

In persona Christi servi: sobre a diaconia de Cristo e o ministério diaconal

*In persona Christi servi:
the diakonia of Christ
and the diaconal ministry*

*Luciano Rocha Pinto**

Resumo: Inácio de Antioquia foi, possivelmente, o primeiro a aproximar e relacionar o ministério dos diáconos a Jesus Cristo ao afirmar que devem ser respeitados como o próprio Cristo. O exercício eclesial da diaconia forjou, assim, o diácono, conformando-o ao Cristo Servo. Essa aproximação ganha visibilidade, nas primeiras comunidades, a partir das exigências qualitativas daqueles ministros. Como o Cristo Servo, devem os diáconos serem mansos e verazes, reconhecidos por seu zelo à Boa Nova e seu cuidado para com o próximo. A diaconia de todo cristão deve, portanto, ser o sinal distintivo do diácono, cujo ministério está ordenado ao serviço.

Palavras-chave: Cristologia, diaconia, diácono.

Abstract: Ignatius of Antioch was, perhaps, the first to approach and relate the deacons's ministry with Jesus Christ when alleges they must be respected as Christ himself. The ecclesial exercise of diako-

* Pós-doutorando em Teologia (Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, PP-GT-PUC-Rio). Doutor em História (PPGH-UERJ). E-mail: luciannorocha@msn.com.

nia forged, then, the deacon, corresponding it to Christ the Servant. This approach acquires visibility in the early communities, from the qualitative needs of those ministers. As Christ Servant, the deacons must be meek and truthful, recognized by his zeal to Good News and his care with others. The Diakonia of every Christian should, therefore, be the distinguishing mark of deacon, whose ministry is ordained to service.

Keywords: Christology, diakonia, deacon.

Introdução

... Deverão todos respeitar os diáconos como a Jesus Cristo, como também ao bispo que é a imagem do Pai, aos presbíteros, porém como ao senado de Deus e ao colégio dos apóstolos.

Santo Inácio de Antioquia¹

Inácio de Antioquia escreveu aos Tralianos, aproximadamente em 107 d.C., da cidade de Esmirna. Em sua carta exorta aquela comunidade à unidade em torno da hierárquica: bispo, presbíteros e diáconos. Tal unidade deve estar ancorada à figura do bispo, imagem do Pai. Quem não está em comunhão com o epíscopo, não está em comunhão com a Igreja, nem com Cristo, da qual a Igreja é seu corpo místico. Presbíteros e diáconos, contudo, não são apresentados segundo nossa forma hodierna de perceber e pensar a hierarquia. Em Inácio, os diáconos são identificados com Jesus Cristo, enquanto os presbíteros emergem como o colégio dos Apóstolos. O Bispo de Antioquia foi, possivelmente, o primeiro a aproximar e relacionar o ministério dos diáconos a Jesus Cristo. Ao afirmar que aqueles

¹ Epístola de Inácio de Antioquia aos Tralianos 3,1. Disponível em: <http://www.atos6.teo.br/fontes-historicas/inacio-de-antioquia/epistola-aos-tralianos> (Acesso em 02/09/2016).

ministros devem ser respeitados como Jesus Cristo, afirma haver uma identificação de seus gestos e palavras aos gestos e palavras do Senhor. Para Inácio, os diáconos agem na pessoa de Cristo e, por isso, devem ser estimados e respeitados. Isso significa dizer que Cristo (*in persona*) obra por meio do diácono. Esta aproximação aponta para o objetivo geral deste artigo: analisar a cristologia do ministério diaconal.

O trabalho está dividido em duas partes. Na primeira, *Jesus Cristo, diácono do Pai, fonte e origem da diaconia*, analiso o hino cristológico de Filipenses (2,6-11), que apresenta o caminho de rebaixamento e de exaltação do Cristo. O objetivo é ponderar a *quenose* do Verbo a partir da noção de diaconia, como disposição primordial e manifestação de amor absoluto que se esvazia para dar-se por inteiro. O Verbo Eterno, o *Kyrios*, despoja-se livremente de sua “forma divina” e assume a “forma de servo”, esvaziando-se como pura difusão de amor. A *quenose* de Cristo é, pois, diaconia do encontro. Seus gestos e palavras apontam para o cuidado, o zelo e o serviço para com Deus, com o outro e com a criação. Toda sua missão está atravessada por essa experiência diaconal, entendida como chave de compreensão de sua vida, morte e exaltação. O lava-pés, por exemplo, é o evento característico da cristologia do serviço, onde Jesus estabelece a condição *sine qua non* de seu seguimento. A obra da redenção é a grande diaconia de Cristo. Pela cruz reconciliou os homens com Deus, sendo obediente à vontade do Pai, até o fim. É diaconia absoluta de amor sem medidas, entrega total e serviço de reconciliação. Por isso Deus o exaltou e lhe deu um nome acima de todo nome. No Reino dos céus, a vida é reservada aos que se doam, se entregam e se oferecem sem reservas. O Reino de Jesus está reservado aos servos.

Na segunda parte, *O diácono como sinal visível da diaconia Cristo Jesus*, procuro analisar o seguimento de Jesus Cristo a partir da diaconia e sua aproximação com o ministério diaconal. Ser

servo é característica fundamental do cristão. E foi, justamente, o exercício da diaconia que fez emergir o diaconado, ministério ordenado ao serviço, atravessado pela noção primordial da missão de Jesus Cristo. Sua diaconia, portanto, permanece na diaconia da Igreja que, servidora e ministerial, tem no diácono o sinal visível e sacramental do Cristo Servo. Essa aproximação é visível na relação que as primeiras comunidades cristãs estabeleciam para escolher seus diáconos, prioritariamente mansos e verazes. Sua adequação ao Cristo Servo informava sua vocação e eleição. Para entendermos melhor essa aproximação tomei como estudo de caso a narrativa lucana da atuação do primeiro mártir da Igreja: Santo Estêvão. Lucas o coloca na mesma linha de tradição com Jesus: anunciando a Boa Nova com ousadia, recebendo a mesma acusação que o Mestre, julgado e condenado a morrer fora da cidade. Como seu Senhor, Estêvão tem as vestes arrancadas, é humilhado e, antes de expirar, como que em paralelo ao relato evangélico da crucificação, pede perdão por seus algozes e entrega seu espírito. Para Lucas, a diaconia de Cristo permanece no ministério de Estêvão.

1. Jesus Cristo, diácono do Pai, fonte e origem da diaconia

Ele, estando na forma de Deus, não usou de seu direito de ser tratado como um deus, mas despojou-se, tomando a forma de servo. Tornando-se semelhante aos homens e reconhecido em seu aspecto como um homem abaixou-se, tornando-se obediente até a morte, à morte sobre a cruz. Por isso Deus soberanamente o elevou e lhe confiou o nome que está acima de todo nome, para que ao nome de Jesus se dobre todo joelho no céu, na terra e nos infernos. E toda língua confesse, para a glória de Deus Pai, que Jesus Cristo é Senhor. (Fil 2,6-11)

O Verbo de Deus, Eterno e Criador de todas as coisas (cf. Jo 1,1-18) na plenitude dos tempos fez-se homem e veio ao nosso encontro para ser caminho de proximidade e reconciliação com Deus-Pai.

Jesus Cristo é, pois, o mediador entre Deus e os homens (Hb 12,24; 1Tm 2,5). Como *Kyrios*, não teria que morrer, pois a morte é punição dos pecadores (Gn 3,3; Is 54,16; Sb 1,12-14; 2,23-24). Por ser de condição divina vive eternamente (Gn 3,4-5), mas escolheu obedecer, servindo em tudo ao Pai e fazendo sua vontade até o extremo da doação da própria vida na cruz (Mt 26,42), para resgatar a humanidade da morte (1Cor 15,55) e reconcilia-la com Deus (2Cor 5,18-19). “O unigênito Filho de Deus muito amado realiza a missão salvífica (...) na entrega amorosa de sua vida a bem dos homens”.² Jesus é o servo/diácono por excelência do Pai, pois “não veio para ser *servido* (διακονηθηναι = *diakonêthênai*), mas para *servir* (διακονησαι = *diakonêsai*) e dar a sua vida em resgate de muitos” (ωσπερ ο υιος του ανθρωπου ουκ ηλθεν διακονηθηναι αλλα διακονησαι και δουναι την ψυχην αυτου λυτρον αντι πολλων – Mt 20,28).

O hino de Filipenses, por vezes descrito como de natureza litúrgica devido sua estrutura poética,³ apresenta o caminho de rebaixamento e exaltação do Cristo, tendo por ponto de compreensão as noções de serviço e de obediência. Há, assim, três modalidades existenciais, perpassadas por essas noções, visíveis em três momentos distintos do texto, que são importantes para a compreensão da diaconia de Cristo. A primeira parte (Fl 2,6) trata da preexistência do Verbo ao status terreno de Jesus. O termo “forma de Deus” aparece em contraposição à “forma de servo”. Aponta para seu modo de ser divino. Cristo possuía a *doxa* divina antes de sua encarnação, como vemos em João: “E agora, glorifica-me, Pai, junto de ti, com a glória que eu tinha junto de ti antes que o mundo existisse” (Jo 17,5). O Verbo, porém, “despojou-se” da figura divina, “abaixou-se”

e assumiu a “forma de servo”. A *quenose*⁴ está na lógica do amor incontido de Deus que se esvazia por amor e por amor faz encontro e deixa-se encontrar.

Conforme expressão de Tomás de Aquino, *bonum est diffusivum sui*, ou seja, o bem se irradia por si mesmo. Livremente Deus toma a iniciativa de ir ao encontro do homem, esvaziando-se, como pura difusão de bondade e amor. Cirilo de Alexandria, Bispo e Doutor da Igreja (375-444), ao tratar da encarnação não parte da abertura do homem à transcendência, mas, da renúncia de Deus a si mesmo e do amor que o faz aceitar tal esvaziamento. Esvazia-se por amor. Esvazia-se, pois só assim seria possível estar com os homens como os homens. O Verbo exaure-se de sua forma divina para estar conosco. A encarnação não é um acréscimo para Deus, mas um despojamento.⁵ Para irradiar-se, esvazia-se por amor e abaixa-se para assumir a forma de servo, dando visibilidade não ao extraordinário, mas, ao corriqueiro, ao cotidiano, ao comum, ao ser homem como todos os homens. A *quenose* do Cristo, no entanto, é um esvaziamento de sua “forma de Deus”, ou seja, de sua forma de existência divina, não da natureza divina.⁶ Há, pois, uma renúncia à exterioridade divina, não à divindade.⁷ Em seu lugar emerge a “forma de servo”, despojada da glória divinal.

² FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis Vol. III: compêndio de dogmática histórico-salvífica* (O evento Cristo – cristologia do Novo Testamento). Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1973, p. 97.

³ FULLER, R.H. *Fundamentos de la cristologia neotestamentaria*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979, p. 212.

⁴ *Quenose*, do grego *Kenose* (Kénosis, kenótico, de kenoo), significa esvaziamento, esvaziar, extenuar, reduzir a nada; estado de humilhação (cf. Koubetch, Volodemer. *Da criação a parúsia: linhas mestras da teologia cristã oriental*. São Paulo: Paulinas, 2004, p. 188). “A sua significação teológica está no fato de o Novo Testamento utilizá-la para expressar a realidade de Jesus Cristo, Filho/Verbo de Deus que, sendo Deus, a Segunda Pessoa da Trindade, aniquilou-se, humilhou-se e assumiu a condição humana” (XAVIER, Donizete José. *A teologia da Santíssima Trindade: kénosis das Pessoas Divinas como manifestações do amor e da misericórdia*. São Paulo: Palavra e Prece Editora, 2005, p. 87).

⁵ RIBEIRO, Clarita Sampaio Mesquita. *Mysterium Paschale: a quenose de Deus segundo Hans Urs von Balthasar*. São Paulo: edições Loyola, 2004, p. 44.

⁶ FULLER, R.H. *Fundamentos de la cristologia neotestamentaria*. Op. Cit., p. 84-86.

⁷ Cf. HENRY, P. “Kénose”. In *DBS V*: Paris, 1957, p. 5-161.

Despojar-se da “forma de Deus” aponta para a entrega da existência divina para dentro da humana. Mais que um “movimento de descida” ou esvaziamento, tal expressão põe em destaque sua identidade. O Preexistente encontra-se, originalmente e fora do tempo, em “forma de Deus”. Seu ser está determinado por sua divindade. Contudo, não se agarra gananciosamente à sua condição divina, mas assume outra forma: a de servo.⁸ Assim, a preexistência do Cristo aponta para sua identidade divina. Sua *quenose*, porém, aponta para o modo de ser de Deus. Ao assumir a “forma de servo” o Verbo de Deus inverte o modo usual da maneira de conceber o poder, não se prevalecendo de sua condição privilegiada. Seu procedimento contradiz o ideal humano comum de autoafirmação. Cumpre-se desse modo um princípio sapiencial do judaísmo e do incipiente cristianismo: quem a si próprio se humilha será exaltado por Deus (Mt 23,12; Lc 14,11; 18,14).⁹ A encarnação do Verbo Eterno (Jo 1,1-2) não é a manifestação do “poder absoluto”, mas do “amor absoluto” que se esvazia para dar-se por inteiro.

Ao assumir a natureza humana, o Verbo ostenta o modo de ser do servo. Não há uma manifestação de poder dominante em sua personalidade, contrariando, inclusive o desejo dos Apóstolos e dos discípulos, que esperavam um Messias político (Lc 24,21). Não é possível ver em Jesus Cristo um libertador dos poderes políticos, que puna os opressores com justiça e que despreze os impiedosos. Ao contrário, Ele se mostra manso e humilde, servo e serviçal, acolhedor e piedoso. Seus gestos e palavras apontam para outro poder: o do amor (Mc 12,31-33; Mt 5,44-46; Jo 13,34; 15,9.12; 1Jo 4,7). Seu modo de ser está atravessado pela diaconia, pois, esvaziou-se de sua “forma de Deus” e assumiu nossa humanidade “para servir e dar

⁸ MÜLLER, Ulrich B. *A encarnação do Filho de Deus: concepções da encarnação no cristianismo incipiente e nos primórdios do docetismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2004, p. 19-20.

⁹ Ibidem, p. 26.

a sua vida em redenção por muitos” (Mc 10,45). O Verbo eterno não assume apenas a forma humana, mas, por amor, adquire a “forma de servo”. Algumas traduções trazem a versão “forma de escravo”. O servo e o escravo são pessoas que não vivem por sua própria vontade, mas, pela de seu senhor. Assim, o escritor sagrado aponta para a realidade íntima do Verbo: a renúncia de si mesmo por obediência à vontade do Pai. Esse amor que leva ao esvaziamento de si, contudo, e o próprio ser de Deus. Deus é Amor que livremente decide-se por amar e difundir-se em amor.

Este amor brota da liberdade de Deus. Liberdade que parte do relacionamento na Trindade até o relacionamento histórico e permanente consigo e com o humano. A *quenose* de Deus não se dá somente na pessoa de Jesus, antes, é trinitária. Há dois momentos diaconais, por excelência. O primeiro *ad intra*, quando falamos de Trindade imanente, no Deus em si mesmo. Hans Urs von Balthasar, chama de *quenose* primordial ou original a ação dinâmica donde o Amor não se contém e transborda. Ela se dá nas relações internas entre as Pessoas da Trindade. Assim, o Pai está em relação ao Filho num movimento constante de doação, gerando-o. O Filho está em relação ao Pai, numa eterna ação de graças e o Espírito Santo é o próprio Amor em relação entre o Pai e o Filho. Ele é o movimento, a dinâmica, sem deixar de ser hipóstase (pessoa). A Trindade tem por disposição primordial a diaconia, pois é doação, serviço, entrega total. Parodiando Santo Agostinho, o Pai é o Amante, o amor que se doa; o Filho é o Amado, amor que recebe; e o Espírito é o próprio Amor. Deus é pura relação de Amor. Amor vivenciado e experimentado como doação total e sem reservas. Esse *manikon eros*, amor louco, ganha visibilidade na Sua liberdade expansiva e incontida, que transborda na história. Deus age diaconalmente e quenoticamente na criação, na história do povo eleito, vocacionando os profetas, e

se radicaliza e se plenifica na encarnação do Verbo que assume a forma de servo.¹⁰

A segunda parte do hino de Filipenses (Fl 2,7-8) descreve o caminho do Cristo, diácono do Pai, até seu rebaixamento mais profundo: a morte. Esvaziando-se, assume a forma de servo e abandona a forma divina como gesto livre. Cristo faz uma escolha voluntária. Livremente escolhe servir até a doação total de si mesmo. Enquanto o homem comum aceita sua condição de pequeno e menor, justamente porque não pode ser diferente, o Verbo de Deus opta por tal condição fazendo da *quenose* lugar privilegiado de encontro e de serviço.¹¹ Esse desprendimento absoluto fundamenta o agir de Deus e confere significado à “figura de servo”. A natureza das pessoas divinas está constituída da noção de serviço e de doação amorosa. Na obra da criação há uma primeira *quenose*, uma vez que, por ela, Deus como que renuncia a uma parte da sua liberdade em favor da liberdade humana. A criação e entregue ao homem. Deus convida a humanidade a participar de sua diaconia, servindo-o nas coisas criadas (Gn 1,19-20). Mas este primeiro esvaziamento tem em vista e pressupõe outro mais radical: na cruz. Por meio dela Deus vai ao encontro de todas as consequências da liberdade humana, inclusive o pecado, e as supera. A segunda *quenose*, renunciando à “forma de Deus”, realiza o grande serviço para com a humanidade: sua redenção. A cruz é a grande diaconia de Cristo,¹² o Servo por excelência do Pai. Sua diaconia passa por servir ao Pai, sendo-lhe fiel ao Seu projeto de amor até o fim. Mas, é também serviço a toda humanidade, uma vez que livremente se entrega na cruz para a remissão dos pecados. Ou

¹⁰ XAVIER, Donizete José; SANTOS, Eduardo dos. “A Descida do Deus Trindade: A Kénosis da Trindade”. In *Revista de Cultura Teológica*, v. 16, n. 62, jan./mar. 2008, p. 114.

¹¹ DUQUOC, Christian. *Cristologia – Ensaio Dogmático*: o homem Jesus. São Paulo: Edições Loyola, 1992, p. 159.

¹² ILLANES, Pedro V. Escobar. *Apuntes para una cristologia em tempos difíciles*: el tempo-ser de jesus cristo em el pensamiento de Hans Urs von Balthasar. México, DF: Universidad Iberoamericana/Departamento de Ciencias Religiosas, 1997, p. 288-289.

seja, O Cristo, Deus feito homem, esvazia-se de sua forma de Deus e assume a forma de servo para fazer encontro e promover a mediação entre Deus e os homens. Por isso, “em nenhum outro há salvação, porque debaixo do céu nenhum outro nome foi dado aos homens, pelo qual devamos ser salvos” (At 4,12). Jesus Cristo, Deus feito homem, é o único mediador entre Deus e os homens. Sua diaconia é serviço de mediação, de salvação que se realiza na proximidade do encontro. Neste sentido, a “figura de servo” ou “de escravo” não é uma humilhação, mas, condição de sua obra redentora e razão de sua exaltação.

A *quenose* de Deus é, pois, diaconia do encontro. O primeiro passo é dado por Deus. É Ele próprio que se despojando e aniquilando-se faz encontro. Como poderia o homem, por si mesmo, ir até Ele? Assumindo a forma de servo, Deus faz-se encontro e deixa-se encontrar. A vida e o ministério de Jesus são portanto, serviço de mediação deste encontro de Deus com o homem. Jesus, em cada momento de sua vida experimenta esse esvaziamento. *Estar com* é condição da Trindade que entra no tempo para estabelecer relação. Assim, foi Jesus com os discípulos (Jo 1,35-51), os irmãos Lázaro, Marta e Maria, de Betânia (Lc 10,38-42; Jo 11,1-45); Zaqueu (Lc 19,1-10); a Samaritana (Jo 4,5-42); Maria Madalena (Jo 20,1-18); Bartimeu (Mc 10,46-52); o cego de Jericó (Lc 18,35-43); os discípulos de Emaús (Lc 24,13-35). Nestes e em outros casos, todos muito próprios e específicos, vemos um ponto comum de ancoragem: a relação de doação e de serviço que Jesus estabelece com seus interlocutores. Neste sentido, os Evangelhos são relatos de uma vida vivida na doação amorosa, cuja livre obediência do Filho ao Pai conduz toda sua trama.

A vida pública de Jesus está atravessada pelas noções de esvaziamento e de diaconia. Gostaria, no entanto, para dar visibilidade a esta afirmação deter-me em um acontecimento específico: o lava-pés. Esse episódio é o prenúncio da humilhação da crucificação, mas, também o anúncio daquele despojamento total de si mesmo em favor

dos homens. Lavar os pés dos discípulos como um escravo ou servo mais humilde era algo inesperado para os apóstolos. A reação de Pedro demonstra o quão atordoante foi aquele evento. Aos olhos dos homens de seu tempo, “o lava-pés simboliza a auto-humilhação de Jesus”.¹³ Tal gesto emerge como indignidade (Lv 25,39). Na verdade, e o sinal visível de sua diaconia, cujo ápice de entrega total ocorreria na cruz: morte odiosa e vergonhosa (Dt 21,23; Gl 3,13). No entanto, “os dois eventos (o lava-pés e a crucificação) são, na verdade, da mesma qualidade. O reverenciado e o exaltado Messias assume a função do servo desprezado para o bem dos outros”.¹⁴ No Evangelho de João, desde o prólogo, encontramos a linha quenótica que passa pelo lava-pés. Esse gesto resume a noção de abaixamento total e de purificação que eleva. Por isso, João prossegue até a grande oração de despedida que tem em vista a entrega livre na cruz.¹⁵

O abandono de sua forma divina ganha especial visibilidade no lava-pés. O gesto é, indubitavelmente, o serviço do servo (1Sm 25, 40- 42). Somente o evangelista João descreve o gesto (*ôl* em hebraico) do lava-pés (Jo 13,1-17). O contexto é de “sua hora de passar deste mundo ao Pai” (Jo 13,1). Momento, como afirma o evangelista, de amor extremo aos seus, amor levado às últimas consequências: a entrega total de si mesmo. João não descreve a instituição da eucaristia, apenas afirma que Jesus e os seus discípulos estavam na ceia (Jo 13,2). O lava-pés é colocado dentro da eucaristia sem narrá-la como o fizeram os demais evangelistas e Paulo (Mt 26,26-29; Mc 14,22-25; Lc 22,19-20; 1Cor 1, 23-25). A teologia de João confere visibilidade ao Cristo-Servo. O lava-pés é, em si mesmo, um gesto eucarístico. A entrega cuidadosa e atenta ao outro é sinal eucarístico. Importante perceber que João coloca o gesto do lava-pés e o gesto do partir o

¹³ BRUCE, F. F. *João: Introdução e Comentário*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1987, p. 241-242.

¹⁴ CARSON, Donald A. *O Comentário de João*. 1 ed. São Paulo: Shedd Publicações, 2007, p. 467.

¹⁵ RIBEIRO, Clarita Sampaio Mesquita. *Mysterium Paschale*. Op. Cit., p. 35.

pão em dimensões interativas.¹⁶ Jesus lava os pés de seus discípulos durante a celebração e não antes como se espera do costume hebreu. Na nova comunidade fundada por Jesus não há ceia pascal sem lava-pés e vice-versa. Este entrelaçamento demonstra a mística do serviço que deve envolver a comunidade cristã, onde o amor fraterno emerge como forma de vida. O lava-pés é sinal visível da *quenose* do Cristo e não mera celebração simbólica de humildade. A razão de sua vida é celebrada em sinal sensível de entrega, como ensinada na parábola do Bom Pastor (Jo 10, 14-18) e vivenciada na prática do lava-pés.

A narrativa joanina é solene, quase que em câmera lenta as cenas são oferecidas em detalhes: levanta-se da mesa, tira o manto, toma a toalha, derrama água num recipiente, põe-se a lavar os pés... É gesto profético, pois prenuncia a paixão, colocando o serviço como chave de compreensão de todos os seus gestos. Sua vida deve ser, então, compreendida como serviço de amor. Deve-se amar até que o amor nos consuma por inteiro ou exija a nossa entrega completa, livre e despojada. Mas é profético, também, por apresentar aos discípulos outro modo de ser no mundo, interpelando-os e fazendo-os reconhecer a própria ignorância.¹⁷ A cena do lava-pés aponta para a identidade e a missão de Jesus como Servo de Deus que vive o drama de entregar a sua vida. Por isso, lava os pés para tornar novos os reunidos pelo seu amor-serviço. Uma maneira de destruir o poder opressor (ali representado pelo demônio que entrou com a traição no coração de Judas Iscariotes) é configurar ou reconfigurar a vida como poder-serviço, comunicando esse poder e tornando-os participantes: “se eu, vosso Senhor e Mestre vos lavei os pés, também vos deveis lavar-vos os pés uns dos outros. Dei-vos o exemplo para

¹⁶ MATEOS, J.; BARRETO, J. *O evangelho de São João*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 580.

¹⁷ LALANDE, A. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 598.

que, como eu vos fiz, assim façais também vós” (Jo 13,14-15). Todos são convidados à diaconia de Cristo.

O lava-pés é, portanto, mais que uma cena de purificação ritual, um lugar teológico.¹⁸ Esta cena expressa a cristologia do serviço. Jesus, com a toalha atravessada em seu tórax se coloca aos pés dos discípulos. O *Kyrios*, assumindo a “forma de servo”, faz-se servo dos empobrecidos para enriquecê-los. Seu gesto convoca a viver a diaconia como ápice da vida cristã (Mc 12,33; Gl 5,14; 1Jo 4,21; Ef 5,2). Por isso, a cena tem por figura central o servo, aquele que lava os pés. O serviço mais humilde ganha visibilidade como ação privilegiada. O leitor é conduzido a olhar para o mais simples, para o serviço humilde. O que é servido permanece oculto, enquanto o servidor rouba a cena. Em momento algum o evangelista elenca uma ordem dos que foram servidos. Destaca, antes de qualquer coisa, a ação primordial do serviço, como gesto gratuito e desinteressado. Não há precedência hierárquica, pois todos são iguais, assim como é igual o dever de servir: “dei-vos o exemplo (...) assim façais também vós” (Jo 13,15). Assim como Deus, esvaziando-se de sua forma de Deus, deixou de ser unicamente divino, Ele nos convida ao esvaziamento de nos mesmos de nosso ensimesmamento,¹⁹ para assumirmos, como o Cristo, a “forma de servo”. A diaconia, pois, está na ordem do modo de ser de Deus e condição *sine qua non* para o seguimento de Cristo.

Neste sentido, a terceira parte do hino cristológico de Filipenses (2,9-11) relaciona humilhação e exaltação na figura do servo. É porque é Servo que Jesus é exaltado. “A morte que é a manifestação suprema da humilhação do servo, se torna vitória em consequência de sua glorificação. Se o servo sofre essa humilhação, não é por resignação face a um destino, mas por resignação à vontade de Deus”.²⁰

¹⁸ SESBOÜÉ, B.; THEOBALD, C. História dos dogmas: A palavra da Salvação (séculos XVIII-XX). Tomo 4. São Paulo: Loyola, 2004, p. 142.

¹⁹ BARTH, Karl. *Carta aos romanos*. São Paulo: Novo Século, 2003, p. 464

²⁰ DUQUOC, Christian. *Cristologia – Ensaio Dogmático*. Op. Cit., p. 156.

É o serviço de Deus na obediência que caracteriza o seu fazer. Sua existência “quenótica” é, portanto, diaconal. Toda vida de Jesus está atravessada por essa experiência de diaconia, entendida como chave de compreensão de sua vida, morte e exaltação.

Jesus Cristo foi em tudo obediente ao Pai. O que foi o Horto das Oliveiras senão o lugar privilegiado de revelação da *quenose* do filho? Ali Jesus está reduzido à pura obediência. Renunciando a forma de Deus, assume todos os riscos da forma de servo e experimenta a solidão desoladora, o horror e a angústia que o isola (Mc 14,33). Tem-se início a paixão, propriamente dita, visível em seu estado de prostração: Jesus está jogado por terra (Mc 14,35) e pede ao Pai que afaste dele esse cálice. João não frisa a solidão, mas, fala de perturbação (Jo 11,33.38; 12,27; 13,21). A experiência da solidão toma conta de Jesus, mas a presença do Pai (*Abba*) ainda se faz presente. Jesus mantém-se obediente: “contudo, não se faça o que eu quero, senão o que tu queres” (Mc 14,36). Mesmo na solidão, não perde o sentido de sua existência. Tem-se início a obra da redenção como a grande diaconia trinitária. O Verbo Eterno, criador e Senhor, não se prevaleceu de sua condição divina e assumiu a forma de servo para fazer encontro e mediar a reconciliação dos homens com Deus. Na paixão, o Cristo vai até o extremo dos efeitos do afastamento: a morte. Se a morte entra no mundo por causa do pecado é também pela morte que o homem é salvo do pecado. Só o Verbo feito homem, em sua união hipostática, poderia realizar essa obra reconciliadora.

O Cristo, Servo do Pai, experimenta a solidão do abandono. Essa experiência tem o sentido de, conforme afirma Clarita Ribeiro em análise da obra de von Balthasar, permitir que entre o pecado do mundo na existência corporal, psíquica e pessoal do Cristo como o Mediador e representante da humanidade.²¹ Por isso, Paulo afirma que “aquele que não conheceu o pecado, Deus o fez pecado por nós,

²¹ RIBEIRO, Clarita Sampaio Mesquita. *Mysterium Paschale*. Op. Cit., p. 99.

para que nele nós nos tornássemos justiça de Deus” (2Cor 5,21). Ou ainda, “o que era impossível à lei, visto que a carne a tornava impotente, Deus o fez. Enviando, por causa do pecado, o seu próprio Filho numa carne semelhante à do pecado, condenou o pecado na carne” (Rm 8,3). Neste sentido, o abandono que experimenta está carregado de sentido soteriológico. É caminho de sua diaconia suprema. Ele a deseja. E diante da ação de Pedro que buscava protegê-lo das guardas dos fariseus, possível impedimento à realização da vontade do Pai, afirma: “Enfia a tua espada na bainha! Não hei de beber eu o cálice que o Pai me deu?” (Jo 18,11). Em outras palavras, o confronto do relato do horto com a reflexão soteriológica demonstra que só a “união hipostática é condição de possibilidade de uma real assunção pelo Mediador da culpa total da humanidade”.²²

Na paixão, Deus se faz solidário a nós. Experimenta nosso distanciamento e carrega nossas dores. Sensível ao sofrimento humano solidariza-se na dor, resignificando-a, reconciliando e libertando da dor eterna do distanciamento. Na cruz há um encontro salvífico. Ele morre por todos, a fim de que a solidão do ensimesmamento se dissipe e não vivam apenas para si, mas abram-se à diaconia daquele que lhes restituiu a vida. “Sim, ele morreu por todos, a fim de que os que vivem já não vivam para si, mas para aquele que por eles morreu e ressurgiu” (2Cor 5,15). Sua cruz é esvaziamento absoluto e amor sem medidas. Fazendo-se maldito, “Cristo remiu-nos da maldição da lei, fazendo-se por nós maldição” (Gl 3,13). No madeiro, a Palavra se cala e o transpassado (Jo 19,37) é puro abandono, obediência e reconciliação. Sua grande diaconia ocorre no silêncio. “A morte e o silêncio do Logos, sua *não Palavra*, são o coração aberto da Trindade falando sobre si mesma”.²³ O “abaixamento de Deus é sua honra suprema porque, de um lado, demonstra e afirma seu ser divino

e, de outro, que a exaltação do homem como obra divina da graça consiste precisamente em revelar sua verdadeira humanidade”.²⁴

O *Kyrios*, Servo do Pai, morre pregado na cruz. Sua *quenose* encontra o ápice de sua diaconia. A paixão tem seu extremo na morte como solidariedade absoluta do Amor trinitário. A mansão dos mortos, o Sheol, o Hades, o Tártaro, a Fossa (cf. Is 24,22; Lc 16,19-31; 23,43; 2Pd 2,4; Ap 1,18), não são mais o *locus* do abandono e do distanciamento. O Cristo morreu e ressuscitou: “...estive morto, e eis-me de novo vivo pelos séculos dos séculos; tenho as chaves da morte e da região dos mortos” (Ap 1,18). Sua diaconia em favor da humanidade exprime-se em sua obra redentora. Por isso, afirma o hino de Filipenses que “sendo exteriormente reconhecido como homem, humilhou-se ainda mais, tornando-se obediente até a morte, e morte de cruz. Por isso Deus o exaltou soberanamente e lhe outorgou o nome que está acima de todos os nomes” (Fl 2,8-9). Sua exaltação dá visibilidade à vida eterna como reversão absoluta à morte eterna. A humanidade encontra sua glória em Seu esvaziamento, pois, assumindo a condição humana a restaura e a redime. Por isso, as marcas da cruz perdurem no corpo ressuscitado, sinais da passagem do corpo tornado eucarístico para um estado de vida eterna (Rm 6,9).²⁵

O exaltado é, pois, o obediente, o humilde, o servo. A exaltação de Jesus Cristo é, pois, a culminância e o cumprimento da diaconia levada às últimas consequências. Se o Pai glorifica o Filho, exaltando-o soberanamente (Fl 2,9), Ele o faz na recíproca voluntária do amor, uma vez que seu Filho, do presépio à cruz, deu-lhe glória pela obediente irrestrita (Fl 2,8; Jo 13,31; 17,1). Antes de subir ao Pai, comunica seu Espírito de forma que todos são convidados a participar de sua diaconia, pois possuem o Espírito de Cristo. Contrariando, assim, as formas ordinárias de realização humana, o Cristo coloca a

²² BALTHASAR, Hans Urs von. *Pâques, le mystère*. Paris: Cerf, 1981, p. 95.

²³ RIBEIRO, Clarita Sampaio Mesquita. *Mysterium Paschale*. Op. Cit., p. 83.

²⁴ BALTHASAR, Hans Urs von. *Pâques, le mystère*. Paris: Cerf, 1981, p. 79.

²⁵ RIBEIRO, Clarita Sampaio Mesquita. *Mysterium Paschale*. Op. Cit., p.141-142.

diaconia como condição fundamental daqueles que desejam segui-lo. Em Seu Reino o último será o primeiro, o menor será o maior e o pequeno será o grande (Lc 9,48; 14,11; 18,14; 22,25-27; Mt 18,1-4; Mc 10,44; Jo 13,4-15). O Reino dos céus, portanto, é um reino de servos.

2. O diácono como sinal visível da diaconia Cristo Jesus

O diácono não é proprietário da diaconia. Todo cristão é chamado a ser como o Cristo: servo de todos. O Apóstolo Paulo aponta para esta característica cristã ao relacionar o serviço à exigência do amor fraterno: “pela caridade, colocai-vos a serviço uns dos outros” (Gl 5,13). Não há seguimento de Jesus Cristo sem diaconia. O diaconado, por sua vez, emerge como ministério dedicado ao serviço. A diaconia de todo cristão, torna-se sinal distintivo do diácono. A escolha dos Sete primeiros diáconos é uma medida orientada pela própria diaconia da Igreja. Beneficiar a missão, distribuir competências e atender as comunidades nascentes segundo suas exigências foram questões que se impuseram, de forma que o exercício da diaconia fez o diácono, conformando-o ao Cristo Servo. A instituição do ministério diaconal nos Sete ganha visibilidade pela exigência do serviço, como ação e doação. Sua missão deve ser vivida a exemplo do próprio Cristo. Assim, de modo especial, este ministério está atravessado pela noção que deu sentido e direção a todo ministério de Jesus Cristo, que veio para servir e dar a vida em resgate de muitos (cf. Mt 20,28).

A exigência do cuidado, do zelo e do serviço atravessa todo o corpo de Cristo, mas ganha visibilidade especial na figura do diácono. Desde os primeiros tempos vê-se a aproximação entre os diáconos e o Cristo-Servo. Sua escolha, pela comunidade, passava pela adequação à exigência da diaconia. É neste sentido que se pode compreender que a *Didakhe*, datada entre 60 a 100 d.C., aponte a necessidade de escolher homens mansos e verazes (*Didakhe*, XV,1). Sua adequação ao Cristo-Servo informava sua vocação e eleição. O mesmo observamos

em Inácio de Antioquia (35-107) ao pedir reverência aos diáconos como a Jesus Cristo.²⁶ A Igreja, continuadora da obra de Cristo, “é por definição servidora ou ministerial, missionária a exemplo de Jesus (...). A *diakonía* de Jesus continua na *diakonía* da Igreja e na *diakonía* dos ministérios eclesiais”.²⁷ Esta igreja servidora e ministerial tem no diácono, de modo privilegiado, o sinal visível e sacramental do Cristo Servo e, a um só tempo, imagem de uma igreja amorosa e fraterna.²⁸ A afirmação de Inácio de Antioquia, portanto, não deve ser vista como algo isolado ou aleatório. Nesta segunda parte proponho um olhar cuidadoso para essa aproximação, tomando como estudo de caso a narrativa lucana da atuação de Estêvão.

A narrativa sobre Estêvão é vigorosa e pode ser dividida em três partes: as acusações (At 6,8-15), a pregação (At 7,1-54) e seu martírio (At 7,55-8,3). Até aqui foram os Apóstolos os personagens principais da narrativa de Lucas. No capítulo 6 emergem novos personagens. Eles, porém, os diáconos, não devem ser vistos como estranhos num livro que pretende narrar os *atos dos Apóstolos*. A palavra “diácono” vem do grego *diakonós*, servo, servidor. Sua raiz *diakón* expressa uma atividade realizada em nome de outro ou para outro e, a um só tempo, aponta para o ministério apostólico de pregação e de serviço. O Diaconado emerge, então, como um desmembramento da missão apostólica. Em Atos 6, os Apóstolos convocam toda a comunidade, discutem as exigências cotidianas da comunidade, escolhem juntos irmãos de boa reputação e cheios do Espírito Santo e, por fim, impõem-lhes as mãos em oração (At 6,1-6). Esse gesto liga os Sete à missão dos Doze e os torna participantes de sua missão de ensinar,

²⁶ Epístola de Inácio de Antioquia aos Tralianos 3,1. Disponível em: <http://www.atos6.teo.br/fontes-historicas/inacio-de-antioquia/epistola-aos-tralianos> (Acesso em 02/09/2016).

²⁷ CHAMOSO, R.S. *Los ministerios em perspectiva eclosiologica: el dinamismo ministerial*. In: *Seminários*, v.30, n. 93-94, jul./dez. 1984, p. 404.

²⁸ BORRAS, Alphonse; POTTIER, Bernard. *A graça do diaconato: questões atuais relativas ao diaconato latino*. São Paulo: Edições Loyola, 2010, p. 142-146.

santificar e pastorear,²⁹ servindo a Igreja com a autoridade de Cristo.³⁰ O pastorado desenvolvido pelos primeiros diáconos não diferia daquela desempenhada pelos Doze. Por isso, vemos Estêvão pregando e realizando milagres (At 6,8-10). O diácono participa da missão apostólica e realiza sua função não apenas em nome dos Apóstolos e com sua autoridade, posteriormente também dos bispos, mas em nome de Cristo e com sua autoridade.³¹

Lucas, a partir do capítulo 6, concentra sua narrativa nos diáconos, especialmente em Estêvão. O retrato que confecciona do primeiro mártir da Igreja não poderia ser mais atraente: está cheio do Espírito de Cristo, é entusiasta pregador da Boa Nova que anuncia com intrepidez e comprova sua eficácia com milagres. Lucas trama uma estilização que o aproxima do próprio Cristo. Estêvão não apenas está cheio do Espírito Santo, como realiza as mesmas obras de Jesus, anunciando o Evangelho com palavras e milagres. Sua atuação está afinada ao ministério do Cristo, daí se entende porque seus interlocutores não podiam “resistir à sabedoria e ao Espírito que o inspirava” (At 6,10). Ele não é apenas o cumprimento da promessa do Espírito de sabedoria de Cristo (“...porque eu vos darei uma palavra cheia de sabedoria, à qual não poderão resistir nem contradizer os vossos adversários” – Lc 21,15), mas, é ação do próprio Cristo que, por meio de seus servos, atua na força do Espírito. Estêvão e os judeus da sinagoga são colocados na mesma condição que Jesus e os fariseus (Lc 6,11;11,53; 19,47;20,19; 22,2). Sua palavra, semelhantemente, produz admiração e aversão. O termo será a perseguição, a condenação e a morte.

²⁹ DURAN, José Duran Y. *Diaconato Permanente e Ministério da Caridade*. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 66 e 87.

³⁰ Cf. AQUINO, João Paulo Thomaz de. “Atos 6,1-7: a gênese do ofício diaconal?”. In *Fides Reformata XV*, no 2 (2010), p. 9-20.

³¹ CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Diretório do ministério e da vida dos diáconos permanentes*, n. 22.

As acusações contra Estêvão (At 6,8-15) partiram da sinagoga dos libertos (At 6,9), onde se reuniam ex-escravos de Roma e de outras cidades da diáspora.³² Contrariamente ao povo, estes buscaram meios de o condenar. Suas acusações colocam-no também em linha com as acusações feitas a Jesus: blasfêmia contra Moisés e contra Deus (At 6,11; Mc 14,60-64; Lc 22,66-71). Falsas testemunhas acompanham o julgamento de Estêvão e de Jesus e a acusação de ambos gira em torno da crítica ao Templo (At 6,13; Mc 14,56; Mt 26,61; Lc 21,5-6). A morte de Estêvão decorreu de sua rejeição ao Templo e aos sacrifícios, “criticando a noção de que a salvação vinha de um lugar central de culto”.³³ Lucas coloca Estêvão na mesma linha de tradição com Jesus, recebendo a mesma acusação que o Mestre (cf. Mc 14,58; At 6,14). A promessa de um Novo Templo, que abolia a eficácia do Templo de Jerusalém, e atribuía valor ao corpo comunitário reunido em liturgia e o corpo individual em oração (cf. 1Cor 3,16) parecia mais elevado que os sacrifícios e a circuncisão.³⁴ Isso deveria ser bem visto pelos judeus helenistas e pelos *tementes a Deus*, simpatizantes do monoteísmo judaico, que frequentavam as sinagogas, mas que não se deixavam circuncidar. Não foi! Sua mensagem impregnava os ouvintes de uma salvação universalizada e descentralizada.³⁵ “Estêvão está profundamente convencido de que Jesus representa a última palavra de Deus e que toda revelação

³² Eram hebreus escravizados, na época de Pompeu, durante a conquista da Palestina (63 a.C.) e que recebendo liberdade regressaram, posteriormente, à Jerusalém. Juntamente com estes, havia outros de Alexandria, no Egito, e da região da Cirenaica e os Judeus da Ásia Menor.

³³ IRVIN, Dale T.; SUNQUIST, Scott W. *História do movimento cristão mundial: do cristianismo primitivo a 1453* (Vol. I). São Paulo: Paulus, 2004, p. 45.

³⁴ EBNER, Martin. “Dos primórdios até a metade do século II”. In: KAUFMANN, Thomas (*et alii*). *História Ecumênica da Igreja (I): dos primórdios até a Idade Média*. São Paulo: Edições Loyola: Paulus; São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2012, p. 15-16.

³⁵ Cf. IRVIN, Dale T.; SUNQUIST, Scott W. *História do movimento cristão mundial*. Op. Cit., p. 53-56.

bíblica aponta para ele”.³⁶ Assim, o Reino dos Céus está entre nós. O culto perfeito não está mais em Jerusalém. O culto verdadeiro é feito em espírito e verdade (Jo 4,21-23), efeito da grande diaconia de Jesus Cristo, o cordeiro sem defeito, que se entregou na cruz para a reconciliação de todos os homens com Deus. Seu anúncio rompia as exclusões e superava as divisões, propondo um Novo Templo. Ao ser questionado pelo sumo sacerdote (cf. At 7,1) tem início um discurso extenso, belo e elaborado sobre a História Sagrada de Israel e sobre a ineficácia dos sacrifícios praticados no Templo de Jerusalém. Estêvão não hesita em identificar como idolatria o culto prestado a Deus no Templo.³⁷ Com o advento de Jesus, o Templo perdeu sua importância.

Todas as expiações que o sumo sacerdote anualmente executa, aspergindo com sangue o altar da expiação no Santo dos Santos (cf. Lv 16 e 23) são declaradas, por Estêvão, como ineficazes. Em Levítico 16 vemos a preparação do sumo sacerdote para a purificação dos pecados. Purificava-se com água; vestia suas vestes de linho e matava um novilho para fazer expiação. Depois, tomava uma vasilha de brasas do altar e entrava no Santo dos Santos para incensar o propiciatório, o lugar da expiação, da propiciação e da reconciliação. Feito isso, saía, tomava o sangue do novilho e entrava pela segunda vez no lugar santo com o sangue do novilho. Ele o aspergia sete vezes sobre o propiciatório e diante dele. Matava um bode pelos pecados, ultrapassava o véu pela terceira vez e repetia o que tinha feito com o sangue do novilho. Impunha as mãos sobre a cabeça de um bode vivo. Sobre ele, confessava os pecados do povo e o enviava ao deserto para que morresse pelos pecados do povo. Então, tirava as vestes de linho, lavava-se, punha outra roupa e ofereceria um holocausto por si e pelo povo.

³⁶ CASALEGNO, Alberto. *Ler os Atos dos Apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Paulo: Edições Loyola, 2005, p. 160.

³⁷ PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1982, p. 18.

Estêvão anuncia a ineficácia desse culto e a chegada de um novo tempo. Agora, um novo culto substitui o antigo. Um novo cordeiro, sem mancha, nem pecado, fez-se sacrifício voluntário, uma vez por todas, por todos os homens de todos os tempos e de todos os lugares. Jesus Cristo, o cordeiro sem defeito, realizou a única expiação necessária.³⁸ “Deus o destinou para ser, pelo seu sangue, vítima de propiciação mediante a fé” (Rm 3,25). Ofereceu-se, portanto, uma vez por todas (Hb 7,26-27). O resultado da sua expiação é nossa definitiva redenção, pelo seu sangue, dos nossos pecados (Ef 1,7). Onde há remissão de pecados, “já não há oferta pelo pecado” (Hb 10,18), porque Cristo é a propiciação de nossas faltas e o meio pelo qual Deus reconcilia o homem consigo (1 João 2,2). Essa identificação de Jesus como vítima e altar de expiação implica a própria dialética do Novo Templo cuja materialização está na comunidade dos seguidores de Jesus, o Cristo de Deus (cf. 1Cor 3,16).

Seguindo a linha de pensamento de Alberto Casalegno, trata-se de um discurso de recriminação ao endurecimento dos judeus em reconhecer os planos de Deus e o cumprimento da promessa do Messias. Por isso, Estêvão faz uma releitura da história de Israel na tentativa de convencer seus ouvintes de que Jesus é o Messias. Seu discurso sobre a história da salvação se fixa, inicialmente, em três figuras importantes: Abraão, José e Moisés (At 7,2-43). Destaca que a história de Israel é dirigida por Deus que está sempre próximo, suscitando guias, gerando vida e conduzindo seus caminhos. Assim, Lucas quer mostrar que o objetivo do povo de Israel é dar culto a Deus e honrar-Lhe por seus cuidados, por seu zelo e por sua proteção. Lucas não deseja prejudicar a vocação cultural do povo bíblico, mas mostrar a provisoriade do culto no Templo de Jerusalém, uma vez que a promessa do Messias se cumpre em Jesus, o legítimo guia e mestre. A recusa em reconhecer Seu messianismo tem por

³⁸ EBNER, Martin. “Dos primórdios até a metade do século II”. In: KAUFMANN, Thomas (et alii). *História Ecumênica da Igreja (I)*. Op. Cit., p. 15.

culminância a corrupção do culto. Em seu discurso evidencia-se a relação entre a recusa do guia enviado por Deus e o correto desempenho da tarefa cultural do povo da Promessa. Moisés foi recusado duas vezes pelo povo. Entregaram-se a falsos deuses, comprometendo, assim, a genuinidade do culto. Abandonar Moisés significa voltar as costas à proposta de libertação de Deus, da qual Moisés era guia, e voltar-se novamente ao Egito. Nega-se a Deus em razão dos falsos deuses pagãos. Destaca-se, assim, a ideia de abandono do culto verdade já na história de Israel (At 7, 35-40). José fora escravo no Egito pela inveja dos patriarcas e sobre eles veio a ruína, pois não eram capazes de discernir o guia de Deus (At 7, 9-9-19). O chamado de Israel ao culto é perene, mas, ao longo da história sempre se desviou da vontade de Deus, tornando-se idolatria. Sua finalidade é apresentar Jesus como o guia de Deus por excelência que, também, sofre a recusa de Israel.³⁹

A leitura da história de Israel, feita à luz de Cristo, vai concluir pela ineficácia do culto praticado no Templo de Jerusalém, idolátrico e infiel e, ao mesmo tempo, aponta para o novo culto que se impõe com a chegada do novo e definitivo guia não apenas de Israel, mas de todas as nações. Os personagens evocam a figura de Jesus. José, que recusado pelos seus adquiriu graça diante do Faraó, pois Deus estava com Ele (At 7,9-10). José perdoa seus irmãos e os acolhe, semelhantemente ao Cristo. Moisés, que Lucas apresenta como poderoso em “palavras e obras” (At 7,22), o libertador e condutor do povo às novas pastagens. Toda história bíblica encontra sua culminância em Jesus. Além disso, Lucas demonstra que na história de Israel o Templo não foi o único lugar de culto, nem o mais significativo. No tempo do deserto o culto acontecia na “tenda do testemunho” (At 7,44). No tempo de Josué, a arca era conduzida aos pagãos e Deus ali se manifestava (At 7, 46). A conquista de Jerusalém por Davi impôs um

³⁹ CASALEGNO, Alberto. *Ler os Atos dos Apóstolos*. Op. Cit., p. 164-171.

centro cultural que Salomão edifica no Templo (At 7,47). Construção que sempre carregou o risco da idolatria. Por isso, afirma “ O Altíssimo, porém não habita em casas construídas por mãos humanas” (At, 7,48). Em 1Rs 8,27 há a mesma constatação. O Templo é, pois, um falso entendimento da realidade de Deus e do seu senhorio no cosmo. Assim, torna-se duro em sua repreensão: “homens de dura cerviz, de coração e de ouvidos incircuncisos. Vós sempre resistis ao Espírito Santo. Como procederam vossos pais, assim procedeis vós também” (At 7,51). A recusa dos profetas e guias de Deus se repete na recusa de Jesus.⁴⁰

Sua ação missionária é, assim, identificada à do Cristo que anuncia a Boa Nova com intrepidez, pois seu desejo é cumprir a vontade de Deus, mesmo que isso custe a própria vida. Como Jesus que era aceito pelo povo e depois se vê abandonado e acusado, Estêvão sofreu também com a mudança da simpatia dos ouvintes (At 6,12; Mc 14,65; Mt 27,30). Lucas coloca na boca de Estêvão, diante da sua morte, a expressão “Filho do Homem”, a quem contempla em glória, “de pé a direita de Deus” (At 7, 56). Somente Estêvão qualifica Jesus com essa expressão. No Evangelho, é Jesus que assim se auto define (cf. Lc 5,24; 6,22; 7,34; 9,22.26.44.56; 11,30; 12,8.10.40; 17,22.24.26.30; 18,8.31; 19,10; 21,27.36; 22,22.48.69; 24,7). Sua visão o coloca em sintonia com os planos de Deus realizando no primeiro mártir o que se destina a todos os homens (cf. Mt 24,30; Mc 14,62; Jo 1,51; 3,13). Assim, o relato lucano exalta a Cristo como o Senhor glorioso e tende a coroação da diaconia de Estêvão: a entrega de sua vida à semelhança de Jesus Cristo. Como Jesus, Estêvão é conduzido para fora da cidade, despido de suas vestes e o morto (At 7, 58-59; Lc 23,33-34). Antes de expirar, porém, como que em paralelo e análogo ao relato evangélico da crucificação, pede perdão por seus algozes e entrega seu espírito. (At 7,59-60; Lc 23,34.46). A perseguição à

⁴⁰ Ibidem, p. 171-175.

Jesus se estende a seus discípulos (At 8,1-3) e faz o primeiro mártir da Igreja, um diácono, cujo testemunho de vida e morte está atravessado pela diaconia de Cristo.

Conclusão

Inácio de Antioquia aproxima e relaciona o ministério dos diáconos à diaconia de Jesus Cristo. Respeitá-los como o próprio Cristo significa compreender que seus gestos e palavras são de Cristo que por meio deles age. Significa ver na sutileza de seu ministério a constância da diaconia de Cristo que se atualiza na Igreja e opera por meio da singeleza de não ocupar os primeiros lugares. O ministério diaconal é, pois, um serviço de mediação e de encontro. A aproximação do Cristo Servo ao diácono deve ser refletida, então, à luz dessas noções de interposição que ressignificam a figura do servo/diácono e seu(ua) serviço/diaconia.

O Reino de Jesus é um Reino de servos (Mt 23,11; Mc 9,35; 10,44; Lc 14,11), de pessoas que se deixam tocar por Sua diaconia e colocam-se a Seu serviço. O servo é aquele cuja identidade é forjada na relação de interposição. O servidor realiza um serviço e, portanto, media um fazer em relação a outrem. Sua existência ganha sentido e visibilidade justamente pela afinidade que estabelece com o outro, sendo mediador de um fazer. Assim, foi Cristo Jesus, cuja diaconia consistia em produzir encontros. Diria, encontros existenciais, do homem consigo mesmo, com a criação e com o irmão, mas, também encontros transcendentais e salvíficos, que convidam a sair de si, restabelecendo a relação de proximidade e de amizade do homem com Deus. O Diácono, à semelhança de Cristo, deve estabelecer encontros (na vida pastoral, profissional, familiar...) e mediar a relação de Cristo com os irmãos. Seu fazer não está restrito aos espaços eclesiais, mas, atravessa-os e dialoga-os com os novos areópagos (At 17,22).

A cristologia do diaconato passa pela transversalidade de seu ministério. Seu serviço à Palavra, à liturgia e à caridade⁴¹ não deve ser visto de modo restrito e enclausurado nos espaços eclesiais. Seu lugar é o dos areópagos modernos. É na relação com o mundo que o diácono serve a Cristo, como um *alter Christus* (um “outro Cristo”). Essa expressão, que nasceu da experiência de São Francisco de Assis com o Crucificado, deve atravessar a vida e o ministério diaconal, reafirmando a fala do Apóstolo Paulo: “eu vivo, mas já não sou eu; é Cristo que vive em mim. A minha vida presente, na carne, eu a vivo na fé no Filho de Deus, que me amou e se entregou por mim” (Gl 2,20). Assim, a beleza primordial do diaconato está justamente em ser um *alter Christus* no mundo, configurando-se em tudo ao Cristo Servo. Seu ministério implica estabelecer relação e desterrar o isolamento que agoniza o homem moderno.

O Diácono é aquele que ganha visibilidade, portanto, no *estar com* e, estando com o outro, enuncia o *nós*, recordando que a Igreja é sempre relação e mediação (Mt 18,20). Sua experiência, que emana da diaconia de Cristo, é o contraponto do orgulho e do individualismo, visível na tradição judaico-cristã do pecado de Lúcifer. Ele foi o primeiro ser da criação que trabalhou a ideia do *eu* em detrimento do *nós*. Ao se olhar, achou-se bonito e considerando-se belo, pensou-se melhor do que os outros, portanto, individuado, distinto e à parte. O *nós* em Lúcifer perde o seu sentido primordial em razão do *eu* e quebra o ritmo da criação, concebida como *nós*, arquitetada como relação (cf. Gn 1,26). O diácono, à semelhança do Cristo Servo, é mediação e envolvimento. Ele refaz a afinidade, traz de volta a semelhança e restabelece o *nós* onde habitou o ensimesmamento e o isolamento. O único *eu* que deve refletir é o de Cristo da qual se fez servo e sinal sacramental.

Que os diáconos sejam respeitados como o Cristo e que suas vidas exalem o suave odor da presença do Senhor no meio de nós.

⁴¹ “CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *LUMEN GENTIUM* SOBRE A IGREJA”, n. 29. In: *Compendio do Vaticano II: Constituições, decretos, declarações*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998.

Bibliografia

- ANTIOQUIA, Inácio de. Epístola aos Tralianos. Disponível em: <http://www.atos6.teo.br/fontes-historicas/inacio-de-antioquia/epistola-aos-tralianos> (Acesso em 02/09/2016).
- AQUINO, João Paulo Thomaz de. “Atos 6,1-7: a gênese do ofício diaconal?”. In *Fides Reformata XV*, no 2 (2010), p. 9-20.
- BALTHASAR, Hans Urs von. *Pâques, le mystère*. Paris: Cerf, 1981.
- BARTH, Karl. *Carta aos romanos*. São Paulo: Novo Século, 2003.
- BORRAS, Alphonse; POTTIER, Bernard. *A graça do diaconato: questões atuais relativas ao diaconato latino*. São Paulo: Edições Loyola, 2010.
- BRUCE, F. F. *João: Introdução e Comentário*. 1 ed. São Paulo: Edições Vida Nova, 1987.
- CARSON, Donald A. *O Comentário de João*. 1 ed. São Paulo: Shedd Publicações, 2007.
- CASALEGNO, Alberto. *Ler os Atos dos Apóstolos: estudo da teologia lucana da missão*. São Palo: Edições Loyola, 2005.
- CHAMOSO, R.S. *Los ministerios em perspectiva eclosiologica: el dinamismo ministerial*. In: *Seminários*, v.30, n. 93-94, jul/dez. 1984.
- CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Diretório do ministério e da vida dos diáconos permanentes*, n. 22.
- CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA *LUMEN GENTIUM* SOBRE A IGREJA, no 29. In: *Compêndio do Vaticano II: Constituições, decretos, declarações*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1998.
- DUQUOC, Christian. *Cristologia – Ensaio Dogmático: o homem Jesus*. São Paulo: Edições Loyola, 1992.
- DURAN, José Duran Y. *Diaconato Permanente e Ministério da Caridade*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- EBNER, Martin. “Dos primórdios até a metade do século II”. In: KAUFMANN, Thomas (*et alii*). *História Ecumênica da Igreja (1): dos primórdios até a Idade Média*. São Paulo: Edições Loyola: Paulus; São Leopoldo, RS: Editora Sinodal, 2012.
- FEINER, Johannes; LOEHRER, Magnus. *Mysterium Salutis Vol. III: compêndio de dogmática histórico-salvífica (O evento Cristo – cristologia do Novo Testamento)*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1973.

- FULLER, R.H. *Fundamentos de la cristologia neotestamentaria*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1979.
- HENRY, P. “Kénose”. In *DBS V*: Paris, 1957.
- ILLANES, Pedro V. Escobar. *Apuntes para uma cristologia em tempos difíceis: el tempo-ser de jesucristo em el pensamiento de Hans Urs von Balthasar*. México, DF: Universidad Iberoamericana/Departamento de Ciências Religiosas, 1997.
- IRVIN, Dale T.; SUNQUIST, Scott W. *História do movimento cristão mundial: do cristianismo primitivo a 1453 (Vol. I)*. São Paulo: Paulus, 2004.
- KOUBETCH, Volodemer. *Da criação a parúsia: linhas mestras da teologia cristã oriental*. São Paulo: Paulinas, 2004.
- LALANDE, A. *Vocabulário Técnico e Crítico da Filosofia*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- MATEOS, J.; BARRETO, J. *O evangelho de São João*. São Paulo: Paulus, 1999.
- MÜLLER, Ulrich B. *A encarnação do Filho de Deus: concepções da encarnação no cristianismo incipiente e nos primórdios do docetismo*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.
- PIERRARD, Pierre. *História da Igreja*. São Paulo: Paulus, 1982.
- RIBEIRO, Clarita Sampaio Mesquita. *Mysterium Paschale: a quenose de Deus segundo Hans Urs von Balthasar*. São Paulo: edições Loyola, 2004.
- SESBOÛÉ, B.; THEOBALD, C. *História dos dogmas: A palavra da Salvação (séculos XVIII-XX)*. Tomo 4. São Paulo: Loyola, 2004.
- XAVIER, Donizete José. *A teologia da Santíssima Trindade: kénosis das Pessoas Divinas como manifestações do amor e da misericórdia*. São Paulo: Palavra e Prece Editora, 2005.
- _____; SANTOS, Eduardo dos. “A Descida do Deus Trindade: A Kénosis da Trindade”. In *Revista de Cultura Teológica* – v. 16 – n. 62 – jan/mar 2008.

Recebido em: 14/09/2016

Aprovado em: 24/05/2017