconal teve um claro viés missionário. Filipe é anunciador da boa nova, evangelista, homem acolhedor. Era douto e piedoso, sua palavra atraiu a muitos. Feitos excepcionais como a expulsão de demônios e a cura de paráliticos acompanharam sua pregação e a alegria do evangelho, para usar uma expressão bem atual, era espalhada pelas cidades por onde passava evangelizando, até chegar à Cesaréia. Fez como o Senhor, que não se instalou em um lugar determinado, mas preferiu ir de lugar em lugar anunciando a boa nova. Nas cidades ele fala do Senhor, dá exemplo, serve, é agente de conversão. Na sequência, os apóstolos (os bispos de hoje) selam o processo iniciado por Filipe com sua oração e com a imposição das mãos invocando o Espírito Santo. São os bispos, portanto, que dão o sacramento da confirmação às comunidades evangelizadas pelo diácono, que abre caminhos, é dócil à voz do Espírito Santo, entra nas cidades, se encarrega das carências físicas e espirituais das pessoas, prega a Palavra, convida à conversão e batiza. E como visto, nesse processo, há uma parte sacramental reservada à hierarquia eclesial superior. Como se vê, Filipe, entre os sete, é o missionário por excelência, antecipando em vinte séculos a declaração dos bispos latino-americanos reunidos em Aparecida sobre a necessidade de

356 Cf. At 8, 4-13.

357 Cf. At 8, 26 ss.

358 Ashdod, uma das cinco grandes cidades filistéias (cf. I Sm 5, 1-2), localizada a 30 Km de Gaza.

359 Cf. At 8, 40.

360 Cf. At 21,8.

que os seguidores de Jesus fossem discípulos missionários e que os diáconos fossem apóstolos nas novas fronteiras de missão.

Em face do exposto, não é correta uma exegese apressada e superficial de At 6,4 segundo a qual, depois da instituição dos Sete, os Apóstolos teriam se ocupado somente do ministério da Palavra, enquanto os diáconos (ou os Sete) teriam ficado exclusivamente com as funções assistenciais (entendimento corrente de servir às mesas). Um posicionamento de tal ordem não resistiria nem mesmo aos fatos narrados pelos capítulos seguintes do próprio livro de Atos. São abundantes os testemunhos bíblicos a indicar que os Apóstolos após o episódio em tela, e depois deles os bispos/presbíteros, nunca descuidaram do ministério da caridade, que, a propósito, é próprio do modo de agir de toda a Igreja³⁶¹. Em contrapartida, resta evidente que o serviço dos diáconos, desde suas origens, não se restringiu às obras sociais, haja vista que o exercício do *munus docendi* ou serviço à Palavra através do anúncio, da catequese e da pregação aparece desde os inícios como parte *constitutiva* de seu ministério, o que reclamaria uma revisão conceitual do atual significado de servir a mesas no contexto Lucano. Mesmo porque, a própria Comissão Teológica Internacional reconhece que a razão dada para a designação dos Sete (as reclamações entre os helenistas) está em franca contradição com sua atividade descrita ulteriormente por Lucas (At 8, 12.26-40; 21,8), o que nos leva “honestamente a concluir que, de fato, não sabemos nada do serviço às mesas em relação aos Sete”.³⁶² É bem possível que os Apóstolos tenham destinado os Sete para estarem à frente dos cristãos helenistas para realizarem as mesmas tarefas dos presbíteros entre os cristãos “hebreus”.³⁶³

Em sendo assim, embora não se saiba exatamente o significado do serviço às mesas, se infere que dele, seguramente, faz parte o ofício de pregar, ensinar, evangelizar. Por consequência, o ofício diaconal, se fiel às suas origens, não poderá prescindir da evangelização, principalmente na pregação e no ensino da Palavra de Deus como parte necessária do seu serviço às mesas. Assim é que, para alimentar integralmente o homem, o pão cotidiano deve sempre acompanhar e ser acompanhado do pão da Palavra. Por isso, mesmo diante de tantas urgências como as que bem conhecemos no nosso continente, ao se referir à ação evangelizadora da Igreja e seus agentes, o magistério insistirá:

361 Cf. Mt 25,40; Jo 13,15.

362 CTI, p. 530.

363 CTI, p. 530.

O sentimento angustiante da urgência dos problemas não pode levar a perder de vista o essencial, nem esquecer a resposta de Jesus ao Tentador: “Não só de pão vive o homem, mas de toda palavra que procede da boca de Deus” (Mt 4,4; Dt 8,3). Assim, sucede que alguns, diante da urgência de repartir o pão, são tentados a colocar entre parênteses e a adiar para amanhã a evangelização: primeiro o pão, a palavra mais tarde. É um erro fatal separar as duas coisas, até chegar a opô-las. O senso cristão, aliás, espontaneamente lhes sugere que façam uma e outra coisa.³⁶⁴

Com estas diretivas, estamos prontos para descobrir qual era o serviço reservado à Palavra no ministério diaconal da Igreja Antiga.

O ministério diaconal na Patrística

Apresentamos a seguir textos-chave relacionados ao ministério diaconal desde o período dos Padres Apostólicos até o século IV, de modo especial os que apontam para o serviço à Palavra realizado pelo diácono, como de estilo. Duas são as razões para a delimitação: a primeira, porque o século IV apresenta o diaconato estabilizado como um grau na hierarquia da Igreja, com todas as características que permitiriam seu apogeu no século V e a segunda, porque esse período serviu como referencial teológico-litúrgico-pastoral para a restauração do diaconato permanente no Concílio Vaticano II, em seu movimento de retorno às fontes.

Os Padres Apostólicos, isto é, aqueles que compõem a primeira e a segunda geração na Igreja depois dos Apóstolos, deixaram testemunhos preciosos sobre o ministério diaconal. Clemente, bispo de Roma no século I, menciona os diáconos em sua Carta aos Coríntios, escrita por volta de 96 d.C., documento importante da Igreja antiga que ainda era lido publicamente aos fieis no século IV.³⁶⁵ Na carta, onde pela primeira vez o termo leigo é usado para se referir aos fieis não ordenados,³⁶⁶ além de explicar a doutrina da sucessão apostólica e afirmar que as normas que a regulam derivam do próprio Deus, o Papa Clemente ensina:

364 CONGREGAÇÃO PARA A DOUTRINA DA FÉ. *Libertatis Nuntius*. Instrução sobre alguns aspectos relativos à teologia da libertação. n.VI/3 Disponível em: < http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html > Acesso em 22 nov. 2015.

365 EUSÉBIO DE CESARÉIA. *História Eclesiástica*. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 1999, p. 91.

366 CARTA DE SÃO CLEMENTE ROMANO AOS CORÍNTIOS. Tradução de Dom Paulo Evaristo Arns. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1973, p. 47.

Os apóstolos receberam o Evangelho em nosso favor da parte do Senhor Jesus Cristo. [...] Assim proclamando a Palavra no interior e nas cidades, estabeleciam suas prímicias, como bispos e diáconos dos futuros fieis, depois de prová-los pelo Espírito. E não era inovação: há séculos já a Escritura falava de bispos e diáconos.³⁶⁷

Clemente estava se referindo aos sacerdotes e levitas (araônicos) do Antigo Testamento, os quais possuíam uma função espiritual na comunidade e prefiguravam o sacerdócio que somente em Cristo seria levado à perfeição. Aliás, os diáconos eram também chamados de levitas na época dos padres apóstólicos, e o diaconato era conhecido por *Ordo Levitarum*.

Dessa época temos também a Didaqué, ou Instrução dos Doze Apóstolos, um escrito que data seguramente de antes de 130 d.C e que talvez tenha sido o primeiro catecismo dos cristãos. Nela, já se fala de critérios para a escolha de bispos e diáconos e de algumas de suas funções nas comunidades:

Escolham para vocês bispos e diáconos dignos do Senhor. Eles [os diáconos] devem ser homens mansos, desprendidos de dinheiro, verazes e provados, porque eles também exercem para vocês o ministério dos profetas e dos mestres. Não os desprezem, porque entre vocês eles têm a mesma dignidade dos profetas e mestres.³⁶⁸

Como se vê, os bispos e diáconos novamente são postos em relação e apontados como sucessores dos *didaskaloi* e dos mestres. Nada se diz sobre os presbíteros. Interessante perceber então que, exatamente como nos textos neotestamentários ligados aos Sete, os diáconos assumem a função de mestres e profetas nas comunidades, vale dizer, o ministério do anúncio da Palavra (inclusive nos cultos e orações). Brochman interpreta esta referência como sendo uma indicação de que o ministério diaconal a essa altura era de natureza eminentemente catequética.³⁶⁹

Também do início do século II d.C. temos o testemunho de Inácio, bispo de Antioquia, o pioneiro a usar a palavra cristianismo³⁷⁰ e a falar de uma hierarquia na Igreja cristã composta por uma ordem em três graus: bispos, presbíteros e diáconos. A clássica tripartição inaciana do ministério ordenado perdura até os tempos hodiernos. Dos três, Inácio exalta, sobretudo, o bispo, ao passo que os presbíteros e diáconos são postos como seus colaboradores (*syndouloi*). Em Carta, recomenda aos Magnésios:

367 Ibid., p. 48.

368 DIDAQUÉ. 12.ed. São Paulo: Paulus, 2003, p. 27.

369 BROCKMAN, N. Ordained to Service. *Apud* BARNETT, J.M. *The Diaconate.*, p. 81.

370 CARTA DE SANTO INÁCIO AOS MAGNÉSIOS. Tradução de Dom Paulo Evaristo Arns. In: *Cartas de Santo Inácio de Antioquia*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 54.

[...] estejais dispostos a fazer todas as coisas na concórdia de Deus, sob a presidência do bispo, que ocupa o lugar de Deus, dos presbíteros, que representam o colégio dos apóstolos, e dos diáconos, particularmente queridos, aos quais foi confiado o serviço de Jesus Cristo. [...] Não façais nada sem o bispo e os presbíteros.³⁷¹

Na carta aos Tralianos, Inácio esclarece um ponto muito importante a respeito da natureza do diaconato:

É preciso que os diáconos, ministros dos mistérios de Jesus Cristo, agradem a todos e de todos os modos. Pois não é de comida e bebida que eles são ministros, mas sim servidores da Igreja de Deus. [...] Todos respeitem o diácono como a Jesus Cristo, e também ao bispo, que é a imagem do Pai, e os presbíteros como ao senado de Deus e ao colégio dos Apóstolos. Sem eles, não se pode falar de Igreja.³⁷²

Depreende-se nitidamente do testemunho inaciano que os diáconos não podem ser tomados por servidores das mesas (se isso significa realizar só ou principalmente ações caridosas), mas devem ser tratados em primeiro lugar como ministros que são da Igreja de Deus, configurados a Cristo. E sobre o ministério do diácono Fílon, Inácio escreve aos filadelfienses:

Convém a vós como Igreja de Deus eleger um diácono para presidir uma embaixada de Deus àquela cidade. [...]. Feliz em Jesus Cristo aquele que for julgado digno de tal serviço. [...] Quanto a Fílon, o diácono da Cilícia, homem comprovado que agora me serve no ministério da Palavra de Deus, tendo renunciado à vida, me acompanha desde a Síria.³⁷³

Finalmente, dirige aos Esmirnenses uma carta onde pela primeira vez aparece a expressão Igreja católica no sentido de Igreja Universal. Na missiva, logo depois de aludir ao papel fundamental do bispo, Inácio faz a seguinte exortação:

Segui todos ao bispo, como Jesus Cristo segue ao Pai, e ao presbitério como aos apóstolos; respeitai os diáconos como à lei de Deus. Sem o bispo, ninguém faça nada do que diz respeito à Igreja. Considerai legítima a Eucaristia realizada pelo bispo ou por alguém que foi encarregado por ele. Onde aparece o bispo [...] aí está a Igreja católica. Sem o bispo não é permitido nem batizar nem celebrar o ágape.³⁷⁴

E para encerrar esta seção dedicada aos Padres Apostólicos, não poderia faltar uma belíssima citação sobre o serviço diaconal extraída da Carta aos

371 Ibid., p. 52-53.

372 CARTA DE SANTO INÁCIO AOS TRALIANOS. Tradução de Dom Paulo Evaristo Arns. In: *Cartas de Santo Inácio de Antioquia*. Op. cit., p. 58.

373 CARTA DE SANTO INÁCIO AOS FILADELFIENSES. Tradução de Dom Paulo Evaristo Arns. In: *Cartas de Santo Inácio de Antioquia*, Op. cit., p. 75-76.

374 CARTA DE SANTO INÁCIO AOS ESMIRNENSES. Tradução de Dom Paulo Evaristo Arns. In: *Cartas de Santo Inácio de Antioquia*. Op. cit., p. 81.

Filipenses de Policarpo, bispo da cidade de Esmirna (hoje Izmir, na Turquia) no século II d.C., que, segundo Tertuliano, foi ordenado pelo Apóstolo João:

Os diáconos sejam irrepreensíveis diante da justiça de Deus. São servidores de Deus e não dos homens. Que não caluniem, nem sejam dúplices nem amantes do dinheiro. Sejam castos em todas as coisas, misericordiosos, zelosos, andando segundo a verdade do Senhor, que se tornou servidor de todos.³⁷⁵

Avançando um pouco mais na linha do tempo, no século III encontramos o diácono exercendo um ministério bastante visível tanto na Igreja como na sociedade. A cidade é o lugar privilegiado de ação diaconal em favor dos pobres, categoria que incluía não somente os que precisavam de ajuda material, mas também de educação para enfrentar as crescentes acusações e perseguições por parte do Império Romano. Na esteira dos Padres Apostólicos, recorremos a dois importantes documentos da Igreja antiga: a *Traditio Apostolica* e a *Didascalia Apostolorum*.

A assim chamada *Traditio Apostolica*, um escrito do século III d.C. atribuído a Hipólito, presbítero de uma comunidade nos arredores de Roma, traz a descrição litúrgica do ritual de ordenação diaconal e presta outras informações lapidares:

Ordenando-se um diácono, seja eleito de acordo com o acima referido, impondo-lhe, porém, as mãos somente o bispo, tal como o prescrevemos. Na ordenação do diácono só o bispo impõe as mãos porque o diácono não está sendo ordenado para o sacerdócio,³⁷⁶ mas para se por a serviço do bispo,³⁷⁷ para fazer o que lhe é por este determinado. [...] Sobre o diácono, diga [o bispo]: “Deus, que criaste todas as coisas e as ordenaste pelo Verbo, Pai de Nosso Senhor Jesus Cristo, que enviaste para cumprir a tua vontade e revelar-nos o teu desejo, dá o Espírito Santo da graça, da solicitude e do trabalho a este teu servo, que escolheste para servir à tua Igreja e apresentar, no teu santuário, em santidade, o que te é oferecido pelo herdeiro do sumo sacerdote, para a glória do teu nome, a fim de que, exercendo irrepreensível e de coração puro o ministério, alcance um grau superior e te louve e te glorifique pelo teu Filho, Jesus Cristo Nosso Senhor, pelo qual a ti a glória, o poder e o louvor – com o Espírito Santo, agora e sempre, pelos séculos dos séculos. Amém”. [...] Cada diácono – com os subdiáconos – desempenhe suas funções

375 CARTA DE POLICARPO AOS FILIPENSES. In: *Coleção Patrística*. v.1. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1995, p. 142.

376 É possível que o termo sacerdócio já signifique aqui o ofício daqueles que detêm o poder de consagrar o corpo e sangue de Cristo e perdoar os pecados por meio do sacramento da Reconciliação. Até o século IV, essa função era normalmente exercida pelo bispo. Depois, com a expansão do cristianismo, os presbíteros, sempre em nome do bispo, passam a presidir a *Eucaristia*, porém, como sacerdotes de segundo grau.

377 A LG, n. 29 não cita o bispo como complemento a ministerium. É provável que a intenção conciliar fosse ampliar o alcance do serviço diaconal do bispo para toda a Igreja, como se depreende do Decreto Christus dominus, n. 15: “[...] os diáconos, ordenados para servir o povo de Deus em união com o Bispo [...]”. Contudo, como se vê, embora buscando ligar o serviço ao povo, o vínculo entre o diácono e o bispo, bastante claro em Hipólito, também continua presente e pressuposto nos textos conciliares.

junto ao Bispo. Ser-lhe-ão também recomendados os doentes para que visite, se for do agrado do Bispo: um enfermo alegra-se grandemente se o chefe dos sacerdotes se lembra dele. [...] Os diáconos e os presbíteros reunir-se-ão diariamente no local designado pelo bispo. Não deixem aqueles de reunir-se sempre, a menos que os impeça a doença. Ao se reunirem todos, instruem os que se encontram na Igreja e, após a oração, dirija-se cada um ao trabalho que lhe compete.³⁷⁸ (*grifo nosso*)

Este trecho é dos mais visitados nos estudos sobre o diaconato. Nele, percebe-se claramente que o diácono é contado entre os *ordinati* pela imposição das mãos.³⁷⁹ Ele é posto como servidor da comunidade, a quem deve instruir, mas acima de tudo, é reconhecido como servidor do bispo,³⁸⁰ para que execute as suas ordens. Mas é importante dizer que mesmo este serviço do bispo (*ad ministerium episcopi*) poderia ser interpretado, segundo Taborda,³⁸¹ em um duplo sentido. Tanto de genitivo objetivo, ou seja, o diácono é um servidor do bispo, como também de genitivo subjetivo, isto é, o serviço do diácono é um serviço próprio do bispo. Assim, poderia se compreender que o diácono é ordenado para desempenhar um aspecto do ministério do qual o bispo é o titular, o que faria dele um auxiliar, um cooperador do bispo. Mas qual seria o ministério do bispo? Segundo o Vaticano II, o ministério do bispo é o ministério da comunidade (*ministerium comunitatis*), um serviço em benefício da comunidade, para a comunidade, juntamente com seus colaboradores, os presbíteros e diáconos.³⁸² Então, o bispo é um servidor da comunidade e o diácono é seu auxiliar, seu colaborador neste ministério/serviço. Em suma, o diácono servidor do bispo e servidor da comunidade podem ser tomados como distintos significados para um mesmo serviço diaconal, a partir de seu vínculo com a pessoa, mas também com o ministério do bispo.

Também Cipriano de Cartago irá mencionar os diáconos como ministros do episcopado e da Igreja³⁸³ (nessa ordem) e irão testemunhar essa especial ligação entre bispo e diáconos outros documentos importantes dessa quadra, entre os quais a *Didascalia* e as Constituições Apostólicas.³⁸⁴ Mas Hipólito não

378 *Traditio Apostolica* DE HIPÓLITO DE ROMA, *Liturgia e catequese em Roma no século III*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2004, p. 52-53.75.77. Doravante citado como TRADITIO APOSTOLICA.

379 Cheirotonein, um sinal distintivo do ritual exclusivo das ordens maiores desde o século III, em oposição aos instituti (consagrados).

380 BEYER, H. W. “Servir, serviço, diácono”. In: KITTEL, G. *A Igreja no Novo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1965, p. 286.

381 TABORDA, F. *A Igreja e seus ministros*, p. 200.

382 LG, n. 20.

383 CIPRIANO DE CARTAGO. Carta 3, n. 3. *Apud* AL, p. 309.

384 Coleções jurídicas do século IV. Descrevem uma relação entre o bispo e o diácono na qual o primeiro é comparado a Deus e o segundo, ao seu profeta. Cf. CTI, p. 537.

menciona qualquer serviço do diácono aos presbíteros. Com relação a estes últimos, se dirá que os diáconos deverão com eles se reunir todos os dias no lugar prescrito pelo bispo para ensinar ao povo e orarem juntos, para só depois cada um se dirigir ao trabalho que lhe competir. O diácono vai assumindo funções de assistência, de ensino, de guia nas orações e na Liturgia, onde começa a ser auxiliado por um subdiácono. Aliás, em Roma, desde o século III, cada diácono estará “à frente de uma das sete regiões pastorais, ao passo que os presbíteros tem um *titulus* (futura paróquia) menor”.³⁸⁵ Porém, os diáconos não podem participar do conselho presbiteral, do qual está excluído.

Em sentido semelhante a *Didascalia Apostolorum*, um compêndio de normas eclesiásticas escrito na Síria entre 250 e 300 d.C., reserva aos diáconos a seguinte admoestação:

Sede do mesmo parecer, ó bispos e diáconos e, com cuidado, apascentai o povo na concórdia, porque vós dos dois deveis formar um só corpo, o pai e o filho, porque sois feitos à imagem da divindade. O diácono deve contar tudo ao bispo como Cristo ao seu Pai; o que ele puder resolver, resolva-o, e que o bispo julgue o resto. Entretanto, o diácono deve ser o ouvido, a boca, o coração e a alma do bispo, porque se ambos estiverdes de acordo, na vossa unanimidade a Igreja encontrará a paz.³⁸⁶

Na *Didascalia*, aliás, o diácono sempre aparece como ponte entre o povo e o bispo, ou entre o bispo e o povo – esse é o sentido de ser ‘ouvido, boca, coração e alma do bispo’. São constituídos pelo bispo, com quem tem especial vínculo ministerial, para “cuidar das muitas coisas necessárias”³⁸⁷ e os leigos devem passar por eles antes de chegarem ao bispo, já que várias demandas podem ser resolvidas pelos próprios diáconos. Isso apontaria para um provável prestígio dos diáconos junto aos leigos, provavelmente maior que o dos presbíteros.³⁸⁸ Nessa época, no tocante à Caridade, o bispo é quem tem por ofício receber os donativos e distribuí-los aos necessitados, contando, aí sim, com a ajuda dos diáconos. Aqui, de forma clara, vemos que o diácono já está presente nas comunidades, se ocupando diretamente de suas necessidades, em nome do bispo, funcionando pastoralmente como ponte entre os cristãos leigos e o pastor da Igreja local. A comunidade parece ser o lugar privilegiado da ação diaconal!

No que respeita ao lugar do ministério da Palavra, são conhecidos na

385 CTI, p. 546.

386 DIDASCALIA APOSTOLORUM. Livro II, n. 44. *Apud* AL, p. 264.

387 *Ibid.*, p. 266.

388 O vínculo ministerial do diácono com o bispo e seu provável prestígio junto aos leigos, para alguém que é contado como terceiro na hierarquia, parece que “terá como consequência a crise nascente nas relações recíprocas entre os diáconos e os presbíteros”. Cf. CTI, p. 534.

altura do século IV diáconos da estirpe de Santo Efrém (*Ephraem Syrus*), doutor da Igreja, lembrado, antes de tudo, por ter sido um brilhante exegeta, apologista, pregador e poeta, honrado pela Tradição com o título de harpa do Espírito Santo. São Jerônimo atesta que os escritos do diácono Efrém, altamente teológicos e profundamente bíblicos, eram lidos até mesmo como sermões nas missas. Não bastasse o registro histórico de figuras dessa ordem, a existência nessa quadra dos subdiáconos³⁸⁹ seria por si só evidência da crescente importância e fecundidade do ministério do diácono no final do século III e século IV.³⁹⁰ Em face disso, como registra Brunetti, multiplicavam-se os títulos e cognomes pelos quais os diáconos eram chamados, entre os quais: “levitas, profetas, evangelistas, arcanjos e profetas dos bispos, outros Cristos, liturgos e querubins: eles são como que os anjos da Liturgia terrestre, símbolo dos serafins e querubins que, sem cessar, celebram a Liturgia celeste”.³⁹¹

Reunindo todos esses elementos, é possível traçar um bom perfil do lugar e da missão dos diáconos até o século V d.C. Neste período, o entendimento é de que o diaconato é um grau da hierarquia e os diáconos são estabelecidos como servidores da Igreja de Deus e não como ministros de comida e bebida,³⁹² por isso devem ser respeitados como a lei de Deus³⁹³ ou o próprio Cristo.³⁹⁴ Seu encargo sempre estará ligado à pessoa e à missão do bispo,³⁹⁵ pois são ordenados *ad ministerium episcopi*, de quem são a boca, o coração e a alma,³⁹⁶ atuando como pontes, intermediários, anjos mensageiros entre o bispo e a comunidade e vice-versa.

A missão diaconal engloba três campos: o serviço litúrgico, o serviço da pregação da Palavra³⁹⁷ e o serviço da caridade e da administração³⁹⁸, segundo as diretivas de seu pastor/bispo. Assim, os diáconos nessa quadra possuem

389 Ministros que faziam parte das ordens ditas maiores, juntamente com os sacerdotes e diáconos, extinta em 1972 pelo Papa Paulo VI.

390 BARNETT, J. M. *The Diaconate.*, p. 82-87.

391 BRUNETTI, A.A. *Diaconato permanente: visão histórica e situação atual.* São Paulo: Paulinas, 1986, p. 35.

392 CARTA DE SANTO INÁCIO AOS TRALIANOS. *Op. cit.*, p. 58.

393 CARTA DE SANTO INÁCIO AOS ESMIRNENSES. *Op. cit.*, p. 81.

394 CARTA DE INÁCIO AOS TRALIANOS. *Op. cit.*, p. 98.

395 CTI, p. 539

396 DIDASCÁLIA APOSTOLORUM, II, 44,4. *Apud AL*, p. 264

397 CARTA DE SANTO INÁCIO AOS FILADELFIENSES, *Op. cit.*, p. 76.

398 Cipriano de Cartago (século III) aplica a expressão *sancta administratio* ao diácono Nicostratus, o que indica que os diáconos seriam encarregados não somente do exercício da caridade para com os pobres, mas também da administração dos bens financeiros que pertenciam à comunidade. Cf. CTI, p. 536.

funções próprias na celebração da Eucaristia e de outros sacramentos, na proclamação do Evangelho, no ofício da noite, levam a comunhão aos enfermos e encarcerados, visitam as famílias, estão sempre atentos às necessidades das comunidades, coordenam paróquias com certa autonomia, sobretudo as mais distantes,³⁹⁹ ocupam-se da missão de evangelistas (itinerantes), da catequese,⁴⁰⁰ do ministério dos profetas e mestres⁴⁰¹ e do ensino aos que estão na Igreja em assembleias não eucarísticas.⁴⁰²

O sínodo de Elvira (século IV) acentuará para o diaconato “um papel preponderante no setor administrativo da Igreja”, bem como atribuirá ao diácono “a possibilidade de dar a absolvição dos pecados em casos urgentes”. Porém, quanto ao oferecimento da Eucaristia, ainda que em casos excepcionais e em nome do bispo, isto será terminantemente vetado aos diáconos tanto pelo cânon 15 do Sínodo de Arles (314 d.C) quanto pelo cânon 18 do Concílio de Nicéia (325 d.C), uma vez que essa prática seria “uma usurpação das funções presbiterais”.⁴⁰³

Pelo exposto, é notoriamente relevante o lugar dos diáconos na Igreja Antiga e Medieval, haja vista que, excluída a presidência dos sacramentos da Eucaristia⁴⁰⁴ e da Reconciliação, suas funções só conheceriam os limites que seus bispos lhes quisessem impor, a depender da preparação de cada diácono ou das necessidades das comunidades. Muitos deles foram elevados à honra dos altares, o que nos conservou sua memória e seu testemunho. Foram, em sua maioria, mártires, compartilhando o destino de seus bispos, vitimados pelas sangrentas perseguições dos imperadores romanos.

A título de exemplo, entre os 91 diáconos canonizados temos Santo Estevão (protomártir), São Filipe, São Fílon, São Tarcísio, São Lourenço (arquiácono do século III, padroeiro dos diáconos), São Marcelo de Roma, São Vicente, São Ciríaco, o já mencionado Santo Efrém (Doutor da Igreja), São Bernardo e o extraordinário São Francisco de Assis. Além destes, a história

399 Para conhecer melhor as tarefas do diácono ligadas à administração e à *Liturgia*, ver os seguintes escritos: O pastor de Hermas (século I), Didaquê (século I), Justino Mártir (século II), as Pseudo-Clementinas (século III), Tertulliano (século III), Hipólito (século III) e a Didascália (século III).

400 GOEDERT, V. *O diaconato permanente.*, p. 19.

401 DIDAQUE. *Apud AL*, p. 27.

402 TRADITIO APOSTÓLICA. n. 39. *Apud AL*, p. 255.

403 CTI, p. 536.

404 Importa registrar que, ainda que esporadicamente e em circunstâncias extraordinárias, na ausência do Bispo/Presbítero, o diácono presidia a *Eucaristia*. Isso se pode verificar na proibição contida no cânon III do Concílio de Arles (314 d.C), onde ficou estabelecido que tal prática, que de fato ocorria no século III, seria uma usurpação por parte dos diáconos. Cf. BARNETT, J. M. *The Diaconate.*, p. 125.

conserva o registro de diáconos insignes, que se notabilizaram pelas virtudes cristãs, benemerências cívicas, por sua personalidade e por sua cultura. Entre os tais estão o diácono Atanásio de Alexandria (depois Patriarca de Alexandria, adversário dos arianos), diácono Hilário (depois Papa Leão I, o grande), diácono Marino (depois Papa Marino I) e Arquidiácono Teobaldo Visconti (depois papa Gregório X, contemporâneo de São Boaventura e São Tomás de Aquino).⁴⁰⁵

Contudo, após o apogeu do diaconato no século IV, verificou-se paulatinamente até o século XII o declínio deste ministério na Igreja Latina. Entre as múltiplas causas que colaboraram para esse fato, consigno as que são listadas por Goedert nesta excelente síntese:

[os diáconos no IV século] aproveitam-se do cargo de administradores dos bens da Igreja polemizando com os presbíteros [...] A partir do século IV [...] a teologia dos ministérios sofre uma profunda mudança com a centralização do poder sagrado na pessoa do bispo e dos presbíteros, os únicos a poderem presidir a Eucaristia como sacerdotes do altíssimo. A introdução do celibato obrigatório para os ministros do altar⁴⁰⁶ cria igualmente problemas para os diáconos que, via de regra, eram casados. [...] As relações cada vez mais polêmicas entre os diáconos e os presbíteros acabam por reduzir suas funções a simples auxiliares do altar [...] cantando a missa solene aos domingos. [...] Por vezes, os diáconos não passam de um simples grupo de clérigos sem qualquer importância. Não exercem nenhuma outra função, a não ser a litúrgica.⁴⁰⁷

Portanto, o crescente envio de presbíteros (não de diáconos) para as paróquias rurais, exigido por sucessivos concílios a partir do século V, aliado a uma concepção cada vez mais sacral e litúrgica do sacerdócio, assim como a uma visão eclesial onde o que conta são os poderes em relação à Eucaristia, irão afastando a Igreja de sua dimensão de serviço, subtraindo do diácono o vínculo com a missão do bispo, fazendo aumentar sua subordinação e sua rivalidade com os presbíteros e reduzindo o ministério diaconal a funções litúrgicas. E mesmo estas acabariam sendo absorvidas tanto por presbíteros quanto pelas diversas ordens inferiores (subdiáconos, acólitos, porteiros, hostiários etc).

Como se não bastasse, a crescente exigência de continência para todos os clérigos e a perda de sua antiga função de gestão dos bens da comunidade para os presbíteros,⁴⁰⁸ fez o diaconato praticamente desaparecer na época carolíngia em sua forma autônoma, degenerando para um degrau antes da or-

405 Para uma listagem mais detalhada ver BRUNETTI, A. A. *Diaconato permanente.*, p. 37-57.

406 Concílio de Elvira, na Espanha, em 306 d.C.

407 GOEDERT, V. *Op. cit.*, p. 20.

408 O cânon 451 do Concílio de Calcedônia fala de um ecônomo escolhido entre o clero, não mais necessariamente entre um diácono.

denação presbital, um ministério, via de regra, transitório,⁴⁰⁹ tal como iria permanecer até o século XX.

Sem identidade ou missão, o diaconato chegaria ainda a funcionar como uma espécie de coringa, ora usado como título a ser oferecido a nobres benfeitores da Igreja, ora exercido como um super ministério com poderes temporais e jurídicos. No primeiro caso, muitos príncipes medievais, ao tempo em que são contados como *praecipuum Ecclesiae membrum* – membro eminente da Igreja, obrigam-se, em contrapartida, a proteger a Igreja e defender sua ação por meio dos *jura in sacris* – direitos e deveres de tutela às pessoas e aos bens eclesiais. Houve até os que avocassem para si o título de diácono, como o próprio Carlos Magno, que na missa de natal do ano 800 d.C. foi coroado solenemente revestido dos paramentos litúrgicos diaconais, proclamando-se o Primeiro Diácono da Igreja do Ocidente.⁴¹⁰

No segundo caso, trago à baila a figura do arqui-diácono,⁴¹¹ que era o chefe dos diáconos, nomeado pelo bispo. Administrador dos bens das Igrejas particulares, a partir de seu *munus docendi* era o responsável pela educação e formação do clero. Fazia visita anual às paróquias de sua área e reunia periodicamente os presbíteros, exercendo o cobiçado posto de vigário episcopal:

O nome [arqui-diácono] surge pela primeira vez por volta de 370. Ele aos poucos começa a existir em todas as principais igrejas, ao menos no Ocidente. Isto já pelo século V. No início depende totalmente do bispo. [...] O arqui-diácono é o administrador dos bens da diocese. [...] Em 451 o vemos já com um poder judicial, pode excomungar [...] O poder do arqui-diácono muitas vezes era tão grande que os bispos para se desfazerem dele o ordenavam presbítero, o que para eles era considerado uma degradação. [...] O poder corrompe. Assim, no século IX, descobrimos cânones que proibem ao arqui-diácono apropriar-se de bens e esmolas das igrejas, exigir tributos, [...] exigir dinheiro dos presbíteros com a promessa de que nada denunciarão ao bispo sobre os abusos, fazer a reconciliação dos penitentes sob pagamento [...] obrigar o presbítero a tratar os seus cavalos e os de seus amigos. O Concílio de Latrão de 1215 proibirá que faça a visita com cães e gaviões de caça, que procure banquetes suntuosos, que oprimam o clero com impostos pesados.

Claro que os abusos mencionados, sobretudo na Idade Média, não ficaram restritos aos diáconos. Presbíteros e bispos reiteradas vezes se deixaram corromper pelo poder. Aliás, quanto mais poder a Igreja exercia e acumulava, menos espaço havia para os diáconos... De qualquer modo, com o advento

409 Nas Constituições Apostólicas do ano 380 EC aparece uma primeira indicação do diaconato como uma ordem transitória ao presbiterado.

410 BRUNETTI, A. A. *Op. cit.*, p. 36.

411 WILGES, I. *A história e a doutrina do diaconato até o Concílio de Trento*. Roma: Pontifícia Universidade Antoniana, 1970, p. 345-348.

do Concílio de Trento, do qual emanaram várias medidas de caráter estritamente disciplinador, a figura do arqui-diácono seria praticamente esvaziada pela criação do cargo de vigário-geral (presbítero) que absorveu sua função. O Concílio Vaticano II nem sequer menciona o arqui-diácono, sendo igualmente ignorado pelo atual Código de Direito Canônico.⁴¹²

Mas a grande novidade do período medieval foi o mosteiro, iniciado com o mosteiro-matriz de Cluny nos séculos IX e X d.C, onde a diaconia e o diaconato deixam de ser exercidos de forma individual e passam a ser comunitários. É a época das grandes viagens, dos peregrinos, da Caridade vivida como hospitalidade e cuidado com os doentes, dos pregadores itinerantes. Existe, por essa razão, um diaconato “leigo” que cria orfanatos e hospitais, bem como comunidades conhecidas como fraternidades. O diaconato eclesiástico e ministerial vai assim se dissolvendo num diaconato social e leigo e numa diaconia comunitária de mosteiros, ao passo que os diáconos das cúrias vão se envolvendo sempre em mais escândalos e corrupção, relegados a funções litúrgicas cada vez mais decorativas, afastando-se progressivamente, inclusive, do seu ofício de pregação e ensino junto às comunidades.

Com o humanismo dos séculos XIII a XV, as cidades vão recobrando sua importância, ainda que mesmo não acontecesse com os diáconos. Extinguindo-se definitivamente o ministério estável do diácono no Ocidente, seria preciso esperar a XXIII sessão do Concílio de Trento,⁴¹³ no século XVI, para que um decreto ao menos mencionasse a restauração do diaconato permanente, sem que a ideia encontrasse, à época, meios favoráveis para prosperar, tendo ficado letra morta. Quatrocentos anos depois, já no século XX, no dia 15 de novembro de 1965, caberia à V sessão do Concílio Vaticano II finalmente aprovar a restauração do diaconato na sua forma permanente, inclusive para homens casados...

A essência do ministério diaconal

Como visto, apesar do diaconato permanente, segundo a proposta de retorno às fontes do Concílio Vaticano II, alcançar, teoricamente, funções relativas a três diaconias – Palavra, Liturgia e Caridade, é incontestemente a atual ênfase recomendada ao ministério da caridade, entendida, basicamente, como serviço amoroso prestado humildemente aos necessitados. Mas teria sido esta a essência do ministério dos antigos diáconos nos primeiros cinco séculos da Igreja?

⁴¹² BRUNETTI, A.A. *Diaconato permanente.*, p. 59.

⁴¹³ Decreto De Reformatione, Capitulo XVII.

Segundo um dos estudos mais conhecidos na área, feito por James Monroe Barnett, intitulado *The Diaconate: A Full and Equal Order*,⁴¹⁴ editado pela primeira vez em 1979, a resposta seria sim, uma vez que o princípio fundamental do diaconato seria exatamente o serviço ao necessitado. Essa mesma compreensão já era comum entre os protestantes desde a iniciativa de luteranos alemães que, liderados pelo pastor Theodor Fliedner e sua esposa Friedericke, inspirados no relato de Atos 6,1-7 e na interpretação que fizeram do antigo título de diácono, para ajudar os desvalidos criaram no século XIX as famosas Casas Matrizas de Diaconisas, instituições que rapidamente se difundiram pela Europa, chegando aos Estados Unidos e outras regiões.⁴¹⁵ Note-se que, na Reforma, Ulrico Zwinglio já havia proposto um diaconato com esse perfil...

Porém, contrariando frontalmente esse posicionamento defendido por Barnett e pelos protestantes, o pesquisador John N. Collins sustenta que o entendimento do termo diácono como sendo, antes de tudo, alguém devotado à Caridade e ao serviço social não se baseia na Escritura, mas em uma interpretação particular da Escritura originada na Alemanha no século XIX e propagada em nível acadêmico em 1931, quando o capelão das diaconisas Wilhelm Brandt, em sua obra *Dienst und Dienen im Neuen Testament* insistia que:

[...] o termo diakonía expressava um tipo especificamente cristão de serviço. A interpretação lingüística de Brandt recebeu plena aceitação acadêmica quando H. W. Beyer a incorporou em uma publicação da época: o Dicionário Teológico do Novo Testamento [...] de 1935 e, trinta anos mais tarde, na tradução inglesa, que exerceu uma enorme influência.⁴¹⁶

Em outra obra intitulada *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources*, publicada em 1990,⁴¹⁷ fruto de uma extensa e pormenorizada investigação realizada na década de 1970, Collins reinterpreta totalmente o significado do termo diácono na Igreja Antiga, avalia todos os seus campos semânticos na literatura grega do período clássico e helenístico, e ainda pontua a influência desses conceitos no uso feito deles pelos autores neotestamentários.

Ao concluir suas investigações, e na contramão do senso comum há muito estabelecido, Collins garante ser equivocada toda interpretação que parta

414 BARNETT, J. M. *The Diaconate*.

415 COLLINS, J. N. *Los diáconos y La Iglesia: conexiones entre lo antiguo e lo nuevo*. Barcelona: Herder, 2004. p. 18. Dr. John N. Collins é teólogo católico e professor do John Paul College em Melbourne, na Austrália. É pesquisador do Novo Testamento, estudou Bíblia em Roma e em Jerusalém e os ministérios no cristianismo primitivo em Londres. Há décadas vem se dedicando à pesquisa dos ministérios, especialmente do diaconato.

416 Ibid., p. 21.

417 Id. *Re-interpreting the Ancient Sources*. New York: Oxford University Press, 1990.

da premissa linguística de que diácono é aquele que presta um serviço amoroso ao necessitado, como se poderia inferir a partir do significado atual comum que se empresta à diaconia. E chega a provocar seus leitores dizendo que não é possível seguir acreditando que o trabalho social seja uma expressão do que a Igreja primitiva entendia pelo termo *diakonía* enquanto ministério ordenado. E mais. Afirma que, conforme farta documentação consultada à exaustão, bem outros teriam sido os traços característicos do diácono, tais como: (1) estar em permanente relação com uma pessoa (bispo) ou com uma instituição (Igreja/comunidade) que lhe delegou um título (diácono) e o encarregou de uma tarefa; (2) estar situado na esfera da autoridade que lhe confiou o encargo; (3) demonstrar à comunidade sua pertença à Igreja (instituição) fazendo ver que suas obras são, portanto, obras da Igreja.

Sobre o significado dos termos gregos e seus derivados correlatos à palavra ministério quando relacionada ao diaconato, suas pesquisas indicaram que: (1) os vocábulos ocorrem em contextos de três tipos: transmissão de uma mensagem, representação e assistência a uma pessoa ou uma família; (2) o significado de ‘servir à mesa’ não é fundamental (*Grundbedeutung*), mas apenas uma forma de expressar a noção comum de intermediário – isto é, indica que aquele que serve à mesa intermedeia, é ponte entre o comensal e a cozinha; (3) os termos se referem a um tipo de atividade e não ao status da pessoa que está exercendo a atividade. Sendo assim, não expressam a ideia de humildade ou servidão e nem no uso cristão a ideia de fazer uma ação benevolente resulta da ideia de ministrar; (4) o uso em Paulo e nos Atos dos Apóstolos indica que o exercício do ministério da Palavra é uma prerrogativa fundamental tanto do Apóstolo como daquele a quem o Apóstolo autoriza; (5) o nome diácono não deriva do atendimento à mesa, e sim do atendimento a uma pessoa; (6) tal pessoa não é o necessitado, nem a congregação, nem a comunidade, mas é o episkopos (mais tarde o bispo), de quem o diácono é o representante; (7) a palavra foi escolhida como título para este ministro cristão porque já circulava antes na linguagem religiosa; (8) o título não é derivado diretamente de grupos não cristãos, nos quais este substantivo comum designava garçom cerimonial, mas indica no cristianismo primitivo um representante para assuntos religiosos; (9) o título de diácono provavelmente tem origem no culto.

Como se pode supor, não foram poucas as reações à pesquisa. Do lado dos que se opuseram a Collins colocou-se o conhecido teólogo John Reumann, que qualificou de ‘devastadora’ a pretensão da obra segundo a qual a renovação do diaconato na Alemanha, durante o século XIX, baseava-se em uma premissa linguística equivocada. Da mesma forma posicionou-se Gerhard Müller, que discordou dos argumentos apresentados em sua obra *Priesterum und Diakoniat*.

Contudo, outros insígnies estudiosos acolheram muito bem os resultados da investigação, entre os quais merecem destaque o especialista em Novo Testamento Jerome Murphy-O'Connor, que disse se sentir obrigado a reconsiderar um dos dogmas dos estudos científicos sobre o Novo Testamento,⁴¹⁸ e ninguém menos que o então Cardeal Joseph Ratzinger, que em 1990, no discurso de abertura do Sínodo dos Bispos em Roma, ao criticar o que chamava de influências protestantes na teologia do sacerdócio, afirmou ser falsa a interpretação para o termo ministério (*diakonía*) que os especialistas protestantes haviam elaborado, apontando exatamente as razões levantadas na tese de doutorado de Collins, publicada naquele ano, como embasamento para a emissão de seu juízo.⁴¹⁹

De capital importância e ainda mais significativo que qualquer das opiniões, entretanto, foi a obra clássica alemã conhecida pela sigla BDAG ter validado e incorporado no ano 2000 os principais pontos deste estudo nos verbetes *diakonos* e *diakonía*.⁴²⁰ O próprio Collins reconhece que se tratou de um importante respaldo acadêmico para a interpretação linguística de *diakonía*.

Considerando tudo quanto expusemos, podemos afirmar com convicção que todo estreitamento do conceito de diaconia como sendo basicamente serviço de Caridade falseia ou reduz o real alcance do que teria sido o ministério diaconal na Igreja Antiga, o que comprometeria seriamente a atualização do ofício e das funções ordinárias do diácono hoje. Concordo com Barnett, que mesmo divergindo de seu trabalho, registra que Collins:

[...] está correto em sua observação de que *diakonía* tem sido limitadamente definida como serviço de Caridade. [...] É verdade que a ênfase nas obras de Caridade e a exclusão de outros tipos de serviço na restauração do diaconato permanente tem sido excessiva. Por exemplo, alguns programas de formação diaconal exigem treinamento em ministério de visitação aos doentes para todos os candidatos ao diaconato e esperam que todos eles desenvolvam ministérios de natureza caritativa. A deficiência nesta concepção estreita fica evidente a partir (da constatação) do uso da palavra com muitos e variados significados no Novo Testamento e nos escritos dos Padres e na história das atividades diaconais na Igreja primitiva.⁴²¹

De modo semelhante, devo acrescentar que a humildade, ao menos segundo um conceito mais devoto, não pode se converter em uma virtude específica para o ministério do diácono. Isso soaria deveras estranho, pois era

418 *Revista Revue Biblique* n. 102, 1995.

419 COLLINS, J. N. *Re-interpreting the Ancient Sources.*, p. 35.

420 BAUER, W.; DANKER, F.; ARNDT, W.F.; GINGRICH, F.W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3. ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000. p. 229-31.

421 BARNETT, J.M. *The Diaconate.*, p. 21.

de se esperar que esta fosse uma expectativa dirigida para quem se assenta no alto, vale dizer, aos poderosos, aos chefes, aos líderes, ao papa, aos bispos etc. O diácono, ao contrário, insere-se natural e hierarquicamente na base. Como esperar justo dele um exercício distintivo de humildade na ordem? Nesse sentido, podemos encontrar um esclarecedor exemplo já na Didascália dos Apóstolos (século III). De um lado, o documento registra que o bispo foi estabelecido na Igreja como imagem de Deus, ocupando a sede e ensinando como aquele que recebeu do Cristo o poder de ligar e desligar.⁴²² De outro, em relação ao pobre, irá afirmar claramente:

Se vier um pobre ou uma pobre, quer da comunidade ou estranho, e sobretudo se for de idade avançada, e não houver lugar para ele, dá-lhe tu, ó bispo, um lugar, de todo o coração, mesmo que tenhas de te sentar no chão, para não fazeres acepção de pessoas diante dos homens e para que o teu ministério seja agradável diante de Deus.⁴²³

O termo húmus/terra, de onde se origina o termo humildade, se evocado legitimamente, faz alusão à autenticidade daquele que se reconhece criatura terrena, pecadora e limitada diante de Deus. Sabe onde está, mas tem os olhos fixos em Deus, de modo a manter a meta do que pode vir a tornar-se, de acordo com o projeto do Pai. A sublime virtude da humildade, fundamental para todo cristão, ordenado ou não, permite que nos humanizemos cada vez mais, e está longe da falsa “virtude” da humilhação com a qual facilmente é confundida.

Portanto, numa visão não tanto de substituição de conceitos mas de complementaridade, a contribuição de Collins merece particular atenção na medida em que demonstra que diaconia é muito mais do que comumente se afirma. Diaconia deve compreender um sentido de tarefa honrosa, de missão que inclui liderança e confere a autoridade de quem envia a alguém por ele designado para cumprir tarefas concretas em várias frentes, de intermediação/ponte – seria este, afinal, o significado mais apropriado de servir à mesa – reconhecida eclesialmente na construção de relações e nas reconciliações (II Cor 5,18ss).

Além do mais, outros aspectos relevantes contidos em vários textos clássicos sobre diaconia são reinterpretados por Collins, à luz de suas descobertas, para muito além do serviço ao necessitado (Mc 10,45; Lc 22,27; Mt 25,44; At 6,1-6; Rm 15,25; 16,1; I Cor 15,16; Fl 1,1; I Tm 3,1-13; etc.). À guisa de exemplo, destaco a seguir o emblemático episódio da instituição dos Sete.

422 DIDASCÁLIA DOS APÓSTOLOS. n. 11. *Apud* AL, p. 262.

423 *Ibid.*, n. 58/6. *Apud* AL, p. 266.

Ao comentar a perícopre de At 6,1-7, Collins garante que até mesmo a discriminação em relação às viúvas na ministração diária (*kathēmerinós diakonía*) não se referia às suas necessidades de alimento, mas sim à negligência na pregação da Palavra fora do Templo, já que os leitores da antiguidade entenderiam em 6,1 que as viúvas de língua grega estavam sendo desatendidas na pregação cotidiana. A diaconia indicaria ali a proclamação da Palavra nas casas, e não em público, pois as viúvas tinham necessidade de pregadores que lhes ensinassem em sua língua, e principalmente nas casas, quando gregos se sentavam às suas mesas. Assim, os Sete receberam da comunidade um *encargo sagrado* e a devida autoridade para desempenhá-lo, o que foi confirmado pelos Apóstolos e pelo desfecho registrado no versículo 7: “E a Palavra de Deus crescia e o número dos discípulos se multiplicava grandemente em Jerusalém...”. De resto, não parece plausível que Lucas, após ter afirmado não haver nenhum necessitado (*endeés*) entre eles (At 4,34), fosse, logo em seguida, relatar uma situação em que justamente os membros mais vulneráveis da sociedade de adultos – as viúvas estrangeiras, estivessem experimentando uma situação de desassistência material. Destarte, os Sete teriam se convertido, na verdade, em um novo grupo de pregadores que se orientavam, em princípio, às necessidades dos helenistas. Parafraseando Lucas, Collins propõe uma interessante releitura de At 6,1-7:

Os membros helenistas da comunidade se queixaram dos judeus e afirmaram que as viúvas deles estavam sendo desatendidas na grande pregação que se efetuava diariamente nos arredores do Templo. Assim, os Doze chamaram a totalidade dos discípulos e lhes disseram: Nós não podemos interromper nossa proclamação pública da Palavra diante da multidão reunida no Templo, para desempenhar um ministério (*diakonein*) nas casas destas viúvas helenistas. Irmãos! Deveis escolher sete homens do vosso grupo étnico que gozem do respeito de todos, que tenham o poder do Espírito e que estejam capacitados para efetuar a tarefa. Então lhes encarregaremos de desempenhar o trabalho que deve ser realizado. Isto significa que os Doze poderemos continuar assistindo ao culto do Templo e realizando nosso ministério apostólico (*diakonía*) de proclamar ali a Palavra.⁴²⁴

Exatamente por isso, Lucas, na sequência, apresenta Estevão pregando em Jerusalém e, pouco depois, Filipe como sendo o responsável pelo progresso da Palavra na Samaria (At 8,4ss), isto é, para além de Jerusalém e da Judéia. Mais adiante, o mesmo Filipe voltará à cena, quando será chamado, não por acaso, de Evangelista (At 21, 8), e não há base exegética ou documental nenhuma que indique ter havido uma mudança de função em relação ao encargo originalmente recebido dos apóstolos. Sua missão o levaria até a Cesaréia, um porto usado para se viajar a Roma (At 8,4-14, 26-40), objetivo final da trajetória da Palavra nos relatos lucanos.

424 COLLINS, J. N. *Re-interpreting the Ancient Sources.*, p. 81.

Não é relevante para essa pesquisa definir se o termo diaconia no texto bíblico citado trata, afinal de contas, da pregação da palavra ou da distribuição de alimentos; ou então, se o serviço às mesas é uma alusão à caridade, como normalmente tem sido interpretado, ou apenas uma forma de se referir à função de intermediação e à autoridade que os Sete teriam recebido da comunidade e dos Apóstolos para exercer o ministério da Palavra nas casas das viúvas dos helenistas, como propõe Collins. O que nos interessa, em primeiro plano, é destacar que, seja como for, quaisquer das interpretações pressupõem um exercício de mediação eclesial a partir do exercício de um ministério, inclusive o de Caridade necessariamente ancorado na Palavra ou, da mesma forma, uma pregação cujos efeitos conduzissem ao imprescindível compromisso com o excluído (At 4,34), integrando a essência do ministério dos Sete.

E mesmo aos que, porventura, não veem no episódio de At 6,1-7 a origem do ministério dos diáconos, um exame nos registros da literatura patrística dos primeiros séculos, onde estão presentes estes mesmos elementos e características no ofício diaconal da Igreja antiga, deverá conduzi-los à idêntica constatação.

Assim sendo, a diaconia deve ter um sentido muito mais amplo do que servir à mesa, ao menos no sentido usual, pois é sempre uma atividade realizada em nome e sob a autoridade de outro, sendo precisamente esta a característica que faz aproximar sua conceituação daquela de apostolado. Como indicamos, os diáconos, assim como os apóstolos, eram enviados com a função, principalmente, de anúncio do Evangelho, e mais tarde, na era patrística, sempre apareceriam associados aos bispos no ministério da Palavra, especialmente no contexto catequético.⁴²⁵

Em resumo, a essência do ministério dos antigos diáconos está na sua função mediadora,⁴²⁶ no ofício de ser ponte entre a Igreja e o mundo, entre o culto e vida quotidiana, entre o bispo e a comunidade, operado pela mensagem/palavra que transmitiam na condição de representantes de uma autoridade (bispo) em nome da qual exerciam funções caritativas ou de cuidado com o próximo, sempre e necessariamente conectadas com a pregação do Evangelho.

Essa função de mediação dos diáconos é bem conhecida tanto pela Tradição quanto pela eclesiologia indicada na atual legislação canônica (CIC).⁴²⁷

425 Todas as assertivas desse parágrafo são corroboradas pelo Dr. Pe. Gilvan Leite de Araújo, Professor da Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção (SP). Cf. ARAÚJO, G. L. "Os ministérios na Bíblia". Revista de Cultura Teológica, São Paulo, ano XVI, v. 16, n. 64, 2008, p. 29-45.

426 A ideia do 'garçom' sugerido pelo étimo profano diakon estaria muito mais ligada à função de intermediar, no caso, os comensais e a cozinha do que ao sentido de um serviço puro e simples...

427 CTI, p. 607.

Note-se, porém, desde já, que essa função de mediação é sempre posta no campo pastoral, jamais no âmbito teológico. A (única) alusão ao diaconato como ordem intermediária (*medius ordo*) entre os graus superiores da hierarquia e o povo, feita por Paulo VI no *Motu Proprio Ad Pascendum*, não se aplica à sua realidade teológico-sacramental. E a própria Comissão Teológica internacional tem um posicionamento muito claro e firme em relação a esta questão:

Seria um erro teológico identificar o diaconato como *medius ordo*, uma espécie de realidade sacramental (?) intermediária entre os batizados e os ordenados: sua pertença ao sacramento da Ordem é uma doutrina segura. Teologicamente, o diácono não é um leigo. O Vaticano II considera que é membro da hierarquia e o CIC trata o diácono como *sacer minister* ou *clericus*.⁴²⁸

E não podia ser diferente. Salvo casos de exceção, como por exemplo, a eucaristia e a penitência, “aplica-se em princípio aos diáconos aquilo que o Código estabelece para os clérigos em geral (cf. cân. 273 ss)”.⁴²⁹ Embora essa função mediadora seja essencial ao ser e ao fazer diaconal, é preciso admitir um risco de se transferir para o campo teológico e para o senso comum essa competência (pastoral) mediadora de seu ministério. De nossa parte, entretanto, pensamos ter colocado bem as premissas de modo a afastar essa possibilidade.

Outra importante premissa deve ser igualmente resguardada. Não convém abdicar jamais do conceito de serviço como fundamento nem do ministério diaconal nem de nenhum outro ministério ordenado. Porém, é ainda mais necessário enfatizar que o serviço de caridade não deve ser visado de modo tal no seu ministério a ponto de fazer com que o serviço à Palavra, que está na base do diaconato, seja esquecido, desestimulado ou frustrado, assim como que a própria e desejada harmonia do *triplex munus* fique fragilizada. A caridade jamais pode se transformar em traço distintivo – muito menos exclusivo – de apenas um grau do ministério ordenado, uma vez que ninguém, ordenado ou não, está dispensado de servir a Cristo no irmão injustiçado, oprimido, e marginalizado. E mais grave: se assim fosse, seria bem pertinente questionar-se a respeito de um convincente argumento em favor da ordenação de alguns clérigos que receberiam como missão específica dar de comer aos famintos e visitar os enfermos, arriscando com isso obscurecer a indistinta responsabilidade de todos os cristãos em relação aos pobres e necessitados.

Não por acaso, ao colocarem-se diante desta questão, nestes exatos termos, os anglicanos na década de 1970 chegaram a recomendar a extinção do

428 CTI, p. 606.

429 CTI, p. 606.

diaconato na Inglaterra, conforme consta no informativo do Comitê Anglicano *Deacons in the Church* (1974). Felizmente, a recomendação não foi aceita e a perspectiva ministerial é que foi modificada.

Ao mesmo tempo, e conscientes que não cairemos aqui numa reversão dialética, há que se reconhecer que a proclamação do Evangelho é um elemento antiquíssimo do encargo conferido aos diáconos, uma vez que o serviço à Palavra, principalmente pelo anúncio, pregação e ensino, é atribuição *constitutiva* do seu ministério. É mister reiterar que o serviço do diácono, em sendo um ministro ordenado, necessariamente deve alcançar habitualmente a pregação da Palavra de Deus e os sacramentos. As conclusões da pesquisa de Collins, perfeitamente harmônicas com a tradição patrística, são importantes luzes lançadas sobre toda discussão que busque, com honestidade, compreender melhor o que significa ser diácono permanente, qual o alcance das atribuições que regularmente podem lhe ser outorgadas e qual o seu lugar na Igreja e na sociedade. Enfim, Collins nos oferece uma preciosa ilustração sobre Lourenço, o santo padroeiro dos diáconos:

A memória que possuímos de Lourenço de Roma poderá ser a de seus campos e a de seus pobres, mas as imagens antigas criadas para que a Igreja conserve a memória de Lourenço o representam também com o livro dos Evangelhos em sua mão. Isto simboliza algo mais que a proclamação ritual. Como uma pessoa eclesial, o diácono tem de permanecer próximo à Palavra.⁴³⁰

A identidade do ministério diaconal

Especificamente no que se refere à identidade diaconal, muito frequentemente se diz que o mais importante é o ser diaconal e não o fazer diaconal, pois sua identidade encontra-se na ordem do ser, em sua configuração, significação e participação especial na diaconia de Cristo, pela força do Espírito, através do caráter impresso pelo sacramento da Ordem e, portanto, pelo modo essencialmente diverso de atuação em relação aos batizados. Não fugiremos à regra. Contudo, um ponto bastante crítico em relação ao ministério diaconal, sobretudo quando se trata de situar o diácono no âmbito do sacramento da ordem, é entender o que faz parte, especificamente, deste ser diaconal e assim definir sua identidade.

Não podemos negligenciar este aspecto, embora conscientes de que tentativas de resposta quase sempre irão resvalar seja numa lógica funcional

430 COLLINS, J.N. *Re-interpreting the Ancient Sources.*, p. 170.

– o que o diácono pode fazer que os leigos ou o padre não podem –, seja numa lógica exclusivista ou competitiva – em que o diácono se diferencia do padre ou do leigo. O resultado é que o ministério diaconal acaba sendo remetido a um campo fluido no âmbito eclesial, que na prática se esforça para dar-lhe um lugar entre o bispo e o padre (e não entre o bispo e a comunidade), mas também no âmbito sociológico, onde não se consegue estabelecer muito bem em que sentido o diácono se diferencia do leigo. Nem mesmo aqueles que se debruçam sobre o tema conseguem se libertar totalmente de um destes esquemas, ou de ambos, e terminam frequentemente por rotular o diácono (1) como ministro adjunto, a quem não se sabe direito quais atribuições confiar, e que por isso ou subtrai espaços antes ocupados pelos padres ou tarefas antes exercidas pelos leigos, arriscando suscitar antagonismo por parte dos últimos e rejeição ou indiferença por parte dos primeiros ou (2) como ministro de emergência, a quem algum papel de suplência é confiado em situações onde, como pano de fundo, está o problema da escassez de padres, que uma vez resolvido, não justificaria mais a presença do diácono permanente.

Desnecessário dizer que são esquemas limitados e limitantes, dos quais buscamos nos desvencilhar, com vistas a aprofundar a discussão sobre o lugar teológico, eclesial e sociológico do diácono permanente como ministério necessário para melhor cumprimento da missão salvífica da Igreja, graças a uma atenção mais adequada à tarefa evangelizadora.⁴³¹ Certo é que o ‘ser’ diaconal não tem relação direta com um papel grande ou pequeno que ele eventualmente possua, mas com a essência da Igreja como a concebeu Cristo e os Apóstolos. Concordo com o que observa Goedert:

A igreja reconhece que a ordem ministerial foi instituída por Cristo e que desde os tempos apostólicos foi exercida pelos chamados bispos, presbíteros e diáconos (LG 28). Mesmo afirmando ser o ministério eclesiástico de instituição divina, e não a forma tríplice como é exercido, a *Lumen Gentium* não exclui, contudo, que também o presbiterato e o diaconato sejam de direito divino (*juris divini*). Não existe uma vontade explícita de Cristo, mas sim uma determinação de direito divino-apostólico. Cristo confere aos Apóstolos os poderes e as atribuições inerentes à vida e à ação da Igreja.⁴³²

O Concílio Vaticano II orienta e possibilita, ademais, que se passe exatamente de uma eclesiologia funcionalista para uma eclesiologia de comunhão, um salto sempre difícil de ser posto em prática na Igreja Latina, que há

431 CELAM. “Conclusões da Conferência de Puebla”. In: *Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 464. Citado doravante como PUEBLA.

432 GOEDERT, V. *O diaconato permanente*, p. 29.

muito vem pensando os efeitos do sacramento da Ordem em termos de poder (potestas) e não em termos de serviço, de ministério. Nesse viés, Durán sabiamente pondera:

Até hoje se faz o questionamento: para que diáconos se tudo o que o diácono faz pode ser feito por um leigo? Ao que podemos também questionar: para que os presbíteros se tudo o que o presbítero faz pode ser feito pelo bispo? Ou, como foi questionado seguindo São Jerônimo e o Ambrosiaster, o bispo não faz nada que não possa ser feito também pelo presbítero, ao menos em casos excepcionais. Esta mentalidade começa a mudar com o Vaticano II: o que conta são os carismas que cada um dos ministros ordenados recebe para exercer funções com vistas ao Povo de Deus. [...] O carisma do diácono é ser sinal sacramental de Cristo Servo e animador do serviço na comunidade cristã. O diaconato, enquanto participante do sacramento da Ordem, é uma fonte particular da graça de Deus. É uma graça e um dom do Espírito Santo para a Igreja e para o mundo – a graça do diaconato em vista da diaconia da Liturgia, da palavra e da Caridade.⁴³³

Porém, sempre há que se cuidar, e insisto nisso, para não tornar o serviço uma nota exclusiva do ministério diaconal, uma vez que esta característica é comum, como vimos, a todo ministro ordenado. É assim que a própria Comissão Teológica Internacional orienta:

Cristo, o Senhor, é ao mesmo tempo o servo supremo e o servidor de todos. Os ministérios do bispo e do padre, precisamente na sua função de presidência e de representação de Cristo Cabeça, Pastor e Esposo de sua Igreja, tornam possível também o Cristo Servidor e pedem que sejam exercidos como serviços. Eis porque pareceria problemática uma dissociação que estabelecesse como critério diferenciador do diaconato a sua representação exclusiva de Cristo como Servidor.⁴³⁴

Em primeiro lugar, não se pode perder de vista que o diácono é um clérigo e como tal, recebe funções inerentes a todo ministro ordenado. Seu serviço alcança os ministérios da Palavra e da Liturgia, ainda que a ele não seja conferido o poder de consagrar em nome de Cristo *Capitis* o pão e o vinho ou de perdoar pecados, como explicitado por Goedert:

Basicamente, as funções de profeta, sacerdote e pastor competem ao bispo; os presbíteros e os diáconos cooperam com ele nessa missão. Bispos, presbíteros e diáconos são os ministros autorizados, mas não exclusivos, da tríplice diaconia da Igreja, ou do povo de Deus, em sua totalidade (LG 31). Uma vez que o diácono participa do ministério do bispo, deve também participar, de algum modo, embora não especificamente, da função sacerdotal. Ou seja: ao dizer lhes são impostas as mãos não para o sacerdócio, mas para o ministério, o Concílio não entende simplesmente excluir o

433 DURAN Y DURAN, J. *Diaconato permanente e ministerio da caridade.*, p. 165-166.

434 CTI, p. 594.

diácono da participação na função sacerdotal, mas determinar sua missão específica dentro da hierarquia.⁴³⁵

De outro lado, não se pode falar em identidade diaconal sem mencionar sua função de mediação, de ponte entre a igreja e o mundo, entre o clero e os cristãos leigos, na perspectiva já abordada. Cabe ao diácono permanente, ministro do diálogo inserido no mundo, apresentar de modo novo a mensagem eterna de Cristo por meio da Nova Evangelização cujas primeiras exigências são “o serviço da Palavra e da Caridade”⁴³⁶, no perene desafio de tirar do baú coisas novas e velhas (Mt 13,52) a partir da dupla fidelidade tanto à Escritura e à Tradição, quanto aos desafios de cada época e lugar. Ou, dito com as palavras do documento final de Puebla:

A implantação do diaconato permanente, já pedida à Santa Sé pela maioria de nossas conferências episcopais, deverá efetuar-se dentro duma procura ‘do novo e do velho’. Não se trata simplesmente de restaurar o diaconato primitivo, mas de pesquisar a tradição da Igreja universal e as realidades peculiares do nosso continente, haurindo desta dupla atenção, fidelidade ao patrimônio eclesial e sadia criatividade pastoral com projeção evangelizadora.⁴³⁷

Por tudo quanto investigamos nesse segundo capítulo até este ponto, parece ser possível apontar alguns elementos para montarmos um kit de identidade diaconal tendo como base o ser diaconal:

- 1) Onde quer que o diácono exerça seu ministério, o fará em nome do bispo, por isso, o elo teológico e pastoral entre ambos, bem marcado desde o momento da ordenação, deve ser evidenciado em sua identidade. Se o presbitério, como colégio, tem uma particular relação com a missão do bispo, a relação do diácono com o presbitério, que prolonga a missão do bispo, deve ser considerada antes da ligação do diácono com cada presbítero individualmente;
- 2) A característica inicial de seu ministério, que o identifica como clérigo, em seu grau, é o anúncio da Palavra de Deus, a partir do qual o serviço ao altar (como celebração à Palavra que se concretiza na Eucaristia) e o serviço de caridade (como testemunho da Palavra anunciada) ganham valor, sentido e direção. Portanto, sua identidade deve estar marcada pela Palavra de Deus, assim como sua espiritualidade;
- 3) A partir da inserção do diácono no sacramento da ordem, é parte constitutiva do ser diaconal o agir na pessoa de Cristo em seu serviço ao povo de Deus. Esse aspecto nos faz lembrar que não é o que o diácono faz que deve identificá-lo em primeiro lugar, mas, antes, uma consciência eclesial de

435 GOEDERT, V. *Op. cit.*, p. 34.

436 CNBB. *Diretrizes para o diaconato permanente da Igreja no Brasil*. Documento 96, n. 39.

437 PUEBLA, p. 464.

que toda ação por ele realizada é feita em configuração a Cristo e tem valor particularmente salvífico;

- 4) Conforme o testemunho da patrística, ser um ministério ligado às cidades e com funções relativas à constituição e, sobretudo, animação da comunidade, na e para a qual exerce seu ofício, estão no cerne do diaconato. Ademais, se o ministério do bispo é o ministério da comunidade, e o diácono participa e colabora com missão episcopal, o serviço ao povo de Deus nas comunidades pastoralmente deve dar unidade e direção aos demais;
- 5) Finalmente, também é essencial compreender o exercício do ofício diaconal como mediação, ponte que leva o Evangelho aos necessitados por palavras, celebrações e atos/obras, bem como ponte pela qual os necessitados são trazidos para o centro das preocupações eclesiais;

Assim, para evangelizar, o diácono permanente é chamado a atuar de modo novo e a exercer o serviço à Palavra ou *munus docendi* que lhe compete, em tempos onde a missão para a formação de discípulos missionários são palavras de ordem na Igreja. Sobre o lugar esperado, nesse contexto, para o ministério da caridade, apresentamos uma pertinente articulação entre ambas – palavra e ação – que devem sempre caminhar juntas, integradas, no ministério diaconal, como recorda Oftestad:

Jesus proclamou a salvação e andou fazendo o bem. A diaconia deve manter unidas a mensagem e a ajuda prática, exatamente como na Bíblia e na vida e obra de Jesus. Ao mesmo tempo, as duas não devem ser confundidas. [...] Alcançar o próximo com um pedaço de pão, ou ajudá-lo em meio à burocracia de nossa sociedade nunca pode substituir a proclamação do evangelho. O contrário também é verdade: o testemunho evangélico não pode tomar o lugar da ajuda prática ou apoio econômico a pessoas em sofrimento.⁴³⁸

A identidade do diácono deve ser clara a todos, para que esse importante ministério seja, de fato, melhor aproveitado em seu potencial evangelizador. E como sabiamente constata Goedert: “O diácono não é um peso econômico, não atrapalha ninguém nem tira o lugar do leigo. O diácono não rouba o lugar de ninguém precisamente porque está ocupando o lugar que é seu e que os percalços da história lhe subtraíram”.⁴³⁹

438 OFTESTAD, A.B. *Vivendo diaconia: edificando a Igreja através do cuidado pessoal e social*. Curitiba: Encontro Publicações, 2006, p. 48.

439 GOEDERT, V. *O diaconato permanente*, p. 41.

O ministério diaconal da Palavra no magistério recente

Como apontamos na primeira parte desse trabalho, a Tradição da Igreja sempre teve predileção por falar de duas mesas intimamente unidas, das quais comunhamos do mesmo pão da vida, Jesus Cristo: a mesa da Palavra de Deus e a mesa da Eucaristia. Entretanto, percalços históricos em torno de discussões sobre a Eucaristia e sua celebração, desde as polêmicas de Berengário (século XI), de Wycliffe (século XIV) e da Reforma Protestante (século XVI), fizeram com que a teologia católica fosse insistindo cada vez mais na presença real de Cristo na Eucaristia, mostrando-se, por outro lado, cada vez mais reticente na celebração de sua presença na Palavra, até chegar ao que não poucos rotularam de totalitarismo eucarístico, terminando por solapar a Tradição primitiva de equilíbrio das duas mesas. Do lado oposto, a teologia protestante, ao insistir na presença de Cristo na Palavra e radicalizar o princípio da sola Scriptura, parecia, na prática reformada, esquecer-se do preceito do Senhor: “Isto é o meu corpo. Fazei isto em minha memória” (I Cor 11,24-25), degenerando, por sua vez e por analogia, para o totalitarismo da Palavra.

Somente no século XX, com o Concílio Vaticano II, a Igreja devolveria à Escritura o seu devido lugar, preconizando seu uso como instrumento indispensável para crer, pregar, evangelizar e fazer teologia, o que favoreceu inclusive, o diálogo ecumênico. Essa revalorização da *mesa da palavra* e, conseqüentemente, da Escritura na vida da Igreja, não poderia, de modo algum, ficar alheia ao ministério do diácono permanente, que é mensageiro do Evangelho de Cristo e servidor das mesas, de ambas as mesas. O povo de Deus, através do Pão da vida servido pelo diácono na *mesa da palavra*, é alimentado e sustentado com a Palavra de Deus.

Retomando essas várias inspirações, o Concílio Vaticano II inaugura uma nova era para o catolicismo romano. Porém, dar passos seguros depois das orientações gerais de *aggiornamento* não foi tarefa simples. Seria atribuição dos Papas, a começar por Paulo VI, explicar e aplicar o Vaticano II ao mundo católico e, mais importante, buscar harmonizar as tensões (e as teologias...).

Isso posto, esta pesquisa buscou por um recorte do magistério dos pontífices, pontuando as indicações dos Papas que se seguiram ao Concílio, assim como os documentos das Congregações Vaticanas, do Conselho Episcopal Latino-Americano (CELAM) e da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), que tiveram o fito de orientar e conduzir um ressurgimento eficaz do diaconato permanente e aludiram ao ministério do diácono como servidor da *mesa da palavra* e ao seu ofício de anunciar o Evangelho de Cristo.

O magistério do Papa Paulo VI

Em 1965, ao findar o Concílio Vaticano II, o Papa Paulo VI nomeou uma seleta comissão para discutir o diaconato em sua forma permanente. Depois de apreciar a conclusão do diligente estudo dos especialistas, em 18 de junho de 1967 o Romano Pontífice decretou normas bem determinadas para colocar em prática a decisão conciliar de restauração do ministério diaconal através do *Motu Proprio Sacrum diaconatus ordinem*.⁴⁴⁰

Do ponto de vista teológico, como visto, o magistério de Paulo VI inaugura a referência explícita ao caráter indelével conferido ao diaconato pela Ordenação, uma menção que não constava dos textos conciliares, bem como o entendimento do serviço diaconal como um ministério estável. Mas há outros pontos relevantes do documento: nele se diz ser tarefa das Assembleias dos Bispos ou Conferências Episcopais instituir o diaconato como um grau próprio e permanente da hierarquia; o tempo de discernimento diaconal deve se estender por pelo menos três anos, durante o qual devem ser acrescentados exercícios práticos concernentes ao seu *munus docendi* e outros, ou seja, ensino dos fundamentos da religião cristã, a divulgação e a regência do canto sacro, a leitura dos livros divinos da Escritura nas assembleias dos fieis, a pregação e exortação do povo, a administração dos sacramentos que couberem aos diáconos, a visita aos doentes e, no geral, o exercício dos ministérios que podem ser por eles realizados; ao diaconato permanente podem ser admitidos homens de idade mais madura (no mínimo 35 anos), tanto os solteiros quanto os casados. Para estes últimos é necessário o consentimento da esposa; ninguém pode ser chamado ao diaconato sem antes contar com a estima do clero e dos fieis pelo diuturno testemunho de uma vida verdadeiramente cristã; compete ao diácono: auxiliar o bispo e o presbítero durante as ações litúrgicas naquilo que lhe prevê os rituais; administrar o Batismo; conservar e distribuir a Eucaristia, levá-la como viático aos moribundos, conceder ao povo a bênção eucarística; assistir a Matrimônios e abençoá-los; administrar os sacramentais, presidir aos ritos fúnebres e de sepultura; ler para os fieis os livros da Escritura e instruir e animar o povo; presidir (*praesidere*) os cultos e orações na ausência do sacerdote; dirigir as celebrações da Palavra de Deus; exercer em nome da hierarquia os deveres da Caridade e da administração; a importante indicação de que o diácono pode guiar (*regere*) legitimamente comunidades cristãs, em nome do bispo e do pároco, como também deve promover e sustentar as atividades apostólicas dos

440 PAULO VI. "Sacrum Diaconatus Ordinem. Carta Apostólica com a qual se fixam as normas gerais para a restauração do diaconato permanente na Igreja latina". Apud PETROLINO, E. *Diaconado*., p. 65-76.

leigos; a recomendação de que os diáconos devem ler assiduamente a Sagrada Escritura, dedicar-se ao aprendizado das disciplinas eclesíásticas de modo a expor aos outros corretamente a doutrina católica e ser capaz de instruir e encorajar os fieis. Note-se que funções de presidência litúrgica, guia pastoral de comunidades e funções no ministério da Palavra são explicitadas ao diaconato.

Depois do *Motu Proprio*, Paulo VI ordenou a revisão do Pontifical Romano e aprovou novos ritos para a ordenação dos diáconos, presbíteros e bispos através da Constituição Apostólica *Pontificalis Romani*, de 18 de junho de 1968. Na introdução ao novo pontifical, o Papa orienta que sempre sejam considerados tanto o que está disposto no *Motu Proprio* anterior (*Sacrum Diaconatus Ordinem*) quanto nas *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae (Traditio Apostolica, de Hipólito)*. Sobre o pontifical já discorreremos no capítulo 1 desta pesquisa.

Mais tarde, em 15 de agosto de 1972, publicou sob forma de *Motu Proprio* as Cartas Apostólicas *Ministeria Quaedam e Ad Pascendum*, ambas sobre o diaconato. Com o documento *Ministeria Quaedam*, o Papa Paulo VI aboliu a primeira tonsura,⁴⁴¹ a ordem do subdiaconato e as ordens menores de ostiário e exorcista⁴⁴², bem como converteu outras duas em *ministérios instituídos* a serem conferidos a leigos (homens), normalmente candidatos à ordenação: *leitorato e acolitato*.⁴⁴³

No que respeita à carta apostólica *Ad Pascendum*, é possível observar um interessante itinerário percorrido pelo pontífice que começa citando as Escrituras,⁴⁴⁴ recorre a alguns exemplos da Patrística que tratam do ministério diaconal ou mencionam suas funções⁴⁴⁵ e comenta o desaparecimento deste ministério na Igreja Latina e seu tardio restabelecimento pelo Concílio Vaticano

441 Corte circular dos cabelos.

442 Antes desta Carta Apostólica, eram sete as ordens presentes na Igreja latina: três maiores (sacerdócio, diaconato e subdiaconato) e quatro menores (ostiário, leitor, exorcista e acólito). Com a restauração do *diaconato permanente*, a Igreja retoma as ordens como na Igreja antiga: diaconato, presbiterado e episcopado.

443 O ministério de leitor é mencionado pela primeira vez em Tertuliano como ofício estável de um auxiliar dos bispos, presbíteros e diáconos. São Cipriano (século III) nos informa sobre a eleição, a função e o estado de leitor na Igreja de Cartago, onde existiam dois graus de leitores: a) os que auxiliavam os presbíteros na preparação dos catecúmenos e b) os leitores propriamente ditos, instituídos pelo bispo, a quem a leitura dos textos bíblicos era confiada, muitos dos quais eram posteriormente ordenados sacerdotes. Também no século III surgiram em Roma os Acólitos, Subdiáconos e Ostiários. Os acólitos serviam o sacerdote no altar, auxiliavam no serviço caritativo e serviam como mensageiros, os ostiários eram encarregados de abrir e fechar a Igreja, acolher e dispor a comunidade durante a celebração mantendo a disciplina e orientando as pessoas e os subdiáconos eram instituídos para auxiliar os diáconos. Cf. ARAÚJO, G.L. “Os ministérios na Bíblia”. Revista de Cultura Teológica, São Paulo, ano 16, n. 64, p. 42-44, 2008.

444 Cf. Fl 1,1 e I Tm 3, 8-13.

445 A partir dos escritos de Santo Inácio de Antioquia, São Policarpo de Esmirna, Justino, Tertuliano, São Cipriano, da *Traditio Apostolica* de Hipólito de Roma e da *Didascalia Apostolorum*.

II. Depois, rememora mais uma vez os motivos que o levaram a escrever em 1967 a Carta Apostólica *Sacrum Diaconatus Ordinem* e em 1968 a Constituição Apostólica *Pontificalis Romani*, para então entrar no específico do documento: emanar normas precisas para o diaconato.

A carta Apostólica começa dizendo que para apascentar (*Ad Pascendum*) o povo de Deus e aumentá-lo sempre mais, Cristo Senhor instituiu na Igreja diversos ministérios ordenados para o bem de todo seu corpo. E entre os tais, já desde os tempos apostólicos, salienta-se e aparece com particular relevo o diaconato, que sempre foi tido em grande estima pela Igreja.⁴⁴⁶ Dada a importância desse documento, em que pese o acento posto nas funções diaconais ligadas à liturgia, transcrevo a seguir os pontos mais importantes para a nossa reflexão: o rito de prima tonsura, pelo qual um leigo se tornava clérigo, foi substituído pelo rito público de admissão às ordens, o qual agrega regularmente os aspirantes entre os candidatos ao diaconato; é prescrita a instituição dos ministérios de Leitor⁴⁴⁷ e de Acólito⁴⁴⁸ aos candidatos ao diaconato, para que, durante um período conveniente de tempo, tanto pelo estudo como pelo exercício gradual dos ministérios da Palavra e do Altar, possam se familiarizar e meditar sobre o duplo aspecto da função sacerdotal, lembrando que a Igreja “não deixa nunca de tomar o pão da vida, da mesa tanto da Palavra de Deus quanto do Corpo de Cristo, e de distribuí-lo aos fieis”.⁴⁴⁹ Os diáconos casados, quando tiverem perdido a esposa, ficam inábeis para contrair novo Matrimônio; Tanto quanto na ordenação presbiteral e episcopal, também a ordenação diaconal imprime caráter (*character indelebilis*), e portanto, configura a Cristo em seu grau (aspecto ausente nos textos do Vaticano II); os diáconos podem guiar legitimamente comunidades cristãs, em nome do bispo ou do pároco, sendo um animador do serviço junto das comunidades locais como sinal e instrumento de Cristo; podem desempenhar ofícios ligados à administração eclesial; os diáconos permanentes devem recitar todos os dias ao menos uma parte da Liturgia das Horas (no Brasil, as *laudes* ou as *vésperas*).

446 PAULO VI. “Ad Pascedum. Carta Apostólica com a qual se estabelecem algumas normas a respeito da ordem sacra do *Diaconado*”. n. 1 *Apud* PETROLINO, E. *Diaconado*, p. 77.

447 Atualmente, o Leitor tem o ofício de proclamar a Palavra de Deus na assembleia litúrgica, exceto o Evangelho, dirigir o canto e instruir os fieis. Pode proferir algumas bênçãos e presidir celebrações da Palavra.

448 O Acólito é instituído na atualidade para ajudar no serviço do altar, auxiliando o diácono, o presbítero e o bispo.

449 DV, n. 21.

O magistério do Papa João Paulo II

Nos discursos e audiências do Papa João Paulo II, de saudosa memória, é possível encontrar importantes referências sobre o Ministério da Palavra que cabe aos diáconos, algumas delas emblemáticas, como as seguintes. Claro que as contribuições mais significativas do ponto de vista magisterial estão no Catecismo e no Código de Direito Canônico de 1983, ambos confeccionados no seu pontificado. No entanto, seus discursos e homilias buscam teológica e pastoralmente traduzir o que já consta da legislação e do ensino do Magistério. Por isso, começamos mencionando extratos do CIC e do CEC, para, na sequência, acostarmos os discursos e homilias do Papa que os aplicam de forma direta.

O Código de Direito Canônico (CIC) ora em vigência, promulgado por João Paulo II em 25 de janeiro de 1983, regula vários aspectos do ministério dos diáconos: faculdades de dispensar, incardinação, perda de seu estado clerical, possibilidade de ser o encarregado de uma Paróquia, ministro ordinário do Batismo, ministro ordinário da comunhão, ministro da exposição e bênção eucarística, assistente ao Matrimônio, bênçãos que lhe são permitidas, formação exigida, Liturgia das horas, remuneração e outras obrigações.⁴⁵⁰ Nota-se que o CIC amplia e ressalta as funções litúrgico-sacramentais do diácono (*munus sanctificandi*) em relação ao precedente Código de 1917, onde sua única competência ordinária era expor e repor o Santíssimo Sacramento.⁴⁵¹ De resto, o Código atual é bem modesto ao se referir ao seu *munus regendi*⁴⁵² e sequer menciona funções sociais e/ou caritativas dos diáconos, como também é vago quanto ao seu lugar na estrutura da Igreja local.⁴⁵³

Porém, dois outros pontos do Direito Canônico são bastante significativos para nossa discussão. O primeiro deles, já esboçado no capítulo inicial, é ter posicionado o diaconato ao lado do presbiterado e episcopado como grau de um único sacramento da Ordem, situando o diácono entre os *sacri ministri* como clérigo e habilitando-o, em virtude de sua ordenação, a servir o povo de Deus na diaconia da Liturgia, da Palavra e da Caridade.⁴⁵⁴ O segundo é ter autorizado

450 CIC, cân 266, 290, 517 § 2, 861 § 1, 910 § 1, 943, 1108, 1169 § 3, 236, 276, 281 § 3, 288.

451 CIC, 1917, cân.1274, 2.

452 CIC, cân. 517 § 2.

453 O diácono não aparece nominado como membro do Sínodo Diocesano (CIC, cân. 463), nem do Conselho Presbiteral nem do Colégio de Consultores, ainda que deles possa participar como ouvinte, sem direito sequer ao voto consultivo que cabe aos presbíteros (CIC, cân. 495-502); do Conselho Pastoral participa como clérigo (CIC, cân. 512), porém, diferentemente do Conselho Presbiteral, o Conselho Pastoral não é juridicamente representativo, possuindo, por assim dizer, apenas certa representação moral. Cf. Comentário de Jesus Hortal ao cân. 512 do CIC.

454 CIC, cân. 1009, § 3 e cân 266.

o diácono, mesmo sendo clérigo, a continuar vivendo como leigo, haja vista que ele não está obrigado aos sinais clericais exteriores, pode ser casado, ter uma profissão e viver dela, pode assumir cargos públicos, administrar bens, dedicar-se aos negócios e ao comércio e ainda tomar parte ativamente nos partidos políticos e sindicatos,⁴⁵⁵ o que faz romper o rígido e excessivo esquema de separação de classes entre clérigos e leigos há muito vigente na Igreja.

Enfim, no que respeita ao ministério da Palavra (*munus docendi*), são descritos pelo CIC, ainda que brevemente, alguns aspectos muito importantes: os diáconos têm a faculdade de pregar em qualquer lugar, a competência de servir o povo de Deus no ministério da Palavra, em comunhão com o bispo e o presbitério e, na Liturgia, podem fazer a homilia, expondo os mistérios da fé e as normas da vida cristã ao longo do ano litúrgico, a partir do texto sagrado.⁴⁵⁶

Da mesma forma, há importantes indicações no atual Catecismo da Igreja Católica (CEC). Depois de um primeiro texto em francês publicado em 1992, a redação definitiva do Catecismo foi aprovada e promulgada em 15 de agosto de 1997 com a Carta Apostólica *Laetamur Magnopere* do Papa Wojtyła. O CEC dedica vários parágrafos ao ministério e às funções do diácono, que é mencionado como auxiliar do bispo e do presbítero, deve ser respeitado como a lei de Deus, é ministro ordinário do Batismo, é ordenado para o serviço/ministério de distribuir a comunhão, assistir o Matrimônio e abençoá-lo, proclamar o Evangelho e pregar, presidir os funerais, consagrar-se nos diversos serviços da Caridade, etc.⁴⁵⁷

No que pertine ao rito de sua ordenação, o Catecismo registra que dele faz parte a entrega do livro dos Evangelhos ao diácono, que recebe assim a missão de anunciar o Evangelho de Cristo. Retoma o ensino conciliar de que a graça do sacramento da Ordem lhe concede a força necessária para servir ao povo de Deus na diaconia da Liturgia, da Palavra e da Caridade, em comunhão com o bispo e seu presbitério⁴⁵⁸ e acrescenta:

Os diáconos são ministros ordenados para as tarefas de serviço da Igreja; não recebem o sacerdócio ministerial, mas a ordenação lhes confere funções importantes no ministério da Palavra, do culto divino, do governo pastoral e do serviço da Caridade, tarefas que devem cumprir sob a autoridade pastoral de seu Bispo.⁴⁵⁹

455 CIC, cân 281 § 3 e cân 288.

456 CIC, cân764, 757 e 767.

457 CEC, n. 886, 1570, 896, 1256, 1554, 1569 e 1571.

458 CEC, n. 1572-74 e 1588.

459 CEC, n. 1596.

Consideramos suficientes as citações feitas a partir do CIC e do CEC. Passemos agora aos pronunciamentos. Ao se dirigir aos membros do Congresso dos diáconos permanentes na Itália,⁴⁶⁰ asseverou que os diáconos servem ao povo de Deus no ministério da Liturgia, da Palavra (pregação) e da Caridade e que, no caso do ministério da Palavra, são funções diaconais ler a sagrada escritura aos fieis, instruir e exortar o povo. Coloca em evidência que a ação que o diácono faz deriva do seu ser, ou seja um ministro ordenado marcado pelo caráter indelével:

O diácono no seu grau *personifica Cristo* servo do Pai, participando da tríplice função do sacramento da Ordem: é mestre quando proclama e explica a Palavra de Deus; é santificador quando administra o sacramento do Batismo, da Eucaristia e os sacramentais; é guia quando anima comunidades ou setores da vida eclesial.⁴⁶¹ (*grifo nosso*)

E como participa da Ordem, personificando o Cristo, o Pontífice recomenda ao diácono um estudo diuturno da Palavra de Deus, da teologia, do ensino do Magistério, do cultivo da espiritualidade cristã,⁴⁶² segundo as indicações e os programas da autoridade eclesiástica competente.

Aos diáconos permanentes dos Estados Unidos⁴⁶³, orientou o entendimento sobre o diaconato reforçando outra vez a particular eficácia do que ele faz em virtude da ordem. Disse o Papa que o serviço de redenção é missão de todos, mas no caso dos diáconos, o específico de seu ministério, conforme o Concílio Vaticano II, é realizar mais eficazmente o serviço da Palavra, do Altar e da Caridade através da graça sacramental conferida pela imposição das mãos.⁴⁶⁴ Logo na sequencia desse arrazoando, João Paulo II cunha uma frase que ficaria famosa nas reflexões sobre o diaconato: O serviço do diácono é o serviço sacramentalizado da Igreja.⁴⁶⁵

Com relação ao tríplice múnus, as três áreas do ministério diaconal, vale dizer, ministério da Palavra, do Altar e da Caridade, o Papa indica que, de acordo com as circunstâncias, uma ou outra poderá assumir particular importância no trabalho individual do diácono. Como ministros da Palavra, os diáco-

460 JOÃO PAULO II. "Discurso aos diáconos italianos". *Apud* PETROLINO, E. *Diaconado*., p. 167-169.

461 *Ibid.*, p. 168.

462 A espiritualidade diaconal se caracteriza tanto pelo espírito de serviço a Deus e aos irmãos quanto pela proximidade com a Palavra de Deus. Cf. CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Directório do ministério da vida dos diáconos permanentes*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 31, 33, 76, 144-145.

463 JOÃO PAULO II. "Discurso aos diáconos norte-americanos". *Apud* PETROLINO, E. *Op. cit.*, p. 170-177

464 AG, n. 16

465 JOÃO PAULO II. "Discurso aos diáconos norte-americanos". *Apud* PETROLINO, E. *Diaconado*., p. 172.

nos são chamados a escutar, guardar e praticar a Palavra de Deus, para serem capazes de proclamá-la dignamente, haja vista que pregar ao povo de Deus é uma honra que implica uma preparação séria e um compromisso de santidade de vida. E nesse sentido, propõe uma circularidade para articulação dos múnus a partir da palavra de Deus que reputamos irretocável:

A palavra de Deus nos conduz inevitavelmente à adoração eucarística de Deus no altar; por sua vez, esta adoração levar-nos-á a um novo modo de viver que se exprime em atos de caridade, que é tanto um ato de amor a Deus quanto um ato de amor ao próximo.⁴⁶⁶

Além disso, aponta a esfera da família como importante campo onde o diácono pode dar seu contributo, como também na paróquia, que segundo o Pontífice, é outro tipo de família, na qual o ministério diaconal é chamado a se desenrolar em comunhão com o bispo e os sacerdotes, com quem partilham o ministério público da Igreja. E lembra que, por um lado, os diáconos permanentes tem a obrigação de cooperar consciente e generosamente com o sacerdote e com o pessoal da paróquia, por outro, o diácono tem também o direito de ser aceito e plenamente reconhecido pelos sacerdotes e por todos por aquilo que ele é: um ministro ordenado da Palavra, do altar e da caridade.⁴⁶⁷

Já em 6 de outubro de 1993, durante uma audiência geral,⁴⁶⁸ o Papa descreveu algumas funções diaconais presentes nos primórdios da Igreja, que certamente continuam a iluminar a prática desse ministério na atualidade. Em linhas gerais, nos propõe o que considerar para essa atualização, recordando que nos primeiros séculos da Igreja, o diácono desenvolvia várias funções litúrgicas. Durante a celebração da Eucaristia lia e cantava a epístola e o Evangelho, entregava ao sacerdote a oferta dos fieis, distribuía a comunhão e a levava aos ausentes, cuidava da Ordem das cerimônias e ao final despedia a assembleia. Além disso, preparava e instruía os catecúmenos para o Batismo e ajudava o sacerdote no dia do batizado ou ele mesmo batizava. Mas realizava a função de pregador, como também participava da administração dos bens eclesiásticos e se ocupava dos serviços dos pobres, das viúvas, dos órfãos e da ajuda aos presos.

Na semana seguinte, em 13 de outubro de 1993, também em audiência geral,⁴⁶⁹ o Papa começa sua fala mencionando o princípio conciliar segundo o

466 Ibid.

467 Ibid., p. 175.

468 JOÃO PAULO II. “O *Diaconado* na comunhão ministerial e hierárquica da Igreja”. *Apud* PETROLINO, E. *Diaconado*., p. 178-183.

469 JOÃO PAULO II. “Funções do diácono no ministério pastoral”. *Apud* PETROLINO, E. *Op. cit.*, p. 184-188.

qual o diácono é ordenado não ao sacerdócio mas a o ministério, para indicar que a intenção do Vaticano II foi colocar a fórmula, que em Hipólito, enfatizava o serviço ao bispo, ampliada em seu alcance para serviço do Povo de Deus, tendo em vista que, ao longo dos séculos, “além de auxiliar do bispo o diácono foi considerado ao serviço também da comunidade cristã”.⁴⁷⁰ Nessa linha, recorda o que o Papa Paulo VI dispôs na *Sacrum Diaconatus Ordinis* e explica:

O diácono pode dirigir (regere) legitimamente, em nome do bispo ou do pároco, as comunidades cristãs dispersas. É uma função missionária a desempenhar nos territórios, ambientes, estratos sociais e nos grupos onde falte ou não seja fácil encontrar o presbítero. Especialmente nos lugares onde nenhum sacerdote esteja disponível para celebrar a Eucaristia, o diácono reúne e dirige a comunidade numa celebração da Palavra com distribuição das sagradas espécies, devidamente conservadas.⁴⁷¹ (*grifo nosso*)

Note-se que a celebração da Palavra com distribuição das espécies é confiada ao diácono como função junto às comunidades, embora esta seja uma função de substituição. Ao mesmo tempo, o Papa recorda que entre as tarefas do diácono, consta também a de promover e amparar as atividades apostólicas dos leigos.

No dia 20 de outubro de 1993, também em audiência geral,⁴⁷² João Paulo II abordaria a espiritualidade do diácono. Recorda o aviso de Cristo aos doze, de que deveriam exercer sua autoridade a partir do serviço, afirmando que, por um lado, isso vale para todos os ministros de Cristo (os ordenados), mas, no caso do diácono, tem um significado especial, uma vez que seu grau de ordem enfatiza justamente esse serviço a Deus e aos irmãos, serviço este, entretanto, que “não se exprime somente nas obras de caridade”.⁴⁷³ Trata-se de um serviço a prestar primeiramente na forma de ajuda ao bispo e ao presbítero, quer no culto litúrgico, quer no apostolado. Mas depois, o serviço do diácono é dirigido à própria comunidade cristã e à toda a Igreja.⁴⁷⁴

470 Ibid., p. 184.

471 Ibid., p. 186.

472 JOÃO PAULO II. “Elementos da espiritualidade diaconal”. *Apud* PETROLINO, E. *Diaconado.*, p. 189-194.

473 Ibid., p. 190.

474 Ibid., p. 191.

O magistério do Papa Bento XVI

A recuperação da centralidade da Bíblia na vida da Igreja e dos fieis a partir das definições conciliares continuam a pulsar no coração da Igreja que, mais de quarenta anos depois do encerramento do Vaticano II, continua se dedicando a discussões sobre o imprescindível papel da Palavra de Deus na vida e missão da Igreja, como se depreende do tema da XII Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos do mundo inteiro, acontecida em Roma em outubro de 2008, escolhido pessoalmente pelo Papa Bento XVI.

Em relação ao diaconato, certamente a intervenção mais significativa de Bento XVI deu-se por intermédio da Carta Apostólica sob forma do *Motu Proprio Omnium in mentem*, de 26.10.2009, ao promover modificações no atual texto do Código de Direito Canônico. Ao reformular o texto dos cânones 1008 e 1009, como vimos anteriormente, o romano pontífice confirma a distinção essencial entre o sacerdócio comum e o sacerdócio ministerial, e dentro dos graus da Ordem, evidencia a diferença entre episcopado, presbiterado e diaconato, alinhando perfeitamente o CIC ao número 1581 do CEC (modificado pelo Papa João Paulo II) e o número 29 da Constituição Dogmática *Lumen Gentium* do Concílio Vaticano II. O texto do cânon 1008 atribuía a personificação do Cristo cabeça a todos os graus da ordem, portanto, ao diaconato inclusive. Vejamos: “[...] alguns entre os fieis [...] são consagrados e delegados a fim de que, *personificando a Cristo Cabeça, cada qual no seu respectivo grau*, apascentem o povo de Deus, desempenhando o múnus de ensinar, santificar e governar”.

Este texto foi revogado por Bento XVI, que em seu lugar insere outro, no qual o serviço ao povo de Deus é posto como objetivo da ordenação sacramental: “[...] Mediante o sacramento da ordem [...] alguns entre os fieis [...] são constituídos ministros sagrados e assim são consagrados e delegados *para servir*, segundo o grau de cada um, com um título novo e peculiar, o povo de Deus”. (*grifo nosso*)

Além de colocar o serviço como característica comum de todos aqueles que são ordenados (sacerdotes e diáconos), o cânon 1009 ganha um terceiro parágrafo que diz o seguinte:

[...] Os que são constituídos na ordem dos bispos e presbíteros recebem a missão e a faculdade de agir personificando a Cristo *Cabeça*, ao passo que os diáconos são habilitados para servir o povo de Deus na diaconia da Liturgia, da Palavra e da Caridade. (*grifo nosso*)

Ainda no que se refere às discussões sobre a evangelização e a Palavra de Deus, o Papa Bento XVI convocou em 2012 o Sínodo dos Bispos e propôs como

tema: “A nova evangelização para a transmissão da fé cristã”. Deste sínodo, o de 2012, nasceria boa parte do texto da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco, sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual, publicada em 24 de novembro de 2013.

O magistério do Papa Francisco

De fato, o primeiro documento da lavra do atual pontífice, encerrando seu próprio estilo e pensamento, é a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* que trata da alegria do anúncio do Evangelho no mundo contemporâneo. Além de recolher alguma contribuição do sínodo dos bispos de 2012, são propostas diretrizes, a partir da *Lumen Gentium*, que passam pelas questões da reforma da Igreja em saída missionária, as tentações dos agentes pastorais, a Igreja vista como a totalidade do povo de Deus que evangeliza, a homilia e sua preparação, a inclusão social dos pobres, a paz e o diálogo social e as motivações espirituais para o compromisso missionário. O documento é dividido em cinco capítulos, a saber: A transformação missionária da Igreja (I), Na crise do compromisso comunitário (II), O anúncio do Evangelho (III), A dimensão social da Evangelização (IV) e Evangelizadores com o espírito (V).

No capítulo III, o Papa Francisco insiste na ideia de que a verdadeira evangelização importa no anúncio explícito de Jesus Cristo com Senhor (n. 110) e que é tarefa de todo o povo de Deus (todos os batizados) e não de um grupo específico. Embora seja um documento eminentemente pastoral, chama a atenção o fato de que, na lógica de pensamento do pontífice, aparecem sempre ‘sacerdotes’ e ‘leigos’. Pouco espaço há para o diácono em sua eventual especificidade...

Interessante notar, contudo, que os diáconos aparecem citados uma única vez no documento, justamente neste capítulo sobre o anúncio do Evangelho (III), na parte em que o pontífice trata especificamente da homilia e da necessidade de uma ‘pregação positiva’, que ofereça esperança (n. 159). Ou seja, exercendo sua diaconia da Palavra...

A diaconia da Palavra nos documentos dos Dicastérios

Em 1998, dois importantes documentos relacionados ao ministério diaconal são promulgados no Vaticano, um pela Congregação para a Educação Católica e outro pela Congregação para o Clero: as Normas fundamentais para a formação

dos diáconos permanentes e o Diretório do ministério e da vida do Diácono Permanente, respectivamente.⁴⁷⁵ Para esta pesquisa, estes são os documentos que temos por mais relevantes.

O objetivo das normas foi apresentar orientações quanto à formação dos diáconos permanentes, fornecendo subsídios para as Conferências Episcopais em todo o mundo, de modo a possibilitar o fiel cumprimento do cânon 236 do CIC.⁴⁷⁶ Por sua vez, o diretório, revestido de caráter jurídico vinculativo, apresenta diversas prescrições a serem observadas na atividade ministerial do diácono e, além disso, traz um enfoque muito significativo para o trabalho em tela: ao retomar a tripla diaconia descrita no número 29 da Constituição *Lumen Gentium*, modifica a sua seqüência ‘Liturgia, Palavra e Caridade’ para ‘Palavra, Liturgia e Caridade’ e, deste modo, retém a diaconia da Palavra como a função principal do diácono.⁴⁷⁷

A seguir, apresento extratos dos documentos citados que fazem menção direta ao ministério da Palavra do diácono permanente. Nas Normas fundamentais para a formação dos diáconos permanentes encontramos que:

Relativamente ao *munus docendi*, o diácono é chamado a proclamar a Escritura e a instruir e exortar o povo. Isso é expresso mediante a entrega do livro dos Evangelhos, previsto pelo rito da ordenação. [...] A espiritualidade do serviço é uma espiritualidade de toda a Igreja. [...] De modo específico, ela é a espiritualidade do diácono. [...] Outro elemento que caracteriza a espiritualidade diaconal é a Palavra de Deus, de que o diácono é chamado a ser um anunciador autorizado.⁴⁷⁸

De modo complementar, o Diretório do ministério e da vida do Diácono Permanente, na seção reservada à diaconia da Palavra, ensina:

O bispo, durante a ordenação, entrega ao diácono o livro dos Evangelhos com estas palavras: “Recebe o evangelho de *Cristo do qual te tornaste anunciador*”. Como os sacerdotes, os diáconos se dedicam a todos os homens, quer com a boa conduta, quer com a pregação aberta do mistério de Cristo, quer na transmissão do ensino cristão ou no estudo dos problemas de seu tempo. Função principal do diácono é, portanto, colaborar com o bispo e os presbíteros no exercício do ministério não da própria sabedoria, mas da Palavra de Deus, convidando todos à conversão e à santidade. Para realizar esta missão, os diáconos devem preparar-se, antes de mais, com o estudo

475 Ambos foram publicados pelas Paulinas em 1998 em um único volume, o Documento 157, em forma de declaração conjunta.

476 O cânon 236 reserva às Conferências dos Bispos o estabelecimento de normas claras sobre a formação dos diáconos permanentes, através de disposições complementares.

477 CTI, p. 609.

478 CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. Normas fundamentais para a formação dos diáconos permanentes. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 31-33.76 (Documento 157). Citadas doravante como NORMAS.

cuidadoso da Escritura, da Tradição, da Liturgia e da vida da Igreja. Além disso, na interpretação e aplicação do depósito sagrado, devem deixar-se guiar docilmente pelo Magistério daqueles que são testemunhas da verdade divina e católica, o Romano Pontífice e os bispos em comunhão com ele, de maneira a propor integralmente e fielmente o mistério de Cristo. É necessário, enfim, que aprendam a comunicar a fé ao homem moderno de maneira eficaz e integral, nas variadas situações culturais e nas diversas etapas da vida. É próprio do diácono proclamar o Evangelho e pregar a Palavra de Deus. Os diáconos têm a faculdade de pregar em toda parte, sujeitos às condições previstas pelo direito. [...] Quando presidirem a uma celebração litúrgica ou quando, segundo as normas vigentes, dela forem encarregados, os diáconos dão importância à homilia. [...] Prestem cuidadosa atenção à catequese dos fiéis nas diversas etapas da existência cristã, de forma a ajudá-los a conhecer a fé em Cristo, reforçá-la com a recepção dos sacramentos e exprimi-la na sua vida pessoal, familiar, profissional e social. A nova evangelização destina-se a esta sociedade. Os diáconos [...] transmitem a Palavra no seu âmbito profissional, quer mediante a palavra explícita, quer só com a presença ativa nos lugares onde se forma a opinião pública ou onde se aplicam as normas éticas; tenham também em consideração as grandes possibilidades que oferecem ao ministério da Palavra o ensino da religião e da moral nas escolas, o ensino nas universidades católicas e também nas civis, e o uso adequado dos modernos meios de comunicação. Estes novos areópagos exigem certamente, para além da sã doutrina indispensável, uma cuidadosa preparação específica e constituem meios muito eficazes para levar o Evangelho aos homens do nosso tempo e à própria sociedade.⁴⁷⁹ (*grifo nosso*)

A diaconia da Palavra nos documentos conclusivos do CELAM

O Conselho Episcopal Latino Americano (CELAM) é fruto do desejo de unidade dos bispos de nosso continente há séculos. Alguns passos foram fundamentais para a realização desse antigo projeto: a fundação, em 1858, do Colégio Pio Latino Americano em Roma, a realização do Concílio plenário da América Latina convocado pelo Papa Leão XIII em 1899 e o firme propósito de um grupo de bispos, na década de 1950, de estabelecer contatos em torno de temas pastorais comuns para a América Latina. O Papa Pio XII acolheu a ideia e realizou a convocatória do que seria a primeira Conferência Geral do Episcopado Latino Americano, que teria lugar no Brasil, precisamente na cidade do Rio de Janeiro.

Desde então, as Conferências Gerais do CELAM são conhecidas pelos lugares de sua realização. A primeira, portanto, foi a Conferência do Rio de Janeiro, de 25 de julho a 04 de agosto de 1955. Os principais problemas afrontados foram a escassez de sacerdotes e a ignorância religiosa do povo. De lá para cá, outras quatro conferências gerais do CELAM foram realizadas: em Medellín, na Colômbia, de 26 de agosto a 4 de setembro de 1968, em Puebla de los Angeles,

⁴⁷⁹ CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Diretório do ministério e da vida dos diáconos permanentes*. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 108 – 113 (Documento 157). Citado doravante como DIRETÓRIO.

no México, de 27 de janeiro a 13 de fevereiro de 1979, em Santo Domingo (República Dominicana), de 12 a 28 de outubro de 1992 e em Aparecida, de 13 a 31 de maio de 2007.

Para o nosso propósito, investigaremos o lugar dado ao serviço da Palavra do Diácono nos documentos do CELAM de Medellín em diante, visto que, como consabido, o ministério diaconal permanente na Igreja Católica foi restaurado somente com o Concílio Vaticano II (1962-1965).

A segunda Conferência do CELAM, a de Medellín, no ano de 1968, buscou contextualizar o Concílio Vaticano II em nosso continente, levando adiante reflexões em torno do problema da violência institucionalizada, inaugurando a fase áurea da teologia e pastoral da libertação. O documento final de Medellín, em sua oitava parte, quando se refere aos meios para a renovação catequética, alerta para a necessidade de formar diáconos permanentes justamente no ministério da Palavra.⁴⁸⁰ No capítulo XIII, reservado à formação do Clero, menciona o diaconato, para o qual estabelece uma série de orientações práticas importantes,⁴⁸¹ entre as quais a preocupação de se capacitar o diácono ainda durante a formação para uma ação efetiva no terreno da evangelização.

A terceira Conferência do CELAM, a de Puebla de los Angeles, no ano de 1979, nos trilhos da magnífica Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* sobre a evangelização no mundo contemporâneo do Papa Paulo VI, convocou a Igreja à opção pelos jovens ao lado da opção pelos pobres, a partir de uma pastoral de comunhão e participação. O documento final faz questão de mencionar reiteradas vezes os diáconos permanentes.⁴⁸² No capítulo III da primeira parte, que esboça uma visão da realidade eclesial na América Latina, registra que os diáconos são bem aceitos nas comunidades, ainda que sejam poucos. No capítulo IV, sobre as tendências atuais e futuras da evangelização, diz que a prioridade deveria ser dada à proclamação da Boa Nova, à catequese bíblica e à celebração litúrgica como resposta à ânsia do povo pela Palavra de Deus. No Capítulo II da terceira parte, ao abordar o ministério hierárquico a serviço da Evangelização na Igreja da América Latina, numa perspectiva de comunhão e participação, afirma que a missão e a função dos diáconos não devem ser avaliadas por critérios puramente pragmáticos ou mesmo vistas como substituição à dos presbíteros, mas antes, que o ministério diaconal é conveniente porque contribui de modo eficaz para cumprir melhor a missão salvífica da Igreja, graças à maior

480 CELAM. "Conclusões da Conferência de Medellín". In: *Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2005. p. 152. Citado doravante como MEDELLÍN.

481 MEDELLÍN, p. 198-199.

482 No documento final de Puebla, os diáconos são mencionados nos n. 119, 259, 697-700, 715-718.

atenção à tarefa evangelizadora na qual devem estar inseridos. Por isso, mais do que simplesmente restaurar o diaconato primitivo, seria necessária uma criatividade pastoral que redundasse em evangelização para os tempos que correm.⁴⁸³

A quarta Conferência, a de Santo Domingo (República Dominicana), no ano de 1992, discutiu o anúncio de Jesus Cristo e a inculturação no continente, dando uma ênfase especial à promoção humana. Os diáconos também são lembrados no documento final.⁴⁸⁴ A segunda parte, intitulada “Jesus Cristo evangelizador vivo em sua Igreja”, dedica o capítulo I à Evangelização. Nele consta que evangelizar é necessariamente anunciar com alegria o nome, a doutrina, a vida, as promessas, o Reino e o ministério de Jesus e salienta-se a importância do ministério dos diáconos permanentes para o serviço de comunhão na América Latina, na medida em que contribuem para uma nova evangelização mediante o serviço da Palavra e a Doutrina Social da Igreja visando uma cultura de solidariedade. Reafirma que os diáconos devem ser reconhecidos mais pelo que são do que pelo que fazem.⁴⁸⁵

Por último, a quinta Conferência, a de Aparecida, no ano de 2007, lançou propostas para a formação de discípulos missionários na e a partir da Igreja. A grande questão posta foi como ser e como formar o discípulo de Jesus Cristo hoje.⁴⁸⁶ Seu documento final, no capítulo V intitulado “A comunhão dos discípulos missionários na Igreja”, na seção que trata dos discípulos missionários com vocações específicas, refere-se aos diáconos como discípulos missionários fortalecidos pela dupla sacramentalidade do Matrimônio e da Ordem. Afirma que eles são ordenados para o serviço da Palavra, da Caridade e da Liturgia (especialmente Batismo e Matrimônio) e para acompanhar a formação de novas comunidades eclesiais, trabalhando em diálogo com os presbíteros. Sublinha que os diáconos devem receber adequada formação humana, espiritual, doutrinal e pastoral com programas que levem em consideração a esposa e a família, capacitando-os a exercer seu ministério frutuosamente nos campos da evangelização, da vida das comunidades, da Liturgia e da ação social, dando testemunho do Cristo servidor aos enfermos, aos que sofrem, aos encarcerados e a todos os

483 PUEBLA, p. 319, 324, 463-464.

484 Os diáconos serão lembrados no documento final de Santo Domingo nos n. 25, 33, 67, 75, 76 e 77. CELAM, “Conclusões da Conferência de Santo Domingo”. In: *Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2005. Citado doravante como SANTO DOMINGO.

485 SANTO DOMINGO, 2005, p. 652, 670-671. O que os diáconos são? São ministros ordenados, juntamente com os bispos e presbíteros, e seu ministério “é essencial para que a Igreja responda ao designio salvífico de Deus pelo anúncio da Palavra, pela celebração dos sacramentos e pela guia pastoral. O ministério ordenado é sempre um serviço à humanidade.” (Cf. SANTO DOMINGO, p. 667).

486 CELAM. *Documento de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 100-101. Citado doravante como APARECIDA.

excluídos. O texto consigna ainda que a V Conferência espera dos diáconos um testemunho evangélico e um impulso missionário para que sejam apóstolos em suas famílias, em seus trabalhos, em suas comunidades e nas novas fronteiras de missão.⁴⁸⁷

Pelo exposto, é possível perceber que os bispos da América Latina, em sua maioria, sempre cuidaram de incentivar e valorizar o ministério diaconal, tendo constantemente evidenciado o papel do diácono permanente na evangelização, inclusive através da pregação da Palavra.

A diaconia da Palavra nos documentos da CNBB

Ao receber a publicação das Normas fundamentais para a formação dos diáconos permanentes e do Diretório do ministério e da vida do Diácono Permanente, a Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) constituiu uma comissão para providenciar a aplicação das orientações na Igreja brasileira. Depois de anos de estudo e a devida aprovação da Santa Sé, publicou em 2004 um documento intitulado Formação, vida e ministério do Diácono Permanente da Igreja no Brasil, o Documento 74. Dividido em três partes, trata do diaconato permanente na vida e na missão da Igreja (I), vida e articulação dos diáconos (II) e etapas do processo formativo (III). Em 2011, a Conferência Episcopal Brasileira, tendo em vista “as crescentes exigências da preparação diaconal, dispôs-se a aperfeiçoar sua *Rationem institutionis diaconalis* (vulgo Diretrizes para o Diaconato Permanente), tendo diante de si as circunstâncias culturais e sociais do tempo presente”.⁴⁸⁸ Surge assim, a partir do antigo documento 74, o atual documento 96 – Diretrizes para o Diaconato Permanente na Igreja do Brasil, aprovado pela Congregação para a Educação Católica, com as devidas considerações e ponderações e publicado em 19 de março de 2012. Na primeira parte, ao se ocupar da tríplice missão do diácono permanente, o texto dedica três parágrafos especificamente à diaconia da Palavra, nos quais consta o seguinte:

O diácono, antes de ser servidor da Palavra, será seu discípulo e ouvinte. Com frequência fará a leitura meditada e orante da Sagrada Escritura, que é a escuta humilde e cheia de amor daquele que fala. A familiaridade com a Palavra de Deus facilitará o itinerário de conversão [...] de modo que a fé como resposta à Palavra de Deus se torne o novo critério de juízo e avaliação das pessoas e dos acontecimentos. A missão evangelizadora do diácono não se restringe à homilia ou ao anúncio da Palavra no contexto litúrgico. Como anunciador da Palavra, ele dá, antes de tudo,

487 APARECIDA, n. 207.

488 CNBB. documento 96, p. 7.

o testemunho de um ouvinte assíduo e convicto do Evangelho. Transmite à comunidade a Palavra redentora, da qual ele próprio já experimentou o poder de transformação. Identifica-se com a Palavra anunciada; é em sentido pleno, servidor da Palavra. Anuncia a Palavra de Deus com autoridade que nasce, especialmente, da convivência com o Evangelho.⁴⁸⁹

Além disso, registrar que o diaconato é sacramento da caridade em sentido amplo (n. 48), que desde as origens unia o serviço social concreto com o serviço espiritual (n. 49) e ao tratar da missão evangelizadora do diácono na Igreja, a CNBB faz questão de destacar que esta não pode se restringir à Liturgia, mas deve se estender ao anúncio da Palavra à comunidade, a partir de uma autoridade nascida justamente do testemunho e da intimidade do diácono com o Evangelho de Cristo.

Aliás, com relação à comunidade, há uma importante indicação em outro recente documento da CNBB, que trata das comunidades em rede na nova configuração paroquial.⁴⁹⁰ Retomando o documento de Aparecida, este afirma que a conversão pastoral supõe a atuação dos diáconos permanentes nas comunidades, que a eles podem ser confiadas pastoralmente, tanto as territoriais quanto as não territoriais. E conclui dizendo que, aos diáconos, em caso de necessidade, pode ser confiada inclusive a administração de uma paróquia.⁴⁹¹

Nesse sentido, hoje tem se verificado que a fisionomia do diácono cada vez mais tem se delineado como ministro das pequenas comunidades, onde não é possível a celebração dominical da missa e/ou onde não se verifica um adequado esforço de evangelização. Entre essas comunidades menores estão inseridas não só as assembleias sem presbítero (realidade bem conhecida no Brasil, mas também na Europa), como também as comunidades familiares. Nesse sentido, a Exortação apostólica *Familiaris Consortio* sobre a função da família cristã no mundo de hoje, do Papa João Paulo II, indica os diáconos, junto com os presbíteros, como colaboradores próximos do bispo na pastoral familiar:

Os bispos são auxiliados de modo particular pelos presbíteros, cuja missão integra essencialmente o ministério da Igreja para o matrimônio e a família. O mesmo se diga dos diáconos, aos quais eventualmente venha a ser confiado este setor da pastoral. Oportuna e seriamente preparados para tal apostolado, o sacerdote e o diácono devem portar-se constantemente, em relação às famílias, como pai, irmão, pastor e mestre, ajudando-as com os dons da graça e iluminando-as com a luz da verdade.⁴⁹²

489 CNBB. *Diretrizes para o diaconato permanente da Igreja no Brasil*. Documento 96, n.60.

490 CNBB. *Comunidade de Comunidades*. Documento 100.

491 *Ibid.*, n. 206.

492 JOÃO PAULO II. "Familiaris consortio. Exortação Apostólica sobre a família cristã no mundo de hoje". In: PETROLINO, E. *Diaconado.*, p. 145.

E para que a paróquia possa se tornar uma família de famílias, uma comunidade de comunidades, é necessário que o ministério diaconal seja verdadeiramente investido da responsabilidade da catequese e da evangelização, a fim de se introduzir nas comunidades um estilo mais humano e fraterno nos relacionamentos interpessoais, revelando cada vez mais uma dimensão de Igreja como família de Deus.⁴⁹³

Por derradeiro, não poderíamos encerrar essa seção sem as preciosas orientações contidas em recente mensagem do Prefeito da Congregação para o Clero aos diáconos permanentes do mundo inteiro, o cardeal brasileiro Dom Cláudio Hummes, já no pontificado do Papa Bento XVI, publicada em 10 de agosto de 2007, com as quais encerramos a segunda etapa deste trabalho. Após confessar seu apreço pessoal pelos diáconos permanentes, Dom Cláudio menciona o Concílio Vaticano II, a Carta Apostólica *Ad Pascendum* do Papa Paulo VI e faz uma breve alusão a Santo Inácio de Antioquia. No que concerne ao ministério da Palavra, ensina de modo magistral e irretocável:

Os diáconos permanentes foram ordenados para o Serviço da Palavra de Deus. Isso significa que tudo o que se refere à pregação do Evangelho, à catequese, à difusão da Bíblia e sua explicação ao povo, lhes foi conferido ordinariamente, mas obviamente sempre sob a autoridade do Bispo. Hoje, a Igreja chama todos os seus membros, principalmente os ministros ordenados, a serem missionários, ou seja, a levantarem-se e irem de maneira organizada ao encontro, antes de mais nada, dos nossos batizados que se afastaram da prática da própria fé católica, mas também de todos aqueles que pouco ou nada sabem de Jesus Cristo e de sua mensagem, para repropor-lhes o primeiro anúncio de Cristo, o querigma e, assim, reconduzi-los a um encontro vivo e concreto com o Senhor. Num encontro assim renova-se a fé e revigora-se a adesão pessoal a Jesus Cristo, condição de uma fé viva e de um testemunho fiel no mundo. Não podemos mais fechar-nos e aguardar os batizados nas nossas Igrejas. Temos que ir buscá-los onde vivem e trabalham, com uma ação missionária permanente, com especial atenção aos pobres das periferias urbanas. Este ministério da Palavra requer de vocês, caros Diáconos, uma familiaridade constante com a Sagrada Escritura, principalmente com os Evangelhos. Ouvir, meditar, estudar e praticar a Palavra de Deus deve ser um permanente esforço para vocês. Assim vocês se tornarão cada vez mais discípulos do Senhor e se sentirão chamados e iluminados pelo Espírito para a missão.⁴⁹⁴

493 LODI, E. *L'ordine*, p. 88.

494 BENDINELLI, J. *Diaconia da Palavra*. São Paulo: Paulus, 2011, p. 99-100.

4

A missão evangelizadora do diácono permanente

O encargo de pregar o Evangelho e as funções correlatas à *diaconia verbi* fazem parte do ser diaconal. Nesta terceira etapa, importa indicar algumas possibilidades de atuação do Diácono Permanente considerando as análises desenvolvidas nos dois capítulos anteriores, buscando sua contribuição própria enquanto servidor da *mesa da palavra*. A novidade quanto àquilo que chamamos de próprio não estará, de certo, em indicações de tarefas, mas sim, na proposta de um novo enfoque para o ministério do diácono, possibilitando que se descortine para ele campos ou estratégias de atuação a partir do ministério da Palavra.

Começaremos, então, por evocar as premissas reveladas pelo trabalho encetado até esta altura, para que possamos propor em seguida e a partir delas, algumas áreas onde a missão evangelizadora do diácono deve ser mais bem aproveitada. Partindo destas premissas estabelecidas, a pesquisa procurará pistas para o agir do diácono em sua missão de servidor da *mesa da palavra*, que correspondam e se harmonizem com a estruturação tríplice dos atos fundamentais eclesiais: *martyria* (missão de pregar e testemunhar), *diakonia* (viver a mensagem proclamada na *koinonia* praticada) e *leitourgia* (celebrar ambas as coisas no culto divino, sacramentos e oração). E tudo, é claro, tendo sempre como necessário pano de fundo a evangelização e a preocupação com a transmissão da fé.

O diácono como servidor da mesa da Palavra

Como vimos no primeiro capítulo, o Concílio Vaticano II em suas quatro constituições (LG, DV, LG e GS) buscou refletir sobre como a Igreja deve exercer sua principal missão de anunciar o Evangelho de maneira renovada e eficaz. Na esteira do Concílio, o Papa Paulo VI pontuou que evangelizar é a missão essencial da Igreja, que existe para pregar e ensinar, anunciando por gestos e palavras a pessoa e a mensagem de Jesus Cristo. Por isso, insistia que todas as forças eclesiais devem ser empenhadas em sua missão evangelizadora. O Papa João Paulo II, movido pelo mesmo espírito, fez um apelo por uma nova evangelização que fosse capaz de formar comunidades eclesiais maduras, onde aqueles que aderiram à pessoa de Cristo e seu Evangelho vivessem em comunhão sacramental com Ele e pautassem sua existência na solidariedade. E esclareceu que essa nova evangelização deveria ser promovida não tanto a partir de iniciativas

inéditas em relação à difusão do Evangelho, mas, sobretudo, por estratégias que multiplicassem a coragem e as energias em favor de outra forma de evangelizar, que proporcionasse a alegria de crer e ajudasse a encontrar o entusiasmo de testemunhar e comunicar a fé.

Registramos também na primeira parte deste trabalho que, tanto quanto, o ato de evangelizar é missão essencial da Igreja, o objetivo dessa nova evangelização é a transmissão da fé. Como tem ensinado o Papa Francisco, a partir do anúncio da Palavra acontece o encontro com o Senhor e desse encontro nasce a alegria de anunciá-lo em missão, levando ao mundo a boa notícia. Há, portanto, um vínculo necessário e fundamental entre o anúncio/pregação da Palavra e a transmissão da fé às culturas, nessa ordem.

Vimos que em um mundo cada vez mais secularizado, a nova evangelização tem sido desafiada a ir além da mera transmissão de conteúdos, ainda que sem prescindir deles. Nesse sentido, transmitir a fé em uma sociedade pós-moderna, onde ser cristão não é mais o padrão, esbarra tanto no problema das mediações⁴⁹⁵ (que normalmente se esforçam por transmitir conteúdos) quanto na inexistência de vínculos de pertença,⁴⁹⁶ o mais grave aspecto do individualismo hodierno. Acontece que a necessidade de pertença é algo inerente ao indivíduo, que precisa de uma comunidade para validar suas experiências religiosas.⁴⁹⁷ Do ponto de vista cristão, é impossível crer, de fato, sem pertencer a uma comunidade, em comunhão de fé.

Ainda na primeira etapa da pesquisa, constatamos que essa preocupação com a comunhão e o pertencimento comunitário, aliás, já estavam bem presentes na prática de Jesus de Nazaré, cujo ministério se caracterizava pela comunhão de mesa, e que tinha na comensalidade a essência do seu movimento original. Destarte, não se pode falar em comunidade autenticamente cristã sem pressupor a existência entre seus membros do desejo e da práxis de comunhão/*koinonia*, sobretudo pelo *convivium* ao redor das mesas, concretamente manifestados pelo seu pertencimento a uma comunidade que se nutre com o Pão da Palavra de Deus e com o Pão do Corpo de Cristo.

Foi visto que na base da evangelização e da transmissão da fé está o anúncio da Palavra de Deus. Por isso seu papel é preponderante na vida e na missão da Igreja. Esse aspecto foi justamente retomado pelo Concílio Vaticano II,

495 VELASCO, J. M. *La transmisión de la fe en la sociedad contemporánea*. Santander: Sal Terrae, 2002.

496 DAVIE, G. *Religion in Britain since 1945: believing without Belonging*. Malden/USA: Blackwell Publishing, 1994.

497 HERVIEU-LÉGER, D. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.

que com a Constituição *Sacrosanctum Concilium* e com a Constituição Dogmática *Dei Verbum*, (re)estabeleceu dois princípios fundamentais: (1) a presença de Cristo na Sagrada Escritura quando proclamada ao seu povo na liturgia e (2) a íntima relação existente entre a Palavra de Deus e Sacramento eucarístico, explicitada na afirmação de uma unidade insolúvel das chamadas *duas mesas*, a da Palavra de Deus (ambão) e a da Eucaristia (altar), de onde o mesmo pão da vida, que é Jesus, alimenta os fieis. Ainda que a expressão *duas mesas* (e, mais especificamente, *mesa da palavra*) fosse de uso corrente na Tradição, presente inclusive nos decretos do Concílio de Trento, caberia à *Dei Verbum* uma decisiva colaboração para devolver à Palavra de Deus⁴⁹⁸ a plenitude de sua dignidade, declarando que na fé da Igreja, a Sagrada Escritura é tão venerável quanto o Corpo Eucarístico de Cristo. E durante todos esses anos de pós-concílio até a recente e significativa Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*, a Palavra de Deus na celebração litúrgica tem recebido particular atenção, seja do magistério seja dos estudiosos, tanto em relação à doutrina quanto na prática pastoral.

Percebemos que para além da presença (real) de Cristo nas Escrituras proclamadas ao povo e da profunda conexão entre palavra e eucaristia resumida na imagem das *duas mesas* (ambão e altar), um terceiro e capital princípio tem emergido dos documentos eclesiais mais recentes: a celebração litúrgica da Palavra de Deus é evento de graça e, por si só, evento sacramental. E isso mesmo antes da eventual relação que se venha a estabelecer entre ela e a liturgia eucarística. Todos esses elementos teológico- sacramentais ligados liturgicamente à Palavra de Deus e a consciência cada vez maior de sua extrema importância na vida e na missão da Igreja, tem revelado ser possível e desejável a sua celebração pela comunidade também fora da missa, especialmente quando a Eucaristia não puder ser celebrada.

Verificamos já na primeira etapa da tese que essa revalorização da teologia da *mesa da palavra* e, conseqüentemente, da Escritura na vida da Igreja, não poderia, de modo algum, ficar alheia ao ministério do diácono permanente, que é mensageiro do Evangelho de Cristo e servidor das mesas, de ambas as mesas. O povo de Deus também é alimentado e sustentado com o Pão da vida, que é servido pelo diácono da *mesa da palavra*. É desta mesa que acontece o *maximum momentum* de toda celebração litúrgica da Palavra: a proclamação do Evangelho. Ela é feita pelo diácono, a partir do livro das escrituras canônicas, diante da comunidade, povo de Deus (*qahal Adonai*) reunido em as-

498 Assim como a OLM, também nós usaremos as mesmas palavras usadas nos documentos conciliares e pós conciliares e chamaremos indistintamente Sagrada Escritura ou Palavra de Deus aos livros inspirados, porém, evitando a confusão de nomes e coisas. Cf. OLM, n. 2

sembleia santa para a escuta da Palavra do Senhor. Assim, em cada liturgia da Palavra se realiza uma interação entre comunidade, Escrituras e voz do leitor, por meio da qual a Palavra de Deus se torna evento que se realiza de modo vivo e eficaz. Tanto quanto há uma presença real do Senhor nas sagradas páginas do Evangelho, incorporação do Cristo, existe uma presença real na pessoa do diácono, que proclama o Evangelho, por meio do qual o Senhor mesmo continua a falar hoje à sua Igreja. Proclamando a Escritura diante da comunidade, o diácono dirige a Palavra de vida à assembleia em nome do Senhor, em nome do Cordeiro de Deus. Respondendo “Glória a vós, Senhor” (*Laus tibi Christe*), a assembleia reconhece que *Christus in persona* falou a ela.

Também na homilia, forma eminente de pregação que se segue ao Evangelho, Cristo continua a falar à comunidade. Esse é o motivo pelo qual a Igreja reserva esse momento aos ministros ordenados, ou seja, ao sacerdote e ao diácono. É na homilia que se estabelece um importante diálogo entre Deus e o povo, de forma cordial e familiar, prolongando a valência da obra de redenção do Cristo, cuja finalidade é a glorificação de Deus e a santificação dos homens.

Apontamos no primeiro capítulo que o importante *múnus* ligado à proclamação e à pregação da Palavra foi conferido ao diácono em sua ordenação e que isso é indicado ou reforçado no rito de ordenação de diversas formas. Na própria introdução geral do pontifical se indica que, pela sagrada ordenação, alguns fieis são instituídos em nome de Cristo (*Christi nomine*) e recebem o dom do Espírito Santo para apascentar (*pascendam*) a Igreja com a palavra e a graça de Deus. Nessa ordem. Em sendo assim, o primeiro objetivo para o qual um fiel é ordenado é alimentar a Igreja com a Palavra de Deus, e isso vale para todos os graus!

No caso específico dos diáconos, na homilia sugerida no rito de sua ordenação, são lembradas sua condição de ministros de Jesus Cristo e dispensadores dos mistérios de Deus, servidores do Evangelho, proclamadores da Palavra, trabalhadores na obra da Salvação eterna. E também algumas funções que passarão a desempenhar, doravante marcado pela graça sacramental da Ordem, entre as quais a de ajudar o bispo e seu presbitério no serviço da Palavra, do Altar e da Caridade (nessa ordem), proclamar o Evangelho, preparar o sacrifício e repartir entre os fieis o corpo e sangue do Senhor, exortar e instruir a todos na doutrina por mandato do bispo e presidir (*praesidere*) orações e o culto.

Mediante a ordenação, o diácono recebe um dom do Espírito Santo diferente do que foi recebido por ele com o Batismo e com a Crisma. A Ordem opera nele uma transformação, imprime nele um caráter sacramental indelével, tor-

nando-o sobrenaturalmente semelhante a Cristo Servo e capar de representá-lo sacramentalmente na Igreja, onde passa a ser sinal visível da diaconia do Senhor.

Quando se chega à essência do rito de ordenação, nota-se que somente o bispo impõe as mãos sobre a cabeça do eleito. Os presbíteros não participam ritualmente desse momento. Esse gesto é interpretado pelo próprio pontifical como criador de um particular vínculo entre o diácono e o bispo, indicando que, em primeiro lugar, os diáconos são ordenados a serviço do bispo, participando e cooperando com o ministério episcopal, que é o ministério da comunidade.

Depois de ordenado, tendo já sido revestido com os paramentos litúrgicos próprios, o diácono recebe do bispo o livro dos Evangelhos. Enquanto entrega o Evangeliário, o bispo exorta o diácono nos seguintes termos: “*Accipe Evangelium Christe, cuius praeco effectus es: et vide, ut quod legeris credas, quod credideris doceas, quod docueris imiteris*” ou, segundo a versão utilizada no Brasil, “recebe o Evangelho de Cristo do qual foste constituído mensageiro: transforma em fé viva o que leres, ensina aquilo que creres e procura realizar o que ensinares.” Verificamos haver uma particular importância do nominativo *praeco* no texto latino. O português o traduz como mensageiro (ou anunciador), mas o inglês, de forma mais feliz, traduz como *herald*, evidenciando mais claramente o sentido de um encargo oficial de alguém que, ao mesmo tempo, anuncia e representa, retratando mais fielmente o encargo apostólico. De fato, os apóstolos, ao serem enviados por Cristo, anunciavam sua mensagem e, contemporaneamente, representavam em autoridade o Cristo que lhes havia enviado.

Ainda com relação ao rito da entrega dos Evangelhos, não há como desconhecer que, neste momento, ocorre um notável paralelismo entre a ordenação do diácono e a do bispo. Também na ordenação episcopal o Evangeliário é trazido ao eleito. Isso é feito, desta feita, por dois diáconos, que o seguram sobre a cabeça do ordenando. Já com relação aos presbíteros, nada de especial no rito parece articular o diaconato ao presbiterado, como acontece no caso bastante perceptível entre os ritos de ordenação diaconal e episcopal. E não poderia ser diferente, haja vista que na *Traditio Apostolica*, cujos textos estão bem presentes nos atuais ritos, Hipólito não menciona qualquer serviço do diácono aos presbíteros.

Em suma, na primeira parte da pesquisa, constatou-se a clara necessidade de fortalecer a ênfase com relação ao anúncio do Evangelho por parte de todos os agentes da Igreja, ou de retomá-lo onde eventualmente tenha perdido o sentido de urgência diante do contexto da nova evangelização. E se o diácono é servidor das mesas, de ambas as mesas, o serviço à *mensa verbi Dei* impõe ao

seu ministério eclesiástico, de forma ainda mais gravosa, e isso desde o dia de sua ordenação, um sério compromisso nesse campo da evangelização, pouco ou nada aproveitado na realidade eclesial hodierna. Verificou-se também a criação de um importante vínculo entre o diácono e o bispo, bem como entre o ministério de ambos, estabelecido desde o momento da ordenação sacramental.

Já na segunda parte do trabalho, cuidou-se de investigar a ordem ministerial do diaconato, refletindo a respeito de sua identidade e sobre o potencial alcance evangelizador do seu serviço às mesas. Constatou-se, em primeiro lugar, que os diáconos foram incluídos pelo Concílio Vaticano II na linha de sucessão que prolonga a missão de Cristo na missão dos apóstolos, dos bispos e do ministério eclesiástico. Na trilha conciliar, João Paulo II pediu que, assim como os apóstolos, de cujo ministério de proclamação tomam parte, os diáconos proclamassem por palavras e obras a ressurreição do Senhor, levando a Palavra de Deus ao seu povo santo.

Vimos que essa identificação conceitual e missionária já aparece no Novo Testamento, onde a raiz *diakón* expressa uma atividade realizada em nome ou sob a autoridade de outro, o que associa o conceito de diaconia ao de apostolado. Também o CEC define a Ordem, em todos os graus, como sacramento do ministério apostólico que confere um dom do Espírito Santo para o exercício de um poder sagrado (*sacra potestas*) que só pode vir do próprio Cristo, pela sua Igreja. Com isso, o apóstolo/enviado do Senhor fala e atua não por autoridade própria, mas em virtude da autoridade de Cristo (*auctoritatis Christi*), não como membro da comunidade, mas falando a ela em nome de Cristo (*nomine Christi*) e ornados por Cristo de autoridade e aptidão (*auctoritate et aptitudine a Christo ornatos*).

Com isso, todo aquele que recebeu o sacramento da Ordem passa a se diferenciar em suas ações em relação não apenas em grau (*non gradu tantu*), mas ontologicamente, em *essentia*. Mesmo que venha a exercer funções muitas vezes semelhantes às de um cristão leigo, o diácono o fará marcado pelo caráter indelével do sacramento da ordem. Pela mesma razão, ainda que os cristãos leigos exerçam muitas vezes tarefas semelhantes às de um ordenado, isso não os tornará partícipes no ministério apostólico. É que o constitutivo do ministério ordenado não é a tarefa realizada, mas a ordenação sacramental. É nesse sentido que se diz, em relação ao diácono, que devemos considerar em primeiro lugar o que ele é, e não o que ele faz. Enquanto o sacerdócio comum está radicado no batismo, os clérigos, nos três graus, atuam por força da Ordem, o que lhes confere um poder sagrado para o serviço dos fieis e também lhes garante uma

eficácia sacramental particular com relação às tarefas que desempenham como ordenados.

Pelo sacramento da Ordem, o diácono, o presbítero e o bispo são configurados a Cristo (*Christo configurari*) em virtude de uma graça especial. A natureza desse ministério eclesial está intimamente ligada ao seu caráter de serviço (*indoles servitii*), pois os ministros sagrados são servos de Cristo (*servi Christi*) que, à imagem de Cristo (*ad imaginem Christi*), exercem um serviço em nome de Cristo (*servitium in nomine Christi exercitum*). O ministro ordenado age dentro da comunidade e perante ela configurado a Jesus Cristo (isto é, na representação de Cristo, que é propriamente quem atua) e também configurado à Igreja (representando a fé e a ação de toda a comunidade), realizando o triplo serviço público e oficial junto à comunidade: o serviço da palavra, o serviço do culto/ liturgia e o serviço da caridade/comunhão/unidade. E como a ordenação consagra quem a recebe para o serviço ao povo de Deus e imprime caráter indelével (*character indelibilis*) que configura a Cristo, os ministros ordenados, nos três graus, são chamados pelo Concílio de ministros da salvação.

No segundo capítulo registramos ainda que o Vaticano II ensinou que o sacramento da Ordem deve ser considerado não diretamente pelo poder de consagrar a Eucaristia ou perdoar os pecados, ou pela relação especial que se poderia estabelecer entre os graus da ordem e a Eucaristia, mas que a Ordem deve ser considerada, em primeiro lugar, a partir do serviço/ministério a ser exercido na Igreja. Juntamente com a ampliação do conceito ministerial dos batizados e a definição de hierarquia como serviço e não como poder, o Concílio introduziu uma visão eclesiológica de Igreja-Povo de Deus, revalorizando o sacerdócio comum e a igualdade fundamental de todos os batizados. Na Liturgia, como vimos, propiciou a retomada da Tradição dos primeiros séculos de se valorizar a unidade das *duas mesas*, de onde os fieis se alimentam do Cristo, pão da vida, tanto pela Palavra quanto pela Eucaristia. Do lado pastoral, apresentou a Igreja como situada no mundo e preocupada com ele.

Foram essas reformas, aliás, que permitiram a restauração do diaconato em sua forma permanente e estável. Isso se deu precisamente por meio da Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, que privilegiou, porém, a dimensão litúrgica do ofício diaconal. Já com o Decreto Missionário *Ad Gentes*, o Concílio recordou a possibilidade da direção de comunidades como parte do ofício do diácono, além de apontar tarefas de caridade e administração eclesial, ligadas à sua dimensão de governo. Mas é importante registrar, para o nosso objetivo, que em ambos os documentos conciliares o ministério da Palavra aparece claramente inserido na dimensão do serviço diaconal: a LG confia ao diácono a

leitura da Bíblia aos fieis, a instrução e a exortação ao povo, ao passo que o AG menciona a tarefa diaconal de pregar a Palavra de Deus. Nesse mesmo diapasão ressoaria a Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Divina Revelação.

Vimos que a *Lumen Gentium* ensinou também que os diáconos são ordenados não para o sacerdócio, mas para o ministério (*non ad sacerdotium sed ad ministerium*). Esse é um ponto bastante relevante. A pesquisa apontou que a expressão *non ad sacerdotium* buscava resguardar um dado teológico presente na tradição da Igreja segundo o qual ao diácono não cabe a presidência da Eucaristia nem a absolvição sacramental, ofícios ligados aos graus do presbítero e do bispo. Mas ela não deve ser lida como uma exclusão do diácono da participação ministerial no sacerdócio de Cristo, sendo, antes, uma clarificação das funções ministeriais. A expressão indica também que é possível conceber a vida clerical, a hierarquia sagrada e o ministério na Igreja além da categoria de sacerdócio (como classicamente compreendido), pois os diáconos são clérigos que não são sacerdotes.

Por sua vez, com a assertiva de que os diáconos são ordenados *ad ministerium*, o Concílio indicou, como visto no rito de ordenação diaconal analisado no capítulo segundo, que o serviço do diácono deve ser prestado em primeiro lugar ao bispo (e ao seu presbitério), tanto no culto como no apostolado. E se entendemos que o ministério do bispo é, fundamentalmente, o ministério da comunidade, a ligação ministerial que se configura entre o episcopado e o diaconato faz da comunidade o primeiro campo de atuação diaconal, como prolongamento da missão do bispo. Esse segundo aspecto, aliás, é o que paradoxalmente o concílio quis resguardar com a omissão do complemento *episcopi* na expressão, em comparação ao texto original da *Traditio Apostolica*. Com isso, o Vaticano II teve por escopo apenas promover uma ampliação (ou explicitação) do serviço diaconal também como serviço ao povo de Deus (Igreja/comunidade), um aspecto relevantíssimo na eclesiologia conciliar e na Igreja pós-conciliar, sobretudo em sua aplicação pastoral para um clérigo.

Ad ministerium, como exposto, indica também que os diáconos são ordenados para o ministério da salvação, visto que, como existe um único ministério eclesiástico exercido na comunhão hierárquica, todos os ordenados são reconhecidos como ministros da salvação que servem os seus irmãos. Além disso, o serviço do diácono deve sempre ser feito *pro curae animarum*, ou seja, todas as tarefas que os diáconos são autorizados a exercer estão a serviço do dever fundamental de construir a Igreja e cuidar dos fieis, inclusive em eventuais funções de *curae pastoralis*.

A pesquisa apontou, ainda na segunda etapa, que o diácono, em seu grau, é sinal sacramental e se configura a Cristo. Ainda que tarefas de direção eclesial primeiramente correspondam aos graus dos bispos e presbíteros, não há necessidade teológica ou pastoral para deixar de reconhecer também ao diácono uma atuação *in persona Christi*, não *Capitis*, mas *servi*. Ao prolongar a diaconia sacramental episcopal, o diácono representa o Cristo servo na comunidade e, ao mesmo tempo, anima a comunidade em sua vocação comum para o serviço. Em suma, o diácono, enquanto ministro ordenado, serve o Povo de Deus, *in persona Christi servi*, manifestando em benefício da comunidade, de modo oficial e público, o triplo ministério (*triplex munus*) de Cristo: Profeta (*munus docendi*), Sacerdote (*munus sanctificandi*) e Pastor (*munus regendi*).

Vimos ainda que, em linhas gerais, é possível definir esse triplo ministério da seguinte forma. A *diaconia da Palavra ou munus docendi* é o ofício diaconal de proclamar o Evangelho, pregar onde quer que seja, proferir homilias, ler a Sagrada Escritura aos fieis, instruir e exortar o Povo de Deus e ainda apresentar a doutrina de forma autorizada inclusive através dos meios de comunicação social. A *diaconia da Caridade ou munus regendi* compreende o seu ofício de administrar a comunidade, animá-la, ser encarregado pastoralmente de uma paróquia, levar viático aos moribundos, ministrar cuidados pastorais, dedicar-se aos diversos serviços da Caridade e também a obras sociais. E a *diaconia da Liturgia ou munus sanctificandi* é o ofício diaconal de assistir os bispos e presbíteros nas celebrações, distribuir e conservar a Eucaristia, presidir o culto e as orações dos fieis, expor e ministrar a bênção eucarística, administrar o Batismo, assistir o Matrimônio e abençoá-lo, presidir funerais, celebrações da Palavra, administrar os sacramentais e proferir bênçãos. Poderíamos chamar esse tríplice aspecto do serviço diaconal ao povo de Deus, tomado em seu aspecto mais pastoral, de serviço às mesas, aproveitando a clássica expressão ligada ao diaconato. Senão vejamos, desde os Atos dos Apóstolos, Filipe, um dos Sete eleitos e consagrados para o serviço às mesas, articulou muito bem em seu ministério os ofícios ligados à palavra, liturgia e ação prática. Ele, entre os Sete, é o missionário por excelência, antecipando em vinte séculos a declaração dos bispos latino-americanos reunidos em Aparecida sobre a necessidade de que os seguidores de Jesus fossem discípulos missionários de que os diáconos fossem apóstolos nas novas fronteiras de missão.

Com relação aos traços característicos dos antigos diáconos, o capítulo 2 da pesquisa encontrou três pontos fundamentais: (1) sua permanente relação com uma pessoa (bispo) ou com uma instituição (Igreja/comunidade) que lhe delegou um título (diácono) e o encarregou de uma tarefa; (2) estar situado na

esfera da autoridade que lhe confiou o encargo; (3) demonstrar à comunidade sua pertença à Igreja (instituição) fazendo ver que suas obras são, portanto, obras da Igreja. A essência do seu ministério estava na sua função mediadora, no ofício de ser ponte entre a Igreja e o mundo, entre o culto e vida quotidiana, entre o bispo e a comunidade, operado pela mensagem/palavra que transmitiam na condição de representantes de uma autoridade (bispo) em nome da qual exerciam funções caritativas ou de cuidado com o próximo, sempre e necessariamente conectadas com a pregação do Evangelho. Note-se, porém, que essa função de mediação é sempre posta no campo pastoral, jamais no âmbito teológico. Assim deve ser entendida, mesmo hoje, a expressão *medius ordo* aplicada ao diaconato.

Em sendo assim, vimos que todo estreitamento do conceito de diaconia como sendo basicamente serviço de caridade falseia ou reduz o real alcance do que teria sido o ministério diaconal na Igreja Antiga, o que compromete seriamente a atualização do ofício e das funções ordinárias do diácono. Qualquer interpretação que se queira dar ao diaconato hoje nunca deve prescindir de uma função de mediação eclesial a partir do exercício de um ministério mais amplo, que necessariamente esteja ancorado na Palavra. Os diáconos, assim como os apóstolos, eram enviados com a função, principalmente, de anúncio do Evangelho, e mais tarde, na era patrística, sempre apareceriam associados aos bispos no ministério da Palavra, especialmente no contexto catequético. Por isso, a proclamação do Evangelho é um elemento antiquíssimo do encargo diaconal, uma vez que o serviço à Palavra, principalmente pelo anúncio, pregação e ensino, é atribuição *constitutiva* do ministério dos Sete e depois, dos diáconos que se seguiram a eles.

Quanto à identidade do diácono, o capítulo 2 da pesquisa apontou alguns elementos que permitem montar um kit tendo como base o ser diaconal. Em primeiro lugar, onde quer que o diácono exerça seu ministério, ele o fará em nome do bispo, por isso, o elo teológico e pastoral entre ambos, bem marcado desde o momento da ordenação, deve ser sempre evidenciado. E se o ministério do bispo é fundamentalmente o ministério da comunidade, o serviço pastoral do diácono ao povo de Deus nas comunidades é que deve dar unidade e direção aos demais. As funções ligadas à constituição e animação da comunidade estão no cerne do diaconato. Segundo, se o presbitério, como colégio, possui uma relação especial com o bispo e sua missão, a relação do diácono com o presbitério (que também prolonga a missão do bispo), deve ser considerada antes da ligação do diácono com cada presbítero individualmente. Terceiro, a característica inicial do ministério do diácono, que o identifica como clérigo,

em seu grau, é o anúncio da Palavra de Deus, a partir do qual o serviço ao altar (como celebração à Palavra que se concretiza na Eucaristia) e o serviço de caridade (como testemunho da Palavra anunciada) ganham valor, sentido e direção. Portanto, sua identidade deve estar marcada pela Palavra de Deus, assim como sua espiritualidade. Em quarto lugar, a partir da inserção do diácono no sacramento da ordem, é parte *constitutiva* do ser diaconal o agir na pessoa de Cristo em seu serviço ao povo de Deus. Esse aspecto nos faz lembrar que não é o que o diácono faz que deve identificá-lo em primeiro lugar, mas, antes, a consciência eclesial de que toda ação por ele realizada é feita em configuração a Cristo e tem uma eficácia particular. Em quinto lugar, conforme o testemunho da patrística, o diaconato é um ministério que aparece ligado eminentemente às cidades e aos problemas urbanos. E finalmente, nunca se pode desconsiderar o exercício do ofício diaconal como serviço de mediação, ponte que leva o Evangelho aos necessitados por palavras, celebrações e atos/obras, bem como ponte pela qual os necessitados são trazidos para o centro das preocupações eclesiais.

Como se vê, essas características ligadas à identidade do diácono guardam relação com as características que definem a identidade teológica da própria Igreja: a fé na pessoa de Jesus Cristo, a comunidade dos fiéis, o ministério ordenado, a proclamação da Palavra de Deus e a celebração dos sacramentos. Mas além desses, como consta na segunda parte desta pesquisa, alguns outros aspectos, a partir do magistério dos papas que se seguiram ao Concílio, podem iluminar ou reforçar o entendimento não só da identidade, mas da missão dos diáconos.

O papa Paulo VI, em seu pontificado indicou funções de presidência litúrgica, guia pastoral de comunidades e funções no ministério da Palavra ligadas ao diaconato. O papa João Paulo II, além de todas as indicações presentes no CEC e no CIC, recordou que o diácono personifica em seu grau o Cristo e que entre as suas tarefas, está a de promover e amparar as atividades apostólicas dos leigos. Insistiu que o diaconato é um serviço a prestar primeiramente na forma de ajuda ao bispo e seu presbitério, quer no culto litúrgico, quer no apostolado e que depois, o serviço diaconal deve ser dirigido à própria comunidade cristã e a toda a Igreja. Bento XVI, com as reformas canônicas promovidas pela *Omnium in mentem*, alinhou o CIC à doutrina diaconal constante nos documentos conciliares e no CEC. Francisco, por sua vez, solicitou dos diáconos uma pregação positiva, propondo que as homilias fossem formas de encontro com a Palavra de Deus, no Espírito, e se configurassem como diálogo amoroso entre Deus e seu povo.

Também nos documentos do CELAM a pesquisa encontrou elementos ligados ao serviço da Palavra do Diácono, que colaboram na compreensão de sua identidade e missão. Medellín mostra a preocupação de se capacitar o diácono ainda durante a formação para uma ação efetiva no terreno da evangelização. Puebla observa que mais do que restaurar o diaconato primitivo, seria necessário uma criatividade pastoral que redundasse em evangelização para os tempos que correm. A quarta Conferência, a de Santo Domingo (República Dominicana), salientou a importância do ministério dos diáconos permanentes para o serviço de comunhão na América Latina, na medida em que contribuíssem para uma nova evangelização mediante o serviço da Palavra e a Doutrina Social da Igreja visando uma cultura de solidariedade. Reafirma que os diáconos devem ser reconhecidos mais pelo que são do que pelo que fazem. Por último, a quinta Conferência, a de Aparecida, cujas inspirações estão bastante presentes na *Evangelii Gaudium*, afirma que os diáconos são ordenados para o serviço da Palavra, da Caridade e da Liturgia (especialmente Batismo e Matrimônio) e para acompanhar a formação de novas comunidades eclesiais, trabalhando em diálogo com os presbíteros. Sublinha que os diáconos devem receber adequada formação humana, espiritual, doutrinal e pastoral com programas que levem em consideração a esposa e a família, capacitando-os a exercer seu ministério frutuosamente nos campos da evangelização, da vida das comunidades, da Liturgia e da ação social. Espera dos diáconos um testemunho evangélico e um impulso missionário para que sejam apóstolos em suas famílias, em seus trabalhos, em suas comunidades e nas novas fronteiras de missão.

Com relação à Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, merece destaque o que está consignado no documento 96 (antigo documento 74) - Diretrizes para o Diaconato Permanente na Igreja do Brasil. Ao tratar da missão evangelizadora do diácono na Igreja, a CNBB faz questão de destacar que ela não pode ficar restrita à Liturgia, mas deve se estender ao anúncio da Palavra à comunidade.

Tudo somado, o diaconato hoje vai sendo percebido cada vez mais como ministério das comunidades, tanto onde não é possível a celebração dominical da missa, mas principalmente onde não se verifica um adequado esforço de evangelização. Entre essas comunidades estão inseridas não só as assembleias sem presbítero (realidade bem conhecida no Brasil, mas também na Europa), como também as comunidades familiares. Famílias e comunidades são percebidas como âmbitos naturais de ação diaconal. E mesmo paróquias, enquanto comunidade de comunidades, tem sido confiadas à administração de um diácono ou mais diáconos, oportunidade em que exercitam a *curae pastoralis* na qualidade de colaboradores do bispo.

Encerrando essa seção dedicada a retomar os aspectos revelados na pesquisa até o momento, trago à luz um último aspecto. Como já acenado, o Concílio formula os cargos da hierarquia da Igreja como serviços e os insere no contexto maior do povo de Deus. Com isso, o Vaticano II leva a Igreja a superar a antiga teologia católica da era moderna, segundo a qual o princípio da *potestas consecrandi et absolvendi* seria o único concebível para a compreensão da Ordem e das funções dos graus. Além disso, permitiu, depois de muitos séculos, que o serviço da pregação e o papel das Escrituras e da Palavra de Deus fossem considerados com a relevância que merecem.

Por isso, na atualidade, a teologia católica procura um enunciado básico sobre o ministério do serviço (da ordem) do qual os demais enunciados possam ser derivados e que supere, exatamente, o princípio tridentino que tomou por ponto de partida o poder da consagração e da absolvição.⁴⁹⁹ Assim, considerando que a Igreja como um todo e todos os seus membros têm a missão de proclamar a Palavra de Deus (*martyria*), viver a mensagem proclamada em comunhão praticada (*diakonia*) e celebrar ambas as coisas em sinais (*leiturgia*), podemos inferir que também os cargos específicos, como os ministérios ordenados, estão a serviço da realização dessas manifestações elementares da Igreja.⁵⁰⁰

Se a missão e a incumbência da Igreja nesses três atos fundamentais respeitam a toda comunidade de batizados, ela também vale para definir a missão e a incumbência dos ordenados. Há na Igreja situações especiais, nas quais a atuação de Cristo carece de representação oficial na e perante a comunidade, e nas quais também a comunidade atuante carece de representação oficial, quando então a *martyria*, a *leiturgia* e a *diakonia* se realizam por meio de um titular ordenado.⁵⁰¹ E entre as muitas tentativas de sintetizar os atos eclesiais básicos na história da teologia, essa forma tripartite de estruturação parece ser a mais adequada, haja vista que contempla e retoma tanto os atos fundamentais da vida de Jesus como os aspectos básicos das grandes reuniões do povo de Israel.⁵⁰²

Isso posto, este trabalho, a partir de premissas verificadas nos capítulos 1 e 2, ao indicar nesta última parte campos para o agir do diácono em sua missão de servidor da *mesa da palavra*, irá considerar esta estruturação tríplice dos atos fundamentais eclesiais: *martyria* (missão de pregar e testemunhar), *diakonia*

499 NOCKE, F., "Ordem". In: SCHNEIDER, T. (org). *Manual de dogmática*. v.II. Petrópolis: Vozes: 2002, p. 317.

500 Ibid.

501 WIEDENHOFER, S. "Eclesiologia". In: SCHNEIDER, T. *Op. cit.*, p. 105.

502 Ibid., p. 103.

(viver a mensagem proclamada na comunhão praticada) e *leiturgia* (celebrar ambas as coisas no culto divino, sacramentos e oração),⁵⁰³ haja vista que:

Os cargos de serviços específicos servem à realização dessas manifestações elementares da Igreja. Porque a Igreja não tem por tarefa proclamar a si mesma e, sim, a Palavra de Deus preestabelecida e que também sempre a questiona; por isso ela precisa do papel do proclamador, que defronta a comunidade – e que, nesse sentido, no exercício deste serviço, representa a Cristo. Para que se realize comunhão, há necessidade do serviço congregador, inspirador, despertador de capacidades, que pode ser denominado de serviço prestado à unidade. E visto que este serviço é parte essencial da Igreja, ele também se manifestará nas celebrações litúrgicas centrais da Igreja.⁵⁰⁴

Aspectos da *martyria* no ministério diaconal da Palavra: catequese, ecumenismo e dimensão pública da Igreja

Enquanto ato eclesial fundamental continuador da missão de Jesus e do comissionamento da Igreja, a *martyria* se traduz no anúncio e no testemunho do Evangelho. Sem pregação e sem incumbência de pregação não há fé salvadora (Rm 10, 13ss). Por isso, a experiência com a Palavra de Deus está na base da missão de todos os crentes e, de modo ainda mais especial, dos ministros ordenados. A Igreja surge pela audição conjunta da Palavra de Deus e é a própria palavra de Deus que cria uma comunhão de crentes, ao abrir os olhos e ouvidos para a audição conjunta e nisto capacitar e incumbir para o testemunho conjunto.⁵⁰⁵

Diante da dificuldade do homem pós-moderno em aderir aos conteúdos da fé e mais ainda em testemunhá-los, o diácono deve considerar a necessidade de renovação das formas de anúncio, visando romper uma vivência da fé que tende a ser reduzida ao âmbito privado e íntimo. Nesse sentido, há na *martyria* três frentes em que o diácono permanente como servidor da Palavra de Deus pode atuar de forma mais intensa: a catequese, o ecumenismo e a dimensão pública da Igreja. Nelas, o diácono sempre há de levar em conta que, se evangelizar é missão essencial da Igreja, o objetivo dessa nova evangelização é a

503 Outros critérios de indicação para apontar campos de ação diaconal em seu *munus docendi* poderiam ser utilizados, como por exemplo, os três âmbitos para a transmissão da fé indicados pelo Papa Francisco na *Evangelii Gaudium* n. 14, vale dizer, o âmbito da pastoral ordinária, o âmbito dos batizados que não vivem as exigências do batismo e o âmbito daqueles que não conhecem Jesus ou sempre o recusaram. Ou mesmo os âmbitos sugeridos pela CNBB nas *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil*, ou seja, a pessoa, a comunidade e a sociedade. Porém, os âmbitos que indicaremos, no final das contas, contemplam, de uma forma ou de outra, todos os campos apontados nas várias classificações possíveis.

504 NOCKE, F. *Op. cit.*, p. 317.

505 WIEDENHOFER, S. *Op. cit.*, p. 105.

transmissão da fé.⁵⁰⁶

A catequese, à luz da *Evangelium Gaudium*, é entendida como ministério da Palavra, serviço de evangelização, comunicação da mensagem cristã e anúncio festivo de Cristo. Podemos então chamar a atividade catequética de serviço eclesial à Palavra de Deus, visto que a catequese é sempre uma forma de evangelização.⁵⁰⁷ Um consenso na Igreja atual indica que a identidade da catequese gira em torno de três polos essenciais: a Palavra de Deus, a fé e a Igreja.⁵⁰⁸ Também o Papa Francisco parece entendê-la nesta mesma linha.⁵⁰⁹ Uma pedagogia catequética que corresponda a essa compreensão sempre deverá estar fundada na Palavra de Deus que alimenta a fé.

No Novo Testamento a catequese (*katechéo*) aparece com o sentido de informar (At 21,21-24; Lc 1,4) e instruir nos mistérios da fé (At 18,25; Rm 2,18; Gl 6,6), por isso, no início da Igreja, essa é uma de suas formas privilegiadas de pregação. Contudo, os desafios advindos desde as configurações assumidas pelo cristianismo com as “conversões” em massa depois do século IV, cujos traços remanescem, foram paulatinamente engessando e limitando os horizontes e o potencial da catequese na Igreja:

O Batismo de crianças antes do processo catequético, a primeira Eucaristia no início dele e a Confirmação no final, por um lado, dão a impressão de que a função da catequese é preparar para a recepção dos sacramentos. Por outro, sugerem que é algo reservado às crianças. Sem falar no eclipse da catequese de iniciação. Há ainda a questão da linguagem da catequese que [...] contribui [...] para empobrecer os conteúdos e [...] ainda a séria deficiência na preparação dos catequistas.⁵¹⁰

É fácil perceber neste modelo bem conhecido e que vem atravessando os séculos, traços de uma eclesiologia que privilegia a sacramentalização em detrimento da evangelização. A catequese renovada, preconizada pelo

506 Este foi textualmente o tema da XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos em Roma no ano de 2012: A nova evangelização para a transmissão da fé crista. O *Instrumentum laboris* foi publicado pela CNBB como número 9 da coleção ‘documentos da Igreja’. Concluído o Sínodo, várias editoras católicas publicaram a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* (EG) do Papa Francisco sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual, por meio da qual o pontífice busca indicar ‘caminhos para a Igreja nos próximos anos’ (EG, n.1), ainda que sem a pretensão de dar uma palavra ‘definitiva e completa’ (EG, n.16) sobre o assunto, mas escolhendo discorrer sobre alguns temas bem precisos afetos à (nova) evangelização, tomando por base a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* do Concílio Vaticano II (EG, n.17).

507 MORAES, A. O. “A catequese hoje: reflexões teológico pastorais a partir da *Evangelii Gaudium*”. In: AMADO, J. P.; FERNANDES, L. A. (orgs.). *Evangelii Gaudium* em questão., p. 266-267.

508 *Ibid.*, p. 266.

509 EG, n. 171-174

510 BRIGHENTI, A. *A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 97.

Concílio Vaticano II e pela Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi* do Papa Paulo VI, ainda espera seu lugar ao sol. A atual linguagem catequética, dirigida habitualmente a crianças, contribui para empobrecer os conteúdos e também passa uma imagem de que catequese não é algo para adultos. A insuficiente preparação teológica e pedagógica dos catequistas, muitas vezes adolescentes tão cheios de disponibilidade quanto de dúvidas sobre aquilo que lhes encarregaram de comunicar,⁵¹¹ frequentemente torna os encontros enfadonhos, frustrantes, estéreis e descomprometidos.

A renovação do processo de transmissão da fé depende, em grande medida, do nosso repensar e executar a atividade catequética nas comunidades. Urge superar um formato tridentino de catequese entendida como aula de catecismo, onde o objetivo é decorar frases feitas, passar os mesmos conteúdos para todos e preparar, antes de qualquer coisa, para os sacramentos. Tampouco seria suficiente uma catequese pensada apenas como educação do cristão ou como o ensino de doutrinas, ainda que esta seja uma importante evolução e uma valiosa herança do século XIX, que buscou renovar o método anterior e ligar o conteúdo à vida do catequizando – o sujeito da evangelização. É preciso ultrapassar ambos os modelos e caminhar para uma catequese como momento privilegiado de evangelização, de aprofundamento e crescimento da fé, fruto das concepções de revelação, de Igreja, de missão e de mundo recuperadas pelo Concílio Vaticano II. Uma catequese que:

Primeiro, se insere no contexto global da ação evangelizadora. Segundo, com relação ao método, assume a perspectiva dialogal e de serviço ao mundo (*Gaudium et Spes* nn. 3,40; *Christus Dominus* n.13), superando qualquer resquício apologético. Terceiro, a catequese é situada no conjunto da ação pastoral, por um lado, como um momento de aprofundamento da fé, em vista da participação efetiva na Igreja e na sociedade; por outro, é assumida como dimensão em todas as ações eclesiais. Por isso ela passa a ser orgânica, progressiva, integral e permanente, abarcando também os adultos [...] Põe em relevo a dimensão social e política da catequese, na medida em que ela prepara o cristão para sua missão no mundo (*GS* nn. 39,43).⁵¹²

A catequese na perspectiva em comento terá como finalidade última a transmissão e o amadurecimento da fé das pessoas nas/das comunidades, conjugando o anúncio ao testemunho na missão. Para alcançá-la, é preciso voltar ao evangelho da alegria. Apenas propor a doutrina cristã pela explicação de conteúdos é um paradigma que está em crise, razão pela qual a pedagogia do ensino deve passar à pedagogia do aprendizado, na qual a tarefa primária é a ex-

511 Ibid.

512 Ibid., p. 96.

periência da fé.⁵¹³ Destarte, é necessário converter a catequese de crianças em processo de iniciação cristã e, *pari passu*, fomentar uma catequese de iniciação à vida cristã também com os adultos da comunidade, algo estranho à mentalidade católica em geral. Toda a comunidade deve estar envolvida no processo de evangelização.⁵¹⁴

Mas é preciso reconhecer que isso não é tarefa simples. Como observa A. Moraes, desde o final da década de 1950, muito antes do Concílio Vaticano II, já se notava uma crise no processo de transmissão da fé. Pouca atenção se dava a crianças e jovens. Pensava-se que os cristãos adultos e os núcleos familiares estavam realizando a transmissão da fé às novas gerações.⁵¹⁵ Não estavam. O suporte da família e da sociedade no processo de transmissão de fé por uma espécie de catecumenato social⁵¹⁶ há muito não existe mais. Cada vez mais famílias estão impossibilitadas ou despreparadas para assumir a responsabilidade da educação da fé, e por isso a catequese renovada, embora acertadamente voltada para crianças e jovens, não pode desconsiderar a catequese com adultos, e isso não de forma ocasional, mas permanente.⁵¹⁷

Entrementes, onde a família e a sociedade não mais dão conta de transmitir a fé, o sucesso dessas iniciativas dependerá da pertença das pessoas a uma comunidade eclesial autêntica, madura, acolhedora, fraterna. É preciso que as pessoas que foram introduzidas na fé cristã tenham a oportunidade de fazer experiência junto a quem já é cristão⁵¹⁸ em uma comunidade, onde cada um se sente corresponsável pela fidelidade do outro; cada um dá seu contributo para um clima sereno de partilha de vida, de compreensão, de ajuda mútua; cada um está atento aos momentos de cansaço, de sofrimento, de isolamento, de desmotivação do irmão; cada um oferece seu apoio a quem está aflito pelas dificuldades e pelas provações, no espírito do que ensina o autor do *Eclesiastes* (Ecl 4,9-12).

Por isso a iniciação cristã não pode ser realizada só pelo catequista ou pelos pais, justamente porque pressupõe uma comunidade de fé, no interior da qual o catequizando, uma vez inserido, é capaz de fazer um processo que começa na catequese de iniciação e continua na catequese de adultos e na vivência diu-

513 MORAES, A. O. "O anúncio do Evangelho na atualidade: uma introdução à *Evangelii Gaudium*". In: AMADO, J. P.; FERNANDES, L. A. (orgs.). *Evangelii Gaudium* em questão., p. 46.

514 EG, n. 111-134.

515 MORAES, A. O. *Op. cit.*, p. 33.

516 *Ibid.*

517 CNBB. documento 87, n. 64.

518 MORAES, A. O. *Op. cit.*, p. 46.

turna como cristão. Assim, antes de ser dogmática e moralista, a catequese deve ser essencialmente bíblica. Todo ensino eclesiástico, aliás, deve ser alimentado e orientado pela Sagrada Escritura.⁵¹⁹ Uma pastoral bíblica, ou constantemente animada pela Bíblia, é uma exigência que hoje se propõe a toda comunidade na Igreja, e isso vale especialmente para a pastoral catequética. O Papa João Paulo II, nessa perspectiva, já observava que a obra da evangelização e da catequese está a revitalizar-se precisamente graças à atenção dada à Palavra de Deus,⁵²⁰ compreensão perfeitamente alinhada com ao espírito do Concílio Vaticano II. Recebendo o dom da Palavra de Deus como o seu maior tesouro, a Igreja recebe também o dever de passá-la a todos.

Na Igreja particular, o bispo é o primeiro catequista, encarregado de formar o clero nessa matéria, animar e organizar a catequese diocesana.⁵²¹ Segundo o Decreto *Christus Dominus* do Concílio Vaticano II, um dos principais deveres dos bispos é exatamente ensinar e explicar a doutrina da Igreja, cuidando do conteúdo, da metodologia e dos meios e recursos utilizados na catequese para que o Evangelho seja pregado de forma viva e eficaz.⁵²² Por isso, em todo esse processo, o diácono permanente – mensageiro do Evangelho de Cristo, colaborador do bispo e de seu ministério da comunidade – é peça-chave. Ele é o agente que poderá dirigir de modo novo as ações catequéticas, acompanhando e nutrindo a formação dos fieis em direção à maturidade cristã, a fim de torná-los capazes de responder com atos e palavra os motivos de sua esperança (I Pd 3,15). Para isso, ajudará também a comunidade a amadurecer na fraternidade e no compromisso catequético, formativo e social. Ele pode evangelizar os que estão afastados da comunidade, ensinar nas escolas (onde muitas vezes atua profissionalmente), bem como orientar as formações dos leigos nas diversas áreas e incentivar seu protagonismo na Igreja. Como extensão da catequese renovada, pode também assumir o importante e quase inexistente encargo de valorizar, iluminar e, eventualmente, purificar a piedade popular à luz da Palavra de Deus, bem como criar oportunidades catequéticas para explicação de páginas difíceis da Escritura, além de propagar o encontro com a Bíblia conforme a tradição da *lectio divina*.⁵²³

519 DV, n. 21.

520 JOÃO PAULO II. *Novo Milênio Inneunte*. Carta Apóstólica no início do novo milênio. São Paulo: Paulinas, 2001, n. 39.

521 CELAM. *Manual de Catequética*, p. 122-124.

522 CD, n. 12-14.

523 *Lectio divina* é a chamada leitura orante da Bíblia, oriunda de antiga tradição monástica, feita em quatro passos: leitura do texto escolhido (*lectio*), meditação sobre o sentido do texto (*meditatio*), resposta a Deus a partir da reflexão sobre o texto (*oratio*) e compromisso assumido a partir desta experiência (*contemplatio/actio*).

Ainda no que respeita ao anúncio da Palavra, é preciso cuidar sempre mais para todos os fiéis devem ter amplo acesso à Sagrada Escritura⁵²⁴ e sejam continuamente formados na escuta da Palavra, pois a escritura é fonte riquíssima de evangelização:

Toda evangelização está fundada sobre esta Palavra escutada, meditada, vivida, celebrada e testemunhada. A Sagrada Escritura é fonte de evangelização. Por isso, é preciso formar-se continuamente na escuta da Palavra. A Igreja não evangeliza se não se deixa continuamente evangelizar. É indispensável que a Palavra de Deus se torne cada vez mais o coração de toda a atividade eclesial.⁵²⁵

Ao considerarmos que séculos do *exílio da Palavra* findaram-se somente com o Vaticano II, somos desafiados hoje por multidões de católicos que, em sua maioria, jamais tiveram um contato pessoal e efetivo com a Bíblia. E os que se arriscam a fazê-lo, frequentemente são vítimas de incertezas teológicas e metodológicas que lhes frustram o desejo. Ou pior, acabam por mergulhar no subjetivismo e na arbitrariedade com relação à interpretação dos textos bíblicos, em análises quase sempre fundamentalistas. Também aqui, como chão para a catequese renovada, o diácono permanente pode atuar fomentando e dirigindo cursos bíblicos para os leigos em todos os níveis, sendo promotor e incentivador de uma pastoral da Palavra que valorize a Bíblia em todos os projetos pastorais da Igreja.

Evidentemente, se o catequista é servidor da Palavra, o diácono permanente deve ser encorajado e preparado para assumir a coordenação desse serviço desde a sua formação nas escolas diaconais das dioceses, valendo-se, por exemplo, das propostas contidas no Manual de Catequética do CELAM.⁵²⁶

Uma segunda frente importante da *martyria* no ministério diaconal da Palavra é a do ecumenismo. A força das palavras da Igreja está na capacidade do seu testemunho. Diante da excessiva centralização burocratizante, o Papa Francisco indica a descentralização,⁵²⁷ e nesta descentralização, a importância das igrejas locais e do diálogo ecumênico como condições de testemunho no

524 DV, n. 22.

525 EG, n. 174.

526 O Manual se dispõe a tratar do ministério catequético “e seus agentes: bispos, presbíteros, diáconos, pessoas de vida consagrada e fiéis leigos”. Porém, para nossa decepção, em nenhuma de suas 296 páginas se mencionará o papel do diácono permanente, como feito em relação aos demais agentes. Aliás, a única vez que a palavra “diácono” aparece é exatamente na frase citada, o que nos leva a inferir que nela se está pensando no aspirante ao presbiterato, e, portanto, no diácono transitório. Com tanto a ser oferecido por aquele cujas funções ministeriais ligadas à pregação do Evangelho e a catequese foram conferidas ordinariamente, como explicar esse completo silêncio do Manual sobre o serviço das atribuições do diácono permanente na catequese?

527 EG, n. 16.

serviço.⁵²⁸ Os dois aspectos que unem essencialmente os cristãos são o Batismo e a Sagrada Escritura. Se o diácono quiser construir com solidez um caminho ecumênico, justamente em áreas que são essenciais ao seu próprio ministério eclesial, é daí que deve partir. Isso porque realizar apenas tarefas filantrópicas ou participar de campanhas sociais em conjunto com outros cristãos não permite assegurar que se está exercitando o empenho ecumênico.⁵²⁹ Já a escuta e a partilha comum da Palavra sempre possuem uma dimensão ecumênica, conforme ensina Bento XVI:

A escuta da Palavra de Deus é prioritária para o nosso compromisso ecumênico. Com efeito, não somos nós que realizamos ou organizamos a unidade da Igreja. A Igreja não se faz a si mesma e não vive por si própria, mas da Palavra criadora que provém da boca de Deus. Ouvir a Palavra de Deus em conjunto; praticar a lectio divina da Bíblia, ou seja, a leitura ligada à oração; deixar-se surpreender pela novidade da Palavra de Deus, que nunca envelhece e jamais se esgota; superar a nossa surdez por aquelas palavras que não concordam com os nossos preconceitos e as nossas opiniões; ouvir e estudar, na comunhão dos fiéis de todos os tempos; tudo isto constitui um caminho a percorrer para alcançar a unidade na fé, como resposta à escuta da Palavra.⁵³⁰

A oração comum e a partilha do pão da Palavra de Deus são campos privilegiados da ação do diácono permanente, sobretudo entre aqueles que estão unidos pela comunhão na mesma fé professada no Credo e na graça baptismal. Nesta área, o constante desafio será evitar toda indiferença, derrotismo ou irenismo, uma vez que o ecumenismo pressupõe interesse, diálogo e reconhecimento das legítimas diferenças de lado a lado. E como todo diálogo pressupõe também a consciência clara da própria identidade e o conhecimento da identidade do interlocutor, é fundamental conhecer, ainda que em linhas gerais, a figura e a função dos diáconos em outras Igrejas cristãs. Esse expediente facilita a compreensão e a iluminação mútua da vivência destes ministérios na Igreja e também nas diversas confissões. Ainda que de forma sucinta e a modo de exemplo, será útil considerarmos como o diaconato é entendido entre presbiterianos, batistas, assembleianos, quadrangulares, metodistas, anglicanos, luteranos e ortodoxos, o que proporcionará um bom panorama do lugar reservado a esse ministério fora do catolicismo romano.

Nos Estados Unidos da América, a origem última do diaconato presbiteriano remonta aos modelos da Igreja da Escócia, ao presbiterianismo inglês

528 AMADO, J. P. *Evangelii Gaudium*, p. 32.

529 EG, n. 199

530 BENTO XVI. "O mundo espera o testemunho dos cristãos". *L'Osservatore Romano*, Roma, p. 3, 03 fev. 2007.

e aos artigos da Confissão de Westminster de 1645, que conferem aos diáconos funções ligadas preponderantemente ao auxílio dos doentes e necessitados. Nesse ramo do protestantismo, desde que os interesses administrativos eclesiais passaram a ser confiados aos diáconos no século XIX, seu serviço litúrgico foi reduzido à acolhida dos fieis na porta do templo ou à coleta de ofertas. Ainda não está definido nestas comunidades se a função diaconal deve ser exercida pelo clero ou se deve permanecer um ministério leigo. No Brasil o diácono é ministro ordenado e o Manual Presbiteriano fala em junta diaconal constituída pela totalidade dos oficiais:

eleito[s] (por cinco anos)⁵³¹ pela Igreja e ordenado[s] pelo Conselho, para, sob a supervisão deste, dedicar-se especialmente à arrecadação de ofertas para fins piedosos, ao cuidado dos pobres, doentes e inválidos, à manutenção da ordem e reverência nos lugares reservados ao serviço divino e exercer fiscalização para que haja boa ordem na Casa de Deus e suas dependências.⁵³²

Para poder exercer o ministério, antes da consagração pela imposição das mãos dos líderes em um culto solene, os candidatos (homens) passam por um período de observação pelo conselho local. No culto, os diáconos verificam a ordem dos objetos da santa ceia e Batismo e são responsáveis pela coleta das ofertas.

No que respeita aos batistas, não há um formulário pelo qual possamos resumir as convicções sobre doutrina e moral cristã. Mas se recorremos, por exemplo, à “Confissão” de John Smyth, do século XVII, encontramos os diáconos (e diaconisas) ao lado de outros ministros instituídos por Cristo.⁵³³ Na maioria das comunidades batistas, porém, o pastor é o único ancião e os diáconos, que são eleitos por uma assembleia da Igreja por tempo determinado, recebem tarefas eminentemente administrativas. Não há uniformidade nas funções litúrgicas que a eles podem ser confiadas, geralmente limitadas ao preparo da santa ceia. Na Primeira Igreja Batista do Rio de Janeiro, contudo, o exame de membros submetidos às comissões de ética ou disciplina cabe exatamente aos diáconos, que têm a tarefa de disciplinar os irmãos.⁵³⁴ Entre os batistas, os candidatos ao diaconato passam por um período de experiência depois de indicados pelo conselho local, onde precisam demonstrar aptidão para o serviço social e o ensino cristão. É o diácono quem presta assistên-

531 IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL (IPB). *Manual Presbiteriano*. 19. ed. 1999. Art. 54.

532 Ibid., art. 53.

533 GOEDERT, V. M. *O diaconato permanente*, p. 150.

534 NASCIMENTO, L.; FERNANDES, C. “Prazer em servir”. *Revista Eclésia*. São Paulo, Ed. 101, 2008, p. 23.

cia aos novos membros. Quanto à sua formação, a Associação dos Diáconos Batistas do Brasil e as associações estaduais e regionais ligadas à Convenção Batista Brasileira periodicamente realizam seminários e congressos de preparação para esses obreiros.

Na Assembleia de Deus o diaconato é, normalmente, uma etapa na hierarquia eclesiástica. O diácono cuida da boa ordem do culto, auxilia o pastor, lidera grupos de oração e, somente quando é convidado, pode pregar a Palavra. Suas funções litúrgicas se resumem à preparação da santa ceia e recolhimento das ofertas. Após ser indicado pelo pastor, se for aprovado pela liderança, o diácono (homem) pode receber o ministério de presbítero, evangelista e o pastorado.

A Igreja do Evangelho Quadrangular reserva aos diáconos – e diaconisas – múltiplos encargos. São assessores do pastor e atuam na administração, educação cristã, ação social, evangelismo, visita aos doentes e na celebração de cultos. São indicados pela liderança e, caso aceitem o convite, permanecem cooperando por um ano no corpo diaconal. Depois, os nomes são confirmados em assembleia geral da Igreja local e são empossados em um culto especial. Em seguida recebem um brasão e um uniforme para o trabalho, que é vitalício.

Os metodistas, por sua vez, são dos mais rigorosos quanto à escolha e capacitação destes obreiros. O aspirante deve ter ensino médio ou superior, ser formado de acordo com o Plano de Educação Teológica da denominação e passar dois anos em período probatório. Depois disso, deve ser submetido a um exame do Concílio Regional e ter a indicação do bispo responsável. Seu ofício é bastante variado, compreendendo o trabalho social, como nas pastorais carcerárias e indígenas, e também funções tipicamente pastorais, como dirigir congregações de periferia. As mulheres no metodismo também podem exercer este ministério.

Com relação à comunhão anglicana, nota-se que as funções diaconais correspondem, grosso modo, às do ministério de leitor (e do antigo subdiácono) na Igreja Católica.⁵³⁵ O Ordinal Anglicano prevê serviços ligados à Palavra, à Eucaristia e à Caridade. Os diáconos estão a serviço do bispo, nomeados por ele para servirem aos párocos. Realiza visitas às famílias e às comunidades, celebra funerais, faz serviço de secretaria e é orientado a especializar-se em técnicas e meios modernos de comunicação. Entre os anglicanos, porém, o serviço diaconal não é homogêneo, havendo necessidade de reflexão e aprofundamento na teologia do diaconato tanto quanto na Igreja Romana.

⁵³⁵ GOEDERT, V. M. *O diaconato permanente.*, p. 144.

Já entre os luteranos da Europa, sabe-se por Herbert Krimm que lá o diácono é formado para exercer profissionalmente e com o consentimento de sua comunidade, um serviço social, pedagógico, administrativo, médico e eclesiástico, em nome de uma Igreja, de uma obra, de uma associação cristã ou de uma administração pública. Desde o tempo do Pastor Friedrich von Bodelschwingh (1831-1910), exige-se dos candidatos ao diaconato formação profissional acompanhada de diploma. Entrementes, no meio luterano,

a ausência de um estatuto priva o diácono de uma ordenação para o exercício de seu ministério; o direito de exercer sua função lhe advém principalmente de um certificado; a evolução do Luteranismo na Europa converte o diácono em simples assalariado, cuja capacidade se mede pela demonstração de certos conhecimentos.⁵³⁶

Bastante abrangente e bem mais significativo, porém, é o fato de que no documento final da consulta global da Federação Luterana Mundial realizada em 2005 sobre o ministério diaconal nas Igrejas Luteranas, é questionado o modelo ordinário vigente de diaconia como sendo humilde serviço aos necessitados, realizado em espírito de abnegação. A consulta buscou ampliar este conceito mais restrito de diaconia para o de crítica profética de estruturas econômicas, políticas e culturais, além de esclarecer os conceitos usados em ambiente luterano:

Entendemos diaconia como um componente que diz respeito ao centro e à essência da Igreja e da sua missão no mundo. Testemunho diaconal é a manifestação da diaconia na vida da Igreja, sendo cada pessoa cristã chamada a participar, através do Batismo, na vida diária, como expressão do sacerdócio de todos os crentes. Ministério diaconal é uma expressão do ministério único da Igreja (*ministerium ecclesiasticum*, Confissão de Augsburgo, artigo 5). O ministério único da Igreja é dado por Deus (*iure divino*) e comissionado com a proclamação e o ensino público do Evangelho em palavra e ação (ministério público). Diáconos e diáconas, obreiras e obreiros diaconais são pessoas cristãs chamadas, treinadas e reconhecidas pela Igreja para servir na sua missão através do testemunho pastoral de publicamente pregar o evangelho e administrar os sacramentos. Em algumas Igrejas a administração dos sacramentos é parte integrante do ministério diaconal. Comissionamento e consagração são atos litúrgicos pelos quais a Igreja [...] reconhece indivíduos cristãos como ocupantes de um cargo desempenhado em nome da Igreja. Ordenação é o ato litúrgico pelo qual a Igreja [...] reconhece determinadas pessoas cristãs como ocupantes do ministério único da Igreja (*ministerium ecclesiasticum*, Confissão de Augsburgo, artigo 14).⁵³⁷

Como a reforma luterana no século XVI não estabeleceu um ministério diaconal, no presente algumas Igrejas consagram ou comissionam seus obrei-

536 *Ibid.*, p. 146.

537 CONSULTA DA FEDERAÇÃO LUTERANA MUNDIAL, 2005, São Leopoldo/RS. *Apud* BENDINELLI, J. C. *Diaconia da Palavra.*, p. 163.

ros/as diaconais, enquanto a maioria delas não adota essa prática, reservando a ordenação aos pastores/as. A consulta constatou ainda que o ministério (público) pastoral é exercido predominantemente pelos homens, enquanto o testemunho e o serviço diaconais são exercidos, sobretudo, pelas mulheres. Sugere que adotar a prática de ordenação para obreiros/as diaconais refletiria o fato de que o ministério diaconal é parte integral do único ministério eclesialístico e conclui opinando pela introdução em todas as Igrejas luteranas do ministério diaconal ordenado.

No Brasil, a Coordenação de Diaconia da Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) busca fomentar e apoiar, a partir do evangelho, ações comunitárias e institucionais que visem o desenvolvimento humano integral, a promoção de sujeitos autônomos e a formação de comunidades inclusivas. O acento, como se vê, recai sobre as ações diaconais da comunidade como um todo, onde a partir de um plano, alguém assume a responsabilidade de cada ação.⁵³⁸

Quanto à pregação e ao ensino, a IECLB distingue ministério diaconal do ministério catequético e em seu Estatuto do Ministério com Ordenação, não consta entre as responsabilidades diaconais pregar a Palavra, função que aparece no rol de atribuições do ministério pastoral. Entretanto, o Capítulo V do mesmo estatuto, ao tratar dos ministérios específicos, declara que a distinção entre os ministérios tem razão somente funcional, pois derivam de um único ministério eclesialístico. E diz também que quando há somente um(a) obreiro(a) no campo de trabalho, este deve atender as atribuições dos outros ministérios específicos, o que nos leva a inferir que, nesses casos, o diácono poderia pregar.⁵³⁹

Finalmente, a Igreja Ortodoxa. Diferentemente da Igreja Latina, onde o ministério do diaconato permanente desapareceu por completo durante séculos, entre os ortodoxos esse serviço se manteve presente. O diácono é ordenado e, pelo sacramento, inserido na ordem sagrada. Porém, sua função na atualidade está reduzida praticamente ao ministério litúrgico. Além dos ofícios ligados ao culto, assume algumas tarefas no âmbito do governo eclesialístico. Sabe-se que na Rússia, os diáconos ortodoxos ensinavam religião nas escolas e que a diaconia da Caridade praticamente desapareceu. O contrário deu-se na Igreja Copta, onde sua presença social é muito valorizada.

Atualmente, os ortodoxos vêm repensando o ministério diaconal e têm buscado superar o desafio de unir o aspecto litúrgico-doutrinal ao

538 IGREJA EVANGÉLICA DE CONFISSÃO LUTERANA NO BRASIL (IECLB). Planejando as ações diaconais da comunidade, 2007. p. 5 e 28. *Apud* BENDINELLI. J. C., *Op. cit.*, p. 163.

539 IELCB. Estatuto do ministério com Ordenação. Blumenau: Centro de Literatura da IECLB, 2003. p. 6-9. *Apud* BENDINELLI. J. C. *Op. cit.*, p. 164.

aspecto social. Além disso, têm se ocupado de outra interessante discussão nas últimas décadas: a restauração e o fomento do diaconato feminino. Nesta esteira, não poderíamos concluir essa seção sem tecer algumas considerações sobre o assunto, haja vista que muitas Igrejas já admitem o exercício regular do ministério diaconal por mulheres.⁵⁴⁰

Por isso, sem qualquer pretensão de ser exaustivo e visto que o tema volta e meia aparece também nos diversos círculos de discussão da Igreja católica, antes de apresentar o balanço sobre o resultado alcançado a partir da investigação da realidade diaconal nas diversas confissões, dedicamos uma seção a algumas poucas mas necessárias considerações sobre o ministério diaconal feminino.

O ministério diaconal das mulheres, ausente hoje no catolicismo romano, encontra amparo em práticas da Igreja Primitiva, que não exclui a dedicação feminina à diaconia oficialmente reconhecida no âmbito das comunidades locais, embora seja difícil precisar o lugar exato que ocupavam no cristianismo incipiente. De qualquer forma, a Escritura nos conserva indícios nessa linha (Rm 16,1-2 – Phoibēn...diákonon tēs ekklēsiās; I Tm 3,10-11 – Gynaikas hōsaútōs...),⁵⁴¹ assim como os escritos dos Padres da Igreja. Hipólito de Roma (século III) descreve o estatuto das viúvas e menciona o serviço das virgens. As Constituições Apostólicas (século III/IV) situam as viúvas no exercício da Caridade e a Didascália (século III/IV) cita as diaconisas no exercício de funções semelhantes às dos diáconos⁵⁴².

Embora as diaconisas fossem normalmente escolhidas entre as viúvas e as virgens, há registros de que algumas tenham sido casadas, como Santa Theosébia, esposa de São Gregório de Nissa, feita diaconisa quando o marido foi eleito bispo no ano 371 d.C.⁵⁴³ A propósito, são muitas as diaconisas veneradas como santas no hagiógrafo ortodoxo (Mēterichón), entre as quais podemos citar Santa Febe (1ª diaconisa), Santa Melania, Santa Xênia, Santa Apolônia (também celebrada na Igreja romana), Santa Gorgônia (filha de São Gregório Nazianzeno) Santa Macrina (irmã de São Basílio e de São Gregório de Nissa) e Santa Olímpia (amicíssima de São João Crisóstomo).

540 Algumas denominações, inclusive, vão além, admitindo pastoras e até “bispas”...

541 Tais questões ainda são objeto de franco debate, pois para muitos não seria de todo correto afirmar que aqui se faça referência à função específica de “diácono”, pois neste contexto diákonos significa, num sentido muito geral, servo. Em outras passagens bíblicas as autoridades do mundo são também chamadas diáconos (Rm 13,4) e em II Cor 11, 14-15 se fala dos “diáconos” do diabo.

542 GOEDERT, V. M. *O diaconato permanente.*, p. 132.

543 BEHR-SIGEL, E. *The Ministry of Women in the Church.* California: Akwood Publications, 1990, p. 174.

Quanto ao rito de consagração das diaconisas da Igreja Antiga, dele faziam parte, assim como para os diáconos, a imposição das mãos pelo bispo e uma oração invocatória do Espírito Santo. Porém, teólogos ainda discutem acerca do status ministerial da diaconisa, sobretudo no período bizantino, e tentam definir qual o significado, à época, dessa imposição das mãos. Em outras palavras, não está, de todo, esclarecido se mulheres recebiam uma ordenação (cheirotonía) ou uma bênção (cheirothesía), o que, no primeiro caso, teria inserido a diaconia feminina entre as ordens maiores (como os diáconos) ou, no segundo caso, apenas entre as ordens menores.⁵⁴⁴ Elizabeth Behr-Sigel, teóloga ortodoxa, opina que tal distinção não teria existido, de fato, quando floresceu o ministério diaconal das mulheres nos séculos IV e V, tendo sido estabelecida somente na legislação bizantina posterior. Mesmo assim, esclarece que:

concretamente, o ministério das diaconisas era diferente dos diáconos. Ainda que elas tivessem um ministério litúrgico, pastoral e filantrópico, eles eram essencialmente orientados para o serviço às mulheres. [...] Como o Batismo de adultos se tornou uma exceção, o diaconato das mulheres caiu em desuso. Em Bizâncio, seu ministério foi se reduzindo progressivamente a um título honorário e a função foi gradualmente desaparecendo, mesmo que não completamente.⁵⁴⁵

No catolicismo romano, prevalece o entendimento de que no cristianismo dos primeiros séculos as mulheres eram oficialmente instituídas, mas não ordenadas, o que limitava sua missão eclesiástica à oração e ao bom exemplo. Essa compreensão é reforçada na Didascalia dos Apóstolos, que diz caber à diaconisa:

proceder à unção corporal das mulheres por ocasião do Batismo, instruir as mulheres neófitas, visitar as mulheres crentes e sobretudo os doentes. Proíbe-se que ela pessoalmente confira o Batismo ou tenha um papel na oferenda eucarística. As diaconisas são tomadas dentre as viúvas. O bispo pode sempre instituir viúvas, mas elas não devem nem ensinar nem administrar o Batismo (de mulheres), mas apenas rezar.⁵⁴⁶

Também o pesquisador Valter Goedert se posiciona nesta mesma linha:

Nos primeiros séculos da Igreja, as diaconisas eram escolhidas dentre as virgens e as viúvas e ocupavam oficialmente funções ligadas ao ministério eclesiástico [...] Até o século V, a idade exigida era de sessenta anos completos e lhes era proibido o

544 Para maiores informações sobre a disputa e outros elementos relacionados ao tema, ver FITZGERALD, K.K. *Women Deacons in the Orthodox Church: Called to Holiness and Ministry*. Massachusetts: Holy Cross Orthodox Press, 1998.

545 BEHR-SIGEL, E. *Op. cit.*, p. 173-174.

546 CTI, p. 541. DIDASCÁLIA III, 12. *Apud* AL, p. 266.

casamento após a recepção do diaconato. Canonicamente, eram instituídas em seu grau próprio pela imposição das mãos do bispo.⁵⁴⁷

Bastante significativo é o fato de que, diversamente da Igreja Oriental, no Ocidente não se encontra nenhum traço de diaconisas durante os primeiros cinco séculos, e desde o século IV reiterados concílios rejeitam todo *ministerium feminae*, proibindo a ordenação de mulheres. E como no século VI as viúvas são designadas, às vezes, por diaconisas, chega-se a definir em Concílio que:

Para evitar toda confusão, o Concílio de Epaone proíbe ‘as consagrações de viúvas que passam a ser chamadas diaconisas’. O II Concílio de Orleães (533) decide suprimir a comunhão das mulheres que teriam ‘recebido a bênção do diaconato apesar da proibição dos cânones e teriam se casado novamente. Também se chamariam de diaconissae as abadessas ou as esposas dos diáconos, por analogia às presbyterissae ou às episcopissae.⁵⁴⁸

De qualquer forma, não se tem qualquer notícia de diaconisas no Ocidente após o século VIII. As Igrejas Orientais experimentam um processo semelhante, ainda que de modo um pouco mais lento que na Igreja Latina. Em Bizâncio, nessa época, há notícias de que elas ainda eram consagradas com ritos semelhantes ao dos diáconos. Porém, mesmo depois de consagradas, elas não podiam dar comunhão a ninguém, não tinham acesso ao altar e a nenhum ministério litúrgico,⁵⁴⁹ o que indica que o ministério das diaconisas não era o equivalente feminino do diaconato masculino.⁵⁵⁰

Em tempos recentes, o magistério da Igreja Romana se pronunciou sobre a questão por meio de uma Carta Apostólica do Papa João Paulo II, vetando qualquer possibilidade de ordenação feminina ao declarar que a Igreja não tem absolutamente a faculdade de conferir a ordenação sacerdotal às mulheres, e que a sentença deveria ser considerada como definitiva por todos os fiéis da Igreja.⁵⁵¹

547 GOEDERT, V.M. *Op. cit.*, p. 132-133.

548 CTI, p. 545.

549 CTI, p. 544.

550 CTI, p. 545.

551 Trata-se da Carta Apostólica *Ordinatio Sacerdotalis*, sobre a ordenação sacerdotal, de 22 de maio de 1994. No quarto parágrafo, o Papa João Paulo II sentença: “Embora a doutrina sobre a ordenação sacerdotal que deve reservar-se somente aos homens, se mantenha na Tradição constante e universal da Igreja e seja firmemente ensinada pelo Magistério nos documentos mais recentes, todavia atualmente em diversos lugares continua-se a retê-la como discutível, ou atribui-se um valor meramente disciplinar à decisão da Igreja de não admitir as mulheres à ordenação sacerdotal. Portanto, para que seja excluída qualquer dúvida em assunto da máxima importância, que pertence à própria constituição divina da Igreja, em virtude do meu ministério de confirmar os irmãos (Lc 22,32), declaro que a Igreja não tem

Logo em seguida à publicação do documento, na tentativa de amenizar seu impacto, muitos teólogos chegaram a afirmar que, apesar das aparências, o conteúdo da Carta Apostólica não devia ser considerado definitivo, ou seja, ele não pertenceria ao depósito da fé,⁵⁵² como as verdades proclamadas no Credo, por exemplo. Isso fez com que no ano seguinte, em 28.10.1995, a Congregação para a Doutrina da Fé respondesse formalmente a uma consulta formulada nesse sentido, declarando e publicando textualmente o seguinte:

Esta doutrina exige um assentimento definitivo, já que, fundada na Palavra de Deus escrita e constantemente conservada e aplicada na Tradição da Igreja desde o início, é proposta infalivelmente pelo magistério ordinário e universal. Portanto, nas presentes circunstâncias, o Sumo Pontífice, no exercício de seu ministério próprio de confirmar os irmãos (Lc 22,32), propôs a mesma doutrina, com uma declaração formal, afirmando explicitamente o que deve ser mantido sempre, em todas as partes e por todos os fieis, enquanto pertencente ao depósito da fé.⁵⁵³

Daí porque em 29.10.2008, através de um decreto publicado no jornal *L'Osservatore Romano*, o Vaticano reafirma a excomunhão *latae sententiae*, isto é, imediata e automática, para o delito de se tentar a ordenação de mulheres. Como era de se esperar, essa tomada de posição da Igreja Católica certamente dificultou o diálogo ecumênico com as Igrejas e comunidades eclesiais que adotam tal prática.

Entrementes, alguns teólogos acreditam ainda ser possível uma discussão na Igreja a respeito da conveniência de se restaurar o ministério diaconal às mulheres, pois a atual proibição está na esfera do sacerdócio *in persona Christi Capitis* conferido mediante ordenação para o presbiterado e o episcopado. Esta é uma porta deixada entreaberta, aliás, pela própria Comissão Teológica Internacional. Em 2002, com a aprovação do Cardeal Ratzinger, apesar da plena vigência da aludida Carta Apostólica, a CTI afirma:

Ainda que o Concílio (Vaticano II) não se tenha pronunciado sobre o ministério diaconal feminino do qual se fez menção no passado, este deve ser estudado para que seja estabelecido o seu estatuto eclesial e seja examinada a atualidade que se lhe poderia reconhecer.⁵⁵⁴

absolutamente a faculdade de conferir a ordenação sacerdotal às mulheres, e que esta sentença deve ser considerada como definitiva por todos os fieis da Igreja”.

552 Entre os que insistem que o conteúdo da declaração não reúne as condições para ser considerado “*ex cathedra*” e defendem a possibilidade de, no futuro, rediscutir a questão da ordenação de mulheres, está, por exemplo, o padre jesuíta Carlos Gonzáles Vallés. Em seu livro *Querida Igreja*, afirma Vallés: “o Papa poderia ter dito que declarava a matéria como dogma de fé, *ex cathedra*, como expressão de seu magistério infalível. Mas não o disse. [...] O correto seria afirmar que o presente magistério considera inaceitável o sacerdócio feminino e deseja que não se fale disso, mas o tema fica aberto a magistérios futuros em tempos futuros”. Cf. VALLES, C.G. *Querida Igreja*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1998, p. 119.

553 PERGUNTE E RESPONDEREMOS. Rio de Janeiro, ano 44, n. 492, p. 266, 2003.

554 CTI, p. 522.

Mais recentemente, durante o Sínodo dos Bispos em Roma em outubro de 2008, entre as 55 proposições apresentadas ao Papa Bento XVI, estava a de que o ministério do leitorado pudesse ser conferido às mulheres.⁵⁵⁵ É bom lembrar que até 1972 essa era uma das ordens menores recebidas antes da ordenação, convertida pelo Papa Paulo VI em ministério instituído, mas que continua a ser conferida até hoje apenas a homens, o que indica o interesse em algumas importantes instâncias eclesiais em continuar a discutir a ampliação do lugar possível para as mulheres em relação à hierarquia. O assunto também teria surgido no último sínodo dos bispos em Roma. A imprensa chegou a noticiar que teriam sido apresentadas propostas de restauração da antiga ordem das viúvas e também do diaconato feminino.

Todavia, uma abordagem mais acurada a respeito do assunto fugiria ao escopo desta pesquisa. De toda sorte, como vimos, o antigo diaconato feminino não era o equivalente ao diaconato masculino.⁵⁵⁶ Por isso, as futuras discussões sobre o tema dependerão, certamente, de dois fatores primordiais: de uma lado, a consciência de que também o diaconato, como ministério ordenado, confere uma graça diferente daquela do batismo e imprime caráter, o que insere quem o recebeu no ministério apostólico, personificando o Cristo (embora não o Cristo *Capitis*). De outro, se a Igreja tomará como sendo possível e conveniente inserir as mulheres na esfera de serviço especificamente ligada à sucessão apostólica.⁵⁵⁷

Isto posto, passamos a apresentar o balanço geral do que foi apurado em relação ao ministério diaconal cristão: (1) constata-se a forte presença do ministério diaconal, ordenado ou não, nas várias denominações, ainda que com diversidade de formatos e atribuições e (2) é notório que o papel do diácono carece em todas elas de reflexão teológico-pastoral, em nome de uma maior fidelidade ao diaconato como apresentado na Escritura e na Igreja Antiga. Se o traço do serviço como característica do ministério diaconal parece ter sido bem

555 Trata-se da proposição número 17, que tem como título “Ministério da Palavra e as mulheres”. A proposição diz: “Os padres sinodais reconhecem e alentam o serviço dos leigos na transmissão da fé. As mulheres, em particular, têm neste ponto um papel indispensável, sobretudo na família e na catequese. De fato, elas sabem suscitar a escuta da Palavra, a relação pessoal com Deus e comunicar o sentido do perdão e a capacidade evangélica de compartilhar. É desejável que o ministério do leitorado se abra também às mulheres, de maneira que na comunidade cristã se reconheça seu papel de anunciadoras da Palavra”.

556 CTI, p. 545.

557 Uma luz talvez possa vir da prática luterana, que distingue entre os ministérios de diaconisas e o das diáconas. As diaconisas corresponderiam, grosso modo, às nossas freiras e se dedicam mais a causas sociais, asilos, orfanatos, etc. Já as diáconas seriam o correspondente dos diáconos ordenados, pois entre os luteranos, o ministério ordenado como um todo pode ser conferido também a mulheres, o que nos leva a pastoras e diáconas (diferentes das diaconisas). De toda sorte, na igreja romana o ministério diaconal feminino nunca foi o correspondente ao diaconato conferido aos homens, como indicado pela própria Comissão Teológica Internacional.

assimilado por todas as denominações investigadas, falta clareza a respeito das competências alcançadas exatamente por essa categoria de encargos. Na gaveta do serviço diaconal é possível encontrar a tarefa de faz tudo, vigilante, zelador da ordem do culto, porteiro, encarregado de recolher as ofertas, disciplinador dos irmãos, administrador, manobrista de carros, responsável por trocar lâmpadas etc. Não é difícil perceber que tais atribuições nitidamente têm pouco ou nada a ver com o que se esperaria do ministério de um obreiro, que deveria, de alguma forma, estar mais inserido do que está hoje na esfera da pregação e dos sacramentos (além de distribuir o pão e o vinho na santa ceia), visto que estes também são serviços/ministérios que dizem respeito ao diácono, na medida que lhe corresponde.

Por outro lado, é forçoso reiterar que confiar ao diácono atribuições relacionadas somente às obras de Caridade ou ao serviço social traduz apenas um dos elementos da diaconia. No diaconato permanente da Igreja, conforme a proposta de restauração do Vaticano II, problemas dessa natureza deveriam ser bem menos agudos porque o concílio definiu de forma clara a diaconia da caridade como uma das dimensões do diaconato, ao mesmo tempo em que incluiu nas tarefas diaconais o serviço à Palavra e à Liturgia. Além do que, no catolicismo romano, o diácono recebe uma ordenação sacramental que o insere entre os clérigos, o que faz com que corresponda funcionalmente, quando menos, ao que o meio evangélico designa por evangelista, ou mesmo, *mutatis mutandi*, ao pastor – lembremos que o diácono permanente prega, batiza, assiste matrimônios, administra comunidades, ensina a doutrina etc.

Tudo somado, o fato do ministério diaconal ser conhecido e permear a realidade das várias comunidades evangélicas pode contribuir muito para uma efetiva aproximação ecumênica, tendo como base a oração e a proclamação conjunta da Palavra de Deus. Do lado católico, o diácono permanente é o único clérigo a contar com a experiência pessoal do matrimônio, tem por essência de seu ministério a tarefa de construir pontes (diálogo) entre as várias realidades e sua missão é marcada pelo anúncio do Evangelho e proximidade com as Escrituras. Essas características se constituem em um bem comum de protestantes e católicos. Ademais, os bispos não se cansam de recomendar a todos os ministros ordenados, entre os quais se inserem os diáconos, um profundo conhecimento das declarações relativas ao ecumenismo, e que os clérigos frequentem cursos nesta área, prática reiterada, inclusive, pelo mais recente documento do Conselho Episcopal Latino-Americano:

Incentivamos os ministros ordenados [...] a participarem de organismos ecumênicos com cuidadosa preparação e esmerado seguimento dos pastores, e realizarem ações conjuntas nos diversos campos da vida eclesial, pastoral e social. [...] Esperamos que a promoção da unidade dos cristãos, assumida pelas Conferências Episcopais, se consolide e frutifique sob a luz do Espírito Santo.⁵⁵⁸

De forma ainda mais incisiva, o Diretório ensina que o diácono,

no serviço à comunidade dos fieis, deve colaborar na construção da unidade dos cristãos sem preconceitos e iniciativas inoportunas, cultivando qualidades humanas que tornam a pessoa aceita aos outros e crível, vigilante sobre a sua linguagem e sobre as capacidades de diálogo para adquirir uma atitude autenticamente ecumênica.⁵⁵⁹

E o ecumenismo, é bom que se diga, não é um apêndice da Igreja,⁵⁶⁰ embora lamentavelmente o discurso e a prática de muitos leigos e clérigos apontem para essa direção. A preocupação pela unidade é o caminho da Igreja, e aqueles que estão dispostos a servi-la, sobretudo os diáconos permanentes – sacramento do Cristo-servo, devem acompanhá-la neste caminho,⁵⁶¹ imbuídos de um espírito ecumênico que se manifeste pelo amor à Palavra de Deus, conversão do coração e renovação do comportamento. Uma eclesiologia de comunhão, como preconizada desde o Concílio Vaticano II, deve conduzir ao diálogo ecumênico, vital para a Igreja, para o cristão e, no caso, para o próprio diaconato. E o diálogo, que ocupa um lugar preponderante no ministério do diácono, é um poderoso instrumento para diminuir o proselitismo e aumentar a estima recíproca entre as partes, ajudando a despertar verdadeiros discípulos missionários que experimentem a autêntica conversão e, por isso, possam dar testemunho comum do Evangelho (Jo 17,21). Temos aí um grande potencial evangelizador dos diáconos permanentes na seara do ecumenismo ainda por descobrir e valorizar.

Além da catequese e do ecumenismo, um terceiro campo da *martyria* no ministério diaconal da Palavra é o da interlocução com a sociedade nos assuntos de interesse público, no que chamamos de dimensão pública da igreja. A voz profética da Igreja será ouvida na medida em que ela for capaz de testemunhar o que prega. Esse testemunho, de certo, se dá na comunidade, na comunhão com toda a Igreja, no diálogo ecumênico. Mas também deve ser dado na sociedade,

558 APARECIDA, n. 232.

559 DIRETÓRIO, n. 22.

560 JOÃO PAULO II. Ut Unum Sint. *Carta Encíclica sobre o empenho ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1995, n. 9 e n.19. Citada doravante pela sigla UUS.

561 UUS, n. 7-14.

no mundo! A igreja precisa cada vez mais ser a Igreja em saída, que vai ao encontro das pessoas, das situações, das culturas, dos grupos, dos ambientes.

A eclesiologia do Vaticano II chamou a atenção em tempos recentes para os três âmbitos da autêntica ação pastoral: a pessoa, a comunidade e a sociedade. Entre os três, há uma realidade dialética, articulada desde o polo da pessoa. A vocação transformadora do cristão se inicia pelo seu engajamento como pessoa em uma comunidade em que se sinta incluída e, a partir dela, no empenho em edificar uma sociedade justa e solidária, continuando a obra redentora de Jesus e assumindo a missão de arauto do Reino de Deus no mundo. Quanto à ação pastoral diaconal dirigida à sociedade, convém acrescentar que o grande desafio advindo da pós-modernidade é como ajudar os indivíduos a dar passos que lhes permitam superar o individualismo egoísta, possibilitando que a relação eu-tu possa evoluir para um nós eclesial e social. O amplo encontro com a Palavra de Deus, nesse sentido, além de dar-se no ecumenismo, deve ir mais além e acontecer nas diversas culturas presentes na sociedade, no macroecumenismo.

A exigência atual do anúncio requer uma catequese de Jesus Cristo feita não superficialmente, mas de forma renovada, madura e profunda, de modo a permitir o diálogo com posições alheias. O processo eficaz de evangelização, muitas vezes se inicia de modo implícito, com a presença testemunhal cristã sem palavras, de maneira a favorecer uma inserção gratuita e respeitosa no contexto do outro, tendo sempre presente uma boa dose de generosidade, que pavimentam o caminho da relação entre as partes, num clima de amizade e serviço, sem a qual o diálogo se torna impossível. Ao mesmo tempo, aquele que anuncia deve estar preparado a dar um testemunho explícito da verdade evangélica, pois a fé cristã é uma fé pública por excelência (Jo 18,20). Não podemos ignorar o fato de que não há verdadeira evangelização enquanto não se anuncia o nome, a doutrina, a vida, as promessas, o Reino, o mistério de Jesus de Nazaré, Filho de Deus,⁵⁶² como se depreende do mandato do Cristo na grande comissão de Mt 28, 19-20.

O Evangelho clama por entrar como fermento nos areópagos modernos (At 17,22), nos novos espaços da arte, da ciência, da política e da comunicação, nesses tempos em que laicistas extremados costumam se apresentar como defensores não de uma salutar distinção entre a Igreja e o Estado, sem misturas nem indevidas interferências, mas de uma separação radical entre ambos. Evidentemente, distinção não significa oposição, por isso Religião e Estado deveriam complementar-se e apoiar-se mutuamente, como observa o Papa Bento XVI em recente discurso:

562 EN, n. 22.

A Igreja está, outrossim, convencida de que o Estado e a Religião são chamados a ajudar-se reciprocamente, dado que juntos servem o bem-estar pessoal e social de todos (cf. *Gaudium et spes*, 76). Esta cooperação harmoniosa entre a Igreja e o Estado exige líderes eclesiais e civis que desempenhem as suas tarefas com intrépida solicitude pelo bem comum. Cultivando um espírito de honestidade e de imparcialidade, e conservando a justiça como a sua meta, os líderes civis e eclesiais conquistam a confiança das pessoas e fomentam um sentido de responsabilidade compartilhada de todos os cidadãos, para promover uma civilização do amor.⁵⁶³

Mas o que encontramos por trás de um laicismo radical como o da França, por exemplo, é uma obsessão pela exclusão completa da fé e da Igreja de qualquer expressão ou papel público,⁵⁶⁴ onde a observância religiosa passa a ser vista como algo hostil e vergonhoso a ser evitado por pessoas ilustradas... Ora, a religião só é assunto privado no sentido de que o Estado não deve se colocar sob o controle da Igreja ou fazer uso de alguma religião. Relegar, contudo, a religião a uma condição em que não tenha absolutamente nenhuma relevância pública é um erro. A religião, a ética e os valores não são matérias privadas, a ponto de excluir Deus da sociedade, pois com isso seu lugar seria ocupado imediatamente por outros deuses que invariavelmente escravizam e desfiguram o ser humano: individualismo, relativismo, consumismo, utilitarismo, banalização da vida etc.

Bem a propósito, Bento XVI no documento *Caritas in veritate*, sua primeira encíclica social e a terceira de seu pontificado, ao discorrer sobre temas sociais, econômicos e éticos da atualidade, faz um interessante arrazoado:

A religião cristã e as outras religiões só podem dar seu contributo para o desenvolvimento se Deus encontrar lugar também na esfera pública, nomeadamente nas dimensões cultural, social, econômica e particularmente política. A doutrina social da Igreja nasceu para reivindicar este 'estatuto de cidadania' da religião cristã. A negação do direito de professar publicamente a própria religião e de fazer com que as verdades de fé moldem a vida pública acarreta consequências negativas para o verdadeiro desenvolvimento. A exclusão da religião do âmbito público e, na vertente oposta, o fundamentalismo religioso, impedem o encontro entre as pessoas e a sua colaboração para o progresso da humanidade. [...] No laicismo e no fundamentalismo, perde-se a possibilidade de uma profícua colaboração entre a razão e a fé religiosa. A razão tem sempre necessidade de ser purificada pela fé; e isto vale também para a razão política, que não se deve crer onipotente. A religião, por sua vez, precisa ser sempre purificada pela razão, para mostrar seu autêntico rosto humano. A ruptura deste diálogo implica um custo muito gravoso para o desenvolvimento da humanidade.⁵⁶⁵

563 BENTO XVI. Discurso à nova embaixadora das Filipinas junto à Santa Sé em 2008. Disponível em <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20081027_ambassador-philippines.html> Acesso em 22 nov. 2015.

564 Sobre o tema, indico a obra de GIUMBELLI, E. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar/PRONEX, 2002.

565 BENTO XVI. *Caritas in Veritate. Carta Encíclica sobre o desenvolvimento humano integral na caridade*

Pelo exposto, pronunciar-se em assuntos de interesse público, auxiliando a pensar como a teologia e a política, embora em esferas distintas, devem se relacionar, é um serviço à sociedade do qual a Igreja e o diácono permanente não podem abrir mão em sua missão. Neste viés é que se fala em uma teologia pública. Se este é um termo não muito comum na América Latina, seu conteúdo, porém, retoma várias intuições da conhecida Teologia da Libertação,⁵⁶⁶ que após os eventos do final da década de 80 do século XX, busca continuar sua missão profética como teologia da cidadania e da solidariedade.⁵⁶⁷ Comblin chega a afirmar textualmente que o maior defeito nas nações latino-americanas é a falta de cidadania⁵⁶⁸ e Sinner ensina, de modo irretocável, que:

o conceito de cidadania deve ser mais amplo do que somente indicar direitos – e deveres – previstos pela lei (nacional). Precisa incluir a real possibilidade de acesso a direitos e a consciência dos deveres da pessoa, bem como a atitude frente ao estado constitucional como tal, e também a constante formação e extensão da participação dos cidadãos na vida social e política de seu país. É uma maneira de superar a distinção entre “eles” e “nós”, fazendo as pessoas sentirem que são parte da história. E se outras pessoas não estão fazendo sua parte, especialmente os que ocupam cargos públicos, elas têm todo o direito de denunciar isso e pressionar por melhorias. [...] Afirmo que é principalmente nesta área que as Igrejas podem fazer uma diferença.⁵⁶⁹

E conforme Assmann, os pobres se tornaram descartáveis para o capitalismo de mercado neoliberal dominante; eles somente se tornam visíveis para as pessoas convertidas à solidariedade. Concordo com Jon Sobrino quando afirma que a solidariedade, a compaixão e a opção pelos pobres é a linha mestra que perpassa toda a mensagem revelada, expressando a escandalosa parcialidade de Deus na defesa do inocente.⁵⁷⁰ Educar para o cuidado⁵⁷¹ é tarefa urgente, salvadora e libertadora.⁵⁷² Ao mesmo tempo, ajudar as pessoas a se apropriarem da noção de cidadania que lhes traga à consciência que elas possuem o direito de sonhar, de viver, de ter desejos e aspirações legítimas é uma forma privile-

e na verdade. São Paulo: Paulus – Loyola, 2009, n. 56.

566 SINNER, R. “Teologia Pública”. In: *Confiança e convivência: reflexões éticas e ecumênicas*. Sinodal, 2007, p. 43 – 67.

567 ASSMANN, H. “Teologia da Solidariedade e da Cidadania”. In: ASSMANN, H. *Crítica à lógica da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 13-36.

568 COMBLIN, J. *Cristãos rumo ao século XXI*. São Paulo: Paulus, 1996. p. 222.

569 SINNER, R. *Op. cit.*, p. 53.

570 SOBRINO, J. “Aprender a unir lo divino y lo humano”. *Apud* BRIGHENTI, A. *A missão evangelizadora no contexto atual*. São Paulo: Paulinas, 2006, p. 36

571 Muitos expoentes sociais e culturais têm falado hoje em uma ética do cuidado, entre os quais, por exemplo, BOFF, L. *Saber cuidar. Ética do humano- compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

572 Nesse mesmo sentido, cf. FRANCISCO. *Laudato Si. Carta Encíclica sobre o cuidado com a Casa comum*. São Paulo: Paulinas, 2015.

giada de evangelizá-las. Em decorrência disto, uma teologia pública ou teologia da cidadania busca participar de debates da esfera pública da sociedade, inclusive no diálogo entre fé e ciência. E segundo Sinner, poderia se tornar:

um termo útil para a teologia do Brasil na medida em que pretende (1) abordar questões da sociedade contemporânea, (2) confirmar seu lugar na universidade e (3) ser comunicável à comunidade científica, religiosa e política, particularmente à sociedade civil, mas também à economia [...] como uma teologia da cidadania.⁵⁷³

O desafio da nova evangelização destina-se a esta sociedade. O diácono tem a possibilidade, então, de fazer a diferença nesta área. Pode ser agente da teologia pública, comprometer-se sócio-politicamente⁵⁷⁴ como nenhum outro clérigo e ainda colaborar na educação das pessoas para que a solidariedade delas se traduza cada vez mais em ações sociais, inclusive conscientizando-as sobre as melhores formas de exercitar sua cidadania, para que práticas muitas vezes bem intencionadas, mas realizadas de forma amadorística e desarticulada, sejam realmente eficazes e libertadoras.

Saiba, porém, desde logo, que esta será uma área delicada de atuação. Críticas e rejeições acontecem quando se denuncia que leis de mercado prevalecem sobre a dignidade das pessoas, críticas das quais nem mesmo o Papa Francisco está imune, a considerar as ásperas reações aos números 53-54 da *Evangelium Gaudium*.⁵⁷⁵ Por outro lado, é aqui, neste campo, de forma privilegiada, que o diácono permanente é chamado a exercer a dimensão profética de seu ministério, assumindo sua característica de ser ponte, desta feita entre as esferas eclesiais e civis, e se empenhando para formar as consciências na solidariedade e cidadania, tarefa que tem se mostrado cada vez mais urgente e vital para a religião.

Evangelizar é a única tarefa da Igreja e por isso está bem no centro da missão do diácono desde sua ordenação: “recebe o evangelho de Cristo do qual te tornaste mensageiro.” O objetivo da diaconia do Evangelho é, portanto,

573 SINNER, R. “Teologia Pública”, p. 62.

574 Nesse particular, o DIRETÓRIO, ao tratar do compromisso sócio-político dos diáconos, faz menção ao CIC e define que “o empenho de militância ativa nos partidos políticos e nos sindicatos pode ser consentido em situações de particular importância para a ‘defesa dos direitos da Igreja ou para a promoção do bem comum’ (CIC, cân. 287 § 2), de acordo com as disposições emanadas pelas Conferências Episcopais (CIC, cân. 288); permanece sempre firmemente proibida a colaboração em partidos e forças sindicais, que se fundamentem em ideologias, praxes ou alianças incompatíveis com a doutrina católica”. Isto equivale a dizer que os diáconos permanentes têm o direito de atuarem politicamente e fazer a escolha de um partido. Mas não devem manifestar publicamente sua opção partidária para não dividir a comunidade, uma vez que foram ordenados para servir a todos. Quando eventualmente exercerem alguma função político-partidária, devem pedir ao bispo a dispensa imediata do exercício do ministério diaconal.

575 AMADO, J. P. *Evangelii Gaudium*., p 28.

criar solidariedade comunitária, edificando a Igreja como corpo de Cristo no mundo.⁵⁷⁶ Mais do que falar a respeito do Evangelho, evangelizar é ser sinal vivo da própria Boa Nova, como reza a célebre frase atribuída a São Francisco de Assis: “*predicate il Vangelo e, se è proprio necessario, usate anche le parole*”. Ou em bom português, “preguem o Evangelho, e se for realmente necessário, usem também as palavras”. Faço minhas as primorosas palavras de Soares:

Evangelismo pode até significar a proclamação do Reino por palavras explícitas acerca de Jesus como nosso único Senhor e Salvador. Mas o processo de anúncio do Reino vai muito além disso, como se pode ver claramente na descrição magistral do processo de evangelização, que se faz no capítulo 9 do Evangelho segundo João. Anunciamos por obras e por palavras. As palavras só têm sentido se chamam atenção para interpretar corretamente os sinais, e os sinais são eloqüentes, são gestos que falam e revelam a presença carinhosa de Deus a restaurar sua obra.⁵⁷⁷

Aspectos da *koinonia* no ministério diaconal da Palavra: animação das comunidades, famílias e Diaconias

A diakonia da Igreja se traduz no serviço de amor e na comunhão fraterna. Nessa seção, recorreremos ao conceito de diaconia em seu viés relativo à comunhão (*koinonia*) para indicarmos caminhos para um diaconato permanente relevante no contexto da nova evangelização. Isso porque, enquanto missão e incumbência da Igreja, a diaconia reclama por organizar a própria comunhão como comunhão fraterna (...) como consequência da experiência prévia com o amor de Deus tornado atualidade (...) e que possibilita novo convívio em prol do outro.⁵⁷⁸

Como continuador do ministério da comunidade do bispo, a coordenação e a animação da comunidade são as primeiras diaconias de caridade do diácono.⁵⁷⁹ A evangelização é distribuição da Palavra e das ajudas, assim como conversão e assistência andam juntas, essencialmente e não acidentalmente.⁵⁸⁰ E, como vimos, o suporte da família e da sociedade no processo de transmissão de fé, por múltiplas razões, há muito está em crise. Cada vez mais, a comunidade aparece como campo próprio do agir diaconal na nova evangelização.

576 Nesse sentido, a leitura da situação atual feita pelo Papa Francisco na Carta Encíclica *Laudato Si* sobre o cuidado com a casa comum.

577 SOARES, S. A. G. “Ação diaconal: uma reflexão no contexto nordestino”. *Ler para Servir*. Recife, ano 2, p. 11-42, Dezembro de 2000.

578 WIEDENHOFER, S. “Eclesiologia”, p. 106.

579 DURÁN Y DURÁN, J. *Diaconato permanente e ministério de caridade.*, p. 75.

580 GIORDANI, I. *Il messaggio sociale del cristianesimo*. 8 ed. Roma: Città Nuova, 1963. p. 315.

O diácono pode colaborar eficazmente na criação e animação de comunidades autênticas⁵⁸¹ construídas a partir de vínculos de comunhão e amor, que fortaleçam a fé e encorajem o testemunho cristão dos fieis⁵⁸². É na comunidade que a experiência da fé por parte dos que ouviram o primeiro anúncio pode ser vivida. É na comunidade também que os fieis se alimentam da Palavra que salva e dá sentido à vida. E segundo A. Altana, os diáconos é que são os responsáveis diretos por comunidades e grupos.⁵⁸³ Medellín também pedia que os diáconos fossem preparados em sua formação para serem capazes de criar novas comunidade e também ativar as existentes.⁵⁸⁴ Ademais, não se pode ignorar que o primeiro âmbito apontado pelo Papa Francisco para a transmissão da fé cristã é exatamente o âmbito da pastoral ordinária.⁵⁸⁵ A ação da Palavra de Deus na comunidade há de vir acompanhada da promoção da liberdade cristã, do auxílio na constituição de uma reta consciência e da valorização da subjetividade e da autonomia do fiel, do esforço em se dar ao outro a palavra e o protagonismo.

Ao diácono permanente, o único clérigo a contar em seu ministério ordenado com a experiência do Matrimônio, compete atuar nesse processo de forma privilegiada, desde sua própria família até as famílias da comunidade. A crise de fé que atinge as famílias as coloca como destinatárias privilegiadas do apostolado dos diáconos. Nesse sentido, os bispos latino-americanos reunidos em Aparecida não deixam de enfatizar que:

Alguns discípulos e missionários do Senhor são chamados a servir a Igreja como diáconos permanentes, fortalecidos, em sua maioria, pela dupla sacramentalidade do Matrimônio e da Ordem. [...] A V Conferência espera dos diáconos um testemunho evangélico e impulso missionário para que sejam apóstolos em suas famílias, em seus trabalhos, em suas comunidades e nas fronteiras da missão.⁵⁸⁶

A dupla sacramentalidade – *Matrimônio e ordem* – abre ao diácono permanente a possibilidade de assumir com autoridade de causa uma diversidade de serviços, pois a família e a comunidade eclesial lhe são conferidas, como vimos, como campos naturais de atuação. Em decorrência disso, ele pode exercer de modo novo as atividades de evangelização ligadas à preparação dos

581 MURPHY-O'CONNOR, J. *A antropologia patoral de Paulo: tornar-se humanos juntos*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 145-225.

582 A respeito do vínculo salvífico entre fé e testemunho cristão, ver BENDINELLI, J.C. *Por acaso a fé pode salvar? Uma reflexão sobre fé e obras para o contexto religioso atual a partir da Carta de Tiago*. Vitória: Flor e Cultura, 2008.

583 ALTANA, A. *Il rinnovamento della vita ecclesiale e il diaconato*. Brescia: Queriniana, 1973. p. 111-121.

584 MEDELLIN, n. 13, 3.7.2; 6,III, 6.

585 EG, n. 14.

586 APARECIDA, n. 205 e 208.

noivos, aconselhamento familiar e acompanhamento de casais, inclusive os de segunda união. Todas essas são frentes nas quais a sua experiência pessoal e familiar acrescenta muito à prática pastoral em relação aos demais ministérios ordenados, uma vez que o diácono permanente é chamado a ser em todas elas sinal do Cristo-servo, mas ser também, na sua especificidade de ministro casado, símbolo da união sponsal entre Cristo e sua Igreja, referencial de vivência no amor e de disponibilidade para o perdão. Nessa linha se manifestou o Papa João Paulo II:

Os bispos são auxiliados de modo particular pelos presbíteros, cuja missão, como expressamente sublinhou o Sínodo, integra essencialmente o ministério da Igreja para o matrimônio e a família. O mesmo se diga dos diáconos, aos quais venha a ser conferido esse setor da pastoral. Oportuna e seriamente preparados para tal apostolado, o sacerdote e o diácono devem porta-se constantemente em relação às famílias como pai, irmão, pastor e mestre, ajudando-as com os dons da graça e iluminando-as com a luz da verdade.⁵⁸⁷

Mas além da família e das comunidades territoriais que bem conhecemos, as pessoas têm procurado estabelecer outros padrões de afinidade para suas (inter) relações, a partir de suas escolhas e por interesses comuns, identificando-se e reunindo-se ao redor de ideias e de símbolos. Na prática, vão se formando, ainda que aleatoriamente, comunidades pessoais, ambientais ou setoriais, isto é, formadas por determinado grupo de trabalhadores, grupo de jovens, grupos de famílias, universitários, pessoas em hospitais, condomínios, fábricas etc. Nelas, o diácono permanente pode vir a ser o responsável direto pela evangelização.

Nesse caso, seria possível se referir a essas comunidades também como Diaconias.⁵⁸⁸ Não no sentido de diaconia comum ou geral, mas significando uma comunidade de dimensões humanas, animada por um diácono, para o serviço da Caridade,⁵⁸⁹ da Palavra e da Liturgia. Assim teríamos, por exemplo, além de Diaconias territoriais, Diaconias pessoais, ambientais ou setoriais da comunicação, da cultura, da saúde, nas universidades, condomínios, grupos de defesa dos direitos humanos, com militares, no mundo do trabalho do diácono⁵⁹⁰ e assim por diante. Nessas comunidades ou Diaconias setoriais e nas diversas “tribos”

587 JOÃO PAULO II. *Familiaris Consortio, Exortação Apóstolica sobre a família cristã no mundo de hoje*. n. 73

588 Grafado em caixa alta, o termo Diaconia será usado para expressar uma particular configuração eclesial diferente de área ou paróquia, a partir, por exemplo, da experiência da Arquidiocese de Porto Alegre, descrita nos parágrafos seguintes.

589 Até aqui, o conceito de Diaconia coincide com o apresentado na VIII Assembleia da Comissão Nacional dos Diáconos em 2007.

590 Este aspecto aparece como possibilidade pastoral do diaconato nas atuais diretrizes. CNBB. Diretrizes para o *Diaconato* permanente da Igreja no Brasil. Documento 96. n. 103-115.

urbanas, o diácono será chamado a ser artífice de relações onde todos e cada um se sintam incluídos, valorizados e membros uns dos outros, bem como colaborar especialmente em três serviços fundamentais, sem os quais não pode acontecer o serviço da pregação. Estamos nos referindo ao que Dietrich Bonhoeffer chamou de serviços do ouvir, do servir e do suportar. Eis o que ensina este mestre da espiritualidade contemporânea, numa bela página a ser gravada no coração de todo diácono permanente:

Uma comunidade que tolera a existência de membros que não são aproveitados irá à ruína através deles. Será, pois, conveniente que cada pessoa receba uma tarefa determinada dentro da comunidade, para que, em momentos de dúvida, saiba também que ela não é inútil e inaproveitável. [...] A exclusão dos fracos é a morte da comunhão. [...] (O cristão) estará disposto a considerar a vontade do próximo mais importante e prioritária do que a sua própria. [...] Quem quiser servir ao irmão na comunidade deverá descer às profundezas da humildade. [...] O primeiro serviço que alguém deve ao outro na comunidade é ouvi-lo. É realizar a obra de Deus no irmão quando aprendemos a ouvi-lo. [...] Quem não consegue mais ouvir o irmão, em breve também não conseguirá ouvir mais a Deus. [...] O segundo serviço que devemos prestar uns aos outros numa comunidade é nos colocar à disposição para ajudar de maneira prática. [...] Temos que nos dispor e permitir que Deus nos interrompa. [...] Faz parte da escola da humildade não poupar nossas mãos quando se trata de prestar serviço, e que não assumamos o poder sobre o nosso tempo, mas permitamos que Deus o preencha. [...] Na vida em comunhão evangélica, o voto monástico é substituído pelo serviço espontâneo ao irmão. [...] Em terceiro lugar, mencionamos o serviço de carregar o outro (Gl 6,2). Carregar é sofrer. [...] O outro só será irmão quando se tornar um fardo, e só então deixará de ser objeto dominado. [...] Especialmente difícil é quando fortes e fracos na fé estão unidos na mesma comunidade (Ecl 4,10). [...] Onde estes três serviços: ouvir, servir, suportar são realizados de forma fiel, lá pode acontecer também o serviço mais elevado e sublime: servir com a palavra de Deus.⁵⁹¹

Há mais. Como já indicamos reiteradas vezes, a ligação do diácono com o bispo deve ser evidenciada e considerada, muito mais, aliás, do que tem se verificado na atual prática eclesial. Em vista disso, podemos partir desse conceito de Diaconia, para ampliá-lo e aplicá-lo a outra importante iniciativa que se pode fazer no âmbito na nova evangelização. Nesse caso específico, Diaconia passa a designar um tipo de instituição eclesial que coloca o diácono exatamente numa relação muito mais estreita com o bispo e as áreas diocesanas do que com os presbíteros e suas paróquias. Nela, a figura hierárquica central é o diácono, que anuncia ali o Evangelho como o próprio Cristo, com quem foi configurado em sua ordenação. Na bem sucedida experiência dessas Diaconias⁵⁹² na Diocese de

591 BONHOEFFER, D. Vida em comunhão. 7. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2009, p. 82-90.

592 Tudo o quanto dissermos aqui sobre as diaconias está contido no subsídio publicado pela Comissão Nacional dos Diáconos em 2007 chamado O ministério da Caridade: diáconos por uma Igreja servidora e um mundo solidário, na seção confiada a Dom Dadeus Grings, Arcebispo Metropolitano de Porto Alegre, p. 31-43.

Porto Alegre (RS), por exemplo, o bispo não faz coincidir a área de uma Diaconia com a de uma paróquia, mas sim, com a de uma área pastoral (que em outras dioceses se chamam foranias ou regiões pastorais). Isso evita conflito de competências. Cada Diaconia tem uma sede própria, nas dependências de alguma paróquia ou área pastoral, uma denominação e padroeiros próprios para identificá-la e um diácono nomeado para ela, com jurisdição ordinária. O diácono responsável participa da reunião dos padres da área pastoral correspondente à sua Diaconia e trabalha em estreita ligação com as paróquias. Nas Diaconias, os diáconos desempenham sua tríplice missão no serviço da Palavra, da caridade e da liturgia, já que não se poderia pensar no ministério e na vida de um diácono sem estas três dimensões. Dom Dadeus Grings, Arcebispo Metropolitano de Porto Alegre, ensina no documento que a Diaconia não pode se reduzir à ação social, pois sem oração seria como cuidar de um corpo sem alma. Por isso a Diaconia deve se caracterizar pela pregação da Palavra de Deus e a chave da vida espiritual em todo o ambiente da Diaconia é o serviço.

Em todo caso, nas comunidades ou Diaconias onde atuar, o diácono sempre terá oportunidade de exercer o seu ministério nas três áreas a ele associadas – Palavra, caridade e liturgia, mesmo se uma ou outra dessas diaconias possam eventualmente assumir uma importância particular no seu trabalho individual, seja por conta das suas características pessoais, seja por conta das necessidades concretas da Igreja local. Esses três serviços, no entanto, estão inseparavelmente unidos e uma inter-relação entre eles sempre deve ser buscada.

Conforme o enfoque defendido neste trabalho, com vistas ao equilíbrio e a circularidade entre os múnus diaconais, isso sempre deverá ser feito a partir do ministério da Palavra, traço peculiar ligado à identidade e à essência de todo ministério ordenado. Esse ponto foi sobejamente suportado pela pesquisa realizada e pode ser perfeitamente resumido pelas palavras do Papa João Paulo II a respeito das três áreas do ministério diaconal:

Ministério da Palavra, ministério do altar e ministério da caridade (...) Estes três ministérios estão inseparavelmente unidos no serviço do plano redentor de Deus. Isso porque a Palavra de Deus nos conduz inevitavelmente à adoração eucarística de Deus no altar; por sua vez, essa adoração levar-nos-á a um modo novo de viver que se exprime em atos de caridade.⁵⁹³

Aspectos da leiturgia no ministério diaconal da Palavra: o diácono presidente das celebrações da Palavra

⁵⁹³ JOÃO PAULO II. “Discurso ao diáconos norte americanos”, n. 3 *Apud* PETROLINO, E. *Diaconado*., p. 172.

Para contribuir de forma eficaz na transmissão da fé, o diácono deve ser fiel à sua inerente função de evangelizar, ofício que compete em primeiro lugar ao bispo, de quem o diácono é representante junto à comunidade. Essa função compreende instruir e exortar o povo, dirigir o culto e a oração dos fieis, proclamar o Evangelho, proferir homilias, pregar e apresentar, de forma oficial e autorizada, a doutrina da Igreja. E como vimos na primeira parte dessa pesquisa, há um vínculo necessário e fundamental entre a anúncio/pregação da Palavra e a transmissão da fé às culturas, nessa ordem.

Faz parte da missão e da incumbência da Igreja anunciar no culto divino a palavra de conciliação, por ela pedir em oração e por ela agradecer. Culto divino, ato sacramental e oração ocorrem na responsabilidade e na fé de toda comunidade eclesial, inclusive por meio de um ministro ordenado.⁵⁹⁴ Nesse sentido, a liturgia se configura como lugar primordial da experiência e da transmissão de fé enquanto anúncio da Palavra e expressão de culto público em conjunto:

Na exaltação conjunta dos grandes atos de Deus, no ouvir conjunto da palavra de Deus, na realização conjunta dos atos simbólicos sagrados, em oração e cantos conjuntos e no compartilhar da confissão a comunidade reunida, composta de muitas famílias e grupos, de representantes de profissionais, camadas sociais e opiniões políticas diversas, volta a ser reunida como Povo de Deus na esfera pública dessa reunião, povo este que, em renovada esperança, vai ao encontro do Senhor e ao mesmo tempo, na resposta da confissão, se compromete a fazer, na própria prática da vida, um depoimento a respeito daquilo que ela experimentou no culto, ou seja, que o amor de Deus que despertou Jesus dentre os mortos já está em vias de fazer surgir um novo mundo.⁵⁹⁵

Não é possível haver um autêntico anúncio e testemunho da Boa-Nova de Jesus sem uma experiência eclesial-pessoal da Palavra de Deus, celebrada e comentada nas celebrações litúrgico-pastorais.⁵⁹⁶ Nesse sentido, no âmbito litúrgico, com relação ao ministério diaconal da Palavra, há dois destaques importantes a serem considerados. De um lado, na celebração da Eucaristia, onde os sacerdotes ordenados necessariamente presidem o sacramento, reserva-se ordinariamente ao diácono a proclamação do Evangelho na liturgia da Palavra e um papel auxiliar do serviço sacerdotal na liturgia eucarística, que podemos resumir como sendo o de ministro do cálice (sangue de Cristo). O diácono pode também proferir a homilia aos fieis na santa missa, mas apenas eventualmen-

⁵⁹⁴ WIEDENHOFER, S. "Eclesiologia", p. 105.

⁵⁹⁵ Ibid., p. 132.

⁵⁹⁶ SANTANA, L. F. R. "A homilia à luz da *Evangelii Gaudium*". In: AMADO, J. P.; FERNANDES, L. A. (orgs.). *Evangelii Gaudium em questão*, p. 117.

te. A respeito desse ponto, aliás, faremos ainda algumas considerações ao final deste capítulo.

Por outro lado, no campo do serviço litúrgico às comunidades, há outra ação litúrgica importantíssima na vida da Igreja que de forma preferencial e ordinária compete ao diácono, sobretudo quando a missa não puder ser celebrada: a presidência da celebração da Palavra. Tais celebrações são ações litúrgicas reconhecidas e muito incentivadas desde o Concílio Vaticano II:

Promova-se a celebração da Palavra de Deus nas vigílias e festas mais solenes, em alguns dias feriais do Advento e Quaresma e *nos domingos* e dias de festa, especialmente onde não houver sacerdote; neste caso será um diácono, ou outra pessoa delegada pelo bispo, a dirigir a celebração.⁵⁹⁷ (*grifo nosso*)

Como se vê, as celebrações da Palavra podem ser feitas inclusive aos domingos, nos casos onde não for possível realizar a missa. Do ponto de vista teológico, aliás, o próprio domingo, como dia do Senhor (*dies Domini*),⁵⁹⁸ é um elemento fundante para a celebração e a fé cristãs. Essa possibilidade, que se tornaria muito comum na realidade eclesial pós-conciliar, motivou a Santa Sé a produzir ainda na década de 1980 um diretório para as celebrações dominicais na ausência do presbítero,⁵⁹⁹ cujo pensamento fundamental é, exatamente, assegurar à comunidade dos fieis a celebração cristã do dia do Senhor. O diretório, dividido em três partes, apresenta de modo esquemático o sentido do domingo, as condições necessárias para que aconteçam as celebrações dominicais da Palavra e uma breve descrição do rito para tais celebrações com distribuição da Eucaristia.

Além de recomendar e descrever o rito das celebrações da Palavra, o diretório irá indicar expressamente o diácono como primeira opção para dirigi-las (*dirigat*). Ao guiar a reunião dos fieis, o diácono o fará na condição de presidente, e portanto, sempre deverá fazer uma homilia (ligada necessariamente à função presidencial). Aliás, esse é um aspecto bastante relevante, pois a EG propõe a homilia no contexto mais amplo do anúncio do Evangelho como forma de encontro com a Palavra, no Espírito e como diálogo cordial entre Deus e os

597 SC, n. 35.

598 Um bom subsídio para a compreensão do privilégio dado ao domingo e às celebrações dominicais desde os tempos apostólicos é a Carta Apostólica *Dies Domini*, do Papa João Paulo II, sobre a santificação do domingo. No documento, além de indicar o domingo como dia do Senhor (*Dies Domini*), o pontífice fala dele como sendo também dia do Cristo (*dies Christi*), dia da Igreja (*dies Ecclesiae*), dia do homem (*dies Hominis*) e dia dos dias (*dies dierum*). Cf. JOÃO PAULO II, *Dies Domini*, Carta apostólica sobre a santificação do domingo. São Paulo: Paulinas, 3. Ed, 2002.

599 CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. *Diretório para as Celebrações dominicais na ausência do presbítero*. Petrópolis: Vozes, 1989. Doravante citado como DCDAP.

homens.⁶⁰⁰ E o anúncio do Evangelho, como vimos, é missão *constitutiva* do agir diaconal. Nesse sentido, o diretório se pronuncia em total sintonia com o disposto no *Motu Proprio Ad Pascendum* do Papa Paulo VI.⁶⁰¹

Para dirigir estas reuniões dominicais chamem-se os diáconos como primeiros colaboradores dos sacerdotes. Ao diácono, ordenado para apascentar o povo de Deus e para o fazer crescer, compete dirigir a oração, proclamar o Evangelho, fazer a homilia e distribuir a Eucaristia. (...) Quando o diácono *preside* à celebração, comporta-se do modo que é próprio ao seu ministério nas saudações, nas orações, na leitura do Evangelho e na *homilia*, na distribuição da comunhão e na despedida dos participantes com a bênção. Paramenta-se com as vestes próprias de seu ministério, isto é, alva com estola e, se for oportuno, a dalmática e utilize a *cadeira presidencial*.⁶⁰² (*grifo nosso*)

Depois, num segundo momento, o diretório irá estabelecer que, somente na ausência do diácono, a opção pastoral pode ser por um cristão leigo, escolhido pelo pároco, buscado primeiramente entre homens instituídos no leitorato ou no acolitamento e, na falta desses, aí sim, outros leigos, homens e também mulheres.⁶⁰³ Este leigo (ou leiga) escolhido, contudo, não atua ou se comporta como presidente da celebração, mas como um entre os iguais:

O leigo que orienta a reunião comporta-se como um entre os iguais, como sucede na liturgia das horas, quando o ministro é leigo (O Senhor nos abençoe..., Bendigamos ao Senhor...). Não deve usar as palavras que pertencem ao presbítero ou ao diácono e deve omitir aqueles ritos que, de modo mais direto, lembram a missa, por exemplo: as saudações, sobretudo “O Senhor esteja convosco” e a forma de despedida, que fariam aparecer o moderador leigo como um ministro sagrado. Deve usar uma veste que não desdiga do ofício que desempenha. Não deve utilizar a cadeira presidencial, mas prepara-se uma cadeira fora do presbitério. (...) O altar deve lhe servir apenas para sobre ele colocar o pão consagrado antes da distribuição da Eucaristia. (...) Como a homilia é reservada ao sacerdote e ao diácono, é para desejar que o pároco entregue a homilia por ele antecipadamente preparada ao moderador do grupo para que a leia.⁶⁰⁴

Esse mesmo entendimento explicitado pelo diretório está presente em vários outros documentos magisteriais e das conferências episcopais gerais desde Medellín. Dessa forma, por um lado, a Igreja deixa claro que favorece, recomenda e incentiva a celebração da Palavra, que é a forma mais importante

600 SANTANA, L. F. R. “A homilia à luz da *Evangelii Gaudium*”, p 117.

601 O *Motu Proprio* estabelece entre as competências do diácono presidir (*praesidere*) os serviços de culto e às orações onde o sacerdote não estiver presente.

602 DCDAP, n. 29 e n. 38.

603 DCDAP, n. 30

604 DCDAP, n. 39-40.43

de celebrar depois dos sacramentos.⁶⁰⁵ De outro lado, há o registro unânime pela preferência dada ao diácono para presidir, de fato e de direito, essa celebração.⁶⁰⁶

É preciso considerar que fugiria ao objetivo desse trabalho apresentar uma fundamentação teológica e pastoral mais ampla sobre as muitas razões pelas quais a Igreja incentiva a celebração da Palavra de Deus, ainda que consideremos o já exposto sobre o tema no capítulo 1 sobre a centralidade da Palavra na liturgia e na vida eclesial. Mas será pertinente trazer à baila ao menos alguns elementos constitutivos dessas ações litúrgicas na medida em que eles explicam porque o diácono é sempre a primeira opção para presidi-las, sobretudo considerando que Puebla aponta as celebrações da Palavra como ocasiões propícias de evangelização,⁶⁰⁷ tema caro à nossa pesquisa.

Além do domingo, outro elemento fundante da celebração e da fé cristãs é a assembleia. O ato de se reunir para a liturgia é a primeira característica de uma assembleia,⁶⁰⁸ a *qahal Adonai* pela qual a Igreja se expressa como povo congregado na unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo.⁶⁰⁹ Assim, a primeira e mais fundamental realidade litúrgica da celebração da Palavra (e/ou da Eucaristia) é a própria assembleia, que não é qualquer ajuntamento, mas uma *ekklesia/synaxis* convocada pelo Senhor e reunida no dia do Senhor para celebrar, para prestar culto ao eterno Pai e realizar a santificação dos homens.⁶¹⁰ A assembleia cristã é necessária para a Igreja, é sinal sagrado, é epifania da Igreja sacramento de salvação, é onde a comunidade reunida exercita sua função sacerdotal no mundo e em favor dos homens.⁶¹¹

Essa assembleia litúrgica, que se reúne em datas e lugares estabelecidos para celebrar o acontecimento de salvação cumprido em Cristo, possui algumas características próprias, pelas quais manifesta sua originalidade.⁶¹² Entre essas características, está a de que a assembleia se configura como

605 CNBB. documento 52, n. 6; CNBB. documento 43, n. 93.

606 Assim, por exemplo, na *Inter Oecumenici* n. 37-39, instrução emanada em 1964 com o objetivo implementar a correta aplicação da SC; o documento final de Puebla (n. 944): CNBB. documento 43 (Animação da vida litúrgica no Brasil) n. 57-59, n. 61, n. 100; CNBB. documento 52 (*Orientações para a celebração da Palavra de Deus*), n. 1, 4, 6, 38, 76, etc

607 PUEBLA, n. 924-931.946

608 A assembleia litúrgica, contudo, não é sinônimo de Igreja. A assembleia existe no momento da celebração e se dissolve com o seu encerramento, ao passo que a Igreja permanece também fora da celebração.

609 LG, n. 4 citando São Cipriano.

610 SC, n.7.

611 LG n. 1.8; SC n. 2.5.26; GS n. 40.

612 Essas características são descritas por AUGÉ, M. *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*. São Paulo: Ave Maria, 1996, p. 76-79. Por exemplo: é uma reunião de pessoas de fé, que

sendo, ao mesmo tempo, carismática (nos dons e serviços de cada fiel batizado) e hierárquica (conjugando os vários ministérios de forma dialógica entre pastores e corpo místico):

No plano prático isto se traduz na conjugação de diversos ministérios e funções dentro da celebração (SC n. 28). Os vários ministérios ou serviços não devem limitar a assembleia, mas têm a função de vivificá-la. Não são um privilégio, mas um compromisso. Por isso, a celebração litúrgica é essencialmente dialógica, e quando há alguém que atua em nome de todos, há sempre uma resposta coral por parte da assembleia.⁶¹³

Essa característica pressupõe, portanto, que em uma assembleia litúrgica, essencialmente carismática e hierárquica, haja alguém que atue diante de si em nome de todos, vale dizer, um ministro ordenado, ainda que não um sacerdote. Mas não é só isso. Ao abrigar as diferentes formas e graus pelas quais o sacerdócio comum e o hierárquico se organizam e se articulam no único sacerdócio de Cristo, a assembleia experimenta a própria ação do Espírito Santo que relaciona entre si os variados ministérios, carismas, dons e serviços do povo de Deus e vivifica a comunhão dos fieis na multiplicidade dos carismas e na pluralidade de serviços. Assim sendo, segundo Matias Augé:

A regulamentação da celebração litúrgica deve ser uma clara expressão da estrutura orgânica e hierárquica do povo de Deus, deve manifestar a Igreja constituída em suas variadas ordens e ministérios. A própria disposição geral do lugar do culto deve exprimir de certo modo a imagem da assembleia reunida (...) É a assembleia que celebra, ou melhor, que concelebra com Cristo, o celebrante principal, o único pontífice máximo e único mediador em cuja pessoa agem os ministros ordenados.⁶¹⁴

A operosidade do Pai, a diaconia do Filho e a gratuidade do Espírito Santo, reveladas e entregues à comunidade dos apóstolos no acontecimento páscoa-pentecostes,⁶¹⁵ constituem-se expressões do trinitário ministério de comunhão de todos os cristãos, seja pela transmissão do batismo, seja pelo mandato apostólico. A celebração cristã deve, portanto, exprimir e reforçar essa sua na-

acreditam no Deus de Jesus Cristo. É santa, como é santa a Igreja (Cl 3,12; I Cor 11,28) mas formada por um povo de pecadores (I Cor 11,30; I Jo 1, 8-10). É um fator de unidade que acolhe sem exceção a todos mas é plural em suas situações individuais no que diz respeito à fé, adultos, crianças, etc. É carismática nos dons e serviços de cada fiel, mas é hierárquica conjugando os vários ministérios de forma dialógica entre pastores e corpo místico. É uma comunidade de pessoas que supera as tensões entre o indivíduo e o grupo, não uma coletividade de indivíduos. É sempre realidade histórica, limitada e transitória, mas é sinal de uma realidade futura.

613 Ibid., p. 77-78.

614 Ibid., p. 79-80.

615 MILITELLO, C., "Presenza ed azione dello Spirito Santo nell'assemblea liturgica: all'origine della ministerialità". In: AAVV. *Per opera dello Spirito Santo. Lo Spirito Santo nella liturgia*. Roma: Centro Liturgico Vincenziano. Ed Liturgiche, 1999, p. 151.

tureza ministerial, derivada da participação na comunhão trinitária e da configuração a Cristo, que de si mesmo diz: “Eu estou no meio de vós como aquele que serve” (Lc 22,27).

Pelo exposto, fica evidente a razão pela qual o diácono, configurado a Cristo por força da ordenação, participe da missão apostólica e sacramento da diaconia do Filho, é indicado pela Igreja como primeira opção para a presidência de uma celebração da Palavra. Sua presença diante da assembleia garante a expressão dialógica, orgânica e hierárquica do povo de Deus e permite conjugar na mesma assembleia litúrgica os diversos serviços e ministérios que dão vida à comunidade.

Além do domingo, da assembleia litúrgica e da presença do ministro ordenado, há, do ponto de vista teológico, mais um elemento fundante da celebração e da fé cristãs: a Palavra de Deus. Sobre esse aspecto em particular, nos ativemos na última seção do capítulo 1 desta pesquisa. De lá recordamos que, quando é lida na Igreja, a Sagrada Escritura, a partir da *mesa da palavra*, o Cristo se faz realmente presente. Por isso, o livro dos Evangelhos é conduzido ao ambão pelo diácono em uma procissão, cuja principal finalidade é a glorificação de Cristo na sua palavra e a aclamação de sua presença.⁶¹⁶ E por meio do diácono, Jesus mesmo continua a anunciar hoje seu Evangelho.⁶¹⁷ Já Agostinho ensinava que o Evangelho é a boca de Cristo. Está sentado no céu, mas na terra não cessa de falar,⁶¹⁸ doutrina ratificada pelo Vaticano II⁶¹⁹ e que encerra a fé da Igreja. Esse anúncio do Evangelho é o ápice de toda celebração da Palavra!⁶²⁰

E como a palavra proclamada reclama por atualização, pois a Palavra de Deus é sempre palavra que se cumpre hoje (Lc 4, 20-21), à proclamação do Evangelho segue-se uma pregação especial, a homilia.⁶²¹ A Igreja ensina que a homilia é uma parte da liturgia e vivamente recomendada, sendo indispensável para nutrir a vida cristã.⁶²² É um ato litúrgico, de caráter presidencial, que deve estar presente em toda ação litúrgica, inclusive na celebração da

616 DEISS, L. *A palavra de Deus celebrada.*, p. 148.

617 SC, n. 33.

618 AGOSTINHO, “Sermão 85” n. 1. *Apud* AL, p. 1012.

619 SC, n. 7.

620 CNBB. documento 52, n. 69.

621 Quem iniciou o gênero homilético como explicação da Sagrada Escritura foi Orígenes, mas a partir do século IV, importantes padres da Igreja como Ambrósio, Agostinho, Leão Magno, Gregório Magno, João Crisóstomo deram uma importância extraordinária a esse momento na *Liturgia*.

622 SC, n. 52; CIC cân 767 §1; IGMR, n. 65.

Palavra.⁶²³ Na homilia, mais uma vez o próprio Jesus, por meio da pregação dos que o representam sacramentalmente diante da assembleia – sacerdotes e diáconos,⁶²⁴ partilha do pão da Palavra, ensina seu povo reunido em assembleia para escutar sua Palavra.⁶²⁵

Sendo assim, a proclamação litúrgica da Palavra de Deus, principalmente no contexto de uma assembleia litúrgica, é um diálogo sempre novo e atual entre Deus e seu povo.⁶²⁶

A proclamação e a pregação da Palavra na liturgia nos tornam “contemporâneos” do mistério de Cristo e nos tornam participantes do hodie da salvação pascal (...) Ele (Cristo) mesmo é o evangélio proclamado, comentado e tornado atual, evento de salvação para todos os que o acolhem na fé.⁶²⁷

L. Santana nos recorda ainda o fundamental aspecto pneumatológico ligado à homilia e à própria Palavra de Deus em contexto litúrgico. É em virtude do poder do Espírito Santo que na *ecclesia orans* a Palavra de Deus proclamada e pregada se revela sempre viva e eficaz:

Só se pode falar de presença sempre atual de Cristo em sua Palavra, proclamada e comentada no culto litúrgico, graças à virtude operante do Espírito Santo. “Cristo”, “Palavra”, “Espírito Santo” e “liturgia”, desde sempre constituíram, segundo o testemunho da fé cristã, um polinômio indissociável na revelação que Deus faz de si mesmo.⁶²⁸

E é importante notar que a *Evangelii Gaudium* recupera o sentido original de homilia como conversa familiar. O espírito de amor que reina em uma família deve também ser expresso na homilia. Assim, o homileta deve cultivar uma proximidade cordial com seus ouvintes. Uma urgente necessidade da Igreja para o homem de nosso tempo é exatamente pregar a ele como uma mãe fala ao seu filho.⁶²⁹ Nada disso pode ficar alheio ao ministério diaconal da Palavra. É bastante significativo o fato de que o diácono é citado textualmente uma só vez na EG, justamente no contexto da homilia, quando o Papa Francisco pede que sejam buscados recursos que tornem a pregação mais atraente.⁶³⁰

623 CIC, cân 762 – 772.

624 CIC, cân 767 §1

625 CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. *Diretório homilético*. Brasília: edições CNBB. 2015, n. 4.

626 EG, n. 137.

627 SANTANA, L. F. R., “A homilia à luz da *Evangelii Gaudium*”, p. 121.

628 Ibid.

629 EG, n. 139.

630 EG, n. 159.

Por tudo quanto expusemos, a presidência de uma celebração da Palavra por um diácono não é apenas uma mera possibilidade entre tantas, mas tem importantes razões para se configurar sempre como primeira opção. Dentre vários aspectos, dois merecem destaque: 1) a presença do diácono, configurado sacramentalmente a Cristo, garante a dimensão hierárquica a ser integrada à assembleia em sua dimensão carismática e 2) o anúncio do Evangelho e a homilia feitas pelo diácono garantem a partilha do pão da Palavra pelo próprio Cristo à assembleia celebrante.

Quanto à forma, o diretório apresenta um esquema da celebração da Palavra, que guarda semelhança em sua estrutura com os elementos presentes na celebração do sacramento da Eucaristia (excluída, evidentemente, a liturgia eucarística).⁶³¹ Senão vejamos: o esquema proposto é composto de ritos iniciais, a liturgia da Palavra, o rito de ação de graças,⁶³² os ritos da comunhão e os ritos da conclusão. O diretório indica, inclusive, que este esquema não deve ser modificado sem necessidade.⁶³³ A CNBB o assumiu como proposta geral,⁶³⁴ indicando que nas celebrações da Palavra fossem valorizados os seguintes elementos: reunião em nome do Senhor, proclamação e atualização da Palavra, ação de graças e envio em missão.⁶³⁵ Com relação aos textos das orações (presidenciais) e das leituras para cada domingo nas celebrações da Palavra, assim estabelece o diretório:

Os textos das orações e das leituras para cada domingo ou solenidade tomam-se habitualmente do Missal e do Lecionário. Desse modo, os fieis, seguindo o curso do Ano litúrgico, terão possibilidade de orar e de ouvir a palavra de Deus em comunhão com outras comunidades da Igreja. (...) Quando o diácono preside a celebração, comporta-se de modo próprio ao seu ministério nas saudações, nas orações, na leitura do Evange-

631 Embora a celebração da Palavra não possua um ritual específico, por assim dizer, as indicações contidas no magistério e aplicadas pela CNBB preveem em seu esquema ritos iniciais com acolhida, rito penitencial e conclusão com uma oração. Uma *Liturgia* da Palavra com leituras tiradas da Escritura (1 se for dia de semana, 2 se for domingo), salmo responsorial, aclamação ao Evangelho, Evangelho, homilia, profissão de fé e conclusão com a oração universal. Ação de graças por meio de um rito de louvor. Rito de comunhão, para o qual são preconizados a oração do Senhor (Pai nosso), o abraço da Paz, a distribuição do Pão eucarístico (que pode ser substituído, onde não houver espécies consagradas, por alguma ação simbólica como a partilha do pão, coleta de donativos, aspersão com água e outras), concluído com uma oração. E os ritos finais, com a bênção de envio.

632 Esta ação de graças deve ser feita mediante o canto de um salmo, um hino bíblico ou uma prece litânica. Jamais deve utilizar textos do prefácio ou da oração eucarística propostos no missal romano, para evitar qualquer tipo de confusão com a oração eucarística da missa. Cf. DCDAP, 1989, n. 45.

633 DCDAP, n. 41.

634 CNBB. documento 52, n. 54 e nota de rodapé, que remete os elementos indicados ao citado documento da Congregação para o Culto Divino.

635 Note-se que o roteiro B apresentado pela CNBB no documento 52, ao qual se pode perfeitamente acrescentar os ritos de comunhão, segue exatamente a estrutura da Santa Missa, excluída a *Liturgia* eucarística. Cf. CNBB. documento 52, p. 46.

lho e na homilia, na distribuição da comunhão e na despedida dos participantes com a bênção.⁶³⁶ (*grifo nosso*)

Vê-se que as orações do dia e leituras, quando a celebração é presidida por um diácono, devem ser as do Missal e do Lecionário, respectivamente. Em sendo assim, verifica-se que todos os elementos teológicos identificados quando tratamos da Palavra de Deus em contexto celebrativo da Eucaristia (capítulo 1) estão presentes também nas celebrações da Palavra. Também a Exortação *Verbum Domini* trata tanto da relação entre Palavra de Deus e sacramento na celebração da Eucaristia, como valoriza justamente as celebrações da Palavra em si, definidas como ocasiões privilegiadas de encontro com o Senhor, vivamente recomendadas nas comunidades onde não é possível celebrar a missa.⁶³⁷

No documento, Bento XVI recorda que Cristo, realmente presente no pão e no vinho consagrados, está presente de modo análogo na palavra proclamada na liturgia, na e pela qual o próprio Cristo se faz presente e se dirige a nós, chegando a mencionar uma sacramentalidade (própria) da Palavra em contexto litúrgico:

É possível compreender a *sacramentalidade da Palavra* através da analogia com a presença real de Cristo sob as espécies do pão e do vinho consagrados. Aproximando-nos do altar e participando do banquete eucarístico, comungamos realmente o corpo e o sangue de Cristo. A proclamação da Palavra de Deus na celebração comporta reconhecer que é o próprio Cristo que Se faz presente e Se dirige a nós para ser acolhido. Referindo-se à atitude que se deve adotar tanto em relação à Eucaristia como à Palavra de Deus, São Jerônimo afirma: Lemos as Sagradas Escrituras. Penso que o Evangelho é o corpo de Cristo; penso que as santas Escrituras são o seu ensinamento. E quando Ele fala em comer a minha carne e beber o meu sangue (Jo 6,53), embora estas palavras se possam entender do Mistério eucarístico, todavia também a *palavra da Escritura, o ensinamento do Deus, é verdadeiramente o corpo de Cristo e seu sangue*. Quando vamos receber o mistério eucarístico, se cair uma migalha sentimo-nos perdidos. E quando estamos a escutar a Palavra de Deus e nos é derramada nos ouvidos a Palavra de Deus que é a carne de Cristo e seu sangue, se nos distraímos com outra coisa, não incorremos em grande perigo? *Realmente presente nas espécies do pão e do vinho, Cristo está presente, de modo análogo, também na Palavra proclamada na liturgia.*⁶³⁸ (*grifo nosso*)

E recorda também, de modo sublime, como o Espírito Santo age⁶³⁹ tanto na proclamação e explicação da Palavra quanto em seu acolhimento e compreensão na vida da Igreja e no coração dos fieis:

636 DCDAP, n. 36 e n. 38.

637 VD, n. 65.

638 VD, n. 56.

639 Sobre a ação do Espírito Santo na celebração litúrgica, indico a leitura de Achille Triacca, entre as quais destacaria alguns importantes artigos: TRIACCA, A. L'azione silenziosamente efficace dello Spirito Santo nella proclamazione della Parola di Dio. *Liturgia* (CAL) 16, 1982. p. 294-301; La presenza e l'azione dello Spirito Santo nella celebrazione dei sacramenti. In: *Liturgia* (CAL) 19, 1985. P. 26-62 e Id. Omelia e Spirito Santo: sua presenza ed azione e come parlarne. In: *Liturgia*. Bimestrale del Centro di Azione Litúrgica n. 146, 32. 1998. p. 145-158

Tal como a palavra de Deus vem a nós no corpo de Cristo, no corpo eucarístico e no corpo das escrituras por meio do Espírito Santo, assim também só pode ser acolhida e compreendida verdadeiramente graças ao mesmo Espírito. Desejaria sublinhar como é significativo o testemunho a respeito da relação entre o Espírito Santo e a Sagrada Escritura que encontramos nos textos litúrgicos, onde a Palavra de Deus é proclamada, escutada e explicada aos fieis. É o caso das antigas orações, que em forma de epiclese, invocam o Espírito antes da proclamação das leituras: “Mandai o vosso Espírito Santo Paráclito às nossas almas e fazei-nos compreender as Escrituras por Ele inspiradas; e concedei-me interpretá-las de maneira digna, para que os fieis aqui reunidos dela tirem proveito”. De igual modo, encontramos orações que, no fim da homilia, novamente invocam de Deus o dom do Espírito sobre os fieis: “Deus salvador [...] nós vos pedimos por este povo: Mandai sobre ele o Espírito Santo; o Senhor Jesus venha visitá-lo, fale à mente de todos e abra os corações à fé e conduza para Vós as nossas almas, Deus das Misericórdias”. Por tudo isto bem podemos compreender que não é possível alcançar o sentido da Palavra se não se acolhe a ação do Paráclito na Igreja e nos corações dos fieis.⁶⁴⁰

Há, portanto, uma antiga tradição apontando para uma epiclese, hoje apenas subentendida, a ser considerada em toda celebração da Palavra, que em virtude de sua sacramentalidade, possui legitimidade e eficácia autônoma e análoga àquela da própria celebração eucarística. Nesse sentido, o teólogo Matias Augé⁶⁴¹ chega a propor que no encontro entre Palavra revelada e fieis reunidos em assembleia cultual se realiza o *sacramentum*. A liturgia da Palavra, como primeira parte da celebração do sacramento da eucaristia, não pode de maneira alguma ser considerada um preâmbulo ou preparação ao que virá depois, visto que ela mesma, na fé, já é comunhão com Cristo, sob a ação do Espírito. Na celebração da Palavra, o Cristo realmente presente realiza o mistério da salvação, santifica os homens e presta ao Pai o culto perfeito.⁶⁴² Ainda em relação a eficácia da Palavra na liturgia, trazemos mais uma vez o arrazoado do teólogo espanhol José Aldazábal:

Ao comparar as duas partes da missa e sua eficácia salvífica, há uma certa tendência a atribuir à liturgia da Palavra somente o aspecto cognoscitivo, proclamativo, evocador. E à segunda parte, o efetivo e o real. [...] Já na celebração da Palavra há um acontecimento de salvação, Cristo Jesus já está presente, dando-se como alimento salvador, já se realiza de um modo determinado a salvação e a aliança proclamadas, ainda que depois a Eucaristia leve à sua plenitude esse encontro salvador com outra linguagem, sacramental e mais densa. Há uma dinâmica mútua de relação entre am-

640 VD, n. 16.

641 AUGÉ, M. “La parola di Dio celebrata: dalla Sacrosanctum Concilium alla Verbum Domini”. *Rivista Liturgica*, 2 (mar/apr 2012).

642 CNBB. “Introdução ao Lecionário”. In *Instrução Geral do Missal Romano e Introdução ao Lecionário*. Brasília, DF: CNBB. 2008, 183-263. N. 4. Citada doravante pelas iniciais OLM (*Ordo Lectionum Missae*).

bas as partes que já em sua primeira aproximação, a Palavra, tem muito de realidade salvífica, e na segunda, a Eucaristia, continua tendo muito de proclamação e de fé.⁶⁴³

Em sendo assim, tudo o quanto foi dito na primeira parte dessa pesquisa em relação à liturgia da Palavra (missa), insisto, poderia perfeitamente ser compreendido também no contexto de uma celebração da Palavra presidida por um diácono. Não se pode circunscrever a eficácia do que foi exposto nessa matéria apenas à primeira parte de uma missa, haja vista que os vários fundamentos teológicos indicados não foram estabelecidos por causa da presença do sacerdote (presbítero e bispo), mas foram colocados por causa da presença de Cristo!

Dito de outro modo, a importância e a eficácia tanto da liturgia da Palavra (missa) quanto da celebração da Palavra se dão em função da presença real do Cristo na assembleia litúrgica reunida no dia do Senhor para ouvir sua Palavra, nas escrituras, no anúncio evangélico, na pregação da homilia, nas espécies eucarísticas (previamente) consagradas (no caso da celebração da Palavra) e na pessoa do ministro ordenado (diácono) diante da assembleia.

O diácono, servidor da *mensa verbi Dei*, deve desempenhar este seu múnus também na presidência das celebrações da Palavra, que segundo Puebla, como dissemos, são ocasiões privilegiadas de evangelização. De outro, com toda a riqueza manifesta em seus elementos constitutivos e pela valorização das escrituras na vida e na missão da Igreja, entende-se porque a celebração da Palavra, mesmo não podendo ser equiparada ao Santo Sacrifício da Eucaristia, é, depois dos sacramentos, a forma mais importante de celebrar.⁶⁴⁴

Falando em Eucaristia, antes de encerrar esta etapa, já podemos trazer à baila uma última questão relacionada a esse sacramento, ventilada no início dessa seção reservada ao serviço diaconal à Palavra em contexto litúrgico-celebrativo. Como dissemos, na Eucaristia, necessariamente presidida por um sacerdote ordenado, ao diácono compete ordinariamente a proclamação do Evangelho na liturgia da Palavra e um papel auxiliar do serviço sacerdotal na liturgia eucarística, que podemos resumir como sendo o de ministro do cálice (sangue de Cristo). O diácono pode também proferir a homilia aos fieis na santa missa, mas apenas eventualmente. Na prática atual das missas, aliás, quase nunca, ou nunca. Ao presbítero fica reservada essa função, mesmo aos recém-ordenados. Mas será que o diácono deixa de ser servidor da *mesa da palavra* na missa? Por que aquele que recebeu como missão em sua ordenação ensinar

643 ALDAZÁBAL, J. A *Eucaristia*., p. 408-409.

644 CNBB. documento 52, n. 6; CNBB. documento 43, n. 93.

o que crê não exerce a diaconia da Palavra mais frequentemente também nas homilias da Eucaristia?

Como vimos no primeiro capítulo, o Cristo, realmente presente no pão e no vinho consagrados, está presente de modo análogo na Palavra proclamada, dado que seu Espírito age tanto na proclamação, como na explicação da Palavra e no seu acolhimento e compreensão pelos fieis. No caso da Palavra de Deus, já nos inícios da celebração, a liturgia da missa dedica ao Evangelário uma solenidade e uma ostensividade tal que a ele é reservado um posto no centro do altar, reconhecendo ao livro dos Evangelhos a mesma dignidade dos dons eucarísticos. E não podia ser diferente, pois a fé da Igreja sempre esteve a indicar que na liturgia da Palavra é Jesus, o pão da vida, que fala, atualiza, nutre e edifica a comunidade reunida a partir da *mesa da palavra* de Deus, cujo *maximum momentum* acontece com a proclamação do Evangelho, onde o Cristo mesmo nos dá a Palavra última e definitiva.

Nesse contexto, é função ordinária do diácono, por força de sua ordenação, conduzir o Cristo Palavra, assim como retirar o livro dos Evangelhos do altar, onde ele próprio o colocara, num gesto cercado de elevada solenidade (procissão, velas, incenso...), apontando para a escuta e a manducação da Palavra de Deus.⁶⁴⁵ Se o Cristo está presente em sua Palavra, está igualmente presente no leitor que o proclama: o diácono. É Jesus mesmo, pela boca do diácono, que continua a anunciar hoje o seu Evangelho. A voz do leitor das Escrituras (*miqra*) pertence de modo constitutivo ao texto.⁶⁴⁶ O diácono é quem dirige à comunidade a Palavra da vida em nome do Senhor. Cristo in persona fala à sua comunidade por meio do diácono, por isso a resposta da assembleia em coro e com alegria ao final da proclamação com uma alta profissão de fé: *Laus tibi Christe*. E como a palavra proclamada reclama sempre por atualização, à proclamação do evangelho segue-se a homilia. Mas a homilia é, via de regra, confiada ao presbítero...

Aqui chegamos, então, ao primeiro ponto a ser considerado. O diácono foi constituído sacramentalmente mensageiro do Evangelho. Segundo as palavras do Bispo quando da entrega do Evangelário no rito de ordenação diaconal, sua missão seria a de ler, ensinar e testemunhar o Evangelho de Cristo. Seria, então, de todo coerente se o diácono, como servidor da *mesa da palavra*, inclusive na Missa, além de conduzir e proclamar o Evangelho, também ensinasse na homilia, uma vez que o Cristo que falou à comunidade na proclamação continua a falar a ela pela homilia, que atualiza a Palavra proclamada. Ou seja, como todo

645 BOSELLI, G. *O sentido espiritual da liturgia.*, p. 68.

646 Ibid., p. 74-75.

ministro ordenado, a primeira missão recebida pelo diácono é alimentar a Igreja com a Palavra de Deus,⁶⁴⁷ e isso se dá tanto na proclamação como na atualização da Palavra proclamada. Além do mais, confiar a homilia ao diácono é uma possibilidade prevista no próprio direito canônico.⁶⁴⁸

Consideremos ainda o seguinte. Por um lado, é facilmente perceptível nas opções ainda em voga uma noção de ‘poderes’ sacramentais reconhecidos exclusivamente no sacerdócio (mais precisamente ao grau presbiteral e suas funções ligadas à consagração) por parte de uma espécie de consciência coletiva eclesial advinda de uma antiga teologia existente desde Jerônimo e assumida pelo Concílio de Trento. De outra banda, como a pesquisa apontou no capítulo segundo, há, de fato, uma personificação de Cristo também no grau diaconal, em virtude da mudança essencial e do caráter nele impresso pelo sacramento da Ordem, ainda que seja distinta daquela do grau sacerdotal. Em outras palavras, como a Tradição eclesial reconhece o sacerdócio ministerial como *unum* e *unum sacramentum* (e o diaconato é sacramento, não apenas uma bênção ou mera instituição), o diácono é um ministro ordenado que também age *in persona Christi* (servi) e com eficácia *ex opere operato*.⁶⁴⁹

Vimos na pesquisa que nos atuais ritos de ordenação, cujos textos remontam fundamentalmente à *Traditio Apostolica* de Hipólito, não há qualquer vínculo específico estabelecido entre presbíteros e diáconos, contrariamente ao incontestado e facilmente perceptível vínculo estabelecido seja entre o diácono e o bispo, seja entre o presbitério e o bispo. Presbíteros e diáconos agem, ambos, como colaboradores da ordem episcopal, onde está a plenitude da Ordem. Na patrística, aliás, as três ordens citadas nas cartas de Inácio não permitem inferir um presbiterado superior ao diaconato, muito pelo contrário.⁶⁵⁰ Como vimos no capítulo I, isso nos coloca diante da necessidade de repensar a configuração comumente proposta para o ministério ordenado, que segue uma linha vertical, num modelo de alto-baixo onde o episcopado é superior ao presbiterado que, por sua vez, é superior ao diaconato. Seria melhor e mais coerente com a atual compreensão da teologia da Ordem, como se infere do próprio ritual de ordenação, pensar em uma dissimetria de esquerda-direita, em diaconato e presbiterado pensados como ministérios harmônicos, complementares e fraternos entre si, como “duas mãos” em relação ao episcopado.

647 PONTIFICAL, n. 1.

648 CIC, can. 767, §1.

649 CTI, p. 563.

650 TABORDA, F. *A Igreja e seus ministros*, p. 206.

Em sendo assim, e voltando ao caso concreto da liturgia da Palavra na Eucaristia, inicialmente poderíamos nos perguntar se não se mostraria de todo extemporânea a necessidade da solicitação de uma bênção ao presbítero por parte do diácono antes da proclamação do Evangelho. É que parece não fazer mais sentido, na atual compreensão da Ordem, que justo aquele que recebeu como função sacramental ordinária e permanente a custódia e a proclamação do Evangelho (diácono), precise receber uma bênção ulterior daquele que liturgicamente somente proclama o Evangelho caso o diácono não esteja presente. Essa prática parece ser um resquício de um tempo em que na Igreja havia somente o diaconato transitório, e, portanto, sem função própria bem definida, num tempo em que presbítero absorvia a função de todos os demais ministros.

Na mesma linha, não parece fazer mais sentido, após a restauração do diaconato permanente, que as homilias nas missas sigam reservadas exclusivamente aos presbíteros, como se verifica na práxis hodierna. Por um lado, há entre os diáconos, normalmente ordenados em idade mais madura que os padres, os que possuem habilidades e competências em retórica, frutos do desempenho de seus ofícios profissionais como professores, advogados, magistrados, catequistas, agentes e coordenadores de pastoral, administradores, diretores de empresas, lideranças comunitárias etc. De outro lado, e mais importante ainda do que a retórica e da eventual técnica para a pregação ou ensino, é o fato de haver uma graça sacramental da Ordem conferida aos diáconos que os diferencia em essência dos demais batizados e que os marca com um caráter indelével, tanto quanto nos presbíteros, que fortalece seu desempenho e dá eficácia a seu ministério. Aliás, o ingresso do fiel no estado clerical se dá mediante a ordenação diaconal e não com a ordenação presbiteral. O sacramento da Ordem habilita os diáconos a partir do alto para o desempenho das funções eclesiais a eles confiadas, visto que, fortalecidos pelo Espírito Santo, eles se tornam cooperadores do Bispo e seu presbitério, em primeiro lugar, no serviço à Palavra e na proclamação do Evangelho.⁶⁵¹ Não se pode seguir negligenciando o fato de que, pela ordenação diaconal, a graça septiforme do Espírito Santo, mencionada na parte essencial da prece de ordenação, foi enviada sobre os diáconos para que pudessem exercer eficazmente seu ministério.⁶⁵² Ambos, diáconos e presbíteros, unidos ao sacerdócio do bispo, devem dedicar-se ao anúncio do Evangelho.⁶⁵³ Nesse sentido, não custa lembrar que o diácono é colaborador de primeira hora do ministério do Bispo, a quem compete o ministério da comunidade e o anúncio e ensino das escrituras.

651 PONTIFICAL, p. 111.

652 PONTIFICAL, p. 103.

653 PONTIFICAL, p. 128.

Tudo isso nos faz crer que seria teologicamente viável, pastoral e pedagogicamente necessário que na Missa houvesse uma complementação dos serviços às mesas da Palavra e da Eucaristia, por diáconos e presbíteros, respectivamente, quando ambos participam do Santo Sacrifício. Essa prática traria uma enorme contribuição para a compreensão e para a vivência da Ordem, tanto por parte dos clérigos quanto por parte dos fieis católicos, máxime porque a articulação e o necessário vínculo entre a *mesa da palavra* e a mesa da Eucaristia se dariam concretamente também por intermédio dos ministros ordenados em diferentes graus que atuam na celebração.

Assim, a necessária inter-relação entre o pão da Palavra e o pão eucarístico, entre o Cristo Palavra e o Cordeiro de Deus ficaria mais explicitamente identificada e celebrada no mesmo e sublime sacramento do amor e do serviço. Se na segunda parte da missa, realizada em torno da centralidade do altar, que é a mesa da Eucaristia, o presbítero possui um papel necessário e fundamental, sendo aí auxiliado pelo diácono, seria importante reconhecer para a primeira parte da Eucaristia, em torno da centralidade do ambão, que é a *mesa da palavra*, um necessário e fundamental papel para o diácono, que é ministro ordinário da *mesa da palavra* de Deus. Os serviços e ministérios ligados à proclamação da Palavra não poderiam ser compreendidos como colaboração a Cristo Palavra na pessoa do diácono, tanto quanto os serviços e ministérios ligados ao altar são compreendidos como colaboração ao Cristo Cabeça na pessoa do presbítero?

Daquele que anuncia o Evangelho, o diácono, se espera ordinariamente um papel anunciador da Palavra. Portanto, esse serviço diaconal se dá como proclamador do Evangelho, mas também deveria certamente se dar com mais frequência na homilia, como manifestação clara deste seu serviço à comunidade e ao próprio presbítero que preside a Eucaristia. O Cristo Palavra anunciado pelo diácono como pão da vida é o mesmo Cristo que se faz carne e alimenta a Igreja na Eucaristia pelas mãos do presbítero.

Claro que os presbíteros legitimamente podem proferir homilias. Não se trata de denegar a eles essa importante colaboração que prestam ao ministério episcopal. Contudo, constatamos, a partir da pesquisa realizada, que a atual prática de subtrair do diácono, presente na celebração da Eucaristia, essa pertinente e coerente possibilidade ministerial pouco contribui para a compreensão e vivência sacramental da Igreja toda ministerial, no espírito do Concílio Vaticano II. Seria bom que, sempre que possível, inclusive com regularidade, a homilia fosse confiada ao diácono, que no ministério e na vida foi constituído um permanente servidor da *mesa da palavra* de Deus, inclusive na Missa.

5

Conclusão

Qual a contribuição própria do diácono permanente como servidor da mesa da Palavra de Deus? Essa foi a questão da qual fundamentalmente se ocupou essa pesquisa, que teve como objetivo apresentar a teologia da mesa da Palavra em sua relação com o anúncio do evangelho, com o fito de refletir sobre o *munus docendi ecclesiae* conferido ao diácono permanente em virtude de sua ordenação sacramental. A tese em comento pretendeu, em suma, contribuir com uma reflexão que ajudasse a valorizar o serviço à Palavra no ministério do diácono permanente a partir de um novo enfoque dado ao próprio ministério diaconal, investigando a identidade do diaconato e a missão evangelizadora do diácono no contexto da transmissão da fé cristã.

Chegando ao término da investigação, é possível apresentar os resultados nela alcançados. A primeira parte da pesquisa foi dedicada a uma reflexão a respeito da teologia da *mesa da palavra*, partindo da identificação de perspectivas e desafios da nova evangelização e alcançando o lugar e a importância da Palavra de Deus em contexto litúrgico-celebrativo e nos ritos de ordenação. Diante dos desafios próprios da nova evangelização, entre os quais a crise das mediações, o individualismo, a dissolução dos vínculos de pertença, comunhão e vivência comunitária e familiar, a quebra na transmissão da fé e a consequente dificuldade em aderir aos seus conteúdos e testemunhá-los, restou clara a urgência da renovação das formas de anúncio em um mundo cada vez mais secularizado, onde a vivência da fé tende a ser reduzida ao âmbito privado e íntimo.

Nesse contexto, a Igreja é chamada a responder não com um novo evangelho, mas com uma nova evangelização. Aspectos como a comunhão, a pertença, a participação ativa e dialogal na comunidade por meio de um *convivium* ao redor das mesas, inclusive a *mesa da palavra*, em torno da qual, mediante as Escrituras, o Evangelho é anunciado e celebrado, e a boa nova é acolhida e testemunhada na alegria, precisam ser recuperados e valorizados, inclusive no exercício do diaconato.

A reclamada centralidade da Palavra não poderia faltar justamente no ministério que tem sua origem sacramental marcada pela recepção do livro dos Evangelhos das mãos do bispo acompanhada da exortação “recebe o Evangelho de Cristo do qual foste constituído mensageiro: transforma em fé viva o que leres, ensina aquilo que creres e procura realizar o que ensinares”.⁶⁵⁴

654 PONTIFICAL, n. 238.

Examinando os ritos de ordenação, constatamos que dois elos fundamentais são estabelecidos na ordenação diaconal: o do diácono com o serviço da Palavra e seu anúncio ao povo de Deus e o do diácono com o bispo. Estes elos são tão importantes que deles depende o bom desempenho do diácono em suas funções e a própria existência profícua do ministério diaconal em uma dada realidade.

Com relação ao elo entre o diácono e a evangelização, olhando para o lugar central da Palavra de Deus e de seu anúncio na vida e na missão da Igreja, apontados pelo Concílio Vaticano II e também pelo magistério pós-conciliar, inclusive em sua vertente litúrgico-celebrativa, damos conta da importância da teologia da *mesa da palavra* em sua necessária relação com o anúncio do Evangelho, tanto na celebração da Santa Missa quanto na celebração dominical da Palavra, no caso das comunidades à espera de presbítero.

Por isso, em toda a primeira parte do trabalho, verificamos a necessidade de fortalecer a ênfase com relação ao anúncio do Evangelho por parte de todos os agentes da Igreja, ou de se retomá-lo onde eventualmente tenha perdido o sentido de urgência. E se o diácono é servidor das mesas, o serviço à *mensa verbi Dei* impõe ao seu ministério eclesástico, desde a ordenação, um sério compromisso com a evangelização, pois há um papel ordinário e fundamental nos campos da pregação e do ensino que compete ao ministério diaconal.

No que se refere ao segundo elo, o diácono está ligado ao seu bispo, com cujo ministério coopera e de quem depende, posto que o diácono é ordenado, em primeiro lugar, para o serviço do bispo e, por extensão, para o ministério da comunidade, próprio do bispo. Contudo, nesse sentido, é preciso reconhecer que, na prática eclesial atual, esse vínculo tem sido bastante tênue, e isso se constitui num importante limite para um diaconato relevante e fiel à sua vocação apostólica.

Após a decisão de restaurar o diaconato em suas dioceses, normalmente os bispos têm dificuldade em cultivar um vínculo ministerial com seus diáconos. Incardinados nas dioceses, mas provisionados em paróquias, os diáconos acabam, forçosamente, por se vincular aos presbíteros, dos quais passam a depender em tudo para desempenhar seu ministério, desde o espaço que poderão ou não ocupar até o apoio hipotecado para exercerem suas funções.

Os diáconos, em sua grande maioria, não se reúnem regularmente com o bispo, não possuem um espaço oficial institucional para que sejam ouvidos por ele e não participam, formal ou informalmente, das decisões episcopais. Encontram-se com seus bispos, quando muito, em confraternizações, em

missas estacionais ou em ocasiões informais. Ao invés de ser a ponte entre a comunidade e o bispo, os diáconos são postos numa posição entre a comunidade e o presbítero.

Volta-se, na prática pastoral, a uma realidade de um ministério ordenado num modelo alto-baixo, onde o episcopado é superior ao presbiterado que, por sua vez, é superior ao diaconato, acabando por promover um diaconato subalterno, não de serviência mas de subserviência que, de certa maneira, é até esperada em relação aos que são vocacionados ao diaconato permanente.

Nessa frequente configuração, resta aos diáconos papéis meramente supletivos em relação ao ministério presbiteral e funções litúrgicas, sobretudo a realização de batizados e matrimônios. Nesse modelo corrente, o diácono se parece mais com um ministro instituído que com um ministro ordenado.

Sendo assim, uma mudança do perfil diaconal e a relevância desse ministério dependerão em grande medida da recuperação e/ou do fortalecimento do vínculo entre os diáconos e o bispo, bem como da capacidade de se passar de um modelo hierárquico vertical para um modelo linear bifurcado, resgatado pelo Concílio Vaticano II, onde o presbiterado e o diaconato sejam ministérios complementares, ambos postos em relação com o ministério do bispo, onde está a plenitude do sacramento da Ordem.

O segundo capítulo da pesquisa trouxe uma reflexão sobre a ordem ministerial dos diáconos e sua contribuição própria no campo da nova evangelização. Própria, aqui, se refere ao fato de não estar suficientemente clara a essência, a identidade e a missão do diaconato permanente. Por isso, esses elementos, que ajudam a definir o próprio do diaconato no campo da evangelização, foram acuradamente buscados pela pesquisa nos documentos conciliares, no Novo Testamento, na Patrística, no magistério dos Papas Paulo VI, João Paulo II, Bento XVI e Francisco, nos documentos dos Dicastérios, nos documentos conclusivos do CELAM e nos documentos da CNBB.

A restauração do diaconato permanente como grau estável do ministério ordenado pelo Concílio Vaticano II incluiu e explicitou, ao lado dos ministérios da caridade e da liturgia, o ministério da Palavra como serviço fundamental do diácono. Os testemunhos contidos no Novo Testamento e na Igreja antiga, aliás, concordam perfeitamente com esta definição conciliar, pois sempre elencaram a proclamação do Evangelho e as funções ligadas à pregação, entre os atributos constitutivos da essência do ministério dos diáconos. Portanto, negligenciar esse dado seria atentar contra a própria natureza do diaconato permanente.

A pesquisa apontou também que outro traço peculiar da essência do diaconato é o exercício do serviço ministerial como mediação, isto é, como ponte entre a Igreja e o mundo, entre o culto e a vida cotidiana, entre o bispo e a comunidade (e vice-versa).

Com referência à identidade diaconal, a pesquisa revelou que o primeiro dado a ser considerado é que o diácono é um ordenado/clérigo, e como tal, recebe, por força da ordenação, funções e graças comuns inerentes a todo ministro ordenado. Ainda que suas funções sejam muitas vezes semelhantes àquelas confiadas a leigos, toda ação realizada pelo diácono é feita em configuração a Cristo e tem particular eficácia.

Com relação ao diaconato, dois aspectos devem ser sempre considerados e articulados: de um lado, a unidade e a unicidade do sacramento da Ordem que configura todo ordenado de modo especial a Cristo (atuação diaconal *in persona Christi servi* e atuação sacerdotal *in persona Christi Capitis*) para o desempenho e a eficácia de certos serviços; de outro lado, os diferentes graus que clarificam as funções ministeriais de diáconos, presbíteros e bispo, determinando as possibilidades e os limites de cada um.

O trabalho revelou que a menção conciliar de que o diácono é ordenado *non ad sacerdotium* e que o diaconato está posto como 'grau inferior na hierarquia' são referências ao fato de que o ministério diaconal não é mais apenas uma etapa para o presbiterado, mas que pode ser exercido de forma permanente.

Significa também que não cabe ao diácono a presidência da Eucaristia nem a administração da penitência sacramental. Contudo, em relação às demais funções, essas expressões não devem ser lidas de modo a excluir o diácono da participação ministerial do sacerdócio de Cristo, razão pela qual o direito eclesial reconhece a todos os que receberam a ordem sagrada, portanto, também ao diácono, a *potestas regiminis*, o que lhe confere especial participação nas tarefas de *cura animarum* ou mesmo no exercício *curae pastoralis*.

Ainda com relação à identidade diaconal, a pesquisa revelou elementos que a compõem e que ajudam a definir sua missão. Em primeiro lugar, onde quer que o diácono exerça seu ministério, o fará em nome do bispo, por isso, o elo teológico e pastoral entre ambos, bem marcado desde o momento da ordenação, deve ser evidenciado em sua identidade. Se o presbitério, como colégio, tem uma particular relação com a missão do bispo, a relação do diácono com o presbitério, que prolonga a missão do bispo, deve ser considerada antes da ligação do diácono com cada presbítero individualmente.

Em segundo lugar, a característica inicial de seu ministério, que o identifica como clérigo, em seu grau, é o anúncio da Palavra de Deus, a partir do qual

o serviço ao altar (como celebração à Palavra que se concretiza na Eucaristia) e o serviço de caridade (como testemunho da Palavra anunciada) ganham valor, sentido e direção. Portanto, sua identidade deve estar marcada pela Palavra de Deus, assim como sua espiritualidade e missão.

Terceiro, a partir da inserção do diácono no sacramento da ordem, é parte *constitutiva* do ser diaconal o agir na pessoa de Cristo em seu serviço ao povo de Deus. Esse aspecto nos faz lembrar que não é o que o diácono faz que deve identificá-lo em primeiro lugar, mas, antes, uma consciência eclesial de que toda ação por ele realizada é feita em configuração a Cristo e tem valor particularmente salvífico.

Quarto, conforme o testemunho da patrística, ser um ministério ligado às cidades e com funções relativas à constituição e, sobretudo, animação da comunidade, na e para a qual exerce seu ofício, estão no cerne do diaconato. Ademais, se o ministério do bispo é o ministério da comunidade, e o diácono participa e colabora com a missão episcopal, o serviço ao povo de Deus nas comunidades pastoralmente deve dar unidade e direção aos demais.

Finalmente, um quinto ponto a ser considerado. É essencial compreender o exercício do ofício diaconal como mediação, ponte que leva o Evangelho aos necessitados por palavras, celebrações e atos/obras, bem como ponte pela qual os que estão nas periferias existenciais são trazidos para o centro das preocupações eclesiais.

A pesquisa apontou ainda para o fato de que, se a proposta do Concílio Vaticano II foi a de um *aggiornamento* a partir do retorno às fontes, os critérios para a restauração do diaconato permanente, sua teologia e seu serviço pastoral não podem tomar outro caminho senão o de incluir, de fato, a mediação e o serviço à Palavra entre os ofícios do diácono permanente, principalmente no âmbito das comunidades (geográficas, pessoais, ambientais ou setoriais).

Por isso, importa reconhecer que existem forças latentes no Novo Testamento e na patrística que, como visto, foram deixadas de lado na restauração, ao menos prática, do diaconato permanente. Isso indica que o encargo diaconal no campo da evangelização tem sido muito pouco aproveitado, incentivado e valorizado na Igreja e na sociedade.

Em tempos de nova evangelização, não se pode ignorar que a pregação do evangelho é um elemento muito antigo do encargo diaconal, o que pressupõe um serviço na Caridade ancorado na Palavra e ao mesmo tempo uma pregação que busque produzir efeitos que conduzam toda a comunidade ao cuidado com o excluído.

Os diáconos permanentes teriam muito mais funções na esfera do serviço à *mesa da palavra* de Deus do que atualmente exercem. Basta pensarmos, por exemplo, nas palavras do então Prefeito da Congregação para o Clero, Dom Claudio Hummes, recordando que tudo o que se refere à pregação do Evangelho, à catequese, à difusão da bíblia e sua explicação ao povo lhes foi conferido ordinariamente.

O terceiro capítulo da pesquisa tratou da missão evangelizadora do diácono permanente e indicou campos de atuação a partir do enfoque no seu ministério da Palavra que correspondessem à estruturação tríplice dos atos fundamentais eclesiais: *martyria* (missão de pregar e testemunhar), *diakonia* (viver a mensagem proclamada na *koinonia* praticada) e *leitourgia* (celebrar ambas as coisas no culto divino, sacramentos e oração).

Na *martyria*, há três frentes em que o diácono permanente como servidor da Palavra de Deus pode atuar de forma mais intensa. Se o bispo é o primeiro catequista da comunidade e se catequese é definida como serviço de evangelização, esse é um campo em que o diácono permanente, colaborador do ministério do bispo, é chamado a atuar, de modo novo, acompanhando e nutrindo a formação dos fieis em direção à maturidade cristã, facilitando o acesso às Escrituras, ajudando também a comunidade a amadurecer na fraternidade e no compromisso catequético, formativo e social, bem como valorizando, iluminando e, eventualmente, purificando a piedade popular.

Na esfera do ecumenismo, como clérigo casado e por sua particular ligação com as Escrituras e a proclamação do Evangelho, o diácono permanente é chamado a atuar como testemunha da fé, a partir da oração comum e da partilha do pão da Palavra de Deus.

Como a voz da Igreja será ouvida na medida em que ela for capaz de testemunhar o que prega, como forma de ser uma Igreja em saída, que vai ao encontro das pessoas e das situações, dialogando com as culturas e ambientes, o diácono permanente é chamado também a levar o Evangelho aos modernos areópagos, pronunciando-se em assuntos de interesse público, ou seja, atuando na dimensão pública da Igreja.

No plano da *diakonia/koinonia* da Igreja, como continuador do ministério da comunidade do bispo, a coordenação e a animação da comunidade apareceram como as primeiras e naturais diaconias de caridade do diácono. A evangelização é a distribuição da Palavra e das ajudas. Em uma época de profunda crise da fé e da sua transmissão, a comunidade, em suas múltiplas configurações, aparece como campo próprio do apostolado dos diáconos. Em sendo

o único clérigo a contar com a dupla sacramentalidade, matrimônio e ordem , a crise de fé que atinge as famílias as coloca como destinatárias privilegiadas do ministério diaconal.

Também a experiências da Diaconia, que possibilita uma maior ligação ministerial com o bispo, contato mais direto com as comunidades e uma relação mais fraterna com os presbíteros, desponta como importante campo de *koinonia* diaconal.

Ao relacionar o ministério diaconal da Palavra ao âmbito da *leiturgia*, dois importantes aspectos foram considerados no último capítulo da tese. No campo do serviço às comunidades, uma ação litúrgica importantíssima na vida da Igreja que compete ao diácono de forma preferencial e ordinária, sobretudo quando a missa não puder ser celebrada, é a presidência da celebração da Palavra. Estas celebrações da Palavra são vistas como ocasiões privilegiadas de evangelização, porque são na Igreja a forma mais importante de celebrar depois dos sacramentos.

A pesquisa apontou que a preferência dada ao diácono na função presidencial se estabelece a partir de, pelo menos, dois aspectos: 1) sua presença na celebração garante a dimensão hierárquica a ser integrada à assembleia em sua dimensão carismática e 2) o anúncio do Evangelho e a homilia feitos pelo diácono garantem a partilha do pão da Palavra pelo próprio Cristo à assembleia celebrante.

Por outro lado, na celebração da Eucaristia, onde os sacerdotes ordenados necessariamente presidem o sacramento, além de um serviço auxiliar, ao diácono cabe a proclamação do Evangelho e, só eventualmente, a homilia. Neste caso, a pesquisa indicou que as homilias proferidas pelo diácono deveriam ser bem mais frequentes do que se verifica na prática atual, haja vista que o diácono é permanentemente servidor da *mesa da palavra*, inclusive na Eucaristia.

Em todos esses campos identificados pela pesquisa, é importante recordar que as hipóteses levantadas na introdução se confirmaram, assim como os limites. A estes últimos, podemos ainda acrescentar que o trabalho procurou dar conta de um dos aspectos relativos ao diaconato, o do seu *munus docendi*, vale dizer, o diácono como servidor da *mesa da palavra*.

Outras possibilidades de missão para o diácono estão em aberto nessa pesquisa, nas áreas da caridade/administração, no campo das Diaconias como participação no governo eclesial, no campo do direito eclesial com uma revisão que levasse em conta essas novas configurações que pastoralmente vão se desenhando ao ministério diaconal como grau estável e permanente ou

mesmo na esfera da liturgia. Pensemos, nesse último caso e a modo de exemplo, como seria importante uma reflexão no campo litúrgico que colaborasse na discussão teológico-pastoral acerca da pertinência ou não de se ampliar ao diaconato a possibilidade de ministração da unção dos enfermos. Mas, ainda que haja como se avançar na compreensão das potencialidades ministeriais do diaconato, essas outras frentes, se comparadas ao ministério da Palavra diaconal aqui apresentado, já estão bastante contempladas seja pelas normativas eclesiais (na liturgia) seja por artigos e trabalhos que tem tratado do diaconato (na caridade), como adiantado na introdução a este trabalho.

De nossa parte, buscamos na tese não cair na tentação de uma reversão dialética em relação à caridade. Porém, em nossa pesquisa, por sua ligação tanto à identidade do diácono, servidor da *mesa da palavra*, quanto à essência do diaconato e de todo ministério ordenado, é o serviço à Palavra de Deus que conduz e dá sentido aos demais.

O *tríplex múnus* diaconal sempre deve ser considerado de forma equilibrada e contemplando uma circularidade entre os ofícios ligados à Palavra, à liturgia e à caridade. Porém, conforme a pesquisa, a diaconia da Palavra é o ponto de partida natural para o exercício do ministério diaconal. No ministério diaconal, a Palavra é que conduz ao altar, onde a celebração da Palavra se concretiza na Eucaristia, e por sua vez o “altar” leva a um novo modo de vida, que se exprime na caridade como testemunho da Palavra anunciada, seja como ato de amor e serviço a Deus, seja como ato de amor e serviço ao próximo.

Em suma, como servidor da *mesa da palavra* de Deus o diácono deve assumir a parcela que lhe cabe como mensageiro da Palavra por força de sua ordenação, pois certamente tem mais funções no ministério da pregação e do ensino do que atualmente exerce.

Ao findar o trabalho, penso que os objetivos propostos para a tese foram atingidos, sendo esta, enfim, a contribuição desta pesquisa. É nosso desejo que esse trabalho possa servir para auxiliar no caminho de amadurecimento do ministério diaconal permanente, bem como para devolver aos diáconos o espaço que os percalços históricos lhes foram subtraindo. E que a Igreja, de fato, possa contar com esse importante agente, em suas plenas potencialidades ministeriais, para sua missão de evangelizar e de anunciar ao mundo a salvação e a misericórdia de Deus, em palavras e obras.

6

Referências Bibliográficas

- ALDAZÁBAL, J. *A Eucaristia*. Petrópolis: Vozes, 2002.
- ALTANA, A. *Il rinnovamento della vita ecclesiale e il diaconato*. Brescia: Queriniana, 1973.
- ALTANA, A. *Vocazione Cristiana e ministeri ecclesiali*. Roma: Ed. Rogate, 1978.
- AMADO, J.P. “Evangelii Gaudium: alguns aspectos para sua leitura”. In: AMADO, J.P.; FERNANDES, L.A. (orgs.). *Evangelii Gaudium em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. São Paulo: Paulinas – Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2014, p. 27-32.
- ARAÚJO, G.L. *Os ministérios na Bíblia*. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, ano XVI, v.16, n.64, p. 29-45, 2008.
- ASSMANN, H. “Teologia da solidariedade e da cidadania.” In: ASSMANN, H. *Crítica à lógica da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1994, p. 13-36
- AUGÉ, M. La parola di Dio celebrata: dalla Sacrosanctum Concilium alla Verbum Domini. *Rivista Liturgica*. numero 2. mar/apr 2012
- _____. La Parola di Dio elemento ‘costitutivo’ della celebrazione cristiana. *La Parola di Dio nella celebrazione cristiana*. Roma, C.L.V, 1998. p. 23-38.
- _____. *Liturgia, história, celebração, teologia, espiritualidade*. São Paulo: Ave Maria, 1996.
- BARNETT, J.M., *The Diaconate: a Full and Equal Order*. Harrisburg: Trinity Press International, 1995.
- BAUER, W.; DANKER, F.; ARNDT, W. F.; GINGRICH, F.W. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*. 3. ed. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- BEHR-SIGEL, E. *The Ministry of Women in the Church*. California: Akwood Publications, 1990.
- BENDINELLI, J.C. *Diaconia da Palavra: o ministério e a missão do diácono permanente*. São Paulo: Paulus, 2011.
- _____. *Por acaso a fé pode salvar? Uma reflexão sobre fé e obras para o contexto religioso atual a partir da Carta de Tiago*. Vitória: Flor e Cultura, 2008.
- BENTO XVI. *Caritas in veritate: Carta Encíclica sobre o desenvolvimento humano integral na Caridade e na verdade*. São Paulo: Paulus; São Paulo, Loyola: 2009.
- _____. Discurso à nova embaixadora das Filipinas junto à Santa Sé em 2008.

Disponível em <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2008/october/documents/hf_ben-xvi_spe_20081027_ambassador-philippines.html> Acesso em 22 nov. 2015.

_____. O mundo espera o testemunho dos cristãos. *L'Osservatore Romano*, Roma, p. 3, 03 fev. 2007.

_____. *Omnium in mentem: Carta Apostólica Motu Proprio que altera alguns textos do Código de Direito Canônico referentes ao diaconato e ao Matrimônio*. In: *Documentos Pontifícios – 5*, Edições CNBB, 2011.

_____. *Ubicumque et semper: Carta Apostólica que institui o Pontifício Conselho para a Nova Evangelização*. 2010. Disponível em <http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20100921_ubicumque-et-semper_po.html>. Acesso em 05 ago. 2014.

_____. *Verbum domini. Exortação Apostólica pós-sinodal sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2010.

BEYER, H. W. Servir, Serviço, Diácono. In: KITTEL, G. *A Igreja no Novo Testamento*. São Paulo: ASTE, 1965. p. 273-290.

BOFF, L. *Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*. Petrópolis: Vozes, 1999.

BOLYKI, János. *Jesu Tischgemeinschaften*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1998.

BONHOEFFER, D. *Vida em Comunhão*. 7. ed. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2009.

BORNERT, R. *Les commentaires byzantins de la Divine liturgie du VII au XV siècle*. Paris: Institut français d'études byzantines, 1996.

BORÓBIO, D. *Celebrar para viver: liturgia e sacramentos da Igreja*. São Paulo: Loyola, 2009.

BORRAS, A; POTTIER, B. *A graça do diaconato: questões atuais relativas ao diaconato latino*. São Paulo: Loyola, 2010.

BOSELLI, G. *O sentido espiritual da liturgia*. Brasília: CNBB, 2009.

BRANT, W. "O serviço de Jesus". In: NORDSTOKKE, K. (Orgs.). *A diaconia em perspectiva bíblica e histórica*. Tradução de Werner Fuchs. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003. p. 9-37.

BRIGHENTI, A. *A missão evangelizadora no contexto atual*. São Paulo: Paulinas, 2006.

_____. *A pastoral dá o que pensar: a inteligência da prática transformadora da fé*. São Paulo: Paulinas, 2006.

BRINKTRINE, J. *Die heilige Messe*. Schöningh: Paterborn, 1950.

- BROCKMAN, N. *Ordained to Service: a Theology of the Permanent Diaconate*. Hicksville, NY: Exposition Press, 1976.
- BRUNETTI, A.A. *Diaconato permanente: visão histórica e situação atual*. São Paulo: Paulinas, 1996.
- CAMARGO, G.C. *Liturgia da missa explicada*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- CARTA DE POLICARPO AOS FILIPENSES. In: *Coleção Patrística*. v.1. 2.ed São Paulo: Paulus, 1995. p. 139-145.
- CARTA DE SANTO INÁCIO AOS ERMINIENSES. Tradução de Dom Paulo Evaristo Arns. In: *Cartas de Santo Inácio de Antioquia*. 2.ed Petrópolis: Vozes, 1978. p. 77-83
- CARTA DE SANTO INÁCIO AOS FILADELFIENSES. Tradução de Dom Paulo Evaristo Arns. In: *Cartas de Santo Inácio de Antioquia*. 2.ed Petrópolis: Vozes, 1978. p. 70-76
- CARTA DE SANTO INÁCIO AOS MAGNÉSIOS. Tradução de Dom Paulo Evaristo Arns. In: *Cartas de Santo Inácio de Antioquia*. 2.ed Petrópolis: Vozes, 1978. p. 50-56
- CARTA DE SANTO INÁCIO AOS TRALIANOS. Tradução de Dom Paulo Evaristo Arns. In: *Cartas de Santo Inácio de Antioquia*. 2.ed Petrópolis: Vozes, 1978. p. 57-62
- CARTA DE SÃO CLEMENTE ROMANO AOS CORINTIOS. Tradução de Dom Paulo Evaristo Arns. 2.ed Petrópolis: Vozes, 1973.
- CASTELUCCI, E. *Il ministero ordinato*. Brescia: Quiriniana, 2002.
- CATECISMO da Igreja Católica*. São Paulo: Loyola, 2000. Citado como CEC.
- CATTANEO, E. *I ministeri nella Chiesa Antica*. Milano: Paoline, 1997.
- CELAM. Conclusões da Conferência de Medellín. In: *Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____. Conclusões da Conferência de Puebla. In: *Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____. Conclusões da Conferência de Santo Domingo. In: *Documentos do CELAM*. São Paulo: Paulus, 2005.
- _____. *Documento de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- _____. *Kerygma: discipulado e missão – perspectivas atuais*. São Paulo: Paulus; São Paulo: Paulinas, 2007.
- _____. *Manual de Catequética*. São Paulo: Paulus, 2007.

- CNBB. *Animação da vida litúrgica no Brasil*. 16. ed. São Paulo, Paulinas, 2001. (Documento 43)
- _____. *Comunidades de comunidades: uma nova paróquia*. São Paulo: Paulinas, 2014 (Documento 100).
- _____. *Diaconato no Brasil: teologia e orientações pastorais*. São Paulo: Paulinas, 1998 (Estudos da CNBB, 57).
- _____. *Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil: 2008-2010*. São Paulo: Paulinas, 2008 (Documento 87).
- _____. *Diretrizes gerais da ação evangelizadora da Igreja no Brasil: 2011-2015*. São Paulo: Paulinas, 2011 (Documento 94).
- _____. *Diretrizes para o diaconato permanente da Igreja no Brasil: formação, vida e ministério*. São Paulo: Paulinas, 2012 (Documento 96).
- _____. *Diretrizes para o diaconato permanente*. São Paulo: Paulinas, 2004 (Documento 74).
- _____. *Instrução Geral do Missal Romano e Introdução ao Lecionário*. Brasília, DF: CNBB, 2008.
- _____. *Instrumentum laboris: A nova evangelização para a transmissão da fé cristã*. Brasília: CNBB, 2012.
- _____. *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas*. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 2003 (Documento 62).
- _____. *Orientações para a celebração da Palavra de Deus*. 12. ed. São Paulo: Paulinas, 2001 (Documento 52).
- CÓDIGO de Direito Canônico. Promulgado por João Paulo II, Papa. 4. ed. São Paulo: Loyola, 2004. Citado como CIC.
- COLEÇÃO Patrística. *Irineu de Lião*. v. 4, São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. *Justino de Roma*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995.
- _____. *Padres Apostólicos*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1995.
- COLLINS, J. N. *Los diáconos y la Iglesia: conexiones entre lo antiguo y lo nuevo*. Barcelona: Herder, 2004.
- _____. *Diakonia: Re-interpreting the Ancient Sources*. New York, EUA: Oxford University Press, 1990.
- COMBLIN, J. *Cristãos rumo ao século XXI*. São Paulo: Paulus, 1996.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. "O diaconato: evolução e perspectivas". SEDOC, Petrópolis, n. 197, p. 521-614, 2003.

CONCÍLIO VATICANO II. “Christus Dominus. Decreto sobre o múnus pastoral dos bispos na Igreja”. In: COSTA, L. (org.), *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. “Dei Verbum. Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina”. In: COSTA, L. (org.), *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. “Ad Gentes. Decreto sobre a atividade missionária da Igreja”. In: COSTA, L. (org.), *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. “Gaudium et spes. Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo de hoje”. In: COSTA, L. (org.), *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. “Lumen Gentium. Constituição Dogmática sobre a Igreja”. In: COSTA, L. (org.), *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. “Orientalium Ecclesiarum. Decreto sobre as Igrejas católicas orientais”. In: COSTA, L. (org.), *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002..

_____. “Presbyterorum Ordinis. Decreto sobre o ministério e a vida dos presbíteros”. In: COSTA, L. (org.), *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. “Sacrosanctum Concilium. Constituição sobre a Sagrada Liturgia”. In: COSTA, L. (org.), *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.

CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ. *Libertatis Nuntius: Instrução sobre alguns aspectos relativos à teologia da libertação*. n. VI/3 Disponível em: < http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_po.html > Acesso em 22 nov 2015

CONGREGAÇÃO PARA A EDUCAÇÃO CATÓLICA. *Normas fundamentais para a formação dos diáconos permanentes*. São Paulo: Paulinas, 1998 (Documento 157).

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Diretório do ministério e da vida dos diáconos permanentes*. São Paulo: Paulinas, 1998 (Documento 157).

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. *Diretório homilético*. Brasília: edições CNBB, 2015.

- _____. *Diratório para as celebrações dominicais na ausência do presbítero*. Petrópolis: Vozes, 1989.
- CORDEIRO, J. L. (org.). *Antologia Litúrgica: textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003.
- COSTA, L. (org.). *Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2002.
- CROSSAN, J.D. *O Jesus Histórico: a vida de um camponês judeu do mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- DAVIE, G. *Religion in Britain since 1945: believing without belonging*. USA: Blackwell, 1994.
- DE LUBAC, H., *Meditazione sulla chiesa*. Milano: Edizioni Paoline, 1965.
- DE ROSA, G., *Catechesi sulla liturgia della messa*. La civiltà cattolica, quaderno 3653, set/2002. p. 371-383
- DEISS, L. *A Palavra de Deus celebrada*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- DENZINGER, H; HÜNERMANN, P. *Compêndio de símbolos, definições e declarações de fé e moral*. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Paulinas; São Paulo: Loyola, 2007.
- DURÁN Y DURÁN, J. *Diaconato permanente e Ministério da Caridade*. São Paulo: Loyola, 2003.
- EUSÉBIO de Cesaréia. *História Eclesiástica*. Tradução de Wolfgang Fischer. São Paulo: Novo Século, 1999.
- FIGURA, M. “La sacramentalité de la parole de Dieu”. *Communio*, XXXVI, 1 jan-fev 2001. p. 10-25.
- FITZGERALD, K.K. *Women Deacons in the Orthodox Church: Called to Holiness and Ministry*. Massachussetts: Holy Cross Orthodox Press, 1998.
- FRANCISCO. *Evangelii Gaudium: Exortação Apostólica pós-sinodal sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*. São Paulo: Paulus – São Paulo: Loyola, 2013.
- _____. *Laudato Si. Carta encíclica sobre o cuidado com a casa comum*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- FRY, G. *Commentaire de l’Ecclesiaste*. Paris: Migne, 2001.
- GAEDE NETO, R. *A diaconia de Jesus*. São Leopoldo: Sinodal; São Leopoldo: CEBI; São Paulo: Paulus, 2001.
- _____. *Diaconia em contexto de diversidade religiosa e cultural: um estudo a partir de comunidades afro-brasileiras e das comunhões de mesa de Jesus*. 2002. Tese de doutorado – Escola Superior de Teologia, São Leopoldo, 2002.

- GAMBER, K. “Banquetes da vida: a diaconia nas comunhões de mesa de Jesus”. *Estudos Teológicos*, v.50, n.2, p. 306-318, 2010.
- _____. *Ordo Antiquus Gallicanus. Der Gallikanische Messritus des 6. Jahrhunderts*, col. Textus Patristici et Liturgici, Regensburg, 1965.
- GEORG, S. *Diaconia e Culto Cristão: o resgate da unidade*. São Leopoldo: EST publicações, 2006. (Série Teses e Dissertações v. 32).
- GIORDANI, I. *Il messaggio sociale del cristianesimo*. 8. ed. Roma: Città Nuova, 1963.
- GIUMBELLI, E. *O fim da religião: dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França*. São Paulo: Attar/PRONEX, 2002.
- GOEDERT, V. *O diaconato permanente: perspectivas teológico-pastorais*. São Paulo: Paulus, 1995.
- HERVIEU-LÉGER, D. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- HIPÓLITO de Roma. *Traditio Apostolica. Liturgia e catequese em Roma no século III*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- IGREJA PRESBITERIANA DO BRASIL (IPB). *Manual Presbiteriano*. 19. ed. 1999.
- ISNAR, C. *Reflexões de um bispo sobre as instituições eclesiais atuais*. São Paulo: Olho d'Água, 2008.
- JOÃO PAULO II. *Christifideles laici: Exortação Apostólica sobre a vocação e missão dos leigos na Igreja e no mundo*. São Paulo: Paulinas, 1990.
- _____. *Dies Domini: Carta Apostólica sobre a santificação do domingo*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- _____. *Familiaris Consortio: Exortação Apostólica sobre a família cristã no mundo*. São Paulo: Paulinas, 1981.
- _____. *Novo Millennio Inneunte: Carta Apostólica no início do novo milênio*. São Paulo: Paulinas, 2001.
- _____. *Pastore dabo vobis: Exortação apostólica pós-sinodal sobre a formação dos sacerdotes nas circunstâncias atuais*. São Paulo: Paulinas, 1992.
- _____. *Redemptoris Missio: Carta encíclica sobre a validade permanente do mandato missionário*. São Paulo: Paulinas, 1991.
- _____. *Ut Unum Sint: Encíclica sobre o empenho ecumênico*. São Paulo: Paulinas, 1995.
- KEMPIS, T. *Imitação de Cristo*. 24. ed. São Paulo: Paulus, 2000.

- KIESSLING, K. *Who acts in persona Christi? Diaconia Christi 45*, Diakonische Spiritualität gestern – heute – morgen. p. 125-128.
- KIRSCHNER, M. *Actuar em persona de Cristo como diácono? Diaconia Christi 45*, Diakonische Spiritualität gestern – heute – morgen. p. 218-230
- KLOPPENBURG, B. *Para uma nova evangelização*. Petrópolis: Vozes, 1990.
- LEMAIRE, A. *Os ministérios na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1977.
- LODI, E. *L'ordine: rito e catechesi*. Milano: Edizioni O.R., 1987.
- MARTÍNEZ, J.J. La religión en una sociedade democrática, pluralista y multicultural: creyentes que son ciudadanos, ciudadanos que son creyentes. In: URIBARRI, G. (org). *Contexto y nueva evangelización*. Salamanca: Universidad Pontificia Comillas, 2007. p. 203-278
- MELO, J.R. *A missa e suas partes: para celebrar e viver a eucaristia*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- MILITELLO, C. “Presenza ed azione dello Spirito Santo nell’assemblea litúrgica: all’origine della ministerialità”. In: AAVV. *Per opera dello Spirito Santo. Lo Spirito Santo nella liturgia*. Roma: Centro Liturgico Vincenziano. Edizioni Liturgiche, 1999, p. 137-160.
- MILPACHER, P. *Por que o diaconato não deslancha?* Revista Eclesiástica Brasileira. Petrópolis, v.54, n. 215, p. 701-706, 1994.
- MORAES, A. O. “A catequese hoje: reflexões teológico pastorais a partir da Evangelii Gaudium”. In: AMADO, J. P.; FERNANDES, L. A. (orgs.). *Evangelii Gaudium em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. Rio de Janeiro: PUC-Rio – São Paulo: Paulinas, 2014, p. 263-276.
- _____. “O anúncio do Evangelho na atualidade: uma introdução à Evangelii Gaudium”. In: AMADO, J.P.; FERNANDES, L.A. (orgs.). *Evangelii Gaudium em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. São Paulo: Paulinas – Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2014, p. 33-48.
- MURPHY-O’CONNOR, J. *A antropologia pastoral de Paulo: tornar-se humano juntos*. São Paulo: Paulus, 1994.
- NASCIMENTO, L.; FERNANDES, C. Prazer em servir. *Revista Eclésia*. São Paulo, Edição 101. 2008.
- NOCKE, F. “Ordem”. In: SCHNEIDER, T. (org.). *Manual de Dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2002, v.II, p. 309-325.
- NORDSTOKKE, K. (Org.). *A diaconia em perspectiva bíblica e histórica. Tradução de Werner Fuchs*. São Leopoldo, RS: Sinodal, 2003.
- OFTESTAD, A. B. *Vivendo Diaconia: edificando a igreja através do cuidado pessoal*

e social. Curitiba: Encontro, 2006.

PASSOS, J.D.; SANCHEZ, W. L. (org.). *Dicionário do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulinas / Paulus, 2015.

PAULO VI. *Ad Pascendum: Carta apostólica Motu Proprio com a qual são estabelecidas normas a respeito da Ordem sacra do diaconato*. Petrópolis, Vozes: 1972.

_____. *Evangelii Nuntiandi: Exortação Apostólica sobre a evangelização no mundo contemporâneo*. 16. ed. São Paulo: Paulinas, 2001. Citada como EN.

_____. *Ministeria Quaedam: Carta apostólica Motu Proprio pela qual é renovada a disciplina da prima tonsura, das ordens menores e do subdiaconato na Igreja Latina*. Petrópolis, Vozes: 1972.

_____. *Mysterium Fidei: Encíclica sobre o culto da Sagrada Eucaristia*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

_____. *Pontificalis Romani: Constituição Apostólica sobre os novos ritos de ordenação dos diáconos, presbíteros e bispos*.

_____. *Sacrum Diaconatus Ordinem: Carta apostólica Motu Proprio com normas para o restabelecimento do diaconato permanente na Igreja Latina*. Petrópolis: Vozes, 1967

PERGUNTE E RESPONDEREMOS. Rio de Janeiro, ano 44, n. 492, p. 266, 2003.

PERRIN, N. *O que ensinou Jesus realmente?* São Leopoldo: Sinodal, 1977.

PETROLINO, E. *Diaconado: serviço e missão*. Lisboa: Paulus, 2007.

PONTIFICAL Romano. *Ritual de Ordenação de bispos, presbíteros e diáconos*. São Paulo: Paulus, 2. ed., 2002.

PORTIER, P. *Pluralidade e unidade no catolicismo francês*. *Revista de Estudos da Religião*. PUC-SP, setembro/2010. p. 1-23. Disponível em: www.pucsp.br/rev/rv3_2010/t_portier.pdf

RAHNER, K. *Die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils über den Diakonat. Schriften zur Theologie*. v.8. Einsiedeln – Zürich – Köln: Benzinger, 1967. p. 446-492.

SANTANA, L. F. R. “A homilia à luz da Evangelii Gaudium”. In: AMADO, J.P.; FERNANDES, L.A. (orgs.). *Evangelii Gaudium em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais*. São Paulo: Paulinas – Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2014, p. 117-131.

SCHNEIDER, T. (org.). *Manual de Dogmática*. v II. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

SINNER, R. *Teologia Pública*. In: *Id. Confiança e Convivência: reflexões éticas e ecumênicas*. Sinodal, 2007. p. 43-67.

- SOARES, S. A. G. *Diaconia e Profecia. Ação diaconal: uma reflexão no contexto nordestino*. Ler para servir, Recife, ano 2, n. 2, p. 11-42, 2000.
- TABORDA, F. *A Igreja e seus ministros: uma teologia do ministério ordenado*. São Paulo: Paulus, 2011.
- TORRES QUEIRUGA, A. *Fim do cristianismo pré-moderno*. São Paulo: Paulus, 2003.
- TRADITIO APOSTOLICA de Hipólito de Roma. *Liturgia e catequese em Roma no século III*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- TRACCA, A. “La celebrazione liturgica, epifania dello Spirito Santo”. In: AA.VV. *Lo Spirito Santo nella liturgia*. Roma: Edizioni Liturgiche, 1999. p. 61-87
- _____. *L'azione silenziosamente efficace dello Spirito Santo nella proclamazione della Parola di Dio*. Liturgia. Bimestrale del Centro di Azione Liturgica 16, 1982. p. 294-301
- _____. *La presenza e l'azione dello Spirito Santo nella celebrazione dei sacramenti*. Liturgia. Bimestrale del Centro di Azione Liturgica 19, 1985. p. 26-62
- _____. *Omelia e Spirito Santo: sua presenza ed azione e come parlarne*. Liturgia. Bimestrale del Centro di Azione Liturgica n. 146, 32. 1998. p. 145-158
- VALLES, C.G. *Querida Igreja*. 2.ed. São Paulo: Paulus, 1998.
- VELASCO, J. M. *La transmisión de la Fe en la sociedad contemporanea*. Santander: Sal Terrae, 2002.
- WIEDENHOFER, S. “Eclesiologia”. In: SCHNEIDER, T. (org.). *Manual de Dogmática*. Petrópolis: Vozes, 2002, v.II, p. 50-142.
- WILGES, I. *A história e a doutrina do diaconato até o Concílio de Trento*. Roma: Pontificia Universidade Antoniana, 1970.