

SEMANA TEOLÓGICA DE ESTUDO DO SACERDÓCIO

Compilou e resumiu: BENNO DISCHINGER S. J.

Na Faculdade de Teologia Cristo Rei de São Leopoldo foi promovida, em fins de outubro de 1969, uma semana de estudo e reflexão sobre o Sacerdócio, na qual todos, professores e alunos, mostraram vivo interesse e ativa participação. A dinâmica desta promoção obedeceu ao seguinte esquema: reservaram-se três dias para reflexão e discussão intensiva, dividida em duas grandes sessões diárias, nas quais houve a apresentação de um tema (ou dois) por um ou dois relatores, seguindo-se um debate em grupos e um plenário livre. Completava-se o trabalho à noite, com palestras de personalidades especialmente convidadas, que apresentavam um assunto de certa forma relacionado com o temário das reflexões. Para os que desejavam conhecer mais a fundo a vivência do sacerdócio em distintos setores da Igreja, organizaram-se mais três palestras, seguidas de diálogo, com um sacerdote laicizado, um grupo de padres engajados em atividades apostólicas e um grupo de casais do Movimento Familiar Cristão. Em preparação ao trabalho dos três dias intensivos de reflexão e discussão, formaram-se equipes de alunos, orientados por um profes-

sor, que se responsabilizaram do estudo prévio dos temas previstos e forneceram, aos demais professores e alunos da Faculdade, subsídios poligrafados para reflexão. Houve, também, uma conferência introdutória à Semana Teológica sobre o tema: "Caminhos históricos do clero ocidental", proferida pelo professor de História da Igreja, P. Eduardo Hoornaert.

O temário dos três dias foi o seguinte:

1. Vivência humana e novidade cristã do sacerdócio;
2. Sentido específico do sacerdócio ministerial;
3. O sacerdócio hoje: problemas e perspectivas.

A fase intensiva dessa jornada de reflexão e debate sobre o Sacerdócio foi realizada numa sincera convicção dos grandes problemas que se levantam em torno do tema escolhido e da influência decisiva que seu estudo compenetrado e realista pode ter sobre uma autêntica visão de Igreja e uma sadia orientação da atividade pastoral. Procurou-se dar à seqüência dos temas uma dinâmica lógica de convergência progressiva, a fim de possibilitar uma resposta funda-

mentada nos problemas sacerdotais que afligem a Igreja e agitam tantas consciências. Diversos participantes da iniciativa manifestaram a opinião de que a ordem escolhida para o temário era demasiadamente estrutural ou de lógica apologético-doutrinal, quando os problemas se situam muito mais numa área de criação ou procura prática de novas formas de presença sacerdotal no mundo contemporâneo. Apareceu, então, a sugestão de principiar a semana pelo estudo dos problemas que hoje se levantam em torno do ministério sacerdotal, partindo, depois, para a procura de nova fundamentação na Revelação e na Doutrina da Igreja; preferiu-se, porém, a ordem prevista, a fim de garantir uma boa fundamentação inicial.

1. Estudo prévio sobre os caminhos históricos do clero ocidental

Ao palestrar sobre este tema introdutório à semana de reflexão, o Prof. E. Hoornaert acentuou, logo de início, alguns pontos básicos, sobre os quais era preciso ter consciência explícita.

Na atual crise do clero, e para evitar todo academismo, é de suma importância saber distinguir o ponto de vista **teológico** e o ponto de vista **sociológico** do problema.

A teologia pressupõe a fé, enquanto a sociologia dela abstrai metodologicamente. Ora, uma organização de dimensões sociológicas, como é a Igreja católica, necessita da pesquisa sociológica e histórica para adaptar-se aos constantes desafios da sociedade humana, na qual atua. Um estudo equilibrado da história e da sociologia pode dar início a uma nova mentalidade

evangelizadora. Nessa linha, seria preciso distinguir entre a realidade teológica dos sacramentos e a realidade sociológica contemporânea de práticas sacramentais, como o batismo das crianças, a confissão auricular, a missa dominical e outros.

A problemática em que o clero se acha envolvido — o status sociológico do clero ocidental — é eminentemente prática e pastoral. Assim, todos sabem que o celibato não está essencialmente ligado ao ministério e que a paróquia, o seminário, o sistema sacramental são frutos de uma longa evolução histórica; todos sabem que a crise atual não se situa no plano da fé e de sua compreensão, mas no plano prático do celibato, do seminário, da paróquia. Nessa crise, os raciocínios resolvem menos do que a abertura diante de Deus, a disposição para a conversão e a purificação de antigas instituições.

Além disso, deve-se notar que a crise não é de hoje, nem provém da contestação luterana, mas tem raízes no passado longínquo da Igreja ocidental. Pela reforma gregoriana do século XI, foi estabelecido um sistema hierárquico que foi incompleto e precisa ser revisto. Além desta reforma, é preciso atender à influência monaquista do século X e ao Concílio de Latrão do século XIII.

O **monacato** foi um movimento religioso de grande valor, existente mesmo fora do âmbito do cristianismo e que se adaptou admiravelmente à mensagem cristã, no tempo do feudalismo. Formou o espírito europeu baseando-se no princípio feudal de "irradiação" a partir de um claustro fechado. Esta estrutura permaneceu e se expressa no "conventualismo" da Igreja ca-

tólica. Reflete-se nas relações humanas de tipo verticalista: casas e conventos fechados ao mundo, em que não se trabalha, mas se serve; não se ganha dinheiro, mas proteção e hospedagem, em troca de obediência e fidelidade. . .

A reforma de Gregório VII representa uma resistência aos poderes da terra, uma libertação do clero das "investiduras" feudais e dos meios "laicos". O clero é constituído como corpo de voluntários papais, sobressaindo a cúria romana, o colégio cardinalício, as nunciaturas.

A reforma gregoriana, como resultado de uma luta entre poderes, foi essencialmente incompleta e criou a fixação de uma Igreja-apeenas-hierárquica, uma cabeça sem corpo, um clero sem leigos.

O IV. Concílio de Latrão explica historicamente o atual problema em torno da assim chamada "sacramentalização". A orientação pastoral dada em 1215 encarava a Eucaristia acentuadamente no seu aspecto de transubstanciação. Procurava-se uma pastoral de massas que, no contexto da Idade Média, deu grandes resultados, mas desenvolveu a imagem popular do sacerdote como ministro do altar e mediador (por ocasião da missa e da confissão). Isso fomentou o monopólio clerical sobre os sacramentos e a concepção do sacerdócio em termos de poder e de jurisdição, tornando-se o direito canônico a espinha dorsal da organização eclesiástica. Atualmente, esta perspectiva recua pela nova orientação bíblica dada aos estudos eclesiásticos, que torna possível uma nova imagem do clero.

Em face destes condicionamentos históricos, o conferencista acentuou a necessidade de duas atitu-

des básicas: a **modéstia**, que não foge do passado, mas procura assumi-lo, lutando pela adoção de idéias pouco sensacionalistas e pela descoberta dos verdadeiros valores da religião popular; e a **sinceridade**, consciente de que a historiografia eclesiástica do Brasil está cheia de mitos e precisa ser redimensionada honestamente.

Esta perspectivação histórica foi apresentada como introdução sumária, tendente a favorecer a discussão do assunto, sem pretensões de constituir-se num texto burilado e definitivo.

2. VIVÊNCIA HUMANA E NOVIDADE CRISTÁ DO SACERDÓCIO: O SACERDÓCIO NO A. TESTAMENTO E NO PAGANISMO

Este tema foi exposto por Aloysio Bohnen. Numa visão histórico-evolutiva, o relator iniciou por uma rápida análise da **situação presente**, sublinhando o problema complexo ante o qual o sacerdote se encontra hoje em dia, para mostrar como hoje são interrogadas, de maneira radical, muitas realidades tidas outrora como válidas e ideais. Entre outras, citou a questão candente do celibato, com suas 'nuances' universais e brasileiras, a questão do sacerdócio ministerial e profissional, o problema do sacerdócio permanente e temporal, pelas quais se vê que estão em debate as formas de ser sacerdote. Na prática não se acredita mais no sistema de formação recebida nos seminários. Sente-se o padre como um marginalizado do mundo econômico, político, sociológico. A fim de melhor entender essa situação, importa olhar retrospectivamente para a história das religiões e para o mundo da Bíblia.

O sacerdócio nas religiões pagãs:

Há características sacerdotais que se repetem em tôdas as religiões. O "padre" é um tipo que se pode descrever por seu modo de ser e de agir. É o mediador encarregado do sobrenatural, o guarda dos conhecimentos sagrados, o homem que não age em nome próprio: fala em nome de fôrças superiores ou interpreta leis já promulgadas. Sua economia é diferenciada, a fim de possibilitar maior atividade espiritual. É homem que deve ter conhecimentos da complexidade dos ritos e, como encarregado dos centros de culto, tem obrigações específicas: fazer orações, oferecer sacrifícios, recitar textos, dirigir cantos sacros, cumprir funções missionárias. . . Para pertencer ao grupo sacerdotal, exige-se vocação, que inclui pureza corporal e de caráter e a pertença a determinado grupo social. Sua qualificação jurídica é expressa através de sinais externos, como vestes, enfeites, penteados e o uso de idiomas especiais.

Do ponto de vista social e político, as funções de culto de muitos povos estão ligadas a grupos unidos por parentesco e que constituem as castas ou famílias sacerdotais, ligadas por fôrças superiores. Os sacerdotes garantem a estabilidade na transmissão da religião e podem cooperar na preservação moral do equilíbrio da História.

a) O Sacerdócio no Antigo Testamento

A história da instituição sacerdotal em Israel mostra o seguinte: nos povos circunvizinhos o sacerdócio era, amiúde, exercido pelos reis, assistidos por um clero hierarquizado que se constituía em verdadeira casta.

O mesmo não sucedia com os patriarcas que exerceram um sacerdócio familiar. Melquisedec é caso isolado. A partir de Moisés a função do "levita" parece restringir-se às funções culturais. A partir de Davi Jerusalém torna-se o centro cultural de Israel. Mais tarde, livres do poder político, os sacerdotes tornam-se os verdadeiros guias da nação, gozando a casta levítica de um monopólio indiscutível e vigorando a hierarquia, sujeita ao sumo-sacerdote, sucessor de Aarão. Quanto às funções sacerdotais, o levita exerce em Israel dois ministérios fundamentais: o serviço do culto e o serviço da palavra. O sacerdote era para Israel o homem do santuário e seu ato essencial era o sacrifício, em que aparecia a plenitude de seu papel de mediador. Se em outras religiões havia os adivinhos, em Israel o sacerdote exercia função análoga. Depois de Davi, no entanto, a palavra de Deus, adaptada às circunstâncias da vida, vem ao povo por meio dos profetas, movidos pelo Espírito. Aos sacerdotes cabia, então, interpretar a lei. Nos últimos séculos do judaísmo multiplicam-se as sinagogas, concentrando-se a atividade dos levitas nos afazeres atuais.

O sacerdócio do A. T. foi, em seu conjunto, fiel à sua missão, mas, devia, fatalmente, ser superado por um sacerdócio mais perfeito. Os profetas anatematizam os sacerdotes que não cumprem seu dever, misturando o culto com usos cananeus. O interesse máximo dessas críticas residia em que estavam inspiradas num ideal sacerdotal. Tendo a experiência ensinado que o homem por si só era incapaz do ideal de pureza e santidade, esperava-se do próprio Deus a realização de um **sacerdócio perfeito** no

dia da Restauração. Se se admitiam duas figuras do Messias: uma **régia** e outra **sacerdotal**, esta última obtinha a primazia, por estar em harmonia com um aspeto essencial da Aliança: Israel como "povo-sacerdotal" (Êx 19,6; Is 61,6; 2 Mac 2,17s). Era o único povo a garantir o culto do verdadeiro Deus.

Segundo as explicações do relator, êstes fatos devem ser interpretados numa visão dinâmica da História. Há no fenômeno histórico um fator de necessidade, enquanto todo acontecimento histórico se constitui num ponto de partida para novos rumos, que se opõe a tentativas de regresso. Neste sentido a História é a crônica da transformação do espírito dos povos. As sociedades aspiram a um certo repouso harmônico, que não pode ser a imobilidade, mas o equilíbrio e a integridade. Isso torna o homem essencialmente um modificador, não só do mundo externo mas também do seu mundo interior, sendo que todo movimento transformista leva no seu bôjo uma idéia. Quando a idéia se imantou, chega o momento da luta construtiva em face de mil resistências.

Para dinamizar a discussão foram apresentadas algumas questões: 1) No cristianismo repetiu-se o fenômeno histórico da estruturação do sacerdócio? Onde, quando e como? 2) Quais os elementos históricos que influíram na estruturação do sacerdócio? 3) Qual o significado do sacerdócio no A. T. e qual sua relação ao sacerdócio pagão?

No estudo da primeira questão foi observado que há hoje uma tendência de estabelecer o encontro com Deus sem a mediação do sacerdote. Dispensa-se sua pessoa, que é contestada ou tida como superada. Talvez a razão esteja no

fato de se ter fixado em estruturas ultrapassadas; a imagem, o tipo de sacerdote de hoje ainda é o de outras eras, enquanto o contexto sociológico mudou. Ora, com o progresso a que estamos assistindo está caindo em descrédito o tipo cultural ou sacrificial do sacerdote, e o "status" do padre já não atrai os jovens. Do ponto de vista econômico e ideológico é êle de tipo único e uniforme, posição que não respeita a pluralidade social que hoje vivemos.

Há no sacerdócio da Igreja certas reminiscências do AT e do paganismo. Isso é aceitável? O que é mais importante na atualidade: o serviço **do culto** ou o serviço **do povo**? Pode-se dizer que o serviço do povo deve ser exercido necessariamente pelo sacerdote, enquanto êste seria uma espécie de líder religioso. Ora, repara-se no sacerdócio da Igreja a fixação num determinado período da história (reforma gregoriana) e o não-seguimento da evolução normal da história, dinâmica e progressiva. O sacerdote aparece realizado profissionalmente como homem do culto. Êste tipo de sacerdócio não seria um desvio da idéia de Cristo? Cristo é o verdadeiro fim e sentido do sacerdócio. Os sacerdotes são essencialmente continuadores do sacerdócio de Cristo. Ora, foi Cristo o homem do culto? Que tipo de culto? Essencialmente: culto e profecia.

Em relação à pergunta sôbre os elementos históricos que influíram na estruturação do sacerdócio e o seu significado no Antigo Testamento, houve as seguintes colocações:

— A idéia do sacerdócio no Antigo Testamento encarnou-se em estruturas que se desenvolveram

dentro da História. Perguntou-se: Em que sentido o sacerdócio vétero-testamentário se inseria numa perspectiva messiânica do povo de Israel? Ou, também: Qual a diferença fundamental entre os cultos pagãos e os cultos israelitas? A questão se apresentava muito complexa, chegando-se a observar que o culto de Israel era um culto ao verdadeiro Deus-Javé, nas dimensões de uma Aliança, culto que O venerava como o verdadeiro Libertador de Seu Povo. Os profetas insistiram muito em afirmar Javé como único Deus. Uma distinção fundamental que diferenciava o sacerdócio de Israel do pagão era que os ministros do culto eram, no Povo Eleito, ministros do Deus da Aliança, um Deus que exigia obediência e fidelidade, inspirando temor e confiança ao mesmo tempo. A mediação dos sacerdotes não obstruía essa confiança. Outra diferença localizava-se em que era Deus quem escolhia pessoalmente a forma de sacerdócio do Seu povo, enquanto que, no paganismo, os sacerdotes, de certa forma, se arrogavam êste direito. Perguntou-se, porém, se não foi a influência dos povos pagãos circunvizinhos que exigiu dos sacerdotes israelitas uma formação de castas, para preservar devidamente o seu culto. A questão foi lançada como hipótese.

Outra questão levantada colocava-se na linha do proveito que Israel hauriu do sacerdócio que Javé tinha instituído. Em que sentido a Aliança com Javé foi uma "vantagem" real para êste povo, em sua dinâmica de expansão histórica?

— A fé deve oferecer ao homem uma vantagem como homem. Se o povo fôr fiel, Deus concederá a sua proteção não puramente política. A vantagem era, sobretudo, religiosa:

a certeza da amizade de Deus e a preparação da vinda do Messias. — No que diz respeito à estrutura sacerdotal em Israel, deve-se reconhecer que ela deu ao povo a vantagem de manter uma certa unidade, expressa pelo culto ao Deus de Israel.

b) a realidade Cristo

A discussão dêste tema, apresentado pelo P. Oscar Müller, centrou-se em tórno das seguintes perguntas:

- 1) Como, na missão de Cristo, se relacionam a união a Deus e o progresso do homem na justiça, na paz e na fraternidade?
- 2) Como se coloca o culto de Deus na perspectiva do NT e que significado tem?
- 3) Que visão do sacerdócio, em relação a Cristo, há na exposição apresentada?

Um dos grupos perguntou inicialmente: o que foi a vida de Cristo? Sublinharam que, enquanto homem, Cristo foi igual a nós, com uma diferença fundamental: Êle deu sentido pleno à vida humana. É a união a Deus que dá o sentido pleno e total à vida humana e, entendida sua dimensão total, dá novos motivos para viver. Cristo dá, portanto, sentido autêntico às realidades terrestres, tendo como móvel e chave o amor. Realizou-o simplesmente assumindo a vida humana e vivendo-a num povo determinado e em determinada época. Cristo não se pôe a mudar as coisas, as instituições, a ordem social, mas quer transformar o homem, para que êste, uma vez transformado, transforme o mundo. Assim, Cristo aparece como sinal de con-

tradição na sociedade: por um lado prega a reforma, a mudança e por outro nega-se a fazê-la pessoalmente.

A dimensão da união com Deus é sumamente importante. Sem esta perspectiva de fé, de esperança da vida eterna e de uma fraternidade universal e mais profunda em Deus, o progresso (centrado em torno da justiça, do amor e da paz), a renúncia e tudo o que exige o progresso, torna-se bem mais difícil.

— Quem seria o ateu nessa visão? Ateu é tanto aquele que nega a Deus teoricamente, como aquele que na prática da vida não aceita as conseqüências de seu relacionamento com Deus. Ambos os sentidos são bíblicos.

Ateu seria aquele que nega uma "imagem" de Deus, ou aquele que nega a justiça e a fraternidade, pois, é por essa que participamos na Missão do Cristo. Um intelectual teísta pode ser um ateu prático, pois fé sem amor é contradição. Por isso a Bíblia considera ateus os egoístas e os pecadores, pois não conhecem a Deus (na prática da justiça: cf. Jeremias, cp. 22).

Cristo viveu a sua doação à humanidade em plenitude. Os sacerdotes ofereciam coisas, imolavam vítimas. Cristo deu-se a si. Nesta perspectiva, deveríamos ver o papel do sacerdote na incumbência de levar os fiéis a não oferecer coisas, mas sua vida. Assim, foi Ele o único que conseguiu levar os homens a Deus (porque Ele era Deus). A revelação de Cristo dá ao mundo o seu significado, transformando a realidade terrestre. Mas, note-se que se trata de uma cosmovisão teológica. A missão histórica de Cristo tinha um sentido escatológico!

Como entender no entanto, a preocupação de promover o progresso terrestre? Não se contrapõe mundo e Cristo? O verdadeiro valor das realidades terrestres do homem há de ser visto na caridade, que dá sentido a tudo, segundo Cristo. O homem fica convidado a agir como Cristo, que deu sua vida por aqueles que amava. Com isso também evitamos o risco de subestimarmos a dimensão humana a favor de uma 'divinização' excessiva ou exclusiva do mundo.

Não parece que o fato da Encarnação promove, sem mais, a paz, a justiça e a fraternidade. O amor que Cristo prega é fundamento destas virtudes. Na história dos homens, este Amor se encarna de muitos modos. Cada apóstolo, cada santo encarnou o amor de maneira diferente. Há sempre tensão entre o egoísmo e a doação. Por isso a necessidade constante de superação das próprias atitudes. Diretamente Cristo pouco realizou pelo progresso da humanidade, mas o que fez foi tremendamente eficaz. Pouco adiantava que fizesse política. Precisava mudar o homem, levando-o à união com Deus. Foi desta forma que valorizou o homem de maneira total.

O cristão de hoje quer fazer política e por isso é considerado revolucionário. "Progresso da humanidade" é palavra dúbia. Importa sua transformação radical pela justiça, fraternidade e paz. A união com Deus nos faz realmente irmãos. Há uma radicalidade nesta união, pois sem ela, em que sentido haveria verdadeiro progresso da humanidade? Sem perspectiva de fraternidade, como renunciar em situações difíceis, como vencer em conflitos violentos? Não vencemos sem a fé! Sem união a Deus pode,

certamente, haver fraternidade e progresso, mas sem continuidade, sem perspectiva perene, sem esperança escatológica . . .

À segunda (sôbre o culto a Deus na perspectiva neo-testamentária) e à terceira perguntas) foram feitas as seguintes observações:

Tôda a vida de Cristo foi manifestação do culto e tôda a sua doação é verdadeiro sacerdócio. Note-se, no entanto, que a palavra sacerdócio é posterior ao tempo de Cristo e corre o perigo de limitar a realidade total de Cristo. No que diz respeito ao culto, sublinharam-se duas conotações: há o culto expresso em ritos e o culto de tôda a vida. Sendo o cristianismo revelação daquilo que já se encontra implícito na humanidade: o desejo de fraternidade e de amor, não seria o grande serviço do sacerdote despertar em Cristo, esta fraternidade? De que outra forma encararíamos o culto espiritual, que é doação da vida?

c) reflexões em tórno do sacerdócio comum

Acentuando o nexa com o debate anterior, os relatores Vicente Brígido e Otávio Etges, começaram sua exposição fazendo notar que, para entendermos a missão da humanidade, é mister ter presente a realidade Cristo, considerada na dimensão de Ele ser o Caminho para o Pai, aquêl que (se) oferece, que vai ao encontro e se dá totalmente ao outro, numa realização amorosa e efetiva da vontade do Pai (Cf. Lc 22,19s; Rom 5, 6-8).

Para melhor intelecção do encontro do homem com a realidade Cristo, fêz-se uma rápida **fenomenologia do encontro**. Só podemos falar de encontro entre pessoas que

terão de mover-se para constituir comunidade. Da parte de Cristo a oferta de si está sempre presente. Qual a parte do homem neste mover-se para o encontro? Êste encontro implica numa união e, enquanto pessoal, **exige opção**.

Para o encontro requer-se também conhecimento experimental e intuitivo da pessoa que vamos encontrar. Suposto isso, que conhecimento de Cristo e da Trindade se necessita para o encontro com Deus e onde buscar um tal conhecimento? No A. Testamento há tôda uma pedagogia usada por Deus para levar o povo à aceitação desta nova realidade, expressa na Aliança. Deus purifica o culto e os costumes, eleva o conceito da pessoa humana e educa pelos profetas. Nas religiões pagãs há reflexos desta pedagogia divina, suscitando a procura de aspectos da realidade a ser revelada e que a Realidade Cristo sintetizou. Cristo congregou alguns pescadores, para durante três anos dar-lhes a idéia de sua realidade, a fim de que o aceitassem após a morte (consumação). Era o nôvo povo de Deus que surgia, na perspectiva expressa em LG 2,9: "Comunidade congregada daqueles que, crendo, voltam seu olhar a Jesus, autor da salvação e princípio da Unidade e da Paz. . ."

Para entender a linha dêste estudo, os relatores advertiram que é preciso apreender no tórno "Povo de Deus" aquêl povo que conheceu a realidade de Cristo e seriamente se comprometeu a realizá-la. Ora, a imagem de Cristo pode ser obtida, seja pelo estudo da realidade, seja pela leitura dos Evangelhos e pela pregação. Mesmo tendo uma idéia conceitual de Cristo, esta não basta para o encontro interpessoal. É preciso en-

contrar a Pessoa da qual formamos uma imagem. E nesta busca é indispensável o testemunho dos que já o encontraram. Através deste povo podemos saber o que Cristo é, o que pregou, realizou e ofereceu. Para não esmorecer na busca, é necessária a fé, a esperança e a caridade do Povo, pois a manifestação de Cristo se dá numa comunidade de fé.

O ápice da realização de Cristo foi a oferta de si mesmo ao Pai, por nós. Nossa resposta deverá ser dada na mesma linha. A nossa oferta é um render-se confiante à obra da graça e com esta disposição entramos no Povo de Deus. Este povo sacerdotal oferece a Deus não somente "o fruto dos lábios que benedizem o seu nome" (Hebr 13,15), mas também "apregoa os seus grandes feitos" (1 Ped 2,9). Exprime-se, com isso, o triplice *múnus* de Cristo no povo de Deus. Consegue-se participar no sacerdócio de Cristo pela regeneração e unção do Espírito Santo, para que, por todas as suas obras, o cristão "oferece sacrifícios espirituais" (1 Ped 2, 5, LG IV, 34). Todos os cristãos, em conjunto, são o régio povo sacerdotal, chamado para a mensagem, o oferecimento de sacrifícios e o govêrno régio. Este sacerdócio não é um serviço mundano, como se o serviço salvífico fôsse reservado ao sacerdócio ministerial. É, antes, o primário e o mais extenso da missão salvífico-eclesial, na qual cada um só pode ser eficaz em união com e como órgão do todo.

Cada membro deste Povo, pelo fato de entregar-se e marcar encontro com Cristo, torna-se um enviado deste mesmo Cristo, que, **por missão**, deverá preparar outros para este encontro decisivo. A vida cristã é, em todas as circunstâncias

concretas da vida, este culto espiritual, este **serviço racional**, em que cada fiel é **seu ministro**. Cada um exerce seu ministério de salvação, vivendo a Fé e a Esperança pelo exemplo e pelo ministério da palavra (cf. L. Gentium IV, 35). Esta missão espiritual coloca os leigos ante uma **dupla tarefa**: transformar suas vidas em hóstias espirituais e oferecer estes dons ao Pai na celebração eucarística. Levarão o Evangelho àquelas partes e lugares onde o sacerdote tradicional não mais alcança: vida cotidiana, familiar e social (LG IV, 35).

Os fiéis são os **filhos da Promessa** e a salvação se realiza através deles. Sua fé e sua esperança transporta-os para além do tempo e impregna toda a sua vida relacional. Não esquecerão a transformação deste mundo — mesmo se com isso precisam derramar o seu sangue... O Evangelho do fiel se destina a este mundo concreto. Todo leigo é — conforme a LG — um apóstolo e evangelista. Terão os fiéis capacidade para isso? Para responder, basta perguntar se ainda cremos no Espírito Santo, que é Espírito da Verdade — a tal ponto, que "a coletividade dos fiéis não pode enganar-se num ato de fé" (LG II, 12).

Resumindo, devemos dizer que Jesus estabeleceu uma nova forma de relacionar-se com Deus, que não é num lugar determinado, nem num santuário concreto. É Ele "o novo santuário", que está entre os que se reúnem no seu nome (Mt 18,20). Por isso os sacerdotes serão, antes de tudo, os educadores da fé e do culto espiritual. Pode-se dizer que "cada cristão é seu próprio ministro", pois Cristo não queria que o grupo de seus eleitos se convertesse numa casta levítica,

privilegiada e dominadora (Cf. Jo 13: "deí-vos o exemplo, para que façais como eu").

— **Nos debates** que seguiram a esta exposição fêz-se notar que faltava, na mesma, a fundamentação escriturística sobre o sacerdócio comum. Não se falou em Batismo, o que parece ser básico para a fundamentação teológica do sacerdócio dos fiéis. O que se encontra em Cristo deve continuar a encontrar-se na realidade Igreja. Perguntando, pois, em que consiste o sacerdócio comum, temos diante de nós o trinômio: Batismo — Povo — Igreja. Mas, que realidade há no Batismo para dizermos que êste fundamenta o sacerdócio dos fiéis? Mais: qual o significado da Aliança no Antigo Testamento? Ambas se relacionam. O Batismo é a "porta de entrada" no povo sacerdotal, mas a verdadeira ligação se dá pela Fé no Cristo: conhecimento e engajamento em Cristo.

A realidade que faz com que o homem se chame também sacerdote é a participação pelo batismo, pela fé e pela caridade, na vida de Cristo, o que faz que formemos um com Ele, numa inserção misteriosa que torna presente o Cristo total. Isso faz com que alguém seja participante do sacerdócio de Cristo, unido a Ele em sua oblação sacrificial ao Pai.

Perguntou-se que sentido tinha falar ao povo em sacerdócio comum, terminologia que parece expressar uma especulação teológica e uma desatenção às preocupações realmente dominantes no povo cristão. Observou-se que S. Pedro falou desta forma aos fiéis do seu tempo e que a problemática atual começou — na Igreja católica — no tempo de Pio XII, com os movimentos leigos de ação católica.

Na terminologia empregada percebe-se uma consciência "cúltica": é uma atitude reflexiva diante de todos os acontecimentos, que leva a fazer atos responsáveis e não se deixar levar pelos acontecimentos. Esta consciência cúltica impele a uma contínua conversão.

Dentro da dinâmica do sacerdócio dos fiéis surgiu a pergunta: onde situar a ação do sacerdote ministerial e qual o sentido de sua função na Igreja? A fim de encaminhar uma solução, foi apresentado, no segundo dia da Semana de Reflexão, um estudo sobre o caráter específico do sacerdócio ministerial.

3. O SACERDÓCIO MINISTERIAL

a) O problema do ponto de partida para a determinação do caráter específico do sacerdócio ministerial na Igreja

O relator Werner Spaniol descreveu com as seguintes razões a dificuldade que a elucidação deste tema encerra: de um lado, a carta aos Hebreus é explícita em afirmar que existe apenas um único sacerdote e mediador entre Deus e os homens: Cristo; por outro lado, a primeira carta de Pedro não é menos explícita ao falar do povo sacerdotal numa referência aos cristãos em geral, desconhecendo em absoluto um "clero sacerdotal". Não obstante, a Igreja na sua consciência, ao longo da história, nunca abandonou a convicção de ter recebido do próprio Cristo um encargo sacerdotal exercido em distinção ao sacerdócio do "povo de Deus".

Costuma-se falar em "diferença essencial", o que facilmente pode induzir em erro, pois uma "diferença" supõe uma identidade anterior (duas realidades, ambas "sacerdotais"). Gera-se, assim, um conflito insolúvel: o sacerdócio comum dos fiéis e o ministerial **opõe-se** invariavelmente. Ora, tal contraposição do sacerdócio ministerial ao comum é pouco adequada como ponto de partida, pois encerra um mal-entendido inicial. Mas, há uma série de outros pontos de partida para estabelecer o caráter específico do sacerdócio ministerial, que também não são adequados, ou por não atingirem o essencial, ou, então, por razões de ordem sócio-cultural.

1) Um destes pontos seria o de considerar o sacerdote ministerial como **detentor dos plenos poderes sacramentais**, ou, explicitamente, como **homem do culto**. Por que é detentor destes poderes? Aqui parece novamente inevitável o conflito com o sacerdócio comum. Dizer que o sacerdote "confecciona a Eucaristia" enquanto o fiel "concorre na oblação eucarística" (LG. 10) não traz muita luz para solucionar o problema. Além disso, interferem aqui fatores sócio-culturais.

2) Semelhantes dificuldades encerra o conceito de "**mediador**". A primeira é de ordem escriturística: há apenas um Mediador: Cristo. Dizer que "os presbíteros se configuram com o Cristo sacerdote" (PO. 12) não resolve o problema fundamental de saber em que consiste esta participação no ministério de Cristo, ou seja, a mediação própria de presbítero.

3) Partir do **serviço em favor da unidade** da Igreja pelo carisma de governo de que estaria revestido o sacerdote em relação aos de-

mais carismas (W. Kasper) traz vantagens para entender o sacerdócio no ambiente sócio-cultural hodierno, mas por falta de clareza sobre o significado teológico deste carisma ele é facilmente reduzido a uma liderança no plano social.

4) Outro ponto de partida: o sacerdote "presencializa" e **representa Cristo perante** a comunidade. Ora, a comunidade toda (comunidade + ministro) é o Cristo presente (o Corpo Místico). De outra forma, como entender a unidade da Igreja? É preciso mostrar que o sacerdócio ministerial não se contrapõe simplesmente à Igreja enquanto comunidade dos fiéis.

Essas considerações não pretendem afirmar a impossibilidade de fundamentar o sacerdócio ministerial a partir dos aspectos citados, nem dizer que não tenham relevância. Apenas parecem menos adequados para compreender a essência do sacerdócio jerárquico.

Não é fácil fundamentar o ministério jerárquico na Igreja, porque a eclesiologia católica pós-reformista acentuou em demasia a dimensão institucional da Igreja. Se existe uma crise do clero, o motivo não é este ou aquele sacerdote, nem apenas a evolução sociológica ou a perda da identidade social do sacerdote, mas a crise que envolve a própria Eclesiologia ou visão de Igreja. "Crise" significa aqui "juízo" novo de uma realidade histórica, no caso, do sacerdócio. Este "juízo" é um processo que passou do plano teórico para a vida concreta. Se é verdade que a prática sempre terá de ser mediada pela teoria, e se é certo que aquilo que precede a fundamentação teórica do sacerdócio ministerial na Igreja está em íntima conexão com a fundamentação da

própria Igreja, teríamos uma sólida razão para preferirmos a **palavra eficaz** como ponto de partida para fundamentar o sacerdócio ministerial: pois esta palavra eficaz constitui o fundamento da própria Igreja.

— O relator W. Spaniol observa que somente alguns conceitos básicos podiam ser elucidados, a fim de poder ser compreendido este ponto de partida. Inicialmente é preciso precaver-se contra um mal-entendido: ver na Igreja uma instituição fundada por Cristo, que pela administração dos sacramentos e pela pregação leva os homens à salvação e, de resto, não tem relação mais íntima com esta salvação. Existe realmente uma tal concepção da Igreja e a origem dêsse mal-entendido está numa teologia "positivista", que vê a obra da salvação como fruto de decretos "voluntaristas" mais ou menos arbitrários de Deus. O fato de a salvação ser obra de iniciativa absolutamente livre de Deus não significa que não possa ter uma estrutura interna mais profunda. É preciso tomar a sério o dogma trinitário, que foi revelado porque tem algo a ver com a salvação. Não é indiferente para a salvação que, na própria imanência de Deus, Ele é a expressão de si mesmo, que chega a si na diferença de si, ou no "Logos". Isso permite entender porque, quando Deus se exprime em História, é exatamente o **Verbo** que se torna homem e só Ele. Assim, a Encarnação não é a constituição histórica de alguém que, se quiser, pode efetuar a redenção. Encarnação é auto-comunicação de Deus expressa na História pelo fato de o Verbo "assumir" a natureza humana, definindo radicalmente a salvação da humanidade: é a abertura do diálogo entre Deus e a humanidade

num sentido definitivo. A revelação em Cristo é palavra eficaz, que realiza o que significa. Isso o constitui em **sacramento primordial**.

— Se em Cristo foi expressa, na História, a autocomunicação de Deus ao homem, também já está radicalmente estabelecida a "Igreja", enquanto para Ele está sempre na história dos homens a graça permanente (Espírito) e um "sinal" (meio) visível, histórico, dêste mesmo Espírito. A organização social visível da Igreja é expressão desta dimensão radical. Existe Igreja, enquanto a humanidade aceita na fé a autocomunicação de Deus e a torna historicamente **presente na palavra** de proclamação da fé, **na celebração** cultural e **na unidade** social.

— Do exposto aparece a dificuldade que encerra o conceito de "mediador" aplicado ao ministro na Igreja. Se a Igreja socialmente organizada pressupõe "Igreja", isto é, a possibilidade de uma mediação histórica da salvação, também os ministros não criam mas pressupõem a "mediação" entre Deus e os homens. Por isso também não tem muito sentido falar-se em "poderes especiais", seja em relação a Cristo, pois sua função, no que se refere à mediação sacerdotal de Cristo, só pode ser função de serviço; seja em relação aos fiéis, pois o ministro não possui nada de próprio para oferecer à comunidade (não é ele o Mediador): também aqui sua função é de serviço. Para determinar mais concretamente esta função, é preciso retomar as reflexões anteriores.

A salvação é, em última análise, autocomunicação de Deus ao homem, estabelecida de modo definitivo em Cristo, Palavra (Verbo) eficaz de Deus na história. Esta autocomunicação tem origem num Deus

pessoal e livre e se destina ao homem igualmente pessoa-livre, não podendo realizar-se numa causalidade eficiente. Ela só é possível através de um "símbolo" ("sinal" que realiza o que significa), ou seja, **através da Palavra**. Se a Igreja é o lugar onde se realiza a auto-comunicação, ela deve ser essencialmente Palavra eficaz, proferida e aceita, em Cristo. Para traduzir esta dupla polaridade de "palavra" proferida e "palavra" ouvida em sentido eficaz, deve existir na Igreja o "**ministro**" que profere a "palavra", acolhida pela comunidade dos fiéis. Isto é, a Igreja nunca pode ser apenas o ministro ou apenas a comunidade fiel, ela existe na relação dialética destes dois polos, e **dentro desta relação** dialética se pode estabelecer uma "diferença essencial" entre o sacerdócio ministerial e o sacerdócio dos fiéis.

Assim se entende o porquê da escolha da Palavra como ponto de partida: mais do que outra característica ela revela a dimensão dialético-dialogal da salvação de que a Igreja é sinal eficaz. Revela também como o sacerdócio ministerial está **radicalmente instituído** a partir do momento em que está instituída a Igreja.

Tudo isso parece muito teórico e especulativo. Mas, como explicar, de outra forma, a necessidade absoluta de o pecador, na Igreja, submeter-se ao poder de "ligar", sem apelar a um biblicismo positivista, a analogias ou à psicanálise? O conceito de palavra, usado como ponto de partida, é o mais amplo possível. Se a natureza da Igreja é essencialmente sacramental, como presença histórica da vontade salvífica de Deus vitoriosa em Cristo, é possível admitir na vida da Igreja momentos em que esta na-

tureza atinge mais plena atualização. Estes momentos são os sacramentos, os gestos sacramentais. Nêles também se torna visível de modo claro a função do ministro na Igreja. Isso não significa abandono do ponto de partida adotado, porque o sacramento participa do "caráter" da Palavra: não é um ato mágico, mas um momento no qual se atualiza em história (gesto e palavra), o encontro Deus-Homem. Ao lado dos sacramentos é possível admitir na Igreja um ministério específico da palavra, em sentido "profético". Para finalizar, foi lançada a pergunta: será que a função do ministério sacerdotal se esgota na "administração" dos sacramentos e na proclamação "profética" da palavra, ou haveria ainda outros momentos na vida da Igreja em que se atualiza a função ministerial? Uma resposta a essas questões é possível a partir da reflexão que coloca a palavra como fundamento do ministério sacerdotal: esta palavra não tem sempre a mesma intensidade, antes exige graduação, como o próprio encontro Deus-Homem que ela expressa, e realiza-se gradualmente ao longo das diferentes etapas da vida.

Na discussão do problema, relativo ao ponto de partida para determinar o caráter específico do sacerdócio ministerial, foram feitas as seguintes considerações:

— Como fundamentar a necessidade do ministério na Igreja, isto é, que haja alguém que manifeste através da palavra eficaz a realidade da autocomunicação salvífica de Deus à humanidade? Esta fundamentação não visa justificar o tipo de sacerdócio ministerial de fato existente em sua institucionalização histórica. O ministério da palavra eficaz é um momento na reali-

zação do diálogo salvífico. O Senhor escolheu por sua vontade um grupo especial de discípulos, particularmente incumbido de exercer o ministério da palavra.

— A Igreja é palavra eficaz de salvação. Devem existir, entretanto, na Igreja, pessoas que sejam palavra para os fiéis, a fim de visibilizar devidamente a palavra salvífica que é Cristo. Estes ministros da palavra eficaz teriam algo essencialmente diferente dos demais fiéis? A fundamentação desta diferença parece poder ser feita a partir da lei da Encarnação em sua necessidade intrínseca, pela condenação do ministério em algumas pessoas determinadas, incumbidas de anunciar a palavra, fundar e garantir a unidade e celebrar o sacramento; além disso, a partir de uma constatação histórica. A diferença essencial entre sacerdócio dos fiéis e dos ministros não estaria na fundamentação básica mas numa delegação, que tem sua origem em Cristo. Os sacerdotes ministeriais são fiéis batizados, investidos de uma missão especial, que continua na história a missão dos doze escolhidos por Cristo e incumbidos por Ele de "fazer discípulos..." Nos debates observou-se:

— A fundamentação teológica do ministério da palavra eficaz, proposta na tese do relator, parece teologicamente justa, mas incompleta, porque não mostra, com base exegética, que a incumbência "ministerial" do sacerdote de fato ocorreu na história, quando Cristo escolheu os doze apóstolos.

— Foi observado que a Igreja reserva o anúncio oficial da palavra aos ministros jurisdicionados e perguntou-se se isso tem suficiente fundamento escriturístico-teológico? No tempo dos Apóstolos, pa-

rece ter havido outros que anunciavam o Cristo e cujo anúncio foi reconhecido como válido. A resposta manifestou dois pontos de vista: No anúncio da palavra não é tão claro que haja diferença essencial entre o exercício ministerial e não-ministerial. A eficácia da palavra parece provir da sua veracidade intrínseca, não de uma delegação externa. Neste sentido qualquer cristão poderia anunciar autenticamente a boa-nova e organizar uma comunidade. Nos sacramentos, a eficácia da palavra supõe uma delegação especial, para que se possa dizer que o sinal sacramental produz a presença e ação real de Cristo.

Por outra parte, do outro ponto de vista, requer-se, tanto para o anúncio da palavra como para a celebração do sacramento, uma delegação especial, inserida na tradição viva da Igreja, como continuidade da missão confiada aos Doze.

— Outro grupo procurou desenvolver a questão, se se trata de conceituar a Igreja a partir da Trindade ou a partir da hierarquia? Foram feitas as seguintes considerações: Igreja é a permanência, na História, da palavra sacramental primordial de Cristo, que realiza aquilo que exprime. Cristo perpetua esta realidade na História, na comunidade dos homens. Palavra exprime e implica qualquer comunicação a um termo que a transcende, sem deixar de ser, sem ser possuída, mas crescendo na sua expressão. No sacerdócio ministerial há maior concentração oficial da presença de Cristo na comunidade. O ministro dá o caráter de catolicidade. Tem um mandato e transmite a Palavra-Cristo. Se a Redenção ou Salvação é também humana e inclui a ação do homem, exige-se

certa estruturação, baseada na própria dimensão social do homem.

No processo de Encarnação continuada há uma evolução. Também na Igreja há evolução, e o sacerdócio acompanha este processo. O que permanece essencialmente através da História? É a Palavra, é Cristo, que veio como Missão: convoca e envia. O ministério apostólico gera a comunidade, tornando presente e eficaz a realidade Cristo.

— Outra consideração: ministério sacerdotal e sacerdócio ministerial seriam duas realidades diferentes. Não se vê claro, se para K. Rahner a Palavra fundamenta o ministério sacerdotal ou o sacerdócio ministerial. Quando se fala de sacerdócio ministerial se trata de uma pessoa (diferença ontológica) e quando se fala de ministério sacerdotal se trata de uma função (diferença de serviço).

— Outros partiram do conceito não exclusivista de Igreja local: dentro das comunidades locais há uma diversidade de carismas que surgem em função das necessidades vitais da comunidade. É o fator de unidade e crescimento. O ministro aparece como profeta, que conscientiza, dinamiza ou contesta. Seu ponto de origem está em Cristo e no Evangelho. As funções específicas do ministério deveriam ser diversificadas de acordo com as necessidades da Igreja-comunidade. O ministro nunca deveria estar numa situação (ou estado) definitivo, mas em constante processo de conversão e atitude de verdadeiro serviço.

b) Sacerdócio e ministério em Sucessão Apostólica

Um segundo passo, nas reflexões teológicas do segundo dia em torno do sacerdócio ministerial,

abordou a sucessão apostólica. Benno Dischinger, relator deste tema, advertiu que a questão divide não somente os católicos dos não-católicos, mas os próprios católicos entre si, sendo um tema extremamente complexo, que implica numa série de questões exegéticas, históricas e dogmáticas.

Segundo interpretação do expositor, a idéia inicial dos organizadores da semana teológica, na inclusão deste tema teria sido a seguinte: além do sacerdócio de Cristo e do sacerdócio comum dos fiéis, há na Igreja um sacerdócio hierárquico, que existe em sucessão (ou conexão) ao dos Apóstolos, por vontade expressa de Cristo. **Pressuposição implícita:** os Apóstolos receberam de Cristo uma "ordenação" sacerdotal, que lhes conferia um sacerdócio especificamente distinto da "mediação" do povo sacerdotal em relação à humanidade. **Outra pressuposição:** os Apóstolos foram, de certa forma, os primeiros "bispos" da Igreja, e, como seres mortais, cuidaram de ter sucessores no seu múnus pastoral-sacerdotal que, por vontade de Cristo, era perene. Isso nos levaria a estudar a sucessão apostólica, para entender as origens e o sentido do sacerdócio ministerial, pleno ou participado.

O tema da sucessão apostólica é estudado explicitamente na Eclesiologia e aparece, nos manuais tradicionais, diretamente ligado ao desejo de fundamentar a legitimidade da atual estrutura hierárquica da Igreja, centrada rigidamente em torno do Papa e dos Bispos. Esta visão do passado caracteriza-se acentuadamente como visão "hierarcológica" e não, suficientemente, como teologia de uma Igreja — Povo de Deus.

A situação histórica em que nos encontrávamos (e que em parte ainda persiste) era a de uma acentuação quase exclusiva da sacramentalidade hierárquica, com "divinização" dos seus portadores. Há em tôdas as confissões cristãs uma concordância no sentido de que Deus se revelou aos homens em Cristo, único Mediador. O problema está na ulterior "mediação" da Mensagem e da Graça do Cristo, e na posição adotada em face da Escritura e do Magistério eclesiástico. Para as outras confissões, há na Igreja católica uma demasiada tematização do aspecto hierárquico e da linha de sucessão apostólica.

Na primeira convenção do Conselho Mundial de Igrejas em Amsterdã, em 1948, o relatório oficial notou a separação fundamental que divide os membros de tendência "católica" (ortodoxos, anglicanos, vétero-católicos) dos membros de tendência "protestante" (evangélicos, reformados, etc.). Os primeiros dão importância à continuidade visível da Igreja pela sucessão apostólica do episcopado; os outros põem o acento sobre a Palavra de Deus, transmitida pelos Apóstolos à comunidade cristã e mantida pela resposta da Fé. Outros vêem a diferença fundamental das duas tendências na distinção entre "instituição" e "evento" carismático, caracterizando-se a posição católica pela defesa da "institucionalidade" e de suas consequências: a noção sacramental do ministério, o valor da Tradição, a afirmação da sucessão; e a posição protestante pela importância dada à liberdade de ação do Espírito no "evento", na expressão do carisma. Há nisto uma preocupação de não limitar a liberdade divina e a ação da graça e a acusação aos católicos,

de imporem ao E. Santo limites estruturais, "ligando-o" a indivíduos na sucessão apostólica. Como no A. T. não se dava "sucessão profética", na Igreja carismática do N. T. o Espírito designaria pelo Carisma (dom interno) aquêles que Ele mesmo quer como pastôres de sua Igreja, sem transmissão de poderes de homem para homem.

O teólogo e exegeta Oscar Cullmann, que, em sua obra "**Pedro, discípulo, apóstolo e mártir**" defende a instituição do Primado de Pedro por Cristo, rejeita a noção católica da sucessão como contrária à unicidade e intransmissibilidade da primitiva função apostólica: os Apóstolos receberam os seus mandatos diretamente de Cristo, foram testemunhas oculares do Ressuscitado e fundamentos da Igreja (cf. Ef 2,20). Os que lhes "sucederam" assumiram algumas de suas funções num sentido sucessório meramente "cronológico" e histórico. Sua "unção" para o ministério segue a dos Apóstolos, mas difere radicalmente no seu significado. Somente nas Escrituras Apostólicas podemos encontrar, segundo Cullmann, a "apostolicidade" da Igreja, isto é, o testemunho imediato dos Apóstolos sobre Cristo e sua mensagem salvífica.

O relator chamou a atenção, a esta altura, para a advertência de Hans Küng, (n.º 4 de Concilium, 1968) de que tôdas as Igrejas têm de algum modo pastôres, doutores e profetas; porém, para a compreensão destes serviços na época atual, parece ser de significação decisiva a concepção que tem cada Igreja quanto à própria ligação ou "sucessão" com a Igreja apostólica e sua relação com as origens cristãs. Um dos aspectos mais importantes seria deixar aparecer nova-

mente **cada serviço ministerial** na função permanente que lhe é própria **para a comunidade**. Küng crê que somente assim se poderá chegar à melhor compreensão do conceito de sucessão, tirando-o de certa estreiteza jurídica e clericalista em que, com o decorrer dos tempos, ele caiu, não sem culpa do uso cada vez mais polêmico e restrito que dele foi feito. Desta forma, o conceito de sucessão poderia exprimir não já o que separa, mas o que é comum nas diversas Igrejas: a sucessão, não só dos apóstolos, mas também dos profetas e doutores e mesmo dos chamamentos carismáticos, como expressão de todas as Igrejas de sentirem-se obrigadas na fidelidade ao Evangelho, a voltar sempre a escutar a mensagem apostólica, como comunidade ordenada, fiel e disposta a servir. É nesta visão ecumênica que Congar também acentua, a par com a apostolicidade de ministério (pela sucessão), uma apostolicidade de doutrina. Quanto a esta, surgirá certamente uma diversificação em relação a sua interpretação autêntica, ligada ao problema do "mandato", em relação direta com a doutrina a ser transmitida, "tradida", autênticamente.

A partir desta problemática, foram lançadas as seguintes questões para o debate:

1. Quais os requisitos fundamentais para que a Igreja de hoje possa considerar-se 'apostólica'?
2. Quais as diferenças e qual a relação entre apostolicidade de doutrina e sucessão sacramental?
3. Quais as conseqüências organizativas, pastorais e ecumênicas de um alargamento da

noção de sucessão, numa visão mais carismática e comunitária da Igreja?

Nas respostas à primeira questão, salientou-se sua complexidade e os muitos dados de pesquisa que ela comporta. Temos por evidente que a Igreja Católica é apostólica; a pergunta é, se e como, nas outras Igrejas subsiste também a Apostolicidade, e se esta é só de doutrina ou também de ministério. Salientou-se a necessidade de encarar a sucessão apostólica não tanto na sua dimensão estrutural, relacionada à imposição das mãos (na ordenação), como no seu aspecto de vivência cristã e transmissão de fé. Para os protestantes, existe verdadeira sucessão onde existe a verdadeira fé cristã. Outros opinaram que só se chega a uma visão mais acertada sobre esta questão numa perspectiva escatológica: uma Igreja que está se formando sempre e demandando unidade. Neste sentido a comunidade é fundamental e não pode ser encarada num sentido estático de estrutura fixa, mas num sentido dinâmico, na qual o sacerdócio tem uma função vivificadora e deve crescer e evoluir historicamente, pois bispo ou padre sem comunidade viva não teriam sentido.

Na problemática do "envio", a partir de uma missão apostólica, há duas posições: uma, que acentua primordial e quase exclusivamente a função de celebrar a Eucaristia (a dimensão sacramental), e a outra que acentua a evangelização. A S. Escritura sublinha que um dos sinais da vinda do Cristo é que "os pobres são evangelizados"! E S. Paulo inculca a Timóteo: "Prega, insta oportuna e inoportunamente"... No Documento aos Presbíteros, o Vaticano II põe a evange-

lização como primeira tarefa do bispo e do presbítero.

Outros fizeram notar que a preocupação pela falta de "sacerdotes" é uma preocupação da hierarquia no sentido de se manter uma certa estrutura. Isso, porém, não significa que cada fiel, animador eventual de uma comunidade cristã, já tenha pelo próprio carisma que o anima, o poder sacerdotal conferido, no caso, pela comunidade: o poder lhe é (deve ser) conferido pela imposição das mãos: com esta êle se integra oficial e sacramentalmente no Corpo Místico, que é Cabeça e membros. Há aqui o problema da relação entre uma necessidade histórica de manutenção da Tradição pela Sucessão Apostólica, e da necessidade vinda de baixo ou de dentro, isto é, da própria comunidade, de ter **os seus** guias, os seus animadores, pastores. . .

O importante é não esquecer que o problema deve ser resolvido a partir da própria noção de Igreja. Existe Igreja enquanto a humanidade aceita a autocomunicação de Deus e vive em comunidade. Mas, nesta comunidade, por que se necessita de um sacerdócio ministerial? E por que êste se constitui por sucessão apostólica? Pela vontade de Cristo? Esta não pode ser definida de forma arbitrária! Ela se esclarece a partir da própria dimensão sacramental da Igreja. Ora, que é sacramento? Palavra eficaz? Não se pode ignorar esta relação entre palavra e sacramento. Por que não basta que fale qualquer cristão? A comunidade é completa só com leigos ou só se totaliza em torno do seu ministro? As respostas ressaltaram que há, na comunidade, uma representação de Cristo-Cabeça e há também a Tradição eclesial instituída pelo Cristo. Qual a razão

última desta instituição? Há uma gratuidade na comunicação da graça, da qual os fiéis não podem apoderar-se por si mesmos. Será que a ordenação sacerdotal confere **mais efeito** à Palavra? Ou como entender a eficácia sacramental? Há na comunidade, sacramentalmente constituída, uma palavra intensa que visibiliza a autodeterminação da Igreja de expressar a dimensão do Corpo Místico de Cristo.

c) Um terceiro relator, Jesus Hortal, — apresentou no segundo dia o tema: **Aspectos sacramentais e organizativos do ministério eclesial. Suas implicações na diferenciação entre bispos e presbíteros.**

O ponto de partida dêste estudo baseia-se no fato seguinte: na realidade eclesial concreta que vivemos, encontramos com **três tipos** claramente diferenciados de ministros, dentro do que costumamos chamar "sacramento da ordem": **bispos, presbíteros, diáconos.** É uma distinção que remonta pelo menos ao séc. II, mas cuja fundamentação teológica evoluiu lentamente. Primeiro se construiu uma teoria do **duplo poder**: de **ordem** e de **jurisdição**. O de ordem seria divino e transmissível diretamente em força do sacramento; o de jurisdição, pelo contrário, teria muito de humano e transmitir-se-ia por delegação pontifícia, dirigindo-se ao governo externo da sociedade eclesial. Esta distinção foi elaborada pelos canonistas do século XII e penetrou profundamente na Escolástica pela autoridade de Santo Tomás de Aquino.

Esta distinção sofreu os primeiros embates em fins do séc. XVIII, por influxo da teologia protestante, que começou a distinguir um triplice poder na Igreja: **santificação, magistério e regime.** O magistério

seria uma potestade intermédia, ca-
rismática e dirigida tanto para a
santificação como para o govêrno
da Igreja.

O Vaticano II pretendeu partir
de outro ponto de vista, a saber, da
sacramentalidade de tôda a reali-
dade eclesial, capaz de superar as
antíteses entre os dois aspectos
(sacramental e organizativo) do mi-
nistério eclesiástico. Mas, a base
para a compreensão do sacerdotício
cristão, neste como em outros cam-
pos, só pode ser a obra de Cristo,
de quem deriva todo o poder, que
lhe foi confiado pelo Pai (Mt 28,18).

O relator citou uma série de tex-
tos (Jo 20,21; Mc 16, 15-18; Lc,
24, 49, Jo 14, 16s; At 1,5,8) em
que **missão e consagração** vão sem-
pre unidas. Cristo, que tem sua
missão desde o início, começa a
realizá-la, pròpriamente falando,
desde o momento em que é ungido
pelo Espírito. Também os Apóstolos
recebem a ordem de aguardar a
consagração interior do Paráclito.
O envio representa um elemento
organizativo e, na compreensão
humana, é a autoridade quem dá o
mandato. Por sua vez, a santifica-
ção ou consagração é elemento
fundamentalmente interno. Mas,
em tôda ordem derivada da Encar-
nação os elementos divinos e hu-
manos não se dão "quimicamente"
puros. A missão é externa, a au-
toridade que a confere é divina. A
unção do Espírito é interna, mas é
conferida mediante um rito externo
(Jo 20,22; At 6,6; 9,17;13,2s). Há,
em princípio, uma única missão e
um único grande missionário: o Co-
légio Apostólico, depositário do
mandato de Cristo e incumbido de
transmitir o único Espírito. Daí de-
riva o Vaticano II os dois grandes
princípios da colegialidade e da sa-
cramentalidade do Episcopado na

Igreja. Na imposição das mãos pe-
los membros do Colégio Apostóli-
co o Espírito é dado para a edifica-
ção e crescimento do Corpo. Essa
comunhão de origem sacramental,
mas de conseqüências sociológicas
e organizativas, é o ponto de en-
contro do visível e do invisível, do
divino e do humano no mistério
eclesial.

De acôrdo com os Atos dos Após-
tolos, os Apóstolos iniciam sua mis-
são como um todo, em unidade de
tarefa. Mas a dinâmica da vida da
Igreja deveria levar necessàriamen-
te ao reconhecimento da multiplici-
dade implícita nesta unidade. A
Igreja primitiva viveu uma realida-
de antes de refletir sôbre ela. Essa
realidade pode resumir-se em três
fases: unidade da missão, sacra-
mentalidade da inserção no colégio
apostólico, e multiplicidade de mi-
nistérios. Num tempo relativamen-
te breve, essa multiplicidade acaba
enquadrando-se no tríplice esque-
ma do episcopado, presbiterato e
diaconato. Isto apresenta **um pri-
meiro problema**:

- Conserva a Igreja, ainda hoje,
êsse poder sôbre o sacramento
da ordem?
- Poderia ela estabelecer novas
formas de participação no sa-
cerdotício ministerial do Colé-
gio?
- O exclusivismo de nossa atual
organização não é fruto de
uma era pós-apostólica?

Ordenação e missão aparecem
tão unidas nos primeiros séculos,
que nem se cogita na sua separa-
ção. Os clérigos são sempre orde-
nados relativamente, quer dizer,
destinados a um ministério parti-
cular, a um "título" ou diaconia
concreta e determinada. A partici-
pação de pelo menos três bispos
na sagração episcopal, por sua vez,

inculca o sentido da universalidade e participação na missão única do Colégio em virtude do rito sagrado.

Quando, a partir da Alta Idade Média, irromperam as ordenações absolutas, sem referência explícita a um ofício, procurou-se justificar o fato da separação radical e adequada entre ordem e jurisdição. Para evitar as dificuldades de tal terminologia, o Vaticano II fala, ao invés disso, do tríptico "múnus" de ensinar, santificar e reger, cuja participação ontológica é conferida aos bispos na sagração episcopal. Fica uma reminiscência do passado na restrição quanto à necessidade do comunhão (com o Colégio e seu Chefe) para o exercício do poder episcopal, no que diz respeito aos poderes de ensinar e reger. Mas, colocada a premissa da unidade do ministério em Cristo, tem sentido o poder sacramental exercido totalmente fora da comunhão eclesial?

Sobre estas bases o relator formulou algumas hipóteses sobre o ministério presbiteral e sua relação com o episcopado:

1) A diferença entre bispos e presbíteros não repousaria unicamente sobre uma jurisdição extra-sacramental, mas no próprio sacramento da ordem. Por êle, o bispo é constituído membro pleno e originário do ministério apostólico, recebendo o presbítero poderes parciais.

2) Os poderes do presbítero são variáveis, e de fato, variaram ao longo da História, porque o Colégio pode escolher os seus auxiliares com finalidades diversas, como titular da missão e encarregado de arbitrar os meios necessários para o cumprimento dessa missão.

3) O exercício dos poderes conferidos, de acôrdo com a própria

natureza da Igreja, exige a comunhão eclesial, concebida, não como mero elemento jurídico e sim como expressão de íntima vida de união na fé, na esperança e na caridade. Ora, como a união intencional admite graus, também é possível uma comunhão eclesiástica limitada e gradual, que dê sentido à ação do ministro, mesmo quando se encontra externamente "à margem" da comunidade.

4) Seria possível anular ("irritar") o poder concedido pela ordenação e comunhão com o Colégio, porque êste é capaz de negar radicalmente toda comunhão a determinados indivíduos ou grupos. Nessa perspectiva não se pode manter a distinção tradicional entre ordem e jurisdição, porque toda ação ministerial deve realizar-se no quadro da comunhão eclesial. A natureza sacramental da Igreja como conjunto levaria a esta conclusão. A afirmação de que a Eucaristia é sempre válida quando o ministro fôr ordenado pode provir do fato de o colégio episcopal não ter querido negar nunca a comunhão mínima indispensável para isso.

5) A terminologia atual pode induzir em êrro, reservando o nome de "sacerdote" aos presbíteros. Os sacerdotes do N. T. são fundamentalmente os membros plenos do colégio episcopal. O Vat. II chama os presbíteros "sacerdotes de segundo grau", cuja ação fora ou contra a comunhão do colégio episcopal perderia todo o seu significado eclesial.

4. SACERDÓCIO HOJE

As reflexões do terceiro dia realizaram-se em tórno da temática: **sacerdócio hoje**, e foram introduzidas por um relatório de E.

Hoornaert sôbre "necessidades religiosas e sacerdotais num Brasil em mutação" e outro, à tarde, de Quirino Weber, sôbre "como formar hoje sacerdotes no Brasil". Insistiu-se muito no fato de que a Igreja no Brasil, em sua situação real junto ao povo cristão, é muito diferente e está bem longe da Teologia ensinada nos seminários, com um colorido acentuadamente europeizado e tradicional. O Brasil é pluralista, incluindo a expressão religiosa africana, ameríndia, brasileira. Isso nos faz desejar uma teologia autenticamente missionária.

Embora se possa dizer que, a partir da Idade Média, a teologia tenha sofrido uma certa estagnação, temos elementos, na Sagrada Escritura, que nos servem de exemplo claro para o fenômeno da "aculturação": um deles é o esforço apostólico de unir pagãos e judeus. O judaísmo não veio substituir o paganismo, mas libertá-lo e prepará-lo para a verdadeira visão cristã. Também em nós subsistem elementos de paganismo e de religiosidade vétero-testamentária, e precisamos crescer constantemente na conversão, para integrar êstes elementos numa atitude de reconciliação cristã.

Os debates giraram acentuadamente em tórno da questão lançada pelo primeiro relator: Qual a atitude da equipe diante da terminologia "ignorância religiosa"? As respostas contrapuseram a "ignorância" do clero e a ignorância do povo em seu sentido mais profundo: Primeiro se procurou determinar de que ignorância se tratava, pois facilmente forçamos os outros para dentro de certos esquemas que a nós parecem certos, rejeitando os demais. Isto levou precisamente à conclusão de que é preciso ver tan-

to a ignorância do padre como a do povo cristão.

O padre é o "douto" e supõe possuir a Verdade. Assim, na pregação, quando vai ao povo, já chega com atitudes pré-concebidas; todavia, existe um grande antagonismo entre a pregação e a vida do padre. O padre impõe um Evangelho e uma palavra desencarnada da vida e das necessidades reais do povo. Diante do progresso e da riqueza dos meios de comunicação, há um tremendo condicionamento da palavra em sua pureza evangélica. Todos falam e interpretam a Verdade a seu modo e o Evangelho aparece distorcido ou estratificado. Ora, o padre também está em processo constante de conversão ao Evangelho e deve sem cessar descobrir ou redescobrir a verdade que Êle encerra; verdade que é vida e caminho de salvação.

Observou-se que o padre se apresenta, por vêzes, com grande falta de autenticidade, como "íntimo" de Deus, sem admitir abertamente suas angústias ou incertezas... Muitas vêzes são os padres que dão sinais de ignorância, por não sentirem a linguagem e o modo de ser do povo, dando origem a desentendimentos. Deixam-se levar pela tendência da moralização, em vez de procurar evangelizar e aprofundar a conversão interior. Constatou-se que a formação seminarística não é completa e não prepara para a compreensão da psicologia de nosso povo. Pastoralmente falando, não se transmitem suficientes dados e informações em relação aos diversos setores da vida concreta em que se encontram os fiéis. Para uma autêntica evangelização, lembrou-se de que não basta sômente recorrer à Bíblia, mas é preciso estar situado também den-

tro do contexto histórico em que vivemos. É preciso saber olhar a experiência de dois mil anos de história cristã. Não podemos prender-nos a um momento ou a uma pessoa determinada na História, mas aproveitar e "traduzir" o que eles testemunharam e ainda tem valor em nosso tempo. Não esquecer o que lembra o Documento de Medellín: que as situações históricas fazem parte do conteúdo da catequese e da evangelização.

Quanto à ignorância do povo, notou-se o seguinte: a tentação da Igreja não foi a de evangelizar, mas de a-culturar. O povo não entendeu e não soube aceitar este esforço e foi tachado de ignorante. Na verdade, ele possui valores naturais que procura manter e que são "cristianizáveis". O povo foi, de certa forma, "deformado" por uma excessiva moralização, que deu origem ao contexto atual, chamado "ignorância religiosa", causado pelo desinteresse ou pela resistência a uma mensagem demasiadamente legalista e imposta de fora. Mas, vendo bem, constata-se que o povo é profundamente cristão e pratica algo sério... Perguntou-se, se o "pansexualismo" reinante não seria uma reação contra um moralismo excessivo, contra repressões e defesa de tabus... Muitos dos que têm um misto de religiosidade cristã-pagã vivem, de fato, em situação de "diáspora" ou de fuga. Por razões sociológicas participam do cristianismo, procurando, no entanto, uma falsa segurança interna. Outros, que viviam de fato em situação diversa da cristã em que foram batizados, acabaram procurando fora da religião tradicional, na mensagem de diversas seitas, a justificação de sua conduta moral, que o cristianismo

tradicional não soube acolher em sua diversidade.

Foram diferenciados dois tipos de sociedade: a primeira apresenta elementos cristãos mal assimilados, com mescla de folclore; a outra se constitui dos marginais, mais pagãos do que cristãos, que não aderiram ao que para eles seria uma alienação, mas que têm moral própria, e, apesar de suas mal-formações éticas, têm contudo um sentimento profundo da dignidade do homem, expresso à sua maneira. Em vista disso, a interpretação da ignorância religiosa se apresenta como problema de atitude cristã, de vivência da fé. Sem vivê-lo num contexto concreto, nunca se vai entender devidamente o Evangelho. O mesmo vale em relação ao padre: ele nunca saberá o que é realmente, se não procurar viver despretensiosamente o seu serviço junto ao povo. O mesmo vale, "mutatis mutandis", do teólogo: só quem vive a sua teologia entenderá o verdadeiro sentido da ciência que estuda.

Muitas vezes julgamos os outros ignorantes, em vista de uma deficiência cultural em que estão envolvidos. Mas, pode suceder que sua vivência cristã seja mais profunda do que a nossa. A doutrina talvez não a possuam, mas não podemos julgá-los de acordo com a nossa doutrina, que talvez não seja capaz de dinamizá-los. Um exemplo: a procura dos terreiros de Umbanda, com uma concepção mágica e semi-selvagem da divindade e manipulação do divino. São pessoas que não atingiram determinada evolução cultural e são tachadas de ignorantes. Ora, ignorância cultural ainda não é ignorância religiosa. São estágios culturais diferentes convivendo num mesmo

país e dando uma amálgama de expressões religiosas... Estamos diante de estágios diferentes de conhecimento da Religião e por isso é melhor não falarmos em ignorância religiosa. Pelo menos não em sentido absoluto. Se o católico acha que tem os conhecimentos da Revelação, não pode esquecer que estes estão, sob muitos aspectos, legalizados, estratificados. Questão que se põe: analisar até que ponto ainda somos "ateus" ou "pagãos"... Caminhos de solução: sábio é aquele que vive a caridade, ignorando aquele que não a vive, pois é a caridade que nos faz discípulos de Cristo! Ensinamos demasiadamente o cumprimento de uma lei positiva, insistindo na prática do cristianismo em tórnio de atitudes preestabelecidas. O que temos de fomentar e vivenciar é a reconciliação cristã numa verdadeira comunidade de irmãos! Por ignorância dos judeus e pagãos São Paulo queria exprimir a ignorância de Cristo, a não-aceitação de Cristo. O importante é conhecer e vivenciar Cristo, seja qual fôr a cultura à qual se pertence. Ele é o elo unificador e reconciliador. Não conhecendo o nível de cultura em que está o povo, não evangelizamos mas catequizamos, promovendo superposição de culturas. Batizamos, ensinamos, mas não anunciamos o Evangelho em sua pureza, não fomentamos vivência cristã.

Estas constatações envolvem o problema da formação sacerdotal no Brasil e na América Latina, formação que deve respeitar o con-

texto sócio-cultural em que se realiza. É melhor aprender o mínimo necessário de teologia e aprender antes a ser cristão num contexto histórico bem concreto. Se não vivermos em caridade, não teremos vocações para o ministério sacerdotal. Esta caridade tem um endereço bem determinado e se dirige a um povo em evolução...

A formação para a atividade sacerdotal deve ser tal, que se supere a incapacidade de adaptar-se às novas circunstâncias em que somos constantemente jogados: mudança de ambiente, de trabalho, de nível cultural.

Conclusão: necessidade de maior orientação e de verdadeiros orientadores. Diálogo mais realista entre formadores e formandos e maior reflexão comunitária. Formação de comunidades de vida com elementos diversificados, para garantir melhor integração futura na comunidade natural em que se vai trabalhar.

Não esquecer que a missão evangelizadora supõe um "estar no mundo sem ser do mundo", isto é, supõe que se manifeste a esperança escatológica: não se visa, pois, uma identificação com o mundo, uma identificação com a cultura na qual nos inserimos. Visa-se preparar verdadeiros homens de fé.

Formar não significa impôr um molde ou uma estrutura. Considerando a pluralidade de formas que o futuro ministério requer, será indispensável um certo pluralismo prévio no período de formação.