

Ser padre numa Igreja em transformação

GISBERT GRESHAKE*

Falar-se-á, aqui, de dois temas estreitamente inter-relacionados: sobre a actual transformação da Igreja e sobre uma tarefa daí resultante, que é a de dar corpo a uma nova forma de ser padre. Ambos os campos, a mudança da Igreja e o ministério do presbítero, são hoje controversos. Não existe consenso nas questões aqui colocadas. Nesse sentido, irei expor a minha opinião pessoal, que possivelmente não será partilhada por todos. Mas poderá servir de oportunidade para reflectir.

1. Sobre a actual transformação da Igreja

A Igreja na Europa encontra-se, actualmente, em forte mudança. Com esta afirmação coloco-me, logo à partida, em grandes dificuldades. De facto, praticamente nada sei da situação eclesial em Portugal. Por isso mesmo, só posso falar a partir das minhas experiências com a Igreja alemã, italiana e de leste, pois são as que conheço relativamente bem. Mas não consigo imaginar que a Igreja portuguesa não seja atingida, embora de modo próprio, pela mudança que se sente no resto da Europa. Trata-se – dito de modo muito sintético – *da mudança de uma forma de Igreja de massas para uma Igreja que passa a ser minoria social*. Esta mudança pode constatar-se em toda a Europa, mesmo que avance com diferentes intensidades, segundo as regiões: de modo diverso no centro, no

* Freiburg i. Br.

sul ou no leste europeus; diversamente nas grandes cidades ou no meio rural. Mas avança e continuará a avançar. Controversos são, por um lado, o *prognóstico* sobre o desfecho dessa evolução e, por outro lado, a sua *avaliação* fundamental. Quanto ao prognóstico, estou pessoalmente convencido de que, frequentemente, não se leva suficientemente a sério a presente mudança, considerando que tudo voltará a ser como dantes. E quanto à avaliação, não concebo a mudança predominantemente como sinal de uma derrocada ou mesmo de uma destruição da própria Igreja, mas simplesmente como uma transformação da sua figura social, e considero essa mudança como uma oportunidade que hoje se nos oferece. Vejamos isso mais de perto, numa pequena retrospectiva.

Para o Novo Testamento, a Igreja é o Povo de Deus, que peregrina pelos desertos deste mundo, no caminho para a «pátria celeste» (Heb 11,15). Ainda não possui, aqui, «morada permanente» (Heb 13,14). As suas tendas ainda têm que ser construídas em ordem à interrupção, prontas para uma permanente partida. Os cristãos não concebem a sua estadia no mundo como os outros, mas – como diz a primeira carta de Pedro – «na diáspora» (1 Pd 1,1), «como estrangeiros e hóspedes», ou seja, como minoria, neste mundo (orientado de modo completamente diferente) (1 Pd 2,1).

Nos primeiros séculos, esta «existência de deserto» da Igreja, no meio de um mundo que se fechava ao Evangelho, vivia-se em pequenas comunidades, pouco organizadas, que realmente se sentiam como «peregrinas e estrangeiras» neste mundo, em contraposição ao seu ambiente pagão, isto é, vivam como – na linguagem actual – «comunidades de contraste». Contudo, a partir do séc. IV, este modo peregrino e estrangeiro de ser Igreja foi desaparecendo progressivamente do horizonte, uma vez que o cristianismo, após o desaparecimento do paganismo, se tornou em elemento integral da sociedade e em novo administrador das necessidades religiosas do império. Mesmo se este passo, rumo à «Igreja imperial» e, mais tarde, a factor determinante da «*christianitas*» ocidental, não foi simplesmente o grande «pecado original» da Igreja – na maioria dos casos denominado, de modo indiferenciado, «reviravolta constantiniana» – o certo é que trouxe consigo profundos problemas.

Em primeiro lugar: a passagem para a Igreja de massas não foi nenhum «pecado original». Pois, desse modo, o Evangelho atingiu o mundo, também na sua dimensão pública, social e cultural. Por todo o lado se ergueram sinais de Cristo. O mandato missionário de Jesus («Ide por todo o mundo, fazei de todos discípulos!») parecia ter sido realizado de modo quase perfeito. O mundo europeu – e outro mundo não era essencialmente conhecido – tinha-se tornado, do ponto de vista da extensão, cristão em quase todos os seus elementos.

Mas, por outro lado, o preço de tudo isso foi muito alto. Ser cristão quase não era visto como «ser chamado» ou como assunto de opção pessoal de fé; era, para a maioria, um factor absolutamente evidente do ambiente sócio-cultural. Se se nascia aqui, era-se cristão. Kierkegaard ilustrou este facto, numa observação

provocante: no início – diz ele – não havia cristãos, depois todos se tornaram cristãos e, desse modo, voltou a não haver cristãos; e assim estamos, de novo, no início. Esta provocação deveria levar-nos a pensar. Se *todos* são cristãos, então, no fundo, *ninguém* é cristão, porque nesse caso falta algo ao ser-cristão, o seu ser chamado, por distinção em relação ao mundo.

Do mesmo modo, no mundo cristão adaptaram-se demasiado os elementos fundamentais da fé às «plausibilidades naturais». Textos como o sermão da montanha, o chamamento para o seguimento, os conselhos evangélicos ficaram restringidos, na sua validade, apenas a alguns, os consagrados nas ordens religiosas, e já não como convite e caminho anunciados para todos.

A Igreja transformou-se, também na sua dimensão exterior, na sua estrutura e organização: em vez de ir através do mundo «com bagagem leve», estabeleceu-se nele. Uma vez que a organização da Igreja se orientou fortemente pela do estado, era de esperar que também o ministério na Igreja – apesar do Evangelho – se tenha compreendido em analogia com o domínio temporal e tenha considerado os «leigos» como seus súbditos. A organização eclesiástica, com o seu aparelho burocrático, os seus ministérios e títulos honoríficos, as suas pretensões e as suas redes de poder, aumentou e, com isso, as necessidades de dinheiro. A acção da Igreja compreendeu-se, se abstrairmos de acções sacramentais específicas, em paralelo com a acção de outras instituições sociais. A Igreja afirmou os seus interesses de modo eficiente e poderoso. Correspondentemente, o ministério na Igreja constituiu-se, não raramente, sob o signo do domínio e do poder, em analogia com os detentores do poder político, muitas vezes privilegiado por estes, mas também instrumentalizado. Dito brevemente, com Kurt Koch, bispo de Basileia: «A cristianização do império romano conduziu, inevitavelmente, também à imperialização do cristianismo».

Tendo como base inicial o movimento de Jesus, constituiu-se, a partir do séc. IV, uma instituição social poderosa, certamente sacra, mas que, com os seus ministérios, se colocou em grande proximidade com o poder político. Desse modo, a Igreja colocou-se numa perigosa ambiguidade.

Mais uma vez, para evitar mal-entendidos: em princípio, a institucionalização da Igreja não foi um erro, mas uma consequência da Encarnação, tal como já estava presente no Evangelho. Tal como a Palavra eterna de Deus se fez carne, ou seja, penetrou completamente na estrutura do mundo, também a Igreja não poderia nem pode considerar-se dispensada das estruturas deste mundo, como se fosse um «movimento» carismático e descomprometido. E a essas estruturas pertence certo grau de institucionalização, pertencem normas e leis, administração e funcionários, e também pertence a colaboração nas grandes áreas sociais, como a política, a cultura, o serviço social e a educação, etc. Tudo isso é correcto e necessário para o povo de Deus chamado por Jesus – mas apenas na medida em que corresponde à causa de Jesus, ao Evangelho, a serve e exprime o verdadeiro carácter da Igreja, ou seja, o facto de ser um

«povo vagabundo» através de um mundo orientado de outro modo; um povo que, indefeso e desprotegido, apenas confiando no seu Deus, percorre o deserto deste mundo como «peregrino e estrangeiro».

Neste ponto, poderemos colocar questões consideráveis. Foi a Igreja, e continuará a ser, tal como se apresentava nos nossos países, e em muitos casos ainda se apresenta, com o seu ministério e a sua organização, o seu modo de lidar com os bens, o dinheiro e o poder, mas também com a sua omnipresença sócio-cultural, ainda identificável com esse «povo peregrino» que, estando embora *no* mundo, não é *do* mundo? Será que se lhe *pode* retirar esse aspecto? No Vaticano II, a Igreja procurou aproximar-se da sua figura originária. O «Povo de Deus peregrino» tornou-se, aí, numa das suas mais importantes auto-definições. Mas isso permanece, na Europa, ainda sem consequências profundas.

E, portanto, parece que o próprio Deus reconduz, actualmente, o seu povo para o deserto. Pelo menos, é essa uma possível leitura do desenvolvimento eclesial dos últimos anos. De facto, o que experimentamos, de há anos para cá, na Europa, é a derrocada da figura social tradicional da Igreja. Em todo o lado – pressuponho que, em Portugal, não seja diferente – manifestam-se fenómenos idênticos: uma participação na vida eclesial em diminuição (que, certamente, ainda não atingiu o seu ponto mais baixo), a interrupção na contínua transmissão da fé às crianças e jovens, a diminuição de vocações consagradas, crise de autoridade e insegurança na fé. Para além disso, em muitos países, constata-se um défice cada vez mais forte na credibilidade pública da Igreja, assim como uma progressiva redução do seu significado social. O que também acontece, mesmo onde a maioria das crianças *ainda* são baptizadas. Contudo, precisamente nos últimos tempos, observa-se em muitos países mesmo uma redução dos baptismos. Por exemplo, em Viena, uma cidade antigamente fortemente católica, actualmente já não se baptiza sequer metade das crianças. Todo isso aponta para o seguinte: a Igreja voltará a ser minoria, numa sociedade orientada noutro sentido.

Pode-se entoar, a propósito, um interminável lamento; mas também se podem reconhecer as oportunidades que existem na queda de uma Igreja tradicional de massas, que em muitos aspectos apenas seria uma confirmação religiosa da sociedade, e assumir a tarefa de fazer aparecer uma «nova figura», a partir da «velha» que se desfaz. Mas esta nova figura não é diferente da «antiquíssima» do Evangelho. Se, na Igreja de massas, surgia o perigo de viver o ser-cristão apenas a partir de pressupostos sociais, actualmente tratar-se-ia de, sem atenção a modas sociais, a maiorias ou a plausibilidades, viver o evangelho e formar centros espirituais, nos quais se encontre força para uma vida cristã, a partir das fontes da fé. Mas, com isso, já antecipo.

No que se segue, pretendo limitar-me a perguntar por uma nova figura ou, para ser mais cuidadoso, por um novo enquadramento do ministério eclesial nesta Igreja em transformação.

2. Sacramentalidade como estrutura fundamental do ministério eclesial

1. Em primeiro lugar, o ministério eclesial, que se compreendia, no ambiente da Igreja de massas, em analogia com as funções estatais e sociais, de tal modo que, na Idade Média se podia ser bispo e exercer as respectivas funções sem qualquer ordenação (as funções sacramentais desses bispos eram assumidas por bispos ordenados ou auxiliares¹) – em primeiro lugar, o ministério eclesial terá que se concentrar, com nova intensidade, na sua especificidade mais própria. E qual é ela?

Trata-se de, precisamente como ministério fundado sacramentalmente, manifestar claramente aos olhos dos outros fiéis, que só *um* é Senhor da Igreja, que só *um* orienta a Igreja, que apenas *um* possui nela a Palavra, nomeadamente o próprio Jesus Cristo. A sacramentalidade do ministério possui – para ser conciso – apenas uma meta: que a Igreja, nos pontos nevrálgicos da sua vida, nos quais um ministro ordenado tem que agir, experimente, de modo muito concreto, que o *próprio Jesus Cristo* é o seu Senhor: Pastor, Doutor, Sacerdote. Não são os humanos, por mais dotados que sejam de grandes dons do Espírito, que «fazem» a Igreja, que constroem comunidades e as dirigem, mas apenas Cristo, para quem aponta o ministério sacramental, em nome do qual existe, ao qual torna presente. O que apenas é possível através de um envio específico e de uma vocação que confere essa missão. «Não é pelo facto de que alguém possa desempenhar determinadas funções ou, de facto, as realiza; não é porque alguém seja teologicamente competente e retoricamente dotado, que é dirigente da comunidade, mas porque, através da imposição das mãos do bispo, lhe foi dada essa função. Cristo é a cabeça da Igreja, e isso deve tornar-se visível estruturalmente» (K.-H. Menke). Precisamente nisto reside o significado do ministério ordenado e do envio presbiteral, fundamentado sacramentalmente: quando, nos pontos nevrálgicos da vida da Igreja, não age um fulano XYZ, porque seja especialmente bom, porque adquiriu para isso competências ou a comunidade lhe reconheceu essas competências, mas porque é «legitimado» pela ordenação, então essa ordenação aponta para além da própria pessoa do detentor do ministério, em direcção a quem ordena e envia, nomeadamente ao próprio Cristo. Ou seja, no ministério eclesial não se coloca uma autoridade humana no lugar de Cristo, mas é Ele mesmo tornado presente sacramentalmente, isto é, num sinal eficaz que para ele aponta e no qual Ele próprio garante agir.

Mas, desse modo, a autoridade ministerial do presbítero é radicalmente relativizada, isto é, desviada de si mesmo. O gesto fundamental do ministério

¹ Em alemão, bispo auxiliar diz-se *Weihbischof*, por seu turno, ordenação diz-se *Weihe*. Assim, segundo a construção da palavra, o bispo auxiliar seria o bispo ordenado (NT).

é o gesto de João Baptista. Quando lhe perguntam «Quem és tu?», o que ele responde em primeiro lugar é «não sou eu» e aponta para aquele que «é». Com isto se derruba qualquer trono clerical e hierárquico, tal como se haviam formado no horizonte de uma Igreja de massas. O teólogo dogmático de Munique, Bertram Stubenrauch, formulou, drasticamente mas de modo adequado, o acontecimento da ordenação do seguinte modo: «Baptizados são chamados pessoalmente para saírem do meio dos restantes, para receber um sacramento próprio; mas são reenviados aos seus irmãos e irmãs, com a tarefa de *não se considerarem a si mesmos importantes*». «Apenas» assumem o serviço sacramental de, na sua vida e acção, serem indicação simbólica *para Cristo*.

Deste modo fica claro – e com isto regresso à transformação da figura social da Igreja, esboçada anteriormente – que o ministério na Igreja possui um carácter completamente diferente do do governo no mundo e na sociedade. Precisamente isso é que foi deturpado na forma massificada de Igreja, uma vez que o ministério, com base numa identificação entre Igreja e sociedade, se concebeu em analogia, em semelhança estrutural com o governo do mundo. É o que se manifesta ainda, actualmente, onde por exemplo se discute o que o padre «tem a dizer» e aquilo que cabe aos leigos, que parte da responsabilidade pode o padre delegar e o que não. Muitas vezes, nessas discussões, apenas se trata de «questões de poder». E, contudo, a função do presbítero é muito fácil de definir: ele encaminha, pela palavra, sacramento e prática da sua vida, os outros fiéis para a única cabeça da Igreja, para Cristo, de tal modo que ele, nos pontos nevrálgicos da vida eclesial, na celebração dos sacramentos e no anúncio ministerial da palavra, age, literalmente, em vez de Cristo.

Desse modo fica claro (recurso, de seguida, a algumas formulações do bispo de Münster, Felix Genn) que a vida da Igreja não depende apenas nem em primeiro lugar do presbítero, mas do trabalho conjunto de todos os crentes, que devem assumir o seu próprio envio ao serviço do povo de Deus, na permuta da fé, na partilha dos dons e na ajuda e fortalecimento mútuos. Por isso, o presbítero nem é o «*Paterfamilias*», nem o «Grande Zampano», nem o «*Manager*» da sua comunidade, mas só pode exercer o seu serviço em colaboração com muitos outros. É certo que o presbítero é responsável pelo rebanho do Senhor! Mas esse rebanho não é, nem o *seu* rebanho, nem a *sua* comunidade, senão o rebanho de Jesus Cristo e a Igreja de Deus. Por isso, para o presbítero é infinitamente importante que ele se apóie nos crentes que com ele caminham, os quais não lhe exigem, permanentemente, que cuide *ele* de todos os assuntos eclesiais, mas que se sentem todos empenhados numa tarefa comum, a de serem colaboradores para o Senhor, esperando do presbítero, sobretudo, o testemunho da fé e o apoio nesse testemunho.

Nesta tarefa comum, o presbítero possui a missão especial – como dissemos – da indicação sacramental, da presentificação sacramental da realidade-

-Cristo nos pontos nevrálgicos da vida eclesial. E é por isso que deve medir-se tudo o resto.

Em semelhante concepção, o ministério presbiteral não é reduzido culturalmente. Porque a «presentificação sacramental», isto é, os «sacramentos» pura e simplesmente, não são simples rituais devotos, mas, enquanto símbolos reais, potenciadores de acção que apontam para um envio concreto. Mesmo que sejam capacitadores de acção em sentido muito especial.

2. Com isto, chegamos a um segundo ponto muito importante, o qual merece toda a atenção, neste tempo de crise. Precisamente na esboçada função sacramental-simbólica, o ministério tem que manter visível, para toda a Igreja, que *toda* a acção eclesial é, no sentido mais vasto, acção sacramental, isto é, acção representativa.

Esclareçamos: nós conhecemos, da nossa experiência, dois modos de acção ou de praxis que, se é certo que se cruzam e se completam, também se distinguem fundamentalmente: a praxis produtiva (*herstellende Praxis*) e a praxis representativa/realizadora (*darstellende Praxis*). No primeiro modo, como diz o próprio conceito, produzimos algo: fazemos, transformamos, fabricamos algo. A acção orienta-se para a formação e produção eficiente de objectos, de instituições ou de processos. Em tal praxis, os humanos apoderam-se eficientemente, como *causa efficiens*, da realidade que lhes é dada e sujeitam-na às suas ideias e objectivos. Na modernidade, a acção encontra-se quase exclusivamente sob o signo da praxis produtiva. Mas esse não pode ser o modo como o ser humano participa na acção de Deus. Ele não pode, por força própria, entrar na relação com Deus e com o próximo, nem por si mesmo juntar e manter unido o povo de Deus, nem realizar o prometido futuro do Reino de Deus.

Mas há ainda um outro modo de acção, de praxis. Essa é, como Martin Heidegger lhe chama, a «realização/representação» (no sentido de tornar real ou presente, segundo certo modo). «Realizar/representar quer dizer desenvolver algo para a plenitude da sua essência...». Aqui entende-se por acção algo completamente diferente: trata-se de «realizar» algo que nos é dado previamente, isto é, transpô-lo para uma praxis representativa, na qual o que é dado previamente se «corporiza», se «exprime», se «simboliza» e, desse modo, desenvolve «a plenitude da sua essência». Um exemplo simples dessa praxis é a oferta de flores, entre humanos que se amam. Trata-se, sem dúvida, de uma acção, uma praxis, mas com ela nada é produzido nem construído, nem qualquer objecto é transformado. Aí, mais do que isso, o amor já existente, já presente, é realizado, desenvolvendo, *através dessa realização*, a plenitude da sua essência. A diferença entre praxis representativa/realizadora e praxis produtiva não reside, por exemplo, no facto de que, na primeira se «faça» menos que na segunda. A diferença reside no facto de que, na praxis produtiva, o acento recai no produto objectivo, no êxito visível e mensurável, no puro resultado, enquanto que a praxis

representativa/realizadora é a própria expressão da vida dada. Não se encontra, por isso, orientada instrumentalmente para algo: «é o que é», re-presenta/realiza o que lhe é dado previamente.

Toda a acção conjunta dos humanos com Deus só pode ser segundo o modo da praxis representativa/realizadora, na qual se realiza, se exprime, se corporiza aquilo que o *próprio Deus* realiza com os humanos. Toda a acção eclesial, especialmente toda a acção presbiteral, nada pode realizar *a partir de si mesma* – todo o efeito é, aqui, como diz a dogmática, pura graça! – e por isso não pode nem deve constituir-se à luz de uma programática da «eficiência». A acção eclesial, portanto, só é autêntica, quando dá corpo à acção de Cristo, à acção de Deus, e a torna simbolicamente visível. Em semelhante praxis representativa, a acção de Deus atinge a «plenitude da sua essência», na medida em que o amor gratuito de Deus – o seu plano de tudo unificar em Cristo – de modo visível e papável é introduzido nas estruturas do mundo.

O facto de que toda a acção presbiteral, em sentido lato, é uma acção sacramental, significa, para a nossa colaboração humana, uma infinita libertação. Não somos nós os produtores, mas é Ele que o deve fazer. Ele é que age na Igreja; Ele é o Senhor da sua Igreja.

Será que esta atitude fundamental é que determina a presente acção pastoral da Igreja? Esta questão nunca deve abandonar todos os responsáveis pela pastoral. Nesta perspectiva, deveriam, em verdade, ser sujeitos a uma prova de fogo, mas também a uma «cura», todos planos, conceitos e estratégias de pastoral, actualmente apresentados e praticados (juntamente com conceitos do âmbito da «praxis eficiente!»), assim como a «hierarquia de valores» de muitos departamentos de pastoral, pastoralistas e presbíteros. Em que medida está a pastoral e a acção dos presbíteros realmente determinada por ser «apenas» representação sacramental-simbólica da acção de Deus? Não estará a pastoral, actualmente, sujeita ao mote de Marc Twain: «Quando os caminhantes, por fim, perderam a orientação, duplicaram a velocidade da marcha»? Não darão que pensar os modos contemporâneos da acção pastoral, o mais tardar, pelo menos, a partir dos seus «resultados»? Nunca como agora, no campo da pastoral, se organizou tanto, nunca se fizeram tantos cursos de pastoral, nunca houve tanta literatura de teologia pastoral no mercado. E, apesar de todos esses esforços, visivelmente temos cada vez menos êxito.

Mas será que temos? A aparente falta de eficácia do trabalho quotidiano, desilusões e frustrações, assumem uma outra fisionomia, quando estamos convencidos de que a nossa acção «apenas» é acção sacramental, que traz à dimensão da experimentabilidade e visibilidade aquilo que o próprio Deus faz. Não são os presbíteros e os seus colaboradores, verdadeiramente, os «sujeitos» da pastoral; também não é a comunidade que se auto-constrói, não somos *nós* que fazemos actividades eclesiais – ou melhor: isso é o que fazemos, infelizmente, muitas vezes e, desse modo, deturpamos aquilo de que verdadeiramente se

trata, nomeadamente daquilo que Deus realiza, connosco e em nós. Temos que ver, claramente, que a Igreja, embora esteja no mundo, não é do mundo, ou seja, que ela tem que seguir leis muito diferentes. Por isso, a decadência da Igreja de massas, que constatámos no início, não constitui razão para a resignação. Pelo contrário! Não se esconde, por detrás da ideia da Igreja de massas, talvez mesmo a loucura de que nós, os baptizados, os padres, o empenho das comunidades, de que nós poderíamos, com a nossa acção eficiente, conseguir e manter a universalidade ou, pelo menos, algo próximo da universalidade da Igreja no mundo? Não continuam as coisas assim, mesmo até hoje: precisamente os detentores dos ministérios eclesiais preocupam-se, sem descanso, com a quantidade, com o número, com o êxito, que se pode ver e contabilizar? Mas precisamente essa não é uma categoria da Escritura. «Êxito não é nenhum dos nomes de Deus», diz Martin Buber, de modo conciso e preciso. Nem o grande rebanho nem o pequeno rebanho devem ser meta da acção, mas a disponibilidade para, em envio sacramental, nomeadamente no anúncio da palavra e em sinais eficazes, chamar seres humanos para o Povo de Deus e acompanhá-los no caminho do seguimento do Senhor, dar-lhes coragem para o envio ao mundo, precisamente no momento em que nós, como cristãos, nos tornamos minoria.

Em nome de tudo isso é que o presbítero, antes de mais nada, deve estar no meio da comunidade, como homem espiritual, e estar aí para os humanos, orientado para o Evangelho e em relação pessoal com o Senhor. Ele tem que fazer aquilo que pode e na medida em que o pode, correctamente: convincentemente, em alegria, em entrega ao Senhor e à comunidade que lhe é confiada. Mas isso não o consegue a actividade, o número, a estatística, o êxito visível. Como pode o servo esperar, ante de tudo, êxito, se o seu Senhor, antes de tudo e sem êxito, fracassou na cruz? E, contudo, é precisamente assim que Deus realiza a Sua obra, quando e como ele quer.

Em tudo isto, coloca-se com força a questão da fé. Não serão muitos dos modos da actual pastoral precisamente expressão da incredulidade ou, pelo menos, do não conseguir acreditar verdadeiramente que Jesus Cristo, que o próprio Deus é o verdadeiro pastor e orientador da sua Igreja? Mas as profundas alterações que actualmente podemos constatar na Igreja também nos dão a oportunidade de, de modo novo e sério, assumir a pastoral, a acção eclesial, sobretudo a acção do presbítero, como «acção representativa», e de desenvolver um outro estilo de presbiterado e de pastoral.

3. O cerne do ministério presbiteral

1. Mas qual a finalidade da acção de Jesus Cristo, que a Igreja, no seu todo, e em especial os presbíteros, devem realizar e tornar eficiente? Qual o mais íntimo sentido da Igreja, como Povo de Deus peregrino? Só pode ser aquilo

que foi o cerne da acção de Jesus e da sua missão, nomeadamente – para ser breve – *unidade*. A Criação, que já no início é imagem do Deus uni-trino, deve sê-lo cada vez mais, ou seja, deve tornar-se *communio*, isto é, unidade na diversidade, assim como o próprio Deus é um, na diversidade das pessoas. Por isso, toda a história da salvação tende para a unidade. E essa foi precisamente a causa de Jesus. A sua meta era reunir os filhos de Deus dispersos (tal como Jo 11,52 resume a acção de Jesus) e conduzi-los à unidade com Deus e de uns com os outros. Toda a acção de Jesus de encontra sob o signo da construção de comunidade de *communio*. «Experimentar salvação significa, no Evangelho, sempre: experimentar o poder unificador de Deus» (A. Ganoczy). Nos denominados discursos de despedida do Evangelho de João (Jo 17ss), Jesus exprime de modo insuperavelmente claro, qual é a razão última desta «ideia originária» de Deus com a sua Criação e o mais profundo cerne da história, que se orienta para unidade: é o próprio Deus uni-trino, que «interpreta» [revela], na Criação, a sua própria essência: *communio* (unidade na diversidade [das pessoas]), para que a Criação, tornada semelhante a Ele, participe para sempre na sua vida trinitária-comunial. De facto, é isso que tornam evidente os discursos de despedida de Jesus: que a unidade do Pai e do Filho deve abranger o discipulado de Jesus e, a partir dele, todo o mundo. Nisso reside o testamento de Jesus, isto é, a sua última vontade e o ponto central de toda a sua acção: «Que todos sejam um; como tu, ó Pai, estás em mim e eu em ti, assim também eles devem estar em nós» (Jo 17, 21). Resumidamente: o mistério salvífico de Deus consiste em «unificar em Cristo, conduzir à unidade, tudo o que há no céu e na terra» (Ef 1, 10). *Unidade* – é disso que se trata.

Com isto está também indicada a mais profunda essência da Igreja. Esta é definida, pelo Concílio do Vaticano II, na linha da teologia dos primeiros séculos e de forma breve, como «*Sacramentum unitatis*» – como «Sacramento da unidade». Unidade que é entendida num duplo sentido: unidade entre Deus e o ser humano e unidade dos humanos, entre si. Também a palavra «sacramento» tem um duplo significado: afirma-se que a Igreja é, ao mesmo tempo, *sinal* da *communio* (com Deus e com os outros) que, nela, já começa, assim como *instrumento* para levar essa *communio* a todos os recantos do mundo. *Communio* e *missio* – comunidade e envio universal – são, por isso, os movimentos fundamentais da Igreja, tal como surge nas palavras e no comportamento de Jesus, assim como no movimento de unificação e de envio dos seus discípulos.

Esse é, então, o cerne da Igreja, mas também de toda a acção presbiteral. Ora, se o próprio Jesus Cristo é o verdadeiro pastor, então a pastoral presbiteral, enquanto sinal sacramental da acção de Cristo, é mais intensiva, acerta mais no centro, está mais perto do que Ihe é próprio, sempre que – apontando para além da acção humana – aponta para a acção unificante de Cristo, tornando-a presente no sinal e tornando-a eficaz. É o que acontece, de modo mais claro, no anúncio da Palavra de Deus e na celebração dos sacramentos, sobretudo da

Eucaristia. Era assim, já na Igreja primitiva. O patrólogo Suso Frank resume-o do seguinte modo: «A pastoral [na Igreja antiga] acontece, sobretudo, na celebração sacramental e no anúncio da Palavra de Deus. Fora do espaço da Igreja, acontece no apoio organizado [através do diácono] aos pobres e necessitados... Uma comunidade que exija actividades de todo o género, de manhã à noite, não existe na Igreja antiga». O critério de uma «comunidade activa» não era, portanto, se acontecia o máximo de coisas possível, mas se era anunciada a Palavra de Deus e celebrada a Eucaristia. O mesmo se pode dizer, a propósito, da Igreja medieval e da Igreja na modernidade inicial. A própria Eucaristia era o centro da denominada pastoral. Porque ela é o sacramento da unidade, por excelência, através dela a unidade é realizada pelo próprio Cristo e este habilita para o envio, em ordem à unidade.

2. Desejaria esclarecer ainda melhor este carácter fundador de unidade, próprio da Eucaristia. Antes de mais, devemos lamentar que, frequentemente, ainda domine uma compreensão da Eucaristia altamente deficiente, porque concentrada individualisticamente e na «presença» de Cristo. Como se não houvesse numerosos modos de presença de Cristo: na Palavra, na comunidade dos que se reúnem na fé em Cristo, no encontro com os pobres e os necessitados! Por isso, na Eucaristia não se trata simplesmente da experiência da presença de Cristo, mas da sua acção específica, precisamente aí e só aí, a qual consiste no facto de que ele, na celebração eucarística, nos conduz à unidade do seu corpo, consigo e uns com os outros. Porque a denominação da *Igreja* como «corpo de Cristo» surge, pela primeira vez, no contexto da Eucaristia. «Não é o pão que partimos participação no corpo de Cristo? É um só pão. Por isso, nós somos muitos e um só corpo; porque todos participamos do mesmo pão» (1 Cor 10, 16s). Na medida em que cada um, na recepção do pão eucarístico, se une com Cristo, todos se unem, não apenas com Cristo, mas entre si: tornam-se membros de um só corpo, que é o próprio Cristo. Por isso, a comunhão do «corpo de Cristo» não significa, simplesmente – para retomar uma formulação de Santo Agostinho – unificação com «*Christus solus*», mas com o «*Christus totus*», isto é, com ele, que é a cabeça, e com os irmãos e irmãs, que são os membros de um mesmo corpo. Por isso, acentua Agostinho: «Vós próprios sois o corpo de Cristo e seus membros... Por isso, recebeis o vosso *próprio* mistério. *Aquilo que vós próprios sois* [quando o ministro da comunhão diz «O corpo de Cristo»], respondeis com Amen. Sede, pois, um membro do corpo de Cristo, para que seja verdadeiro o vosso amen... Sede aquilo que recebeis e *recebei aquilo que sois* [Corpo de Cristo]». *Questão*: Estará disto consciente a maioria dos cristãos e dos presbíteros? Seja como for, a verdadeira e última finalidade da Eucaristia não é simplesmente o encontro pessoal com Cristo, mas – como também escreve expressamente Tomás de Aquino – a «*unitas corporis Christi* – a unidade do Corpo de Cristo», a qual é realizada pelo próprio Cristo, na Eucaristia e através dela.

Sejam recordadas, também, as belas palavras de Henri de Lubac: «*L'Église fait l'Eucharistie – l'Eucharistie fait l'Église*». A Eucaristia conduz a Igreja à unidade. Com isso, tem-se em mente a unidade de toda a Igreja, mas também a unidade que cada um tem que realizar, na vida concreta do quotidiano e do tempo livre, no âmbito privado e no público. Celebrar a *communio* eucarística, sem procurar viver – pelo menos com o mesmo peso – a *communio* quotidiana e sem realizar a *missio* no interior do mundo, é algo perverso.

Seja como for, trata-se aqui da unidade realizada por Cristo, a qual constitui tarefa central para o ministério presbiteral: Unidade nos sacramentos e através deles; unidade na Palavra de Deus e através dela; unidade em e através de uma acção que unifica, que reconcilia, que dá orientação.

Com isto também se diz, negativamente, que *não* faz parte do ministério presbiteral gerir a actividade organizacional, administrar finanças, realizar obras, administrar instituições da Igreja, como infantários, lares, etc. Tudo isso pode perfeitamente ser entregue a leigos, a tempo inteiro ou em tempo parcial. A coordenação diocesana deverá cuidar que assim seja. Não faz sentido que, por um lado, exista a queixa da falta de presbíteros e, por outro lado, não se criem condições para que os presbíteros sejam libertos das tarefas que não resultam da sua ordenação e do seu específico envio sacramental.

3. Como complemento, convém dizer que o serviço presbiteral não se restringe à comunidade cristã, em sentido estrito. Também se encontra orientado para o mundo que ainda não crê. E a esse mundo não crente pertence também o grupo daqueles a que o jesuíta Medard Kehl chama os «fiéis distantes da Igreja». Com esse conceito, refere-se ao número crescente daqueles que «apenas» estão baptizados, não possuindo qualquer contacto continuado com a Igreja e não aceitam a doutrina cristã como orientação vinculante, mas que, por outro lado, de um modo bastante «confiante», recorrem à Igreja e ao presbítero para a «bênção» e para celebração religiosa de determinadas situações da vida (baptismo, casamento, funeral), se quisermos, para «satisfação de necessidades religiosas». Perante estas pessoas, o presbítero deve, por assim dizer, representar o «sagrado». De facto, temos que levar em consideração que, mesmo onde alguém ainda não vive da fé em Deus e em Cristo, pode experimentar-se, como criatura, perante o «sagrado». Sente-se interpelado pelo facto de, no mundo e na própria vida, existir um «mais», algo mais profundo e mais misterioso. Por isso vem à Igreja e vem ter com o presbítero, pedindo bênção e ritual religioso.

Com uma série de outros teólogos, sou do parecer de que deveremos atender a esses desejos, mesmo no caso em que as pessoas estão muito afastadas da fé cristã. Caso contrário, nomeadamente, abandonamos o âmbito do «sagrado» (que se encontra na base do sagrado explicitamente «cristão») a outras forças, por exemplo a círculos esotéricos e neo-pagãos, e não o orientamos para o lugar onde encontra a plenitude do sagrado, ou seja, para Jesus Cristo. Ser represen-

tante do sacro numa sociedade cada vez mais secularizada, talvez seja também essa uma tarefa do presbítero que, como «homem de Deus» (cf. 1 Tm 6, 11), é chamado a ser, como Jesus Cristo, testemunha de Deus no mundo.

Que se passa, contudo, com o número crescente daqueles que ainda não foram atingidos pela mensagem cristã (nem sequer como «fiéis distantes da Igreja»)? Alguém disse algures: «Enquanto que o Bom Pastor deixa as 99 ovelhas e vai atrás de uma que se perdeu, actualmente estamos mais ocupados em cuidar, com carinho, a única ovelha que ficou e não nos importamos com as 99 que fugiram». Talvez esta seja uma das mais negativas características da Igreja actual. A este propósito, escreveu há anos o Cardeal Ratzinger: «Leva-se pouco em consideração que, lá fora, há 80% de não-cristãos, que esperam pelo Evangelho ou aos quais, pelo menos, o Evangelho também se destina; e que não deveríamos massacrar-nos permanentemente com as nossas questões internas, mas antes pensar: como podemos nós, enquanto cristãos actuais, neste mundo, exprimir o que acreditamos e, desse modo, dizer-lhes algo?»

Sim, essa deveria ser a nossa principal questão e não a permanente fixação no próprio umbigo. Seja como for, trata-se de, como Igreja e como presbíteros, colaborar nesta finalidade de Jesus Cristo: criar unidade, *communio*, entre todos os humanos.

4. Novas formas comunitárias e a vida do presbítero

Jesus enviou os seus discípulos «dois a dois», circunstância que, já na Igreja antiga, levou a que o ministério eclesial fosse compreendido como algo colegial: É-se bispo no colégio dos bispos; é-se presbítero no presbitério. Ou seja, aqueles que possuem o ministério da unidade devem agir unidos, ou ainda mais, viver conjuntamente. Na Igreja antiga, era frequente que o bispo vivesse com o seu presbitério, numa denominada «*vita communis*». Agostinho, por exemplo, não ordenava ninguém que não quisesse viver com ele e recusou o exercício do ministério a todo o presbítero que abandonasse a *vita communis*. A esse propósito, escreve: «Se alguém não o quiser [viver comigo na *vita communis*], decidi claramente e vós sabei-lo: não ordenar ninguém que não queira viver comigo, de tal modo que, quando alguém abandona esse modo de vida, tenho o direito de lhe retirar o ministério» (*Serm* 355). Neste ponto, Agostinho não aceitava compromissos. Escreve: mesmo que o visado, a quem não quer ordenar pela recusa da *vita communis*, apele ao concílio de Cartago, ou a «1000 concílios – mesmo assim não o ordeno». Pois, para Agostinho, faz parte do ministério da unidade também o modo pessoal de vida «na unidade».

Repetidamente foi aconselhada aos presbíteros a *vita communis*. O que se estende até ao Vaticano II e ao Papa João Paulo II. Este último escreve, em *Novo millenio ineunte*, que «é preciso impulsionar uma espiritualidade de co-

munidade, na qual se devem formar os detentores do ministério ordenado». É o que acontece nos nossos seminários? «Como pode um presbítero anunciar, credivelmente, Jesus Cristo, como construtor de uma comunhão salvífica entre Deus e o ser humano, se ele próprio, devido ao seu modo de vida isolado, se tornou solitário, fixado em si mesmo e egocêntrico» (Th. M. Renz). Penso que esta tarefa ainda não foi suficientemente explorada.

Precisamente, também, na reestruturação de uma Igreja que se torna minoritária, deve ser levado em conta o factor *vita communis* dos presbíteros (que pode assumir variadas formas). Aqui cruzam-se, nomeadamente, dois problemas: o problema de um modo de vida presbiteral, marcado pela unidade, e a actual procura de novas formas de comunidade.

Passo a explicar: Nós conhecemos comunidades quase só na forma de comunidades paroquiais, a mais básica unidade organizacional de uma Igreja «perfeitamente territorializada», que também nesse aspecto se adaptou à sociedade profana: à divisão em freguesias, como mais pequena unidade estatal, corresponde a paróquia, como mais pequena unidade eclesial – última consequência da denominada «reviravolta constantiniana», que agora parece atingir o seu fim. Nem sempre foi assim. A forma de uma estrutura pastoral que cubra toda a superfície só se completou pelos finais do séc. XII. Até aí, ou seja, ao longo de cerca de 1000 anos, viveu-se bem sem tal «territorialização perfeita» da pastoral. E a forma actual da pastoral paroquial só existe desde há cerca de 200 anos.

Da actual transformação da Igreja faz parte, em muitos países, uma erosão massiva das paróquias, as quais, na minha opinião, nem sequer com a junção de paróquias se salvarão, como está a acontecer fortemente na Europa. E também seria simplesmente ingénuo atribuir o recuo da vida paroquial à denominada falta de presbíteros. A denominação mais adequada seria uma crescente «falta de crentes».

Perante a erosão das comunidades, por vezes surge a tendência de organizar de modo mais estreito e intensivo a vida da comunidade, com os poucos que ainda restam. Uma vida comunitária intensiva – isso corresponde, é verdade, a uma necessidade dos nossos contemporâneos que, num mundo cada vez mais des-solidarizado e privatizado, procuram novas formas de fazer comunidade. Mas essa procura orienta-se para novas relações, «*sob a condição da individualização*» (G. Schulze), tal como é típica na modernidade, ou seja, orienta-se para comunidades procuradas pelo indivíduo, que encaixam com ele e que ele próprio pode ajudar a construir. Pelo contrário, precisamente em comunidades concentradas numa vida comunitária intensiva, dá-se não raramente um «afunilamento factual provocado pelo meio», ou seja, o estilo da vida comunitária é como que um filtro, que apenas convida e autoriza determinadas pessoas para a participação na vida eclesial. Muitos e variados carismas e interesses, biografias e níveis crentes não encontram, aí, qualquer espaço vital. Pelo menos, é assim

que muitos sociólogos vêm a questão. Para eles, este «afunilamento do meio», ou seja, *um* «estilo» determinado, no qual a comunidade é vivida intensamente, contribui substancialmente para «manter muitas pessoas à distância, mesmo em absoluta ausência de relação com a vida eclesial, a começar pelos jovens» (M. N. Ebertz). Esses, muitas vezes, saltam fora das comunidades que se lhes tornaram demasiado «estreitas».

A paróquia até agora dominante, estruturada territorialmente, não pode contrariar estes novos desafios, como se fosse uma «vaca sagrada». Considero que os «sinais dos tempos» nos exigem que não nos preocupemos tanto com uma construção de comunidades (paroquiais) que cubram toda a superfície, estruturadas de modo pequeno e, desse modo, provocando um «afunilamento do meio», mas antes com duas coisas: em *primeiro lugar*, com a criação de *comunidades locais*, nas quais se realiza vida cristã de modo próximo (oração e diaconia, etc.), *sustentada por leigos* (ou seja, claramente sem presença de presbítero). Em *segundo lugar*, é preciso formar *paróquias novas*, que abranjam um território mais vasto e, desse modo, também possibilitem a realização de uma pluralidade de estilos litúrgicos, querigmáticos e espirituais. Essa pluralidade só é possível se houver, nas paróquias, uma *vita communis* de presbíteros, os quais, como tal, possam garantir uma vasta oferta espiritual. Tal pluralidade de estilos é, nas condições da actual individualização e pluralização da sociedade, absolutamente necessária. Considero que, actualmente, já não é possível que, numa pequena paróquia, ao longo de décadas, apenas anuncie o Evangelho o mesmo presbítero. Cada (!) presbítero possui, na sua prática do anúncio da palavra, apenas *uma* determinada «longitude de onda» e atinge, por isso, sempre apenas um sector do povo de Deus, o qual, para além disso, se tornou muito mais exigente nas suas expectativas, em relação à pregação e à celebração. Também já não é viável levar apenas *um* impulso espiritual à comunidade ou só possibilitar a existência de apenas uma comunidade espiritual (por exemplo, orientar *uma* comunidade apenas pelo «movimento carismático», outra pelos «foculares», uma outra pelos «neocatecumenais», etc.). Hoje, necessitamos de uma diversificação no estilo do anúncio e dos impulsos espirituais, numa maior unidade eclesial. E isso só pode ter êxito onde existe uma *vita communis* de diversos presbíteros, aos quais é confiado, em conjunto, determinado território. Já não pode ser apenas um presbítero a pessoa de referência.

Eu sei, naturalmente, que, neste contexto, imediatamente soa o alarme de que o presbítero deve viver «na proximidade». Mas porquê? Não creio que um padre tenha que estar presente e viver nas paróquias locais que ainda hoje existem. Mais importante é que os presbíteros possam, de modo seguro e garantido, ser encontrados, em determinados horários e em determinados lugares, por aqueles que lhes são confiados, e que tenham tempo para aqueles que lhes dizem respeito. E é precisamente isso que, actualmente, não garante a estrutura comunitária, orientada para a presença local. De facto, não poucas comunidades

aplicam hoje, ao pároco, o verso de uma conhecida canção alemã: «Ele anda por todo o lado e não está em lado nenhum», ou seja, ninguém o pode encontrar, porque está envolvido em tudo. Não, uma proximidade local do presbítero não garante que o seu ministério seja exercido de modo adequado. Para já não falar no facto de que, em vastas regiões da Europa, ao longo de séculos, as coisas eram diferentes. Como criança, no pós-guerra, eu tinha ainda que andar uma hora a pé para cada lado, para ir à Igreja. O que não era nada raro, na altura; presbítero e Igreja estavam, frequentemente, muito distantes do lugar de habitação. Não, futuramente precisamos de comunidades que sejam grandes centros espirituais, com *vita communis* de presbíteros e uma presença de diáconos e religiosos. *A par disso* deveria haver, como disse, comunidades locais, que não necessitam de uma presença presbiteral permanente. Se acrescentarmos a tudo isto o facto de que os presbíteros que vivem sós, muito frequentemente se sentem abandonados e se refugiam em todas as compensações possíveis, então a perspectiva de uma *vita communis* de presbíteros assume grande significado, o qual, me parece, ainda não foi, em todo o lado, assumido pelos responsáveis. Mas isso é um assunto muito vasto... Seja como for, aqui cruzam-se, profundamente, novas formas de comunidade com novas formas de vida dos presbíteros.

Resumindo, de modo muito breve: o ministério presbiteral é, essencialmente, ministério sacramental da unidade; ministério que deve orientar toda a sua acção para a unidade com Deus e com os outros e que também é chamado a viver, ele próprio, essa unidade.

Traduzido do original alemão por
JOÃO DUQUE