

COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL

***DIACONADO
EVOLUÇÃO E PERSPECTIVAS***

(2002)

ÍNDICE

NOTA PRELIMINAR

INTRODUÇÃO

SIGLAS E ABREVIATURAS

CAPÍTULO I. Da diaconia de Cristo à diaconia dos Apóstolos

- I. Diaconia de Cristo e existência cristã
- II. A diaconia dos Apóstolos
- III. Diaconia dos colaboradores dos Apóstolos

CAPÍTULO II. O diaconado no Novo Testamento e na Patrística

- I. O diaconado no Novo Testamento
- II. Padres apostólicos
- III. Consolidação e desenvolvimento do diaconado nos sec. III-IV
- IV. O ministério das diaconisas

CAPÍTULO III. Desaparecimento do diaconado permanente

- I. Mutações do ministério diaconal
- II. Em direcção ao desaparecimento das diaconisas

CAPÍTULO IV. A sacramentalidade do diaconado do sec. XII ao sec. XX

- I. Na primeira escolástica
- II. De S. Tomás de Aquino (†1273) a Trento (1563)
- III. Cambiantes da teologia após Trento
- IV. A sacramentalidade do diaconado no Vaticano II
- V. Conclusão

CAPÍTULO V. A restauração do diaconado permanente no Concílio Vaticano II

- I. Intenções do Concílio
- II. A forma do diaconado permanente restaurado pelo Vaticano II

CAPÍTULO VI. A realidade atual do diaconado permanente

CAPÍTULO VII. Aproximação teológica do diaconado na senda do Vaticano II

- I. Os textos do Vaticano II e do magistério pós-conciliar
- II. Implicações da sacramentalidade do diaconado
- III. O diaconado na perspectiva do episcopado como "plenitudo sacramenti ordinis"
- IV. O diaconado na "eclesiologia de comunhão"

CONCLUSÃO

NOTA PRELIMINAR

O estudo do tema do Diaconado tinha já sido empreendido pela Comissão Teológica Internacional no decurso do seu precedente quinquénio (1992-1997). Os trabalhos tiveram lugar numa subcomissão destinada a analisar algumas questões eclesiológicas, que era presidida por Mons. Max Thurian e constituída pelos membros seguintes: Mons. Christoph Schönborn, O.P., Mons. Joseph Osei-Bonsu, Rev. Charles Acton, Mons. Giuseppe Colombo, Mons. Joseph Doré, P.S.S., Prof. Gosta Hallonsten, Rev. Stanislaw Nagy, S.C.I., Rev. Henrique de Noronha Galvão.

Dado que esta subcomissão não pôde levar o seu trabalho até à produção de um texto, o estudo do Diaconado foi retomado no decurso do quinquénio seguinte a partir do trabalho realizado anteriormente. Para esse efeito formou-se uma nova subcomissão presidida pelo Rev. Henrique de Noronha Galvão e constituída pelo Rev. Santiago del Cura Elena, Rev. Pierre Gaudette, Mons. Roland Minnerath, Mons. Gerhard Ludwig Müller, Mons. Luis António G. Tagle e Rev. Ladislaus Vanyo. As discussões gerais sobre o tema desenvolveram-se no decurso de numerosos encontros da subcomissão e durante as sessões plenárias da Comissão Teológica Internacional, que tiveram lugar em Roma de 1998 a 2002. O presente texto foi aprovado *in forma specifica* pelo voto unânime da Comissão a 30 de Setembro de 2002. Submetido, em seguida, ao seu

Presidente, o cardeal Joseph Ratzinger, Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, este autorizou a sua publicação.

INTRODUÇÃO

A fim de realizar o *aggiornamento* da Igreja, o concílio Vaticano II procurou nas suas origens e história inspiração e meios que lhe permitissem anunciar e tornar presente, de modo mais eficaz, o mistério de Jesus Cristo. Entre estas riquezas da Igreja encontra-se o ministério do diaconado, de que dão testemunho os textos do Novo Testamento e que prestou importantes serviços à vida das comunidades cristãs sobretudo no tempo da Igreja antiga. Tendo entrado em declínio na Idade Média, desapareceu como ministério permanente e apenas subsistiu como transição para o presbiterado e episcopado. Isto não impediu o facto de que, desde a Escolástica até aos nossos dias, nunca se tenha perdido o interesse pela sua significação teológica, nomeadamente pela questão do seu valor sacramental como grau do sacramento da ordem.

Após a sua restauração pelo concílio Vaticano II como ministério efectivo, posto à disposição das Igrejas particulares, assistiu-se a um processo diferenciado de recepção. Cada uma das Igrejas empreendeu uma tomada de consciência sobre qual poderia ser para si a importância e real alcance da iniciativa conciliar. Considerando as circunstâncias concretas em cada meio da vida eclesial - variáveis segundo os países e continentes - os responsáveis pelas Igrejas procedem ainda hoje à avaliação da

oportunidade de incluir o diaconado permanente na realidade das comunidades.

Neste processo de recepção, várias questões têm sido levantadas, seja quanto à interpretação dos dados neotestamentários e históricos, seja no que respeita às implicações teológicas da decisão conciliar e ao seguimento que lhes foi dado em ligação com o magistério eclesial. Além disso, embora o concílio não se tenha pronunciado sobre o ministério diaconal feminino de que há notícia no passado, convém que também este seja estudado para se estabelecer o seu estatuto eclesial e examinar a possível actualidade a ser-lhe reconhecida.

A CTI debruçou-se sobre estas questões a fim de as esclarecer graças a um melhor conhecimento das fontes históricas e teológicas, assim como da vida atual da Igreja.

Se os factos devem ser rigorosamente estabelecidos pela metodologia histórica, é também certo que a sua consideração torna-se *locus theologicus* somente quando feita à luz do *sensus fidei*. É necessário distinguir o que pode ser reconhecido como pertencendo à própria Tradição, desde as origens, e as formas regionais ou epocais dessa mesma Tradição.^[1] Nesta perspectiva, é fundamental sublinhar o papel das intervenções que na Igreja pertencem à competência da hierarquia, a saber, as decisões dos concílios ecuménicos e as declarações do magistério. Em suma, para chegar a conclusões

propriamente teológicas é preciso fazer um esforço de discernimento à luz de tais intervenções, admitindo porém que o conhecimento da história na sua generalidade tem a inestimável vantagem de tornar conhecida a vida concreta da Igreja na qual há sempre um verdadeiro elemento humano e um verdadeiro elemento divino ([LG](#) 8). Mas somente a fé tem a capacidade de aí distinguir a ação do Espírito de Deus. O homem, ser material e espiritual, histórico e transcendente, torna-se assim o destinatário providencial de uma abertura de Deus no seu Verbo feito carne, e do seu Espírito que, *pneuma* e *dynamis*, dá aos homens a capacidade de identificar nos fenómenos históricos o Deus que se comunica pelas suas palavras e por sinais. Precisamente porque Ele abre o seu mistério à comunidade de fé pela sua Palavra e o seu Espírito, Deus erige a Igreja em comunidade de testemunhas, cujo testemunho emana da Revelação e adequadamente a representa. O dogma é a verbalização do Verbo que é Deus e se fez carne, segundo a expressão da profissão da fé da Igreja, resposta à Revelação divina.

A Escritura, fonte primeira da fé juntamente com a Tradição (cf. [DV](#) 11.21.24), apresenta-nos numa linguagem viva e frequentemente simbólica o mistério da missão de Cristo, linguagem que nomeadamente a teologia especulativa tenta interpretar com rigor. No entanto, não se pode esquecer que em todas as suas formas a linguagem teológica permanece sempre analógica, residindo o

seu critério último de verdade na sua capacidade de dizer a Revelação. *A regula fidei é a regula veritatis.*

A presente investigação manteve-se atenta às divergências que caracterizam o ministério do diaconado no decurso das diversas épocas históricas e que ainda hoje animam o debate que continua a suscitar. A reflexão aqui apresentada baseia-se na consciência viva do dom feito por Jesus Cristo à sua Igreja, quando comunicou aos Doze uma responsabilidade particular para a realização da missão que Ele próprio recebeu do Pai. O Espírito nunca faltou à Igreja para lhe fazer descobrir as riquezas que Deus põe à sua disposição e que sempre de novo dão testemunho da sua fidelidade ao projeto de salvação que nos oferece em seu Filho. Foi pela sua condição de servo, pela sua diaconia assumida em obediência ao Pai e em favor dos homens que, segundo as Escrituras e a Tradição, Jesus Cristo realizou o desígnio divino de salvação. Somente a partir deste dado primeiro cristológico se pode compreender a vocação e a missão de diaconia na Igreja, a qual se manifesta nos seus ministérios. Será a esta luz que nos vamos perguntar, antes de mais, qual a significação histórica e teológica do ministério dos diáconos ao longo da história da Igreja e quais as razões do seu desaparecimento, para nos interrogarmos, por fim, sobre o alcance da introdução hoje de um ministério diaconal efectivo ao serviço da comunidade cristã.

CAPÍTULO I

DA DIACONIA DE CRISTO À DIACONIA DOS APÓSTOLOS

I. DIACONIA DE CRISTO E EXISTÊNCIA CRISTÃ

Pela encarnação do Verbo que é Deus e pelo qual tudo foi criado (cf. Jo 1,1-18) realizou-se a revolução mais inimaginável. O Senhor, o *kyrios*, é o servidor, o *diakonos* de todos. Deus Senhor vem ao nosso encontro no seu servidor Jesus Cristo, Filho único de Deus (Rm 1,3): aquele que era na forma de Deus (*morfe theou*), "não considerou como usurpação ser igual a Deus; no entanto, esvaziou-se a si mesmo, tomando a forma de servo (*morfe doulou*). Tornando-se semelhante aos homens..., rebaixou-se a si mesmo, tornando-se obediente até à morte, e morte de cruz." (Fl 2,6-8).

Pode assim apreender-se, numa perspectiva cristológica, qual a essência do cristão. A existência cristã é participação na *diakonia* que o próprio Deus realizou em favor dos homens; ela conduz igualmente a compreender em que consiste a plena realização do homem. Ser cristão significa, a exemplo de Cristo, colocar-se ao serviço dos outros até à renúncia e ao dom de si, por amor.

O batismo confere a todo o cristão o colocar-se ao serviço (*diakonein*), cristão que, em virtude da sua participação na *diakonia*, *leiturgia* et *martyria* da Igreja, coopera no serviço de Cristo para a salvação dos homens. Com efeito, sendo membros do Corpo de Cristo, todos têm de se tornar servidores uns dos outros com os carismas que receberam para a edificação da Igreja, que seja de irmãos na fé e no amor: "Se alguém assegura um serviço, faça-o com a força que Deus lhe concede." (1Pd 4,11-12; cf. Rm 12,8; 1Co 12,5).

Este serviço dos cristãos pode igualmente concretizar-se nas diversas expressões da caridade fraterna, de serviço junto dos doentes do corpo ou da alma, junto dos necessitados, dos prisioneiros (Mt 25), na ajuda levada às Igrejas (Rm 15,25; 1Tm 5,3-16) ou em diversas formas de assistência aos Apóstolos, tal como se entende para os colaboradores de S. Paulo, o qual lhes dirige as suas saudações (Rm 16,3-5; Fl 4,3).

II. A DIACONIA DOS APÓSTOLOS

Porque era o servo, o *doulos*, executando com total obediência a vontade de salvação do Pai, Jesus Cristo foi instituído Senhor de toda a criação. Tornase o realizador da soberania de Deus mediante o dom da sua vida: pois que "o Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a sua vida em resgate pela multidão" (Mc 10,45). Igualmente deste modo instituiu Jesus os Doze "para estarem com Ele

e para os enviar a pregar, com poder de expulsar os demónios" (Mc 3,14-15). De maneira radicalmente oposta aos senhores e poderosos deste mundo, que abusando dos seus poderes oprimem e exploram os homens, o discípulo deve estar pronto a tornar-se *diakonos* e *doulos* de todos (Mc 10,42-43).

Diakonein é a característica essencial do ministério do apóstolo. Os Apóstolos são colaboradores e servidores de Deus (cf. 1Ts 3,2; 1Co 3,9; 2Co 6,1), "servidores de Cristo e administradores dos mistérios de Deus" (1Co 4,1). São "ministros de uma nova aliança" (2Co 3,6) e ministros do Evangelho (cf. Cl 1,23; Ef 3,6-7), servidores da Palavra (Act 6,4). Na sua função de Apóstolos, são ministros da Igreja, a fim de levar à plena realização a palavra de Cristo junto dos crentes (cf. Cl 1,25) e organizar a edificação da Igreja, Corpo de Cristo, no amor (cf. Ef 4, 12). Os Apóstolos tornam-se servidores dos crentes por causa de Cristo, porquanto não é a eles próprios que eles anunciam, mas a Cristo Jesus, Senhor (2Co 4,5). São enviados em nome de Cristo, tendo-lhes sido transmitida a palavra para que a proclamem, ao serviço da reconciliação. É por eles que o próprio Deus *exorta* e *age* no Espírito Santo e em Cristo Jesus, que reconciliou o mundo com Ele (cf. 2Co 5,20).

III. DIACONIA DOS COLABORADORES DOS APÓSTOLOS

No seio das comunidades paulinas apresentam-se, com, ao lado ou depois de S. Paulo, S. Pedro e dos outros onze Apóstolos (cf. 1Co 15,3-5; Ga 2), colaboradores directos de S. Paulo no ministério apostólico (p. ex. Silvano, Timóteo, Tito, Apolo) tal como numerosos colaboradores ligados às actividades apostólicas e ao serviço das Igrejas locais (cf. 2Co 8,23): é o caso de Epafrodito (Fl 2,25), Epafras (Cl 4,12) e Arquipo (Cl 4,17), chamados servidores de Cristo. Na saudação inicial da Epístola aos Filipenses (cerca de 50), S. Paulo saúda particularmente "os seus bispos e seus diáconos" (Fl 1,1). Deverá aqui pensar-se nos ministérios que então tomavam forma na Igreja.

Certamente que a terminologia dos ministérios não estava ainda fixada. Fala-se dos que presidem (*proistamenoï*) (Rm 12,8), "que se afadigam entre vós, que vos governam no Senhor e que vos instruem", os quais os Tessalonicenses devem estimar com "uma caridade acrescida devido à sua obra" (1Ts 5,12); fala-se dos guias (*hegoumenoi*), "que vos pregaram a Palavra de Deus"; e a Epístola aos Hebreus acrescenta: "Sede submissos e obedeci aos que vos guiam" (Hb 13,7.17; cf. 13,24; cf. 1Clem 1,3; 21,6); fala-se dos "enviados" que conduzem as comunidades (cf. Act 15, 22), dos apóstolos, profetas e mestres (1Co 12,28; Gl 6,6; Act 13,1; 14,4.14), dos "evangelistas, pastores e mestres" (Ef 4,11). S. Paulo diz, acerca de Estéfanes, de Fortunato e de Arcaico, "primícias da Acaia", que "se consagraram ao serviço dos santos" (1Co 16,15);

exorta os Coríntios: "Sede serviçais para pessoas como eles e para com todos os que trabalham e sofrem com eles." (1Co 16,16)

A actividade expressa nestes termos sinaliza títulos oficiais que se vão cristalizar pouco depois. Resulta destes documentos que a Igreja nascente atribui a formação dos diversos ministérios à acção do Espírito Santo (1Co 12,28; Ef 4,11; Act 20,28) e à iniciativa pessoal dos Apóstolos. Eles próprios devem o seu envio em missão ao Altíssimo e Senhor deste mundo, e fundam a sua função sustentadora da Igreja no poder que d'Ele receberam (Mc 3,13-19; 6,6-13; Mt 28,16-20; Act 1,15-26; Gl 1,10-24).

O servir (*diakonein*) revelou-se assim como determinação radical da *existência cristã*, exprimindo-se no fundamento sacramental do ser cristão, da edificação carismática da Igreja, tal como do envio em missão dos Apóstolos e do *ministério* - a que o apostolado dá origem - da proclamação do Evangelho, da santificação e da direcção das Igrejas.

CAPÍTULO II

O DIACONADO NO NOVO TESTAMENTO E NA PATRÍSTICA

I. O DIACONADO NO NOVO TESTAMENTO

1. Dificuldades terminológicas

A palavra *diakonos* está quase ausente do AT, ao contrário do abundante uso do termo *presbyteros*. Na versão dos LXX, nos casos raros em que o termo *diakonos* é atestado, ele significa mensageiro, correio, servidor.[1] A Bíblia latina (Vulgata) traduziu-o, em sentido geral, por *minister* ou, num sentido específico, fazendo a transliteração da palavra grega por *diaconus*. Mas os termos *minister*, *ministerium*, *ministrare* correspondem também a outros termos gregos, como *hyperetes*, *leitourgos*. Na Vulgata encontra-se três vezes o uso de *diaconus*. [2] Nos restantes casos a palavra é traduzida por *minister*. [3]

Além das palavras *diakoneo*, *diakonia*, *diakonos*, o grego podia escolher entre as seguintes: *douleuo* (servir enquanto servidor), *therapeuo* (o que se emprega voluntariamente), *latreuo* (servir por um soldo), *leitourgeo* (o que está ligado a um cargo publico), *hypereteo* (governar). [4] Em todo o caso, é significativo que a forma verbal *diakonein* seja ignorada pelos LXX, sendo as funções de serviço traduzidas pelas palavras *leitourgein* ou *latreuein*. Filon apenas a utilizava no sentido de "servir". [5] Josefo conhecia-a no sentido de "servir", "obedecer" e de "serviço sacerdotal". [6] No NT, a palavra *douleuo* significava um serviço de carácter muito pessoal, o serviço da caridade. Na linguagem dos evangelhos [7] tal como em Act 6,2, *douleuo* significa "o serviço das mesas". Fazer uma colecta

cujo montante S. Paulo levará para Jerusalém é um serviço deste género.[\[8\]](#)O Apóstolo vai a Jerusalém para "o serviço dos santos".[\[9\]](#)

Quanto ao emprego das palavras *kheirotonia*, *kheirotesia*, *ordinatio* existe a seu respeito incerteza terminológica.[\[10\]](#)

2. Os dados do Novo Testamento

O primeiro dado pertinente e fundamental do NT é que o verbo *diakonein* designa a própria missão de Cristo como servidor (Mt 10,45 par; cf. Mt 12,18; Act 4,30; Fl 2,6-11). Esta palavra ou seus derivados designam também o exercício do serviço pelos seus discípulos (Mc 10,43ss; Mt 20,26ss; 23,11; Lc 8,3; Rm 15,25), os serviços de diferentes tipos na Igreja, nomeadamente o serviço apostólico de pregar o Evangelho, e outros dons carismáticos.[\[11\]](#)

Os termos *diakonein* e *diakonos* são muito genéricos na linguagem do NT.[\[12\]](#)

Diakonos pode significar o que serve à mesa (p. ex. Jo 2,5 e 9), o servo do Senhor (Mt 22,13; Jo 12,26; Mc 9,35; 10,43; Mt 20,26; 23,11), o servidor com um poder espiritual (2Co 11,14; Ef 3,6; Cl 1, 23; Gl 2,17; Rm 15,8; 2Co 3,6), o servidor do Evangelho, de Cristo, de Deus (2Co 11,23); as autoridades pagãs estão também ao serviço de Deus (Rm 13,4); os diáconos são os servidores da Igreja (Cl 1,25; 1Co 3,5). No caso em que o diácono pertence a uma das

Igrejas, a Vulgata não utiliza a palavra *minister*, mas conserva o grego *diaconus*.[\[13\]](#) O que mostra claramente que em Act 6,1-6 não se trata da instituição do diaconado.[\[14\]](#)

"Diaconado" e "apostolado" são por vezes sinónimos, como em Act 1,17-25, em que - quando da agregação de Matias aos onze apóstolos - Pedro designa o apostolado "parte do nosso serviço" (v. 17: *ton kleron tes diakonias tautes*) e fala de serviço e de apostolado (v. 25: *ton topon tes diakonias kai apostoles*, o que a TOB traduz: "le service de l'apostat"). Este texto dos Actos cita também o Sl 109,8: "Que um outro tome o seu cargo (*ten episkopen*)". Põe-se a questão: *diakonia*, *apostole*, *episkope* são equivalentes ou não? Segundo a opinião de M. J. Schmitt e J. Colson "apostolado" é "uma cláusula redaccional para corrigir 'diakonias'".[\[15\]](#)

Act 6,1-6 descreve a instituição dos "Sete"[\[16\]](#) "para servir às mesas". O motivo é revelado por Lucas ao indicar-nos uma tensão interna na comunidade: "...houve queixas (*egeneto goggysmos*) dos helenistas contra os hebreus porque as suas viúvas eram esquecidas no serviço diário." (Act 6,1) Fica por saber se as viúvas dos "helenistas" pertenciam ou não à comunidade, em razão do respeito estrito pela pureza ritual. Desejavam os Apóstolos enviar para a província os "helenistas" sublevados de Jerusalém, que ao pregarem na sinagoga multiplicavam as provocações? Terá sido por isso

que os Apóstolos escolheram os Sete, cifra que correspondia ao número de magistrados nas comunidades de província ligados a uma sinagoga? Mas, ao mesmo tempo, pelo acto da imposição das mãos, queriam preservar a unidade do Espírito e evitar a cisão.[\[17\]](#) Os comentadores dos Actos não explicam o significado desta imposição das mãos pelos Apóstolos. Trata-se de ordenação ou simplesmente de uma bênção?

E possível que os Apóstolos tenham destinado os Sete à presidência dos cristãos "helenistas" (judeus baptizados que falavam grego) para realizarem a mesma função que os presbíteros junto dos cristãos "hebreus".[\[18\]](#)

A razão dada para a designação dos Sete eleitos (a murmuração dos helenistas) está em contradição com a sua actividade tal como é descrita ulteriormente por Lucas. Nada ficamos a saber acerca do serviço das mesas. A propósito dos Sete, Lucas apenas fala da actividade de Estêvão e de Filipe; ou, mais exactamente, do discurso de Estêvão na sinagoga de Jerusalém e do seu martírio, bem como do apostolado na Samaria de Filipe o qual também baptizou.[\[19\]](#) E os outros? Uma observação de St. Ireneu informa-nos que um deles, Nicolau, nomeado em Act 6,5 e cujos sucessores são mencionados no Apocalipse (2,6 e 2,15), se tornou herético.[\[20\]](#)

Nas Igrejas confiadas ao cuidado apostólico de S. Paulo, os diáconos aparecem ao lado dos *episkopoi* exercendo um ministério que lhes é subordinado ou coordenado (Fl 1,1; 1Tm 3,1-13). Já nos escritos apostólicos se faz correntemente menção de diáconos juntamente com o bispo, ou então do bispo com os presbíteros. Mas são raras as fontes históricas que referem os três em conjunto: bispo, presbítero e diácono.

II. PADRES APOSTÓLICOS

A primeira carta de S. Clemente de Roma aos Coríntios (sec. I) refere que os bispos e os diáconos têm uma função espiritual na comunidade: "Os Apóstolos receberam para nós a boa nova pelo Senhor Jesus Cristo; Jesus, o Cristo, foi enviado por Deus. Portanto Cristo vem de Deus, os Apóstolos vêm de Cristo; as duas coisas saíram em bela ordem da vontade de Deus (*egenonto ou amphotera eutaktos ek thelematos Theou*). Receberam pois instruções e, cheios de certeza pela ressurreição de nosso Senhor Jesus Cristo, consolidados pela palavra de Deus, com a plena certeza do Espírito Santo, partiram a anunciar a boa nova que o reino de Deus havia de vir. Pregavam nos campos e nas cidades e estabeleciam (*kathistanon*) as suas primícias, apreciavam-nas pelo Espírito para delas fazerem os bispos e os diáconos (*eis episkopous kai diakonous*) dos futuros crentes. Nisso nada havia de novo (*ou kainos*); pois que desde há muito tempo a Escritura falava dos bispos e dos diáconos

(*egegrapto peri episkopon kai diakonon*); algures está com efeito escrito: estabelecerei os seus bispos na justiça e os seus diáconos na fé'. "[21]

Quando o autor da epístola de Clemente fala de funções litúrgicas, refere-se ao Antigo Testamento; [22] quando explica a instituição dos *episkopoi kai diakonoi*, refere-se à vontade de Deus, aos Apóstolos. [23] A ordem dos bispos e dos diáconos não era uma inovação, mas estava fundada na vontade de Deus, era pois uma "bela ordem"; o envio deles tem a sua origem no próprio Deus. Os sucessores eleitos pelos Apóstolos são as primícias oferecidas a Deus. Os Apóstolos haviam provado os eleitos pelo Espírito; os que haveriam de lhes suceder seriam estabelecidos pela eleição de toda a assembleia. [24] Encontramos aqui a tradição das epístolas pastorais, prosseguida através: 1. da prova no Espírito (cf. 1Tm 3,1-7 e 8,10ss); 2. do uso acoplado das palavras *episkopos kai diakonos* (cf. Fl 1,1), não correspondendo ainda *episkopos* à definição actual de bispo. [25] De notar a aproximação feita por S. Policarpo do ministério dos diáconos ao serviço de Cristo salvador: "que eles caminhem na verdade do Senhor que se fez o servidor (*diakonos*) de todos (Fil 5,2)."

O texto da *Didakhe* (antes de 130) 15,1 só menciona os bispos e os diáconos, que são sucessores dos profetas e *didaskaloi*, silenciando os presbíteros: "Procurai pois bispos e diáconos dignos do Senhor, homens benignos, desinteressados, verdadeiros e

seguros, pois que também eles exercem, junto de vós, o cargo de profetas e de doutores." [26] J.-P. Audet observa: "As duas palavras, é verdade, têm um outro som aos nossos ouvidos. Mas em grego, na época a que a *Didakhe* nos reporta, um *episkopos* é um vigilante, um contramestre, um tutor, um moderador, um guardião, um intendente... Um *diakonos*, por outro lado, é simplesmente um servidor susceptível de cumprir diversas funções segundo as circunstâncias particulares do seu serviço. Os dois termos são gerais... O modo concreto de designação (*kheirotonesate*) permanece obscuro para nós. São escolhidos e nomeados, talvez por eleição: é tudfo o que se pode dizer." [27] A *Didakhe* não diz uma palavra sobre a ordenação. Segundo K. Niederwimmer, o termo *kheirotonein* designa a eleição. [28]

Nesta antiga época, é certo que os diáconos tinham a responsabilidade da vida da Igreja no que respeitava às obras de caridade em favor das viúvas e dos órfãos, como era o caso na primeira comunidade de Jerusalém. Sem dúvida que as suas actividades estavam ligadas com a catequese e provavelmente também com a liturgia. No entanto, os dados são de tal forma escassos [29] que é difícil deles inferir qual seria de facto o âmbito das suas funções.

As cartas de St. Inácio de Antioquia assinalam uma nova fase. As suas afirmações acerca da hierarquia eclesiástica com os seus três graus assemelham-se às

de Clemente de Roma: "que todos reverenciem os diáconos como Jesus Cristo, tal como também o bispo que é imagem do Pai e os presbíteros como o senado de Deus e como a assembleia dos Apóstolos: sem eles não se pode falar de Igreja."[\[30\]](#) E ainda: "Segui todos o bispo, tal como Jesus Cristo [segue] o seu Pai, e o presbitério como os Apóstolos; quanto aos diáconos, respeitai-os como à lei de Deus."[\[31\]](#) Os textos de St. Inácio falam do bispo no singular, dos presbíteros e dos diáconos no plural, mas nada dizem sobre o carácter do diaconado: exortam somente a venerar os diáconos como mandatários de Deus.

Informações sobretudo respeitantes à actividade litúrgica dos diáconos, são-nos fornecidas por S. Justino († 165) que descreve a função dos diáconos na celebração da Eucaristia durante a *oblatio* e a *communio*: "Em seguida, leva-se pão, um vaso de água, e de vinho com água àquele que preside à assembleia dos irmãos... uma vez terminadas as orações e a acção de graças, todo o povo presente exprime o seu acordo respondendo Amen... Quando o presidente da assembleia terminou a oração de acção de graças (eucaristia) e o povo deu a sua resposta, aqueles que entre nós são chamados os diáconos (*oi kaloumenoi par hemin diakonoi*) dão a participar, a cada um dos assistentes, o pão e o vinho misturado com água sobre que foi dita a oração de acção de graças (eucaristia), e levam-nos aos ausentes."[\[32\]](#)

III. CONSOLIDAÇÃO E DESENVOLVIMENTO DO DIACONADO NOS SEC. III-IV

Segundo Clemente de Alexandria há na Igreja - como na vida da sociedade civil - competências que têm como finalidade melhorar quer os corpos quer as almas (*therapeia beltiotike, hyperetike*). Outras há também que, por si mesmas, estão ordenadas ao serviço de pessoas de uma categoria superior. Ao primeiro tipo pertencem os sacerdotes, ao segundo os diáconos.[33] Em Orígenes, a *diakonia* do bispo é sempre serviço de toda a Igreja (*ekklesiastike diakonia*); o bispo é chamado "príncipe" e, do mesmo passo, chamado também "servidor de todos".[34] Frequentemente, os diáconos são objecto da crítica de Orígenes porque tocados de modo particular pelo espírito de cobiça. Devido à sua função caritativa, eram eles que estavam sobretudo em contacto com o dinheiro. Num texto sobre a expulsão dos vendedores do templo, Orígenes fala desses "diáconos que não administram bem as mesas do dinheiro da Igreja [ou seja, dos pobres], mas cometem sempre fraudes a seu respeito." [35] "Juntam riquezas para si mesmos, desviando o dinheiro dos pobres." [36]

Na *Didascalía* (sec. III) encontra-se uma certa supremacia dos diáconos sobre os presbíteros, pois que estes são comparados a Cristo, enquanto que os presbíteros são apenas comparados aos Apóstolos.[37] Mas, por outro lado, os presbíteros são apresentados como o senado da Igreja e os

assessores do bispo: o seu lugar é à volta do altar e do trono episcopal. Os diáconos, por sua vez, são designados no lugar de "terceiros", o que sugere provavelmente que vêm depois do bispo e dos presbíteros. Em compensação, parece de facto que os diáconos tiveram um prestígio e uma acção que ultrapassava a dos presbíteros. Os leigos deverão ter uma grande confiança nos diáconos; não deverão importunar constantemente o chefe, mas far-lhe-ão chegar o que desejam pelos *hyperetai*, isto é, pelos diáconos, como também ninguém se pode aproximar do Senhor Deus todo-poderoso a não ser por Cristo.[38] Na *Didascalia*, é notável o aumento do prestígio do diaconado na Igreja, o que terá como consequência o emergir da crise nas relações recíprocas entre diáconos e presbíteros. À função social e caritativa dos diáconos junta-se também a de assegurar diversos serviços durante as reuniões litúrgicas: indicação dos lugares no decurso do acolhimento aos estrangeiros e peregrinos, cuidado das ofertas, vigilância da ordem e do silêncio, cuidado pelo decoro na maneira de vestir.

A *Tradição Apostólica* de Hipólito de Roma († 235) apresenta pela primeira vez o estatuto teológico e jurídico do diácono na Igreja. Inclui-o no grupo dos *ordinati* pela imposição das mãos (*kheirotonein*), contrapondo-os àqueles que na hierarquia são designados como *instituti*. Só o bispo realiza a "ordenação" dos diáconos (cap. 8). Esta ligação define a extensão das funções do diácono que está à disposição do bispo para executar as suas ordens,

mas ficando excluído da participação no conselho dos presbíteros.

É necessário comparar os dois textos da ordenação dos diáconos, o do *Veronense* (L, versão latina) e o da versão sahídica, etíope (S[AE]), dado que se encontram entre eles algumas diferenças. O texto L diz: "Diaconus vero cum *ordinatur eligatur* secundum ea, quae praedicta sunt, similiter imponens manus episcopus solus sicuti praecipimus." O texto S(AE) é mais claro: "Episcopus autem *instituet (kathistasihai)* diaconum qui electus est, secundum quod praedictum est." Permanece todavia uma diferença entre *ordinatio* e *institutio*. O capítulo 10 da *Tradição Apostólica*, relativo às viúvas, contém alguns elementos significativos: "Non autem imponetur manus super eam, quia non offert oblationem neque habet liturgiam. *Ordinatio (kheirotonia)* autem fit cum clero (*kleros*) propter liturgiam. Vidua (*ksera*) autem instituitur (*kathistasihai*) propter orationem: haec autem est omnium."[\[39\]](#) Segundo este texto, se a imposição das mãos está ausente do rito, então não se pode tratar senão de instituição (*katastasis, institutio*) e não de *ordinatio*. Por conseguinte, no decurso do sec. III, a imposição das mãos constitui já o sinal distintivo do ritual da ordenação das ordens maiores. No sec. IV será também alargada às ordens menores.

No que diz respeito à liturgia, a função do diácono consistia em levar as ofertas e em as distribuir. Na

administração do batismo, era seu papel acompanhar o presbítero e servir-lhe "o óleo dos catecúmenos e o crisma, e também descer à água com aquele que ia receber o batismo" (cap. 21). Um outro domínio de actuação dos diáconos era o ensino: "Que eles se reúnam, instrua aqueles com os quais estão na Igreja..." (cap. 39). De maneira específica acentua-se a sua atividade social em estreita ligação com o bispo.

Segundo S. Cipriano "os diáconos não se devem esquecer de que o próprio Senhor escolheu os Apóstolos, ou seja, os bispos e os chefes da Igreja, enquanto que os diáconos foram os Apóstolos que, após a Ascensão do Senhor, os instituíram para serem os ministros do seu episcopado e da Igreja. Assim, tal como nós não podemos empreender o que quer que seja contra Deus que faz os bispos, também eles o não podem empreender contra nós que os fizemos diáconos."[\[40\]](#) Parece que em algumas ocasiões, mesmo em Cartago, os diáconos pretendiam ocupar o lugar dos presbíteros. Foi preciso adverti-los: os diáconos vêm em terceiro lugar na enumeração da hierarquia. Durante a vacância da sede episcopal, têm também papel importante na direção da Igreja Cipriano, exilado, dirige-se normalmente "aos presbíteros e aos diáconos" para tratar de problemas disciplinares. Presbíteros e diáconos são designados por vezes pelo termo *clerus*, menos frequentemente são chamados *praepositi* por Cipriano.[\[41\]](#) Considera-se que tanto o presbítero Gaius Didensis como os seus

diáconos oferecem a eucaristia, mas a quinta carta nota que na realidade são os presbíteros que a oferecem, assistidos pelos diáconos.[42] Pelo contrário, é aos diáconos que sobretudo compete o exercício da caridade, fazendo visitas às prisões. São apresentados como "boni viri et ecclesiasticae administrationis per omnia devoti".[43]A palavra *administratio* surge também na expressão *sancta administratio* usada para o diácono Nicostratus a propósito do dinheiro da Igreja que tinha à sua guarda. Os diáconos estariam encarregados não apenas da prática da caridade para com os pobres, mas também da administração dos bens financeiros que pertenciam à comunidade.[44]

Resumindo, pode dizer-se que, para além do facto da existência do diaconado em todas as Igrejas desde o início do sec. II e do seu carácter de ordem eclesiástica, os diáconos em princípio desempenham em toda a parte o mesmo papel, ainda que a acentuação dos diversos elementos da sua atuação esteja diversamente repartida segundo as diferentes regiões. O diaconado atinge a sua estabilidade no decurso do sec. IV. Nas diretivas sinodais e conciliares próprias deste período, o diaconado é considerado elemento essencial da hierarquia da Igreja local. No sínodo de Elvira (ca. 306-309) sublinha-se antes de mais o seu papel preponderante no sector administrativo da Igreja. Paradoxalmente, ao mesmo tempo que impõe uma certa limitação à responsabilidade dos diáconos no sector da liturgia, este sínodo atribui-lhes a possibilidade de darem a

absolvição dos pecados em casos urgentes. Esta tendência para invadir o campo da competência dos presbíteros, manifestada igualmente na pretensão a presidir à eucaristia (mesmo se apenas a título excepcional), é contrariada pelo sínodo de Arles em 314, e sobretudo pelo concílio de Niceia em 325 (can. 18).

As *Constituições Apostólicas* (CA), que são a mais impressionante das colecções jurídicas redigidas no sec. IV, retomam as diversas partes da *Didakhe* e da *Didascalia* relativas aos diáconos para delas fazerem comentários que refletem os pontos de vista da época. Também aí são integradas as afirmações de St. Inácio nas suas cartas, fornecendo assim notáveis informações. Uma tendência ao historicismo constitui a especificidade do texto, tanto mais que o autor-redator procura prefigurações em passagens paralelas do Antigo Testamento. Introduce a sua explanação com uma fórmula solene (cf. Dt 5,31 e 27,9): "Escuta, Igreja sagrada e católica... Pois que eles são os vossos pontífices; os vossos sacerdotes são os presbíteros, e os vossos levitas são presentemente os diáconos, são os vossos leitores, cantores e porteiros, são as vossas diaconisas, as vossas viúvas, as vossas virgens e os vossos órfãos... O diácono há-de assisti-la como Cristo assiste o Pai..."[45] Descreve a relação do bispo com o diácono apoiando-se nas prefigurações da antiga Aliança e nos modelos celestes: "Para vós, agora, Aarão é o diácono e Moisés o bispo; assim, se Moisés foi chamado deus pelo Senhor, entre vós o

bispo será de modo semelhante honrado como um deus e o diácono como o seu profeta... e como o Filho é o anjo e o profeta do Pai, do mesmo modo o diácono é o anjo e o profeta do bispo." [46] O diácono representa os olhos, os ouvidos, a boca do bispo "para que o bispo não tenha de se ocupar de grande quantidade de afazeres, mas somente dos mais importantes, como Jetro determinou para Moisés, e o seu conselho foi bem recebido." [47] A oração de ordenação do diácono pelo bispo atesta que o diaconado é considerado grau transitório para o presbiterado: "Concede-lhe realizar com satisfação o serviço que lhe foi confiado, de maneira agradável, sem desvio nem censura nem repreensão, para ser julgado digno de um grau superior (*meizonos axiothenai bathmou*), pela mediação do teu Cristo, teu Filho unigénito..." [48]

O *Eukhologion* de Serapião (finais do sec. IV) inclui a oração de ordenação do diácono, com uma terminologia semelhante à da versão sahídica da *Tradição Apostólica*. O texto da oração faz alusão aos cânones da Igreja, aos três graus da hierarquia, e refere-se aos Sete em Act 6. Para designar a ordenação do diácono, emprega o verbo *katisthanai*: "Pater unigeniti, qui *filium misisti* tuum et ordinasti res super terra atque ecclesiae *canones* et ordines dedisti in utilitatem et salutem gregum, qui elegisti *episcopos et presbyteros* et *diaconos* in ministerium catholicae tuae ecclesiae, qui elegisti per unigenitum tuum *septem diaconos* eisque largitus es spiritum sanctum: *constitue (katastesori)* et hunc diaconum

ecclesiae tuae catholicae et da in eo *spiritum cognitionis ac discretionis*, ut possit inter populum sanctum puré et immaculate ministrare in hoc ministério per unigenitum tuum Iesum Christum, per quem tibi gloriam et imperium in sancto spiritu et nunc et in omnia saecula saeculorum, amen." [49]

A oração da consagração do diácono no *Sacramentarium Veronense* fala do serviço do altar santo e, tal como o texto das *Constituições Apostólicas*, considera o diaconado um grau transitório: "Oremus... quos consecrationis indultae propitius dona conservet... quos ad officium levitarum vocare dignaris, altaris sancti ministerium tribuas sufficienter implere... trinis gradibus ministrorum nomini tuo militare constituens... dignisque successibus *de inferiori gradu per gratiam tuam capere potiora mereantur*." [50] O *Sacramentarium Gregorianum* é similar em tudo aos textos precedentemente citados. Recorda, também ele, os três graus e, para designar a ordenação do diácono, emprega a palavra "constituere". [51]

Por detrás da sua aparente unanimidade, as declarações dos Padres da Igreja, no sec. IV, deixam transparecer alguns pontos de dissensão bem conhecidos desde o sec. III, como, por exemplo, a pretensão dos diáconos a apropriar-se dos lugares, da posição e das funções dos presbíteros. [52]

Importante era também a concepção que considerava os três graus (bispo, presbítero, diácono) como elementos de uma só e mesma ordem. Pseudo-Atanásio refere-se a ela na sua obra *De Trinitate* como dotada de uma "consustancialidade".[\[53\]](#) Para mais, o Cristianismo começava a expandir-se na província, o que dava azo a que só contrariados os bispos ou presbíteros deixavam a cidade, enquanto os diáconos o faziam de boa vontade mas abusando da situação ao apropriarem-se de certos direitos dos presbíteros. O contexto histórico contribuía também para esta evolução. Efectivamente, os arianos haviam compreendido o prestígio do episcopado. Ao lado de bispos e presbíteros ávidos de poder e de dinheiro, a popularidade dos diáconos, em estreita ligação com os monges e o povo, conheceu um grande crescimento. Segundo a opinião geral nó sec. IV, os diáconos tinham sido instituídos pelos Apóstolos, e o bispo ordenava-os ao mesmo título que os presbíteros. Os diáconos pertenciam ao clero, mas limitavam-se a dar assistência à liturgia.[\[54\]](#)

As fontes mostram que mesmo S. Crisóstomo não conseguiu colocar de maneira evidente os três graus da ordem eclesial numa continuidade histórica. Para o presbiterado houve modelos no judaísmo; mas o episcopado e o diaconado, pelo contrário, foram constituídos pelos Apóstolos. Não é claro o que se deva entender aqui por estas noções.[\[55\]](#) S. Crisóstomo faz remontar a diaconia a uma instituição pelo Espírito Santo.[\[56\]](#) No decurso

desse século os latinos retomaram também a palavra grega "diaconus", como o atesta St. Agostinho.[\[57\]](#)

O sec. IV marca o fim da formação do diaconado como grau da hierarquia eclesial, situada depois do bispo e dos presbíteros, com um papel bem definido. Ligado à missão e à pessoa do bispo, este papel englobava três funções: o serviço litúrgico, o serviço de pregar o Evangelho e ensinar a catequese, assim como uma vasta atividade social respeitante às obras de caridade e à atividade administrativa segundo as diretivas do bispo.

IV. O MINISTÉRIO DAS DIACONISAS

Na época apostólica, diversas formas de assistência diaconal aos Apóstolos e às comunidades exercidas por mulheres parecem ter carácter institucional. É assim que S. Paulo recomenda à comunidade de Roma "a nossa irmã Febe, servidora (*he diakonos*) da Igreja de Cêncreas" (cf. Rm 16,1-4). Ainda que a forma masculina *diakonos* seja aqui utilizada, não se pode concluir que esta designe já a função específica de "diácono"; por um lado, dado que neste contexto *diakonos* significa ainda servidor num sentido muito geral, e, por outro, porque a palavra "servidor" não tem sufixo feminino mas artigo feminino. O que parece seguro, é que Febe exerceu um serviço na comunidade de Cêncreas, reconhecido e subordinado ao ministério do Apóstolo. Aliás, em S. Paulo, as próprias autoridades do mundo têm a

designação de *diakonos* (Rm 13,4); em 2Co 11,14-15, referem-se os *diakonoi* do diabo.

Os exegetas dividem-se a propósito de 1Tm 3,11. A referência às "mulheres" a seguir aos diáconos pode fazer pensar em mulheres-diáconos (devido ao início do versículo: "Do mesmo modo..."), ou nas mulheres dos diáconos de que se falara anteriormente. Nesta epístola não se descrevem as funções do diácono, mas apenas as condições da sua admissão. Diz-se que as mulheres não devem ensinar nem dirigir os homens (1Tm 2,8-15). Mas as funções de direção e ensinamento são, de qualquer modo, reservadas ao bispo (1Tm 3,5) e aos presbíteros (1Tm 5,17), não aos diáconos. As viúvas constituem um grupo reconhecido na comunidade, da qual recebem assistência em troca de se comprometerem à continência e oração. 1Tm 5,3-16 insiste nas condições da sua inscrição na lista das viúvas socorridas pela comunidade, nada dizendo quanto às suas eventuais funções. Mais tarde, serão oficialmente "instituídas", mas "não ordenadas";[58] constituirão uma "ordem" na Igreja,[59] e jamais terão outra missão que o bom exemplo e a oração.

No início do sec. II, uma carta de Plínio Jovem, governador da Bitínia, menciona duas mulheres, chamadas pelos cristãos *ministrae*, equivalente provável do grego *diakonoi* (X 96-97). Só no sec. III surgem os termos especificamente cristãos *diaconissa* ou *diacona*.

Com efeito, a partir do sec. III, em certas regiões da Igreja[60] -não em todas -, é atestado um ministério eclesial específico atribuído às mulheres chamadas diaconisas.[61] Trata-se da Síria oriental e de Constantinopla. Por volta do ano 240 surge uma singular compilação canónico-litúrgica, a *Didascalia dos Apóstolos* (DA), sem carácter oficial. O bispo toma aí os traços de um patriarca bíblico todo-poderoso (cf. DA 2,33-35,3). Está à cabeça de uma pequena comunidade, que dirige sobretudo com a ajuda de diáconos e diaconisas. Estas últimas aparecem aqui pela primeira vez num documento eclesiástico. Segundo uma tipologia tomada de St. Inácio de Antioquia, ao bispo é atribuído o lugar de Deus Pai, ao diácono o lugar de Cristo e à diaconisa o do Espírito Santo (palavra feminina nas línguas semitas), ao passo que os presbíteros (raramente mencionados) representam os Apóstolos, e as viúvas o altar (DA 2,26,4-7). Não é referida a ordenação dos ministros.

A *Didascalia* põe o acento no papel caritativo do diácono e da diaconisa; o ministério de diaconia deve aparecer como "uma só alma em dois corpos". Tem por modelo a diaconia de Cristo que lavou os pés aos discípulos (DA 3,13,1-7). Mas não há estrito paralelismo entre os dois ramos do diaconado quanto às funções exercidas. Os diáconos são escolhidos pelo bispo para "se ocuparem de muitas coisas necessárias", as diaconisas somente "para o serviço das mulheres" (DA 3,12,1). É desejável que "o número de diáconos seja proporcional ao da

assembleia do povo da Igreja" (DA 3,13,1).[62] Os diáconos administram os bens da comunidade em nome do bispo. Como o bispo, também eles estão a cargo da comunidade. Os diáconos são chamados o ouvido e a boca do bispo (DA 2,44,3-4). Qualquer fiel para aceder ao bispo tem de passar por eles, tal como as mulheres têm de passar pelas diaconisas (DA 3,12,1-4). Um diácono vigia as entradas na sala de reunião, enquanto outro assiste ao bispo para a oblação eucarística (DA 2,57,6).

A diaconisa deve proceder à unção corporal das mulheres no baptismo, instruir as mulheres neófitas, visitar em suas casas as mulheres crentes, sobretudo as doentes. É-lhe interdito conferir o baptismo, ou ter uma função na oblação eucarística (DA 3,12,1-4). As diaconisas passaram à frente das viúvas. O bispo pode sempre instituir viúvas, mas estas não podem ensinar nem administrar o baptismo (das mulheres), mas somente rezar (DA 3,5,1-3,6,2).

As *Constituições Apostólicas*, aparecidas cerca de 380 na Síria, utilizam - intercalando-as - a *Didascalia*, a *Didakhe* assim como a *Tradição Apostólica*. Terão influência durável na disciplina das ordenações no Oriente, mesmo não tendo sido nunca consideradas uma colecção canónica oficial. O compilador prevê a imposição das mãos com epiclesse do Espírito Santo não apenas para os bispos, presbíteros e diáconos, mas também para as diaconisas, subdiáconos e leitores (cf. CA VIII 16-23).[63] A noção de *kleros* é alargada a todos os que

exercem um ministério litúrgico, recebem a sua subsistência da Igreja e gozam de privilégios civis que a legislação imperial concede aos clérigos; as diaconisas fazem parte do clero, enquanto as viúvas estão dele excluídas.

Bispo e presbíteros são postos em paralelo respectivamente com o sumo-sacerdote e os sacerdotes da antiga Aliança, ao passo que aos levitas correspondem todos os outros ministérios e estados de vida: "diáconos, leitores, cantores, porteiros, diaconisas, viúvas, virgens e órfãos" (CA II 26,3. CA VIII 1,21). O diácono é colocado "ao serviço do bispo e dos presbíteros" e não deve invadir as funções destes últimos.^[64] O diácono pode proclamar o evangelho e conduzir a oração da assembleia (CA II 57,18), mas só o bispo e os presbíteros fazem a exortação (CA II 57,7). A entrada em função das diaconisas faz-se por uma *epithesis kheiron* ou imposição das mãos que confere o Espírito Santo,^[65] tal como acontece com o leitor (CA VIII 20. 22). O bispo pronuncia a seguinte oração: "Deus, eterno, Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, criador do homem e da mulher, tu que encheste de espírito Miriam, Débora, Ana e Hulda, que não julgaste indigno que teu Filho, o Unigénito, nascesse de uma mulher, tu que na tenda do testemunho e no templo instituístes guardiãs para as tuas portas santas, tu próprio olha agora para a tua serva que eis aqui, proposta para o diaconado, dá-lhe o Espírito Santo e purifica-a de toda a mancha da carne e do espírito para que ela cumpra dignamente

o ofício que lhe foi confiado, para tua glória e em louvor do teu Cristo, por quem a ti glória e adoração no Espírito Santo pelos séculos. Amen." [66]

As diaconisas são nomeadas antes do subdiácono o qual recebe uma *kheirotonia* como o diácono (CA VIII 21), enquanto que as virgens e as viúvas não podem ser "ordenadas" (VIII 24-25). As *Constituições* insistem em que as diaconisas não tenham qualquer função litúrgica (III 9,1-2), mas alargam as suas funções comunitárias de "serviço junto das mulheres" (CA III 16,1) e de intermediárias entre as mulheres e o bispo. É sempre dito que elas representam o Espírito Santo, mas "não fazem nada sem o diácono" (CA II 26,6). Devem postar-se nas entradas das mulheres para as assembleias (II 57,10). As suas funções são assim resumidas: "A diaconisa não abençoa e não faz nada do que fazem os presbíteros e os diáconos, mas guarda as portas e assiste os presbíteros no baptismo das mulheres, por razões de decência." (CA VIII 28,6).

A esta observação faz eco uma outra quase contemporânea de Epifânio de Salamina no *Panarion*, por volta de 375: "É certo que há na Igreja a ordem das diaconisas, mas não para exercer funções sacerdotais, nem para que lhes seja confiado qualquer encargo, mas para a decência do sexo feminino no momento do baptismo." [67] Uma lei de Teodósio de 21 de Junho de 390, revogada a 23 de Agosto seguinte, fixava nos 60 anos a idade de

admissão ao ministério das diaconisas. O concílio de Calcedónia (can. 15) modificou-a para os 40 anos, proibindo-lhes um subsequente casamento.[\[68\]](#)

Já no sec. IV, o género de vida das diaconisas se aproxima do das monjas. Chama-se, então, diaconisa a responsável por uma comunidade monástica de mulheres, como o testemunha, entre outros, S. Gregório de Nissa.[\[69\]](#) Ordenadas abadessas dos mosteiros femininos, as diaconisas trazem o *maforion*, ou véu da perfeição. Até ao sec. VI, assistem ainda as mulheres na piscina baptismal e para a unção. Apesar de não servirem ao altar, podem distribuir a comunhão às mulheres doentes. Quando a prática baptismal da unção de todo o corpo foi abandonada, as diaconisas mais não são do que virgens consagradas que professaram o voto de castidade. Residem quer nos mosteiros, quer em suas casas. A condição para serem admitidas é a virgindade ou a viuvez, consistindo a sua actividade na assistência caritativa e nos cuidados de saúde às mulheres.

Em Constantinopla, a mais conhecida das diaconisas no sec. IV é Olympias, *higoumene* de um mosteiro de mulheres, protegida de S. João Crisóstomo e que havia colocado os seus bens ao serviço da Igreja. Foi "ordenada" (*kheirotonein*) diaconisa pelo patriarca juntamente com três das suas companheiras. O can. 15 de Calcedónia (451) parece confirmar que as diaconisas são de facto "ordenadas" mediante imposição das mãos (*kheirotonia*). O seu ministério

chama-se *leitourgia*, não lhes sendo mais permitido contrair matrimónio depois da ordenação.

No sec. VIII, em Bizâncio, o bispo impõe sempre as mãos à diaconisa e confere-lhe o *orarion* ou estola (sobrepondo-se as duas extremidades uma à outra); entrega-lhe o cálice que ela depõe no altar, sem o dar a comungar a ninguém. Ela é ordenada no decurso da liturgia eucarística e no santuário tal como os diáconos.[70] Apesar das semelhanças dos ritos de ordenação, a diaconisa não terá acesso nem ao altar nem a nenhum ministério litúrgico. Estas ordenações visam sobretudo as *higoumenes* de mosteiros femininos.

Precisemos que no Ocidente se não encontra qualquer vestígio de diaconisas durante os cinco primeiros séculos. Os *Statuta Ecclesiae antiqua* previam que a instrução das mulheres catecúmenas e sua preparação ao baptismo fossem confiadas às viúvas e às monjas "escolhidas *ad ministerium baptizandarum mulierum*".[71] Alguns concílios dos secs. IV e V rejeitam todo o *ministerium feminae*[72] e proibem qualquer ordenação de diaconisas.[73] Segundo o *Ambrosiaster* (em Roma, final do sec. IV), o diaconado feminino era apanágio dos hereges montanistas.[74] No sec. VI, designam-se por vezes diaconisas as mulheres admitidas ao grupo das viúvas. Para evitar qualquer confusão, o concílio de Epaone interdita "as consagrações de viúvas que se fazem chamar diaconisas".[75] O II concílio de Orleães (533) decide retirar da

comunhão as mulheres que teriam "recebido a benção do diaconado apesar da interdição dos cânones e se haviam tornado a casar".[76] Chamava-se também *diaconissae* às abadessas ou às esposas de diáconos, por analogia às *presbyterissae* e mesmo às *episcopissae*. [77]

Esta resenha histórica permite ver que de facto existiu um ministério de diaconisas, tendo-se desenvolvido de modo desigual nas diversas partes da Igreja. Parece claro que este ministério não era entendido como o simples equivalente feminino do diaconado masculino. Tratava-se certamente de uma função eclesial, exercida por mulheres e que por vezes era mencionada antes da do subdiácono na lista dos ministérios da Igreja. [78] Seria este ministério conferido mediante uma imposição das mãos comparável àquela pela qual eram conferidos o episcopado, o presbiterado e o diaconado masculino? O texto das *Constituições Apostólicas* poderia levar a pensar que sim, mas trata-se de um testemunho quase único e sendo a sua interpretação objeto de intensas discussões. [79] Deverá a imposição das mãos sobre as diaconisas ser assimilada à que era feita sobre os diáconos, ou situa-se antes na linha da imposição das mãos sobre o subdiácono e o leitor? É difícil resolver a questão unicamente a partir dos dados históricos. Nos capítulos seguintes alguns elementos serão clarificados, algumas questões permanecerão em aberto. Em particular, um capítulo analisará mais de perto como a Igreja, através da teologia e do

magistério, tomou consciência da realidade sacramental da ordem e dos seus três graus. Antes, porém, convém examinar as causas que levaram ao desaparecimento do diaconado permanente na vida da Igreja.

CAPÍTULO III

DESAPARECIMENTO DO DIACONADO PERMANENTE

I. MUTAÇÕES DO MINISTÉRIO DIACONAL

Em Roma, desde o sec. III, os diáconos estão cada um à frente de uma das sete regiões pastorais, enquanto os presbíteros detêm um *titulus* (a futura paróquia) mais pequeno. Estão encarregados de administrar os bens da comunidade e dirigir os serviços de assistência. O concílio de Neocesareia, no início do sec. IV, tinha pedido que cada Igreja, qualquer que fosse a sua importância numérica, não possuísse mais do que sete diáconos, em recordação de Act 6,1-61.^[1] Esta medida, lembrada ainda por Isidoro de Sevilha^[2] mas pouco observada sobretudo no Oriente,^[3] elevava o prestígio da ordem diaconal impelindo os diáconos a abandonar mais ainda as suas funções originais a outros clérigos. Os diáconos cada vez se vão definir mais explicitamente pelas suas atribuições litúrgicas e entrar em conflito com os presbíteros.

Progressivamente, as funções diaconais vão ser exercidas por outros ministros. Já na *Tradição Apostólica* (13), os "subdiáconos" são nomeados "para que sigam o diácono". Aqueles que "seguem o diácono" tornam-se rapidamente os seus "acólitos".[4] Os acólitos serão encarregados de levar aos presbíteros dos *tituli* urbanos o *fermentum*, parcela da eucaristia do bispo. São eles igualmente que a levam aos ausentes. Também os "porteiros" executam uma função anteriormente confiada aos diáconos. É possível que os ministérios inferiores procedam de uma fragmentação das funções diaconais.

Mais precisamente, a condição do subdiácono aproxima-se da do diácono. Cerca de 400, no Oriente, o concílio de Laodiceia tenta impedir o subdiácono de invadir as funções litúrgicas dos diáconos. Eles devem contentar-se com guardar as portas.[5] Pode observar-se como os subdiáconos adoptam a disciplina de vida dos diáconos. Os concílios africanos do fim do sec. IV exigem a continência aos clérigos "que servem ao altar".[6] Os *Canones in causa Apiarii* (419-425) alargam esta exigência aos subdiáconos "que estão em contacto com os mistérios sagrados".[7] Leão I (440-461) há-de confirmar esta disciplina para o subdiácono,[8] e gosta de distinguir entre *sacerdotes* (bispo e presbíteros), *levitae* (diáconos e subdiáconos) e *clerici* (os outros ministros).[9]

Já S. Cipriano tivera de recordar que os diáconos tinham sido instituídos não pelo próprio Senhor mas pelos Apóstolos.[\[10\]](#) Em certos lugares, os diáconos teriam a tentação de se substituir aos presbíteros. O concílio de Aries (314) recorda-lhes que eles não podem oferecer a eucaristia (can. 15) e devem honrar os presbíteros (can. 18). Niceia interdita que dêem a comunhão aos presbíteros, ou que a recebam antes dos bispos. Devem receber a comunhão do bispo ou de um presbítero, e a seguir a eles. Não devem tomar assento entre os presbíteros. "Que os diáconos permaneçam dentro dos limites das suas atribuições, sabendo que são os servidores do bispo e se encontram numa categoria inferior aos presbíteros." (can. 19)[\[11\]](#)

Cerca de 378, a obra anónima *Ambrosiaster*, composta em Roma, testemunha a tensão que persiste entre diaconado e presbiterado.[\[12\]](#)S. Jerónimo acentua: os diáconos não são superiores aos presbíteros![\[13\]](#) Estes exercem cada vez mais funções que eram reservadas aos diáconos, na precisa altura em que recebem responsabilidades cada vez mais autónomas nos *tituli* urbanos e nas paróquias rurais. Os diáconos que pretenderam exercer funções litúrgicas e didácticas reservadas aos presbíteros sofrem um revés: subordinados aos presbíteros, esbate-se a sua ligação directa ao bispo, e acabam por perder a sua função específica. O clero da Igreja do Império esquece progressivamente a sua função de serviço, e sustenta uma concepção sacral do sacerdócio, para o qual tendem todos os graus do

cursus. Os diáconos são os primeiros a sofrer as consequências.

Pelo fim do sec. V, o pensamento do Pseudo-Dionísio começa a exercer uma influência permanente tanto no Oriente como no Ocidente. No universo hierarquizado de Dionísio, celeste e eclesiástico, os seres recebem a sua determinação e função a partir da ordem em que estão inseridos. A hierarquia eclesiástica comporta duas tríades. Na primeira distingue-se a ordem dos hierarcas ou bispos, a ordem dos presbíteros e a ordem dos "liturgos" ou ministros. Esta última compreende as ordens eclesiásticas que vão do diácono ao porteiro. O diaconado já não tem qualquer especificidade em relação às outras ordens que são inferiores ao presbítero.[14]

Ainda pelo final do sec. V, o *cursus* clerical é definido em função das atribuições litúrgicas e também da exigência de continência aos que servem no santuário ou que para isso se encaminhem. Para Leão I, antes de aceder ao presbiterado e ao episcopado, o ideal será percorrer todos os graus do *cursus* respeitando intervalos convenientes.[15] O número e a denominação dos graus (*gradus*) do *cursus* são flutuantes. Em Roma eram oito no tempo do papa Cornélio.[16] No sec. V, já se não menciona nem o porteiro nem o exorcista.[17] O autor do *De septem ordinibus*, no início do sec. V, refere-se a coveiros, porteiros, leitores, subdiáconos, diáconos, presbíteros e bispos.[18] Os *Statuta Ecclesiae*

antiqua, compostos também no Sul da Gália, cerca de 480, de novo propõem uma lista de oito *officiales ecclesiae* que recebem uma *ordinatio*: o bispo, o presbítero e o diácono recebem uma imposição das mãos, os candidatos às ordens inferiores (subdiácono, acólito, exorcista, leitor, porteiro) são empossados por um rito de entrega dos instrumentos.^[19] Assim, funções que outrora eram autónomas e efectivas tornaram-se etapas dum *cursus* em direcção ao sacerdócio. O sacramentado de Verona (ca. 560-580) contém uma oração de "consagração" para o bispo e o presbítero, e uma oração de "bênção" para o diácono. Este é essencialmente ordenado com vista ao serviço litúrgico; e deve ser um exemplo de castidade.^[20]

A progressão no *cursus* clerical faz-se ainda frequentemente *per saltum*. Em Roma, no sec. IX, o subdiaconado constitui a única passagem obrigatória do *cursus* antes do acesso às funções superiores. Todos os papas entre 687 e 891 foram subdiáconos. Cinco tinham sido diáconos antes de serem elevados ao episcopado, nove passaram do subdiaconado ao presbiterado e, depois, ao episcopado.

Uma das antigas competências dos diáconos, a gestão dos bens da comunidade, igualmente lhes escapa agora. O concílio de Calcedónia (451) sanciona esta evolução: cada bispo há-de confiar esse encargo a um ecónomo escolhido "no seu próprio clero" (can. 26), não necessariamente entre os diáconos. A assistência aos pobres é muitas vezes

assegurada pelos conventos. Sob Gregório o Grande, o vasto Património de São Pedro é gerido pelos *defensores* ou os *notarii*, os quais são clericalizados, isto é, ao menos tonsurados.

No Oriente, acontece que o concílio bizantino *In Trullo*, de 692, se interroga sobre o modelo de Act 6,1-6. Os Sete, observa, não eram nem diáconos nem presbíteros nem bispos. Tratava-se de pessoas "encarregadas de administrar as comuns necessidades da comunidade de então... São um exemplo de caridade" (can. 7)[21] No final do sec. IX no Oriente, os diáconos continuam a formar uma ordem permanente de clérigos, mas somente para as necessidades litúrgicas. O rito bizantino conhece dois graus preparatórios aos ministérios sagrados: o leitorado (ou do cantor) e o subdiaconado, conferidos por uma *kheirothesia*, e que eram obrigatórios antes do diaconado.[22] Mas o subdiaconado é muitas vezes conferido ao mesmo tempo que o leitorado, ou imediatamente antes do diaconado. Segundo o ritual das *Constituições Apostólicas*, que permaneciam em vigor no Oriente, a admissão às ordens inferiores - subdiaconado e leitorado - realizava-se pela imposição das mãos e a entrega dos instrumentos. Também no Ocidente, a actividade dos diáconos fica praticamente reduzida às funções litúrgicas.[23] Logo que são criadas as paróquias rurais, os concílios insistem para que sejam dotadas de um presbítero. Mas não pensam em fazer apelo aos diáconos.[24]

A partir do sec. X, ao menos no Sacro Império, a regra é a ordenação *per gradum*. O documento de referência é o *Pontifical romano-germânico*,^[25] composto em Mogúncia por volta de 950. Situa-se sem ruptura na tradição dos *Ordines romani* dos séculos precedentes,^[26] juntando-lhes numerosos elementos do ritual germânico. A ordenação do diácono comporta a entrega do evangeliário, sinal da missão de proclamar liturgicamente o Evangelho. O diácono aparece deste modo mais próximo do subdiácono do que do presbítero. Este último é o homem da eucaristia; o diácono assiste ao altar. Este ritual foi introduzido em Roma pela vontade reformadora dos imperadores germânicos no fim do sec. X. Roma adoptou o *cursus clerical per gradum* praticado no Império. A partir desse momento a história dos ritos de ordenação atesta uma perfeita continuidade.^[27] Os concílios de Latrão I (1123), can.7, e Latrão II (1139), can. 6, privam do seu cargo os clérigos que, a partir do subdiaconado, inclusive, se casem. Latrão II, can. 7, decide que tal casamento é nulo.^[28] Desde então, a Igreja latina apenas ordena geralmente homens celibatários.

Os textos patrísticos e litúrgicos do primeiro milénio mencionam todos a ordenação do bispo, do presbítero e do diácono, sem se colocar ainda a questão explícita da sacramentalidade de cada uma destas ordenações.

A história dos ministérios mostra que as funções sacerdotais tiveram tendência para absorver as

funções inferiores. Logo que o *cursus* clerical se estabiliza, cada grau possui as competências suplementares em referência ao grau inferior: o que um diácono faz, pode-o fazer também um presbítero. No cume da hierarquia, o bispo pode exercer a totalidade das funções eclesiásticas. Este fenómeno de encaixe de competências, e de as funções inferiores serem substituídas pelas superiores, bem como a fragmentação das competências originais dos diáconos em múltiplas funções subalternas clericalizadas, juntamente com o modo de acesso às funções superiores *per gradum*, explicam que o diaconado como ministério permanente tenha perdido a sua razão de ser. Apenas lhe restaram as tarefas litúrgicas que eram exercidas *ad tempus* pelos candidatos ao sacerdócio.

II. EM DIRECÇÃO AO DESAPARECIMENTO DAS DIACONISAS

Após o sec. X, as diaconisas deixam de ser mencionadas a não ser em ligação com instituições de beneficência. Um autor jacobita desta época constata: "Nos tempos antigos, ordenava-se diaconisas; estas tinham por função ocupar-se das mulheres adultas, a fim de que se não descobrissem diante do bispo. Mas quando a religião se expandiu e foi decidido administrar o baptismo às crianças, essa função foi abolida."[\[29\]](#) Encontramos a mesma afirmação no Pontifical do Patriarca Miguel de Antioquia (1166-1199).[\[30\]](#) Comentando o can. 15 de Calcedónia, Teodoro Balsamon, no final do sec.

XII, observa que "aquilo de que trata este cânon caiu completamente em desuso. Porque hoje já não se ordena diaconisas, ainda que se chame abusivamente diaconisas àquelas que fazem parte das comunidades de ascetas..."[31] A diaconisa tornou-se uma monja. Vive em mosteiros que, contudo, quase já não praticam obras de diaconia no domínio da educação, dos cuidados hospitalares e dos serviços paroquiais.

A presença de diaconisas está ainda atestada em Roma no final do sec. VIII. Enquanto que os antigos rituais romanos ignoravam as diaconisas, o sacramentário *Hadrianum*, enviado pelo papa a Carlos Magno e por este difundido em todo o mundo franco, inclui uma *Oratio ad diaconam faciendam*. Trata-se, na realidade, de uma benção colocada em apêndice entre outros ritos de recente instituição. Os textos carolíngios farão muitas vezes a amálgama de diaconisas e abadessas. O concílio de Paris de 829 interdita, em geral, às mulheres qualquer função litúrgica.[32] As Decretais pseudo-isidorianas não mencionam as diaconisas. Um Pontifical bávaro da primeira metade do sec. IX também as ignora.[33] Um século mais tarde, no *Pontifical romano-germânico* de Mogúncia, volta a encontrar-se, colocada depois da *ordinatio abbatissae*, entre a *consecratio virginum* e a *consecratio viduarum*, a oração *Ad diaconam faciendam*. Uma vez mais, trata-se apenas de uma benção acompanhada da entrega da estola e do véu pelo bispo, e também do anel nupcial e da coroa. Tal como as viúvas, a

diaconisa promete continência. É a última alusão à "diaconisa" nos rituais latinos. Com efeito, o Pontifical de Guilherme Durand, do final do sec. XIII, já não fala das diaconisas a não ser no passado.^[34]

Na Idade Média, as religiosas hospitaleiras e dedicadas ao ensino cumprem de facto as funções de diaconia sem serem todavia ordenadas com vista a esse ministério. O título, sem corresponder a um ministério, permanece atribuído a mulheres que são instituídas viúvas ou abadessas. Até ao sec. XIII, as abadessas são por vezes chamadas diaconisas.

CAPÍTULO IV

A SACRAMENTALIDADE DO DIACONADO DO SEC. XII AO SEC. XX

A sacramentalidade do diaconado é uma questão *implícita* em muitos elementos bíblicos, patrísticos e litúrgicos expostos precedentemente. Apresentaremos agora a sua consideração *explícita*, em primeiro lugar numa época em que, salvo muito raras excepções, o diaconado constituía apenas uma etapa para o presbiterado.

I. NA PRIMEIRA ESCOLÁSTICA

Embora a "sacramentalidade" possa ter uma significação ampla e genérica, identifica-se em sentido estrito com os sete sacramentos (sinais visíveis e eficazes da graça), entre os quais se encontra o da "ordem". E, no interior da ordem, podem-se distinguir diversas "ordens" ou "graus", cujo número oferece algumas oscilações (entre sete e nove). O diaconado e o presbiterado aparecem sempre entre os *ordines sacri* do sacramento, e começa-se também a incluir neles o sub-diaconado por causa do celibato; o episcopado encontra-se daí excluído na maior parte dos casos.[1]

Segundo P. Lombardo († 1160),[2] o diaconado é um *ordo* ou *gradus officiorum* (o sexto). Ainda que todas as ordens sejam para ele "espirituais e sagradas", sublinha no entanto a excelência do diaconado e do presbiterado, os únicos que existiam na Igreja primitiva e correspondem ao preceito apostólico, enquanto que os outros foram instituídos pela Igreja no decurso do tempo. Excelência de que não goza o episcopado pois que não pertence aos *ordines* sacramentais mas antes ao domínio das dignidades e dos ofícios.[3]

II. DE S. TOMÁS DE AQUINO († 1273) A TRENTO (1563)

Afirmação da sacramentalidade

Na doutrina de S. Tomás sobre o diaconado,[4] está incluída a sua sacramentalidade porquanto pertence

à ordem que é um dos sete sacramentos dá lei nova. Cada uma das diversas ordens constitui de certa maneira uma realidade sacramental; contudo, somente três (presbiterado, diaconado e subdiaconado) podem ser considerados rigorosamente *ordines sacri* em virtude da sua relação particular à eucaristia.[5] Mas da sua sacramentalidade não se pode concluir que o sacerdócio e o diaconado sejam sacramentos diferentes; a distinção própria das ordens não corresponde a um todo universal ou integral, mas a uma totalidade potestativa.[6]

A maneira de articular esta unidade e unicidade do sacramento da ordem, nos seus graus diferentes, tem a ver com a sua referência à eucaristia "sacramento dos sacramentos" (*sacramentum sacramentorum*).[7] Por isso as diferentes ordens têm necessidade de uma consagração sacramental consoante o tipo de poder em relação à eucaristia. Os presbíteros recebem, pela ordenação, o poder de consagrar, enquanto que os diáconos recebem um poder de servir os sacerdotes na administração dos sacramentos.[8]

A relação com a eucaristia torna-se critério decisivo para evitar a ideia de que a cada ordem pertence a administração de um sacramento específico; e serve também para excluir das ordens sacramentais o salmista e o cantor. Mas este critério é ainda utilizado para excluir o episcopado da sacramentalidade.[9] Contudo, embora S. Tomás

recuse ao episcopado qualquer tipo de poder superior ao do presbítero em relação ao *verum corpus Christi*, considera, de certa maneira, também o episcopado um *ordo* em razão dos poderes que detém sobre o *corpus mysticum*.[\[10\]](#)

Porque o diaconado é um sacramento, estamos perante um *ordo* que imprime carácter, doutrina que S. Tomás aplica ao baptismo, à confirmação e à ordem. Com uma evolução no seu pensamento: aquela que vai do facto de definir a partir do sacerdócio de Cristo unicamente o carácter da ordem (In IV Sent.) até à definição de toda a doutrina do carácter (STh).[\[11\]](#)

A propósito do diaconado, ele explica todas as suas *potestates* em relação à *dispensado* dos sacramentos, como algo que parece antes situar-se no domínio da "liceidade", e não no domínio de uma capacitação radical mais em relação com a "validade" das respectivas funções.[\[12\]](#) Por sua vez interroga-se se evangelizar e baptizar participam no ofício diaconal, respondendo que aos diáconos não pertence qualquer administração directa dos sacramentos *quasi ex proprio officio*, tal como lhes não pertence qualquer tarefa em relação com o *docere*, somente com o *catechizare*.[\[13\]](#)

2. Questionamento da sacramentalidade

Durant de S. Porciano († 1334) representa uma linha doutrinal que vai reaparecer de forma intermitente

até aos nossos dias, segundo a qual apenas a ordenação sacerdotal é "sacramento"; as outras ordens, inclusive o diaconado, seriam apenas "sacramentais".[\[14\]](#) Eis as razões da sua posição:

a) a distinção, em relação à eucaristia, entre o poder de consagrar, exclusivo da ordem sacerdotal (a qual se deve considerar como sacramento), e as acções dispositivas, próprias das outras ordens (a considerar como simples sacramentais);

b) da mesma maneira que no baptismo há "um poder para receber os sacramentos" (*potestas ad suscipiendum sacramenta*), é somente com o sacerdócio que se concede "o poder da ordem para os realizar ou conferir" (*potestas ordinis ad conficiendum vel conferendum ea*), o qual não é outorgado a nenhuma das ordens inferiores ao sacerdócio, nem mesmo ao diaconado;

c) a ordenação sacerdotal outorga um poder *ad posse* e não só *ad licere*, de tal modo que o ordenado pode, na realidade, fazer alguma coisa que não podia antes da ordenação; o diaconado, pelo contrário, confere a capacidade de fazer licitamente (*licite*) algo que, efectivamente, já antes podia fazer ainda que de maneira ilícita; por isso pode ser considerado instituição ou deputação eclesial para exercer determinados ofícios;

d) é também a unidade do sacramento da ordem e a avaliação do sacerdócio, como plenitude deste

sacramento, que o exige, de tal modo que, caso contrário, dificilmente se poderia respeitar a intenção de S. Tomás no que dizia acerca da unidade e unicidade do sacramento da ordem;[\[15\]](#)

e) a distinção entre *sacramentum* e *sacramentalia* todavia, não impede Durant de manter que cada uma das ordens imprime um "carácter", distinguindo entre uma *deputado* que tem a sua origem no próprio Deus e faz da ordem respectiva um *sacramentum* (a ordem do sacerdócio) e uma *deputado* eclesiástica, instituída pela Igreja, a qual faz com que as ordens respectivas não sejam senão *sacramentalia* (todas as outras ordens). Neste último sentido, pode dizer-se que o diaconado imprime carácter. A dúvida ou discussão diz respeito ao momento em que isso acontece, o que é colocado por alguns "na entrega do livro dos evangelhos" (*in traditione libri evangeliorum*) (opinião refutada por Durant), e por outros "na imposição das mãos" (*in impositione manuum*) (opinião que parece fazer sua).[\[16\]](#)

3. Doutrina do concílio de Trento (1563)

O concílio de Trento quis definir dogmaticamente a ordem como sacramento; o sentido das suas afirmações doutrinárias não deixa qualquer dúvida a este respeito. Todavia, não é evidente em que medida se deva considerar incluída nesta definição dogmática a sacramentalidade do diaconado. Permanece uma questão controversa até aos nossos dias, ainda que seja minoritário o número daqueles

que põem a questão. Sendo assim, há necessidade de interpretar as afirmações de Trento.

Perante as negações dos reformadores, Trento declara a existência de uma *hierarchia in Ecclesia* (o que leva a recusar a afirmação segundo a qual *omnes christianos promiscue Novi Testamenti sacerdotes esse*), e igualmente a de uma *hierarchia ecclesiastica* (o que leva à distinção entre os diferentes graus no interior do sacramento da ordem).[\[17\]](#)

É na teologia geral do sacramento da ordem que se devem enquadrar as referências de Trento ao diaconado, ao qual também faz explicitamente menção. Contudo, não é inteiramente seguro que as afirmações dogmáticas de Trento sobre a sacramentalidade e o carácter sacramental do sacerdócio (a que directamente se referem) contenham também a intenção conciliar de definir dogmaticamente a sacramentalidade do diaconado.

Segundo Trento, os diáconos encontram-se directamente mencionados no NT, ainda que se não diga que tenham sido instituídos directamente por Cristo Salvador. De acordo com o modo de considerar as outras ordens, também o diaconado é concebido à maneira de ajuda para exercer "mais dignamente e com maior veneração o ministério do tão santo sacerdócio" (*dignius et maiore cum veneratione ministerium tam sancti sacerdotii*), e para servir *ex officio* o sacerdócio (não se diz que

seja *ad ministerium episcopi*); além disso, surge como uma etapa para aceder ao sacerdócio (não há qualquer menção explícita a um diaconado permanente).[\[18\]](#)

Quando Trento define dogmaticamente que o *ordo* ou a *sacra ordinatio* é "vere sacramentam",[\[19\]](#) não se faz menção explícita do diaconado. Este encontra-se incluído entre os *ordines ministrorum*.[\[20\]](#) Por conseguinte, se fosse de aplicar também ao diaconado a afirmação dogmática da sacramentalidade, dever-se-ia porventura proceder do mesmo modo com os outros *ordines ministrorum*, o que parece ser excessivo e injustificado.

Algo de semelhante pode dizer-se no respeitante à doutrina do "carácter sacramental".[\[21\]](#) Tendo em conta as expressões do concílio, não há qualquer dúvida de, que Trento se refere explícita e directamente aos "sacerdotes do NT", a fim de os distinguir com clareza dos "leigos". Acerca dos "diáconos" nenhuma menção directa ou indirecta é feita; parece portanto difícil atribuir a este texto de Trento a intenção de estabelecer dogmaticamente a doutrina do carácter para o diaconado.

Atenção particular merece o can. 6 ("si quis dixerit in Ecclesia catholica non esse hierarchiam, divina ordinatione institutam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris, a.s."[\[22\]](#)) por causa das dificuldades de interpretação correcta do sentido da palavra *ministris*: diáconos, ou diáconos e os outros

ministros, ou o conjunto de todas as outras ordens? Até à véspera da sua aprovação (14.7.1563), dizia-se no texto "et aliis ministris". Nesse dia, tendo em conta as petições de um grupo espanhol, mudou-se a expressão utilizada (*aliis ministris*), eliminando a palavra *aliis*. Mas as razões e o alcance desta modificação não são muito claras.[\[23\]](#)

Como interpretar então o termo *ministris* e a sua inclusão na *hierarchia*? A eliminação de *aliis* significaria, para alguns intérpretes, que a divisão no interior da hierarquia eclesiástica teria lugar entre *sacerdotes* (bispos e presbíteros), de um lado, e *ministri*, do outro; ao suprimir-se *aliis* ter-se-ia querido acentuar mais uma vez que os bispos e os presbíteros não são *nudi ministri*, mas "sacerdotes Novi Testamenti". A história do texto, à luz das formulações anteriores, pareceria sugerir uma compreensão ampla de *ministri*, que incluiria "os diáconos e os outros ministros" (*diaconos caeterosque ministros*) e corresponderia a uma divisão tripartida da hierarquia (*praecipue episcopi, deinde praesbyteri, diaconi et alii ministri*). Não se pode esquecer, porém, que, segundo outros autores, a supressão do termo *aliis* equivaleria à eliminação do subdiaconado e das outras ordens menores da hierarquia *divina ordinatione instituta*, uma expressão que, por sua vez, não está isenta de polémica interpretativa.[\[24\]](#)

Em conclusão, quer se faça uma interpretação exclusiva ou inclusiva, não se pode duvidar que no

termo *ministri* os diáconos estão incluídos. Mas as consequências dogmáticas respeitantes à sua sacramentalidade e à sua inclusão na hierarquia não são idênticas, no caso da palavra *ministri* somente se referir a eles ou no caso de incluir também as outras ordens.

III. CAMBIANTES DA TEOLOGIA APÓS TRENTO

Depois do concílio de Trento, na teologia dos sec. XVI e XVII, a opinião maioritária defende a sacramentalidade do diaconado, sendo a posição dos que a questionam ou a negam minoritária. No entanto, a forma como se defende esta sacramentalidade apresenta-se com muitos cambiantes. Geralmente é considerada como um ponto não definido dogmaticamente por Trento, sendo esta doutrina retomada pelo *Catecismo Romano* quando descreve as funções do diácono.[\[25\]](#)

Assim, por exemplo, F. de Vitoria († 1546) considera *probabilissima* a opinião segundo a *qual solum sacramentum est sacerdotium* e todas as outras ordens são sacramentais. D. de Soto († 1560), por seu lado, embora partidário da sacramentalidade tanto do diaconado como do subdiaconado, sustenta que se alguém seguir Durant, não deverá ser censurado.[\[26\]](#)

R. Bellarmino († 1621) descreve bem qual o *status quaestionis* nessa altura. Estabelece a sacramentalidade da ordem (*vere ac proprie sacramentum novae legis*) como princípio fundamental, admitido por todos os teólogos católicos e negado pelos heréticos (protestantes). Mais, no que respeita à sacramentalidade de cada uma das ordens, julga necessário fazer uma distinção, pois que, se há unanimidade quanto à sacramentalidade do presbiterado, ela não existe no respeitante ao conjunto das outras ordens.[\[27\]](#)

Bellarmino declara-se claramente a favor da sacramentalidade do episcopado (*ordinatio episcopalis sacramentum est vere ac proprie dictum*), estando em desacordo com os antigos escolásticos que a negavam; e considera a sua afirmação uma *assertio certissima*, fundada na Escritura e na Tradição. Além disso, fala de um carácter episcopal distinto e superior ao carácter presbiteral.

Quanto à doutrina da sacramentalidade do diaconado, Bellarmino fê-la sua considerando-a muito provável; contudo, não a toma como uma certeza *ex fide*, pois não é possível deduzi-la com evidência nem da Escritura nem da Tradição nem de qualquer determinação explícita por parte da Igreja.[\[28\]](#)

Bellarmino é também a favor da sacramentalidade do subdiaconado, apoiando-se para isso na doutrina

do carácter, no celibato e na opinião comum dos teólogos, embora reconheça que esta doutrina não é tão certa como a do diaconado.^[29] Ainda menos certa para ele é a sacramentalidade das outras ordens menores.

IV. A SACRAMENTALIDADE DO DIACONADO NO VATICANO II

No que se refere aos diáconos ou ao diaconado nos textos do Vaticano II ([SC](#) 86; [LG](#) 20, 28, 29, 41; [OE](#) 17; [CD](#) 15; [DV](#) 25; [AG](#) 15, 16), pressupõe-se a sacramentalidade das suas duas modalidades (permanente e transitório). Por vezes é simplesmente afirmada, de forma rápida, indirecta ou débil. No seu conjunto, o Vaticano II acolhe o que era a opinião teológica maioritária, mas sem ir mais além. O concílio também não dissipou algumas incertezas, expressas durante os debates.

1. Nos debates conciliares

A sacramentalidade do diaconado é um tema abordado em diversas intervenções do segundo período (1963), cujo resultado se traduz numa maioria favorável, sobretudo entre aqueles que defendiam a instauração do diaconado permanente; o que não era o caso entre os seus adversários.^[30]

Na *relatio* da Comissão doutrinal, oferecem-se algumas notas explicativas do texto, interessantes para a sua interpretação. Dá-se a razão exegética de

não se mencionar diretamente Act 6,1-6,[\[31\]](#) e explica-se também a menção prudente da sacramentalidade do diaconado como resultado de se não querer dar a impressão de condenar os que a põem em questão.[\[32\]](#) Efetivamente, no debate conciliar, não houve unanimidade a propósito da natureza sacramental do diaconado.

São igualmente de interesse interpretativo os cambiantes introduzidos no resumo da discussão. Entre os argumentos a favor da restauração, faz-se primeiramente menção da natureza sacramental do diaconado de que é necessário não privar a Igreja. Entre os argumentos contra a restauração o mais importante foi sem dúvida o do celibato. Mas acrescentam-se outros, como a necessidade ou não do diaconado para tarefas que podem ser exercidas por leigos. E aqui surgem algumas questões: trata-se de todas as tarefas ou somente de algumas; têm estas tarefas carácter regular ou extraordinário; há ou não a privação de graças especiais ligadas à sacramentalidade do diaconado; podem ser consideradas negativas ou positivas as influências sobre o apostolado laical; se é conveniente reconhecer eclesialmente, pela ordenação, as tarefas diaconais que de facto já eram exercidas; se é de considerar uma possível condição de "ponte" entre o alto clero e o povo, que seria própria dos diáconos, nomeadamente dos que são casados.[\[33\]](#)

2. Nos textos do Vaticano II

Em [LG](#) 29, a proposição segundo a qual se impõe as mãos aos diáconos *non ad sacerdotium, sed ad ministerium* tornar-se-á referência-chave para a compreensão teológica do diaconado. No entanto, várias questões permaneceram em aberto até aos nossos dias pelas seguintes razões: a supressão da referência ao bispo na formulação que foi retida,[\[34\]](#) a insatisfação de alguns perante a sua ambiguidade,[\[35\]](#) a interpretação dada pela Comissão[\[36\]](#) e o alcance da própria distinção entre *sacerdotium* e *ministerium*.

Em [LG](#) 28a, o termo *ministerium* é utilizado, por sua vez, num duplo sentido: a) para se referir ao ministério dos bispos os quais, enquanto sucessores dos Apóstolos, participam na "consagração" e "missão" recebida por Cristo de seu Pai, e que transmitem em graus diversos e a diferentes sujeitos, sem que se mencione explicitamente os diáconos;[\[37\]](#) b) para se referir ao "ministério eclesial" no seu conjunto, que é de instituição divina nas suas diversas ordens, englobando os que são nomeados, desde a antiguidade, bispos, presbíteros e diáconos.[\[38\]](#) Na nota respectiva, o Vaticano II faz referência a Trento, sessão 23, cap. 2 e can. 6.[\[39\]](#) Efetivamente, pode aqui observar-se a mesma prudência nas expressões que se referem à diversidade dos graus: *ordinatione divina* (Trento), *divinitus institutum* (Vaticano II); *ab ipso Ecclesiae initio* (Trento), *ab antiquo* ou então *inde ab Apostolis* segundo [AG](#) 16 (Vaticano II).[\[40\]](#)

A afirmação mais diretamente referida à sacramentalidade do diaconado, encontra-se em [LG 29a](#): "*gratia enim sacramentali roborati, in diaconia liturgiae, verbi et caritatis populo Dei, in communione cum episcopo eiusque presbyterio, inserviunt*"; e também em [AG 16](#): "*ut ministerium suum per gradam sacramentalem diaconatus efficacius expleant*". A expressão *gratia sacramentalis* é prudente, própria de um inciso, muito mais matizada que a fórmula "ordenação sacramental", empregue no projecto anterior de [LG](#), no ano 1963. Porquê esta prudência nas expressões finalmente utilizadas? A Comissão doutrinal refere-se ao fundamento tradicional do que é afirmado e à preocupação em evitar a impressão de que se condena aqueles que tinham dúvidas sobre este assunto.[\[41\]](#)

3. *A sacramentalidade do diaconado nos desenvolvimentos pós-conciliares*

1. Deve mencionar-se em primeiro lugar o documento que põe em prática as decisões conciliares, isto é, o *Motu proprio* de Paulo VI, [Sacrum diaconatus ordinem](#) (1967). No que toca à natureza teológica do diaconado, prolonga-se o que Vaticano II disse sobre a *gratia* do diaconado, acrescentando contudo uma referência ao "carácter" indelével (ausente nos textos do Concílio), e sendo entendido como um serviço "estável".[\[42\]](#)

Enquanto grau da ordem, confere capacidade para exercer tarefas que pertencem na sua maior parte ao domínio litúrgico (oito das onze mencionadas). Em algumas expressões, elas surgem como tarefas supletivas ou delegadas.[43] Assim, não se compreende muito bem a que ponto o "carácter" diaconal confere capacidade para algumas competências ou poderes, que apenas pudessem ser exercidos em razão de uma prévia ordenação sacramental. Com efeito, pode ter-se-lhes acesso também por uma outra via (por delegação ou suplência, e não em razão do sacramento da ordem).

2. O passo mais recente dado no *Motu proprio* de Paulo VI, *Ad pascendum* (1972), refere-se à instauração do diaconado permanente (sem o excluir como etapa transitória) enquanto "ordem média" entre a hierarquia superior e o resto do Povo de Deus. No que diz respeito à sacramentalidade, além de considerar este *medius ordo* como "signum vel sacramentum ipsius Christi Domini, qui non venit ministrari, sed ministrare", o documento pressupõe a sacramentalidade e limita-se a repetir expressões já conhecidas, como *sacra ordinatio* ou *sacrum ordinem*. [44]

3. Na sequência de algumas posições já tomadas antes do Vaticano II, alguns autores, também depois do concílio, manifestaram mais explicitamente e de maneira argumentativa as suas dúvidas quanto à sacramentalidade do diaconado. Os seus motivos são vários. J. Beyer (1980) apresenta, antes de mais,

a sua análise dos textos conciliares, cujo silêncio sobre a distinção entre poder de "ordem" e de "jurisdição" lhe parece mais evitar questões não resolvidas do que lhes dar solução.[45] De modo semelhante, a flutuação do sentido que se pode conferir ao termo *ministerium* e o contraste entre este e *sacerdotium*. E ainda a sua valoração da prudência conciliar não apenas enquanto preocupação em evitar condenações mas também como resultado de vacilações doutrinárias.[46] Por conseguinte, é necessário um esclarecimento ulterior desta questão: "Será o diaconado parte do sacerdócio, tal como o episcopado e o presbiterado formam um só sacerdócio?" A questão não encontra solução pelo recurso ao "sacerdócio comum" dos fiéis e excluindo os diáconos do sacerdócio "sacrificador" (cf. Philips). Segundo a Tradição, o sacerdócio ministerial é "unum" e "unum sacramentum". Se somente este sacerdócio sacramental torna capaz de agir *in persona Christi* com uma eficácia *ex opere operato*, será então difícil designar como "sacramento" o diaconado dado que ele não é instituído para realizar um qualquer acto *in persona Christi* e com eficácia *ex opere operato*.

Importa igualmente investigar com mais cuidado o que Trento afirmou e também o grau normativo das suas referências ao diaconado.[47] Tem ainda de se reler atentamente as actas de Vaticano II, a evolução dos esquemas, as diversas intervenções e a *relatio* da Comissão respectiva. Desta *relatio* pode concluir-se que se não encontrou inteiramente solução para as

dificuldades relativas aos pontos seguintes: a) fundamentação exegética da instituição dos diáconos (renuncia-se a Act 6,1-6 porque é objecto de discussão, limitando-se à simples menção dos diáconos em Fl 1,1 e 1Tm 3,8-12); b) justificação teológica da natureza sacramental do diaconado, com a intenção de restabelecer a sua modalidade permanente.

Em conclusão: se o Vaticano II falou com prudência e *ex obliquo* da natureza sacramental do diaconado, isso não ficou somente a dever-se à preocupação de não condenar ninguém mas antes à *incertitudo doctrinae*.^[48] Portanto, para assegurar a sua natureza sacramental não é suficiente nem a opinião maioritária dos teólogos (que também existiu a respeito do subdiaconado), nem unicamente a descrição do rito da ordenação (que é preciso esclarecer à luz de outras fontes), nem somente a imposição das mãos (que pode ser de natureza não sacramental).

4. No novo *Código de Direito Canónico*, de 1983, fala-se do diaconado na perspectiva da sacramentalidade, introduzindo desenvolvimentos que merecem comentário.

Assim, nos can. 1008-1009. O diaconado é uma das três ordens e o Código parece aplicar-lhe na sua integridade a teologia geral do sacramento da ordem.^[49] Se esta aplicação é válida, então resulta que o diaconado é realidade sacramental, de

instituição divina, que faz dos diáconos *sacri ministri* (baptizados ordenados, no Código), que imprime "carácter indelével" (assume-se o que foi dito por Paulo VI) e que em razão da sua consagração e deputação (*consecrantur et deputantur*), os torna capazes de exercer *in persona Christi Capitis* e no grau que lhes corresponde (*pro suo quisque gradu*) as tarefas de ensinar, santificar e governar, isto é, as funções que são próprias àqueles que são chamados a conduzir o Povo de Deus.

Uma tal integração do diaconado na teologia geral do sacramento da ordem suscita algumas questões: É teologicamente defensável que o diácono, embora *pro suo gradu*, exerça os "munera docendi, sanctificandi et regendi" *in persona Christi Capitis* tal como o bispo e o presbítero? Não será isso algo de particular e exclusivo de quem recebeu a ordenação sacramental com o conseqüente poder para "conficere corpus et sanguinem Christi", ou seja, para consagrar a eucaristia, o que de modo algum pertence ao diácono? Dever-se-á compreender a expressão *in persona Christi Capitis*, segundo o Código num sentido mais vasto, para que se possa também aplicar às funções diaconais? Como interpretar, então, a afirmação conciliar segundo a qual o diácono é *non ad sacerdotium, sed ad ministerium*? Pode considerar-se como um efeito da sacramentalidade do diaconado a tarefa de *pascere populum Dei*? Proceder à discussão dos seus "poderes" não levará a um impasse?

E perfeitamente lógico que o Código se ocupe especial e amplamente das faculdades próprias dos diáconos. O que faz em vários cânones. [50] Nos can. 517,2 e 519 os diáconos são mencionados a propósito da cooperação como pároco enquanto *pastor proprius* e da possibilidade de se lhes outorgar uma participação no exercício da *cura pastoralis* (can. 517,2). Esta possibilidade de participar no exercício da *cura pastoralis parociae* (atribuível em primeiro lugar ao diácono, embora possa também ser outorgada a leigos) põe a questão da capacidade do diácono para assumir a direcção pastoral da comunidade e prolonga com novos cambiantes o que já estava adquirido em AG 16 e *Sacrum diaconatus* V/22; se aqui se falava directamente de *regere*, diz-se no can. 517,2, de maneira mais matizada, *participado in exercitio curae pastoralis*. Em todo o caso, no respeitante à possibilidade aberta pelo can. 517, apresentada como última solução, deve com mais precisão pensar-se na participação real do diácono, devido à sua ordenação diaconal, na *cura animarum* e na tarefa de *pascere populum Dei*. [51]

5. O recente *Catecismo da Igreja Católica*, na sua redacção definitiva de 1997, parece falar de modo mais decidido em favor da sacramentalidade do diaconado.

Afirma que a *potestas sacra* para agir *in persona Christi* só diz respeito aos bispos e presbíteros, enquanto que os diáconos detêm "a faculdade de

servir o povo de Deus" (*vim populo Dei serviendi*) nas suas diferentes funções diaconais (n. 875). Faz também menção dos diáconos quando, a propósito do sacramento da ordem, considera a "ordenação" "acto sacramental", permitindo exercer um "poder sagrado" que procede, finalmente, só de Jesus Cristo (n. 1538).

Por um lado, parece que segundo o Catecismo os diáconos também poderiam ser incluídos de certa forma numa compreensão geral do sacramento da ordem sob categorias sacerdotais, pois os menciona deste ponto de vista juntamente com os bispos e os presbíteros nos nn. 1539-1543. Por outro lado, na redacção definitiva do n. 1554 justifica a restrição do termo *sacerdos* para os bispos e presbíteros, excluindo os diáconos, ainda que mantendo a afirmação de que estes pertencem também ao sacramento da ordem (n. 1554).

Finalmente, a ideia de sacramentalidade encontra-se reforçada pela atribuição explícita da doutrina do "carácter" aos diáconos enquanto configuração particular a Cristo, diácono e servidor de todos (n. 1570).

6. Na recente *Ratio fundamentalis* (1998), em que são reconhecidas as dificuldades em compreender a *germana natura* do diaconado, defende-se todavia de maneira decidida a clareza dos elementos doutrinais (*clarissime definita*, nn. 3.10), em razão

da antiga prática diaconal e do que foi estabelecido pelo Concílio.

Não há dúvida de que estamos perante uma maneira de falar sobre a identidade específica do diácono que oferece algumas novidades em relação ao que era usual: o diácono tem uma configuração específica com Cristo, Senhor e Servidor,^[52] à qual corresponde uma espiritualidade marcada pela "nota do serviço" enquanto sinal distintivo que pela ordenação torna o diácono "ícone" vivo de Cristo Servidor na Igreja (n. 11). Desta forma se justifica a restrição aos ministros sacerdotais da configuração com Cristo, Cabeça e Pastor. Mas são também válidos para estes a configuração com Cristo "Servidor", e o "serviço" como característica do ministério ordenado. De tal modo que se não vê muito bem o que é "especificamente diaconal" neste serviço, expresso em funções ou *munera* (cf. n. 9) que sejam da exclusiva competência dos diáconos em razão da sua capacidade sacramental.

No seu conjunto, a *Ratio* afirma claramente a sacramentalidade do diaconado assim como o seu carácter sacramental, na perspectiva de uma teologia comum do sacramento da ordem e do carácter respectivo que ele imprime.^[53] Estamos, assim, perante uma linguagem decidida e explícita, ainda que se não perceba muito bem como tal possa obedecer a desenvolvimentos teológicos mais consistentes, a uma nova ou melhor justificada fundamentação.

V. CONCLUSÃO

A posição doutrinal em favor da sacramentalidade do diaconado apresenta-se largamente maioritária na opinião dos teólogos desde o sec. XII até aos nossos dias, sendo pressuposta na prática da Igreja e na maior parte dos documentos do magistério. É defendida pelos que são a favor do diaconado permanente (para os celibatários ou casados) e constitui um elemento que integra grande parte das posições a favor do diaconado para as mulheres.

Apesar de tudo, esta posição doutrinal enfrenta questões que é necessário esclarecer melhor, seja por meio do desenvolvimento de uma teologia mais convincente da sacramentalidade do diaconado, seja mediante uma intervenção do magistério mais directa e explícita, seja por uma articulação eclesiológica mais conseguida dos diversos elementos em presença; o caminho seguido a propósito da sacramentalidade do episcopado pode ser uma referência decisiva e instrutiva. Entre as questões que precisam de aprofundamento teológico ou de ulterior desenvolvimento encontram-se as seguintes: a) o grau normativo da sacramentalidade do diaconado tal como teria sido fixado pelas intervenções doutrinárias do magistério, sobretudo em Trento e no Vaticano II; b) a "unidade" e "unicidade" do sacramento da ordem na diversidade dos seus graus; c) o alcance da distinção *non ad sacerdotium, sed ad ministerium (episcopi)*; d) a doutrina do carácter e da especificidade do diaconado como

configuração a Cristo; e) os "poderes" que o diaconado outorga enquanto sacramento.

Sem dúvida que é visão demasiado estreita reduzir a sacramentalidade à questão das *potestates*. A eclesiologia oferece perspectivas mais amplas e ricas. Mas no caso do sacramento da ordem não se pode omitir esta questão evocando a mencionada estreiteza. Os dois outros graus da ordem, o episcopado e o presbiterado, conferem pela ordenação sacramental capacidade para tarefas que alguém não ordenado não pode (validamente) realizar. Porque deveria ser de outro modo com o diaconado? Será que a diferença reside no *como* do exercício dos *munera* ou na qualidade pessoal de quem as realiza? Mas como torná-lo teologicamente credível? Se de facto tais funções podem ser exercidas por um leigo, como justificar que tenham a sua fonte numa ordenação sacramental nova e distinta?

A propósito dos poderes diaconais surgem de novo questões de carácter geral: a natureza ou a condição da *potestas sacra* na Igreja, a ligação do sacramento da ordem com a *potestas conficiendi eucharistiam*, a necessidade de alargar as perspectivas eclesiológicas para além de uma visão mais estreita desta ligação.

CAPÍTULO V

A RESTAURAÇÃO DO DIACONADO PERMANENTE NO CONCÍLIO VATICANO II

Em três lugares, o Vaticano II utiliza termos diferentes para descrever o que pretende quando fala do diaconado como de uma ordem estável na Igreja. [Lumen gentium](#) 28 utiliza a noção de *restitutio*,^[1] [Ad gentes](#) 16, a de *restaurado*,^[2] enquanto que [Orientalium Ecclesiarum](#) 17 emprega a palavra *instauratio*.^[3] Todos estes três termos conotam a ideia de restaurar, de renovar, de restabelecer, de reactivar. No presente capítulo trataremos de dois pontos. Importa antes de mais conhecer as razões pelas quais o concílio restaurou o diaconado permanente e, num segundo tempo, examinar a figura que lhe quis dar.

I. INTENÇÕES DO CONCÍLIO

A ideia de restabelecer o diaconado como grau permanente da hierarquia não nasceu no Vaticano II. Circulava já antes da II guerra mundial; enquanto projeto, porém, desenvolveu-se depois de 1945 sobretudo nos países de língua alemã.^[4] O desafio de responder às necessidades pastorais das

comunidades, numa altura em que os presbíteros enfrentavam a prisão, a dispersão ou a morte, levou a uma séria consideração desta ideia. Em breve, diversos especialistas redigiram estudos sobre os aspectos teológicos e históricos do diaconado.[5] Homens que refletiam sobre uma vocação ao diaconado fundaram mesmo um grupo chamado "Comunidade do diaconado".[6] Uma teologia renovada da Igreja, resultante dos movimentos bíblico, litúrgico e ecuménico, abriu largamente o caminho à possibilidade de restaurar o diaconado como ordem estável da hierarquia.[7]

Assim, nas vésperas do concílio, tal ideia estava muito viva em alguns sectores significativos da Igreja e influenciou um certo número de bispos e de especialistas durante o concílio.

As motivações que levaram o Vaticano II a abrir a possibilidade de restaurar o diaconado permanente estão indicadas principalmente na Constituição dogmática sobre a Igreja *Lumen gentium* e no decreto sobre a atividade missionária da Igreja *Ad gentes*. Devido à natureza doutrinal da *Lumen gentium*, analisaremos em primeiro lugar a génese das suas formulações respeitantes ao diaconado permanente.

Durante o primeiro período conciliar (1962),[8] a questão do diaconado não retém muito a atenção como tema particular: o que levou alguns Padres a assinalar a ausência de qualquer menção do

diaconado no capítulo que tratava do episcopado e do presbiterado.^[9] Mas durante a primeira intercessão (1962-1963), um certo número de Padres do concílio começou a evocar a possibilidade de uma restauração do diaconado permanente, sinalizando uns as suas vantagens no âmbito missionário e ecuménico, convidando outros à prudência. A maior parte, contudo, preocupava-se mais com as questões práticas do que com as teóricas: abordavam particularmente a questão da admissão ao diaconado de homens casados e das suas consequências para o celibato eclesiástico.^[10]

Comparativamente ao nível de discussão do primeiro período, o do segundo (1963) abrangeu um âmbito maior e revelou-se essencial para clarificar as intenções do Concílio.^[11] Três intervenções sobre o diaconado permanente podem ser consideradas como "fundadoras" no sentido de terem estabelecido, de certo modo, as orientações e os parâmetros tanto doutrinários como práticos seguidos no decurso do debate. Estas intervenções foram as dos cardeais Julius Döpfner,^[12] Joannes Landazuri Ricketts^[13] e Leo Joseph Suenens.^[14] As restantes intervenções retomaram os temas por estes tratados.

Para começar com os Padres conciliares que estavam a favor do restabelecimento do diaconado permanente, podemos observar que estes insistiam no facto de que o concílio examinava apenas a *possibilidade* de restabelecer o diaconado

permanente no momento e nos lugares em que a autoridade eclesiástica competente o julgasse oportuno. Não havia, com efeito, nenhuma indicação de que a instauração do diaconado estável pudesse ser uma realidade *obrigatória* para todas as Igrejas locais. Estes mesmos intervenientes viam como, de um ponto de vista prático e pastoral, a Igreja beneficiária de tal decisão. A presença de diáconos permanentes poderia ajudar a resolver problemas pastorais causados pela falta de presbíteros, nos países de missão e nas regiões expostas a perseguição.[15] A promoção de vocações ao diaconado poderia assim colocar mais em evidência o presbiterado.[16] Poderia ainda ajudar a melhorar as relações ecuménicas da Igreja latina com as outras Igrejas que conservaram o diaconado como ordem permanente.[17] Além disso, os homens que desejassem empenhar-se no apostolado de forma mais profunda ou aqueles que já se encontrassem empenhados numa determinada forma de ministério poderiam, deste modo, pertencer à hierarquia.[18] Enfim, a admissão de homens casados ao diaconado poderia fazer com que o celibato do presbítero brilhasse mais intensamente como carisma assumido num espírito de liberdade.[19]

As intervenções feitas indicaram também o fundamento teológico do restabelecimento do diaconado permanente. Alguns Padres do concílio chamaram a atenção para o facto de a questão do diaconado permanente não ser simples matéria

disciplinar mas propriamente teológica.[20] Ocupando um lugar dentro da hierarquia sagrada da Igreja, o diaconado pertence à constituição da Igreja desde o seu início.[21] O cardeal Döfner afirmava com vigor: "O nosso esquema, tratando da constituição hierárquica da Igreja, de modo algum pode silenciar a ordem do diaconado, porque a distribuição tripartida da hierarquia com fundamento na ordem, em episcopado, presbiterado e diaconado é de direito divino e pertence essencialmente à constituição da Igreja." [22] Ao fazer reviver o diaconado permanente, o concílio não alterava os elementos constitutivos da Igreja mas apenas reintroduzia o que havia sido abandonado. O ensinamento de Trento (sessão 23, cânon 17) foi frequentemente invocado. Além disso, os Padres sustentavam que o diaconado era um sacramento conferindo a graça e o carácter.[23] Não se deveria considerar o diácono igual a um leigo que estivesse ao serviço da Igreja, porque o diaconado confere uma graça para exercer um ofício particular.[24] Por isso, o diácono não é um leigo elevado ao mais alto grau de apostolado laical, mas um membro da hierarquia em virtude da graça sacramental e do carácter recebido no momento da ordenação. Mas, como se supunha que os diáconos permanentes viveriam e trabalhariam no meio laical e no mundo secular, poderiam exercer a função de "ponte ou mediação entre a hierarquia e os fiéis".[25] Existia portanto nos Padres a intenção de restaurar o diaconado como grau permanente da hierarquia, destinado a penetrar a sociedade secular

à maneira dos leigos. O diaconado permanente não era entendido como vocação ao presbiterado mas como ministério distinto para o serviço da Igreja.[26] Poderia assim constituir para a Igreja um sinal da vocação a ser serva de Cristo, serva de Deus.[27] A presença dos diáconos contribuiria para renovar a Igreja no espírito evangélico de humildade e de serviço.

Estas opiniões favoráveis à restauração do diaconado encontraram objecções. Certos Padres sublinharam a inutilidade do diaconado permanente para resolver a falta de presbíteros pois que os diáconos não os podem substituir inteiramente.[28] Alguns exprimiram o receio de que o facto de se aceitarem homens casados para diáconos pudesse colocar em perigo o celibato dos presbíteros.[29] Isso criaria um grupo de clérigos inferiores aos membros dos institutos seculares que fazem voto de castidade.[30] Sugeriram soluções que lhes pareciam menos prejudiciais, como o facto de fazer participar na pastoral maior número de homens e mulheres, leigos empenhados e membros de institutos seculares.[31]

O texto definitivo de *Lumen gentium*, promulgado a 21 de Novembro de 1964, exprime alguns objetivos adoptados pelo concílio ao restabelecer o diaconado como ordem própria e permanente na Igreja latina.[32]

Em primeiro lugar, segundo o n. 28a, o Vaticano II restabelece o diaconado como grau próprio e permanente da hierarquia, ao reconhecer o ministério eclesástico de instituição divina tal como evoluiu ao longo da história. Portanto, é um motivo de fé - o reconhecimento do dom do Espírito Santo na complexa realidade das ordens sagradas - que justifica em definitivo a decisão conciliar de restabelecer o diaconado.

LG 29, no entanto, apresenta o que se poderia qualificar de "razão circunstancial" para a restauração do diaconado permanente.^[33] Vaticano II prevê que os diáconos se vão empenhar em tarefas (*munem*) sumamente necessárias à vida da Igreja (*ad vitam ecclesiae summopere necessaria*), mas que em certos lugares dificilmente seriam realizadas devido à disciplina corrente da Igreja latina. As dificuldades da situação presente, causadas pela falta de presbíteros, apelam para uma resposta. O cuidado dos fiéis (*pro cura animarum*) constitui o factor determinante para restabelecer o diaconado permanente numa Igreja local. Supõe-se, portanto, que o restabelecimento do diaconado permanente vem responder a necessidades pastorais graves e não somente periféricas. Isto explica em parte porque é da responsabilidade das conferências episcopais territoriais, e não do papa, determinar se é oportuno ordenar tais diáconos, pois são estas que têm uma mais imediata compreensão das necessidades das Igrejas locais.

Indiretamente, o Vaticano II contribui assim para a clarificação da identidade do presbítero ao qual não cumpre executar todas as tarefas necessárias à vida da Igreja. Por consequência, esta poderá fazer a experiência, em toda a sua riqueza, das ordens sagradas nos seus diversos graus. Ao mesmo tempo, o Vaticano II permite à Igreja ultrapassar uma compreensão do ministério ordenado estreitamente sacerdotal.[34] Dado que os diáconos são ordenados *non ad sacerdotium, sed ad ministerium*, é possível conceber a vida clerical, a hierarquia sagrada e o ministério na Igreja para além da categoria do sacerdócio.

Convém notar que o diaconado permanente pode ser conferido a homens de idade madura (*viris maturioris aetatis*), também àqueles que vivem no estado matrimonial; mas que a lei do celibato se mantém em vigor para os candidatos mais jovens. [LG](#) não dá as razões desta decisão. Mas os debates conciliares indicam que os Padres desejavam fazer do diaconado permanente uma ordem que unisse mais estreitamente a hierarquia sagrada e a vida secular dos leigos.

Novas motivações emergem em [AG](#) 16. Aqui, o concílio não restabelece o diaconado permanente apenas por causa da falta de presbíteros. Há homens que, de facto, exercem já o ministério diaconal. Graças à imposição das mãos, eles deverão "ser fortalecidos e unidos mais estreitamente ao altar" (*corroborari et altari arctius conjungi*). A graça

sacramental do diaconado torna-os capazes de exercer mais eficazmente o seu ministério. Aqui o Vaticano II não é somente motivado pelas presentes dificuldades pastorais mas pela conveniência em reconhecer a existência do ministério diaconal em determinadas comunidades. E deseja confirmar pela graça sacramental quem exerce já esse ministério ou dele manifeste ter o carisma.

De *Lumen gentium* a *Ad gentes*, houve um deslocamento nas intenções do concílio. Intenções que podem revestir grande importância para a compreensão não só do diaconado mas também da verdadeira natureza do sacramento. Podemos discernir três razões principais a favor da restauração do diaconado permanente. Em primeiro lugar, a restauração do diaconado como grau próprio da ordem permite reconhecer os elementos constitutivos da hierarquia sagrada querida por Deus. Em segundo lugar, é resposta à necessidade de assegurar o cuidado pastoral indispensável às comunidades que dele ficaram privadas por causa da falta de presbíteros. Enfim, é confirmação, reforço e mais completa incorporação no ministério da Igreja daqueles que já exercem *de facto* o ministério de diáconos.

II. A FORMA DO DIACONADO PERMANENTE RESTAURADO PELO VATICANO II

Seis documentos promulgados pelo Vaticano II contêm alguns ensinamentos referentes ao

diaconado: *Lumen gentium*, *Ad gentes*, *Dei Verbum*, *Sacrosanctum concilium*, *Orientalium Ecclesiarum* e *Christus Dominus*. Nos parágrafos seguintes, os elementos-chave do ensinamento de Vaticano II vão ser analisados a fim de precisar a forma ou "figura" do diaconado permanente restaurado.

1. Vaticano II reconhece o diaconado como uma das ordens sagradas. LG 29 a estabelece que os diáconos pertencem ao grau mais baixo da hierarquia (*in gradu inferiori hierarchiae sistunt diaconi*). Eles são "fortalecidos pela graça sacramental" (*gratia sacramentali roborati*) e recebem a imposição das mãos *non ad sacerdotium, sed ad ministerium*. Mas em nenhuma parte é explicado nos documentos conciliares esta importante expressão, retirada dos *Statuta Ecclesiae antiqua*, variação de uma expressão mais antiga proveniente da *Traditio Apostolica* de Hipólito.[\[35\]](#)

Vaticano II ensina que Jesus Cristo instituiu os ministérios sagrados para alimentar e fazer crescer o Povo de Deus. Um poder sagrado é conferido aos ministros para o serviço do Corpo de Cristo de modo a que todos possam obter a salvação (LG 18a). À semelhança dos outros ministros sagrados, os diáconos devem portanto consagrar-se ao crescimento da Igreja e à persecução do seu desígnio de salvação.

No interior do corpo dos ministros, os bispos, que detêm a plenitude do sacerdócio, assumem o serviço

da comunidade (*communitatis ministerium*) presidindo ao rebanho em lugar de Deus como mestres, sacerdotes e pastores. Os diáconos, com os presbíteros, ajudam os bispos no seu ministério (LG 20b). Pertencendo à ordem inferior do ministério, os diáconos crescem em santidade pelo cumprimento fiel do seu ministério como participação na missão de Cristo, o Sumo Sacerdote. "Missionis autem et gratiae supremi Sacerdotis peculiari modo participes sunt inferioris quoque ordinis ministri, imprimis Diaconi, qui mysteriis Christi et ecclesiae servientes." (LG 41 d) Embora ocupem diferentes graus no interior da hierarquia, as três ordens merecem todas a denominação de ministros da salvação (AG 16a), exercendo na comunhão hierárquica um único ministério eclesial. Em rigor, os diáconos participam na missão de Cristo, não na do bispo ou do presbítero. No entanto, as formas concretas de exercer esta participação são determinadas pelas exigências da comunhão no interior da hierarquia. Longe de degradar as ordens dos presbíteros e dos diáconos no âmbito da hierarquia, a comunhão hierárquica situa-as no interior da única missão de Cristo em que as diferentes ordens participam em graus diversos.

2. As funções atribuídas pelo concílio ao diácono dão também indicações no que respeita ao modo como considera a ordem diaconal. Convém recordar que a função fundamental de todos os ministros sagrados, segundo Vaticano II, é de sustentar o Povo de Deus e o conduzir à salvação. É assim que LG

29b declara que o diaconado permanente pode ser restabelecido se as competentes autoridades decidirem ser oportuno escolher diáconos, também entre homens casados, *pro cura animarum*. Todas as tarefas que os diáconos são autorizados a cumprir estão ao serviço do dever fundamental de construir a Igreja e cuidar dos fiéis.

Quanto às suas funções específicas, [LG](#) 29a apresenta o serviço que o diácono presta ao Povo de Deus nos termos do triplo ministério da liturgia, da palavra e da caridade. As tarefas particulares dos diáconos inserem-se provavelmente no quadro de um ou de outro destes ministérios. O ministério da liturgia ou da santificação tem um longo desenvolvimento na *Lumen gentium*. Inclui a faculdade de administrar solenemente o baptismo (cf. [SC](#) 68), guardar e distribuir a eucaristia, presidir ao matrimónio e o abençoar em nome da Igreja, de levar o viático aos moribundos, presidir ao culto e à oração dos fiéis, administrar os sacramentais e, finalmente, realizar o rito dos funerais e da sepultura. A função de ensinamento compreende a leitura da Sagrada Escritura aos fiéis, a instrução e exortação ao povo. [DV](#) 25a e [SC](#) 35 contam os diáconos entre aqueles que são oficialmente encarregados do ministério da palavra. O ministério do "governo" não é como tal mencionado, mas recebe antes a denominação de ministério da caridade. A administração, porém, é mencionada.

A função do diácono, tal como a *Lumen gentium* a descreve, é sobretudo litúrgica e sacramental. Não podemos deixar de nos interrogar sobre a qualificação específica da ordenação diaconal *non ad sacerdotium sed ad ministerium*. A forma do ministério diaconal com base na *Lumen gentium* convida a uma exploração mais profunda do sentido de *sacerdotium* e de *ministerium*.

Ad gentes dá uma configuração diferente ao diaconado permanente como é possível verificar a partir das funções que lhe atribui, provavelmente devido ao facto de partir da experiência em terras de missão. Em primeiro lugar, pouco se diz do ministério litúrgico do diácono. A pregação da palavra de Deus surge através da referência à catequese. Aquilo a que se chama o ministério de "governo" recebe uma mais ampla elaboração em AG 16f. Em nome do pároco e do bispo os diáconos podem governar comunidades cristãs afastadas. Exercem também a caridade em obras sociais e caritativas.

O Vaticano II manifesta alguma hesitação ao descrever o diaconado permanente que restaura. A partir da perspectiva mais doutrinal de *Lumen gentium*, tende a colocar mais ênfase na imagem litúrgica do diácono e no seu ministério de santificação. Na perspectiva missionária de *Ad gentes*, a focagem desloca-se para o aspecto administrativo, caritativo da figura do diácono e do seu ministério de governo. É interessante observar,

todavia, que o concílio nunca pretende que a forma do diaconado permanente proposta seja a restauração de uma sua forma anterior. Isto explica porque alguns teólogos evitam o termo "restauração", dado que este facilmente poderia sugerir que uma realidade foi reconduzida ao seu estado originário. Mas o Vaticano II nunca o pretende fazer. O que restabelece, é o *princípio do exercício permanente do diaconado*, não uma sua forma particular que tivesse assumido no passado.^[36] Tendo determinado a possibilidade de restabelecer o diaconado como ordem permanente, o concílio parece aberto às formas que ele poderá tomar no futuro em função das necessidades pastorais e da prática eclesial, mas sempre na fidelidade à Tradição. Não se podia esperar do Vaticano II que fornecesse uma figura bem definida do diaconado permanente, ele que se encontrava nesse domínio perante um vazio na vida pastoral da época, contrariamente ao que acontecia quanto ao episcopado e ao presbiterado. O máximo que podia fazer era abrir a possibilidade de instaurar de novo o diaconado como grau próprio e permanente da hierarquia e como modo de vida estável, era fornecer alguns princípios gerais teológicos, que aparecem com timidez, e estabelecer algumas normas práticas gerais. Para além disso, poderia esperar que evoluísse a forma contemporânea do diaconado permanente. Finalmente, a aparente indecisão e hesitação do concílio pode servir de convite à Igreja para que continue no discernimento do tipo de ministério apropriado ao diaconado mediante a

prática eclesial, a legislação canónica e a reflexão teológica.[\[37\]](#)

CAPÍTULO VI

A REALIDADE ACTUAL DO DIACONADO PERMANENTE

Mais de 35 anos após o Vaticano II, como se apresenta hoje a realidade do diaconado permanente?

Quando se examinam as estatísticas disponíveis, salta à vista a enorme disparidade existente na repartição dos diáconos em todo o mundo. Sobre um total de 25.122 diáconos em 1998,[\[1\]](#) a América do Norte, por si só, conta com um pouco mais de metade, ou seja 12.801 (50,9%), enquanto que a Europa tem 7.864 (31,3%): isto representa para os países industrializados do norte do planeta um total de 20.665 diáconos (82,2%). Os restantes 17,8% repartem-se da seguinte maneira: América do Sul, 2.370 (9,4%); América central e Antilhas 1.387 (5,5%); África 307 (1,22%); Ásia 219 (0,87%). Por último, a Oceania tem 174 diáconos, ou seja 0,69% do total.[\[2\]](#)

Um facto não pode deixar de nos chamar a atenção: foi sobretudo nas- sociedades industriais avançadas do Norte[3] que o diaconado se desenvolveu. Ora, isso de modo algum havia sido previsto pelos Padres conciliares quando pediram uma "reactivação" do diaconado permanente. Esperavam, antes, um seu rápido desenvolvimento nas jovens Igrejas da África e da Ásia, onde a pastoral se apoiava num grande número de catequistas leigos.[4] Estabeleceram, no entanto, que competiria às "diversas conferências episcopais territoriais... decidir com a aprovação do Sumo Pontífice, se e onde é oportuno instituir tais diáconos para a cura das almas" (LG 29b). É normal portanto que o diaconado não tenha conhecido um desenvolvimento uniforme em toda a Igreja, dado que a avaliação das necessidades do povo de Deus feita pelos diversos episcopados pode variar segundo as situações concretas das Igrejas e suas formas de organização.

As estatísticas permitem entrever que se teve de reagir a duas situações muito diferentes. Por um lado, a maior parte das Igrejas da Europa ocidental e da América do Norte enfrentaram, após o concílio, uma diminuição muito grande do número de padres, tendo de proceder a uma importante reorganização dos ministérios. Por outro lado, as Igrejas que maioritariamente emergiram dos antigos territórios de missão haviam-se dotado há muito de uma estrutura que fazia apelo ao empenhamento de um grande número de leigos, os catequistas.

É necessário examinar separadamente estas duas situações tipo, sem deixar de ter presente que muitas outras variáveis deveriam ser tidas em conta; e sabendo também que, num ou outro caso, certo número de bispos pode ter querido instaurar o diaconado permanente nas suas dioceses não tanto por razões pastorais como por um motivo teológico, ele também evocado pelo Vaticano II: permitir que o ministério ordenado melhor se exprima através dos seus três graus tradicionalmente reconhecidos.

Primeira situação tipo: Igrejas em que o número de diáconos é pouco elevado

Várias Igrejas, portanto, não sentiram necessidade de desenvolver o diaconado permanente. Foi o caso sobretudo das Igrejas habituadas a funcionar, há muito tempo, com um número restrito de padres e a fazer apelo ao empenhamento de grande número de leigos, principalmente como catequistas. O caso de África é exemplar a este respeito.^[5] E coincide sem dúvida com a experiência de outras jovens Igrejas.

Recordemos que, nos anos cinquenta, muitos missionários e bispos de África haviam solicitado a reactivação do diaconado, pensando de modo particular nos catequistas dos países de missão: viam aí uma maneira de responder às exigências litúrgicas das missões e à falta de padres. Esses novos diáconos poderiam assim ocupar-se da liturgia em comunidades afastadas, dirigir as assembleias dominicais na ausência do missionário, presidir aos

funerais, assistir ao matrimônio, assegurar a catequese e a proclamação da Palavra de Deus, encarregasse da *caritas* e da administração da Igreja, administrar alguns sacramentos...[6] Perspectiva que estava presente ao espírito de muitos Padres do concílio Vaticano II quando este evocava, em [AG 17a](#), "aquele exército (de catequistas) com tantos méritos na obra das missões entre os pagãos".[7]

Mas, nos anos que se seguiram ao concílio, os bispos africanos mostraram-se muito mais reservados e não se empenharam na via de uma reactivação do diaconado. Um participante na VIII semana teológica de Kinshasa, que teve lugar em 1973, constatava que a proposta de restauração do diaconado permanente em África suscitou muito mais oposição que entusiasmo. As objecções apontadas serão retomadas em muitas outras circunstâncias. Recae sobre o estado de vida dos diáconos, a situação financeira das jovens Igrejas, as consequências para as vocações ao presbiterado, a confusão e incerteza a respeito da natureza da vocação diaconal, a clericalização dos leigos comprometidos no apostolado, o conservadorismo e a falta de espírito crítico de alguns candidatos, o casamento do clero e a depreciação do celibato, a reacção dos fiéis que se contentarão com o diaconado como uma meia-solução.[8]

Os bispos congolezes adoptam então uma atitude de prudência. Porquê ordenar os catequistas como diáconos, se nenhum novo poder lhes é conferido?

Preferem antes empenhar-se na linha de uma revalorização do laicado e trabalhar na renovação do papel dos catequistas. Outros países farão apelo a uma maior participação dos leigos enquanto "servidores da palavra" ou animadores de pequenas comunidades. O que se fará com tanta mais facilidade quanto é certo que o concílio evidenciou fortemente a vocação de todos os baptizados a participar da missão da Igreja.

Ouvir-se-á pois frequentemente a objecção: "Que pode fazer um diácono que não possa ser feito por um leigo?" É preciso reconhecer que o laço sacramental que une os diáconos ao bispo cria para este obrigações particulares que duram toda a vida e podem ser difíceis de regular principalmente no caso dos diáconos casados.[\[9\]](#) Aliás, trata-se habitualmente de Igrejas em que o lugar do ministério ordenado está bem assinalado e mantém o seu sentido profundo, mesmo se os padres são pouco numerosos.

Tendo dito isto, importa contudo sublinhar algumas iniciativas como a do bispo da diocese índia de San Cristobal (México), Mons. Ruiz. Perante o facto de a sua diocese nunca ter conseguido vocações sacerdotais entre os autóctones, decidiu fazer uma intensa promoção do diaconado permanente: organizou um longo processo de formação que poderia conduzir ao diaconado homens ameríndios casados, assim sacramentalmente associados ao seu

ministério episcopal, e que fossem início de uma Igreja verdadeiramente autóctone.[\[10\]](#)

Segunda situação tipo: Igrejas em que o diaconado mais se desenvolveu

A segunda situação tipo é a das Igrejas em que o diaconado conheceu a sua maior expansão. São Igrejas que enfrentaram uma considerável diminuição de número de padres: Estados Unidos, Canadá, Alemanha, Itália, França... O facto de ser preciso levar a cabo a reorganização das tarefas pastorais, para responder às necessidades de comunidades cristãs habituadas a uma importante gama de serviços, a obrigação de encontrar novos colaboradores, tudo isso estimulou a emergência de novos ministérios e o aumento do número de leigos comprometidos a tempo inteiro na pastoral paroquial ou diocesana.[\[11\]](#) O que favoreceu igualmente a expansão do diaconado. Mas, ao mesmo tempo, exerceu uma pressão muito forte sobre o género de tarefas confiadas aos diáconos. Tarefas que durante muito tempo haviam sido exercidas sem problema pelos presbíteros devido ao seu grande número, tinham agora de ser confiadas a outros colaboradores, uns ordenados (diáconos), outros não ordenados (agentes leigos da pastoral). Em razão deste contexto, o diaconado foi por vezes entendido como *ministério de suplência presbiteral*.

Esta a dinâmica que reflete um vasto estudo realizado nos Estados Unidos,[\[12\]](#) bem

representativo da situação que existe em muitos países. Nele se indica que os diáconos fazem sobretudo o que os presbíteros faziam sem ajuda antes da restauração do diaconado. Exercem o ministério na sua paróquia de residência, cumprindo aí principalmente as funções litúrgicas e sacramentais. Os párocos têm-nos como particularmente eficientes nas atividades sacramentais como batismos, casamentos e celebrações litúrgicas. O mesmo se verifica quanto ao cuidado dos doentes e às homilias. Onde intervêm menos, é no ministério junto dos prisioneiros e na promoção dos direitos civis e humanos. Os dirigentes leigos, por seu lado, consideram que os diáconos têm mais êxito nas funções mais familiares e tradicionais como a liturgia e a administração dos sacramentos. E prevê-se que o seu número aumentará devido à diminuição do número de padres. Realizando assim as tarefas tradicionalmente cumpridas por presbíteros, os diáconos arriscam-se a aparecer como "padres incompletos" ou "leigos promovidos". Este perigo é tanto maior quanto as primeiras gerações de diáconos receberam uma formação teológica muito menos elaborada que a dos presbíteros ou dos colaboradores pastorais permanentes.

Evolução semelhante se manifesta noutras regiões que também fizeram a experiência de uma notável diminuição do número de padres.[\[13\]](#) Trata-se, então, de um esforço por responder às reais necessidades do povo de Deus. Tal evolução permite

a essas Igrejas assegurarem uma mais larga presença do ministério ordenado no seio de comunidades cristãs que poderiam correr o risco de perder de vista o significado próprio deste ministério. Com o bispo e o presbítero, o diácono lembrar-lhes-á que é, em cada lugar, Jesus Cristo quem funda a Igreja e quem pelo Espírito continua hoje a nela agir.

Neste contexto, todavia, a identidade diaconal tende a tomar como ponto de referência a figura do presbítero: o diácono é entendido como aquele que ajuda o padre ou o substitui nas actividades que, no passado, ele próprio exercia regularmente. Esta evolução é, para muitos, problemática, porquanto torna mais difícil a emergência de uma identidade própria do ministério diaconal.[14] É por isso que, em vários lugares, surge o esforço por inflectir a evolução, procurando identificar os carismas que poderão caracterizar o diaconado e as funções susceptíveis de lhe convir prioritariamente.

Linhas de evolução

Os mais recentes textos das Congregações romanas enumeram, por seu lado, as tarefas que podem ser confiadas aos diáconos, agrupando-as à volta das três diaconias reconhecidas, da liturgia, da palavra e da caridade.[15] Mesmo entendendo-se que uma ou outra destas diaconias poderá absorver a maior parte da actividade do diácono, insiste-se em que o conjunto destas três diaconias "constitui uma unidade ao serviço do plano divino da Redenção: o

ministério da palavra conduz ao ministério do altar, o qual, por sua vez, leva a traduzir concretamente a liturgia por uma vida devotada à caridade".[16] Mas reconhece-se que no conjunto destas tarefas "o serviço da caridade"[17] surge como particularmente característico do ministério dos diáconos.

Em várias regiões, far-se-á conseqüentemente um esforço por identificar um certo número de tarefas para os diáconos, que se possam ligar de uma maneira ou de outra ao "serviço da caridade". Aproveitar-se-á particularmente o facto de a maior parte deles serem homens casados, terem assegurada a sua própria subsistência, estarem inseridos num meio de trabalho e, juntamente com a sua mulher, trazerem ao diaconado uma experiência de vida original.[18]

Por exemplo, um texto dos bispos de França, publicado em 1970, assinala a sua preferência "por aqueles diáconos que no contato quotidiano com as pessoas, graças à sua situação familiar e profissional, possam testemunhar, no coração da vida, o serviço que o povo de Deus deve prestar aos homens a exemplo de Cristo. ... Assim, de uma maneira que lhes é própria, os diáconos permanentes participarão no esforço da Igreja hierárquica para ir ao encontro da descrença e da miséria, e para se tornar presente ao mundo. Conservarão os compromissos anteriores compatíveis com o ministério diaconal".[19] Ser-lhes-á confiada, pois,

uma missão que frequentemente se situa "no meio profissional e no empenhamento associativo ou sindical (ou mesmo político, em particular nos municípios). Ela orienta-se para o cuidado com os pobres e os excluídos, nesses locais, mas também no bairro e na paróquia, a partir do lugar de habitação e da vida familiar".[\[20\]](#)

Tenta-se, então, por vezes que o diaconado se torne um "ministério do limiar", que tenda a preocupar-se com a "Igreja de fronteira": trabalho naqueles meios em que o padre não está presente, e também junto das famílias monoparentais, dos casais, dos presos, dos jovens, dos toxicodependentes, dos doentes de sida, dos idosos, dos grupos em dificuldade... As tarefas diaconais serão orientadas para actividades de ordem social, caritativa ou administrativa, sem no entanto negligenciar a imprescindível ligação com as tarefas litúrgicas e de ensino. Na América latina fala-se de famílias evangelizadoras no meio de lares em conflito; de presença em situações-limite, como a droga, a prostituição, a violência urbana; de presença activa no sector da educação, no mundo operário e no meio profissional; de maior presença nas zonas densamente povoadas assim como no campo; enfim, evoca-se a animação das pequenas comunidades.[\[21\]](#) E muito frequentemente insiste-se em que os diáconos devem beneficiar de uma cada vez mais séria formação teológica e espiritual.

A partir destas experiências muito diversas, resulta com evidência que não se pode esperar caracterizar

o conjunto do ministério diaconal mediante tarefas que seriam exclusivas do diácono em razão da tradição eclesial - que está longe de ser clara -, ou em razão de uma estrita repartição de funções entre os diferentes ministros.[22] Um texto do Vaticano II parece ter tido esta intuição, pois que uma das razões que invoca para restabelecer o "diaconado como estado de vida permanente" consiste em fortalecer "pela imposição das mãos transmitida desde os Apóstolos" e em ligar mais estreitamente ao altar "homens que *cumprem um ministério verdadeiramente diaconal*, ou pregando a palavra de Deus, ou governando em nome do pároco e do bispo comunidades cristãs afastadas, ou exercendo a caridade em obras sociais ou caritativas" (AG 16f).[23] O que leva alguns a propor que, para caracterizar o diaconado, é necessário atender antes ao aspecto de *ser* do diácono. "É no aspecto de *ser* que importa procurar a especificidade do diaconado permanente, e não no aspecto do *fazer*. É o que eles *são* que constitui a originalidade daquilo que eles fazem".[24]

É nesta perspectiva de configuração a Cristo Servo que se elabora atualmente uma reflexão teológica e pastoral acerca das linhas de evolução do diaconado permanente. Vê-se neste dado teológico o lugar de um aprofundamento espiritual muito apropriado à nossa época, podendo também guiar os pastores na escolha das tarefas confiadas ao diácono. Há-de privilegiar-se então aquelas que põem mais em evidência esta característica do diaconado. Serviço

dos pobres e dos oprimidos, sem dúvida, serviço porém que não seja simples assistência mas que, no seguimento de Cristo, seja uma partilha de vida com os pobres para caminhar com eles no sentido da sua total libertação.²⁵ Serviço daqueles que estão no limiar da Igreja e que é necessário conduzir à eucaristia. Em muitos países, esta perspectiva está bem presente no pensamento dos responsáveis pela formação dos diáconos e assiste-se nestes ao desenvolvimento de uma espiritualidade e de uma pastoral do "serviço da caridade". A figura própria do diácono deveria assim emergir, pouco a pouco, no seio dos diversos ministérios e manifestar-se através de uma certa maneira de fazer - em espírito de serviço - aquilo que todos são chamados a realizar, mas também através de um investimento marcado por determinadas tarefas ou funções particulares que tornem mais visível a Cristo Servo.

Entretanto, parece adquirido que a evolução deste ministério deve ser pensada sempre em ligação com as necessidades concretas da comunidade cristã. Algumas Igrejas não sentirão a necessidade de lhe assegurar um largo desenvolvimento. Outras quererão, ocasionalmente, encarregar os diáconos de realizar tarefas diferentes daquelas que acima foram enumeradas: pode pensar-se nas que contribuem para a animação pastoral das paróquias e das pequenas comunidades cristãs. O objetivo essencial para os pastores será sempre, segundo a inspiração de S. Paulo, o de cuidar que os fiéis estejam preparados "para uma atividade de serviço com vista

à construção do corpo de Cristo, até que cheguemos todos à unidade da fé e do conhecimento do Filho de Deus, ao homem adulto, à medida completa da plenitude de Cristo" (Ef 4,12-13). Ao serviço do bispo e seu presbitério, o diácono deve, do modo que lhe é próprio, chegar onde o requer a solicitude pastoral.

CAPÍTULO VII

APROXIMAÇÃO TEOLÓGICA DO DIACONADO NA SENDA DO VATICANO II

Uma aproximação teológica do diaconado na senda do Vaticano II deve partir dos textos conciliares, examinar como foram recebidos e aprofundados seguidamente nos documentos do Magistério, ter em conta o facto de que a restauração do diaconado se realizou de forma muito desigual no período pós-conciliar e, acima de tudo, prestar atenção particular às oscilações de tipo doutrinal que acompanharam, como sombra persistente, as diferentes propostas pastorais. São diversos e numerosos os aspectos que hoje exigem um esforço de clarificação teológica. No presente capítulo, tentaremos contribuir para este esforço de clarificação da maneira seguinte. Identificaremos, primeiro, as raízes e os motivos que

fazem da identidade teológica e eclesial do diaconado (permanente e transitório) uma autêntica *quaestio disputata* acerca de determinados aspectos; precisaremos em seguida uma teologia do ministério diaconal que possa constituir uma base comum e segura capaz de inspirar a sua recriação fecunda nas comunidades cristãs.

I. OS TEXTOS DO VATICANO II E DO MAGISTÉRIO PÓS-CONCILIAR

Nos textos conciliares em que o diaconado é explicitamente mencionado (cf. [SC](#) 35, [LG](#) 20, [LG](#) 28, [LG](#) 29, [LG](#) 41, [OE](#) 17, [CD](#) 15, [DV](#) 25, [AG](#) 15, [AG](#) 16), o Vaticano II não pretendeu dirimir dogmaticamente nenhuma das questões discutidas na aula conciliar nem oferecer uma estrita sistematização doutrinal. O seu verdadeiro interesse consistiu em restaurar o diaconado permanente numa óptica aberta a realizações plurais. Talvez por isso se note no conjunto dos textos certas flutuações teológicas consoante o lugar e o contexto em que se fala do diaconado. Tanto no plano das prioridades pastorais como no das dificuldades doutrinárias objetivas, os textos refletem uma diversidade de acentuações teológicas que não é fácil integrar de forma harmoniosa.

Em seguida, o diaconado foi objeto de desenvolvimentos ou referências noutros documentos do Magistério pós-conciliar: o Motu Próprio de Paulo VI [*Sacrum diaconatus ordinem*](#)

(1967); a Constituição Apostólica *Pontificalis romani recognitio* (1968); o Motu Próprio de Paulo VI *Ad pascendum* (1972); o novo *Codex Iuris Canonici* (1983) e o *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (1992, 1997).^[1] Estes novos documentos prolongam os elementos fundamentais do Vaticano II e acrescentam, por vezes, algumas precisões com importância teológica, eclesial ou pastoral; mas não falam todos na mesma perspectiva, nem se situam no mesmo nível doutrinal.^[2] Por esta razão, ao tentar uma aproximação teológica na senda do Vaticano II, convém ter em conta a possível relação entre as oscilações doutrinárias e a diversidade das aproximações teológicas perceptíveis nas proposições pós-conciliares sobre o diaconado.

II. IMPLICAÇÕES DA SACRAMENTALIDADE DO DIACONADO

Como se expôs anteriormente (cf. cap. IV), considerar o diaconado como realidade sacramental constitui a doutrina mais segura e mais coerente com a prática eclesial. Se fosse negada a sua sacramentalidade, o diaconado representaria uma forma de ministério enraizada somente no baptismo; revestiria um carácter funcional e a Igreja deteria grande capacidade de decisão relativamente à sua instauração ou à sua supressão assim como à sua configuração concreta. Em todo o caso, a Igreja gozaria então de uma liberdade de ação muito mais ampla do que aquela que lhe é outorgada sobre os sacramentos instituídos por Jesus Cristo.^[3] Com a

negação da sacramentalidade, desapareceriam os principais motivos que tornam o diaconado uma questão teologicamente disputada. Mas tal negação colocar-nos-ia à margem da senda do Vaticano II. É portanto a partir da sua sacramentalidade que é necessário tratar das outras questões respeitantes à teologia do diaconado.

1. Enraizamento do diaconado em Cristo

Sendo realidade sacramental, o diaconado está ultimamente enraizado em Cristo. Enraizada ela própria na gratuidade trinitária, a Igreja não tem de si a capacidade de criar os sacramentos nem de lhes conferir eficácia salvífica.[4] Este enraizamento cristológico do diaconado constitui uma afirmação teologicamente necessária à sua sacramentalidade. Além disso, permite compreender as diversas tentativas da teologia para ligar diretamente o diaconado ao próprio Cristo (seja em relação com a missão dos Apóstolos,[5] seja em relação com o lavar dos pés na Última Ceia[6]). Mas isto não implica ser preciso sustentar que o próprio Jesus Cristo "instituiu" diretamente o diaconado como grau sacramental. Na sua realidade concreta e histórica, a Igreja desempenhou papel decisivo. Isto mesmo era reconhecido implicitamente pela opinião, hoje minoritária, que identificava a instituição dos Sete (cf. Act 6,1-6) com os primeiros diáconos.[7] E foi o que tornaram manifesto os estudos exegéticos e teológicos sobre a complexidade dos desenvolvimentos históricos e o

processo de diferenciação progressiva dos ministérios e dos carismas até à estruturação tripartida de bispo, presbítero e diácono.[8] A linguagem prudente do concílio de Trento (*divina ordinatio*) e do Vaticano II (*divinitus institutum... iam ab antiquo...*)[9] faz eco da incapacidade de identificar totalmente a ação de Jesus Cristo e da Igreja, relativamente aos sacramentos, assim como à complexidade dos factos históricos.

2. O "carácter" sacramental do diaconado e a "configuração" a Cristo

O Vaticano II não faz qualquer afirmação explícita referente ao carácter sacramental do diaconado; mas fazem-no os documentos pós-conciliares. Com efeito, estes falam de um "carácter indelével" ligado à condição de um serviço estável (*Sacrum diaconatus*, 1967) ou de um "selo" inapagável que configura ao Cristo "diácono" (*Catecismo*, 1997).[10] A doutrina do "carácter" diaconal é coerente com a sacramentalidade do diaconado e constitui uma aplicação explícita a este último daquilo que Trento (1563) afirma acerca do sacramento da ordem no seu conjunto.[11] Tal doutrina apoia-se no testemunho da tradição teológica.[12] Corrobora a fidelidade de Deus aos seus dons, implica a irrepetibilidade do sacramento e a durabilidade estável no serviço eclesial.[13] Enfim, confere ao diaconado uma densidade teológica que se não pode dissolver no puramente funcional. No entanto, tal doutrina levanta algumas

questões que exigem posteriores esclarecimentos teológicos: como compreender a aplicação ao diácono da distinção *essentia, non gradu tantum*, que [LG 10](#) estabelece entre o sacerdócio comum e o sacerdócio ministerial?[\[14\]](#) Como precisar ulteriormente, no interior da unidade do sacramento, a particularidade do carácter diaconal na sua relação distintiva ao carácter presbiteral e ao episcopal? Que recursos utilizar para diferenciar simbolicamente em cada caso a configuração específica a Cristo?

O Vaticano II não emprega o vocabulário da configuração mas, em seu lugar, utiliza expressões sóbrias nas quais está incluída a sacramentalidade.[\[15\]](#) Fala também de uma participação especial na missão e na graça do Sumo Sacerdote.[\[16\]](#) No Motu Proprio *Ad pascendum* (1972) o diácono permanente é considerado sinal ou sacramento do próprio Cristo.[\[17\]](#) Por seu lado, o Catecismo (1997) recorre ao vocabulário explícito da configuração, ligando-o à doutrina do carácter.[\[18\]](#) Estamos, pois, diante de um ulterior desenvolvimento dos textos conciliares, consequência da relação imediata do diácono com Cristo em virtude do sacramento da ordem. Resta precisar qual o seu alcance.

3. Ação diaconal, in persona Christi (Capitis)?

A expressão técnica *in persona Christi (Capitis)* recebe nos textos do Vaticano II um uso diversificado. Encontra-se empregue em referência

ao ministério episcopal, considerado quer no seu conjunto, quer numa das suas funções próprias;^[19] particularmente notável é a sua aplicação ao ministério eucarístico do sacerdócio ministerial (presbiterado) enquanto expressão máxima deste ministério,^[20] pois que presidir e consagrar a eucaristia pertence à sua exclusiva competência.^[21] Muito mais larga é a perspectiva noutros textos em que a expressão pode englobar toda a ação ministerial do presbítero enquanto personificação de Cristo Cabeça ou fazer alusão a outras funções concretas distintas.^[22] Todavia, nunca nos textos conciliares se aplica explicitamente esta expressão às funções do ministério diaconal. Mas esta maneira de falar fará o seu caminho nos documentos pós-conciliares.^[23] O que hoje constitui motivo de divergência entre os teólogos (especialmente no que se refere à representação de Cristo "Cabeça"), devido ao diverso significado que a expressão toma nos documentos do magistério e nas proposições teológicas.

Se ela é aplicada ao conjunto do sacramento da ordem, enquanto participação específica no triplo "múnus" de Cristo, então, poder-se-ia dizer que também o diácono age *in persona Christi (Capitis)* (ou usando expressões equivalentes da "representação" específica de Cristo no ministério diaconal), por constituir um grau deste sacramento. Atualmente, muitos teólogos seguem esta orientação que, sendo coerente com a sacramentalidade, encontraria apoio nalguns documentos do

magistério e nalgumas correntes teológicas. Pelo contrário, aqueles que reservam a expressão unicamente às funções "sacerdotais", especialmente as de presidir e consagrar a eucaristia, não a aplicam ao diácono e julgam ver esta opinião corroborada pela última redacção do Catecismo (1997).

Efetivamente, na última redacção do n. 874 do Catecismo a expressão *in persona Christi Capitis* não é aplicada às funções diaconais, de serviço.[\[24\]](#) A capacidade de agir *in persona Christi Capitis*, parece ser reservada aos bispos e aos presbíteros. Significa isto uma exclusão definitiva? As opiniões teológicas não são unânimes a este propósito. De certo maneira volta-se neste n. 875 à linguagem de [LG](#) 28a, [PO](#) 2c (ministério presbiteral) e [LG](#) 29a (tripla diaconia). Aliás outros textos do mesmo Catecismo parecem aplicar a expressão ao conjunto do sacramento da ordem,[\[25\]](#) reconhecendo um papel primordial aos bispos e aos presbíteros.[\[26\]](#) Estamos pois diante de uma diversidade de tendências, difíceis de harmonizar, que nitidamente se refletem nas diversas compreensões teológicas do diaconado. E, mesmo supondo que seja teologicamente exato compreender o ministério diaconal como uma ação *in persona Christi (Capitis)*, fica ainda por precisar o que caracteriza a sua maneira própria de tornar Cristo presente (o *specificum*), diferente do ministério episcopal e do ministério presbiteral.

4. "In persona Christi Servi" como especificidade do diaconado ?

Uma forma de o fazer consiste em acentuar o aspecto de "serviço", vendo na representação de Cristo "Servo" a característica própria ou um elemento particularmente distintivo do diaconado. Esta orientação aparece nos documentos mais recentes[27] e nalgumas exposições teológicas. No entanto, as dificuldades surgem, não devido à importância central da categoria de serviço para todo o ministério ordenado, mas porque se faz dele o critério específico do ministério diaconal. Será possível separar "capitalidade" e "serviço" na representação de Cristo, para fazer de cada um deles um princípio de diferenciação específica? Cristo, o Senhor, é simultaneamente o Servidor supremo e o servo de todos.[28] Os ministérios do bispo[29] e do presbítero, precisamente na sua função de presidência e de representação de Cristo Cabeça, Pastor e Esposo da sua Igreja, tornam também visível o Cristo Servo[30] e exigem ser exercidos como serviços. Por isso surge como problemática uma dissociação que estabeleça como critério diferenciador do diaconado a sua representação exclusiva de Cristo como Servo. Dado que o serviço tem de ser considerado característica comum a todo o ministério ordenado,[31] tratar-se-ia, em todo o caso, de ver como encontra no diaconado uma importância preponderante e uma densidade particular. Para evitar aqui utilizações teológicas desproporcionadas, importa ter em conta

simultaneamente a unidade da pessoa de Cristo, a unidade do sacramento da ordem e o carácter simbólico dos termos representativos (cabeça, servo, pastor, esposo).

5. "*Funções*" diaconais específicas?

No Vaticano II e nos documentos pós-conciliares, são numerosas e diversificadas as funções atribuídas aos diáconos em diversos domínios ou, como diz [LG 29a](#), "in diaconia liturgiae, verbi et caritatis". Nestes documentos não há uma reflexão sobre o facto de todas estas tarefas e funções poderem ser realizadas (como hoje acontece em muitas comunidades) por cristãos que não receberam a ordenação diaconal. Ora parece existir, segundo [AG 16f](#), um "ministério verdadeiramente diaconal" anterior à ordenação, a qual mais não faria do que fortalecer, unir mais estreitamente ao altar e conferir uma maior eficácia sacramental.[\[32\]](#) Esta constatação confirma as dúvidas de alguns a propósito da sacramentalidade do diaconado: Como afirmar esta sacramentalidade se ela não confere qualquer *potestas* específica semelhante àquela que conferem o presbiterado e o episcopado? Esta mesma constatação torna-se um dos motivos pelos quais certas Igrejas locais justificam a sua desconfiança e a sua atitude negativa em face da instauração do diaconado permanente: porquê uma tal ordenação se as mesmas funções podem ser realizadas pelos leigos e por ministérios laicais, de forma porventura mais eficaz e mais flexível no seu funcionamento? Estamos

perante uma questão teológica com repercussões práticas e pastorais que o Vaticano II não trata explicitamente e que é necessário considerar na perspectiva de uma eclesiologia de comunhão (cf. *infra* parte IV). É desejo do Concílio enraizar toda a *potestas sacra*, na Igreja, de maneira sacramental: por isso não tem por indispensável recorrer à distinção tradicional entre "poder de ordem" e "poder de jurisdição".[33] Em todo o caso, isso não impediu a sua reaparição nos documentos pós-conciliares.[34] Tais oscilações explicam talvez a persistência da pergunta: que "pode fazer" um diácono que um leigo não pode fazer?

III. O DIACONADO NA PERSPECTIVA DO EPISCOPADO COMO "PLENITUDO SACRAMENTI ORDINIS"

O Vaticano II afirmou de maneira clara e autêntica a sacramentalidade do episcopado, considerando-o a "plenitude do sacramento da ordem" (LG 21b).[35] A inversão de perspectiva que implica esta afirmação não torna a "plenitude" episcopal motivo para privar da sua consistência própria o presbiterado e o diaconado como se estes apenas tivessem sentido enquanto etapas preparatórias para o episcopado. Mediante a participação no único sacerdócio de Cristo e na missão salvífica, os presbíteros cooperam com os bispos, dependendo deles no exercício pastoral do ministério.[36] Trata-se de ver seguidamente como se apresenta a

compreensão teológica do diaconado nesta mesma óptica.

1. A unidade do sacramento da ordem

Pode considerar-se a afirmação da unidade do sacramento da ordem como fazendo parte do património teológico comum, e isto desde o momento (séculos XII e posteriores) em que foi colocada a questão da sacramentalidade dos diversos graus da ordem.[37] Esta unidade é mantida pelo Vaticano II quando fala das diversas ordens, incluindo o diaconado, nas quais se exerce o ministério eclesiástico.[38] Os documentos pós-conciliares situam-se na mesma linha. As dificuldades não surgem a propósito da afirmação desta unidade, mas a propósito do caminho teológico percorrido para a justificar. Tradicionalmente, esta unidade justificava-se pela referência do sacramento à eucaristia respeitando as diversas modalidades próprias a cada grau.[39] O Vaticano II modificou as perspectivas e as formulações. Daí, a necessidade de procurar um outro caminho de justificação. Este poderia consistir em tomar, como ponto de partida da reflexão, o episcopado enquanto "plenitude" do sacramento da ordem e fundamento da sua unidade.

2. "Perfil" e "consistência" do diaconado

Há uma compreensão teológica do ministério ordenado como "hierarquia" que foi conservada pelo Vaticano II e documentos posteriores,[40] a qual

conduz à doutrina dos diferentes "graus" da ordem. No interior da escala hierárquica, os diáconos representam o grau "inferior" em referência aos bispos e aos presbíteros.[\[41\]](#) A unidade interna do sacramento da ordem faz com que cada grau participe *suo modo* no tríplice múnus ministerial, num esquema de graduação descendente, em que o grau superior inclui e ultrapassa toda a realidade e as funções do grau inferior. A "participação" hierarquizada e gradual de um mesmo sacramento faz do diácono um ministro dependente do bispo e do presbítero.

A dificuldade de conferir ao diaconado (permanente) um perfil e uma consistência próprios, neste esquema hierarquizado, levou a propor outros modelos interpretativos. Não é evidentemente compatível com os textos conciliares considerar o episcopado, o presbiterado e o diaconado como três realidades sacramentais totalmente autônomas, justapostas e paritárias. A unidade do sacramento da ordem ficaria gravemente afetada, o que não permitiria compreender o episcopado como "plenitude" do sacramento. Essa a razão por que certas aproximações teológicas contemporâneas valorizam a tradição das fontes antigas e dos ritos de ordenação, em que o diaconado aparece "ad ministerium *episcopi*". A referência direta e imediata do diaconado ao ministério episcopal[\[42\]](#) faria dos diáconos os colaboradores naturais do bispo: o que implicaria a possibilidade de realizarem

(de preferência) tarefas no domínio supraparouquial e diocesano.

Neste caso, importa ainda explicitar melhor a relação do diaconado (permanente) com o presbiterado. Para alguns, tanto os presbíteros como os diáconos se encontrariam em plano simétrico em relação à "plenitude" do sacramento que representa o ministério episcopal. Isto corresponderia à prática antiga das ordenações (um diácono podia ser ordenado bispo sem passar necessariamente pelo presbiterado e um leigo tornar-se presbítero sem passar pelo diaconado[43]). Trata-se de factos históricos que é preciso ter em conta quando hoje se elabora o perfil eclesiológico do diaconado. No entanto, não parece teologicamente justificado excluir os diáconos de toda a função de ajuda e cooperação com os presbíteros,[44] em especial com o conjunto do *presbyterium*. [45] A este propósito, a hipótese de um "colégio diaconal" à volta do bispo, enquanto expressão da *ordo diaconorum*, semelhante ao *presbyterium*[46] e em comunhão com ele, precisa de um maior aprofundamento teológico. Sobre esta possibilidade os textos conciliares e pós-conciliares praticamente nada dizem.[47] Em compensação, algumas reflexões teológico-pastorais contemporâneas sublinham que a perspectiva de um colégio diaconal contribuiria para dar solidez ao perfil eclesial requerido por um ministério que traz consigo a exigência da estabilidade (diaconado permanente).[48]

3. Imposição das mãos "*non ad sacerdotium...*"

Segundo [LG 29a](#), os diáconos recebem a imposição das mãos *non ad sacerdotium, sed ad ministerium*. Sobre este ponto, Vaticano II remete para textos como os *Statuta Ecclesiae antiqua*[\[49\]](#) cuja formulação se mantém até hoje no Pontifical Romano.[\[50\]](#) No entanto, a fórmula remonta à *Traditio Apostólica* (sécs. II-III), onde contém uma especificação ausente dos textos conciliares ("in ministério *episcopi*").[\[51\]](#) Além disso, a interpretação do sentido preciso desta divergência é controverso na atual teologia do diaconado.[\[52\]](#) Fixar-nos-emos, primeiro, naquilo que parece excluído nesta formulação (o *sacerdotium*). Depois, exporemos o que parece ser aí afirmado (a relação ao *ministerium*).

O diaconado não é *ad sacerdotium*. Como interpretar esta exclusão? Num sentido mais estrito, o *sacerdotium* ministerial tradicionalmente foi ligado ao poder *conficiendi eucharistiam*,[\[53\]](#) *offerendi sacrificium in Ecclesia*,[\[54\]](#) ou *consecrandi verum corpus et sanguinem Domini*.[\[55\]](#) É nesta ligação estreita entre sacerdócio e eucaristia que se fundou, durante séculos, a igualdade sacramental dos bispos e dos presbíteros na sua condição de "ministros sacerdotais",[\[56\]](#) e a atribuição de uma origem somente jurisdicional à distinção entre os dois.[\[57\]](#) Esta mesma razão faria com que os diáconos não sejam ordenados *ad sacerdotium*, dada a impossibilidade de presidirem e

consagrarem a eucaristia validamente, poder reservado exclusivamente aos ministros sacerdotais. Mas implicará também esta restrição que o diaconado seja excluído do *sacerdotium*, entendido agora em sentido menos estrito? Com efeito, o Vaticano II colocou a relação entre sacerdócio ministerial e eucaristia no contexto mais amplo de uma eclesiologia centrada na eucaristia vista como *totius vitae christianae fons et culmen*^[58] e de um sacerdócio ministerial em que a relação constitutiva com a eucaristia se enraíza numa *potestas sacra* mais ampla, em relação com os outros múnus ministeriais.^[59] Excluindo totalmente o diaconado do "sacerdócio" em todos os sentidos do termo, seria então necessário repensar a unidade do sacramento da ordem como "sacerdócio ministerial ou hierárquico" (cf. [LG](#) 10b), assim como o uso das categorias "sacerdotais" enquanto qualificação coerente e englobante do sacramento. Podem-se notar aqui diversas tendências nos textos conciliares, no desenvolvimento posterior e nos esforços por uma compreensão teológica do diaconado.

Por um lado, os textos do Vaticano II que explicitamente aludem ao diaconado não lhe aplicam categorias sacerdotais, mas antes ministeriais.^[60] Vão na mesma linha as precisões introduzidas na última redação do Catecismo, distinguindo claramente, no interior do único sacramento da ordem, um grau de participação sacerdotal (episcopado e presbiterado) e um grau de serviço (diáconos) que exclui a aplicação do termo

sacerdos aos diáconos.[61] Por outro lado, quando o Vaticano II fala na perspectiva do único sacramento da ordem, parece considerar as categorias "sacerdotais" como englobantes e estendê-las para lá da distinção entre *sacerdotium* e *ministerium*. É o caso de [LG 10b](#), que afirma uma diferença essencial e não apenas de grau, entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial ou hierárquico.[62] Na mesma linha, quando fala da espiritualidade dos diferentes estados de vida, em [LG 41 d](#), o concílio parece atribuir um papel intermediário aos diáconos no conjunto dos diversos ministérios (importa notar que nessa altura as ordens menores ainda não haviam sido suprimidas), atribuindo-lhes uma participação particular na missão e na graça do Sumo Sacerdote.[63] O Catecismo de 1983, nos cânones 1008/9, integra os diáconos nos *sacri ministri*, os quais são habilitados pela sua consagração a apascentar o povo de Deus e a executar *pro suo quisque gradu* as funções de ensinar, santificar e governar *in persona Christi Capitis*. [64]

Sendo assim, não surpreende que os esforços pós-conciliares para compreender teologicamente o diaconado sejam marcados por tensões geradas pelo facto de se excluir ou incluir o diaconado nas categorias sacerdotais. Enquanto o diaconado foi, na realidade, um simples grau para aceder ao presbiterado, essas tensões pareciam toleráveis. A partir do momento em que se instaurou o diaconado permanente e este se firmou como realidade em

expansão em inúmeras Igrejas,[\[65\]](#) as tensões teológicas acentuaram-se desenvolvendo-se em duas diferentes linhas de orientação.

Alguns, apoiando-se na unidade do sacramento da ordem e convictos de serem fiéis aos textos conciliares e pós-conciliares, insistem na unidade do sacramento e aplicam ao diaconado princípios teológicos que seriam válidos proporcionalmente para os três graus do sacramento; mantêm, com alguns matizes, a sua compreensão e denominação global como *sacerdotium ministeriale seu hierarchicum* (cf. [LG](#) 10b), o que seria avalizado pelo uso linguístico da tradição eclesial antiga.[\[66\]](#) Nesta lógica argumentativa, o diaconado é realidade sacramental que implica uma diferença *essentia, non gradu tantum* (cf. [LG](#) 10b) em relação ao sacerdócio comum dos fiéis. Por isso, a afirmação de que o diaconado é *non ad sacerdotium* excluiria somente as particularidades relativas à consagração eucarística (e ao sacramento da penitência).[\[67\]](#) Mas, tanto por causa da sua integração no único sacramento da ordem como pela sua relação particular ao ministério eucarístico, tanto em razão do significado "sacerdotal" amplo dos múnus de ensino e de governo como pela sua participação específica na missão e na graça do Supremo Pastor, o diaconado deveria ser incluído no "sacerdócio ministerial ou hierárquico", distinto do "sacerdócio comum" dos fiéis.

De modo contrário, outras tendências insistem fortemente na distinção expressa pela fórmula *non ad sacerdotium, sed ad ministerium*. Numa lógica argumentativa contrária à precedente, tende-se a excluir da compreensão do diaconado toda a conceptualização ou terminologia sacerdotais. Ao mesmo tempo, valoriza-se essa distinção considerando-a um passo decisivo para ultrapassar a "sacerdotalização" do sacramento da ordem: este comportaria três graus, dos quais dois (episcopado e presbiterado) pertenceriam ao *sacerdotium* e um (diaconado) que seria apenas *ad ministerium*. Desta maneira, evita-se compreender teologicamente o diácono à imagem de um ministro sacerdotal (presbítero) cujas competências seriam - ainda - limitadas. Isto permite igualmente reconhecer-lhe maior consistência e identidade própria enquanto ministro da Igreja. Resta, contudo, precisar a sua identidade à luz de [LG 10b](#), pois, enquanto realidade sacramental, o diaconado não é identificável com as funções, serviços e ministérios enraizados no baptismo.

4. "...*sed ad ministerium (episcopi)*"

Algumas exposições teológico-pastorais sobre o diaconado (permanente) veem na especificação "in ministério *episcopi*"[\[68\]](#) motivo fundado para reivindicar uma ligação direta ao ministério episcopal.[\[69\]](#)Embora mantendo essa ligação,[\[70\]](#) o Vaticano II esbate a força que tinha na *Traditio Apostólica*, ao afirmar que o diaconado é apenas *ad*

ministerium no sentido de um serviço para o povo exercido no domínio da liturgia, da palavra e da caridade, em comunhão com o bispo e com o seu presbitério.[71] João Paulo II acentua esta dimensão de serviço do Povo de Deus.[72] No entanto, no momento de precisar o alcance teológico da expressão *ad ministerium (episcopi)* e a possível integração do diaconado no ministério da sucessão apostólica, retornam de certa forma às divergências já mencionadas. Também aqui os textos conciliares e pós-conciliares se mostram ambivalentes.

À luz de [LG](#) 20 e de 24a, afirmou-se que os bispos eram os sucessores dos apóstolos a fim de prolongar a primeira missão apostólica até ao fim dos tempos.[73] Por seu lado, [LG](#) 28a parece também incluir os diáconos na linha de sucessão que prolonga a missão de Cristo na dos Apóstolos, dos bispos e do ministério eclesiástico.[74] O Catecismo define o sacramento da ordem nos seus três graus como "o sacramento do ministério apostólico".[75] Apoiando-se nesses textos, apesar das variações terminológicas (ministério "eclesiástico", "apostólico"),[76] poder-se-ia considerar o diaconado como parte integrante do ministério de sucessão apostólica. O que seria coerente com a unidade do sacramento da ordem, com o seu enraizamento último em Cristo e com a participação própria dos diáconos na missão que os Apóstolos e os seus sucessores receberam de Cristo.[77]

Todavia, esta conclusão não é partilhada por aqueles que retêm como diferença qualitativa a distinção entre *sacerdotium* e *ministerium* e atribuem importância decisiva às últimas modificações do Catecismo n. 1154 (onde o termo *sacerdos* é reservado aos bispos e presbíteros), nas quais veem um avanço em relação ao que fora dito anteriormente e uma referência-chave para desenvolvimentos futuros. O ministério apostólico compreende-se como a continuação da "diaconia" de Cristo, a qual não é dissociável do seu "sacerdócio": a oblação sacerdotal que faz da sua vida, constitui efetivamente o seu serviço diaconal para a salvação do mundo. Neste sentido, a "diaconia" ou serviço caracteriza o múnus dos pastores (bispos) do povo de Deus,[\[78\]](#) e não seria adequado apresentar os diáconos como os herdeiros específicos da dimensão diaconal do ministério. Dever-se-ia reconhecer o diaconado como apostólico quanto à sua fundação, e não quanto à sua natureza teológica. Quer dizer que o ministério de sucessão apostólica se deveria restringir aos "sacerdotes"[\[79\]](#) (bispos e presbíteros), enquanto que os diáconos fariam parte do ministério "eclesiástico"[\[80\]](#) e deveriam ser consequentemente considerados colaboradores auxiliares do ministério de sucessão apostólica, do qual, em todo o rigor, não seriam parte integrante.

5. O diaconado como função de mediação ou "medius ordo"?

A atribuição ao diaconado permanente de uma função mediadora ou de ponte entre a hierarquia e o povo havia já aparecido nas intervenções feitas na aula conciliar e nas notas da pertinente Comissão conciliar.^[81] Embora esta ideia não tenha sido retida nos textos definitivos, ela reflete-se de certa maneira no modo de proceder de [LG](#) 29: o texto fala dos diáconos no final do capítulo II, enquanto grau inferior da hierarquia, imediatamente antes de tratar o tema dos leigos no capítulo IV. O mesmo procedimento se encontra em [AG](#) 16. A expressão mesma *medius ordo* aplicada explicitamente ao diaconado (permanente) surge apenas no Motu Proprio *Ad pascendum* (1972), sendo apresentada como maneira de traduzir os desejos e as intenções que haviam conduzido o Vaticano II à sua instauração.^[82] A ideia conheceu grande difusão na teologia contemporânea e deu lugar a diferentes formas de conceber esta função de mediação: entre o clero e os leigos, entre a Igreja e o mundo, entre o culto e a vida quotidiana, entre as tarefas caritativas e a eucaristia, entre o centro e a periferia da comunidade cristã. Em todo o caso, esta ideia merece que se façam algumas precisões teológicas.

Seria um erro teológico identificar o diaconado enquanto *medius ordo* com uma espécie de realidade (sacramental?) intermédia entre os batizados e os ordenados: a sua pertença ao sacramento da ordem é doutrina segura. Teologicamente, o diácono não é um "leigo". O Vaticano II considera-o membro da hierarquia e o Código trata-o como *sacer minister* ou

clericus.^[83] Seguramente compete ao diácono realizar uma certa função mediadora, mas não seria teologicamente exacto fazer dela expressão da sua natureza teológica ou da sua especificidade. Aliás, não se pode ignorar o risco de a fixação eclesiológica do diaconado e sua institucionalização pastoral como *medius ordo* acabarem por sancionar e aumentar, por causa desta mesma função, o fosso que pretendia anular.

Estas precisões teológicas não implicam uma recusa total de qualquer função mediadora por parte do diácono. A ideia encontra apoio nos testemunhos da tradição eclesial.^[84] De certo modo, reflete-se também na posição eclesiológica que a legislação canónica atual (Código de 1983) atribui aos diáconos entre a missão dos leigos e a dos ministros sacerdotais. Por um lado, os diáconos (permanentes) vivem no meio do mundo com um estilo de vida laical (ainda que haja a possibilidade de um diaconado permanente religioso), e com determinadas "concessões" que não são (sempre) reconhecidas a todos os clérigos e ministros sacerdotais.^[85] Por outro lado, há certas funções em que são conjuntamente integrados os diáconos e os ministros sacerdotais, tendo nelas idêntica precedência em relação aos leigos.^[86] Isto não significa que os diáconos possam exercer inteiramente as funções que pertencem aos ministros sacerdotais (eucaristia, penitência, unção dos doentes). Mas, salvo certos casos de excepção, aplica-se em princípio aos diáconos aquilo que o

Código estabelece para os "clérigos" em geral (cf. can. 273ss).

IV. O DIACONADO NA "ECLESIOLOGIA DE COMUNHÃO"

Ainda que os textos do Vaticano II constituam o seu fundamento, foi a partir do Sínodo de 1985 que se desenvolveu, com mais vigor, o que se chama a "eclesiologia de comunhão".[87] Graças a esta eclesiologia, exprime-se o significado preciso da Igreja enquanto "sacramento universal de salvação" (cf. LG 1,9) que encontra na comunhão do Deus trinitário a fonte e o modelo eclesial de todo o dinamismo salvífico. A "diaconia" constitui a sua realização histórica. Trata-se seguidamente de integrar na diaconia que diz respeito a todo o povo de Deus a configuração sacramental que ela reveste no ministério do diaconado.

1. Os múnus do diaconado: pluralidade de funções e oscilação de prioridades

LG 29a enumera e explicita as funções diaconais no domínio da liturgia (em que se reconhece aos diáconos a função de presidência), da palavra e da caridade associando a esta última tarefas administrativas.[88] AG 16f segue uma outra ordem: ministério da palavra, do governo das comunidades e da caridade.[89] Por seu lado, *Sacrum diaconatus* cita onze tarefas das quais oito pertencem ao domínio litúrgico (que assim é

privilegiado) embora por vezes tenham carácter supletivo. As tarefas caritativas e sociais são exercidas em nome da hierarquia e compreendem também o dever de favorecer o apostolado laical.[90] O Código ocupa-se em pormenor com as faculdades e tarefas próprias dos diáconos; aí se verifica a possibilidade de conferir aos diáconos participação no exercício da *cura pastoralis* na paróquia.[91] Em referência aos textos conciliares de [LG](#) 29, [SC](#) 35 e [AG](#) 16, o Catecismo prolonga a enumeração já conhecida no âmbito da vida litúrgica (com menção explícita da assistência ao bispo e aos presbíteros), da vida pastoral, e das tarefas caritativas e sociais.[92] A *Ratio fundamentalis* apresenta o ministério diaconal como exercício dos três *múnus* à luz específica da "diaconia", segundo a enumeração do *múnus docendi*, do *múnus sanctificandi* (com a eucaristia como ponto de partida e de chegada) e do *múnus regendi* (no qual se integra a tarefa caritativa como nota preeminente do ministério diaconal).[93] O *Directorium* retoma a tripla diaconia de [LG](#) 29, mas modificando-lhe a sequência (palavra, liturgia, caridade). Desta maneira, retém a diaconia da palavra como a principal função do diácono; valoriza a diaconia da liturgia enquanto ajuda intrínseca e orgânica ao ministério presbiteral e considera a diaconia da caridade como uma forma diferente de participar nas tarefas pastorais do bispo e dos presbíteros.[94]

As diversas funções atribuídas ao diaconado (permanente) nos textos conciliares e pós-

conciliares remontam geralmente à tradição litúrgica antiga, aos ritos de ordenação e à reflexão teológica correspondente. Mas abrem-se também às situações e às necessidades pastorais contemporâneas, ainda que, neste caso, se note nos documentos alguma reserva. Em geral admite-se uma tripla diaconia ou um triplo múnus que serve de estrutura de base para o conjunto das funções diaconais. Nos documentos e em numerosas elaborações teológicas, atribui-se às tarefas caritativas uma certa preeminência;^[95] no entanto, seria problemático considerá-las específicas do diaconado dado que são também da responsabilidade própria dos bispos e dos presbíteros, de quem os diáconos são os auxiliares. Acresce que os testemunhos da tradição eclesial convidam a integrar num todo as três funções. Nesta perspectiva, é possível distinguir diferentes acentuações na figura do ministério diaconal. Este pode centrar-se mais intensamente quer na caridade, quer na liturgia, quer na evangelização; pode exercer-se num serviço directamente ligado ao bispo ou principalmente no âmbito paroquial; pode conservar-se simultaneamente ò diaconado permanente e o diaconado transitório ou tomar uma clara opção em favor de uma só figura. Em que medida será plausível e viável, a longo prazo, uma tal diversidade? Isto dependerá não apenas da compreensão teológica que se tiver do diaconado, mas também da situação real das diferentes Igrejas locais.

2. A comunhão na pluralidade dos ministérios

O exercício concreto do diaconado em diversos meios contribuirá para definir a sua identidade ministerial, modificando, se tal se mostrar necessário, o quadro eclesial em que a sua ligação com o ministério do bispo quase não apareça e em que a figura do presbítero se identifique com a totalidade das funções ministeriais. A consciência viva de que a Igreja é "comunhão" há-de contribuir para uma tal evolução. As questões teológicas, porém, relativas aos "poderes" específicos do diaconado dificilmente poderão encontrar solução apenas por via da prática. Nem todos consideram esta questão uma dificuldade insolúvel. É assim que se podem observar diferentes propostas da teologia contemporânea que procuram conferir ao diaconado solidez teológica, aceitação eclesial e credibilidade pastoral.

Há quem relativize a importância desta questão dos "poderes". Fazer dela uma questão central seria bastante reducionista e desfiguraria o verdadeiro sentido do ministério ordenado. Além disso, a constatação, já antiga, de que um leigo pode realizar as tarefas exercidas pelo diácono não impediu que na prática eclesial este ministério tenha sido considerado, em todas as perspectivas, como sendo sacramental. Aliás, isso significaria não ser também possível reservar em pormenor aos bispos e aos presbíteros a exclusividade de certas funções, para além da *potestas conficiendi eucharistiam*,^[96] do sacramento da penitência^[97] e de ordenação dos bispos.^[98] Outros distinguem entre o que é ou

deveria ser o exercício normal e ordinário do conjunto de funções atribuídas aos diáconos, e o que poderia ser considerado exercício extraordinário por parte dos cristãos,[99] determinado pelas necessidades ou urgências pastorais, mesmo com carácter durável. Poder-se-ia estabelecer uma certa analogia com as competências normais e ordinárias do bispo referentes ao crisma (que o presbítero também pode administrar)[100] e à ordenação do presbítero (que, segundo algumas bulas pontifícias, parece ter sido também realizado a título extraordinário por presbíteros).[101]

Finalmente, há quem ponha em dúvida que um fiel não ordenado realize exactamente os mesmos múnus, de idêntica maneira e com a mesma eficácia salvífica que um diácono ordenado. Este exerceria os múnus próprios do ministério ordenado à luz específica da diaconia.[102] Mesmo tratando-se aparentemente das mesmas funções que um fiel não ordenado exerce, o decisivo seria o "ser" mais do que o "fazer": na acção diaconal realizar-se-ia uma presença particular de Cristo Cabeça e Servo, própria à graça sacramental, à configuração com Ele e à dimensão comunitária e pública das tarefas exercidas em nome da Igreja. A perspectiva crente e a realidade sacramental do diaconado permitiriam descobrir e afirmar a sua própria particularidade, não em relação às suas funções mas relativamente à sua natureza teológica e ao seu simbolismo representativo.

CONCLUSÃO

Do ponto de vista da sua significação teológica e função eclesial, o ministério do diaconado constitui um desafio à consciência e à prática da Igreja, nomeadamente para as questões que levanta ainda nos dias de hoje. A propósito dos diáconos, muitas testemunhas da Tradição lembraram que o Senhor escolheu gestos de humilde serviço para exprimir e tornar presente a realidade da "forma de servo" (Fl 2,7: *morphe doulou*) que assumiu com vista à missão de salvação. Concretamente, o diaconado nasceu como ajuda aos Apóstolos e seus sucessores, sendo estes mesmos entendidos servidores no seguimento de Cristo. Se o concílio Vaticano II reconstituiu o diaconado como ministério permanente, foi particularmente para responder a necessidades concretas (cf. [LG](#) 29b) ou para conceder a graça sacramental àqueles que já realizavam funções diaconais ([AG](#) 16f). Mas a tarefa de identificar mais claramente tais necessidades e funções nas comunidades cristãs está ainda por cumprir, embora se disponha já da rica experiência das Igrejas particulares que, após o concílio, acolheram na sua pastoral o ministério permanente do diaconado.

Na consciência atual da Igreja, existe um só sacramento da ordem. Retomando o ensino de Pio XII,[\[1\]](#) o concílio Vaticano II afirma esta unidade, incluindo o episcopado, o presbiterado e o

diaconado. Segundo a decisão de Paulo VI, apenas estes três ministérios ordenados constituem o estado clerical.[2] O concílio, porém, no que respeita ao diaconado fala apenas, prudentemente, de "graça sacramental". Depois do Vaticano II, Paulo VI[3] e o Catecismo (n. 1570) ensinam que o diácono recebe, pela ordenação, o carácter do sacramento da ordem. O can. 1008 do Código afirma que os três ministérios ordenados são exercidos *in persona Christi Capitis*. [4] Na sequência de LG 29 que atribui ao diácono a administração solene do baptismo (cf. SC 68), o can. 861,1 apresenta cada um dos três ministros ordenados como ministros ordinários deste sacramento; o can. 129 reconhece a todos os que receberam a sagrada ordem a *potestas regiminis*. [5]

Por outro lado, a diferença entre os ministérios sacerdotais e o ministério diaconal é também sublinhada. A recepção da afirmação conciliar de que o diácono não é ordenado para o sacerdócio mas para o ministério encontrou também lugar nos diversos documentos do magistério após o concílio. Da maneira mais clara, o Catecismo (n. 1554) distingue no interior de uma mesma *ordinatio* o *gradus participationis sacerdotalis* do episcopado e presbiterado e o *gradus servitii* do diaconado. Com efeito, o diaconado, pela sua *maneira de participar* na única missão de Cristo, realiza sacramentalmente esta missão à maneira de um serviço auxiliar. Ele é *icona vivens Christi servi in Ecclesia*, mas mantendo, precisamente enquanto tal, uma ligação

constitutiva ao ministério sacerdotal a que presta a sua ajuda (cf. [LG](#) 41). Não é um qualquer serviço que se atribui ao diácono na Igreja: o seu serviço pertence ao sacramento da ordem, enquanto estreita colaboração com o bispo e os presbíteros, na unidade de uma mesma actualização ministerial da missão de Cristo. O Catecismo (n. 1554) cita St. Inácio de Antioquia: "Todos reverenciem os diáconos como a Jesus Cristo, e de igual modo o bispo que é a imagem do Pai, e os presbíteros como o senado de Deus e como a assembleia dos Apóstolos; sem eles não se pode falar de Igreja." [\[6\]](#)

No que respeita à ordenação das mulheres ao diaconado, importa notar que duas indicações importantes emergem do que ficou exposto: 1) as diaconisas mencionadas na Tradição da Igreja antiga - segundo o que é sugerido pelo rito de instituição e pelas funções exercidas - não são pura e simplesmente assimiláveis aos diáconos; 2) a unidade do sacramento da ordem, na clara distinção entre o ministério do bispo e dos presbíteros, por um lado, e o ministério diaconal, por outro, é fortemente sublinhada pela Tradição eclesial, sobretudo na doutrina do concílio Vaticano II e no ensinamento pós-conciliar do magistério. À luz destes elementos postos em evidência pela presente investigação histórico-teológica, competirá ao ministério de discernimento que o Senhor estabeleceu na sua Igreja pronunciar-se com autoridade sobre a questão.

Para além de todas as questões levantadas pelo diaconado, é importante recordar que, desde o concílio Vaticano II, a presença ativa deste ministério na vida da Igreja suscita, em memória do exemplo de Cristo, uma mais viva consciência do valor do serviço na vida cristã.

NOTAS

INTRODUÇÃO

[1] Cf. W. Kasper, *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 99: "Einzelne Zeugnisse haben theologisch normative Bedeutung nur, insofern sie maßgebliche Repräsentanten des gemeinsamen Glaubens der Kirche sind. Es gilt also in der Vielfalt und Fülle der Traditionszeugnisse den 'roten Faden' herauszufinden. Dafür genügt historische Erudition, so unverzichtbar sie ist, nicht. Es bedarf vielmehr eines geistlichen Gespurs und Feinsinns, um die eine und gemeinsame Tradition in den vielen Traditionen erkennen zu können. Allein der *sensus fidei* vermag festzustellen, wo wirklicher *consensus fidei* und nicht verbreitete, aber zeitbedingte Meinung vorliegt." Clássica sobre este tema permanece a obra de Y. Congar, *La Tradition et les traditions*, 2 vol., Paris 1960.1963.

CAPÍTULO II

[1] Ne 1,10: "Eles são os teus servos, o teu povo que libertaste com o teu grande poder e a força da tua mão."; 6,3: "Enviei mensageiros a dizer-lhes..."; 6,5: "... Sanebalat enviou-me a mesma mensagem por um seu servo..."; Pr 10,4a (LXX); 1M 11,58; 4M 9,17; Ester grego 6,13.

[2] Fl 1,1; 1Tm 3,8.12.

[3] Cf. E. Cattaneo, *I ministri nella chiesa antica, testi patristici dei primi tre secoli*, Milano 1997, 33ss; J. Lécuyer, *Le sacrament de l'ordination* (ThH 65), Paris 1983, 131.

[4] H.W. Beyer, *diakoneo, diakonia, diakonos*, in: ThWNT, Bd. II, 81-93.

[5] *De vita contemplativa* 70 e 75.

[6] *Antiquitates* VII 365; X 72.

[7] Lc 17,8; 12,37; 22,26; Jo 12,2.

[8] 2Co 8,19.

[9] Rm 15,25.

[10] "The meaning of the laying on of the hands in Acts 6,6 and 13,3 has been much disputed, but the stress laid on this gesture in both texts makes it difficult to see it as a mere act of blessing and not as an ordination rite... The usual verb to denote the election of a minister by the community is *eklegein*, latin *eligere*. The verb *cheirotonein* may have the same meaning 'to choose by stretching out the hand' (Did. 15,1), but it becomes a technical term for the appointment, i.e., the ordination of a minister, in latin *ordinare*. In this meaning it is synonymous with *kathistanai*, latin *instituire*. Another synonym is *procheirizein*. It is less usual and sometimes denotes the aspect of election and appointment by God. All these verbs are synonymous with *cheir(as) epitheinai*, but whereas the former group denotes the juridical aspect, the latter lays emphasis on the liturgical act. Moreover all the terms of the former group can be used for an appointment/ordination which does not include an imposition of hands, but there is apparently a preference for *cheirotonein / cheirotonia*, as they are composed with *cheir-*, when the imposition of the hand (or of both hands) is included. A first attempt for such a distinction is made by Hippolytus, *Trad. Ap.* 10." J. Ysebaert, *The Deaconesses in the Western Church of late Antiquity and their Origin*, in: *Eulogia*, Mélanges offertes à Antoon A. R. Bastiaensen (IP XXIV), Steenburgis 1991, 423.

[11] Rm 11,13; 12,6ss; 1Co 12,5; 2Co 4,1; Ef 4,11ss; Hb 1,14: "leitourgica pneumata"; Act 21,19; Cl 4,17.

[12] "Amt im Sinne Jesu muss immer 'diakonia' sein; nicht zufällig, nicht nebenbei, sondern sehr bewusst und ausdrücklich wählt die Heilige Schrift dieses Wort zu seiner Wesensbestimmung. Die griechische Sprache bot eine

ganze Reihe von Möglichkeiten, das Amt in einer menschlichen Gemeinschaft - auch im religiös-kultischen Bereich - zu charakterisieren (archai, exousiai, archontes). Das Neue Testament wählte keine davon, sondern entschied sich für eine Bezeichnung, die weder in der jüdischen, noch in der hellenistischen Umwelt üblich war." E. Dassmann, *Ämter und Dienste in der frühchristlichen Gemeinden* (Hereditas 8), Bonn 1994, 37.

[13] Fl 1,1: "cum episcopis et diaconis"; 1Tm 3, 8.12: "diáconos similiter... (sicut episcopi)... diaconi sint..."

[14] "Dieser Tatbestand zeigt, dass der Ursprung des Diakonenamtes nicht in Ag 6 zu finden ist... Der Diakonos ist nicht nur Diener seiner Gemeinde, sondern auch seines Bischofes." H. W. Beyer, *ibid.*, 90. Cf. M. Dibelius, *Bischöfe und Diakonen in Philippi (1937). Das kirchliche Amt im Neuen Testament* (WdF CDXXXIX), Darmstadt 1977, 413ss; E. Schweizer, *Das Amt. Zum Amtsbegriff im Neuen Testament*, in: *Gemeinde und Gemeindeordnung im Neuen Testament* (ATHANT 35), Zürich 1955, 154-164: "Als allgemeine Bezeichnung dessen, was wir 'Amt' nennen, also des Dienstes Einzelner innerhalb der Gemeinde, gibt es mit wenigen Ausnahmen nur ein einziges Wort: 'diakonia', Diakonie. Das NT wählt also so durchwegs und einheitlich ein Wort, das völlig unbiblisch und unreligiös ist und nirgends eine Assoziation mit einer besonderen Würde oder Stellung einschließt. Im griechischen AT kommt das Wort nur einmal rein profan vor. ...In der griechischen Sprachentwicklung ist die Grundbedeutung 'zu Tischen dienen' auch zum umfassenden Begriff 'dienen' ausgeweitet worden. Es bezeichnet fast durchwegs etwas Minderwertiges, kann aber im Hellenismus auch die Haltung des Weisen gegen Gott (nicht gegen den Mitmenschen) umschreiben."; K. H. Schelke, *Dienste und Diener in den Kirchen der Neutestamentlichen Zeit*, in: *Concilium* 5 (1969) 158-164; J. Brosch, *Charismen und Ämter in der Urkirche*, Bonn 1951. Cf. B. Kötting, *Amt, Verfassung in der Alten Kirche. Ecclesia peregrinans, Das Gottesvolk unterwegs I* (METH 54, 1), Münster 1988, 429; G. Schöllgen, *Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das kirchliche Amt in der Syrischen Didaskalie* (JAC, Erg 26), Münster 1998, 93.

[15] Cf. J. Colson, *Ministre de Jésus-Christ ou le Sacerdoce de l'Évangile* (ThH 4), Paris 1966, 191.

[16] É por St. Ireneu de Lyon (AH 3,12,10) que os "Sete" são chamados pela primeira vez "diáconos".

[17] "Die Siebenzahl wohl nach Analogie der sieben Mitglieder, aus denen in den jüdischen Gemeinden meist der Ortsvorstand sich zusammensetzte. Dieser hiess deshalb geradezu 'die Sieben einer Stadt' oder 'die Sieben Besten einer Stadt', während seine einzelnen Mitglieder... 'Hirten' oder 'Vorsteher' genannt wurden." H. L. Strack - P. Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Bd. II, München (5) 1969, 641.

[18] E. Haenchen, *Die Apostelgeschichte*, Neu übersetzt und erklärt, 12. neubearb. Auflage, Kritisch-exegetischer Kommentar, Göttingen 1959, 228-222; E. Dassmann, *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden* (Hereditas 8), Bonn 1994, 232: "Über die Entstehung des Diakonenamtes sind keine genauere Angaben bekannt, seitdem feststeht, dass Apg 6 nicht die Bestellung von Diakonen, sondern von Beauftragten für die griechisch sprechende Gruppe der Urgemeinde beschreibt."

[19] Cf. Act 8,12.26-40 e 21,8 em que Filipe é chamado "evangelista": "...partimos no dia seguinte para Cesareia. Fomos a casa do evangelista Filipe, um dos Sete (*Philippou tou euaggelistou, ontos ek ton epta*), e ficámos em sua companhia."

[20] "Nicolaitae autem magistrum quidem habent Nicolaum, unum ex VII qui primi ad diaconium ab apostolis ordinati sunt: qui indiscrete vivunt." AH I, 23; Harvey I, 214. Hipólito, *Philosophomena* VII 36; Tertuliano, *De praescriptione*, 33. Ao contrário, Clemente de Alexandria, *Strom.* II 118,3 e III 25,5-26,2.

[21] Cf. Is 60,17 que nos LXX não menciona os "diáconos"; o que deve ser um acrescento de Clemente; cf. 1Clem. 42,1-5; Sch 167,173,168-171.

[22] Cf. 40,1 e 41,2-4.

[23] J. Colson, *Ministre de Jesus-Christ ou le Sacerdoce de l'Évangile*, 228ss.

[24] 1Clem 44,3; Sch 167, 172-173.

[25] "Von den zwei erwähnten Ämtern, *episkopoi* und *diakonoï*, wurde das erste mit 'Episkopen' wiedergegeben, um das sehr missverständliche 'Bischöfe' zu vermeiden. Denn auf keinen Fall handelt es sich dabei um die Institution des Monepiskopats." H. E. Lona, *Der erste Clemensbrief. Kommentar zu den Apostolischen Vätern*, Göttingen 1998, 446. Cf. E. Dassmann, *Ämter und Dienste in den frühchristlichen Gemeinden*, 40.

[26] J.-P. Audet, *La Didaché. Instructions des Apôtres*, Paris 1958, 241.

[27] "Les deux mots, il est vrai, rendent un autre son à nos oreilles. Mais en grec, à l'époque où nous reportons la Didaché, un *episkopos* est un surveillant, un contremaître, un curateur, un modérateur, un gardien, un intendant... Un *diakonos*, d'autre part, est simplement un serviteur susceptible de remplir diverses fonctions suivant les circonstances particulières de son service. Les deux termes sont généraux... le mode concret de désignation (*cheirotonesaté*)

reste pour nous obscur. Ils sont choisis et nommés, peut-être par élection: c'est tout qu'on peut dire." *Ibid.* 465.

[28] " 'Cheirotonein' heisst hier (natürlich) 'wählen' und nicht 'ernennen'." *Kommentar zu den Apostolischen Vätern, Die Didaché*, Göttingen 1989, 241.

[29] *Did.* 14,1-3; 15,1.

[30] *Lettre aux Tralliens* 3,1; SCh 10, 113.

[31] *Lettre aux Smyniotes* 8,1; SCh 10, 163.

[32] *Apol.* 1,65,3-5. Saint Justin, *Apologies*. Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par A. Wartelle, Paris 1987, 188-191.

[33] *Strom.* VII 1,3; GCS 17,6.

[34] *Comm. in Mat.* 16,8; GCS 40,496.

[35] *Ibid.* 16,22; 40,552.

[36] *Ibid.* 16,22; 40,553.

[37] *Didascalía apostolorum*, ed. by R. H. Connolly, Oxford 1969, 89.

[38] Cf. A. Vilela, *La condition collégiale des prêtres au IIIe siècle* (ThH 14), Paris 1971.

[39] SCh 11 bis, 66.

[40] *Ep.* 3,3: "Memínisse autem diaconi debent quoniam apostolos id est episcopos et praepositos Dominus elegit, diaconos autem post ascensum Domini in caelos apostoli sibi constituerunt episcopatus sui et ecclesiae ministros. Quod si nos aliquid audere contra Deum possumus qui episcopos facit, possunt et contra nos audere diaconi a quibus fiunt."

[41] *Ep.* 15,2; 16,3.

[42] *Ep.* 34,1; *Ep.* 5,2.

[43] *Ep.* 15,1; 43,1.

[44] *Ep.* 52,1.

[45] *Const. Apostólicas* II 26,4.5.6; SCh 320, 239-241.

[46] *Ibid.* 30,1-2; 249-251.

[47] *Ibid.* 44A; 285.

[48] *Const. Apostólicas* VIII 18,3; SCh 336, 221.

[49] *Sacramentarium Serapionis*, in: *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, ed. F. X. Funk, vol. II: Testimonia et Scripturae propinque, Paderbornae 1905, 188. A citação é reproduzida na tradução latina do editor. Encontra-se o mesmo emprego da palavra (*constituat*) no cânon III (XXXIII) das *Constitutiones Ecclesiae Egyptiacae*, De diaconis, *ibid.* 103-104.

[50] *Sacramentarium Veronense*, ed. L.C. Mohlberg, Roma ²1966, 120-121.

[51] *Le Sacramentaire Grégorien* I, ed. J. Deshuesses, Fribourg (Suisse) 1992, 96-97.

[52] S. Jerónimo, *Ep.* 146,1; PL 22,1192-95: "Audio quemdam in tantam erupisse vecordiam, ut diáconos, presbyteris, id est episcopis anteferet. Nam cum Apostolus perspicue doceat eosdem esse presbyteros, quos episcopos, quid patitur mensarum et viduarum minister, ut super eos se tumidus efferat, ad quorum preces Christi corpus sanguisque conficitur?" Id., *Comm. in Ez.* VI, cap. 17,5-6; PL 25; 183B: "Quod multos facere conspicimus, clientes et pauperes, et agricolas, ut taceam de militantium et iudicum violentia, qui opprimunt per potentiam, vel furta committunt, ut de multis parva pauperibus tribuant, et in suis sceleribus gloriantur, publiceque diaconus, in Ecclesiis recitet offerentium nomina. Tantum offert illa, tantum ille pollicitus est, pientque sibi ad plausum populi, torquente eis conscientia."

[53] *De Trinitate* 1,27; PG 28; 1157 B: "*episkopos, presbyteros, diakonoi homoousioi eisin*".

[54] Orígenes, *Hom. in Jer.* 11,3; *Concilium Ancyranum*, can. 14.

[55] *Hom.* 14,3 in Act.; PG 60, 116: "Quam ergo dignitatem habuerunt illi (se os diáconos e os bispos) ... Atqui haec in Ecclesiis non erat; sed presbyterorum erat oeconomia. Atqui nullus adhuc episcopus erat, praeterquam apostoli

tantum. Unde puto nec diaconorum nec presbyterorum tunc fuisse nomen admissum nec manifestum...".

[56] "Et c'est à juste titre; car ce n'est pas un homme, ni un ange, ni un archange, ni aucune autre puissance créée, mais le Paraclet lui-même qui a institué cet ordre en persuadant à des hommes qui sont encore dans la chair d'imiter le service des anges." *De sacerdotio* III 4,1-8; Sch 272, 142.

[57] "Graecum codicem legite, et diaconum invenietis. Quod enim interpretatus est latinus, Minister; graecus habet, Diaconus; quia vere diaconus graece, minister latine; quomodo martyr graece, testis latine; apostolus graece, missus latine. Sed iam consuevimus nominibus graecis uti pro latinis. Nam multi códices Evangeliorum sic habent: 'Ubi sum ego, illie et diaconus meus!.' *Sermo CCCXXIX, De Stephano martyre VI*, cap. III; PL 38; 1441.

[58] *Tradition Apostolique* 10; Sch IIbis, 67.

[59] Cf. Tertullien, *A son épouse* 1,7,4; Sch 273; *Exhortation à la chasteté* 13,4; Sch 319.

[60] "C'est au *limes* oriental de l'Empire romain que nous voyons enfin apparaître des diaconesses: le premier document qui les présente et qui en est en quelque sorte l'acte de naissance, c'est la *Didascalie* des Apôtres... connue que depuis la publication en 1854... de son texte syriaque..." A.G. Martimort, *Les diaconesses. Essai historique*, Roma 1982, 31.

[61] A coleção mais vasta de todos os testemunhos sobre este ministério eclesiástico, acompanhada de uma interpretação teológica, é a de Jean Pinius, *De diaconissarum ordinatione*, in: *Acta Sanctorum*, Sept. I, Anvers 1746, I-XXVII. A maior parte dos documentos gregos e latinos mencionados por Pinius são reproduzidos por J. Mayer, *Monumenta de viduis diaconissis virginibusque tractantia*, Bonn 1938. Cf. R. Gryson, *Le ministère des femmes dans l'Église ancienne* (Recherches et synthèses), Gembloux 1972.

[62] Norma retomada pelas *Constituições Apostólicas* III 19,1. Acerca das origens da profissionalização do clero, cf.: G. Schöllgen, *Die Anfänge der Professionalisierung des Klerus und das Kirchliche Amt in der Syrischen Didaskalie* (JAC. Erg.-Bd. 26), Munster 1998.

[63] O compilador está atento aos matizes de vocabulário. Em CA II 11,3, diz-nos: "não permitimos aos presbíteros ordenar (*kheirotonein*) diáconos, diaconisas, leitores, servidores, cantores ou porteiros, isso pertence unicamente aos bispos". Contudo, reserva o termo de *kheirotonia* à ordenação do bispo, do presbítero, do diácono e do subdiácono (VIII 4-5; 16-17; 21). Emprega a expressão *epitithenai ten (tas) kheira(s)* para as diaconisas e o leitor (VIII 16,2;

17,2). Não parece querer assim introduzir uma diferenciação de sentido, porque todas estas imposições das mãos são acompanhadas de uma epiclesse do Espírito Santo. Para os confessores, as virgens, as viúvas, os exorcistas, ele observa que não há *kheirotonia* (VIII 23-26). Além disso, o compilador distingue entre *kheirotonia* e *kheirothesia* que é um gesto de simples bênção (cf. VIII 16,3 et VIII 28,2-3). A *kheirothesia* pode ser praticada pelos sacerdotes, no ritual baptismal, na reintegração dos penitentes ou na bênção dos catecúmenos (cf. II 32,3; II 18,7; VII 39,4).

[64] Cf. CA III 20,2; VIII 16,5; VIII 28, 4; VIII 46,10-11.

[65] O can. 19 de Niceia (325) poderia ser interpretado não como recusando a imposição das mãos a todas as diaconisas em geral, mas como simples constatação de que as diaconisas do partido de Paulo de Samosata não recebiam a imposição das mãos, e "de qualquer modo eram contadas entre os leigos", e que seria necessário também ordená-las de novo depois de terem sido rebaptizadas, à semelhança dos outros ministros desse grupo dissidente que tinham voltado à Igreja católica. Cf. G. Alberigo, *Les conciles oecuméniques*, t. 11,1 *Les Décrets*, Paris 1994, 54.

[66] Lei *Constitutions Apostoliques*, VIII, 20, 1-2; SCh 336; Metzger, 221-223.

[67] Epifânio, *Panarion haer.* 79,3,6, éd. K.Holl, GCS 37, 1933, 478.

[68] Cf. G. Alberigo, *Les conciles oecuméniques. Les Décrets*, t. 11/1, Paris 1994, 214.

[69] Gregório de Nissa, *Vida de St. Macrina* 29,1; SCh 178; Maraval, 236-237.

[70] Ritual bizantino de ordenação da diaconisa: *Euchologe du manuscrit grec Barberini 336*, in: Bibliothèque Vaticane, ff 169R-17/v. Cit. por J.-M. Aubert, *Des femmes diacones* (Le Point Théologique 47), Paris 1987, 118-119.

[71] Cf. can. 100 (Munier 99). Além disso, é expressamente interdito às mulheres, "mesmo instruídas e santas", ensinar os homens e baptizar (cf. can. 37.41, *ibid.* 86).

[72] Concílio de Nîmes (394/6), can. 2. Voir J. Gaudemet, *Conciles gaulois du IV^e siècle* (SCh 241), Paris 1977, 127-129.

[73] Concílio de Orange 1 (441), can. 26.

[74] Cf. ed. H.I. Vogels, CSEL 81/3, Wien 1969, 268.

[75] Concílio de Epaone (517), can. 21 (C. de Clercq, *Concilia Galliae 511-695*, CCL 148A, 1963, p. 29). As bênçãos diaconais às mulheres puderam multiplicar-se, porque o ritual não previa bênção das viúvas, como o recordarã o II concílio de Tours (567), can. 21 (*ibid.* 187).

[76] *Ibid.* 101.

[77] Cf. II concílio de Tours, can. 20 (*ibid.* 184).

[78] Muitos comentadores retomaram o modelo do *Ambrosiaster* no seu Comentário a ITm 3,11 (CSEL 81,3; G.L. Müller [Hg.], *Der Empfänger des Weihe sakraments. Quellen zur Lehre und Praxis der Kirche, nur Männern das Weihe sakrament zu spenden*, Würzburg 1999, 89): "Mas os Catafrigianos, aproveitando esta ocasião para cair no erro, sustentam na sua louca audácia, sob o pretexto de que Paulo se dirige às mulheres depois de se dirigir aos diáconos, que é também necessário ordenar diaconisas. Eles sabem, no entanto, que os Apóstolos escolheram sete diáconos (cf. Act 6,1-6); seria o caso de se não ter encontrado, nesse momento, nenhuma mulher apta, quando nós vemos que no meio dos onze Apóstolos havia santas mulheres (cf. Act 1,14)?... Quando este prescreve à mulher guardar silêncio na Igreja (cf. ICo 14,34-35)." Ver também: S. João Crisóstomo, *In I. Tm* hom. 11; PG 62, 555; Epifânio, *Haer.* 79,3 (G.L. Müller, *Quellen*, 88); *Concílio de Orange* (G.L. Müller, *Quellen*, 98); *Concílio de Dovin* (Arménia, 527): "Feminis non licet ministeria diaconissae praestare nisi ministerium baptismi" (G.L. Müller, *Quellen*, 105); St. Isidoro de Sevilha, *De eccl. off.* II, 18, 11 (G.L. Müller, *Quellen*, 109). *Decretum Gratiani*, can. 15 (G.L. Müller, *Quellen*, 115); Magister Rufinus, *Summa Decretorum*, can. 27, q. 1 (G.L. Müller, *Quellen*, 320); Roberto de Yorkshire, *Liber poenitentialis*, q. 6, 42 (G.L. Müller, *Quellen*, 322); S. Tomás de Aquino, *In I. Tm* 111,11 (G.L. Müller, *Quellen*, 333); etc.

[79] Cf. P. Vanzan, *Le diaconat permanent féminin. Ombres et lumières*, in: *Documentation catholique* 2203 (1999) 440-446. O autor evoca as discussões que tiveram lugar entre R. Gryson, A.G. Martimort, C. Vagaggini, C. Marucci. Cf. L. Scheffczyk (Hg.), *Diakoniat und Diakonissen*, St. Ottilien 2002, em particular M. Hauke, *Die Geschichte der Diakonissen. Nachwort und Literaturmachtrag zur Neuauflage des Standardwerkes von Martimort über die Diakonissen*, p. 321-376.

CAPÍTULO III

[1] Concílio de Neocesareia (314 ou 319), can. 15, in: Mansi, *Sacrorum conciliorum nova e amplissima collectio*, t. 2, Paris-Leipzig, 1901 (reed.), t. 2, 539.

[2] St. Isidoro de Sevilha, *De ecclesiasticis officiis* 2, 8.

[3] Há cem diáconos em Constantinopla no tempo de Justiniano. Cf. Justiniano, *Novellae* III, 1 (*Corpus Júrís civilis*, ed. Kriegel, t. III, Leipzig 1887, 20).

[4] Cf. *Constituições Apostólicas* II 28,6.

[5] Cf. can. 21.22.43, in: P.-P. Joannou, *Discipline générale antique IIe-IXe siècle*, 1-2, Rome 1962, 139-148.

[6] Concílio de Cartago *sub Genethlio* (390), can. 2, in: Ch. Munier, *Concilia Africae*, CCSL 259, Turnhout 1974, 13.

[7] Cf. can. 25, *ibid.* 108-109.

[8] S. Leão Magno, *Ep.* 14,4 a Anastásio de Tessalónica; PL 54, 672-673.

[9] S. Leão Magno, *Ep.* 14,4.

[10] S. Cipriano, *Ep.* 3,3, cf. *supra* cap. II, nt. 40.

[11] Cf. G. Alberigo, *Les conciles oecuméniques. Les Décrets*, t. 11,1, Paris 1994, 54.

[12] O pequeno tratado *De jactantia Romanorum diaconum* (CSEL 50, 193-198) censura os diáconos por se quererem guindar à categoria dos presbíteros, se recusarem às tarefas de serviço e apenas se ocuparem do canto litúrgico.

[13] S. Jerónimo, *Carta 146 a Evangelus*; PL 22, 1192-1195.

[14] Pseudo-Dionísio, *Hierarquia eclesiastica* V, 7; V, 6; PG 3, 506-508.

[15] Leão I, *Ep.* 6,6 a Anastásio de Tessalónica; PL 54, 620. Ele próprio era diácono quando foi eleito para o episcopado. Ver também L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis* I, de Bocard, Paris 1981, 238-239.

[16] Cf. Eusébio de Cesareia, *Hist. ecl.* VI 43.

[17] Cf. *Decretais de Sirício*; PL 13, 1142-1143; *Decretais de Inocêncio I*; PL 20, 604-605.

[18] Ps-Jerónimo, *Ep. XII de septem ordinibus ecclesiae*; PL 30, 150-162.

[19] Cf. Ch. Munier, *Les Statuta Ecclesiae antiqua*, Edition-études critiques, Paris 1960, 95-99. O autor junta ainda o salmista. St. Isidoro de Sevilha, *Etimologias* VII, 12 (PL 82, 290) falará de nove graus, incluindo o salmista. Para ele, os nove *ordines* são também chamados *sacramenta*, cf. *De ecclesiasticis officiis* 2,21.

[20] Cf. L.C. Mohlberg, *Sacramentarium Veronense* (RED.F I), Roma 1956, 120-121.

[21] P.-P. Joannou, *Discipline générale antique IIe-IXe siècle. Les canons des conciles oecuméniques*, I, 1, 132-134.

[22] Cf. F. Mercenier & F. Paris, *La prière des Églises de rite byzantin*, 2 vol., Prieuré d'Ainay s/Meuse, 1937. Desde o sec. VIII, o vocabulário fixou-se: o termo *kheirotonia* é agora reservado às ordenações do bispo, do presbítero e do diácono, ao passo que *kheirothesia* é empregue para as ordens inferiores. Assim também o can. 15 do concílio de Niceia II (ed. G. Alberigo, t. II/1, p. 149). Cf. C. Vogel, *Chirotonie et chirothésie*, in: *Irénikon* 37 (1972) 7-21; 207-238.

[23] O Ps-Jerónimo, *De septem ordinibus*, diz que os diáconos "ne s'éloignent pas du temple du Seigneur... Ils sont l'autel du Christ... Sans le diacre, le prêtre n'a pas de nom ni d'origine ni de fonction" (PL 30, 153).

[24] Cf. concílio de Aix-la-Chapelle de 817, can. 11 (C.J. Hefele - H. Leclercq, *Histoire des conciles*, t. IV, Paris 1910, 27).

[25] C. Vogel, *Le Pontifical romano-germanique du dixième siècle*, 3 vol. (Studi e testi 226-227-269), Vatican 1963-1972.

[26] Cf. M. Andrieu, *Les ordines romani du haut moyen âge* (SSL 24), Löwen 1951.

[27] Os diversos Pontificais romanos do sec. XII têm por tronco comum o *Pontifical romano-germânico* do sec. X. Cf. M. Andrieu, *Le Pontifical romain au moyen âge*. t. I: *Le Pontifical du XIIe siècle* (Studi e testi 86), Vatican 1938.

Este último será largamente difundido na Igreja latina, e será atualizado por Inocêncio III. Ver M. Andrieu, *Ibid.*, t. II: *Le Pontifical de la Curie romaine du XIIIe siècle* (Studi e testi 87), Vatican 1940. Ele será, por sua vez, recebido no Pontifical composto por Guilherme Durand, bispo de Mendé, no final do sec. XIII. Ver M. Andrieu, *Ibid.*, t. III: *Le Pontifical de Guillaume Durand* (Studi e testi 88), Vatican 1940. Servirá de modelo à edição impressa pelos cuidados de Burchard de Estrasburgo em 1485.

[28] Cf. G. Alberigo, *op. cit.*, t. II/1, 419 e 435.

[29] Cf. G. Khouri-Sarkis, *Le livre du guide de Yahya ibn Jarir*, in: *Orient syrien* 12 (1967) 303-318.

[30] "La chirotonie ou ordination se faisait aussi jadis pour les diaconesses: et pour cette raison le rite les concernant était transcrit dans les manuscrits anciens. On eut jadis besoin des diaconesses principalement pour le baptême des femmes..." (cit. A.G. Martimort, *Les diaconesses*, 167).

[31] *Scholia in concilium Chalcedonense*; PG 137, 441 (cit. A.G. Martimort, *Les diaconesses*, 171).

[32] Cap. 45 (ed. A. Werminghoff, *Concilia aevi karolini*, t. I, 639).

³³ Cf. F. Unterkircher, *Das Kollektar-Pontifikale des Bischofs Baturich von Regensburg (817-848)*, *Spicilegium Friburgense* 8, Fribourg 1962.

³⁴ Entre o *De ordinatione abbatissae* e o *De benedictione et consecratione virginum*, o *De ordinatione diaconissae* está reduzido a algumas linhas e apresenta-se assim: "Diaconissa olim, non tamen ante annum quadragesimum, ordinabatur hoc modo..." Cf. M. Andrieu, *op. cit.*, t. III (Lib. I, XXI-XXIII) 411.

CAPÍTULO IV

[1] Para estas oscilações, cf. L. Ott, *El sacramento del Orden*, Madrid 1976, 42ss.

[2] P. Lombardo introduz em *IV Sent.* d. 24 o tratado *De ordinibus ecclesiasticis*, o qual com a exceção de algumas linhas, foi copiado de Hugo de S. Victor († 1141), de Yves de Chartres († 1040-1115) e do *Decretum Gratiani*; todos estes autores dependem por sua vez do *De septem ordinibus*

ecclesiae (sec. V-VII), um dos primeiros tratados da Igreja ocidental (cf. St. Isidoro de Sevilha) dedicados à exposição das competências dos diferentes graus da hierarquia.

[3] *In IV Sent.* d. 24 c. 14.

[4] Cf. *In IV Sent.* d. 24-25, *Suppl.* qq. 34-40, SCG IV cap. 74-77, *De art. fidei et Eccl. sacramentis*.

[5] *In IV Sent.* d. 24 q. 2 a. 1 ad 3.

[6] *Ibid.* d.24 q. 2 a. 1 sol. 1.

[7] *Ibid.* d. 24 q. 2 a. 1 sol. 2.

[8] *Ibid.*

[9] *Ibid.* d. 24.q.3 a. 2 sol. 2.

[10] *Ibid.* d. 24 q. 3 a. 2 sol. 2.

[11] Cf. *In IV Sent.* d. 7 q. 2 ad 1; *STh* III q. 63 a. 3.

[12] *In IV Sent.* d. 24 q. 1 a. 2 sol. 2.

[13] *STh* q. 67 a 1.

[14] No que respeita ao episcopado, tem tendência a afirmar que este é "ordo et sacramentum, non quidem praecise distinctum a sacerdotio simplici, sed est unum sacramentum cum ipso, sicut perfectum et imperfectum". Durandus de S. Porciano, *Super Sententias Comm. libri quatuor*, Parisii 1550, lib. IV d. 24 q. 6.

[15] *Ibid.* q. 2, para o que foi dito em a), b), c) , d).

[16] *Ibid.* q. 3.

[17] Cf. DS 1767.1776.

[18] Cf. DS 1765.1772.

[19] Cf. DS 1766.1773.

[20] Cf. DS 1765.

[21] Cf. DS 1767.1774.

[22] Cf. DS 1776.

[23] Cf. CT III 682s.686.690; VII/II 603:643.

[24] Cf. K. J. Becker, *Wesen und Vollmachten des Priestertums nach dem Lehramt* (QD 47), Freiburg 1970, 19-156; J. Freitag, *Sacramentum ordinis auf dem Konzil von Trient. Ausgeblendeter Dissens und erreichter Konsens*, Innsbruck 1991, 218ss.

[25] Cf. *Catechismus Romanus* p. II, c. VII, q. 20.

[26] Cf. F. de Vitoria, *Summa sacramentorum*, n. 226, Venezia 1579, f. 136v; D. de Soto, *In Sent.* IV d. 24 q. 1 a. 4 concl. 5 (633ab).

[27] R. Bellarminus, *Controversiarum de sacramento ordinis liber unicus*, in: *Opera omnia* V, Paris 1873, 26.

[28] *Ibid.* 27-28.

[29] *Ibid.* 30.

[30] Cf., a favor: AS II/II 227s.314s.317s.359.431.580; manifestando dúvidas ou pondo em questão a sacramentalidade do diaconado: AS II/II 378.406.747s.

[31] "Quod attinet ad Act. 6,1-6, inter exegetas non absolute constat viros de quibus ibi agitur diaconis nostris correspondere..." AS III/I, 260.

[32] "de indole sacramentali diaconatus, statutum est, postulantibus pluribus... eam in schemate caute indicare, quia in Traditione et Magisterio fundatur. Cf. Praeter canonem citatum Tridentini: Pius XII, Const. Apost. *Sacramentum ordinis*, D.S 3858s.;. Ex altera tamen parte cavetur ne Concilium paucos illis recentes auctores, qui de hac re dubia moverunt, condemnare videatur".

[33] Cf. AS III/I 260-264; AS III/II 214-218.

[34] O texto original falava de "in ministério episcopi". Sobre a origem e as variações desta fórmula, cf. A. Kerkvoorde, *Esquisse d'une théologie du diaconat*, in: P. Winninger e Y. Congar (ed.), *Le diacre dans l'Église et le monde d'aujourd'hui* (UnSa 59), Paris 1966, 163-171, o qual por seu lado adverte: "On aurait tort... de la mettre à la base d'une théologie future du diaconal".

[35] Expressão ambígua "nam sacerdotium est ministerium". AS III/VIII, 101.

[36] Interpreta-se como segue as palavras dos *Statuta*: "significant diaconos non ad corpus et sanguinem Domini offerendum sed ad *servitium caritatis* in Ecclesia." *Ibid*.

[37] "Christus... consecrationis missionisque suae per Apóstolos suos, eorum successores, videlicet Episcopos participes effecit, qui *munus ministerii sui*, vario gradu, variis subiectis in Ecclesia legitime tradiderunt." LG 28a.

[38] "Sic *ministerium ecclesiasticum* divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo episcopi, presbyteri, diaconi voeantur." *Ibid*.

[39] DS 1765.1776.

[40] Cf. as diversas referências a Trento nos debates conciliares: alguns identificavam *ministri* com *diaconi*, ainda que a sua equivalência semântica não justifique que se faça de imediato a identificação teológica; outros consideravam como definido *dogmaticamente* em Trento que o diaconado constitui o terceiro grau da hierarquia, uma avaliação que parece ir além do que aí se pretendia.

[41] Cf. AS III/I, 260.

[42] Cf. AAS 59 (1967) 698.

[43] Cf. *ibid*. 702.

[44] Cf. AAS 64 (1972) 536.534.537.

[45] Cf. J. Beyer, *Nature et position du sacerdoce*, NRTh 76 (1954) 356-373, 469-480; Id., *De diaconatu animadversiones*, in: *Periodica* 69 (1980) 441-460.

[46] Beyer está sobretudo em desacordo com a avaliação da prudência feita por G. Philips. Dado que o concílio pretende agir *non dogmatice*, *sed*

pastorale, mesmo uma afirmação muito mais explícita não implicaria *ipso facto* a condenação da sentença contrária. Donde que, para Beyer, a razão da prudência residiria no facto de, no que diz respeito à sacramentalidade do diaconado, efectivamente a "hesitação" ser "manifesta e doutrinal".

[47] Segundo Beyer, o termo *ministri* tem sentido genérico; não se quis afirmar dogmaticamente o que a reforma protestante recusava. O sentido em que se invoca Trento vai frequentemente "ultra eius in Concilio Tridentino pondus et sensum".

[48] A maior razão desta incerteza reside no facto de afirmar que "diaconum non ad sacerdotium sed ad ministerium ordinari, atque nihil in hoc ministerio agere diaconum quin et laicus idem facere non possit".

[49] "Sacramento ordinis ex divina institutione inter Christifideles quidam, caractere indelebili suo signantur, constituuntur sacri ministri, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplentes, Dei populum pascant." CIC can. 1008.

[50] Nos can. 757, 764, 766, 767 (a homilia é reservada "sacerdoti aut diacono", enquanto que "ad praedicandum" podem também ser admitidos leigos); 835, 861, 910, 911, 1003 (os diáconos não são ministros da unção dos doentes, pois que "unctionem infirmorum valide administrai omnis et solus sacerdos": aplicação do princípio que fala do diácono como "non ad sacerdotium, sed ad ministerium?"); 1079, 1081, 1108, 1168, 1421, 1425, 1428, 1435 (podem ser "juízes", o que faz parte do poder de governo ou de jurisdição).

[51] Reflexão necessária, porque se mantém o princípio de que o *pastor proprius* e o último *moderator* da *plena cura animarum* só pode ser aquele que recebeu a ordenação sacerdotal (o *sacerdos*). Estaríamos assim diante de um caso limite, constituído pela figura de um *sacerdos* - que, de facto, não é *parochus*, ainda que tenha todas as suas atribuições -, e pela figura de um *diaconus* que é um *quasi-parochus*, pois que tem, de facto, a responsabilidade da *cura pastoralis*, ainda que não na sua globalidade porque lhe faltam os poderes sacramentais relativos à eucaristia e à penitência.

[52] "specificam configurationem cum Christo, Domino et Servo omnium... specificam diaconi identitatem... is enim, prout unici ministerii ecclesiastici particeps, est in Ecclesia specificum signum sacramentale Christi Servi", *Ratio* n. 5.

[53] "prout gradus ordinis sacri, diaconatus characterem imprimit et specificam gratiam sacramentalem communicat... signum configurativum-

distinctivum animae modo indelebili impressum, quod... configurat Christo, qui diaconus, ideoque servus omnium, factus est", *Ratio* n. 7.

CAPÍTULO V

[1] "diaconatus in futurum tamquam proprius ac permanens gradus hierarchiae restitui poterit", [LG](#) 29b.

[2] "ordo diaconatus ut status vitae permanens restauretur ad normam constitutionis de ecclesia", [AG](#) 16f.

[3] "exoptat haec sancta synodus, ut institutum diaconatus permanentis ubi in desuetudinem venerit, instauretur", [OE](#) 17.

[4] Cf. J. Hornef e P. Winninger, *Chronique de la restauration du diaconat (1945-1965)*, m: P. Winninger e Y. Congar (dir.), *Le diacre dans l'Église*, 205-222.

[5] Um vasto *dossier* de estudos teológicos e históricos foi publicado na Alemanha sob a direcção de K. Rahner e H. Vorgrimler, *Diaconia in Christo. Über die Erneuerung des Diakonates* (QD 15/16), Freiburg a. Br. 1962.

[6] Cf. J. Hornef e P. Winninger, *Chronique*, 207-208.

[7] Por exemplo, Y. Congar analisa o impacto da teologia do Povo de Deus e da ontologia da graça sobre uma compreensão renovada dos ministérios, a qual abriria a possibilidade de restaurar o diaconado. Cf. *Le Diaconat dans la théologie des ministères*, in: P. Winninger e Y. Congar (dir.), *Le diacre dans l'Église*, sobretudo as pp. 126s.

[8] O concílio discutiu o primeiro esboço do *De ecclesia* a partir da 31ª Congregação geral, a 1 de Dezembro de 1962, até à 36ª Congregação geral, a 7 de Dezembro de 1962.

[9] Joseph Cardeal Bueno y Monreal (31CG, 1 de Dezembro de 1962), *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II* (AS), vol. 1, Pars IV, 131. Por seu lado, Mons. Raphael Rabban perguntou porque é que o esquema fazia menção "de duobus gradibus ordinis, de episcopatu scilicet et de sacerdotio" e não do diaconado "qui ad ordinem pertinet", *ibid.* 236.

[10] Cf. G. Caprile, *Il Concilio Vaticano II. Il primo período 1962-1963*, Roma 1968, 337.410.413.494.498.501.536.

[11] O concílio discutiu o capítulo sobre a estrutura hierárquica da Igreja, de 4 a 30 de Outubro de 1963.

[12] Julius Cardeal Döpfner (42 CG, 7 de Outubro de 1963), AS II/II, 227-230.

[13] Joannes Cardeal Landazuri Ricketts (43 CG, 8 de Outubro de 1963), *ibid.* 314-317.

[14] Leo Joseph Cardeal Suenens (43 CG, 8 de Outubro de 1963), *ibid.* 317-320.

[15] Cf. Mons. Franciscus Seper (44 CG, 9 de Outubro de 1963), *ibid.* 359; Mons. Bernardus Yago (45 CG, 10 de Outubro de 1963), *ibid.* 406; Mons. Joseph Clemens Maurer (45 CG, intervenção escrita), *ibid.* 412; Mons. Paul Yü Pin (45 CG), *ibid.*

[16] Cf. Paul Cardeal Richaud (44 CG, 9 de Outubro de 1963), *ibid.* 346-347; Mons. Bernardus Yago, *ibid.* 406.

[17] Mons. F. Seper, *ibid.* 359.

[18] Card. Landazuri Ricketts, *ibid.* 315; Card. J. Döpfner, *ibid.* 229.

[19] Cf. Mons. J. Maurer, *ibid.* 411; Mons. Emmanuel Talamás Camandari (46 CG, 11 de Outubro de 1963), *ibid.* 450; e Mons. George Kémére (47 CG, 14 de Outubro de 1963), *ibid.* 534.

[20] Cf. Card. J. Döpfner, *ibid.* 227; Card. J. Landazuri Ricketts, *ibid.* 314.

[21] Cf. Card L. Suenens, *ibid.* 317; Mons. Joseph Sliptyj (46 CG, 10 de Outubro de 1963), *ibid.* 445.

[22] "Schema nostrum, agens de hierarchica constitutione Ecclesiae, ordinem diaconatus nullo modo silere potest, quia tripartido hierarchiae ratione ordinis habita in episcopatum, presbyteratum et diaconatum est júris divini et constitutioni Ecclesiae essentialiter própria." *Ibid.* 227.

[23] Cf. Mons. Armandus Fares (47 CG, 14 de Outubro de 1963), *ibid.* 530-531; Mons. Narcissus Jubany Arnau (48 CG, 15 de Outubro de 1963), *ibid.* 580; Mons. J. Maurer, *ibid.* 411.

[24] Card. J. Landazuri Ricketts, *ibid.* 3145; Card L. Suenens, *ibid.* 318; Mons. Seper, *ibid.* 319.

[25] Mons. Yü Pin, *AS* II/II, 431.

[26] Mons. B. Yago, *ibid.* 407.

[27] Mons. J. Maurer, *ibid.* 410.

[28] P. Anicetus Fernandez, O.P. (45 CG, 10 de Outubro de 1963), *ibid.* 424, Mons. Joseph Drzazga (49 CG, 16 de Outubro de 1963), *ibid.* 624.

[29] Mons. Franciscus Francic (44 CG, 10 de Outubro de 1963), *ibid.* 378; Mons. Dinus Romoli (48 CG, 15 de Outubro de 1963), *ibid.* 598; Mons. Petrus Cule (47 CG, 14 de Outubro de 1963), *ibid.* 518.

[30] Mons. Joseph Carraro, *ibid.* 525-526.

[31] Card. F. Spellman, *ibid.* 83; P.A. Fernandez, *ibid.* 424; Mons. Victorius Costantini, *ibid.* 447.

[32] A 15 de Setembro de 1964, Mons. Aloysius Eduardo Henriquez Jimenez leu a *relatio* que explicava o texto da Comissão Doutrinal sobre o presbiterado e o diaconado, antes de os Padres procederem à votação sobre o capítulo da **LG** que tratava da hierarquia. Ao explicar a posição tomada pelo texto, afirmou que o poder na Igreja era participado de diferentes maneiras e em graus diversos pelos bispos, presbíteros e diáconos. Tal como em Trento, o texto ensinava que o diaconado pertence à hierarquia sagrada na qual ocupa o grau inferior. Ordenados para o ministério e não para o sacerdócio, os diáconos receberam a graça sacramental e foram encarregados do triplo serviço da liturgia, da palavra e da caridade. O diaconado poderia ser conferido a homens casados. Cf. *AS* III/II, 211-218. Mons. Franciscus Francic apresentou os pontos de vista opostos. *Ibid.* 193-201.

[33] K. Rahner, *L'enseignement de Vatican II sur le diaconat et sa restauration*, in: P. Winninger e Y. Congar (dir.), *Le diacre dans l'Église*, 227.

[34] Cf. A. Borrás e B. Pottier, *La grâce du diaconat*, Bruxelles 1998, 22-40.

[35] Cf. A. Kerkvoorde, *Esquisse d'une théologie du diaconat*, in: P. Winninger e Y. Congar (dir.), *Le diacre dans l'Eglise*, 157-171.

[36] A. Borrás e B. Pottier, *La grâce du diaconat*, 20.

[37] Cf. A. Kerkvoorde, *op. cit.*, 155-156.

CAPÍTULO VI

[1] Estas informações e a sua análise foram-nos gentilmente cedidas pelo Prof. Enrico Nenna, Ufficio Centrale Statistica della Chiesa, Segreteria di Stato, por altura da reunião da CTI no outono de 1999.

[2] Se agora compararmos o número de padres com o número de diáconos nos diferentes continentes, encontram-se as mesmas disparidades que acima. Enquanto que no conjunto da América há 7,4 presbíteros para um diácono (sobretudo devido ao grande número de diáconos na América do Norte), contam-se na Ásia 336 presbíteros para um diácono. Em África há 87 presbíteros por diácono permanente, na Europa 27, e na Oceania 31. O peso relativo dos diáconos no conjunto do ministério ordenado é portanto muito variável de uma região para outra.

[3] Uma outra fonte de informação fornece-nos a lista dos países em que os diáconos permanentes são mais numerosos: Estados Unidos (11.589), Alemanha (1.918), Itália (1.845), França (1.222), Canadá (824), Brasil (826).

[4] Cf. H. Legrand, *Le diaconat dans sa relation à la théologie de l'Église et aux ministères. Réception et devenir du diaconat depuis Vatican II*, in: A. Haquin e Ph. Weber (dir.), *Diaconat, 21e siècle*, Bruxelles-Paris-Montréal 1997, 13-14.

[5] Para os pontos que seguem, cf. J. Kabasu Bamba, *Diacres permanents ou catéchistes au Congo-Kinshasa*, Ottawa 1999, texto polic, 304 pag.

[6] O autor cita aqui Mons. W. Van Bekkum, Mons. Eugène D'Souza (Índia), Mons. J.F. Cornelis (Elisabethville) e, durante a preparação do concílio, os Ordinários (maioritariamente europeus) do Congo e do Rwanda, *op. cit.*, 190.

[7] Pode pensar-se aqui nas intervenções de Mons. B. Yago et de Mons. Paul Yü Pin evocadas no capítulo precedente.

[8] Cf. *op. cit.*, 195, que remete para M. Singleton, *Les nouvelles formes du ministère en Afrique*, in: *Pro Mundi Vita* 50 (1974) 33.

[9] O arcebispo de Santiago do Chile refere assim as objecções de alguns padres: "Dicen por ejemplo que el Diaconado es un compromiso innecesario, ya que sus funciones las pueden cumplir laicos y laicas ad tempus: si resulta se les prorroga el mandato, de lo contrario, no se les renueva." Mons. C. Oviedo Cavada, *La promoción del diaconado permanente*, in: *Iglesia de Santiago* (Chile), n° 24, Setembro de 1992, p. 25.

[10] Consultar aqui o longo texto publicado pela diocese de San Cristobal De Las Casas, *Directório Diocesano para el Diaconado indígena permanente*, 1999, 172 pag.

[11] Consoante os países, estes colaboradores recebem diferentes denominações: "permanentes na pastoral", "trabalhadores ou animadores pastorais", "auxiliares pastorais", "agentes leigos de pastoral", "auxiliares da paróquia", "assistentes paroquiais", "assistentes pastorais"... Cf. Av Borrás, *Des laïcs en responsabilité pastorale?*, Paris 1998.

[12] NCCB, *National Study of the Diaconate, Summary Report*, in: *Origins* vol. 25, n° 30 (18 January 1996). Trad. francesa em *Documentation catholique*, n° 2137 (1996) 428-434.

[13] Ver p. ex., P. Maskens, *Une enquête sur les diacres francophones de Belgique*, in: A. Haquin e Ph. Weber (dir.), *Diaconat, 21e siècle*, 217-232.

[14] Assim, B. Sesbotié, *Quelle est l'identité ministérielle du diacre?*, in: *Église à venir*, Paris 1999, 255-257.

[15] Ver, p. ex., o texto da Congregação para o Clero, *Directoire pour le ministère et la vie des diacres permanents*, de 22 de Fevereiro de 1998, in: *Documentation catholique*, n° 2181 (1998) 428.

[16] *Ibid.* 39, 432. O texto acrescenta o parágrafo seguinte: "Il est très important que les diacres puissent accomplir, selon leurs possibilités, leur ministère en plénitude: dans la prédication, dans la liturgie et dans la charité; et qu'ils ne soient pas cantonnés dans des emplois marginaux, dans des fonctions de suppléance ou dans des tâches qui peuvent être ordinairement accomplies par des fidèles non ordonnés."

[17] Cf. Congregação para a Educação Católica, *Normes fondamentales pour la formation des diacres permanents*, 9: "Enfin le *munus regendi* s'exerce dans le dévouement aux oeuvres de charité et d'assistance et dans l'animation des

communautés ou des secteurs de la vie ecclésiale, spécialement en ce qui regarde la charité. *Il s'agit là du ministère le plus caractéristique du diacre*" (sublinhado nosso). Em: Documentation catholique, n° 2181 (1998) 410.

[18] "Ce n'est pas l'épouse qui est ordonnée et cependant la mission confiée au diacre oblige le couple à se redefinir, en quelque sorte, en fonction de ce ministère", M. Cacouet e B. Violen, *Les diacres*, cit. num documento de reflexão sobre o papel da mulher do diácono, Québec 1993. É por isso que, em muitos países, a mulher é associada a seu marido ao longo da sua formação inicial e participa juntamente com ele nas actividades de formação contínua.

[19] Nota da Comissão episcopal do clero, cit. por F. Deniau, *Mille diacres en France*, in: *Études*, 383, 5 (1995) 526.

[20] *Art. cit.*, 527. Esta orientação dos bispos foi confirmada em 1996 por altura da sua reunião de Lourdes. Manifestaram o desejo de que "l'image donnée par les diacres ne soit pas celle de la suppléance des prêtres, mais de la communion avec eux dans l'exercice du sacrement de l'ordre". "Points d'attention...", in: Documentation Catholique, n° 2149 (1996) 1012-1013.

[21] J. G. Mesa Angulo, o.p., *Aportes para visualizar un horizonte pastoral para el diaconado permanente en América Latina, hacia el tercer milenio*, in: CELAM, / *Congreso de diaconado permanente*, Lima, Agosto de 1998. Documento de trabalho.

[22] Um determinado número de tarefas são evidentemente reservadas ao diácono pelo Direito Canónico, mas não esgotam toda a sua actividade.

[23] Itálicos nossos.

[24] R. Pagé, *Diaconat permanent et diversité des ministères. Perspectives du Droit Canonique*, Montreal 1988, 61.

[25] V. Gerardi, *El diaconado en la Iglesia*, in: CELAM, *op. cit.*, p. 8 referindo-se ao primeiro congresso internacional que teve lugar em Turim, em 1977.

CAPÍTULO VII

[1] Cf.: AAS 59 (1967) 697-704; AAS 60 (1968) 369-373; AAS 64 (1973) 534-540; *Codex Iuris Canonici* (CIC), Città dei Vaticano 1983; *Catechismus Catholicae Ecclesiae* (CCE), Città del Vaticano 1997.

[2] É o caso dos dois recentes documentos de orientação: *Congregatio De Institutione Catholica / Congregatio Pro Clericis, Ratio fundamentalis institutionis diaconorum permanentium. Directorium pro ministério et vita diaconorum permanentium*, Città del Vaticano 1998. Segundo o Cardeal Pio Laghi, a *Ratio fundamentalis* é um documento "di ordine eminentemente pedagógico e non dottrinale" e, segundo o Cardeal Darío Castrillón, o *Directorium* "intende presentare linee pratiche". *Oss. Rom.* 11.03.1998, 6-7.

[3] "Christus, 'sedens ad dexteram Patris' et Spiritum Sanctum in Suum effundens corpus, quod est Ecclesia, iam operatur per sacramenta a Se instituta ad Suam gratiam communicandam... Efficaciter gratiam efficiunt quam significant propter Christi actionem et per Spiritus Sancti virtutem", CCE 1084.

[4] "Sunt *efficacia* quia in eis Ipse Christus operatur: Ipse est qui baptizat, Ipse est qui in Suis agit sacramentis ut gratiam communicet quam sacramentum significai... Hic est sensus affirmationis Ecclesiae: sacramenta agunt ex opere operato..., i.e., virtute salvifici operis Christi, semel pro semper adimpleti", CCE 1127s.

[5] Cf. CCE 1536: "Ordo est sacramentum per quod missio a Christo Ipsiis Apostolis concedita exerceri pergit in Ecclesia usque ad finem temporum: est igitur ministerii apostolici sacramentum. Três implicat gradus: Episcopatum, presbyteratum et diaconatum."

[6] Para a aplicação da passagem do lava-pés aos diáconos, cf. *Didaskalia XVI*, 13 (trad. F. Nau, Paris 1912, 135s) e H. Wasserschleben, *Die irische Canonensammlung*, Leipzig 1885, 26: "diaconus (fuit) Christus, quando lavit pedes discipulorum", cf. K. Rahner - H. Vorgrimmler, *Diaconia in Christo*, Freiburg 1962, 104. Recentemente, W. Kasper propôs ver no lava-pés e nas palavras de Jesus em Jo 13, 15 "a instituição do diaconado", *Der Diakon in ekklesiologischer Sicht angesichts der gegenwärtigen Herausforderungen in Kirche und Gesellschaft*, in: *Diaconia in Christo* 32/3-4 (1997) 22. Na realidade, é o conjunto da passagem de Mc 10,43-45 que *Didaskalia III*, 13 cita a propósito dos diáconos. St. Inácio de Antioquia, considera que foi confiado aos diáconos "o serviço de Jesus Cristo" (*Magn.* 6,1); S. Policarpo exorta-os a caminhar na verdade do Senhor, que se fez o "diakonos" de todos (*Ph* 5, 2).

[7] A discussão exegética actual sobre a avaliação de Act 6,1-6 enquanto origem do diaconado remonta aos textos patrísticos: St. Ireneu (sec. II), *AH I*, 26, 3; III, 12, 10 vê na ordenação dos "sete" o início do diaconado; S. João

Crisóstomo (ca. ano 400), *In Acta Apost.* 14,3 (PG 60, 115s) não considera os "sete" diáconos, ainda que interprete o seu cargo como uma ordenação e participação na missão apostólica. Esta segunda opinião foi assumida pelo sínodo In Trullo II (691), sínodo que para a Igreja ortodoxa tem valor de concílio ecuménico, cf. Conc. Quinisextum, c. 16, (Mansi 11, 949; ed. Ioannou, 1/1, 132-134).

[8] A diferenciação em três graus aparece com clareza na época pós-apostólica, talvez pela primeira vez com St. Inácio de Antioquia, *Ad Trall.* 3, 1. Sobre esta questão, cf. E. Dassmann, *Ämter und Dienste in der frühchristlichen Gemeinden*, Bonn 1994; E. Cattaneo, *I ministeri della Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*, Milano 1997.

[9] "Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo episcopi, presbyteri, diaconi vocantur", *LG* 28a; com referências a Trento, DS 1765 ("...in Ecclesiae ordinatissima dispositione plures et diversi essent ministrorum ordines... ab ipso Ecclesiae initio...") e DS 1776 ("...hierarchiam, divina ordinatione instituíam, quae constat ex episcopis, presbyteris et ministris...").

[10] "non tamquam merus ad sacerdotium gradus est existimandus, sed indelebile suo character ac praecipua sua gratia insignis ita locupletatur, ut qui ad ipsum vocentur, ii mysteriis Christi et Ecclesiae stabiliter inservire possint", Paulo VI, *Sacrum diaconatus*, AAS 59 (1967) 698. "Diaconi missionem et gratiam Christi, modo speciali, participant. Ordinis sacramentum eos signat *sigillo* ('character') quod nemo delere potest et quod eos configurat Christo qui factus est 'diaconus', id est, omnium minister", CCE 1570. "Prout gradus Ordinis sacri, diaconatus characterem imprimit et specificam gratiam sacramentalem communicat. Character diaconalis est signum configurativum-distinctivum animae modo indelebili impressum..." *Ratio fundamentalis*, n. 7. Na medida em que o can. 1008 do CIC faz também referência ao diaconado, pode-se igualmente considerar afirmado o seu carácter indelével.

[11] "Quoniam vero in sacramento ordinis, sicut et in baptismo et confirmatione, character imprimitur, qui nec deleri nec auferri potest: merito sancta Synodus damnat eorum sententiam, quiasserunt, Novi Testamenti sacerdotes temporariam tantummodo potestatem habere, et semel rite ordinatos iterum laicos effici posse, si verbi Dei ministerium non exerçant." Conc. Trento, DS 1767.

[12] Cf. S. Tomás, *In IV Sent.* d. 7 q. 2 ad 1; *STh* III q. 63 a. 3.

[13] Embora não faça alusão explícita à doutrina do "carácter", no que se refere ao diaconado o *Directorium* n. 21 afirma: "Sacra Ordinatio, semel valide recepta, numquam evanescit. Amissio tamen status clericalis fit iuxta normas iure canonico statutas."

[14] O *Directorium* n. 28 fala da "diferença essencial" que existe entre o ministério do diácono no altar e o de qualquer outro ministro litúrgico; não remete, porém, para [LG](#) 10, mas para [LG](#) 29: "Constat eius diaconiam apud altare, quatenus a sacramento Ordinis effectam, essentialiter differre a quolibet ministerio liturgico, quod pastores committere possint christifidelibus non ordinatis. Ministerium liturgicum diaconi pariter differt ab ipso ministerio sacerdotali."

[15] "gratia sacramentali roborati", [LG](#) 29a; "gratiam sacramentalem diaconatus", [AG](#) 16f.

[16] "Missionis autem et gratiae supremi Sacerdotis peculiari modo participes sunt inferioris quoque ordinis ministri, imprimis diaconi, qui mysteriis Christi et Ecclesiae servientes..." [LG](#) 41 d.

[17] "...Diaconatus permanens... signum vel sacramentum ipsius Christi Domini, qui non venit ministrari, sed ministrare", Paulo VI, [Ad pascendum](#), AAS 54 (1972) 536.

[18] Referindo-se a [LG](#) 41 e [AG](#) 16, diz o CCE n. 1570: "Diaconi missionem et gratiam Christi, modo speciali, participant. Ordinis sacramentum eos signat *sigillo* ('charactere') quod nemo delere potest et quod eos configurat Cristo qui factus est 'diaconus', id est, omnium minister." A *Ratio* nn. 5.7 junta a configuração à efusão do Espírito e especifica-a assimilando-a à condição de Cristo como Servo de todos: "Diaconatus confertur per peculiarem effusionem Spiritus (*ordinatio*), quae in recipientis persona specificam efficit configurationem cum Christo, Domino et Servo omnium... is (diaconus) enim, prout unici ministerii ecclesiastici particeps, est in Ecclesia specificum signum sacramentale Christi servi... Character diaconalis est signum configurativum-distinctivum animae modo indelebili impressum, quod sacro ordine auctos configurat Christo..."

[19] A sacramentalidade do episcopado implica que "episcopi, eminenti ac adspectabili modo, ipsius Christi Magistri, Pastoris et Pontificis partes sustineant et in Eius persona agant", [LG](#) 21b; noutras passagens, utilizam-se fórmulas análogas como: "episcopi sententiam de fide et moribus nomine Christi prolatam", [LG](#) 25a; "potestas qua, nomine Christi personaliter funguntur", [LG](#) 27a; "múnus in ipsius nomine et potestate docendi, sanctificandi et regendi", [AA](#) 2b; "oves suas in nomine Domini pascent", [CD](#) 11b.

[20] Em [LG](#) 10b, a propósito da distinção essencial entre sacerdócio comum e sacerdócio ministerial, diz-se acerca deste que "potestate sacra, qua gaudet, populum sacerdotalem efformat ac regit, sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit illudque nomine totius populi Deo offert"; por sua vez, [LG](#) 28a afirma acerca dos presbíteros que "suum verum múnus sacrum maxime

exercer in eucharistico cultu vel synaxi, qua in persona Christi agentes... unicum sacrificium... repraesentant"; de forma equivalente PO 13b afirma que "praesertim in sacrificio Missae, presbyteri personam specialiter gerunt Christi".

[21] A ligação do *in persona Christi* com a exclusividade sacerdotal para consagrar a eucaristia foi acentuada nos documentos pós-conciliares: o Sínodo de 1971 afirma que "solus sacerdos in persona Christi agere valet ad praesidendum et perficiendum sacrificale convivium", *Ench. Vat.* IV 1166; a carta da Congregação para a Doutrina da Fé, *Sacerdotium ministeriale* de 1983 insiste em que "munus tam grave conficiendi mysterium eucharisticum adimplere valeant (episcopi et presbyteri),... ut ipsi... non communitatis mandato, sed agant in persona Christi", AAS 75 (1983) 1006; o que é recordado no CIC de 1983: "Minister, qui in persona Christi sacramentum Eucharistiae conficere valet, est solus sacerdos valide ordinatus", can. 900,1.

[22] "Presbyteri, unctioe Spiritus Sancti, speciali characterе signantur et sic Christo Sacerdoti configurantur, ita ut in persona Christi Capitis agere valeant", PO 2c; a expressão equivalente de PO 12a vai na mesma direcção : "... omnis sacerdos, suo modo, ipsius Christi personam gerat". O conjunto do ministério presbiteral está incluído nas referências de [AG](#) 39a ("Presbyteri personam Christi gerunt... in triplici sacro numere...") e [LG](#) 37a ("... illos, qui ratione sacri sui muneris personam Christi gerunt"); em [SC](#) 33a ele concretiza-se na presidência da celebração eucarística: "Immo preces a sacerdote, qui coetui in persona Christi praeest, ...dicuntur". Documentos pós-conciliares: em *Evangelii nuntiandi*, Paulo VI aplica a fórmula ao ministério da evangelização: "Cum Episcopis in ministerium evangelizationis consociantur... ii qui per sacerdotalem ordinationem personam Christi gerunt", EN 67, *Ench. Vat.* V, 1683; João Paulo II emprega-a ao fazer referência ao ministério específico da reconciliação no sacramento da penitência: "Sacerdos, Paenitentiae minister... agit in persona Christi", *Reconc. et Paenit.* (1984) n. 29; segundo *Pastores dabo vobis* (1992), o presbítero representa Cristo Cabeça, Pastor e Esposo da Igreja: "... connectuntur cum 'consecratione', quae eorum propria est eosque ad Christum, Ecclesiae Caput et Pastorem configurat; vel cum 'missione' vel ministerio presbyterorum proprio, quod eos habiles efficit et instruit ut fiant 'Christi Sacerdotis aeterni viva instrumenta' et ad agendum provehit 'Ipsius Christi nomine et persona'...", n. 20; "Presbyter, per sacramentalem hanc consecrationem, configuratur Christo Iesu quatenus Capiti et Pastori Ecclesiae...", n. 21; "Sacerdos ergo advocatur ut sit imago vivens Iesu Christi, Ecclesiae sponsi: remanet ipse quidem semper communitatis pars..., sed vi eiusdem configurationis ad Christum Caput et Pastorem, ipse presbyter positus est in eiusmodi relatione sponsali erga propriam communitatem", n. 22.

[23] O CIC de 1983 aplica a fórmula a todo o sacramento da ordem e, por consequência, também ao diaconado: "Sacramento ordinis... consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capitis munera docendi, sanctificandi et regendi adimplendi, Dei populum pascant. Ordines

sunt episcopatus, presbyteratus et diaconatus", can. 1008/1009 §1. Numa intervenção de João Paulo II, encontra-se a ideia da personificação, mas aplicada a Cristo servo, cf. *infra* nota 27. O *Directorium* de 1998 prefere a fórmula "em nome de Cristo" a propósito do ministério eucarístico do diácono ("nomine ipsius Christi, inservit ad Ecclesiam participem reddendam fructuum sacrificii sui", n. 28) e em relação à diaconia da caridade ("Vi sacramenti Ordinis diaconus... munera pastoralia participat... quae participatio, utpote per sacramentum peracta, efficit ut diaconi Populum Dei inserviant nomine Christi", n. 37).

[24] "Ab Eo (Christo) Episcopi et presbyteri missionem et facultatem ('sacram potestatem') agendi *in persona Christi Capitis* accipiunt, diaconi vero vim populo Dei serviendi in 'diaconia' liturgiae, verbi et caritatis..." CCE n. 875.

[25] "Per ordinationem recipitur capacitas agendi tamquam Christi legatus, Capitis Ecclesiae...", CCE n. 1581; "...sacramento ordinis, cuius múnus est, nomine et in persona Christi Capitis, in communitate servire", CCE n. 1591; "In ecclesiali ministri ordinati servitio, Ipse Christus, Ecclesiae suae est praesens, quatenus Caput Sui corporis...", CCE n. 1548.

[26] "Per ministerium ordinatum, prasertim Episcoporum et presbyterorum, praesentia Christi, tamquam Capitis Ecclesiae, in communitate credentium, visibilis fit", CCE n. 1549.

[27] P. ex., a *Ratio fundamentalis* insiste na configuração simultânea do diácono "cum Christo, Domino et Servo omnium" e considera-a como "specificum signum sacramentale Christi Servi", n. 5. Por seu lado, João Paulo II afirmou (16.3.1985): "Il diacono nel suo grado personifica Cristo servo del Padre, partecipando alla triplice funzione del sacramento dell'Ordine", *Insegnamenti VIII/1*, 649.

[28] O mesmo texto de S. Policarpo, *Ad Phil.* 5,2 (Funk, I, 300), que *LG* 29a e *Ratio* n. 5 aplicam aos diáconos, considera Cristo como Senhor e Servo (ministro): "Misericordes, seduli, incedentes iuxta veritatem Domini, qui omnium minister factus est".

[29] Acerca dos bispos, *LG* 24a afirma: "Munus autem illud, quod Dominus pastoribus populi sui commisit, verum est servitium quod in sacris Litteris *diakonia* seu ministerium significanter nuncupatur (cf. Act 1,17.25; 21,19; Rm 11,13; 1Tm 1,12)".

[30] Cf. *Pastores dabo vobis*, n. 21: "Christus est Ecclesiae Caput, sui scilicet Corporis. 'Caput' est eo modo quidem novo et sibi próprio modo, 'servum' scilicet significandi, prout ab Ipsius verbis evincitur (Mc 10,45)... Quod servitium seu 'ministerium' plenitudinem sui attingit per mortem in cruce

acceptam, id est per totale sui donum, in humilitate et amore (Fl 2,7-8)... Auctoritas autem Christi Iesu Capitis eadem est ac Ipsius servitium, donum, totalis deditio, humilis atque dilectionis plena, erga Ecclesiam. Idque in perfecta erga Patrem obedientia. Ille enim, unicus verusque est afflictus et dolens Domini Servus, idemque Sacerdos et Hóstia seu Victima."

[31] O CCE n. 876 afirma: "Intrinsece coniuncta naturae sacramentali ministerii ecclesialis est *eius indoles servitii*. Ministri etenim, prorsus dependentes a Christo qui missionem praebet et auctoritatem, vere sunt 'servi Christi' ad imaginem Christi qui libere propter nos 'formam servi' (Fl 2,7) accepit. Quia verbum et gratia quorum sunt ministri, eorum non sunt, sed Christi qui illa eis pro aliis concedidit, ipsi libere omnium fient servi."

[32] "Iuvat enim viros, qui ministerio vere diaconali fungantur... per impositionem manuum inde ab Apostolis traditam corroborari et altari arctius coniungi, ut ministerium suum per gratiam sacramentalem diaconatus efficacius explant." [AG](#) 16f.

[33] O Vaticano II não emprega a expressão "potestas iurisdictionis" e apenas em PO 2b fala de "sacra ordinis potestas". No entanto, na *Nota explicativa*, n. 2, de LG, afirma sobre a consagração episcopal: "In consecratione datur ontológica participatio sacrorum munerum, ut indubie constat ex Traditione, etiam litúrgica. Consulto adhibetur vocabulum munerum, non vero potestatum, quia haec ultima vox de potestate ad actum expedita intelligi posset. Ut vero talis expedita potestas habeatur, accedere debet canónica seu iurídica determinatio per auctoritatem hierarchicam. Quae determinatio potestatis consistere potest in concessione particularis officii vel in assignatione subditorum, et datur iuxta normas a suprema auctoritate adprobatas. Huiusmodi ulterior norma ex natura rei requiritur, quia agitur de muneribus quae a pluribus subiectis, hierarchice ex voluntate Christi cooperantibus, exerceri debent." Acerca das diferentes interpretações da *potestas sacra*, cf. P. Krämer, *Dienst und Vollmacht in der Kirche. Eine rechtstheologische Untersuchung zur Sacra Potestas-Lehre des II. Vatikanischen Konzils*, Trier 1973, 38s; A. Celeghin, *Origine e natura della potestà sacra. Posizioni postconciliari*, Brescia 1987.

[34] CIC can. 966 distingue entre "potestate ordinis" e "facultate eandem exercendi".

[35] "Docet autem Sancta Synodus episcopali consecratione plenitudinem conferri sacramenti ordinis, quae nimirum et litúrgica Ecclesiae consuetudine et voce sanctorum Patrum summum sacerdotium, sacri ministerii summa nuncupatur." [LG](#) 21b A Relação doutrinal compreende a expressão finalmente utilizada (*plenitudo sacramenti*) como "totalitas omnis partes includens", AS III/I, 238. [LG](#) 41b considera os bispos como "ad imaginem summi et aeterni sacerdotis, pastoris et episcopi... ad plenitudinem sacerdotii electi".

[36] "Presbyteri, quamvis pontificatus apicem non habeant et in exercenda sua potestate ab episcopis pendeant, cum eis tamen sacerdotali honore coniuncti sunt et vi sacramenti ordinis, ad imaginem Christi, summi atque aeterni sacerdotis... consecrantur, ut veri sacerdotes Novi Testamenti. Muneris unici Mediatoris Christi (1Tim 2,5) participes in suo gradu ministerii... Presbyteri, ordinis episcopalis providi cooperatores eiusque adiutorium..." [LG](#) 28ab.

[37] Cf. inúmeras referências em L. Ott, *Das Weihesakrament*, HbDG IV/5, Freiburg 1969. Trento, cf. DS 1763-1778, fala do "sacramento da ordem" partindo do pressuposto da sua unidade, tal como no caso do batismo e da confirmação (cf. DS 1767).

[38] "Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo episcopi, presbyteri, diaconi vocantur." [LG](#) 28a.

[39] Cf. S. Tomás, *STh*, III, Suppl. q. 37 a. 2 resp.: "...distinctio ordinis est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam. Quia potestas ordinis aut est ad consecrationem Eucharistiae ipsius, aut ad aliquod ministerium ordinandum ad hoc. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum..."

[40] Cf. [LG](#) 10b: "sacerdotium ministeriale seu hierarchicum"; o CCE coloca sob o título de "Hierarchica Ecclesiae constitutio" a doutrina sobre o ministério eclesial que expõe nos nn. 874-896.

[41] "In gradu inferiori hierarchiae sistunt diaconi", [LG](#) 29a. Com a supressão dos outros graus a partir de *Ministeria quaedam* (1972), o diaconado torna-se de facto o último grau.

[42] No *Directorium* n. 8 fala-se explicitamente de "participação" no ministério episcopal: "Fundamentam obligationis consistit in ipsa participatione ministerii episcopalis, quae per sacramentam Ordinis et missionem canonicam confertur." Mais adiante, n. 11, previne-se contra a possível privação "relationis directae et immediatae, quam quilibet diaconus cum próprio episcopo habere debet".

[43] Cf. M. Andrieu, *La carrière ecclésiastique des papes et les documents liturgiques du Moyen-Âge*, in: *Rev Sc Rel* 21 (1947) 90-120.

[44] A propósito da relação com os bispos, a *Ratio fundamentalis* (1998) n. 8 fala de "dependência" no exercício da função; a propósito da relação com os presbíteros, fala de uma relação "especial": "Diaconi, cum ecclesiasticum ministerium in inferiore gradu participem, in sua potestate exercenda necessário ex Episcopis pendent prout plenitudinem sacramenti habentibus.

Praeterea, necessitudinem peculiarem cum presbyteris ineunt, quippe in communione quorum ad populum Dei serviendum sunt vocati."

[45] "...(diaconi) populo Dei, in communione cum episcopo eiusque presbyterio, inserviunt", [LG](#) 29a. O Motu Próprio [Sacrum diaconatus](#) n. 23, que aplica as decisões conciliares, põe o acento na submissão à autoridade do bispo e do presbítero: "Quae omnia munera in perfecta cum episcopo eiusque presbyterio communione exsequenda sunt, videlicet sub auctoritate episcopi et presbyteri, qui eo loci fidelium curae praesunt." No *Caeremoniale Episcoporum...*, Typ. Pol. Vat. 1985, n. 24 diz-se a propósito dos diáconos: "Spiritus Sancti dono roborati, Episcopo eiusque presbyterio adiumentum praestant in ministério verbi, altaris et caritatis."

[46] Os diáconos não podem ser membros do conselho presbital; cf. [LG](#) 28, [CD](#) 27, PO 7, CIC can. 495,1. O que é confirmado pelo *Directorium* n. 42: "Nequeunt tamen esse membra consilii presbyteralis, quia ipsum exclusive presbyterium repraesentat."

[47] O *Directorium* de 1998, n. 6, lembra a "fraternidade sacramental" que une os diáconos, a importância dos laços de caridade, da oração, da unidade, da cooperação, a oportunidade de encontros comuns, mas nada diz acerca de um possível "ordo diaconorum" colegial e previne contra os riscos de "corporativismo" que no passado contribuíram para o desaparecimento do diaconado permanente: "Diaconi, vi ordinis accepti, fraternitate sacramentali inter se uniti sunt... Praestat ut diaconi, consentiente Episcopo et ipso Episcopo praesente aut eius delegato, statutis temporibus congregentur... Ad Episcopum loci spectat inter diáconos in dioecesi operantes spiritum communionis alere, evitando ne ille 'corporativismus' efformetur, qui praeteritis saeculis tantopere ad diaconatum permanentem evanesendum influxit."

[48] "Specifica vocatio diaconi permanentis stabilitatem in hoc ordine supponit. Fortuitus igitur transitus ad presbyteratum diaconorum permanentium, non uxorum vel viduorum, raríssima exceptio semper erit, quae admitti non poterit, nisi graves et speciales rationes id suadeant." *Directorium* n. 5.

[49] [LG](#) 29a remete para *Constitutiones Ecclesiae Aegyptiacae*, III, 2: ed. Funk, *Didaskalia* II, 103; *Statuta Eccl. ant.* 37-41: Mansi 3, 954 (mas na realidade trata-se de *Statuta Eccl. ant.* 4: Mansi 3, 951). O texto dos *Statuta* 92 (4), CChr SL 148, 181, diz: "Diaconus cum ordinatur, solus episcopus, qui eum benedicit, manum super caput illius ponat, quia non ad sacerdotium sed ad ministerium consecratur."

[50] Cf. *Pontifical Romano-Germanique* (950), vol. 1, Città dei Vaticano 1963, 24. No actual *Pontificale Romanum* (ed. typ. 1968, 1989), encontram-se as seguintes expressões: "A missão do diácono é uma ajuda para o bispo e os

presbíteros (episcopo eiusque presbyterio adiumentum) no serviço da palavra, do altar e da caridade" (alocução de abertura do bispo); o diácono é ordenado "para o serviço da Igreja (ad ministerium Ecclesiae)" e "para dar ajuda à ordem sacerdotal (in adiutorium ordinis sacerdotalis)" (interrogatório do bispo aos ordenados). Na oração consecratória recorda-se que os Apóstolos "escolheram sete homens para que os ajudassem no serviço quotidiano". Note-se que para o presbítero a pergunta que é feita é se ele "quer tornar-se presbítero, colaborador dos bispos no sacerdócio, para servir e guiar o povo de Deus conduzido pelo Espírito Santo".

[51] A versão latina (L) diz: "In diacono ordinando solus episcopus imponat manus, propterea quia non in sacerdotio ordinatur, sed in ministerio episcopi, ut faciat ea quae ab ipso iubentur." *Trad. apost.* (ed. B. Botte), SCh 11 bis, Paris 1968, 58.

[52] A interpretação dada pela Comissão conciliar é também controversa: "Verba desumuntur ex Statutis Eccl. Ant. ... et significant diaconos non ad corpus et sanguinem Domini offerendum, sed ad servitium caritatis in Ecclesia ordinari." AS III/8, 101.

[53] "Et utique sacramentum nemo potest conficere, nisi sacerdos, qui rite fuerit ordinatus..." Conc. Latran IV (1215), DS 802; cf. *Trad. Apost.*, 4.

[54] "Forma sacerdotii talis est: 'Accipe potestatem offerendi sacrificium in Ecclesia pro vivis et mortuis...'" Conc. de Florença (1439), DS 1326.

[55] Conc. Trento (1563), DS 1771; cf. igualmente DS 1764: "... Apostolis eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi, offerendi et ministrandi corpus et sanguinem eius, nec non et peccata dimittendi et retinendi...".

[56] "...distinctio ordinis est accipienda secundum relationem ad Eucharistiam. Quia potestas ordinis aut est ad consecrationem Eucharistiae ipsius, aut ad aliquod ministerium ordinandum ad hoc. Si primo modo, sic est ordo sacerdotum. Et ideo, cum ordinantur, accipiunt calicem cum vino et patenam cum pane, potestatem accipientes consecrandi corpus et sanguinem Christi." S. Tomás, *STh* III, Suppl. q. 37 a. 2 resp.

[57] "...episcopatus non est ordo, secundum quod ordo est quoddam sacramentum... ordinatur omnis ordo ad eucharistiae sacramentum; unde, cum Episcopus non habeat potestatem superiorem sacerdote quantum ad hoc, non erit episcopatus ordo." S. Tomás, *In IV Sent.* D. 24 q. 3, a. 2, sol. II.

[58] **LG** 11a. A afirmação do valor central da eucaristia é retomada várias vezes: cf. PO 5b ("in Sanctissima... Eucharistia totum bonum spirituale

Ecclesiae continetur"), UR 15a ("celebrationem eucharisticam, fontem vitae ecclesiae et pignus futurae gloriae"), CD 30f ("ut celebratio Eucharistici Sacrificii centrum sit et culmen totius vitae communitatis christianae").

[59] "Sacerdos quidem ministerialis, potestate sacra qua gaudet, populum sacerdotalem efformat ac regit, sacrificium eucharisticum in persona Christi conficit illudque nomine totius populi Dei offert..." LG 10b.

[60] Cf. SC 35d (ministro competente, expressão que inclui também os diáconos), LG 20c (adiutoribus...diaconis), LG 28a (ministerium ecclesiasticum... diaconi), LG 29a (ad ministerium), LG 41d (ministri, imprimis diaconi), OE 17 (institutum diaconatus), CD 15a (diaconi, qui ad ministerium ordinati), DV 25a (clericos omnes... qui ut diaconi), AG 15i (munera... diaconorum), AG 16f (salutis ministros in ordine... diaconorum... ordo diaconatus).

[61] "Doctrina catholica, in liturgia, Magisterio et constanti Ecclesiae explicita praxi, agnoscit duos gradus participationis ministerialis existere sacerdotii Christi: Episcopatum et presbyteratum. Diaconatus ad illos adiuvandos atque ad illis serviendum destinatur. Propterea verbum *sacerdos* designat, in usu hodierno, Episcopos et presbyteros, sed non diáconos. Tamen doctrina catholica docet gradus participationis sacerdotalis (Episcopatum et presbyteratum) et gradum servitii (diaconatum) conferri, hos omnes três, actu sacramentali qui 'ordinatio' appellatur, id est, sacramento Ordinis." CCE n. 1554. A *Ratio fundamentalis* nn. 4.5 evita também a terminologia sacerdotal aplicada ao diácono: "... ad eius (cuiusque ministri ordinati) plenam veritatem pertinet esse participatio específica et representatio ministerii Christi... manuum impositio diaconum non est 'ad sacerdotium sed ad ministerium', id est non ad celebrationem eucharisticam sed ad servitium... is (diaconus) enim, prout unici ministerii ecclesiastici particeps, est in Ecclesia specificum signum sacramentale Christi servi."

[62] "Sacerdotium autem commune fidelium et sacerdotium ministeriale seu hierarchicum, licet essentia et non gradu tantum differant, ad invicem tamen ordinantur; unum enim et alterum suo peculiari modo de uno Christi sacerdotio participant." LG 10b.

[63] "Missionis autem et gratiae supremi Sacerdotis peculiari modo particeps sunt inferioris quoque ordinis ministri, imprimis diaconi..." LG 41c. Em referência a este texto, o CCE n. 1570 substitui a expressão "supremo Sacerdote" por "Cristo": "Diaconi missionem et gratiam Christi, modo speciali participant."

[64] "Sacramento ordinis ex divina institutione inter christifideles quidam character indelebili quo signantur, constituuntur sacri ministri, qui nempe consecrantur et deputantur ut, pro suo quisque gradu, in persona Christi Capituli

munera docendi, sanctificandi et regendi adimplentes, Dei populum pascant", can. 1008. "Ordines sunt episcopatus, presbyteratus et diaconatus", can. 1009. Na linguagem do Catecismo de 1983 privilegia-se a expressão "sacri ministri", com a qual se designam os batizados que receberam a ordenação sacramental. Por um lado, as suas expressões são mais lacónicas que as do Vaticano II e não citam [LG](#) 29; por outro, apesar da restrição "pro suo gradu", o Catecismo vai mais longe que os textos explícitos do Vaticano II quando se trata de aplicar a noção "in persona Christi Capitis" ao diaconado.

[65] Cf. os dados do capítulo VI.

[66] Cf., p. ex., Tertuliano, *De exh. cast.* 7, 5 (CCh SL 319, 94), onde os bispos, presbíteros e diáconos constituem o "ordo sacerdotaiis" ou "sacerdotium"; Leão I, *Ep.* 12,5; 14,3s (PL 54, 652, 672s), que acrescenta também os subdiáconos enquanto membros do "ordo sacerdotaiis"; Optato de Milevo, *Contra Parmen.* I, 13 (SChr 412, 200), para quem os diáconos fazem parte do "terceiro sacerdotio" ("Quid diáconos in tertio, quid presbyteros in secundo sacerdotio constitutos?"); também S. Jerónimo, *Ep.* 48, 21 (CSEL 54, 387): "Episcopi, presbyteri, diaconi aut virgines eliguntur aut vidui aut certe post sacerdotium in aeternum pudici."

[67] Cf. Conc. Trento, DS 1764.

[68] Cf. *supra* nota 51.

[69] O próprio CCE n. 1569, que cita a fórmula da *Traditio* como [LG](#) 29, valoriza o facto de somente o bispo impor as mãos ao diácono no momento da ordenação como sinal de uma ligação especial com ele: "Pro diácono ordinando, solus Episcopus manus imponit, ita significans diaconum in muneribus suae 'diaconiae' Episcopo speciatim annecti."

[70] "...episcopos, qui munus ministerii sui vario gradu, variis subiectis in ecclesia legitime tradiderunt." [LG](#) 28.

[71] "Gratia enim sacramentali roborati, in diaconia liturgiae, verbi et caritatis populo Dei, in communione cum episcopo eiusque presbyterio, inseruiunt." [LG](#) 29 O *Directorium* n. 22 fala de uma ajuda aos "bispos" e aos "presbíteros": "Sic diaconus auxiliatur et inservit episcopis et presbyteris, qui semper praesunt liturgiae, pre-vigilant super doctrinam et moderantur Populum Dei."

[72] "In questo testo antico, il 'ministero' viene precisato come 'servizio dei vescovo'; il Concilio pone l'accento sul servizio dei popolo di Dio." *Insegnamenti XVI/II* 1000.

[73] "Inter varia illa ministeria quae inde a primis temporibus in Ecclesia exercentur, teste traditione, praecipuum locum tenet munus illorum qui, in episcopatum constituti, per successionem ab initio recurrentem, apostolici seminis traduces habent... Proinde docet Sacra Synodus episcopos ex divina institutione in locum apostolorum successisse, tamquam ecclesiae pastores..." [LG](#) 20; "Episcopi, utpote apostolorum successores, a Domino... missionem accipiunt..." [LG](#) 24a. No mesmo sentido, cf. DS 1768, 3061, CCE n. 1555.

[74] "Christus, quem Pater sanctificavit et misit in mundum (Io 10,36), consecrationis missionisque suae per Apóstolos suos, eorum successores, videlicet episcopos participes effecit, qui munus ministerii sui, vario gradu, variis subiectis in ecclesia legitime tradiderunt. Sic ministerium ecclesiasticum divinitus institutum diversis ordinibus exercetur ab illis qui iam ab antiquo episcopi, presbyteri, diaconi vocantur." [LG](#) 28a.

[75] "Ordo est sacramentum per quod missio a Christo Ipsius Apostolis coneredita exerceri pergit in Ecclesia usque ad finem temporum: est igitur ministerii apostolici sacramentum. Tres implicat gradus: Episcopatum, presbyteratum et diaconatum." CCE n. 1536.

[76] Ver mesmo a expressão "sacerdócio ministerial ou hierárquico" de [LG](#) 10b.

[77] "Apostolis eorumque successoribus a Christo collatum est múnus in ipsius nomine et potestate docendi, sanctificandi et regendi." AA 2b; cf. [LG](#) 19a.

[78] "Munus autem illud, quod Dominus pastoribus populi sui commisit, verum est servitium quod in sacris litteris *diakonia* seu ministerium significanter nuncupatur." [LG](#) 24a.

[79] Cf. Conc. Trento, DS 1764 ("...Apostolis eorumque successoribus in sacerdotio potestatem traditam consecrandi..."), DS 1771 ("...sacerdotium visibile et externum..."), DS 1765 ("...tam sancti sacerdotii ministerium... ministrorum ordines, qui sacerdotio ex officio deservirent..."), DS 1772 ("...alios ordines, et maiores et minores, per quos velut per gradus quosdam in sacerdotium tendatur...").

[80] Cf. [LG](#) 29a.

[81] P. ex., Mons. Yü Pin pensava que os diáconos permanentes podiam exercer uma função "pontis seu mediationis inter hierarchiam et christifideles", AS II/II, 431; do mesmo modo, a Comissão conciliar retinha a ideia de que os diáconos casados podiam constituir "quasi pontem" entre o clero e o povo, AS 111/1, 267.

[82] "Concilium denique Vaticanum II optatis et precibus suffragatum est, ut Diaconatus permanens, ubi id animarum bono conduceret, instauretur veluti medius ordo inter superiores ecclesiasticae hierarchiae gradus et reliquum populum Dei, quasi interpret necessitatum ac votorum christianorum communitatum, instimulator famulatus seu *diaconiae* Ecclesiae apud locales christianas communitates, signum vel sacramentum ipsius Christi Domini, qui non venit ministrari, sed ministrare." Paulo VI, *Ad pascendum*, AAS 54 (1972) 536.

[83] "Per receptam diaconatum aliquis fit clericus et incardinatur Ecclesiae particulari vel Praelaturae personali pro cuius servitio promotus est." CIC can. 266; cf. também can. 1008/9, dos quais faz eco o *Directorium* de 1998, n. 1: "Per impositionem manuum et consecrationis precem ipse minister sacer et hierarchiae membrum constituitur. Haec conditio ipsius statum theologicum et iuridicum in Ecclesia determinat."

[84] Cf. *Trad. apost.* 4, 8, 21, 24 (função de ponte entre o bispo e o povo cristão); *STh* III q82 a3 adi ("diaconi sunt inter sacerdotes et populum").

[85] Assim, podem ser casados (can. 281,3), não são obrigados a trazer hábito eclesiástico (can. 284), nem abster-se de ocupar cargos públicos no domínio civil (can. 285,3) ou de administrar bens seculares (can. 285,4); podem dedicar-se aos negócios e ao comércio (can. 286) e participar activamente nos partidos políticos e nas associações sindicais (can. 287, 2; cf. can. 288). Cf. a este respeito as precisões trazidas pelo *Directorium* nn. 7-14.

[86] Por ex.: aptidão para exercer o poder de governo ou de jurisdição devido à ordem sagrada (can. 129); obter ofícios cujo exercício requer o poder de ordem ou de governo (can. 274,1), embora não possam ser vigários gerais nem episcopais (can. 475); os diáconos podem ser nomeados juizes diocesanos (can. 1421,1) e até juiz único (can. 1425,4); podem também conferir determinadas dispensas (can. 89; can. 1079,2), ou, como facultade geral, assistir aos casamentos (can. 111 Is); são ministros ordinários do baptismo (can. 861,1), da comunhão (can. 910,1) e da exposição eucarística (can. 943); podem pregar em toda a parte (can. 764) e a homilia está-lhes reservada assim como aos sacerdotes (can. 767,1).

[87] Cf. *Zukunft aus der Kraft des Konzils. Die ausserordentliche Bischofssynode 1985. Die Dokumente mit einem Kommentar von W. Kasper*, Freiburg 1986; W. Kasper, *Kirche als Communio*, in: Id., *Theologie und Kirche*, Mainz 1987, 272-289.

[88] "in diaconia liturgiae, verbi et caritatis Populo Dei... inserviunt... fidelium cultui et orationi praesidere... caritatis et administrationis officiis dediti..." [LG](#) 29a A Comissão conciliar fez a seguinte clarificação: "Indicantur officia diaconorum in primis modo generali, brevi sed gravi sententia, in triplici

campo, scilicet 'in diaconia liturgiae, verbi et caritatis': quod deinde magis specificatur per 'caritatis et administrationis officia'." AS 111/1, 260. O acento posto na dimensão caritativa aparece também na explicação dada pela mesma Comissão a propósito da fórmula "non ad sacerdotium, sed ad ministerium": "significant diaconos non ad corpus et sanguinem Domini offerentes, sed ad servitium caritatis in Ecclesia ordinari." AS III/8, 101.

[89] "Iuvat enim viros, qui ministerio vere diaconali fungantur, vel verbum divinum tamquam catechistae praedicantes, vel nomine parochi et episcopi dissitas communitates christianas moderantes, vel caritatem exercentes in operibus socialibus seu caritativis, per impositionem manuum inde ab apostolis traditam corroborari et altari arctius coniungi, ut ministerium suum per gratiam sacramentalem diaconatus efficacius expleant." [AG](#) 16f.

[90] "ubi sacerdos deest, Ecclesiae nomine matrimonii celebrandis assistere et benedicere ex delegatione episcopi vel parochi... funeris ac sepulturae ritibus praeesse... praesidere, ubi sacerdos non adest... caritatis et administrationis officiis atque socialis subsidii operibus, Hierarchiae nomine, perfungi... apostolica laicorum opera fovere et adjuvare." [Sacrum diaconatus](#) n. 22 (AAS 59, 1967, 701 s).

[91] Sobre as tarefas atribuídas, e as questões que levanta o can. 517,2, cf. *Supra* cap. IV notas 50-51.

[92] Quando fala dos diáconos, afirma sem mais: "Ad diáconos pertinet, inter alia, Episcopo et presbyteris in mysteriorum divinorum celebratione assistere, maxime Eucharistiae, eamque distribuere, Matrimonio assistere idque benedicere, Evangelium proclamare et praedicare, exsequiis praesidere atque se diversis caritatis consecrare servitiis." CCE n. 1570. Quando faz alusão explícita ao diaconado permanente, citando [AG](#) 16, reafirma a conveniência e utilidade de ordenar sacramentalmente "viros qui in Ecclesia ministerium vere diaconale expleant sive in vita liturgica et pastoralis sive in operibus socialibus et caritativis", CCE n. 1571.

[93] "Ad múnus docendi... quidem elucet ex libri Evangelii traditione, in ipso ordinationis ritu praescripta. Diaconi munus sanctificandi impletur... quo pacto apparet quomodo ministerium diaconale ex Eucharistia procedat ad eandemque redeat, nec in mero servitio sociali exhauriri possit. Munus regendi denique exercetur per deditonem operibus caritatis... peculiari habito ad caritatem, quae praeminentem diaconalis ministerii notam constituit." *Ratio* n. 9.

[94] "Diaconi proprium officium est Evangelium proclamare et Verbum Dei praedicare... quae facultas oritur e sacramento... Ministerio Episcopi et, subordinate, ministerio presbyterorum, diaconus praestat auxilium sacramentale, ac proinde intrinsecum, organicum, a confusione alienum...

Opera caritatis, dioecesana vel paroecialia, quae sunt inter primaria officia Episcopi et presbyterorum, ab his transmittuntur, secundum testimonium Traditionis Ecclesiae, servis ministerii ecclesiastici, hoc est diaconis..." *Directorium*, nn. 24.28.37.

[95] Por ex.: "Itaque Diaconatus in Ecclesia mirabiliter effluit simulque insigne praebuit testimonium amoris erga Christum ac fratres in caritatis operibus exsequendis, in ritibus sacris celebrandis atque in pastoralibus perfungendis muneribus." Paulo VI, *Ad pascendum*, AAS 64 (1972) 535.

[96] Cf. *supra*, notas 21.53.54.

[97] Cf. *supra*, nota 55.

[98] De maneira sucinta [LG](#) 21b observa: "Episcoporum est per sacramentum ordinis novos electos in corpus episcopale assumere."

[99] Por ex.: "Minister ordinarius sacrae communionis est Episcopus, presbyter et diaconus. Extraordinarius sacrae communionis minister est acolythus necnon alius christifidelis ad normam can. 230,3 deputatus." CIC can. 910.

[100] "Confirmationis minister ordinarius est Episcopus; valide hoc sacramentum confert presbyter quoque hac facultate vi iuris communis aut peculiaris concessionis competentis auctoritatis instructus." CIC can. 882.

[101] Se [LG](#) 26c considera os bispos "dispensatores sacrorum ordinum", o CIC can. 1012 afirma que "sacrae ordinationis minister est Episcopus consecratus"; cf. No mesmo sentido DS 1326 e 1777. Contudo, o problema levantado por alguns documentos pontifícios que parecem outorgar a um presbítero a faculdade de conferir o diaconado (cf. DS 1435) e mesmo o presbiterado (cf. DS 1145, 1146, 1290) não parece ter sido resolvido no plano doutrinal.

[102] A mesma *Ratio fundamentalis* n. 9 diz o seguinte: "Ministerium diaconale distinctum est exercitio trium munerum, ministério ordinato presbyteriorum, in specifica luce diaconiae."

CONCLUSÃO

[1] Constituição apostólica [Sacramentum ordinis](#), art. 4-5 (DS 3857-3861). Sobre a imposição das mãos e a oração consecratória cf. igualmente Gregório IX, *Ep. Presbyter et diaconus* ad episc. Olaf de Lund (DS 826; cf. 1326).

[2] *Ministeria quaedam*, in: AAS 64 (1972) 531.

[3] [Sacrum diaconatus](#), in: AAS 59 (1967) 698.

[4] Foi comunicado à Comissão Teológica Internacional que presentemente há um projecto de revisão deste cânone para afirmar a distinção entre os ministérios sacerdotais e o ministério diaconal.

[5] Cf. P. Erdő, *Der ständige Diakon. Theologisch-systematische und rechtliche Erwägungen*, in: *AkathKR* 166 (1997) 79-80.

[6] *Ad Trall.* 3,1; Sch 10bis, 96.