

Bispos e Presbíteros:

Aspectos sacramentais e organizativos do ministério eclesial

Jesus Hortal, S. J.

This article intends to draw the consequences out of the teachings of Vatican II Council about the sacramentality of the episcopacy. From the fact that the traditional theory about the distinction between order power and jurisdiction power cannot any longer be interpreted as a basic and adequate division of the church ministry, it looks for a sure base for the reality well known as traditional of the three forms in which the holy orders are conferred: episcopacy, priesthood and deaconship. A rapid historical vision examines the different theories built by canonists and theologians, in order to explain the reality lived by the Church. Based on the council texts, it tries to understand the sacred ministry as a continuation of the unique mission transmitted to the apostles by Christ, through an insertion in the episcopal college.

Communion — not “jurisdiction” seems to be the basic concept for the Character received in ordination. Finally, there are expressed a series of hypotheses based on the previous analysis about the distinction between bishops and priests, about the various sacred powers, about a possible division of the Sacrament of Holy Order, about the different grades of the sacred ministry, about the possible “irritation” of the power to sanctify, and about the convenience of modifying the present terminology.

Na realidade eclesial concreta em que vivemos, nos encontramos com três tipos plenamente diferenciados de ministérios, dentro do que costumamos chamar de “sacramento da ordem”: bispos, presbíteros e diáconos. Ainda que as três denominações apareçam já na Escritura, a sua distinção clara é testemunhada a partir do século II. Isso vale principalmente para as Igrejas da Ásia Menor, onde a hierarquia tripartita é considerada

por Santo Inácio de Antioquia como a organização natural e comum das comunidades cristãs. Mas se a distinção é conhecida já naqueles tempos primitivos, a reflexão teológica que lhe pretendeu dar um fundamento foi elaborada tardiamente e com vacilações. Construiu-se, primeiramente, a teoria da distinção de potestades ou do duplice poder: de ordem e de jurisdição. O poder de ordem seria plenamente divino, transmissível

diretamente pelo sacramento, dirigido à santificação interna dos fiéis, e, uma vez conferido, subtraído, quanto à validade, ao domínio da Igreja. O poder de jurisdição, pelo contrário, teria muito de humano, transmitir-se-ia por delegação pontifícia e até (pelo menos parcialmente) sem necessidade da base sacramental, estaria dirigido ao governo externo da sociedade eclesial, e poderia ser invalidado, em todo ou em parte pela autoridade competente.

Elaborada pelos canonistas dos séculos XI-XII, esta distinção penetrou profundamente na Escolástica, devido, em grande parte, à autoridade de S. Tomás, que a adotou, com a célebre terminologia de "potestas in Corpus Christi verum" (poder de ordem) e "potestas in Corpus Christi mysticum" (poder de jurisdição) (1). Mas este modo de ver as coisas tem um inconveniente fundamental: a separação quase total dos dois elementos que correm sempre unidos na Igreja: o divino e o humano (2). Ora, a fórmula do Calcedonense — "inconfuse, immutabiliter, indivise, inseparabiliter" (3) percorre toda a realidade derivada da Encarnação. Pretender separar os elementos divinos e humanos é tanto como destruir a ordem inaugurada pelo Homem-Deus. Na prática, aliás, a distinção entre ordem e jurisdição não era tão fácil como podia parecer à primeira vista. Afirmava-se — e o mesmo S. Tomás é testemunha disso — que os bispos e os

presbíteros diferiam apenas no poder de jurisdição e não no de ordem (4).

As dificuldades, porém, que se derivavam dessa distinção não podiam ser ignoradas. Sobretudo nos casos da administração dos sacramentos da crisma e da ordem eram particularmente perturbadoras. A confirmação, com maiores ou menores restrições, foi administrada por presbíteros durante toda a História da Igreja. As ordenações, pelo menos em alguns casos (5), foram também conferidas por simples sacerdotes. Onde estava, pois, a distinção entre bispos e padres? No poder de ordem? Por que, então, os dois únicos sacramentos citados sempre como prova podiam ser administrados, validamente, pelo menos em certos casos, por presbíteros? Se faltava a base sacramental, não se vê como podia ser suprida por uma simples delegação humana. Se, pelo contrário, com S. Tomás, se pensava no poder de jurisdição, como base da distinção entre presbíteros e bispos, devia explicar-se porque a Igreja considerava como

(4) "Ad quartum dicendum quod episcopus accipit potestatem ut agat in persona Christi supra corpus eius mysticum: idest super Ecclesiam: quam quidem potestatem non accipit sacerdos in sua consecratione, licet possit eam habere ex episcopi commissione. Et ideo ea quae non pertinent ad dispositionem corporis mystici, non reservantur episcopo" (S. Th. III, q. 82, a. 1, ad 4). Cf. também: In IV Sent. d. 7, q. 3, a. 1 col. 2, ad 3; d. 24, q. 3, a. 2, col. 2-3; S. Th. II-IIae q. 184, a. 6, ad 1; III q. 65, a. 3, ad 2; q. 67, a. 2; q. 82, a. 1, ad 4 e a. 3, ad 3. Não deve esquecer-se, porém, que o mesmo S. Tomás parece inclinar-se, nas suas últimas obras, por uma distinção entre bispos e presbíteros baseada não apenas na diversa "jurisdição". Cf. *De perf. vitae saec.*, c. 24, n. 715.

(5) Cf. BONIFAT. IX. *Bulla Sacrae religionis*, DS 1145; MARTIN. V. *Bulla Garantiae ad vos*, DS 1290; INNOCENT. VIII, *Bulla Expositionis tuae devotionis*, DS 1435. O recurso fácil à negação da autenticidade destes documentos, que costumava empregar-se nos nossos manuais de Teologia, não é mais possível depois que foram descobertos os originais conservados no Arquivo Vaticano.

(1). Cf. S. Th. II-IIae, q. 184, a. 6, ad 1; III, q. 67, a. 2, ad 2; III, q. 82, a. 1, ad 4.

(2) Cf. CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, Const. dogm. de Ecclesia, *Lumen Gentium*, n. 8.

(3) DS 302.

inválidas — e não apenas como ilícitas — as confirmações e ordenações realizadas por sacerdotes não autorizados.

Para fugir a essas dificuldades foram elaboradas diversas teorias. Pensou-se, em primeiro lugar, numa **irritação** eclesiástica do poder sacramental. Mas, por que essa irritação era possível nos casos da crisma e da ordem e não no da eucaristia? De fato, a Igreja considerou sempre como válida — embora ilícita — a celebração eucarística dos presbíteros que se encontram fora da comunhão eclesial, enquanto que ordenações e crismas, realizadas por padres incensurados mas não autorizados, eram dadas como inválidas.

Falou-se, então, de um poder delegado de ordem. Os presbíteros não possuiriam, em virtude da própria ordenação, a faculdade de administrar os dois sacramentos citados, mas a Igreja, através dos bispos ou do papa, poderia delegar-lhes esse poder. A teoria ia, porém, diretamente contra a base da distinção entre ordem e jurisdição. O poder de ordem era, como dizíamos, sacramental, conferido diretamente por Deus, dirigido à santificação dos indivíduos e, por isso, subtraído radicalmente ao domínio da sociedade eclesial. Mas poder delegado de ordem significa algo social, regulável à vontade da autoridade humana, não conferido diretamente por Deus. Aliás, se, mediante uma simples delegação, os presbíteros podiam obter tôdas as faculdades dos bispos, para que servia a sagração episcopal?

A única saída possível parecia a negação da distinção de graus dentro do sacramento da ordem. O presbiterato seria a ordenação pró-

priamente dita. Bispos e padres seriam completamente iguais no plano da ordem, diferindo apenas no plano da jurisdição. A eucaristia não poderia ser nunca invalidada porque a consagração não atua diretamente sobre os súditos da Igreja. As ordenações e a crisma, pelo contrário, exigem necessariamente um sujeito que, por definição, deve ser súdito da Igreja. Ora, ela poderia assiná-lo ou não a tal sacerdote concreto, conferindo ou negando a validade desses sacramentos. O resultado, porém, desta teoria foi uma enorme casuística sobre designação de súditos, subordinação de uns ministros a outros, liceidade, iliceidade ou iterabilidade dos sacramentos. No tempo do Concílio de Trento, a questão da distinção entre bispos e presbíteros se apresentava tão complicada que os padres conciliares não se atreveram a resolvê-la, contentando-se apenas com afirmar a superioridade dos bispos sobre os presbíteros, mas sem fornecer a razão intrínseca dela (6). A distinção entre ordem e jurisdição sofreu os primeiros embates quando, nos fins do século XVIII, alguns teólogos e canonistas católicos começaram a aceitar a doutrina protestante dos tempos do Iluminismo sobre a divisão tripartita do poder eclesial: santificação, magistério e regime (7). Sem dúvida, essa teoria apresentava grandes vantagens do ponto de vista pedagógico e até parecia ter um fundamento bíblico

(6) CONC. TRID. Sess. XXIII, cap. 4 (DS 1768) e can. 7 (DS 1777).

(7) Sobre a origem da divisão tripartita, cf. J. FUCHS, *Magisterium, Ministerium, Regimen. Vom Ursprung einer ekklesiologischen Triologie*, Bonn, 1941; ID., *Weihesakramentale Grundlegung kirchlicher Rechtsgewalt*, in *Scholastik* 16 (1941) 496-520.

claro: Mt 28, 19-20 (8). Mas, do ponto de vista da Teologia dogmática e da Sistemática jurídica, oferecia igualmente não pequenos inconvenientes. Qual era, afinal, a natureza e o modo de transmissão do poder de magistério? Para muitos parecia ser uma espécie de potestade intermédia, carismática mais do que sacramental, e dirigida tanto à santificação quanto ao governo dos fiéis. Para fugir a essa indefinição do poder de magistério, a maior parte dos canonistas da segunda metade do século XIX e da primeira do XX acabaram rejeitando a tríplice divisão e voltaram à bipartição entre ordem e jurisdição (9). O magistério seria apenas um exercício da jurisdição eclesiástica. Justificavam-se assim as licenças que ainda hoje são necessárias para a pregação. Voltava-se, porém, às dificuldades dos séculos anteriores.

No momento em que começa o Concílio Ecumênico Vaticano II, a distinção radical entre poder de ordem e poder de jurisdição parece ser um obstáculo para o progresso da Teologia do Episcopado. Com efeito, essa distinção tinha entrado nos documentos recentes do Magistério eclesiástico ordinário. Em Pio XII é clara a afirmação da transmissão da jurisdição por intermédio do Papa e não diretamente pelo sacramento (10). Os Padres conciliares pretendem solucionar o dilema mediante a compreensão de toda a realidade ecle-

sial sob o prisma da sacramentalidade da sua ação. Falar-se-á de "mistério", de "sacramento", de "natureza encarnatória da Igreja", de "caráter teândrico", etc. No fundo, está presente a realidade de uma dupla estrutura eclesial: visível e invisível, jurídica e carismática, humana e divina. Não é que essa dupla estrutura fôsse desconhecida anteriormente, mas a união íntima, inseparável, entre os dois elementos não era suficientemente acentuada (11). À luz desta nova compreensão da Igreja, a distinção radical entre ordem e jurisdição não é mais possível. No "poder de ordem" deve estar presente também um elemento organizativo, social; e no "poder de jurisdição" não pode faltar o elemento sacramental. Numa linguagem às vezes obscura, que procura evitar as palavras "ordem" e "jurisdição" e até mesmo o termo

(8) Esse fundamento bíblico não parece ser tão evidente como alguns autores afirmam: Cf. M. VIDAL, *¿Tiene fundamento bíblico la división tripartita de la Teología Pastoral?*, em *Pentecostés* 8 (1070) 3-17.

(9) Cf., p. ex. WERNZ-VIDAL, *Ius Canonicum*, II, p. 62 ss.; A. OTTAVIANI, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici*, ed. 4.^a, Romae, 1958, I, p. 186 ss.; J. FERRANTE, *Summa Iuris Constitutionalis Ecclesiae*, Romae 1964, pp. 196 ss.

(10) "[Episcopi] non plane sui iuris sunt, sed sub debite Romani Pontificis auctoritate positi, quamvis ordinaria iurisdictionis potestate fruuntur, immediate sibi ab eodem Pontifice Summo Impartita": Enc. *Mystici Corporis*, em AAS 35 (1943) 212; "iurisdictionis autem potestas, quae Supremo Pontifici iure ipso divino confertur, Episcopis ex eodem provenit iure, et nonnisi per Petri Successorem": Enc. *Ad Sinarum Gentes* em AAS 47 (1955) 9; "hoc posito, efficitur ut Episcopi nec nominati nec confirmati a Sede Apostolica... nulla fruuntur potestate magisterii et iurisdictionis, cum iurisdictione Episcopis per unum Romanum Pontificem obtingat": Enc. *Ad Apostolorum Principis*, em AAS 50 (1958) 610. Os grifos são meus.

(11) Cf. W. BERTRAMS, *De constitutione Ecclesiae simul charismatica et institutionalis*, em *Periodica* 57 (1968) 302 ss. Quase em todos os escritos deste autor há um aceno a essa dupla estrutura. Por isso, não parece haver dúvida quanto à sua contribuição para a redação final do capítulo III e da "Nota explicativa prévia da Const. dogm. *Lumen Gentium*". Cf., entre outros, os seguintes estudos do citado P. BERTRAMS: *De relatione inter Episcopatum et Primum, Principia philosophica et theologica quibus relatio iuridica fundatur inter officium episcopale et primatile*, Romae, 1963; *De quaestione circa originem potestatis iurisdictionis Episcoporum in Concilio Tridentino non resoluta*, em *Periodica* 52 (1963) 458-476; *Papst und Bischofskollegium als Träger der kirchlichen Hirtengewalt*, Paderborn, 1965.

"poder", o Capítulo III da "Lumen Gentium" e a sua "Nota explicativa prévia" nos falam da participação ontológica nos múnus sagrados através da sacração episcopal. Pensava-se assim poder explicar facilmente as relações entre os membros do Colégio episcopal e o Romano pontífice. Na realidade, porém, atingia-se também a questão da diferença entre bispos e presbíteros. Não há dúvida que o Concílio realizou um grande avanço, mas ainda deixou alguns pontos obscuros e não poucas ambigüidades, principalmente em relação à essa última questão. Procuremos, portanto, tirar as conseqüências da doutrina conciliar.

A base para a compreensão do sacerdócio cristão, neste como em qualquer outro aspecto, é a vida e a obra de Cristo. Dêle deriva todo poder, porque a Ele foi entregue pelo Pai (12). É, portanto, no Cristo onde poderemos encontrar o modelo para a interpretação do poder eclesiástico. E o que encontramos aí? Cristo é enviado pelo Pai (13). Mas, simultaneamente, é ungido pelo Espírito Santo (14). Do mesmo modo, Ele envia os Apóstolos (15) e lhes concede ou promete para o futuro a unção do Espírito Santo (16). Nestes textos, aparece claro que missão e consagração, embora separáveis, e até mesmo conferidas em ocasiões diversas, estão sempre em íntima relação. Cristo, que já desde o início recebeu a sua missão, não começa a sua "pregação do Reino", quer dizer a rea-

lização estrita da sua missão, senão depois da unção visível pelo Espírito, no momento do batismo. Por sua vez, os Apóstolos recebem a ordem de não se empenharem diretamente na missão até não terem recebido a consagração interior do Paráclito (17).

É claro que a missão, a ordem externa pela qual alguém é enviado, representa um elemento organizativo. Na compreensão humana, é a autoridade quem dá o mandato, quem envia. E, no caso dos Apóstolos, essa autoridade é o próprio Cristo, que manifesta claramente a sua vontade. Por sua vez, a santificação ou consagração é um elemento fundamentalmente interno e invisível. Mas aqui, ao igual que em toda a ordem derivada da Encarnação, os elementos divinos e humanos, internos e externos, não aparecem separados, desunidos. A missão é externa, mas a autoridade que a confere é divina. A unção do Espírito é interna, mas é realizada mediante um rito externo (18), e se destina a completar a missão recebida. Porém, a tarefa a realizar não está dividida; é única como único é o Espírito que a deve dirigir.

Há, em princípio, uma única missão, e há um único grande missionário: o Colégio apostólico, depositário do mandato de Cristo e transmissor do único Espírito (19). Daí se derivam os dois grandes princípios que o Vaticano II enunciou no capítulo III da **Lumen Gentium**: a colegialidade e a sacramentalidade do Episcopado. Não

(12) Cf. Mt. 28 18.

(13) Jo 20, 21. Aliás, em todo o Evangelho de S. João é um tema constante a missão do Filho, que é enviado ao mundo pelo Pai.

(14) Cf. Lc. 4, 18s. e os relatos do batismo de Jesus.

(15) Jo 20, 21; Mt 23, 19-20; Mc 16, 15-18.

(16) Lc 24, 49; Jo 14, 16-17; 20,22; At 1, 5.8.

(17) Lc 24, 49; At 1, 4.

(18) Cf. Jo 20, 22; At 6,6; 9, 17; 13, 2-3.

(19) "... quos Apostolos (cf. Lc 6,13) ad modum collegii seu coetus stabillis instituit... Eos ad filios Israel primum et ad omnes gentes misit (cf. Rom 1, 16)"; Const. dogm. de Ecclesia **Lumen Gentium**, n. 19.

há, não pode haver na Igreja um ministério individual, independente da comunhão eclesial. Quem se coloca voluntariamente contra a ordem estabelecida por Cristo, como participará da sua missão e do seu Espírito? É na comunhão do Colégio que todos os ministérios encontram a sua unidade. E é na imposição das mãos pelos membros do Colégio, seguindo o exemplo dos Apóstolos, que o Espírito nos é dado para a edificação do Corpo de Cristo. Essa comunhão, de origem sacramental, mas de conseqüências sociológicas e organizativas, é o ponto de encontro do visível e do invisível, do divino e do humano, no ministério eclesial (20).

De acôrdo com os primeiros capítulos dos Atos dos Apóstolos, o Colégio apostólico começa a realizar a sua missão unido como um todo, como um conjunto. A idéia da unidade da tarefa a realizar parece ocupar naqueles momentos o primeiro plano. Mas a mesma dinâmica da vida da Igreja deveria, mais tarde, levar necessariamente ao reconhecimento da multiplicidade implícita nessa unidade. Surge assim, em primeiro lugar, o problema da limitação das forças dos Doze, que os leva a impor as mãos aos sete varões que deverão encarregar-se da assistência aos indigentes (21). Apresenta-se depois a necessidade de espalhar a boa nova além dos limites restritos de Jerusalém e, conseqüentemente, a desagregação dos Doze, que passam a viver dispersos, sem, contudo, romperem a sua unidade na comunhão. Há, enfim — com o

decorrer dos anos — o avizinhar-se da morte e o crescimento da consciência de que o ministério não poderá desaparecer com a passagem do Apóstolo. Seus colaboradores deverão continuar a sua tarefa (22).

Nesse contexto histórico, a Igreja primitiva viveu uma realidade antes de refletir sobre ela. Essa realidade pode-se resumir em três frases: unidade da missão encomendada por Cristo; sacramentalidade da inserção no Colégio apostólico, através da imposição das mãos; multiplicidade de ministérios, explicitada de acôrdo com as circunstâncias e necessidades das comunidades locais. A unidade nos fala da comunhão eclesial; a sacramentalidade nos mostra a união entre o visível e o invisível na sucessão apostólica; a multiplicidade, enfim, nos indica um certo poder da Igreja sobre os sacramentos. Nas primeiras comunidades cristãs, não só a diversidade de nomes (apóstolos, colaboradores, enviados, evangelistas, profetas, bispos, presbíteros, guias, diretores, pastores, presidentes...), mas também a falta de diferenciação clara das diversas funções, nos está indicando a multiplicidade potencial do ministério eclesial (23). Num tempo relativamente breve, essa multiplicidade acaba enquadrando-se no

(20) O caráter social dos sacramentos (portanto, também do sacramento da ordem) é frisado no n.º 7 da *Lumen Gentium*.

(21) At 6, 1-7.

(22) Cf., por exemplo, 2. Tim 4, 5-8 e as passagens finais das Epístolas do cativoiro. A Const. dogm. de *Ecclesia Lumen Gentium* ensina o mesmo no seu número 20: (Apostoli) "non solum... varios adiutores in ministerio habuerunt, sed ut missio ipsis credita post eorum mortem continuaretur, cooperantibus suis immediatis, quasi per modum testamenti, demandaverunt munus perficendi et confirmandi opus ab ipsis inceptum".

(23) Entre os múltiplos estudos sobre este ponto, podemos destacar: MANUEL GUERRA GOMEZ, *La Colegialidad en la constitución jerárquica y en el gobierno de las primeras comunidades cristianas*, na obra coletiva *El Colegio Episcopal*, Madrid, 1964.

tríplice esquema, hoje tão conhecido para nós: episcopado, presbiterato e diaconato.

Tão acostumados estamos a esse esquema, que nem sequer nos apresentamos a questão da sua reformabilidade. Contemplando, porém, a evolução histórica a que temos feito referência, manifesta-se-nos um primeiro problema. Nas comunidades cristãs primitivas, o único ministério apostólico se desdobrou, sob o impulso das circunstâncias e necessidades pastorais, até chegar a cristalizar nos três graus da chamada "hierarquia de ordem". Conserva a Igreja, ainda hoje, a capacidade de desenvolver em formas novas as virtualidades do sacramento da ordem? Quer dizer, poderia ela, no nosso tempo, estabelecer novos modos de participação no sacerdócio ministerial que foi confiado ao Colégio apostólico? Dificilmente se poderá negar essa possibilidade se se considera que o exclusivismo da nossa organização atual não parece ser um dado dos primeiros tempos do Cristianismo, mas apenas um fruto da era pós-apostólica. As declarações do Concílio de Trento, que afirmam uma hierarquia de ordem, estabelecida por instituição divina (24), não constituem nenhuma dificuldade, pois, de modo algum, afirmam que os diversos graus procedam **imediatamente** de Cristo, nem que tôdas as virtualidades do sacramento da ordem fiquem esgotadas na trilogia "bispos, presbíteros e ministros". Não é nenhuma novidade a teoria da instituição apenas genérica do sacramento da ordem por Cristo. A literatura canônica e teológica a

êste respeito é grande (25). Dividem-se, porém, os autores quando se trata de determinar se após a fixação dos três graus conhecidos é ainda possível uma ordenação diferente do ministério eclesial. E a verdade é que não há nenhum argumento convincente. Se, como parece, a distinção clara entre bispos, presbíteros e diáconos é apenas pós-apostólica, não se pode dizer que pertença ao núcleo da revelação, que ficou encerrada com a morte do último Apóstolo. O Colégio apostólico, primeiramente, e o Colégio episcopal depois, foram chamando homens que, em diversos graus e de diversos modos deveriam colaborar na missão única, ou continuá-la.

Essa participação não parece ser, na consciência dos primeiros séculos cristãos, uma entrega parcelada de poderes que só através de etapas sucessivas possam ser alcançados. O ministério nos aparece dividido não em degraus que devam ser escalados progressivamente, mas em modos de participação, em tarefas especializadas, em missões a cumprir dentro da grande missão. Os exemplos de ordenações "per saltus" não são raros, nem levantaram maiores problemas teológicos (26). Em toda ordenação de diácono, presbítero ou bispo há, fundamentalmente, uma inserção nessa grande missão do Colégio; há — valha a expressão — uma "incardinação" não nesta ou naquela diocese, mas no Colégio episcopal, depositário e transmissor

(24) CONC. TRID. sess. XXIII: Decr. de sacram. ordinis, especialmente o cap. 4 e o cónon 6. DS 1768, 1776.

(25) Pode consultar-se uma lista bastante completa no trabalho de ANTONIO MOSTAZA RODRIGUEZ, *Poderes episcopales y presbiterales*, em *La Función pastoral de los Obispos*, XI Semana española de Derecho canónico, Salamanca 1967.

(26) É típico, a êste respeito, o caso dos papas. Cf. MICHEL ANDRIEU, *La carrière ecclésiastique des papes du moyen âge*, em *Rev. des sciences rel.* 27 (1947) 90-120.

dô mandato de Cristo. Por isso, a **Lumen Gentium** pôde afirmar que "todos os sacerdotes... estão unidos com o Corpo dos Bispos e, segundo sua vocação e graça, devem servir ao bem de tôda a Igreja" (27). Em tôda ordenação há, portanto, já uma missão.

Ordenação e missão aparecem tão intimamente unidas nos primeiros séculos que nem se cogita na sua possível separação. Daí que os clérigos sejam sempre ordenados relativamente, quer dizer destinados já a um ministério particular: a uma diocese, a um "título" ou a uma diaconia concretos e determinados (28). A participação de, pelo menos, três bispos na sagração episcopal, que nos é apresentada em Nicéia como lei universal e tradicional (29), dá, por sua vez, o sentido da universalidade, da participação na missão única do Colégio através do rito sacro do sacramento da ordem.

Quando, a partir da Alta Idade Média, começam a generalizar-se na Igreja as ordenações absolutas, sem referência explícita a um ofício determinado, o pensamento teológico procura uma justificação

teórica para o fato da aparente separação radical e adequada das duas realidades que virão a receber o nome de ordem e jurisdição. Surgirá assim a teoria a que fazíamos referência no começo dêste artigo. A ordenação conferiria somente o poder de ordem, sacramental, de santificação; poder que deveria ser completado em todos os casos nos quais o seu exercício atinge diretamente os indivíduos (os "súditos", como costumava dizer-se). Por isso, a confissão "sem jurisdição" seria nula, mas a celebração da Eucaristia — que atua diretamente sobre a realidade divina do Corpo de Cristo e só indiretamente sobre os fiéis — seria sempre válida. A jurisdição, distinta e separável do poder de ordem, se transmitiria e seria, até certo ponto, independente da ordenação sacerdotal. Esta teoria parecia mais cômoda enquanto permitia explicar a diferença entre bispos e presbíteros, sem aumentar o número dos sacramentos e nem sequer recorrer à concepção da diversidade de graus no sacramento da ordem. A verdadeira, a única ordenação sacerdotal, seria o presbiterato. Bispos e presbíteros diferenciavam-se apenas no poder de jurisdição (30).

Já temos falado, anteriormente, das dificuldades que essa teoria apresenta. Vejamos ainda uma outra. Na realidade, a distinção radical entre ordem e jurisdição e a negação da multiplicidade contida no sacramento da ordem, em lugar de explicar, obscurecia a distinção entre bispos e presbíteros. Perante um bispo titular sem

(27) Const. dogm. de Ecclesia **Lumen Gentium**, n. 28.

(28) Essa disciplina foi rigorosamente observada durante os quatro primeiros séculos. Aos poucos, caiu em desuso; mas para a Igreja Romana ainda era lei, nos fins do século IX, e a sua inobservância deu lugar aos conhecidos episódios relacionados com a elevação de Formoso (891-896) ao Pontificado. Tão forte era a união entre o ordenado e ofício a que se destinava que o próprio Concílio Ecumênico de Nicéia considera como absolutamente nula qualquer trasladação a outra diocese, título ou diaconia. Cf. CONC. NICAEN. I, can. 15: "... si quis vero... tale quid agere temptaverit... hoc factum prorsus in irritum deducatur et restitatur ecclesiae, cui fuit episcopus, presbyter aut diaconus ordinatus"; em **Conciliorum Oecumenicorum Decreta** (ed. ALBERIGO, JOANNOU, etc.), p. 12.

(29) Cf. CONC. NICAEN. I, can. 4, em **Conciliorum Oecumenicorum Decreta** (ed. ALBERIGO, JOANNOU, etc.), Friburgi 1962, pp. 6-7.

(30) Entre os autores mais recentes partidários dessa teoria, pode destacar-se J. BEYER, **Nature et position du sacerdoce**, em *Nouv. Rev. Théol.* 86 (1954) 356-373; 469-480.

nenhuma função especial numa diocese, deveríamos dizer que se encontra "degradado" à condição de presbítero? E, por sua vez, um presbítero que, como no caso dos prelados "nullius", dos administradores apostólicos, dos vigários capitulares ou dos prefeitos apostólicos, governasse de fato uma diocese ou um território afim, poderia dizer-se que tinha sido "elevado" à categoria de bispo?

Por causa das dificuldades apontadas, o Concílio Vaticano II abandonou a velha terminologia e fala não de "ordem" e "jurisdição", mas do tríplice "múnus" de ensinar, santificar e governar, cuja participação ontológica é conferida aos bispos na sagração episcopal. Os três múnus têm, portanto, uma base sacramental, uma estrutura interna anterior à sua manifestação externa, à sua atuação no contexto social da Igreja. Mas se isso é verdade para os bispos, deve sê-lo igualmente para os presbíteros, que também recebem o sacramento da ordem, embora em forma diferente. Os presbíteros não são chamados "participantes do sacerdócio dos bispos", mas do único sacerdócio de Cristo (31). Daí que, também para eles, os poderes de ensinar, santificar e governar tenham o seu apoio, a sua base ontológica, na ordenação recebida.

A mudança de terminologia no Concílio é evidente. Trata-se, porém, também de uma mudança de doutrina? Ou melhor, de uma volta a uma doutrina esquecida: a da sacramentalidade radical do poder eclesial? Assim parece ser. Contudo, nem tôdas as dificuldades fo-

ram resolvidas. Os "múnus", afirma o Concílio, são conferidos na ordenação sagrada; mas devem ser exercidos na "comunhão hierárquica" (32). Não está aqui ainda escondida a distinção entre ordem e jurisdição? Pelo menos uma reminiscência dela é clara. De fato, a relação da comissão sobre o modo 39 afirma que a restrição da necessidade da comunhão para o exercício dos múnus episcopais se refere unicamente aos de ensinar e reger, não ao de santificar. Em outras palavras, o múnus de santificar (antigo "poder de ordem") já estaria expedito para a ação pelo fato da simples sagração episcopal, enquanto os múnus de ensinar e governar (antigo "poder de jurisdição") deveriam ser completados pela "comunhão hierárquica" (33). Se fôssemos tirar as conseqüências lógicas dessa explicação dada na aula conciliar, teríamos que concluir que o poder de santificar é sempre válidamente exercido; o que não acontece com os de ensinar e governar. E não era essa a doutrina "pré-conciliar" das duas potestades?

Colocada, porém, a premissa da unidade do ministério em Cristo, tem sentido um poder sacramental exercido totalmente fora da comunhão eclesial? A necessidade dessa comunhão não me parece que se possa justificar apenas pela exigência da determinação dos súditos sobre os quais o ministério deva ser exercido. Pelo contrário, a comunhão hierárquica é uma con-

(32) Cf. Const. dogm. de Ecclesia *Lumen Gentium*, n. 21.

(33) (Textus approbatus) "affirmat consecratione conferri, cum munere sanctificandi; etiam munera regendi ac docendi; cum hac quidem restrictione, quod haec ultima extra communionem exerceri non possunt": Responsio ad modum 39, ap. J. M. RAMIREZ, *De Episcopatu ut sacramento deque episcoporum collegio*, Salmanticae 1966, p. 55.

(31) "... (Presbyteri) consecrantur, ut veri sacerdotes Novi Testamenti Muneris unici Mediatoris Christi (1 Tim 2,5) participes in suo gradu ministerii": Const. dogm. de Ecclesia *Lumen Gentium*, n. 28.

seqüência da estrutura social de todos os sacramentos, incluído o da Eucaristia. Eles são ações "da Igreja", realizadas "na Igreja". O caráter indelével do sacramento da ordem é, sem dúvida, um dado certo da tradição cristã, mas é igualmente certo que a ordenação é uma realidade destinada a ser exercida numa comunidade local, dentro da comunidade universal que é a Igreja. Colocar-se fora ou contra esta privaria de sentido a atuação do poder de santificar. A Eucaristia, sinal e causa eficaz da unidade dos irmãos em Cristo, teria algum sentido se fôsse celebrada por alguém que rompeu por inteiro essa unidade? É evidente que um raciocínio que logicamente leva à admissão da irritabilidade do poder de santificar causa pelo menos perplexidade. Mas não me parece que as dificuldades que daí se derivam sejam insalváveis.

As reflexões expostas até aqui constituem a base para a formulação de algumas hipóteses sobre o ministério presbiteral e a sua relação com o episcopado. Não me atrevo a dizer que elas tenham sido perfeitamente provadas, mas me parece que constituem a explicação mais coerente dos ensinamentos do Concílio e dos fatos que a História da Igreja nos transmitiu. Eis, pois, as minhas conclusões:

1) A diferença entre bispo e presbítero não pode descansar **unicamente** numa jurisdição extra-sacramental, que era desconhecida na primitiva Igreja e que pugnaria com a própria economia da salvação, onde os elementos interno e externo vão sempre unidos. Essa diferença tem a sua base no próprio sacramento da ordem. O presbítero, pela ordenação, passa a participar da missão única do Co-

légio apostólico; não como titular dêsse Colégio, mas como o seu auxiliar e subordinado. O bispo, pelo contrário, é membro pleno, continuador do ministério apostólico, presencializador na comunidade local de tôda a obra de Cristo e co-responsável na comunidade universal da tarefa primitivamente encomendada aos Doze.

2) Os poderes do presbítero são variáveis e, de fato, variaram ao longo da História, porque o Colégio episcopal pode escolher os seus auxiliares com finalidades diversas, de acôrdo com as circunstâncias e necessidades da Igreja. A tradição eclesiástica reservou o nome de presbítero para aquêles que foram chamados a colaborar diretamente no oferecimento do único sacrifício de Cristo. Daí o nome de sacerdotes pelo qual também são conhecidos. Quanto à administração de outros sacramentos (sobretudo crisma e ordem) o Colégio pode chamar para colaboração maior ou menor. E, precisamente porque o Colégio dos bispos quer conceder êstes e não outros poderes, concede-os, de fato, porque êle é o titular da missão e o encarregado de arbitrar os meios necessários para o cumprimento dela. Não se esqueça: a missão do Colégio é originária, enquanto a dos presbíteros é derivada.

3) O que se afirma dos presbíteros pode ser aplicado — com as devidas correções — aos diáconos. Também êles foram chamados a colaborar com o Colégio episcopal, mas apenas no plano do ministério e não no do sacerdócio. Aliás, a Igreja — sempre através do Colégio — poderia estabelecer novas e cambiantes formas de participação na sua tarefa, a serem

construídas sôbre a base do sacramento da ordem. A função dêste sacramento é, portanto, agregar alguém, como membro ou como colaborador, ao Corpo episcopal.

4) O exercício dos poderes conferidos na ordenação, de acôrdo com a própria natureza da Igreja e da missão, encomendada não a indivíduos isolados mas a um corpo, exige a comunhão eclesial. Mas essa comunhão não pode ser concebida como mero elemento jurídico externo e sim como expressão de uma vida íntima de união na fé, na esperança e na caridade. Ora, assim como a união intencional admite diversos graus, é também possível uma comunhão eclesial limitada e gradual, que dê sentido à ação do ministro, mesmo quando externamente êle se encontra fora ou à margem da comunidade. Aí estaria a explicação da validade do ministério dos orientais separados (inclusive no caso da crisma).

5) Poderia ser irritado ou tornado nulo, o poder já concedido pela ordenação e pela comunhão com o Colégio? Não se vê como negar essa possibilidade, considerando que o próprio Colégio episcopal é capaz de retirar radicalmente a comunhão com indivíduos ou grupos determinados. Mas, nessa perspectiva, não se pode manter a distinção tradicional entre ordem e jurisdição, porque

tôda ação ministerial, mesmo a celebração eucarística, deve realizar-se nesse quadro da comunhão eclesial. A natureza sacramental da Igreja, como conjunto, leva, ao meu modo de ver, a esta conclusão. É verdade, porém, que tradicionalmente se vem afirmando que a Eucaristia é válida em todo caso, sempre que o ministro fôr ordenado e tiver a intenção de celebrar. Mas, isso é consequência de uma necessidade intrínseca, nascida da própria ordenação, ou do fato de o Colégio episcopal não ter querido negar nunca a comunhão mínima, imprescindível para que essa Eucaristia seja uma realidade eclesial?

6) Finalmente, a terminologia atual pode induzir a êrro. Principalmente porque reserva o nome de sacerdote para os presbíteros. Os sacerdotes do Nôvo Testamento são, fundamentalmente, os membros plenos do Colégio episcopal, porque a êles foi encomendada diretamente a tarefa de perpetuar a ação sacerdotal de Cristo. Os presbíteros são, como o Vaticano II os chama, sacerdotes "em grau subordinado" (34), cuja ação fora ou contra a comunhão do Colégio episcopal perderia todo o seu significado eclesial.

(34) CONC. OECUM. VAT. II, Decr. de Presbyterorum ministerio et vita, *Presbyterorum ordinis*, n. 2.