

## Des-sacerdotalizar o ministério ordenado

Matheus da Silva Bernardes<sup>1</sup>

**Resumo:** Na perspectiva moral, o clericalismo, sim, representa um problema maior para a Igreja e a pastoral. Contudo, na perspectiva teológica, o problema reside na indevida sacralização dos ministros ordenados. O esquema, que opõe o profano e o sagrado, é remarcado com a noção “sacrifício”, a qual permitiria a transposição da infinita distância entre a divindade (sagrada) e as criaturas (profanas). Com a Encarnação e a Páscoa de Jesus de Nazaré, todos os sacrifícios foram abolidos; ele restabeleceu em si próprio o vínculo entre Deus e os seres humanos, entre Deus e a criação. Portanto, não há mais sentido para falar de sacrifícios. Entretanto, o “sacrifício” ainda é muito presente na vida da Igreja e muito mais na vida dos ministros ordenados, que o realizariam *in persona Christi* como expiação dos pecados. Vale perguntar-se se tal realidade corresponde à Revelação cristã ou se seria a manutenção de pré-conceitos religiosos, que visam a separação dos “ministros sagrados” das comunidades. Além de revisitar, a modo de introdução, os estudos sobre os ministérios feitos por E. Schillebeeckx, este breve trabalho pretende explorar a crítica à noção “sacrifício” realizada por F. Hinkelammert e propor novos caminhos para o ministério ordenado, como o fizeram J. Sobrino e F. Taborda ao refletir sobre a vivência ministerial na América Latina.

**Palavras-chave:** Sagrado-Profano. Sacrifício. Misericórdia.

### INTRODUÇÃO

J. Costadoat, jesuíta e teólogo chileno, retomou recentemente a ideia da “des-sacerdotalização” do Cristianismo, a qual indica possíveis caminhos para uma nova vivência do ministério ordenado nas comunidades (COSTADOAT, 2022, p. 250). Segundo o autor, o Cristianismo – consequentemente, o ministério ordenado – teria iniciado seu processo de “sacerdotalização” ainda no primeiro milênio, com a conversão do Cristianismo a religião oficial do Império Romano. Mas foi durante o segundo milênio que o processo foi consolidado.

A insistência na separação entre sagrado e profano elevou “muros” entre a Igreja e o mundo, entre os ministros ordenados e as leigas e os leigos. O ministério ordenado passa a ser compreendido desde o “altar”, ou seja, exclusivamente como serviço ao sagrado; aqueles que tinham sido ordenados para presidir as comunidades entendem-se como revestidos pelo poder sagrado para celebrar a Eucaristia (SCHILLEBEECKX, 1983, p. 110).

No contexto da Reforma Protestante, o Concílio de Trento (1545-1563) referendou o modelo de ministério ordenado, que tinha sido assumido pela tradição latina desde o século

1 Presbítero da Arquidiocese de Campinas. Graduado em Teologia pela PUC-Chile (2006); mestre em Teologia sistemática pela Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção - São Paulo/ SP (2008); especialista em Teologia pastoral pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia - FAJE (2018); e doutor em Teologia sistemática pela mesma instituição, com bolsa CAPES (2022). Atualmente, é professor da Faculdade de Teologia da PUC-Campinas e assessor de projetos educacionais da Pró-reitoria de Graduação na mesma instituição.

X. Segundo F. Taborda, o ministério ordenado passa ser compreendido desde uma concepção cristológico-individualista (TABORDA, 2011, p. 119-123). Como ele indica, é possível reconhecer duas teologias sobre o Sacramento da Ordem no texto conciliar: uma baseada no sacerdócio, destacando a relação entre o ministério ordenado e o sacrifício eucarístico, e outra baseada na hierarquia, ressaltando o poder (*potestas*) do bispo.

Ao mesmo tempo, a distinção entre doutrina e pastoral, refletida no decreto sobre o Sacramento da Ordem, ressalta o “poder de consagrar” próprio do sacerdócio, mesmo sem ter deixado de lado o múnus de governar (a cura das almas) e de ensinar (a pregação da Palavra), próprios daquele ordenado ao episcopado (TABORDA, 2011, p. 124-125). Um grande limite dos textos do Concílio de Trento é a completa ausência de uma Teologia sobre o episcopado, o que será assumido somente no Concílio Vaticano II (1962-1965).

Não obstante, o próprio Vaticano II possui limites, em seus textos, sobre o Sacramento da Ordem e, conseqüentemente, sobre o ministério ordenado. Destaca-se o claro avanço na compreensão teológica sobre o episcopado, não só visto desde a perspectiva jurídica (TABORDA, 2011, p. 130-131). Embora o episcopado seja entendido como ministério fundamental, não se compreende o presbiterado como uma “derivação” daquele; há um reconhecimento da autonomia de ambos os ministérios baseada em textos neotestamentários, que apresentam comunidades conduzidas por um *epískopós* (1Tm 3,1-7) e comunidades, por um colégio de *presbyterói* (1Tm 5,17-25).

Ainda que tenha sido retomada a concepção pneumatológica-eclesial do ministério ordenado, própria da Igreja apostólica e pós-apostólica, o Vaticano II não alcançou uma completa reformulação do ministério ordenado, especialmente dos bispos e dos presbíteros em seus textos principais, a constituição dogmática *Lumen Gentium* e os decretos *Christus Dominus* e *Presbyterorum Ordinis*. É possível reconhecer resquícios da concepção cristológico-individualista que permaneceram nos textos conciliares, especialmente pela centralidade dos ministros ordenados e não da comunidade (TABORDA, 2011, p. 132). Contudo, o sacerdócio comum dos fiéis apresentado pela constituição dogmática *Lumen Gentium* (LG, n. 10-11) e a insistência na missão apostólica de toda a Igreja (LG, n. 65) indicam a urgência de retomar a agenda conciliar e avançar em uma nova compreensão do próprio Sacramento da Ordem e do ministério ordenado.

## 1 A ONTOLOGIZAÇÃO DO SACERDÓCIO

Não é possível abordar o tema do sacerdócio e deixar o elemento cultural de lado. Sustentado por uma mudança radical durante o segundo milênio cristão, o sacrifício, especialmente o sacrifício eucarístico, converte-se no sentido da ordenação sacerdotal (SCHILLEBEECKX, 1983, p. 110). Para tal, aquele que seria ordenado era revestido de um caráter próprio (SCHILLEBEECKX, 1983, p. 104). Se até então o caráter sacramental era um teologúmeno introduzido por Agostinho de Hipona na disputa donatista, torna-se elemento central da doutrina sobre o sacerdócio (TABORDA, 2011, p. 117).

É chave para compreender o caráter sacerdotal o conceito *mancipatio*, ou seja, o chamado da comunidade para realizar um determinado serviço eclesial; com isso, o exercício do ministério eclesial está em íntima unidade com a comunidade em que o próprio serviço será desenvolvido, elemento próprio da teologia ministério do primeiro milênio cristão. Não obstante, ao mesmo tempo em que a Escolástica medieval, a qual manteve o laço visível entre serviço e Igreja, se desenvolvia, alguns elementos, mais tarde, que conduziram à concepção ontológica, quando não mágica, do sacerdócio foram introduzidos (SCHILLEBEECKX, 1983, p. 105).

Contudo, somente mediante fatores históricos concretos tais elementos levaram à mudança radical na concepção do sacerdócio. Com a conversão dos povos germânicos ao Cristianismo, a Igreja assimilou elementos próprios do direito desses povos: se até então os bispos gozavam de independência, passaram a ser servidores de senhores “terrenos” que, para expandir o poder de seus Estados, construíram grandes templos e passaram a contratar *clérigos* para o serviço cultural.

Mesmo com a tentativa de desligar a nomeação de sacerdotes por parte dos senhores temporais, o Concílio de Aquisgrana (812-819) estabeleceu fundações e doações às igrejas. O Papa Gregório VII restabeleceu a independência dos bispos, porém, reis, duques e condes ainda dispunham de seus serviços de acordo com suas necessidades (Schillebeeckx, 1983, p. 106). A Igreja deixou de ser uma comunidade de fé e de vida para ser símbolo do poder temporal; os próprios bispos entraram no jogo de poder do Feudalismo convertendo-se em príncipes-bispos e afastando-se da tradição eclesial.

Com o renascimento do direito romano, ao final do século XII, surge mais um fator importante para a mudança da concepção ministerial e, conseqüentemente, sacerdotal na Igreja: a separação do conceito de *potestas* de governo e territorialidade. No âmbito eclesial, deu-se a separação da *potestas* de governo da Igreja local, ou seja, a autoridade passa a ser compreendida como valor em si e independente da comunidade (SCHILLEBEECKX, 1983, p. 106-107). Até então, contemplada como “área humana”, a Igreja local passa a ser vista como mera “área geográfica”.

A profunda mudança teológica na concepção do sacerdócio, durante o Medievo, foi possível graças a elementos feudais e jurídicos. Se a divisão entre o “espírito de Cristo” e o “espírito do mundo”, durante os primeiros séculos do Cristianismo, acontecia mediante o Sacramento do Batismo e, na grande expansão da Igreja a partir do século IV, mediante a profissão religiosa na vida monástica, depois do Concílio de Aquisgrana e, principalmente, depois da Reforma Gregoriana o “ideal” de vida cristã foi situado no *clero* (SCHILLEBEECKX, 1983, p. 107). Com isso, o sacerdócio passa a ser compreendido mais como um estado de vida que como um serviço à comunidade.

Em sintonia com as mudanças jurídicas, anteriormente mencionadas, a separação entre *potestas* de ordem e *potestas* de jurisdição permitiu o desenvolvimento do conceito *sacra potestas* (SCHILLEBEECKX, 1983, p. 108). Ao mesmo tempo, foi aberta a possibilidade para

as ordenações absolutas, isto é, ordenações diretamente vinculadas ao “poder sacerdotal”, mas desvinculadas da *ecclesia*. A consequência imediata foi uma práxis sacerdotal, até então, inimaginável, dando espaço, inclusive, para o início da celebração de “missas privadas”; o indivíduo é ordenado, isto é, revestido da *sacra potestas*, para celebrar a Eucaristia, mesmo que seja em benefício próprio.

Somado aos elementos anteriores, deu-se o desenvolvimento da noção *opera operatum* na Teologia sacramental que excluiu definitivamente o contexto eclesial da práxis sacerdotal, nos primeiros séculos do segundo milênio cristão (SCHILLEBEECKX, 1983, p. 108). O vínculo próprio do ministério eclesial, ou seja, *ecclesia* e *ministerium* viu-se deslocado para *potestas* e *eucaristia*, *potestas* de ordem e Eucaristia.

Ao mudar o acento jurídico e, conseqüentemente, os acentos litúrgicos e teológicos da compreensão de sacerdócio, aquele, que teria sido ordenado *presbítero*s na Igreja antiga para atuar como dirigente da comunidade, era agora ordenado para celebrar a Eucaristia (p. 109), para oferecer o sacrifício eucarístico; somente o sacerdote, em seu ser, era capacitado para realizar ações dirigidas diretamente a Deus à diferença dos demais batizados.

Embora estabelecida durante os primeiros séculos do segundo milênio cristão, a compreensão ontológica do sacerdócio será reforçada pela Escolástica medieval mediante o aprofundamento da noção *character* sacramental e reafirmada em diversas ocasiões pelo Magistério eclesial, como é possível ler no decreto sobre o Sacramento da Ordem do Concílio de Trento.

Se alguém disser que pela sagrada ordenação não se dá o Espírito Santo e, portanto, em vão os bispos dizem: “Recebe o Espírito Santo”; ou que por ela não se imprime caráter; ou que aquele que foi alguma vez sacerdote pode depois se tornar novamente leigo: seja anátema.  
(DH 1774)

O próprio Concílio Vaticano II não foi capaz superar completamente tal reflexão, pelo contrário, a incorporou em seus documentos mesmo tendo recuperado a concepção pneumatológico-eclesial do ministério ordenado (Taborda, 2011, p. 132).

## 2 CULPA, SACERDÓCIO E SACRIFÍCIO

Tendo sido restringida a compreensão do ministério eclesial ao sacerdócio, o qual tem sentido para a celebração eucarística, até mais precisamente para o sacrifício eucarístico, cabe a pergunta sobre a relação entre sacerdócio e sacrifício. Contudo, não é possível pensar tal relação deixando de lado a dívida e a culpa, sobretudo na tradição cristã, como aponta F. Hinkelammert.

No pensamento cristão, segundo ele, a dívida não pertence, em primeiro lugar, à reflexão moral, mas ao próprio centro da teologia, isto é, à relação entre Deus e o ser humano. As ideias de redenção e de reconciliação são expressas em termos de dívida, ou seja, há um

devedor e um credor (HINKELAMMERT, 1991, p. 62). A partir disso, é possível estabelecer a relação com a culpa, a qual toma muitos termos emprestados da linguagem própria da dívida.

Embora tenha sido muito desenvolvida no Cristianismo, a relação entre dívida e culpa é anterior: a dívida com a divindade é saldada mediante sacrifícios, que superam toda e qualquer deficiência da parte dos seres humanos (HINKELAMMERT, 1991, p. 63). No Judaísmo, a dívida com Deus era manifestada pela observância da lei mosaica; tal observância, contudo, se mostrava sempre imperfeita, o que revelava a profundidade da culpa humana somente possível de ser superada pelos sacrifícios do Templo.

A tradição cristã desenvolveu-se desde a tradição judaica, ou seja, a relação entre Deus e o ser humano ainda permanece expressa em termos de dívida (HINKELAMMERT, 1991, p. 63). Há, todavia, um elemento que é apresentado como discrepante: é possível pagar uma dívida a Deus? Tão impagável é a dívida do ser humano com Deus, que o próprio Jesus se apresenta como aquele que veio anunciar o “ano da graça” do Senhor (Lc 4,19); na tradição judaica, o “ano da graça” é o ano em que todas as dívidas são perdoadas (HINKELAMMERT, 1991, p. 64).

Para restabelecer o equilíbrio, o próprio Jesus expõe a relação dívida e culpa não referida a Deus, mas referida ao outro ser humano, isto é, à irmã e ao irmão. A dívida do ser humano com Deus é, de fato, uma anti-dívida; Deus não pode cobrar do ser humano o que lhe é devido nem o ser humano pode pagar o que lhe corresponde (Mt 18,23-34). Portanto, a dívida não é cobrada, é exigida, em contrapartida, sua satisfação (HINKELAMMERT, 1991, p. 65). Nesse sentido, tampouco o ser humano pode pagar a dívida com outro ser humano, porque ela é igualmente impagável. Se o ser humano deve a Deus, este perde sua liberdade para aquele; do mesmo modo, se outros seres humanos devem a ele, este perde sua liberdade para aqueles.

Logo, o sacrifício no Cristianismo perde sentido; o Deus de Jesus Cristo não cobra dívida alguma do ser humano. Da mesma forma que Deus declara um “ano da graça” para o devedor, ele declara um “ano da graça” para aquelas e aqueles que lhe devem (Mt 6,12; Lc 11,4); é estabelecida a satisfação, como já foi mencionado. Ser cristão significa ser livre (HINKELAMMERT, 1991, p. 66), porque o Deus de Jesus Cristo é um Deus livre.

Entretanto, sob as afirmações acima jaz um conceito fundamental: o pecado, o qual, para o cristão, é intolerável. Seguindo a lógica da oração cristã, o Pai-nosso, o pecado consiste na cobrança da dívida e a obra de justiça, precisamente, no perdão da dívida (HINKELAMMERT, 1991, p. 67). Sendo impagável a dívida com Deus e sua satisfação mediante o perdão da dívida das irmãs e dos irmãos, não a perdoar torna-se impensável para o cristão. Por outro lado, a cobrança e o pagamento da dívida correspondem ao cumprimento da lei; conseqüentemente, o cumprimento da lei converte-se em causa de pecado; “a lei não é unicamente norma que protege, mas, ao mesmo tempo, é norma que ameaça” (HINKELAMMERT, 1991, p. 68).

F. Hinkelammert, ao apresentar tal reflexão, indica que a lei referida não é genérica, mas a lei que obrigava nos tempos de Jesus ao pagamento das dívidas, ou seja, a lei romana. Por outro lado, reflete sobre a crítica à rígida observância da lei mosaica pelo farisaísmo feita por Paulo, a qual apontava a um ideal de perfeição mais destrutivo que construtivo para o ser humano (HINKELAMMERT, 1991, p. 69). Não obstante, a ideia do sacrifício ainda persiste no pensamento cristão.

Contudo, essa ideia deve ser entendida desde a compreensão paulina da morte de Jesus Cristo. Para o Apóstolo, a morte de cruz é, sim, um sacrifício, porém um sacrifício que elimina todos os demais. O cumprimento da lei não conduz o ser humano à liberdade, pelo contrário revela quão está preso ao pecado e a seu autor, o diabo (HINKELAMMERT, 1991, p. 73). É precisamente por tal compreensão da lei, como revelação do próprio pecado, que Paulo interpreta a morte de Jesus Cristo em termos sacrificais.

A impossibilidade do cumprimento da justiça mediante a observância da lei exige um sacrifício, um pagamento da dívida que é paga por Jesus na cruz. Trata-se de uma cobrança injusta (HINKELAMMERT, 1991, p. 74), todavia, com sua morte, Cristo liberta definitivamente o ser humano do poder do diabo e do pecado, podendo, assim, entrar na dinâmica própria do Espírito (Rm 8,1-8), a lei do amor.

Os Padres da Igreja mantiveram a compreensão da morte de Cristo como sacrifício, nos moldes paulinos. Porém, no Medievo, concretamente com Anselmo da Cantuária, a noção de sacrifício distanciou-se definitivamente da reflexão paulina. Se em Paulo e nos Padres o credor da dívida era o diabo, em Anselmo é Deus (HINKELAMMERT, 1991, p. 76). Para o autor medieval, Deus exige do diabo o poder e não a liberdade do ser humano; não se firma como autor de libertação, mas como agente de poder.

Com isso, o que tinha sido superado nas Teologias paulina e patrística retrocede durante a Idade Média. Se a superação da Teologia da lei implica a libertação da dominação, com a noção de sacrifício de Anselmo o ser humano se torna novamente submisso (HINKELAMMERT, 1991, p. 77). Contudo, a submissão humana, pela inversão dos polos sacrificais, não é ao diabo, mas a Deus e ao sagrado.

Não coincidentemente, a mudança da compreensão da noção de sacrifício no Cristianismo acontece no mesmo período no qual se dá a ontologização do sacerdócio ministerial na Igreja. A ira divina somente pode ser aplacada mediante o sacrifício de seu Filho na cruz, que é renovado todas as vezes em que a Eucaristia é celebrada; a submissão ao poder divino é traduzida concretamente na submissão ao poder do sacerdote, por ter sido revestido da *sacra potestas*. Portanto, o único caminho possível para o perdão da dívida – em princípio não pagável, mas agora possível de ser paga mediante o sacrifício do Filho – está nas mãos do sacerdote.

Nesse sentido, o ministério eclesial, concentrado na figura do sacerdote ministerial, não é serviço à liberdade, mas poder de submissão, quando não de opressão, da comunidade.

Embora a noção *a priori* de sacrifício tivesse sido superada no pensamento cristão presente no Novo Testamento e nos escritos dos Padres da Igreja, ela ressurge na Idade Média em estreita união com a redução do sentido do ministério eclesial à simples celebração do sacrifício eucarístico.

Se alguém disser que na Missa não se oferece a Deus um sacrifício <no sentido> verdadeiro e próprio, ou que o ser oferecido não é mais do que o Cristo ser dado a nós em alimento, seja anátema.

Se alguém disser que o sacrifício da Missa só é sacrifício de louvor e ação de graças, ou mera comemoração do sacrifício realizado na cruz, porém não <sacrifício> propiciatório; ou que só aproveita a quem o recebe e não se deve oferecer pelos vivos e defuntos, pelos pecados, penas, satisfações e outras necessidades, seja anátema. (DH 1751.1753)

Igualmente como a doutrina “ontológica” do sacerdócio, a doutrina medieval sobre o sacrifício, sobretudo sobre o sacrifício eucarístico, foi afirmada e reafirmada em diversas ocasiões (TABORDA, 2011, p. 115).

### 3 SACERDÓCIO E MISERICÓRDIA

Celebrada em Medellín/Colômbia em 1968, a segunda conferência geral do Episcopado latino-americano é exemplo de recepção criativa do Concílio Vaticano II. Os grandes desafios impostos pela injustiça e pela desigualdade social, exigiram a Igreja latino-americana o anúncio do Evangelho, em que a libertação da escravidão do pecado e de todas as formas de opressão e exclusão estivesse em destaque.

[A salvação consiste em] libertar todos os homens de todas as escravidões a que o pecado os sujeita: a fome, a miséria, a opressão e a ignorância, numa palavra a injustiça que tem sua origem no egoísmo humano (Jo 8,32-34). (Medellín-Justiça, n. 02)

É dado o passo para a elaboração teológica própria, em os traços dos oprimidos e excluídos – povos crucificados, segundo de I. Ellacuría – se fizessem presentes. A conferência de Medellín também representou a irrupção da Igreja dos pobres, interlocutores primordiais do anúncio do Reinado de Deus (Lc 6,20). Com isso, a Igreja latino-americana e sua tradição teológica da Libertação podem reformular, desde a vivência concreta, a doutrina e a práxis do ministério eclesial, em geral, e do ministério ordenado, em particular.

Nesse sentido, embora muitos tenham se equivocado, a elaboração teórica do ministério libertador não nasce da reflexão de grandes eruditos e ilustrados, mas da práxis das empobrecidas e dos empobrecidos (PARRA, 1991, p. 91). Aquelas e aqueles, que se comprometem com a libertação, tornaram-se ministras e ministros do sacramento da libertação.

Corresponde à Teologia, como momento segundo (Aquino Júnior, 2012, p. 144), explicitar a práxis a partir de categorias teóricas.

Consequentemente, o ministério libertador não pertence só a um pequeno grupo de cristãos, concretamente aos ministros ordenados, mas a toda a Igreja dos pobres. Por um lado, a Igreja dos pobres acolhe a pobreza como elemento constitutivo, por outro, denuncia o empobrecimento das maiorias, resultado de injustiças estruturais (PARRA, 1991, p. 94). Acolhendo efetivamente a pobreza, a Igreja dos pobres solidariza-se com aquelas e aqueles que vivem sob o pesado jugo da opressão e da exclusão (Medellín-Pobreza, n. 9-18).

Assim, os ministros ordenados, membros da Igreja dos pobres, não se compreendem como “sacerdotes do Altíssimo”, mas como servidores da Boa-nova libertadora de Jesus de Nazaré (PARRA, 1991, p. 182). Não há mais espaço para o esquema sacerdotal descendente e ascendente, ou seja, o sacerdote é aquele que é escolhido pelo Altíssimo e eleva a ele as orações e os sacrifícios. A renúncia ao poder sacralizante é um traço constitutivo dos ministros ordenados na Igreja dos pobres; ao mesmo tempo, é igualmente traço constitutivo seu o compromisso com as lutas pela libertação (PARRA, 1991, p. 183).

O culto não é função primordial dos ministros ordenados na Igreja dos pobres, mas o anúncio da Boa-nova do Reinado de Deus. Não mais definido exclusivamente pelo sacrifício eucarístico, o ministério ordenado passa a ser compreendido desde a Palavra que deve ser anunciada a todas e a todos. Ao mesmo tempo, os ministros ordenados não se veem como detentores da verdade evangélica, mas como aqueles que incentivam suas irmãs e seus irmãos ao anúncio da Boa-nova (PARRA, 1991, p. 184-185).

Logo, os ministros ordenados contemplam a si mesmos nas comunidades, na comunhão de irmãs e de irmãos. Não são aqueles que caminham à frente, mas aqueles que, pela sua doação de vida, estão lado a lado com irmãs e irmãos em seu compromisso pela libertação integral ((PARRA, 1991, p. 185-186). Sabem fomentar a pluralidade e a diversidade dos ministérios eclesiais, sem abandonar, porém, a coordenação que conduz à unidade (PARRA, 1991, p. 186-188), o que implica a renúncia à polivalência e a clareza das tarefas.

Contudo, pela leitura da Carta aos Hebreus, único texto neotestamentário que apresenta Jesus de Nazaré como sacerdote, há algo sacerdotal na vivência ministerial da Igreja latino-americana. Mas esse algo sacerdotal deve ser contemplado partir do sacerdócio de Jesus de Nazaré e não de conceitos *a priori*; nele o sacerdócio é redefinido (SOBRINO, 1994, p. 190). Em Jesus, o sacerdotal é definido desde a aproximação salvífica de Deus à humanidade; não se trata de serviço sagrado, mas de realidade santa porque é Deus mesmo que vem ao encontro dos seres humanos na história.

Ao aproximar-se da humanidade, Deus revela-se como Pai misericordioso suscitando agradecimento e conversão (SOBRINO, 1994, p. 175), isto é, que suas filhas e seus filhos acolham gratuitamente sua aproximação e se tornem perfeitos como ele é perfeito (Mt 5,48). A aproximação misericordiosa de Deus é apresentada, em Jesus de Nazaré, com o conceito

sistemático “Reinado de Deus”, ou seja, nele Deus se aproxima-se dos seres humanos suscitando a libertação de toda forma de pecado e de opressão e exclusão. Todavia, em Jesus a aproximação de é ainda mais radical: em Jesus, Deus aproxima-se da humanidade opondo-se ao pecado que gera injustiça e morte (SOBRINO, 1994, p. 174).

Sendo assim, o sacerdócio em Jesus passa a ser compreendido como serviço ao Reinado libertador de Deus e à sua parcialidade histórica (Sobrinho 1994, p. 177). Por sua misericórdia, por sua solidariedade para com suas irmãs e seus irmãos, Jesus é reconhecido como Sumo Sacerdote misericordioso (Hb 2,17); seu sacerdócio libertador não é serviço ao culto, porém compromisso histórico com as empobrecidas e os empobrecidos, com as vítimas do pecado e da injustiça.

Compreendendo o sacerdotal de Jesus de Nazaré desde o serviço ao Reinado de Deus e desde a misericórdia, J. Sobrinho ressalta que na América Latina, sim, há serviço sacerdotal, principalmente dando ouvidos ao clamor de justiça daquelas e daqueles que são oprimidos pela violência (SOBRINO, 1994, p. 206). Afirmar o algo sacerdotal na vivência ministerial da Igreja latino-americana não implica o resgate de esquemas *a priori*, os quais apontam um sacerdócio “religioso” sustentando pelo sacrifício.

O autor, ao citar um exemplo de Dom Oscar Romeiro, deixa claro que o sacerdócio na Igreja dos pobres não é, em primeiro lugar, um tema intraeclesial:

[...] A origem de tudo esteve na grande misericórdia que sentiu pelos pobres deste mundo, na fidelidade a Deus para encontrar salvação para esses pobres e no esvaziamento interno e crucificante de si mesmo para poder ser mediador e sacerdote. Muitos outros foram e são como Dom Romero e, por isso, houve e há realidade sacerdotal na América Latina. O que continua sendo necessário é uma Igreja que não seja menos, e sim mais sacerdotal. (SOBRINO, 1994, p. 211)

É um sacerdócio libertador a serviço da aproximação salvífica de Deus a suas filhas e a seus filhos, sobretudo a quem vive sob o pesado fardo da injustiça. Logo, o sacerdócio dos ministros ordenados não tem razão de ser somente nas funções sagradas, no sacrifício, mas no compromisso com a libertação integral das irmãs e dos irmãos.

## CONCLUSÃO

Se, por um lado, a práxis ministerial se viu profundamente reduzida pela ontologização do sacerdócio e o destaque à *sacra potestas* e ao caráter sacerdotal, ainda mais acentuada pela compreensão do sacrifício como único meio capaz de aplacar a ira divina, conduziu a uma práxis ministerial desde a concepção cristológica-individualista, centralizada no sacrifício eucarístico. Por outro lado, porém, a práxis ministerial e sacerdotal na Igreja dos pobres reabre perspectivas para a concepção pneumatológica-ecclesial, isto é, o ministério ordenado compreendido em íntima união com a comunidade (TABORDA, 2011, p. 112).

Reduzir o ministério ordenado ao sacerdócio ministerial significa enorme empobrecimento para a comunidade eclesial; igualmente, reduzir a relação entre Deus e os seres humanos ao sacrifício implica sustentar o desequilíbrio de relações de poder dentro da Igreja. A práxis ministerial na Igreja dos pobres não tem como ponto de partida o sacrifício, mas a aproximação de Deus em seu Reinado; Deus aproxima-se como Pai misericordioso, logo a práxis ministerial e, consequentemente sacerdotal, já não é compreendida desde o sacrifício, mas desde a misericórdia (SOBRINO, 1994, p. 206).

A progressiva sacralização e clericalização distanciou cada vez mais os ministros ordenados da comunidade (Taborda, 2011, p. 114). Tal processo foi ainda mais acentuado com a organização da formação, sobretudo presbiteral, em seminários depois do Concílio de Trento; os “muros” do sagrado e do clerical adquiriram forma material nos muros dos seminários. Tal prática mostra-se completamente incongruente com uma Igreja que quer ser “sinal e instrumento” (LG, n. 01) do Reinado de Deus no mundo.

Nessa mesma senda, a ordenação não deveria permanecer restrita a homens celibatários. Se o sacerdócio já não é mais compreendido desde o sacrifício, até mais o sacerdócio não é o elemento central do ministério ordenado, mas o serviço ao Reinado de Deus, os ministérios ordenados podem estar abertos a homens casados e, pensando no diaconato, a mulheres. Ao mesmo tempo, não é novidade que muitas das comunidades eclesiais são presididas por homens casados e por mulheres; logo o sentido do ministério eclesial não é a celebração do sacrifício eucarístico, mas a presidência das comunidades eclesiais.

Todo e qualquer serviço na comunidade eclesial deve estar a serviço da liberdade das filhas e dos filhos de Deus, a “des-sacerdotalização” do Cristianismo, em geral, e do ministério ordenado, em particular, ou mesmo a compreensão da práxis sacerdotal a partir da misericórdia e não do sacrifício (Mt 9,13; Os 6,6) possibilitará uma vivência eclesial mais fraterna e sempre a serviço do anúncio da chegada do Reinado de Deus.

## REFERÊNCIAS

- A BÍBLIA de Jerusalém, Nova edição revista, São Paulo: Ed. Paulus, 2002.
- AQUINO JÚNIOR, F. *Teoria teológica. Práxis teológica*. 1ª ed. São Paulo: Ed. Paulinas, 2012.
- CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Conclusões de Medellín*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1998.
- CONSTITUIÇÃO Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja do Concílio Vaticano II, 1964. Disponível em: <www.vatican.va>. Acesso em: 30 out. 2024.
- COSTADOAT, J. Desacerdotizar el ministerio presbiteral. Un horizonte para la formación de los seminaristas. *Seminarios*. Santiago do Chile, v. 67. n. 231, p. 249-267, 2022.
- DENZINGER, H., HÜNERMANN, P., *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. 1ª ed. São Paulo: Ed. Paulinas e Ed. Loyola, 2005.
- HINKELAMMERT, F. *Sacrifícios humanos e sociedade ocidental: Lúcifer e a besta*. São Paulo: Ed. Paulus, 1991.

PARRA, A. *Os ministérios na Igreja dos pobres*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1991 (Col. Teologia e Libertação, 3).

SCHILLEBEECKX, E. *El ministerio eclesial*. Responsables en la comunidad cristiana. Madri: Ed. Cristiandad, 1983.

SOBRINO, J. *O princípio misericórdia*. Descer da cruz os povos crucificados. Petrópolis: Ed. Vozes, 1994.

TABORDA, F. *A Igreja e seus ministros*. São Paulo: Ed. Paulus, 2011.