

## **POR UMA IGREJA MINISTERIAL: OS MINISTÉRIOS ORDENADOS E NÃO-ORDENADOS NO “CONCÍLIO DA IGREJA SOBRE A IGREJA”<sup>1</sup>**

### **Towards a ministerial Church: The Ordained and Non-Ordained Ministries at the "Council of the Church on the Church"**

Antonio José de Almeida\*

**RESUMO:** O estudo oferece uma aproximação ao vasto e complexo tema dos ministérios, vistos na ótica do Vaticano II. Analisa detidamente o terceiro capítulo da constituição *Lumen gentium* e os decretos *Christus Dominus*, *Presbyterorum ordinis* e *Optatam totius*. Evidencia que a realidade da Igreja – como mistério, Povo de Deus e missão – é o ponto de partida e o contexto da abordagem conciliar dos ministérios.

**PALAVRAS-CHAVE:** papado, episcopado, ministério, instituição cristã

**ABSTRACT:** This study offers an approximation to the vast and complex topic of ministries seen through the viewpoint of Vatican II. It discusses thoroughly the third chapter of the Constitution *Lumen gentium* and the decrees *Christus Dominus*, *Presbyterorum ordinis* and *Optatam totius*. It shows clearly that the reality of the Church – as mystery, People of God and mission – is the starting point and the context of the conciliar approach of the ministries.

**KEY-WORDS:** papacy, episcopate, ministry, Christian institution

#### **Introdução**

O presente estudo não quer ser mais que uma modesta aproximação a um tema tão vasto e complexo como é o dos ministérios num Concílio que lhe dedicou um capítulo de uma constituição (o terceiro da *Lumen gentium*) e três decretos (*Christus Dominus*, *Presbyterorum ordinis* e *Optatam totius*), que, por sua vez, durante os trabalhos conciliares, passaram por várias e minuciosas redações.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> “Este Concílio foi, portanto, um concílio da Igreja sobre a Igreja. O Concílio da eclesiologia, numa concentração tal de temas como não acontecera até agora em nenhum outro concílio, nem mesmo no Vaticano I” (RAHNER, K. Das neue Bild der Kirche. *Geist und Leben* 39 [1966], p. 6).

\* Presbítero da diocese de Apucarana (PR). Doutor em Teologia, com concentração em “ministérios”, pela Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma (Itália). Autor de vários livros e artigos publicados em revistas teológicas. Atualmente, é pároco da Catedral Nossa Senhora de Lourdes, em Apucarana, e coordenador de ação evangelizadora da diocese de Apucarana.

<sup>2</sup> Sobre a história dos dois primeiros capítulos da *Lumen gentium*, por exemplo: GEREMIA, F. *I primi due capitoli della “Lumen gentium”*; genesi ed elaborazione del testo conciliare. Roma, 1971.

A realidade da Igreja,<sup>3</sup> contemplada ao mesmo tempo como mistério, Povo de Deus e missão é o ponto de partida e o contexto em que os ministérios são abordados no Vaticano II. Consciente e coerentemente, o Concílio supera as concepções insuficientes e falhas da Igreja como “sociedade” (*societas*), “sociedade desigual” (*societas inaequalis*) e “sociedade perfeita” (*societas perfecta*), que por séculos dominaram a eclesiologia.<sup>4</sup> A Igreja aparece como sacramento,<sup>5</sup> isto é, como “sinal” e “instrumento” da salvação oferecida gratuitamente pelo Pai, mediante o Filho, no dom do Espírito; como “comunhão” que se origina da Trindade, é plasmada sobre o modelo trinitário e encontra na Trindade o seu destino,<sup>6</sup> e, finalmente, como uma realidade essencialmente missionária: “A Igreja peregrina é por sua natureza missionária, pois ela se origina da missão do Filho e da missão do Espírito Santo, segundo o desígnio de Deus Pai”.<sup>7</sup>

Nenhum ministério pode acomodar-se numa posição estática: todos — ministros ou não, ordenados ou não — devem participar, cada qual a seu modo (*modo suo*) e por sua parte (*pro parte sua*),<sup>8</sup> da missão da Igreja: “Se todos os membros aí são ativos, se mesmo, de certo modo, todos fazem tudo, não é nem ao mesmo título nem da mesma maneira”.<sup>9</sup>

Os ministérios ordenados são lidos, como na tradição da Igreja antiga — que o Concílio recupera —, à luz do episcopado (visto como plenitude do sacramento da ordem), e, por isso, são coligados à missão apostólica e lidos como serviços/ministérios, e a tarefa de anunciar o Evangelho e de pastorear a comunidade — não só a de “consagrar a eucaristia” (como no modelo cultural<sup>10</sup>) — deriva da ordenação.

Na linha da eclesiologia eucarística da Igreja local, própria da Igreja antiga anterior a Jerônimo, o Concílio apresenta o *bispo* como o ministério fundamental da Igreja: sinal e garante da unidade seja dentro da sua Igreja, seja com as demais Igrejas; anel de ligação entre a dimensão local e a dimensão universal da

<sup>3</sup> A precedência da *Ecclesia* sobre o *ministerium* será saudada, no Concílio, como um acontecimento, uma revolução copernicana (cf. SARTORI, L. *La “Lumen gentium”*; traccia di studio. Padova, 1994. p. 24; cf. também: CONGAR, Y. *Igreja serva e pobre*. Lisboa, 1964. pp. 60-61).

<sup>4</sup> Cf. CONGAR, Y. *Le Concile de Vatican II*; son Église peuple de Dieu et corps du Christ. Paris, 1984.

<sup>5</sup> Cf. *Lumen gentium*, nn. 1, 9, 48; *Sacrosanctum Concilium*, n. 5; *Ad gentes*, n. 15; *Gaudium et spes*, nn. 41, 43 etc.

<sup>6</sup> Cf. PHILIPON, M. A Santíssima Trindade e a Igreja. In: BARAÚNA, G., org. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis, 1965. pp. 361-383.

<sup>7</sup> *Ad gentes*, n. 2a.

<sup>8</sup> Cf. *Lumen gentium*, n. 31a.

<sup>9</sup> CONGAR, *Le Concile de Vatican II*, cit., pp. 113-114; VAUCELLES, L. Église et ministères à Vatican II et durant la période postconciliaire. In: CENTRE SÈVRES, org. *Églises, sociétés et ministères*; essai d’herméneutique historique des origines du christianisme à nos jours. Paris, 1986. pp. 3-10; SESBOUÉ, B. Le déplacement des catégories du ministère apostolique à Vatican II et depuis le Concile. Les répercussions de ce déplacement sur le dialogue oecuménique. In: CENTRE SÈVRES, *Églises, sociétés et ministères*, cit., pp. 169-176.

<sup>10</sup> Este modelo “reduz o ministério ao culto”, que é visto como “o” conteúdo do ministério ordenado, cuja “sacerdotalização”, segundo os moldes do sacerdócio levítico, tendo-se realizado já nos primeiros séculos do cristianismo, acabou por fazer com que a natureza “cultural-sacrificial” do sacerdócio judaico prevalecesse sobre a natureza “diaconal” do ministério cristão. Cf.: JOURJON, M. La sacerdotalisation du ministère aux premiers siècles de l’Église. In: DIDIER, R., org. *Le ministère sacerdotal*; un dossier théologique. Lyon, 1970. pp. 72-83; ALMEIDA, A. J. de. Modelos eclesiológicos e ministérios eclesiais, em: *Revista Eclesiástica Brasileira*, 48 (1988), pp. 310-352.

Igreja. Não é mero delegado ou lugar-tenente do papa, mas verdadeiro e próprio pastor, que, na plenitude do sacramento da ordem, guia a sua Igreja em comunhão com a *Catholica*. Pela ordenação sacramental, o bispo tem a tríplice tarefa de pregador, liturgo e pastor na sua Igreja.<sup>11</sup>

O *presbítero* é visto como inserido no segundo grau do sacramento, sacramentalmente partícipe, ainda que em forma reduzida, do ministério episcopal. O ponto de partida não é mais o poder sacerdotal de consagrar a eucaristia (como no modelo cultural), mas a missão episcopal de anúncio, celebração e guia pastoral, da qual o presbítero limitadamente participa. Por isso, cabe ao presbítero o mesmo tríplice *múnus* que cabe ao bispo, diferenciando-se apenas pela extensão de exercício.<sup>12</sup>

“Os *diáconos* constituem o grau inferior da hierarquia”; recebem a imposição das mãos “não para o sacerdócio, mas para o ministério”; são fortalecidos pela graça sacramental para servirem ao Povo de Deus “na diaconia da liturgia, da palavra e da caridade”.<sup>13</sup>

Os *ministérios não-ordenados* não recebem uma tratamento explícita e formal por parte do Concílio. Há, todavia, um conjunto de textos dos quais se podem deduzir sua natureza, fundamento e destinação.

## O ministério episcopal

O lugar fundamental em que se encontra no Vaticano II a doutrina conciliar sobre o episcopado é *Lumen gentium*, nn. 18-27, onde se abordam a sucessão apostólica (nn. 18-20), a sacramentalidade (n. 21), a colegialidade (nn. 22-23), a ministerialidade desdobrada no tríplice “*múnus*” (nn. 24-27).

## O resgate das Igrejas locais<sup>14</sup>

A volta às fontes levou o Concílio a recuperar, embora de maneira ainda incipiente, a relação entre ministério e Igreja, sobretudo a relação entre ministério e Igreja local.<sup>15</sup> A Igreja local acabou por tornar-se uma redescoberta fundamental do Vaticano II.

<sup>11</sup> Cf. *Lumen gentium*, n. 3; *Christus Dominus*.

<sup>12</sup> O Concílio dedica ao presbiterado o número 28 da *Lumen gentium*, o decreto *Presbyterorum ordinis* (sobre o ministério e a vida dos presbíteros), e o decreto *Optatam totius* (sobre a formação presbiteral).

<sup>13</sup> Cf. *Lumen gentium*, n. 29.

<sup>14</sup> Cf. SESBOUÉ, Le déplacement des catégories du ministère apostolique à Vatican II et depuis le Concile, cit., pp. 178-185. Cf. ALMEIDA, A. J. de. *Igrejas locais e colegialidade episcopal*. São Paulo, 2001.

<sup>15</sup> Cf. CONGAR, Y. *Ministères et communion ecclésiale*. Paris, 1971; VIDAL, M. À propos du rapport “quelques-uns/tous” dans l’Église. In: DELORME, J., org. *Le ministère et les ministères selon le Nouveau Testament*; dossier exégétique et réflexion théologique. Paris, 1974. pp. 451-463; PASTOR, F. Comunidad y ministerios en el período neotestamentario. *Sal Terrae* 62:1 (1974), pp. 3-12; CASTILLO, J. M. Los ministerios en la Iglesia: de una valoración “clerical” a una instancia “comunitaria”. *Sal Terrae* 62:1 (1974), pp. 13-27; BOROBIO, D. Comunidad eclesial y ministerios. *Phase* 123 (1981), pp. 183-201.

A *Sacrosanctum Concilium* abriu a estrada: “A principal manifestação da Igreja se realiza na plena e ativa participação de todo o povo santo de Deus nas mesmas celebrações litúrgicas, sobretudo na mesma eucaristia, numa única oração, junto a um só altar, presidido pelo bispo, cercado de seu presbitério e ministros”.<sup>16</sup> É a eclesiologia eucarística inaciana<sup>17</sup> ressurgindo das cinzas da eclesiologia gregoriana!<sup>18</sup>

A *Lumen gentium*, por sua vez, retoma o tema da Igreja local em pelo menos quatro diferentes contextos: nn. 13, 23, 26 e 28.

Em *Lumen gentium*, n. 13, fala-se pela primeira vez de “Igrejas particulares” em sentido estrito, ou seja, de Igrejas que têm suas “próprias tradições” e constituem “variedades legítimas” a serem postas em “comunicação”, pois os “carismas” devem ser valorizados em vista da construção da harmoniosa unidade do Corpo.<sup>19</sup>

Já o contexto de *Lumen gentium*, n. 23 é a colegialidade: “Os bispos individualmente são o visível princípio e fundamento da unidade em suas Igrejas particulares, formadas à imagem da Igreja universal, nas quais e pelas quais existe a una e única Igreja católica”. A relação entre Igreja particular e Igreja universal não é a de soma ou subtração, nem de anterioridade ou posterioridade, mas de recíproca imanência. Essa relação apresenta duas direções: da Igreja universal à Igreja particular, a *Catholica* está presente nas Igrejas particulares (*in quibus*), que são imagem da Igreja universal (que não é um *ens rationis*, um conceito universal ou a Igreja particular de Roma, mas é justamente a *comunhão* de todas as Igrejas particulares); da Igreja particular à Igreja universal, as Igrejas particulares formam a Igreja universal (*ex quibus*), pois é a partir delas que existe a Igreja universal.

O Vaticano II ainda nos brinda com uma verdadeira pérola de teologia da Igreja local ao discorrer, na *Lumen gentium*, sobre o múnus episcopal de santificar:

A Igreja de Cristo está verdadeiramente presente em todas as legítimas comunidades locais de fiéis, que, unidas com seus pastores, são também elas, no Novo Testamento, chamadas “Igrejas” (cf. At 8,1; 14,22-23; 20,17 e passim) [...]. *Nestas comunidades, embora muitas vezes pequenas e pobres, ou vivendo na diáspora,*

<sup>16</sup> *Sacrosanctum Concilium*, n. 41b.

<sup>17</sup> A Constituição sobre a sagrada liturgia cita, no rodapé do número 41, justamente santo Inácio de Antioquia, *Aos Magnésios* 7; *Aos Filadelfos* 4; *Aos Esmirnenses* 8: FUNK, cit., pp. 236,166, 281.

<sup>18</sup> Cf. VILANOVA, E. *Storia della teologia cristiana*. Roma, 1991. v. 1 (Dalle origini al secolo XV), pp. 330ss; CONGAR, *Igreja serva e pobre*, cit., pp. 67-77, 121-157; LAFONT, G. *Immaginare la Chiesa Cattolica*; linee e approfondimenti per un nuovo dire e un nuovo fare della comunità cristiana. Roma, 1998. pp. 39-65.

<sup>19</sup> Cf. SARTORI, *La “Lumen gentium”*, cit., p. 54.

*está presente Cristo, por cuja virtude se consocia a Igreja una, santa católica e apostólica [...], pois a participação do corpo e sangue de Cristo não faz outra coisa senão transformar-nos naquilo que tomamos.*<sup>20</sup>

A última pérola da *Lumen gentium* sobre Igreja local esconde-se onde se fala das relações entre o bispo e os presbíteros. Estes últimos, além de congregarem “a família de Deus numa fraternidade que tende para a unidade”, tornam visível no lugar onde estão não só “de certo modo o Bispo”, mas a própria “Igreja universal”.<sup>21</sup>

O Concílio recupera, assim, um dado fundamental do cristianismo primitivo, para o qual

o primeiro significado da palavra *ecclesia*, (na maioria das vezes, o de primeiro plano) se refere à Igreja local. Em outras palavras: a Igreja realiza-se num lugar em cada uma das suas Igrejas locais; estas não são simplesmente partes de um corpo maior administrativo; cada uma delas contém o todo da realidade “Igreja”. [...] A Igreja de Deus una, que existe, consta das Igrejas particulares, cada uma das quais representa o todo da Igreja.<sup>22</sup>

A teologia da Igreja local oferecida pelo Concílio, portanto, mesmo não sendo sistemática, apresenta uma perspectiva e um contexto para a doutrina do episcopado grávidos de conseqüências:<sup>23</sup> a eclesiologia eucarística que lhe subjaz não é compatível com a idéia de são Jerônimo de que a ordenação episcopal confere aos bispos apenas um acréscimo de poder jurídico para guiar suas Igrejas na qualidade de “vigários do romano pontífice”, mas postula que os poderes e o mandato para presidir as suas Igrejas brotam da consagração episcopal como “plenitude” do sacramento da ordem.<sup>24</sup> Como evitar, porém, a fragmentação da *Catholica* numa série de Igrejas autárquicas e autocéfalas, como nos vários congregacionalismos?

## **A colegialidade episcopal**

<sup>20</sup> *Lumen gentium*, n. 26a.

<sup>21</sup> *Lumen gentium*, n. 28 a.b.

<sup>22</sup> RATZINGER, J. As implicações pastorais da doutrina sobre a colegialidade dos bispos. *Concilium* 1 (1965), p. 31.

<sup>23</sup> Criticando a interpretação rahneriana da colegialidade (cf. RAHNER, K. & RATZINGER, J. *Episkopat und Primat*. Freiburg, 1961), Legrand afirma que “o Concílio não adotou uma doutrina da colegialidade episcopal desconexa da sinodalidade das Igrejas” (LEGRAND, H.-M. Bulletin d’ecclésiologie. Recherches sur le presbytérat et l’épiscopat. *Revue de sciences philosophiques et théologiques* 59 [1975], p. 705); cf. \_\_\_\_\_. Le ministère épiscopal au service de l’Église locale et au service de l’Église universelle. *Documents-Épiscopat* (Paris, janeiro de 1975), 24 p.

<sup>24</sup> “O Santo Sínodo ensina, pois, que pela sagração episcopal se confere a plenitude do sacramento da ordem, que, tanto pelo costume litúrgico da Igreja como pela voz dos Santos Padres, é chamada o sumo sacerdócio, o ápice do ministério sagrado” (LG, n. 21b); cf. também LG, n. 26a.

Para a teologia conciliar a resposta é simples: uma Igreja local é verdadeiramente Igreja somente se o bispo que a preside está em comunhão com todos os demais bispos, o que, por sua vez, significa que o episcopado não pode ser corretamente compreendido fora da articulação entre a Igreja local e a comunhão universal das Igrejas, das quais ele é o elemento de ligação.<sup>25</sup>

Para fundamentar essa tese, o Concílio cumpre dois passos fundamentais: mostra, primeiro, que os bispos são sucessores dos apóstolos; em seguida, e conseqüentemente, que a “colegialidade” dos doze é transmitida aos seus sucessores; por último, menciona as conferências episcopais.

### A sucessão apostólica

A afirmação da *sucessão apostólica* é tranqüila<sup>26</sup> e apóia-se numa “razão teológica”, no Novo Testamento e na tradição primitiva. A “razão teológica” é o fato de que a evangelização deve durar para sempre, conseqüentemente, a Igreja e os sucessores dos apóstolos também: “Esta missão divina confiada por Cristo aos apóstolos deverá durar até ao fim dos séculos (cf. Mt 28,20) [...]”. Observe-se que o episcopado é visto essencialmente em relação com a evangelização. O Novo Testamento, por sua vez, mostra como “os apóstolos cuidaram de instituir sucessores nesta sociedade hierarquicamente ordenada”. Finalmente, a tradição (sobretudo Inácio, mas também Clemente, Tertuliano e Irineu) testemunha que, entre os “vários ministérios”, “o lugar principal é ocupado pelo múnus daqueles que, constituídos no episcopado, conservam os ramos da semente apostólica por uma sucessão que vem ininterrupta desde o começo”. Por isso, “ensina o Sagrado Sínodo que os bispos, por instituição divina, sucederam aos apóstolos como pastores da Igreja”.<sup>27</sup>

### Do colégio dos doze ao colégio dos bispos

Os bispos sucedem aos doze não individualisticamente, mas “colegialmente”. Duas objeções fundamentais levantaram-se no Vaticano II à colegialidade episcopal: o termo “colégio” podia ser um atentado ao primado papal, pois o chefe de um “colégio” seria apenas um *primus inter pares*; além disso, já o Vaticano I tomara as devidas distâncias em relação aos juristas protestantes e sua proposta de uma

<sup>25</sup> Cf. MÖRSDORF, K. Die Rolle des Ortsbischofs in dem Zuordnungsverhältnis von Gesamtkirche und Teilkirche. In: AA. VV. *Ortskirche – Weltkirche*; Festgabe für Julius Kardinal Döfner. Würzburg, 1973.

<sup>26</sup> Cf. DS 3061 [Vaticano I] e *Lumen gentium*, n. 20; o grande bibliista sulpiciano R. Brown, recentemente falecido, recorda que um destacado estudioso protestante lhe perguntou, certa ocasião, “onde estavam os exegetas quando a *Lumen gentium*, n. 18 e o *Decreto sobre o ofício pastoral dos bispos*, n. 2 foram elaborados, posto que estes documentos repetiam, sem base sólida, o velho ditado de que os bispos são os sucessores dos apóstolos [...]” (BROWN, R. E. *Sacerdote e bispo*; reflexões bíblicas. São Paulo, 1987. p. 51); cf. ALMEIDA, A. J. de. *O ministério dos presbíteros-episcopos na Igreja do Novo Testamento*. São Paulo, 2001.

<sup>27</sup> *Lumen gentium*, n. 20 (todos os três parágrafos).

“estrutura colegial da Igreja”, reflexo da idéia de uma perfeita igualdade de todos os seus membros.<sup>28</sup> A resposta por parte dos redatores da *Lumen gentium* foi pronta: a partir do número 19, citaram Pedro como chefe do “colégio” apostólico e explicaram o sentido conciliar do termo “colégio”, que é o de “*coetus stabilis*”, para o qual trataram de encontrar termos sinônimos, como, por exemplo, “*coetus*”, “*ordo*” e “*corpus*”. Em outras palavras: por um lado, Jesus instituiu esses apóstolos (cf. Lc 6,13) “à maneira de colégio ou grupo estável, ao qual prepôs Pedro escolhido entre os mesmos (cf. Jo 21,15-17)”.<sup>29</sup>

O tema da colegialidade episcopal é formalmente abordado em *Lumen gentium*, n. 22, que, em sua primeira parte, apresenta quatro fatos que testemunham em seu favor; a existência documentada pelo Novo Testamento de um “colégio apostólico” tendo Pedro como chefe; a antiga disciplina da “*communio*” entre as Igrejas locais e os respectivos bispos; a celebração dos concílios, especialmente os ecumênicos; a praxe de consagrar os bispos colegialmente.<sup>30</sup> E conclui: “Alguém é constituído membro do colégio episcopal pela sagração sacramental e pela comunhão hierárquica com o chefe e os membros do colégio”. Sendo assim, a colegialidade goza de duas raízes: uma sacramental e outra jurídica. A raiz sacramental ressalta que a ordenação “de modo algum se refere só ao indivíduo como indivíduo, mas é, conforme sua natureza, inserção num todo, numa unidade de ministério, pelo que é essencial vencer o individualismo e participar numa tarefa comum”; a raiz jurídica, por seu turno, “não aparece como acréscimo exterior ao sacramento da ordem, mas como seu desenvolvimento conatural”, pelo qual chega ao seu sentido pleno.<sup>31</sup> Dessa maneira, devolveu-se ao sacramento a prioridade em relação à jurisdição: “A consagração sacramental tem valor de causa eficiente, enquanto a comunhão hierárquica tem valor de condição indispensável para que a consagração possa operar a plena sucessão apostólica”.<sup>32</sup>

A segunda parte de *Lumen gentium*, n. 22, por sua vez, trata da relação entre o poder do papa e o poder do colégio episcopal: o colégio episcopal, que sucede ao colégio apostólico nas tarefas de ensino, santificação e guia é — em união com o papa, seu chefe, e jamais sem ele — sujeito do supremo e pleno poder sobre a Igreja universal. Não se trata de “dois poderes distintos; distintos são somente os dois sujeitos que o possuem em toda a sua extensão e intensidade: um sujeito singular, que é o sucessor de são Pedro, e

<sup>28</sup> “De fato, já desde o século III, surge expressamente a palavra *collegium* para designar tanto a união de todos os bispos como as comunidades parciais dentro do episcopado” (RATZINGER, As implicações pastorais da doutrina sobre a colegialidade dos bispos, cit., p. 33 [pp. 27-49]; \_\_\_\_\_. *Il nuovo Popolo di Dio*. Brescia, 1971. pp. 187-219, 221-245; \_\_\_\_\_. A colegialidade dos bispos. Desenvolvimento teológico. In: BARAÚNA, *A Igreja do Vaticano II*, cit., pp. 763-788.

<sup>29</sup> *Lumen gentium*, n. 19.

<sup>30</sup> Cf. MORTARI, L. *Consecrazione episcopale e collegialità; la testimonianza della Chiesa antica*. Firenze, 1969.

<sup>31</sup> Cf. idem, ibidem, p. 768.

<sup>32</sup> BETTI, U. Relações entre o papa e os outros membros do colégio episcopal. In: BARAÚNA, G. *A Igreja do Vaticano II*, cit., p. 790; \_\_\_\_\_. *La dottrina sull'episcopato del Concilio Vaticano II*. Il capitolo III della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*. Roma, 1984. pp. 349ss.

um sujeito colegial, que é o corpo episcopal inteiro”.<sup>33</sup> Nenhum é superior ao outro, pois entre os dois há uma distinção inadequada, e nenhum dos dois pode compreender-se sem o outro. De fato, quando os bispos agem colegialmente, fazem-no sempre com o papa, e quando o papa age individualmente, fá-lo enquanto cabeça do colégio e sua expressão.

## As conferências episcopais

As conferências episcopais são uma das traduções institucionais da revalorização do “espírito colegial”. Na *Lumen gentium*, lê-se, com efeito, que

a índole e o caráter colegial da ordem episcopal são expressos já pela disciplina muito antiga segundo a qual os bispos de todo o mundo tinham comunhão entre si e com o bispo de Roma no vínculo da unidade, caridade e paz, como também pelos concílios reunidos, nos quais se resolviam em comum as questões importantes, auscultando ponderadamente a opinião de muitos.<sup>34</sup>

Trata-se dos concílios regionais, tão freqüentes na Igreja antiga, e ecumênicos, aos quais o texto se refere na seqüência: “O mesmo é comprovado abertamente pelos concílios ecumênicos celebrados no decurso dos séculos”.<sup>35</sup>

Mas a vida da Igreja não pode ficar na dependência das decisões do papa e das deliberações de um concílio ecumênico. Por isso, uma instância de comunhão e — segundo alguns — de colegialidade, ainda que “intermédia” ou de direito humano com fundamento no direito divino,<sup>36</sup> formalmente criada a partir de meados do século XIX,<sup>37</sup> e acolhida e estimulada pelo Vaticano II, são as conferências episcopais.

A argumentação que as fundamenta é principalmente histórica e pastoral, o que não significa que não seja também teológica. Na *Lumen gentium*, predomina o argumento histórico; no decreto *Christus Dominus*, as razões pastorais.

<sup>33</sup> Idem, ibidem, p. 794, que remete à *Relação Kleutgen* sobre o cap. IV do esquema de constituição dogmática II sobre a Igreja, do Vaticano I (*Mansi* 53, col. 321 D).

<sup>34</sup> *Lumen gentium*, n. 22a.

<sup>35</sup> Idem, ibidem.

<sup>36</sup> Cf. LEGRAND, H.-M.; MANZANARES, J.; GARCÍA Y GARCÍA, A., orgs. *Natura e futuro delle conferenze episcopali. Atti del Colloquio internazionale di Salamanca (3-8 gennaio 1988)*, Bologna, 1988.

<sup>37</sup> Cf. FELICIANI, G. *Le conferenze episcopali*. Bologna, 1974.



A *Lumen gentium*, de fato, reporta-se àquelas Igrejas particulares com tradição litúrgica, teológica, espiritual e canônica própria:

Por providência divina aconteceu que várias Igrejas, instituídas em diversos lugares pelos apóstolos e seus sucessores, no decurso dos tempos, se reuniram em numerosas comunidades organicamente unidas, que, conservando a unidade da fé e a única constituição divina da Igreja universal, gozam de disciplina própria, uso litúrgico próprio, patrimônio teológico e espiritual próprios.

E, ao final, estabelecendo certo paralelismo com essas antigas formas de comunhão, conclui: “Da mesma forma [*simili ratione*], as conferências episcopais podem hoje contribuir com múltipla e fecunda força para que este afeto colegial seja levado a uma aplicação concreta”.<sup>38</sup>

Coube ao decreto *Christus Dominus* recomendar vivamente sua criação, tanto em nível nacional quanto supranacional, com vistas a “uma santa conspiração de forças para o bem comum das Igrejas”. Em favor das conferências militam dois argumentos tirados sempre e só da experiência concreta: primeiro, que os bispos, nos tempos atuais, dificilmente “conseguem cumprir seu ofício eficaz e frutuosamente, a não ser trabalhando cada dia mais estreita, concorde e conjuntamente com os outros bispos”; segundo, que as conferências já existentes “deram inequívocas provas de apostolado mais fecundo”.<sup>39</sup>

As Conferências seriam só um dispositivo prático? O Concílio, limitado por uma visão ainda excessivamente universalista,<sup>40</sup> não quis ou não pôde ir além, embora, na época, alguns nomes insuspeitos o fizessem.<sup>41</sup>

### A sacramentalidade do episcopado

O texto em que o Concílio fala *ex professo* sobre a sacramentalidade do episcopado afirma antes de tudo uma particular presença de Cristo nos bispos: “O Senhor Jesus Cristo, Sumo Pontífice, está presente

<sup>38</sup> *Lumen gentium*, n. 23d.

<sup>39</sup> *Christus Dominus*, n. 37. Sobre noção, estrutura, competência e cooperação das conferências, cf. também *Christus Dominus*, n. 38.

<sup>40</sup> LEGRAND, H.-M. La comunión entre las Iglesias. In: LAURET, B. & REFOULÉ, F., orgs. *Iniciación a la práctica de la teología; dogmática 2*, Madrid, 1985, p. 289; Ratzinger distinguia “dois tipos na construção da idéia de colegialidade”, um que parte da Igreja universal e do colégio universal (paradigma moderno) e outro que parte das Igrejas particulares e das províncias eclesiais (paradigma patrístico) (cf. RATZINGER, A colegialidade dos bispos, cit., pp. 775-777).

<sup>41</sup> “Assim, portanto, as conferências episcopais são uma das formas possíveis de exercício da colegialidade, que, desse modo, experimentam realizações parciais, as quais remetem por sua vez à totalidade” (RATZINGER, *Il nuovo popolo di Dio*, cit., p. 243); “As conferências episcopais, portanto, não constituem só um dispositivo prático, mas são realmente uma expressão possível e uma manifestação apropriada da solidariedade do corpo episcopal” (HAMER, J. Les conférences épiscopales, exercice de la collégialité. *Nouvelle revue théologique* 85 [Tournai/Louvain, 1963], p. 969). Cf. RATZINGER, As implicações pastorais da doutrina sobre a colegialidade dos bispos, cit., especialmente pp. 45-47.

no meio dos crentes na pessoa dos bispos, assistidos pelos presbíteros”.<sup>42</sup> Essa presença não visa a uma superior “dignidade” do bispo (presença “estática”), mas ao crescimento da comunidade cristã graças ao ministério do bispo (presença “dinâmica”). De fato, toma corpo mediante o tríplice múnus da pregação, da celebração dos sacramentos e do pastoreio do Povo de Deus. Para tanto, o bispo recebe, pela imposição das mãos, o dom do Espírito Santo, como os apóstolos o receberam e, por sua vez, transmitiram aos seus colaboradores. Por isso, “o Santo Sínodo ensina que pela sagração episcopal se confere a plenitude do sacramento da ordem, a qual, tanto pelo costume litúrgico da Igreja como pela voz dos Santos Padres, é chamada de o sumo sacerdócio, o ápice do ministério sagrado”.<sup>43</sup> Mas, prossegue o Concílio, “a sagração episcopal, juntamente com o múnus de santificar, confere também o de ensinar e de reger. Estes, todavia, por sua natureza só podem ser exercidos em comunhão hierárquica com o chefe e os demais membros do colégio”.<sup>44</sup> Portanto, não apenas o ofício relativo aos sacramentos, mas também os relativos à palavra e à condução da Igreja têm origem sacramental: o sacramento da ordem. A visão que teve origem em São Jerônimo e que acabou dando sustentação teológica a tantas distorções ao longo da história está oficialmente sepultada. Isso, porém, não significa renunciar a falar sobre a jurisdição, o que, de fato, o Concílio faz recorrendo à categoria de *communio hierarchica*, com o objetivo de preservar a irrenunciável dimensão visível e exterior da *communio ecclesialis*.<sup>45</sup> Na prática, isso significa que não basta a ordenação para exercer os múnus que lhe são inerentes, mas é necessário um mandato por parte do papa, uma *missio canonica*, que transforma o múnus numa *potestas ad actum expedita* (um poder livremente exercitável, efetivo).<sup>46</sup>

Lumen gentium, n. 21 conclui retomando os vários elementos da sacramentalidade do episcopado e, com Trento,<sup>47</sup> a doutrina do caráter:

Pela tradição, que se manifesta sobretudo nos ritos litúrgicos e no uso da Igreja quer do Oriente quer do Ocidente, consta claramente que, mediante a imposição das mãos e as palavras da sagração, é concedida a graça do Espírito Santo e impresso o caráter sagrado, de tal modo que os bispos, de maneira eminente e visível, fazem as vezes do próprio Cristo, Mestre, Pastor e Pontífice e agem em nome dele.<sup>48</sup>

<sup>42</sup> *Lumen gentium*, n. 21a.

<sup>43</sup> *Lumen gentium*, n. 21b.

<sup>44</sup> Cf. RATZINGER, A colegialidade dos bispos, cit., p. 737.

<sup>45</sup> Cf. LÉCUYER, J. O episcopado como sacramento. In: BARAÚNA, *A Igreja do Vaticano II*, cit., p. 723.

<sup>46</sup> Cf. “Nota explicativa praevia” In: CONCÍLIO VATICANO II. *Compêndio do Vaticano II*; constituições, decretos, declarações. 6. ed. Petrópolis, 1968. pp. 114-117.

<sup>47</sup> Cf. DS 1767; LEGRAND, *Ministerios en la Iglesia local*, cit., p. 231.

<sup>48</sup> *Lumen gentium*, n. 21b.

## Ministério articulado em três funções

Para *Lumen gentium*, o episcopado não é uma “dignidade” (como no modelo sacral<sup>49</sup>), mas um verdadeiro “serviço” dentro da “variedade de ministérios” que o Cristo Senhor instituiu na sua Igreja “para o bem de todo o Corpo”.<sup>50</sup>

Na verdade, o *poder* dos bispos não tem outra finalidade senão a de ser *ministério*: “Esta missão, portanto, que o Senhor confiou aos pastores do seu povo [apóstolos/bispos], é um verdadeiro serviço, que nas Sagradas Escrituras significativamente se chama “diaconia” ou ministério (cf. At 1,17.25; 21,19; Rm 11,13; 1Tm 1,12)”.<sup>51</sup> O poder (*potestas; exousia*), portanto, não é entendido como “mando”, “dignidade”, “honra”, mas como “*munus*”, “*servitium*”, “*ministerium*”, “*diaconia*”.<sup>52</sup> Essa é a moldura em que são colocados os três múnus<sup>53</sup> do ministério episcopal — anúncio, celebração e guia pastoral — conferindo-lhes a interpretação correta, que é justamente a interpretação servicial ou ministerial (como no modelo interpretativo homônimo<sup>54</sup>).

O *munus docendi* se dá em dois níveis: na Igreja particular e na comunhão universal das Igrejas. Depois de lembrar, com o Tridentino,<sup>55</sup> que “entre os deveres dos bispos sobressai o de pregar o Evangelho”, levando novos discípulos a Cristo, ensinando com autoridade, ilustrando a fé e fazendo-a frutificar e afastando os erros,<sup>56</sup> o Concílio enfrenta a difícil, mas necessária, tarefa de completar o Vaticano I. Retoma o ensinamento do Vaticano I, mas o situa no contexto da infalibilidade do colégio episcopal.<sup>57</sup> A partir daí, aborda a questão do magistério não-infalível (cf. *Lumen gentium*, n. 25a) e do magistério infalível (cf. *Lumen gentium*, n. 25b, c e d).

<sup>49</sup> Para o modelo sacral, a ordenação confere uma “dignidade” superior ao ministro, que, dotado de uma maior “santidade” objetiva, acaba sendo identificado com Cristo (*alter Christus*); seus mais destacados próceres são Gregório Nazianzeno, João Crisóstomo e o Pseudo-Dionísio.

<sup>50</sup> Cf. *Lumen gentium*, n. 18a; “a plenitude do sacramento da ordem não consiste (portanto) no aumento de ‘dignidade’, mas na assunção plena de um ‘serviço’” (E. CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, Brescia, 2002, p. 226).

<sup>51</sup> *Lumen gentium*, n. 24a.

<sup>52</sup> Cf. CONGAR, Y. La hiérarchie comme service selon le Nouveau Testament et les documents de la tradition. In: \_\_\_\_\_ & DUPUY, B.- D., orgs. *L'épiscopat et l'Église universelle*. Paris, 1965. pp. 67-99.

<sup>53</sup> Cf. SCHICK, L. *Das dreifache Amt Christi und der Kirche; zur Entstehung und Entwicklung der Trilogien*. Frankfurt am Main/Bern, 1982.

<sup>54</sup> O modelo *ministerial* insiste em que a finalidade do ministério é o *serviço* à Igreja, por meio das “diaconias” da palavra, dos sacramentos e da caridade; elaborado por santo Agostinho, finalmente assume o lugar que lhe é devido, no e graças ao Vaticano II.

<sup>55</sup> Cf. Concilium Tridentinum, *Decreta De reformatione*, Sess. V, c. 2, n. 9, e Sess. XXIV, can. 4; ALBERIGO, G. et alii, orgs. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta (COD)*. Bologna, 1972-1973. pp. 645 e 739.

<sup>56</sup> Cf. *Lumen gentium*, n. 25a e b.

<sup>57</sup> Uma das tarefas do Vaticano II — segundo o *Discurso de abertura da terceira sessão*, pronunciado por Paulo VI — era justamente completar o Vaticano I no que diz respeito às prerrogativas do episcopado (cf. *AAS* 56 [1964], pp. 805-816).

O *munus sanctificandi* cabe ao bispo por ser ele dotado da “plenitude do sacramento da ordem”. É ele que oferece a eucaristia ou cuida que seja oferecida, pois se a Igreja faz a eucaristia, é a eucaristia que faz a Igreja.<sup>58</sup> Além da eucaristia, o bispo é ministro e moderador dos demais sacramentos, levando os fiéis a uma participação consciente e ativa neles.<sup>59</sup>

Ao tratar do *munus regendi*, o Vaticano II reinterpreta o que o Vaticano I havia definido sobre a jurisdição universal do papa, recolocando-a em seu contexto colegial originário. O Concílio insiste, primeiro, que os bispos não são “representantes”, “delegados”, “vigários” do papa em suas dioceses, mas “vigários e legados de Cristo”, de quem cada um recebeu o poder sacramental: poder “próprio”, isto é, não delegado por ninguém; “ordinário”, quer dizer, inerente ao ofício de pastor do rebanho que lhe é confiado; “mediato”, ou seja, é exercido diretamente, sem intermediários.<sup>60</sup> Depois, a *Lumen gentium* insiste que o poder e a autoridade do bispo são para servir: os bispos não usarão deste poder senão “para edificar sua grei na verdade e santidade, lembrados de que quem é o maior deve portar-se como o menor, e o que manda como quem serve (cf. Lc 22,26-27)”,<sup>61</sup> tendo diante dos olhos “o exemplo do Bom Pastor, que veio, não para ser servido, mas para servir (cf. Mt 20,28; Mc 10,45), e para dar sua vida pelas ovelhas (cf. Jo 10,11)”.<sup>62</sup>

Para o Concílio,

o múnus eclesiástico existe para a comunidade, e não o contrário. Embora todas as funções na Igreja tenham caráter ministerial, e embora os leigos, sob certas circunstâncias, possam colocar-se à disposição do múnus, a forma específica do múnus eclesiástico é o servir. O serviço é o modo pelo qual o ministério deve formar e reger o povo sacerdotal.<sup>63</sup>

## O ministério presbiteral

<sup>58</sup> Cf. DE LUBAC, H. *Meditazioni sulla chiesa*. Milano, 1979. pp. 82ss.

<sup>59</sup> *Lumen gentium*, n. 26c.

<sup>60</sup> Cf. *Lumen gentium*, n. 27a; cf. BETTI, *La dottrina sull'episcopato del Concilio Vaticano II*. Il capitolo III della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*. Roma, 1984. p. 436.

<sup>61</sup> *Lumen gentium*, n. 27a.

<sup>62</sup> *Lumen gentium*, n. 27b e c.

<sup>63</sup> LÖHRER, M. A hierarquia a serviço do povo cristão. In: BARAÚNA, *A Igreja do Vaticano II*, cit., p. 732. O autor continua: “Esta redescoberta do caráter ministerial do ofício certamente se deve em grande parte às conquistas da exegese hodierna e aos estímulos provindos do diálogo teológico ecumênico. Esta designação do ministério como *serviço* a constituição a conserva, conseqüentemente, em todo o seu percurso” (idem, ibidem). Cf. LEGAULT, A. La nouveauté des perspectives offertes par Vatican II sur le ministère et la vie des prêtres. In: CONGRÈS D’OTTAWA (24-28 août 1969). Paris, 1970. pp. 206-219; VALLIN, P. Le “simple prêtre” selon Vatican II. In: DIDIER, R., org. *Le ministère sacerdotal*; un dossier théologique. Lyon, 1970. pp. 127-135; SESBOUË, Le déplacement des catégories du ministère apostolique à Vatican II et depuis le Concile, cit., pp. 185-190.

Foi discutindo o presbiterado que o Concílio, graças ao confronto de opiniões diversas, aprofundou a natureza de todo o ministério ordenado.

O Concílio começou a refletir sobre a natureza do presbiterado quando se deu conta da inadequação da visão pré-conciliar sobre o presbítero em relação à “nova” doutrina sobre o episcopado: enquanto este se apresentava “missionário” e “ministerial”, aquele se mantinha “sacral” e “cultural”, fiel à herança histórica iniciada ainda no primeiro milênio e cristalizada no período pós-tridentino. A mera mudança de nome das sucessivas redações do decreto *Presbyterorum ordinis* já é um indicador do progresso lento, mas constante do Concílio em relação à situação pré-conciliar: *De Sacerdotibus*,<sup>64</sup> *De vita et ministerio sacerdotali*,<sup>65</sup> *De ministerio et vita presbyterorum*,<sup>66</sup> *De presbyterorum ministerio et vita*.<sup>67</sup>

### A releitura missionária do presbiterado

No Concílio, confrontaram-se duas teologias: a *cultural* — que já conhecemos —, defendida sobretudo pelos bispos dos países da antiga cristandade, e a *missionária*, apresentada pelos bispos das Igrejas mais novas, que propunham que se partisse do presbítero e do bispo enviados antes a evangelizar que a celebrar os sacramentos. O resultado será que a *visão missionária do ministério* prevaleceu largamente seja em *Lumen gentium*, n. 28 seja, conseqüentemente, no *Presbyterorum ordinis*.<sup>68</sup>

O primeiro parágrafo de *Lumen gentium*, n. 28 parte da teologia joanina da *consagração-missão* e completa a seqüência *missionária* do evangelho de João (Pai—Cristo—apóstolos) mencionando primeiro os “bispos” e, depois, as “pessoas diversas na Igreja” às quais os bispos “passaram legitimamente o múnus do seu ministério”: “Cristo, a quem o Pai santificou e *enviou* ao mundo, fez os bispos participantes da consagração e *missão* dele, através dos apóstolos, de quem são sucessores. Os bispos passaram legitimamente o múnus de seu ministério, em grau diverso, a pessoas diversas na Igreja”.

Por sua vez, *Presbyterorum ordinis*, n. 2 (sem dúvida, do ponto de vista teológico, o texto mais importante do decreto) declara:

<sup>64</sup> Cf. *Acta Synodalia* III, IV, 846-849.

<sup>65</sup> Cf. *Acta Synodalia* III, IV, 225-233.

<sup>66</sup> Cf. *Acta Synodalia* IV, IV, 833-863.

<sup>67</sup> Cf. *Acta Synodalia* IV, VII, 107-190 e, finalmente, o texto aprovado, em *Acta Synodalia* IV, VII, 704-732.

<sup>68</sup> Basta ver a recorrência dos termos relativos à missão no *Presbyterorum ordinis*: missão aparece 21 vezes; *missionário* (adjetivo) aparece 2 vezes; *enviado* recorre 5 vezes; e *enviar*, 9 vezes (cf. OCHOA, X. *Index Verborum cum documentis Concilii Vaticani II*. Roma, 1967. pp. 306-308).

O Senhor Jesus, “a quem o Pai santificou e enviou ao mundo” (Jo 10,36), faz todo o seu Corpo místico participar da unção do Espírito pela qual ele foi ungido. Pois nele os fiéis todos tornam-se um sacerdócio santo e régio [...]. Não existe assim membro que não tenha parte na missão de todo o Corpo [...]. O mesmo Senhor, porém, instituiu alguns como ministros entre os fiéis, para que estes se unissem num só corpo, em que “todos os membros não desempenham a mesma atividade” (Rm 12,4) [...]. Por isso, tendo enviado os apóstolos assim como ele próprio fora enviado pelo Pai, Cristo, através dos mesmos apóstolos, tornou os sucessores deles, os bispos, participantes de sua consagração e missão. O múnus do ministério deles foi por sua vez confiado em grau subordinado aos presbíteros [...].

Não obstante a dependência em relação a *Lumen gentium*, n. 28, o texto de *Presbyterorum ordinis*, n. 2 introduz uma diferença fundamental: a introdução do *corpo místico* (contextualização eclesial) depois da seqüência Pai–Cristo e antes de apóstolos–bispos–presbíteros. É evidente a intenção de afirmar a missionariedade da Igreja toda, a participação de cada qual na missão comum, e de situar os ministérios no seu interior. Sendo assim,

a seqüência de LG, n. 28, assim como aparece, é uma direta “dedução cristológica” do ministério ordenado, enquanto as seqüências de PO, n. 2 inserem também o *elemento eclesial* (o itálico é nosso), fazendo emergir a necessidade do ministério não só da vontade de Cristo, mas também da exigência da *unidade* do corpo místico, para garantir a qual existem diversos ministérios.<sup>69</sup>

Não obstante os incisos “cultuais”,<sup>70</sup> o elemento comum *entre Lumen gentium*, n. 28 e *Presbyterorum ordinis*, n. 2 é a *missionariedade*: não basta situar o ministério ordenado na linha da “consagração–santificação”, mas conectá-lo com a linha da “missão”, fazendo, desta forma, com que também o “mundo” venha a fazer parte da própria natureza do ministério ordenado.

Por isso, *Presbyterorum ordinis*, n. 3 trata explicitamente da relação presbítero–mundo. Começa aplicando diretamente ao presbítero Hb 5,1, que fala do “sacerdócio” em geral: “Os presbíteros [“todo sumo sacerdote”, em Hb 5,1], assumidos dentre os homens e estabelecidos em favor dos homens em suas relações com Deus, para oferecerem dons e sacrifícios pelos pecados, *vivem com os demais homens como com irmãos*” [o grifo é nosso]. Estabelece, depois, um paralelo entre, *de um lado*, Cristo, que “habitou entre nós e quis por todas as coisas assemelhar-se aos irmãos, exceto no pecado”, e, *de outro lado*, os presbíteros do

<sup>69</sup> CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, cit., p. 230.

<sup>70</sup> Em *Presbyterorum ordinis*, observa-se por vezes a mesma “justaposição de teses” já evidenciada de forma sistemática por Acerbi na *Lumen gentium* (cf. ACERBI, A. *Due ecclesieologie; ecclesiologia giuridica ed ecclesiologia di comunione nella Lumen gentium*. Bologna, 1975).

Novo Testamento, que, por vocação e ordenação, “de certo modo são segregados no seio do Povo de Deus, não, porém, para se separarem, seja do Povo, seja de qualquer ser humano [grifo nosso], mas para se consagrarem totalmente à obra para a qual o Senhor os assume”. Continua e finaliza, abordando outros aspectos do ministério segundo a lógica joanina do “no mundo, mas não do mundo”. Falta, porém, aqui uma *eclesiologia missionária*: ainda que se acene ao Povo de Deus, a missão do presbítero não parece inserida na missão universal de todo o Povo de Deus, da qual o presbítero participa com modalidades próprias — na linha de *Presbyterorum ordinis*, n. 2 —, mas decorre unicamente da relação do presbítero com Cristo. Por isso, “o presbítero fica *isolado* na relação com o mundo: em vez de considerar, de um lado, a Igreja com o presbítero dentro dela e, de outro, o mundo, considera-se, de um lado, o presbítero e, de outro, o restante da humanidade (batizados e não-batizados)”. De qualquer forma, “pode-se dizer que na LG e no PO o Concílio deslança um processo irreversível de releitura da missão do presbítero *dentro* da categoria ‘missão’”.<sup>71</sup>

### O tríplice múnus como “conteúdo” da missão presbiteral

A “missionariedade” do ministério presbiteral — já definida em *Lumen gentium*, n. 28 e *Presbyterorum ordinis*, n. 2 — não permitia que o conteúdo do ministério fosse pensado unicamente em relação ao “sacerdócio” (secularmente orientado à eucaristia), mas englobasse a pregação e o pastoreio. A *eclesiologia missionária* e a doutrina sobre o episcopado fizeram com que o Concílio transferisse ao presbiterado o esquema do tríplice múnus e radicasse os três múnus no sacramento da ordem, tornando assim também a palavra e o pastoreio elementos essenciais do presbiterado. O esquema dos três múnus<sup>72</sup> (proclamação autorizada da palavra,<sup>73</sup> presidência da liturgia,<sup>74</sup> guia pastoral do povo de Deus<sup>75</sup>) finalmente substituiu o esquema medieval dos dois poderes (poder de ordem e poder de jurisdição).

Evidentemente, as resistências foram grandes, dada a estreita relação — afirmada durante séculos — entre ordenação e “sacerdócio”, ou seja, o ministério do culto. Mas, aos poucos, os padres foram percebendo que não fazia sentido insistir na visão missionária do presbiterado — cada vez mais urgente, importante e essencial — e não ancorá-la no sacramento da ordem, considerando-a uma mera realidade jurídica. Não podem existir (e não existem) duas fontes do ministério presbiteral (o sacramento da

<sup>71</sup> CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, cit., p. 231. *Ad gentes*, n. 5 (“assim foram os apóstolos os germes do novo Israel e ao mesmo tempo a origem da sagrada hierarquia”) e *Apostolicam actuositatem*, n. 2 (“existe na Igreja diversidade de serviços, mas unidade de missão”) articulam melhor unidade entre missão e diversidade de ministérios.

<sup>72</sup> Cf. CONGAR, Y. Sur la trilogie: Prophète-Roi-Prêtre. *Revue de sciences philosophiques et théologiques* 67 (Paris, 1983), pp. 97-115.

<sup>73</sup> *Presbyterorum ordinis*, n. 4.

<sup>74</sup> *Presbyterorum ordinis*, n. 5.

<sup>75</sup> *Presbyterorum ordinis*, n. 6.

ordenação para os sacramentos, especialmente a eucaristia, e a jurisdição para a pregação e o pastoreio), mas o sacramento da ordenação<sup>76</sup> como uma única fonte, da qual provém o ministério nas suas três articulações (palavra, pastoreio e culto) reguladas pela jurisdição.<sup>77</sup>

Sobre a questão da hierarquia entre as três funções, considerando que nem a *Lumen gentium* nem o *Presbyterorum ordinis* resolverem a questão, a comissão de redação deste último harmonizou as várias posições, mostrando como cada múnus goza de uma prioridade, mas em âmbitos diversos,<sup>78</sup> e, mais importante ainda, como os três múnus não são três tarefas estanques, mas três aspectos do mesmo e único ministério, que interagem numa dinâmica e essencial “pericorese”. Segundo Congar, “no Cristo primeiro, na Igreja depois, realiza-se uma espécie de circunsessão: as funções estão uma na outra e qualificam-se mutuamente. A realeza é sacerdotal e profética; o profetismo é sacerdotal e régio; o sacerdócio é profético e régio. Isso é verdadeiro em todo o Povo de Deus”.<sup>79</sup>

### **Presbitério: o caráter colegial<sup>80</sup> do presbiterado**

O passo seguinte — não cronológico, mas lógico — foi libertar o presbiterado do individualismo (da onipotência pessoal do poder da ordem) e começar a recuperar sua dimensão comunitária.

O primeiro sinal neste sentido é a frequência com que a palavra *presbyteri* (presbíteros, no plural) aparece no *Presbyterorum ordinis* — 111 vezes — contra a exigüidade com que comparece o singular *presbyter* (presbítero) — apenas 7 vezes.

O *fundamento* dessa visão comunitária dos presbíteros não é simplesmente de ordem jurídica, mas sacramental: *o sacramento da ordenação*. O Concílio parte do episcopado, mais especificamente, da sacramentalidade e da colegialidade episcopal. Primeiro, o Vaticano II insiste na ligação de consagração-

<sup>76</sup> Cf. ROUILLARD, Ph. *Ministères et ordination en Occident*. In: FARNEDI, G. & ROUILLARD, Ph. *Il ministero ordinato nel dialogo ecumenico*. Roma, 1985. p. 109.

<sup>77</sup> O *modelo ternário* não é “doutrina” definida pelo Concílio, mas “de facto [est] doutrina Vaticani II”, diz a comissão de redação do *Presbyterorum ordinis* (*Acta Synodalia* IV, VII, 197; Relatio de n. 13).

<sup>78</sup> O da pregação no âmbito “lógico” da “execução” (a fê nasce da pregação e se exprime na celebração sacramental); o sacramental-eucarístico, no âmbito “ontológico” ou qualitativo da vida e atividade da Igreja (a eucaristia é *fons e culmen* de toda a vida e atividade da Igreja); o ministério pastoral, no âmbito “quantitativo” da extensão (a caridade deve informar toda a realidade da Igreja) (cf. CASTELLUCCI, E. *Il presbitero evangelizzatore, liturgo e pastore*. Studio sulla dottrina del Vaticano II in confronto con la teologia postconciliare. In: MANICARDI, E., org. *Teologia ed evangelizzazione*; saggi in onore di Mons. Serafino Zardonì. Bologna, 1993. pp. 185-247).

<sup>79</sup> CONGAR, Sur la trilogie: Prophète-Roi-Prêtre, cit., p. 112; cf. CNBB. *Missão e ministérios dos cristãos leigos e leigas*. São Paulo, 1999. n. 90.

<sup>80</sup> “O cargo de bispo ou de presbítero é *sempre colegial*. Nunca se é bispo sozinho, mas num colégio episcopal. Nunca se é presbítero sozinho, mas num presbitério” (LEGRAND, *Ministerios de la Iglesia local*, cit., p. 198). É oportuno lembrar que, “nas cartas papais dos séculos IV e V, como também na linguagem litúrgica da época, *colégio* é uma palavra corrente, tanto para exprimir a comunidade apostólica como a comunidade bispo-presbíteros e a comunidade dos bispos (de Igreja particular ou de Igreja universal)” (RATZINGER, *A colegialidade dos bispos*, cit., p. 765).



missão entre todos os presbíteros e destes com os bispos; depois, recupera a noção de presbitério, uma particular consistência da comunhão dos presbíteros de uma Igreja particular entre si e com o seu bispo.

A superação daquela visão individualista que faz do presbítero o detentor de um poder sacramental pessoal reflete-se, antes de tudo, em *Lumen gentium*, n. 28, em que se patenteia, primeiro, a comunhão com o bispo (“os presbíteros, solícitos cooperadores da ordem episcopal, seu auxílio e instrumento, chamados para servir o Povo de Deus, *formam com seu bispo um único presbitério*, empenhados, porém, em diversos ofícios”),<sup>81</sup> depois, a comunhão entre os presbíteros (“em virtude da comum ordenação sacra e missão, todos os presbíteros estão unidos entre si por íntima fraternidade, que espontânea e livremente se manifesta no mútuo auxílio, tanto espiritual como material, tanto pastoral como pessoal, em reuniões e comunhão de vida, trabalho e caridade”).<sup>82</sup>

O Vaticano II recupera a noção inaciana<sup>83</sup> de *presbitério*.<sup>84</sup> A constituição dogmática afirma, como já lembramos, que

os presbíteros [...] *formam com seu bispo um único presbitério* [...]. Em cada comunidade local de fiéis tornam presente de certo modo o bispo, ao qual se associam com espírito fiel e magnânimo. Tomam como suas as funções e a solicitude do bispo e exercem a cura pastoral diária [...]. No lugar onde estão tornam visível a Igreja universal e eficazmente cooperam na edificação de todo o corpo de Cristo (cf. Ef 4,12).<sup>85</sup>

Essa doutrina é retomada no decreto *Presbyterorum ordinis*, que, no número 7, depois do embasamento contundente acima citado,<sup>86</sup> repete duas vezes a palavra “presbitério” e, no número 8, afirma com toda clareza que os presbíteros “estão ligados entre si por uma íntima fraternidade sacramental [...], formam um só presbitério” e exercem diferenciadamente “um único ministério sacerdotal”.<sup>87</sup>

## Redimensionamento da perspectiva cultural e sacral

<sup>81</sup> *Lumen gentium*, n. 28b.

<sup>82</sup> *Lumen gentium*, n. 28c.

<sup>83</sup> Cf. BERGAMELLI, F. “Sinfonia” della Chiesa in Ignazio di Antiochia. In: FELICI, S., org. *Ecclesiologia e catechesi patristica*; “sentirsi Chiesa”. Roma, 1982. pp. 21-80.

<sup>84</sup> Cf. LÉCUYER, J. Il presbyterium. In: CONGAR, Y. & FRISQUE, J., orgs. *I preti*; formação, ministério e vida. Roma, 1970. pp. 209-225.

<sup>85</sup> *Lumen gentium*, n. 28b.

<sup>86</sup> *Presbyterorum ordinis*, n. 7 a (primeira frase).

<sup>87</sup> Cf. *Presbyterorum ordinis*, n. 8a.

Embora não rejeite as perspectivas do culto (*visão cultural*) e da consagração (*visão sacral*), o Concílio opera uma releitura crítica das mesmas, redimensionando — a partir e no interior da *visão missionária e ministerial* — os pilares da relação entre o presbítero e Cristo daquelas visões: 1) a *instituição do sacerdócio* por parte de Jesus na Última Ceia: “Fazei isto em memória de mim”; 2) a *continuidade entre as características* do sacerdócio mediador de Cristo e do sacerdote; 3) a *especificidade da relação* entre a pessoa de Cristo e a pessoa e o ministério do sacerdote.

### A instituição do presbiterado

Na concepção pré-conciliar, a instituição do presbiterado (normalmente chamado de “sacerdócio”) era situada na *Última Ceia* (mais especificamente no “*hoc facite in meam commemorationem*”, de Lc 22,20), operação que era funcional à visão cultural do “sacerdócio”. O Vaticano II reconduz a instituição do presbiterado não a um momento pontual (ainda que da importância da Última Ceia), mas à *totalidade da missão* de anúncio–santificação–pastoreio que o Senhor confiou aos apóstolos, e estes, por sua vez, a outros. Dessa maneira, *a instituição é associada perfeitamente à missão*: “É na inteira missão apostólica recebida de Jesus, antes e depois da páscoa (missão que continua aquela que Jesus recebeu do Pai), que deve ser localizada a *instituição do ministério ordenado* e, portanto, do presbiterado”,<sup>88</sup> como o fazem claramente *Lumen gentium*, n. 28 e *Presbyterorum ordinis*, n. 2.

Na verdade, *Lumen gentium*, n. 28 reconduz a Cristo a instituição do presbiterado, não diretamente, mas através dos apóstolos (e dos bispos). Embora o Concílio não entre na questão exegética e histórica de uma instituição *direta* ou *indireta* do presbiterado por parte de Cristo, é claro que opte pela segunda hipótese: Cristo (por meio dos apóstolos) “fez os bispos participantes de sua consagração e missão”, e esses “passaram legitimamente o múnus de seu ministério em grau diverso, a pessoas diversas na Igreja”.

### A noção e o conteúdo do chamado “sacerdócio ministerial”

O Concílio, naturalmente, não elimina a visão cultural do presbiterado, mas a relê de acordo com a perspectiva missionária, integrando-a e relativizando-a pelas vias da *ampliação* e da *substituição*.

O primeiro passo da releitura consistiu numa *ampliação* da atribuição e do significado do termo “sacerdócio”. O termo sacerdócio foi ampliado a todos os batizados (é o “sacerdócio comum de todos os

<sup>88</sup> CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, cit., p. 238.

batizados”)<sup>89</sup> e, quando aplicado aos presbíteros, engloba também os ministérios da palavra e guia pastoral. *Lumen gentium*, n. 10, que ensejou uma infinidade de interpretações por sua ambivalência e por sinalizar uma certa inferioridade do sacerdócio comum, também apresenta uma descrição aprofundada e convincente do “sacerdócio comum” e estabelece sua ligação e diferença em relação ao chamado “sacerdócio ministerial”, mediante a fórmula *essentia et non gradu tantum*, usada por Pio XII no discurso *Magnificate Dominum*, de 1954.<sup>90</sup> No contexto conciliar, porém, ela assume um significado diferenciadamente “ministerial” (a diferença de “essência”) e “existencial” (a diferença de “grau”): “O sacerdócio dos ministros não é um *degrau* superior àquele dos batizados, o sacerdote não é um super-cristão; ele participa do único sacerdócio de Cristo segundo uma outra linha, a do ministério, não da simples existência cristã que ele compartilha entretanto com todos os batizados”;<sup>91</sup> o chamado sacerdócio ministerial não é uma intensificação do sacerdócio comum, mas um meio para a realização deste, pois, enquanto o sacerdócio comum pertence à ordem dos fins (a realização do batismo e da vida cristã na caridade), o ministerial enquadra-se na ordem dos meios (justamente um “ministério”, um “serviço”), sendo um instrumento a serviço do sacerdócio comum. Nestes termos, pode-se dizer que os dois são sim “essencialmente diferentes”, pois um é a própria vida cristã atuada na fé, na esperança e na caridade, e o outro, um ministério; diferentes também quanto ao “grau”, pois o sacerdócio comum é superior ao ministerial, cuja razão de ser é servir àquele.<sup>92</sup>

### **Substituição do termo “sacerdote” pelo termo “presbítero”**

Nos textos conciliares, verifica-se uma evidente tendência a substituir o termo “sacerdote”, que imperara absoluto durante muitos séculos, pelo termo “presbítero”. Não pode escapar a um analista atento que enquanto nas encíclicas papais do período pré-conciliar e no primeiro esquema do decreto usou-se exclusivamente a palavra “sacerdote” para indicar aqueles ministros que detêm o segundo grau da ordem, aos poucos, mas vistosamente do quarto esquema em diante, empregou-se quase sempre a palavra “presbítero” e só poucas vezes “sacerdote”. Vejamos as estatísticas: na primeira redação, aparece apenas uma vez o termo “presbítero”, enquanto o termo “sacerdote” aparece 56 vezes; no texto definitivo, pelo contrário, “sacerdote” recorre só 21 vezes, enquanto o termo “presbítero” é utilizado 118 vezes. De onde

<sup>89</sup> Cf. *Presbyterorum ordinis*, n. 2.

<sup>90</sup> Pio XII, Discurso *Magnificate Dominum*, 2 de novembro de 1954, em *AAS* 46 (1954), pp. 666-667.

<sup>91</sup> CONGAR, Y. Bulletin d’ecclésiologie. *Revue de sciences philosophiques et théologiques* 72 (1988), p. 113.

<sup>92</sup> Cf. SARTORI, L. Sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune: una formula ambigua? *Rassegna di teologia* 2 (1980), pp. 409-412; CITRINI, T. L’essenza e il grado: destino di una formula nel variare dei sistemi linguistici. *Rassegna di teologia* 6 (1981), pp. 471-473.

provém essa reviravolta terminológica? A razão fundamental está em que os termos sacerdotais são cuidadosamente evitados no Novo Testamento quando se trata de nomear qualquer ministério cristão,<sup>93</sup> e o Concílio é sensível às aquisições dos estudos bíblicos; segundo, que o termo “presbítero” não só não tem no Novo Testamento esta conotação sacerdotal, mas é tranqüilamente usado para indicar um ministério às vezes aparentado com o ministério do “bispo” (na verdade, do *episkopos*, pois, no Novo Testamento, ainda não temos “bispos”, mas apenas *presbíteros-episkopos*). Além disso, a palavra “presbítero” permitia recuperar uma visão menos isolada e mais eclesial desse ministério, na linha do presbitério. Vejamos de novo as estatísticas: no *Presbyterorum ordinis*, o termo *presbyteri* (forma plural) aparece 111 vezes, enquanto *presbyter* (forma singular) só se faz presente 7 vezes.

### A ligação específica entre o presbítero e Cristo

A visão pré-conciliar, nesta questão, estava, de certa maneira, condensada na fórmula *sacerdos alter Christus* ou, mais difusamente, na linguagem da “mediação”, que veiculava a perspectiva cultural e sacral do ministério presbiteral.

O Concílio não elimina essa perspectiva cristológica, mas a insere em sua eclesiologia missionária, tirando-lhe a aura sacral, tornando-a mais eclesial e dinâmica, relativizando-a e, quando necessário, corrigindo-a. Aqui são relidas três questões: a do caráter, a do *agere in persona Christi* e a do sacerdote *alter Christus*.

A primeira operação, portanto, diz respeito ao *caráter* presbiteral, que é mencionado uma única vez nos documentos conciliares:

O sacerdócio dos presbíteros, supondo embora os sacramentos da iniciação cristã, é conferido por aquele sacramento peculiar mediante o qual os presbíteros, pela unção do Espírito Santo, são assinalados com um *caráter* especial e assim são configurados com Cristo-sacerdote, de forma a poderem agir na pessoa de Cristo-cabeça.<sup>94</sup>

<sup>93</sup> Cf. CONGAR, *Igreja serva e pobre*, cit., pp. 38ss.; KÜNG, H. *La Chiesa*. Brescia, 1969. pp. 449ss.

<sup>94</sup> *Presbyterorum ordinis*, n. 2c.

A segunda operação tem a ver justamente com a fórmula *agere in persona Christi*, que, em *Lumen gentium*, n. 28, está relacionada com o ofício da celebração eucarística, e em *Presbyterorum ordinis*, n. 2, é referida à totalidade do ministério presbiteral.<sup>95</sup> De qualquer modo, com essa fórmula,

o Concílio quer exprimir o fato de que o presbítero exerce as suas tarefas, e particularmente a da presidência eucarística, não só *dentro* da comunidade, mas também *diante* dela<sup>96</sup> (embora o Vaticano II ainda não utilize estas expressões), com a força de Cristo e como que prolongando sua presença e ação na Igreja.<sup>97</sup>

Finalmente — é a terceira operação —, o Concílio não fala do presbítero nem como *alter Christus* nem como *mediador*, expressões que, segundo insistentes pedidos de alguns padres, exprimiriam a essência do sacerdócio ministerial. As duas categorias não se harmonizavam com a renovada visão conciliar da Igreja e do presbítero. Pelo contrário, *sacerdos alter Christus* sustentava e exprimia uma visão sacral do presbítero como alguém “acima” da Igreja, numa espécie de quase-identidade com Cristo. O mesmo diga-se da categoria *mediador* (e congêneres), que se mostrava inadequada seja *verticalmente*, por atentar à unicidade da mediação de Cristo, seja *horizontalmente*, por esvaziar a consistência sacerdotal de todo o Povo de Deus, do qual, antes de ser ministro, o presbítero é membro. A própria presidência eucarística, que representa o momento mais “alto” (*culmen*) de seu ministério, é apresentada como “serviço” em favor dos fiéis (portanto, até mesmo do presbítero), a fim de que o sacrifício espiritual seja consumado “na união com o sacrifício de Cristo, único Mediador”.<sup>98</sup>

### O caráter “serviçal” dos ministérios ordenados

A relação específica que a ordenação instaura entre Cristo e o presbítero (o bispo e o diácono) não se orienta, como se afirmou depois de São Gregório de Nazianzo, para uma *dignidade* superior do “homem do sagrado”, mas para o *serviço* da comunidade: *o presbiterado (o episcopado e o diaconato) orienta-se para o ministério*.<sup>99</sup> Dessa forma, teologia e espiritualidade não se justapõem, mas a espiritualidade retira da teologia do ministério as linhas-mestras da vida espiritual do presbítero: “Os

<sup>95</sup> Os outros dois lugares em que aparece no *Presbyterorum ordinis* usam-na, ainda que com uma leve diferença, num sentido ampliado (cf. *Presbyterorum ordinis*, nn. 12 e 13).

<sup>96</sup> A expressão “representante ou representação de Cristo *diante*” da Igreja começa a impor-se a partir do texto da: COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Le ministère sacerdotal*. Paris, 1971.

<sup>97</sup> CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, cit., p. 242.

<sup>98</sup> *Presbyterorum ordinis*, n. 2d.

<sup>99</sup> Cf. *Acta Synodalia*, VII, p. 115.

presbíteros alcançarão a santidade autêntica se *desempenharem suas tarefas* [compendiadas no tríptico múnus] de modo sincero e incansável *no Espírito de Cristo*” (inciso e grifo nossos).<sup>100</sup>

A *inversão* operada no título do decreto *Presbyterorum ordinis*, neste sentido, é significativa e torna-se como que o símbolo e a síntese da trajetória conciliar de releitura do presbiterado: a partir da quarta redação, o esquema deixou de se chamar *De vita et ministerio presbyteri* e passou a se intitular *De ministerio et vita presbyteri*. Essa inversão sinaliza uma nova compreensão da vida espiritual do presbítero:

Fazendo preceder a reflexão sobre a vida espiritual à [reflexão] sobre o ministério, era-se levado a esgotar a vida espiritual numa relação individual com Cristo, independentemente do exercício do ministério, que acabava tornando-se um elemento acrescido e exterior à espiritualidade do presbítero; com a inversão no título e na tratção, pelo contrário, reconhece-se que é o próprio ministério — evangelização, culto, guia pastoral — que configura a vida espiritual do presbítero.<sup>101</sup>

## O ministério diaconal

Difícil de ser identificado e definido nos escritos do Novo Testamento,<sup>102</sup> mas fortemente presente e atuante na Igreja até o século XII, quando se assiste à sua decadência e eclipse,<sup>103</sup> o diaconato<sup>104</sup> teve sua restauração decidida pelo Vaticano II na sua *forma permanente*.

A constituição *Lumen gentium* apresenta os diáconos, colocando-os “no grau inferior da hierarquia”. Diz que lhes são “impostas as mãos” (ordenados) “não para o sacerdócio (não para oferecer o sacrifício eucarístico), mas para o ministério (para o serviço da caridade)”.<sup>105</sup> A natureza sacramental do

<sup>100</sup> *Presbyterorum ordinis*, n. 13a.

<sup>101</sup> CASTELLUCCI, *Il ministero ordinato*, cit., p. 244; BRUNNEAU, C. Les éléments spécifiques de la vie spirituelle des prêtres d’après Vatican II, cit., pp. 196-205.

<sup>102</sup> “O termo *diákonos*, *diakonía*, e o verbo *diakonéo* são usados uma centena de vezes no NT, mas só pouquíssimas vezes no significado ‘técnico’ de diácono” (ZARDONI, S. *I diaconi nella Chiesa*; *ricerca storica e teologica sul diaconato*. Bologna, 1991. p. 11). Segundo o mesmo autor, essas poucas passagens seriam Fl 1,1; At 6,1-6 (que, porém, muitos contestam), os textos de Atos dependentes de At 6,1-6, bem como Rm 16,1; 1Tm 3,8-13 e, se Epafras e Tiquico são diáconos, Cl 1,7; 4,7-9.12-13; Ef 6,21-22; 2Tm 4,12; Tt 3,12 (idem, *ibidem*, p. 20).

<sup>103</sup> Cf. *idem*, *ibidem*, pp. 46-48.

<sup>104</sup> Cf. KERKVOORDE, A. Elementos para uma teologia do diaconato. In: BARAÚNA, *A Igreja do Vaticano II*, cit., pp. 923-965.

<sup>105</sup> Os parênteses são nossos. O texto primitivo, da Tradição Apostólica, dizia que o diácono *non in sacerdotio ordinatur, sed in ministerio episcopi ut faciat ea quae ab ipso iubentur* [não é ordenado para o sacerdócio, mas ao serviço do bispo, para fazer o que ele manda] (HIPPOLYTE DE ROME. *La Tradition Apostolique* (Texte latin, introduction, traduction et notes de Dom B. Botte). Paris, 1946. v. 9, p. 39). A interrupção da frase da Tradição Apostólica na palavra “ministério” deve-se aos *Statuta Ecclesiae antiqua*, uma obra gálico-romana (provavelmente escrita por Genádio de Marselha) do final do século V (entre os anos 476 e 485), da qual apenas esta frase (truncada) passou para o Pontifical Romano. Segundo Botte, o sentido da frase de Hipólito (*quia non in sacerdotio ordinatur, sed in ministerio episcopi*) seria simplesmente que “o diácono é servidor do bispo, não do sacerdote” (idem, *ibidem*, p. 10). É sem dúvida correto ver no diácono “um servidor do bispo (cf. HIPÓLITO, *Tradição Apostólica*, n. 8), mas o diácono, como o afirma *Lumen gentium*, n. 28, está igualmente ‘a serviço do Povo de Deus, em união com o bispo’” (LEGRAND, *Bulletin d’ecclésiologie*, cit., p. 682). Cf. SESBOUÉ, *Le déplacement des catégories du ministère apostolique à Vatican II et depuis le*

diaconato é expressa indiretamente (“fortalecidos com a graça sacramental”), ou seja, de modo indireto e de forma menos empenhadora que para o episcopado; todavia, o diaconato não é apenas um carisma ministerial extra-sacramental. Os diáconos são claramente definidos pelo serviço ao povo de Deus (“servem”), o que é enfatizado pelo termo “diaconia”, que precede a menção do tríplice múnus: “Na diaconia da liturgia, da palavra e da caridade”. Seu ministério não é isolado ou avulso, mas “em comunhão com o bispo e seu presbitério”.

Na parte relativa às indicações canônico-pastorais,<sup>106</sup> a constituição afirma que o “diaconato futuramente poderá ser restaurado como um grau próprio e permanente da hierarquia”, deixando de ser apenas um degrau do *cursus clericalis* que conduz ao presbiterado; caberá às conferências episcopais (“várias espécies de competentes grupos territoriais de bispos”) definir “se” e “onde” seja oportuno restaurá-lo “para o bem das almas”; finalmente, “pode ser conferido a homens de idade madura, mesmo casados, ou a moços idôneos, para os quais, porém, deve continuar firme a lei do celibato”.<sup>107</sup>

### O “ministério eclesiástico divinamente instituído”

Por último, mas muito importante, uma pequena afirmação de *Lumen gentium*, n. 28 pode ser rica de conseqüências para o diálogo ecumênico e para o futuro dos ministérios: “Assim o ministério eclesiástico, divinamente instituído (*divinitus institutum*), é exercido em diversas ordens pelos que desde a antigüidade (*ab antiquo*) são chamados bispos, presbíteros e diáconos”. O texto remete ao Concílio de Trento, que, no cânon a respeito, porém, tem uma formulação mais restritiva: “Se alguém disser que na Igreja não há uma hierarquia instituída por divina disposição, que se compõe (*quae constat ex*) de bispos, sacerdotes e de ministros, seja anátema”.<sup>108</sup>

O Concílio de Trento, que

recolocou várias vezes em discussão a questão dos ministérios, determina, no seu cânon 6 (DS 1776), que existe, na Igreja, por disposição divina (*ordinatione divina*), uma hierarquia (no sentido de subordinação de graus no poder sagrado) constituída por bispos, presbíteros e *ministros*. Observar-se-á a cautela deste cânon.

---

Concile, cit., pp. 190-193.

<sup>106</sup> Cf. WINNINGER, P. Os ministérios dos diáconos de hoje. In: BARAÚNA, *A Igreja do Vaticano II*, cit., pp. 966-980.

<sup>107</sup> *Lumen gentium*, n. 29.

<sup>108</sup> DS 1776 (cf. DS 1764).

Não há dúvida de que o termo *ministros* foi escolhido para designar os diáconos sem todavia excluir as ordens menores”.<sup>109</sup>

Apesar de sua cautela, o cânon 6, sobre o sacramento da ordem, do Tridentino “parece pressupor que os três graus da hierarquia (bispos, presbíteros e diáconos) remontam a Jesus por instituição explícita, e que, portanto, escapam a variantes históricas. Ao contrário, aqui [em *Lumen gentium*, n. 28], lemos um texto mais nuançado: não se fala de “hierarquia”, mas de “ministério eclesiástico”; somente dele e tomado globalmente se afirma que é de “instituição divina”; as “diversas ordens” (não se fala de “graus”) são reconduzidas a um “exercício” histórico (não a algo que diretamente se liga à essência do “ministério”), que remonta à época “antiga” (não se apela imediatamente a Cristo).<sup>110</sup> Por isso, é, no mínimo, uma leitura habilmente forçada a interpretação que dá a este inciso o recente documento da Comissão Teológica Internacional *O diaconato: evolução e perspectivas*, quando diz que o “ministério eclesiástico” é de “instituição divina nas suas diversas ordens, que compreendem aqueles que são chamados, desde a antigüidade, bispos, presbíteros e diáconos”.<sup>111</sup>

Um dos mais respeitáveis autores de teologia dos ministérios afirma que, do ponto de vista dogmático,

não seria justo afirmar que o problema dos graus do ministério não tenha relevância dogmática, como se se tratasse exclusivamente de uma organização contingente e historicamente de todo mutável. Por outro lado, nem mesmo os pronunciamentos do Tridentino e do Vaticano II são tão rígidos que se deva dizer que a distinção do ministério nos três graus dos diáconos, dos presbíteros e dos bispos seja tão essencial que não se possa hipotetizar que o ministério se articule em formas mais variadas e mais ricas que aquela que se exprime na clássica trilogia sobre a qual se está refletindo. Basta pensar como o Vaticano II matiza a sua afirmação, quando passa da declaração de que na Igreja o ministro ordenado é *divinitus institutum* à afirmação de que ele é exercitado em diversos graus *ab illis qui iam ab antiquo episcopi, presbyteri, diaconi vocantur*”.<sup>112</sup>

<sup>109</sup> PHILIPS, G. *La Chiesa e il suo mistero*; storia, testo e commento della Costituzione Lumen Gentium. 2. ed. Milano, 1982. p. 315.

<sup>110</sup> SARTORI, *La “Lumen gentium”*, cit., p. 74.

<sup>111</sup> COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL. *Il diaconato: evoluzione e prospettive. Il regno documenti* 48 (2003), p. 288.

<sup>112</sup> DIANICH, *Teologia del ministero ordinato*; una interpretazione ecclesiologica. 2. ed. rev. e amp. Roma, 1984. p. 239.



Com efeito, essa tríade (bispo–presbítero–diácono) como tal não pode ser referida a uma instituição feita por Cristo, nem a distinção entre bispo e presbítero pode ser considerada de instituição divina: o Vaticano II, com efeito,

a apresenta como dada *ab antiquo* (cf. LG, n. 28) e não *jure divino*, matizando assim a definição mais indiferenciada de Trento, que falava de uma hierarquia dos ministérios *ordinatione divina instituta* (Ses. XXIII, cap. 6). O problema da distinção dogmática entre os ministérios do bispo e do presbítero continua, portanto, historicamente aberto.<sup>113</sup>

### Os ministérios não-ordenados<sup>114</sup>

Os ministérios não-ordenados não são objeto — como os ministérios ordenados — de uma tratção *ex professo* no Vaticano II. Os ministérios não-ordenados, na verdade, reportam-se à totalidade da eclesiologia do Concílio e, especificamente, à eclesiologia de totalidade (*ecclesia in sua totalitate*),<sup>115</sup> em que todos e cada um dos membros da Igreja são vistos em sua dignidade cristã, em seu valor carismático e em sua participação ativa na vida e missão da Igreja.

Globalmente falando, à pergunta pelo fundamento teológico dos ministérios não-ordenados, a primeira e fundamental resposta deve ser a seguinte: o fundamento último dos ministérios não-ordenados é o “mistério da comunhão da Igreja” (capítulo I da *Lumen gentium*), que se exprime social e historicamente como “Povo de Deus” (capítulo II da *Lumen gentium*), a qual, como “sacramento da íntima união com Deus e da unidade do gênero humano”,<sup>116</sup> está situada a serviço do desígnio salvífico de Deus no mundo (especialmente a *Gaudium et spes*) e realiza-se, de forma plena, embora não total, em cada Igreja local, presidida pelo bispo, particularmente na celebração da eucaristia.

As pessoas que acolhem o Evangelho da graça, através, por um lado, da fé, esperança e caridade, e, por outro, do batismo, crisma e eucaristia, são incorporadas a Cristo e à Igreja, e participam da mesma e única missão de Cristo, que se desdobra no tríplice múnus profético, sacerdotal e régio.<sup>117</sup>

<sup>113</sup> LEGRAND, Ministerios de la Iglesia local, cit. p. 194.

<sup>114</sup> Cf. ALMEIDA, A. J. de. *Os ministérios não-ordenados na Igreja latino-americana*. São Paulo, 1989; \_\_\_\_\_. *Teologia dos ministérios não-ordenados na Igreja da América Latina*. São Paulo, 1989.

<sup>115</sup> Cf. *Acta Synodalia III/I*, pp. 500-502.

<sup>116</sup> *Lumen gentium*, n. 1.

<sup>117</sup> Cf. *Lumen gentium*, nn. 10-12.

Mas isso não é tudo. A comum incorporação a Cristo e à Igreja é constantemente enriquecida por uma inesgotável pluralidade de carismas, nas formas concretas que estes assumem em cada época, lugar e contexto sociocultural. Alguns desses carismas podem e de fato assumem a forma de serviço ou ministério. Por isso, além dos ministérios ordenados, a Igreja, para a realização de sua missão, acha-se dotada de vários carismas<sup>118</sup> e ministérios,<sup>119</sup> que também visam “aperfeiçoar os santos em vista do ministério, para a edificação do Corpo de Cristo, até que alcancemos todos a unidade da fé e do conhecimento do Filho de Deus, o estado de homem perfeito à medida da estatura da plenitude de Cristo” (Ef 4,12-13).

Cumpra, portanto, reconhecer que o Concílio não apenas afirma a participação de todos os cristãos e cristãs (*christifideles*) na tríplice função de Cristo (régia, sacerdotal e profética) (participação comum),<sup>120</sup> mas ensina também que há uma participação própria dos leigos e leigas (participação laical)<sup>121</sup> e, ainda, uma modalidade ministerial de os leigos e as leigas assumirem a missão de Cristo na Igreja e no mundo (participação específica dos ministros não-ordenados).<sup>122</sup> Os ministérios não-ordenados são justamente esta terceira vertente.

Os ministérios não-ordenados não brotam do “sacerdócio comum dos fiéis”, que, por ser *comum* a todos os membros da Igreja, não distingue, enquanto ministério é sempre particularizante e vário;<sup>123</sup> ademais, o “sacerdócio comum dos fiéis” é de ordem existencial,<sup>124</sup> não ministerial.

Os ministérios não-ordenados também não remetem sua consistência própria a nenhum ministério ordenado,<sup>125</sup> pois não correspondem, em boa teologia, a nenhum “mandato”,<sup>126</sup> “delegação”,<sup>127</sup> ou “descentralização”.<sup>128</sup>

<sup>118</sup> O Concílio enfatiza a pluralidade de carismas em vários textos, especialmente na *Lumen gentium* (conferir, por exemplo, *Lumen gentium*, nn. 4, 7, 12, 13, 32).

<sup>119</sup> Cf. *Lumen gentium*, nn. 7, 18, 32; *Unitatis redintegratio*, n. 2b; *Apostolicam actuositatem*, nn. 2, 4.

<sup>120</sup> *Lumen gentium*, nn. 10-12.

<sup>121</sup> *Lumen gentium*, nn. 31.33-35.

<sup>122</sup> “Além deste apostolado que atinge todos os cristãos sem exceção, os leigos podem, de diversos modos, ser chamados a uma cooperação mais imediata com o apostolado da hierarquia, à semelhança daqueles homens e mulheres que ajudavam o apóstolo Paulo no Evangelho, trabalhando muito no Senhor (cf. Fl 4,3; Rm 16,3ss). Além disso, gozam da aptidão de serem designados pela hierarquia para alguns misteres eclesiais (*quaedam munera ecclesiastica*) a serem exercidos para um fim espiritual” (*Lumen gentium*, n. 33c); cf. também *Lumen gentium*, nn. 18, 33, 37; *Apostolicam actuositatem*, nn. 10 e 12; *Ad gentes*, n. 15; SESBOÜÉ, *Le déplacement des catégories du ministère apostolique à Vatican II et depuis le Concile*, cit., pp. 176-178.

<sup>123</sup> Cf. CITRINI, T. Teologia dei ministeri e tensioni costituzionali dell’eclesiologia. *La scuola cattolica* 104 (1976), pp. 485-539; \_\_\_\_\_. Sul fondamento dei ministeri liturgici non-ordinati. *La scuola cattolica* 112 (1984), pp. 435-448; \_\_\_\_\_. L’essenza e il grado: destino di una formula nel variare dei sistemi linguistici. *Rassegna di teologia* 22 (1981), pp. 471-473; SARTORI, Sacerdozio ministeriale e sacerdozio comune: una formula ambigua? cit., pp. 409-412.

<sup>124</sup> Cf. VANHOYE, A. *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el Nuevo Testamento*. Salamanca, 1984. pp. 243.320.

<sup>125</sup> Cf. T. CITRINI, “Sul fondamento teologico dei ministeri liturgici non-ordinati”, em: *La Scuola Cattolica*, 112 (1984), p. 443.

<sup>126</sup> Em relação à própria Ação Católica, já antes do Concílio, houve uma significativa mudança de terminologia: enquanto Pio XI falava em “participação” no apostolado da hierarquia, Pio XII preferia falar em “co-laboração” na missão hierárquica da Igreja, o que supõe uma crescente tomada de consciência da radicação batismal do apostolado dos leigos e uma maior originalidade de papel e de responsabilidade (cf. idem, *ibidem*).

<sup>127</sup> “Delegação” supõe, no caso, que o ministério ordenado seja o único detentor da operosidade ministerial na Igreja e que, por alguma razão, decidiu “compartilhá-la” com outros, o que, naturalmente, não é o caso dos ministérios não-ordenados, que agem em seu próprio nome e com sua própria autoridade.

Os ministérios não-ordenados fundamentam-se num carisma especial, que, florescendo dentro e a partir da “condição cristã comum” (na qual todos os carismas eclesiais florescem), distingue-se ao mesmo tempo dela e do “carisma dos apóstolos” (específico dos ministros ordenados).<sup>129</sup>

Para dar forma concreta e configuração jurídica ao ensinamento conciliar sobre a pluralidade de carismas e ministérios, Paulo VI, alguns anos após o Concílio,<sup>130</sup> publicou o motopróprio *Ministeria quaedam*, que operou uma revisão nas antigas “ordens menores”<sup>131</sup> — que passaram a ser chamadas de “ministérios” —: eliminou algumas e manteve outras (leitorado e acolitado); dispôs que podem ser recebidas por leigos que permanecem leigos; dispôs a criação de um rito próprio para a colação desses ministérios (a chamada “instituição”). A letra de Paulo VI praticamente não teve sucesso, mas o formato dado por ele canalizou uma verdadeira explosão de ministérios de homens e mulheres, que inegavelmente é uma das marcas e um dos frutos mais alvissareiros da Igreja pós-conciliar.

## Conclusão

O Concílio, recuperando elementos importantes da Escritura e da tradição, fez uma apresentação teológica harmoniosa e rica dos ministérios ordenados, abriu a possibilidade de verdadeiros ministérios não-ordenados e favoreceu o diálogo ecumênico.

Apesar de seu déficit pneumatológico e trinitário,<sup>132</sup> colocou as bases para uma relação adequada entre a dimensão cristológica (exasperada pela teologia anterior) e a dimensão eclesiológica (exagerada por alguns no pós-Concílio).

Conseqüentemente, começou a libertar o ministério ordenado do “isolamento individualístico” (não é nenhuma redundância), recuperando os valores fundamentais da Igreja e da comunidade local, do sacerdócio comum, do presbitério, da colegialidade episcopal.

Além disso, fez uma releitura, em chave missionária, de toda a teologia do sacramento da ordem, fazendo toda a missão dos pastores derivar do sacramento da ordenação, articulando corretamente

<sup>128</sup> A sobrecarga de tarefas, a escassez de clero ou a renovação paroquial podem urgir a descentralização e até ser a “oportunidade” para o efetivo surgimento de ministérios não-ordenados, mas não são sua razão teológica.

<sup>129</sup> “Os serviços cristãos se fundam nos sacramentos de iniciação e nos dons do Espírito”. Os ministérios (instituídos e reconhecidos) “requerem, além disso, um reconhecimento eclesial explícito” (LEGRAND, *Ministerios de la Iglesia local*, cit., p. 218). Há pelo menos um texto na *Lumen gentium* que enquadra o ministério ordenado entre os carismas: *Lumen gentium*, n. 21b.

<sup>130</sup> *Ministeria quaedam* (sobre os ministérios não-ordenados) foi publicado, separadamente, mas contemporaneamente a *Ad pascendum* (sobre o diaconato), no dia 15 de agosto de 1972; BÉRAUDY, R. Les ministères institués dans “Ministeria quaedam” et “Ad pascendum”. *La Maison-Dieu* 115 (1973), pp. 86-96.

<sup>131</sup> Cf. CITRINI, T. *Discorso sul sacramento dell'ordine*. Padova/Milano, 1975. pp. 139-144.

<sup>132</sup> Cf. LEGRAND, *Bulletin d'ecclésiologie*, cit., p. 695.

ordem e jurisdição, e, assim, abordando de forma unitária a relação entre apostolado e culto, em tensão com a hipertrofia da tarefa cultural típica da concepção cultural consagrada por Trento.

Sendo assim, o Concílio fez derivar do ministério as exigências da vida espiritual — também com o tema da “caridade pastoral” — o que tem impulsionado uma reflexão nova sobre a relação entre ministério e vida espiritual.

Em autêntica “volta às origens”, evidenciou a descontinuidade entre sacerdócio veterotestamentário e ministérios neotestamentários, bem como um modo novo de representar as relações entre ministros e mundo.

A restauração do diaconato permanente significou não só a reconstituição da tríplice hierarquia, como também, em sua forma casada, a introdução de um estilo de vida leigo no seio do ministério ordenado.<sup>133</sup>

Por último, mas não menos importante, os ministérios não-ordenados restituíram à Igreja, depois de vinte séculos de história, o frescor das primeiras comunidades,<sup>134</sup> as quais, em sua primeira “eclesiogênese”, experimentavam ao vivo o que significa que “a cada um é dada uma manifestação do Espírito para utilidade comum” (1Cor 12,7).

In: Paulo Sérgio Lopes Gonçalves & Vera Ivanise Bombonato (org.). *Concílio Vaticano II; análise e perspectivas*. São Paulo: Paulinas, 2004, pp. 337-366.

---

<sup>133</sup> Cf. DIANICH, S. *Teologia del ministero ordinato*, cit., pp. 248-259.

<sup>134</sup> Cf. ALMEIDA, A. J. de. Novos ministérios na Igreja do Brasil. *Convergência* 25:235 (set. 1990), pp. 413-422.

## Guerra e condição humana: o fator Religião – 1ª parte

Passaram alguns anos desde os dramáticos acontecimentos do Onze de Setembro. Muito da poeira já abaixou, mas não é difícil identificar, aqui e ali, sulcos mais ou menos profundos deixados pelo bárbaro espetáculo. E todos confluem para os vínculos entre religião e violência. Afinal, em todos os grandes sistemas religiosos podem ser percebidas relações perigosas entre cultos religiosos e o culto à violência. René Girard desvendou a contento a dimensão sacrificial da religião, exemplificada na antiga prática israelita do bode expiatório. O cristianismo só fez trocar o bode pelo cordeiro imolado (Jesus de Nazaré) que, morrendo na cruz por toda a humanidade, redimiu-a através da violência que suportou em seu lugar. Não faltam livros que se inspiram nesse mote, desde o provocativo deus-suicida de Cristo, escrito por Jack Miles, até o excelente ensaio de James Allison sobre O retorno de Abel, onde o autor desenvolve a idéia girardiana de que a vítima inocente, reconhecida e pregada como tal, implode a necessidade da violência simbólica, sublimada, e inaugura, aí sim, o reinado (escatológico) de Deus. Se Allison (e Girard) estiver(em) certo(s), só pode compactuar com a violência um cristianismo que (ainda) não entendeu o núcleo central de seu mito fundador.

Seja como for, é inegável que a luta entre o bem e o mal (zoroastrismo, apocalíptica judaica e cristã, etc.) se revele como combustível da violência de origem religiosa. A identificação com o (princípio do) bem tem gerado, ao longo dos séculos, conflitos bélicos de diferentes grandezas e implacáveis conquistas coloniais. Em nome da defesa da fé ortodoxa, e contra as chamadas heresias, inquisições e congêneres não deixaram nenhuma saudade no ocidente.

Mas os exemplos não são exclusividade da religião cristã, que, neste ponto, foi fiel a suas origens judaicas. “Nada da violência humana está ausente da Bíblia”, afirma André Wénin. “Ou melhor, aí Deus está misturado com ela e, muitas vezes, como ator”. Fechando a tríade mono-teísta, também o islamismo, quando insiste mais na justiça do que no amor, deixa entreaberta a porta para que grupos se revistam dos atributos desta justiça para lançar mão da violência.

Mesmo entre as milenares tradições hinduístas não se vê apenas ahimsa (o preceito de não causar o mal; a não-violência). Os Rig-Veda mencionam sacrifícios e falam de reis que apelam aos deuses para que lhes dêem vitória. A lei de Manu diz que o brâmane tem direito à defesa violenta de sua posição superior; pois, a obteve em vidas anteriores. O Bhagavad Gita garante que é legítimo matar na guerra; pois, a alma é imortal. Já o budismo é, talvez, a tradição de melhor reputação neste tema, embora não descarte responder à violência com outra violência.

Hoje, há vários conflitos em que a religião está, de algum modo, implicada. Por exemplo, no Sri Lanka segue firme (e violento) o embate de identidades entre a cingalesa budista e a tâmil nacionalista; na Índia, enfrentam-se hindus “fundamentalistas” e muçulmanos, além das castas superiores contra os dalits (intocáveis); nos tristemente famosos massacres de Ruanda, parece que boa parte do clero católico esteve implicada; na Irlanda, os ventos do diálogo ecumênico ainda não sopraram; quanto ao Oriente Médio, nem precisamos nos delongar no conflito Israel

X Islã; e na América Latina, conhecidos levantes de grupos de pressão populares ostentam nítida motivação religiosa em suas ações (Nicarágua sandinista, Chiapas, MST, comunidades eclesiais de base) – embora há que se distinguir bem o grau de violência preconizado pelos líderes de tais “lutas”.

Por tudo o que se viu até aqui, é forçoso concluir que a violência religiosa é ineludível? Como diz H. Häring, afirmar que “a religião leve necessariamente à violência é tão unilateral quanto supor que o cristianismo e outras tradições similares levem necessariamente à paz”. As conexões, como se pode deduzir, são complexas. A religião só conduz à violência quando combinada com outros fatores (conquistas imperiais, escassez, invasão territorial e cultural, racismo, fundamentalismo, etc.). Mais: há sinais de esperança nas utopias dessas mesmas religiões. Sobre isso falaremos na semana que vem.

Afonso Maria Ligorio Soares  
Editor da Revista *Ciberteologia*

uma única mãe, a refeição que, compartilhada pela comunidade, faz presente na terra o Deus judaico de justiça” (p.40).

## APRECIÇÃO

Difícil ler este livro, como, aliás, qualquer outro trabalho de Crossan, sem ficar espantado com a enorme erudição do autor, seu amplo manejo de métodos e conceitos de áreas distintas do saber (História, Antropologia, Crítica Literária, Arqueologia, entre outras), sua imensa criatividade, sua ironia sempre fina, seu senso de humor, sua capacidade de polemizar de forma sempre elegante (qualidade que muitos de seus críticos não possuem, como ainda apontaremos). O que não significa que necessariamente se deva concordar com todas as conclusões a que ele chega. A suspeita de que o Jesus não-escatológico de Crossan (que, no entanto, o qualificaria como especificamente não-apocalíptico, e não como genericamente não-escatológico) possa “ter uma cor local mais californiana que galilaica”<sup>13</sup> é uma provocação digna de ser levada em conta, mas há que se considerar que nesse livro a argumentação de Crossan é muito mais cuidadosa, como bem mais fundamentada aparece a opção por Q e Tomé para, a partir desses dois escritos, retornar ao Jesus histórico e a seus seguidores da primeira geração.

Como já dissemos, também pode parecer temerário elaborar uma teoria sobre as origens do cristianismo na ausência de fontes disponíveis, havendo-se que trabalhar com hipóteses sobre memórias e textos hipotéticos. Se é verdade que o risco é grande, também é verdade que Crossan teria toda a razão em responder: é isso, ou nada.

Também poderia ficar a impressão, lido o livro, de que os seguidores imediatos de Jesus, como o Mestre, fossem isentos de qualquer “contaminação” mítica. Afinal de contas, o imaginário apocalíptico encontrado em Q seria resultado de um desdobramento posterior na trajetória dos itinerantes subjacentes a esse hipotético documento. O mesmo se diga da perspectiva de matiz gnóstico lida em Tomé: ela é redacional, e não se encontra nas memórias anteriores. Seria preciso explicitar mais claramente as referências do imaginário de Jesus e de sua gente, balizadores de sua prática da comensalidade aberta, das curas e da resistência à dominação romana.

---

<sup>13</sup> Gerd Theissen e Anette Merz. *O Jesus histórico: um manual*. Loyola, São Paulo, 2002, p.29. A citação se refere especificamente ao livro de Crossan, já citado, sobre o Jesus histórico.

Feitas essas ressalvas, é impossível não se entusiasmar com a proposta do livro que, inclusive, recolhe algumas das melhores intuições da Teologia da Libertação e das pesquisas sobre o Jesus histórico que no interior dela se desenvolveram.<sup>14</sup> O rigor na análise, a transparência na apresentação e detalhamento dos metodos utilizados são exemplares. A complexidade na abordagem, a busca da contribuição de tantas ciências, admiráveis. Os resultados, altamente estimulantes e esclarecedores.

## A EDIÇÃO BRASILEIRA

O fato de pela primeira vez Crossan ser publicado no Brasil por uma editora católica também merece ser destacado. Afinal de contas, esse ex-presbítero irlandês tem sido asperamente criticado por autores que, não obstante sua reconhecida competência, muitas vezes não conseguem disfarçar a perspectiva apologética (em relação a suas identidades confessionais) na apresentação dos resultados de suas pesquisas. Tomemos o caso do já citado Raymond Brown, com quem Crossan desenvolveu intensa polêmica em meados dos anos 90, polêmica essa que ganhou vários dos principais meios de comunicação de massa nos Estados Unidos. Pois bem, em sua monumental *Introdução ao Novo Testamento* – coincidentemente publicada aqui entre nós pela mesma editora e ao mesmo tempo que este livro de Crossan – Brown assim avalia o trabalho exegético e histórico de seu colega: “inevitavelmente Crossan foi acusado de devaneio [em sua pesquisa pelo Jesus histórico], o que compromete sua pretensão de abordagem histórica”.<sup>15</sup> Como se a simples acusação, por si, desqualificasse o trabalho alheio, sem que esse tenha sido contestado internamente... Efetivamente as acusações descambaram para o campo pessoal, como foi anotado por Andrés Torres Queiruga.<sup>16</sup> E como esse tipo de argumento costuma atizar mentes e corações pouco dispostos a discutir em profundidade alguns fundamentos de suas crenças, deve-se saudar calorosamente a Editora Paulinas pelo atrevimento, nesses tempos de tão pouca ousadia, em editar esse trabalho, que certamente repercutirá no âmbito dos estudos, entre nós, do Novo Testamento e do cristianismo primitivo. Estamos diante de um livro destinado a converter-se em clássico. Com certeza.

---

<sup>14</sup> É verdade que Crossan não cita qualquer autor latino-americano, mas faz uma rápida alusão à Teologia da Libertação na p.317, ao se inspirar em Albert Schweitzer para cunhar o conceito de “escatologia ética”.

<sup>15</sup> Raymond E. Brown. *Introdução ao Novo Testamento*. Paulinas, São Paulo, 2004, p.1064.

<sup>16</sup> Andrés Torres Queiruga. *Repensar a ressurreição: a diferença cristã na continuidade das religiões e da cultura*. Paulinas, São Paulo, 2004, p.23-24. Aliás, Queiruga é autor de uma esclarecedora apresentação ao livro de Crossan, aqui resenhado, em sua edição espanhola, que bem poderia ter aberto a edição brasileira (“Prólogo a la edición española”. In: John D. Crossan. *El nacimiento del cristianismo*. Qué sucedió en los años inmediatamente posteriores a la ejecución de Jesús. Sal Terrae, Maliaño, 2002, p.IX-XIV).