

A PRESIDÊNCIA DA EUCARISTIA

Louis-Marie Chauvet*

No final do seu artigo sobre “*ministérios e eucaristia nas origens da Igreja*” (*Spiritus* 69, 1977), André Lemaire conclui:

“O Novo Testamento parece não se interessar muito sobre a questão de saber quem é o presidente da eucaristia, mas alguns indícios fornecidos de passagem e o contexto histórico levam a supor que o presidente da eucaristia era habitualmente escolhido entre os ministros da Igreja, os quais eram chamados de apóstolos, profetas ou doutores, “vigilantes e ministros” ou “presbíteros”.

Sabe-se como a organização, a função e a qualificação dos diversos ministérios em questão no Novo Testamento foram variáveis segundo os lugares e culturas (Igrejas judeu-cristãs ou Igrejas helenísticas) e segundo as épocas (dos Doze ainda em vida e de Paulo, ou depois deles, sobretudo depois de 65-70). Se encontramos muitas alusões a estes diferentes serviços ministeriais, por um lado, e à prática da eucaristia, por outro, em compensação não aparece qualquer reflexão teológica como tal sobre a *relação* entre ambos (ministérios e eucaristia). Aliás, no único exemplo em que vemos um ministro (Paulo) presidir a fração do pão (a assembleia dominical de Trôade: At 20,7-11), Lucas não realça de modo algum a significação de uma tal presidência. Em seu estudo sobre “*os ministérios da Igreja nascente segundo os Atos dos Apóstolos*” (em: “*Ministérios e celebração da eucaristia*”, Roma 1973), o P. Dupont coloca a questão: “não é significativo que, falando tão frequentemente da “fração do pão” e tão frequentemente dos ministérios, Lucas não estabeleça nenhuma relação entre os dois?” (p. 95).

Que significa um tal silêncio? Lembramos primeiro que, no judaísmo, não se concebia a fração do pão sem um “*presidente de mesa*”. É praticamente impensável que isso tenha podido ser de outro modo nas assembleias cristãs, como aliás vários indícios o sugerem: At 20,7-11; 13,1-3 (na medida em que, como pensa a TOB, trata-se mesmo aqui da eucaristia, que seria então presidida em Antioquia, nestas circunstâncias, por “profetas e doutores”). Mesmo em Corinto, onde nenhuma presidência como tal de assembleias vem assinalada nos quatro capítulos de 1Cor 11 a 14, e onde o acento é colocado sobre a atividade de cada um na assembleia segundo a diversidade de dons recebidos do mesmo e único Espírito (1Cor 12 e 14), devia ser assim. Paulo, em 52, aí “*transmitiu*” o que ele mesmo tinha “*recebido*” quanto ao relato da Ceia (1Cor 11,23) e da confissão de fé (15,3); aliás, ele dá uma importância primordial à reunião eucarística como lugar de manifestação e de edificação da Igreja como “corpo de Cristo”, contra as “divisões” (a palavra evoca os “cismas”: 11,28), contra as cisões (a palavra evoca as “heresias”: v. 19), contra as “ceias individuais” (opostas à “ceia do Senhor”: v. 20-21). É bem provável que ele tenha entregue unicamente às inspirações do Espírito a presidência de algo teologicamente e também praticamente tão importante. Certamente, “aqueles que Deus estabeleceu na Igreja (que é o corpo de Cristo, v. 27) primeiro apóstolos, segundo profetas, terceiro doutores” (12,28) não são assinalados como presidentes da ceia do Senhor (cap. 11). Mas como poderiam eles ser aí ser totalmente estranhos? O P. Grelot é categórico:

“*Parece excluído se apoiar em 1Cor 12-14 para imaginar celebrações eucarísticas entregues a iniciativas pessoais e presididas por pessoas que daí receberiam o carisma diretamente do céu*” (“*Le ministère de l’eucharistie*”, *ibid.*, p. 24).

Resta que a presidência ministerial da eucaristia tem manifestamente pouco interesse teológico particular no Novo Testamento. As páginas que seguem gostariam de levar a compreender ao mesmo tempo este *silêncio* teológico e, ao contrário, a *insistência maciça*, tanto no Oriente como no Ocidente, sobre esta presidência.

* Texto publicado em francês em VV.AA., *L’Eucharistie, de Jésus aux chrétiens d’aujourd’hui*, Droguet et Ardant, Limoges (France) 1981, p. 288-301, e aqui traduzido para o português por Frei José Ariovaldo da Silva.

a) A eucaristia, obra da assembleia-Igreja

A *ação eucarística* aparece nitidamente, no Novo Testamento, como *ação de toda a comunidade*. O capítulo 14 da primeira carta aos Coríntios mostra bem que nas assembleias litúrgicas, cada um pode “edificar”, “exortar”, “encorajar” os outros (14,3), mas “cada um por sua vez, para que todos seja instruídos e encorajados” (14,31). A respeito da ceia do Senhor como tal, o capítulo 11 da mesma carta relaciona tudo ao “vós” comunitário. Mais ainda, no capítulo 10, o duplo rito de bênção do cálice e da fração do pão é colocado por conta do “nós” da assembleia (10,16-17). Igualmente, em At 2,42.46, a fração do pão é apresentada como obra comum de todos; mesma coisa em At 20,7 (“estando nós reunidos para partir o pão”), onde Paulo intervém só em seguida (v. 11). A perspectiva teológica não é pois a de um ministro que faria a eucaristia e à qual a comunidade se uniria simplesmente pela fé. A perspectiva é, ao contrário, aquela de uma *comunidade que faz, em corpo* (em “corpo de Cristo”), a eucaristia, e cuja ação comum é simbolizada como ação do próprio Cristo pelo ministro que a preside.

b) A presidência de Cristo

É o Cristo que preside a assembleia eucarística: a fé das primeiras comunidades insiste essencialmente sobre este ponto, e não sobre o ministro como tal. O Senhor Jesus está vivo: é Ele que continua convidando os seus à sua mesa, para “pegar” o pão, “pronunciar a bênção”, “parti-lo” e “dá-lo” dizendo: “Isto é o meu corpo entregue por vós”. Mesma coisa para o cálice... Reconhecemos aqui a função e a significação maior tanto de nossos quatro relatos da Ceia, como também da fração do pão de Emaús: *o gesto eucarístico da Igreja é o gesto do próprio Senhor Jesus*.

c) Os ministérios: articulações com a Igreja apostólica e universal de Cristo

O interesse pelos *ministérios* nos Atos não se centra sobre sua relação com a eucaristia, mas sobre “a ligação de *continuidade* que os une ao ministério apostólico (J. Dupont, *op. cit.*, p. 99). Igualmente em Paulo, centra-se sobre o anúncio missionário da Palavra na *fidelidade* ao Evangelho recebido (2Cor 11,4; Gl 1,6-9) e também sobre a construção e a consolidação da *unidade* da Igreja como corpo de Cristo. Isto, seguramente no interior de cada comunidade, mas também entre as Igrejas (especialmente entre as de ambiente judaico e as de ambiente grego: Gl 1,9; At 15...) e finalmente entre as duas partes da humanidade que Cristo reconciliou em seu corpo. Desta reconciliação, o mesmo batismo, para Judeus e Gregos, “num mesmo Espírito” (1Cor 12,13) e num mesmo Cristo (Gl 3,26-28), é o símbolo primeiro de realização. Se todos os cristãos tem por tarefa “edificar o corpo de Cristo” (Ef 4,12), os ministros desempenham a função de “articulações” que “visam” o “todo o corpo”: assim, cada um dos membros, colocando em ação o dom particular recebido de Cristo, contribui para o “crescimento” do *conjunto* do corpo, “no amor” (v. 16). Nesta perspectiva, a presidência ministerial da eucaristia só pode ser vivida como *serviço da atividade de todos*. Serviço *original* seguramente, desempenhando a função de *regulação* (cf. as articulações), de sorte que a diversidade de funções, segundo o “carisma” de cada um, em vez de dividir a Igreja, a faz *crescer na unidade* do corpo de Cristo. Uma monopolização das atividades dos cristãos por parte do presidente estaria manifestamente em contradição com esta perspectiva!

d) Da Igreja à eucaristia

Como mostram estes textos e também outros (especialmente 1Cor 12), é em relação à comunidade da Igreja como tal e não em relação à eucaristia que a presidência ministerial é compreendida. H. Legrand resume de maneira feliz a maneira como se coloca a questão da “presidência da eucaristia segundo a tradição antiga” (em “Spiritus” n. 69):

“Compete àqueles que presidem à construção da Igreja presidir aos sacramentos que por sua vez constróem a Igreja” (p. 429).

Dom Botte, em seu estudo sobre “*a Ordem segundo as orações de ordenação*” (em “*Etudes sur le sacrement de l'Ordre*”, Cerf 1957, p. 13-35), confirma indiretamente que esta foi a perspectiva presente nas mais antigas orações de ordenação: as dos diversos ritos orientais depois do fim do século IV, mas também na

da Tradição Apostólica (do início do século III em Roma), que se encontra quase que identicamente no atual rito romano de ordenação. Aparece aí nitidamente que a “missão essencial” dos bispos “*é de reger a Igreja e de apascentar o rebanho*”, e que portanto:

“*Eles não são somente sumo-sacerdotes, mas também - e podemos dizer sobretudo - pastores e doutores (...). Episcopado, presbiterato e diaconato aparecem, nos antigos documentos, menos como funções rituais do que como carismas destinados à edificação da Igreja*” (p. 33-34).

É nesta lógica que se deve compreender a convicção comum da Antiguidade cristã segundo a qual um padre que rompeu a comunhão com o bispo (principalmente pelo cisma) não pode senão oferecer “sacrifícios (eucarísticos) *falsos e sacrílegos*” (S. Cipriano) ou, como diz S. Leão Magno na metade do século V, que tais “sacerdotes *não são legítimos, nem seus sacrifícios verdadeiros*”. Esta era, aliás, a posição comum dos teólogos até a metade do século XII, apoiada principalmente sobre o texto de S. Leão. Pedro Lombardo, por exemplo, sustenta que um padre excomungado não pode consagrar, porque ele não pode mais dizer: “*nós vos oferecemos*” (*IV Sent., d. 13*). Sabemos que S. Tomás vai adotar a opinião contrária, que acabará prevalecendo (com suas vantagens, algumas, mas também suas inconveniências não menores) na Igreja do Ocidente (*Summa III, q. 80; a.7*). As “ordenações absolutas” da Idade Média, isto é, exclusivamente para rezar missas, sem responsabilidade pastoral em relação a uma comunidade (poder de ordem sem poder de jurisdição, como se diz a partir do final do século XII), eram assim impensáveis durante os primeiros séculos. Deveu-se começar a pensar nisso no entanto no século V, pois o cânon 6 do concílio de Calcedônia os proíbe: disposição ainda em vigor no Oriente e que foi (aos menos teoricamente) até o fim do século XII no Ocidente. Em função desta mesma lógica que pensa o ministério antes de tudo a partir da Igreja, e não primeiro a partir da eucaristia, estima-se durante doze séculos que um padre deposto voltava pura e simplesmente ao estado leigo e não podia portanto presidir *validamente* a eucaristia, como o mostrou C. Vogel e como o acentuou H. Legrand no artigo citado acima, no qual conclui: “Se alguém não preside a Igreja, não preside aos sacramentos da Igreja, e nem seguramente à eucaristia portanto” (p. 425).

Sem dúvida estamos ainda muito marcados pela perspectiva contrária, herdada essencialmente da Idade Média, que consiste em compreender o sacerdote a partir da eucaristia...

e) A presidência ministerial, “símbolo” sacramental da relação entre Cristo e Igreja

A perspectiva antiga não somente minimiza, mas ao contrário realça o significado teológico da presidência ministerial da eucaristia. Presidindo à construção da Igreja (construção que é tarefa de todos) e portanto, por este fato, àquela “realização” por excelência da Igreja que é a assembléia eucarística, o ministro é a *figura sacramental daquilo que a assembléia é* - ela é Igreja de Cristo - e *daquilo que ela faz* - ela age como corpo (“sacerdotal”, diremos mais adiante) *de Cristo* pelo Espírito. Em razão de sua constitutiva relação à Igreja, da qual é membro, ele não pode julgar-se nem deixar julgar-se como um outro Jesus Cristo (contra a tentação do clericalismo, que o situa acima dos cristãos); pelo contrário, em razão de sua constitutiva relação a Cristo que preside a assembléia e que, por isso, a torna sujeito ativo da eucaristia, ele não pode se julgar nem se deixar julgar como um simples delegado da comunidade. Na Igreja antiga, o primeiro aspecto era fortemente manifestado pelo fato da eleição dos ministros pela própria comunidade, como vem à tona em At 6,5-6 e 16,2-3, bem como nos mais antigos rituais de ordenação de Roma e do Oriente: seguindo a Tradição Apostólica, as Constituições Apostólicas (Síria, fim do século IV) prevêm explicitamente que o bispo “foi escolhido por todo o povo” (Trad. Apost. 2). Segundo o estudo de E. Kilmartin sobre “*Ministérios e ordenação na Igreja cristã primitiva*” (*La Maison-Dieu 138, 1979, p. 49-92*), esta participação da comunidade estava em uso nas “*maioria das igrejas do século III*” (p. 84). Entretanto, por significativa que tenha sido, não era esta eleição como tal que fazia o ministro. No Atos, “a decisão final pertence aos apóstolos (cf. Tt 1,5) e, de qualquer maneira, ao Espírito Santo (20,28)” (nota da TOB sobre At 14,23).

O *modo de investidura* dos ministros por imposição das mãos (pelos apóstolos e outros homens encarregados) está bem atestado pelo Novo Testamento, ao menos nas comunidades onde a influência judeu-cristã foi predominante (Jerusalém: At 6,6; Antioquia: At 13,3; epístolas pastorais: 1Tm 4,14 e 2Tm 1,6). É provável que este modo não foi o único nas origens. “Um modo de nomeação por uma palavra” poderia ter existido cá ou lá até o século II (Kilmartin, p. 90). O rito da “instalação”, isto é, de tomada de posse da cadeira que “simbolizava a autoridade” e exprimia para o novo bispo “a sucessão num sentido verdadeiramente literal” (id., p. 88-89) tinha um significado importante, ao que parece, no século II; mas era

combinado com o rito da imposição das mãos. Este último gesto parece ter sido logo geral no fim do século II (p. 80).

O importante nisso tudo é o significado então atribuído ao rito colocado em ação, seja qual for. Ora, o que parecia “essencial, é o *mandato, a missão que a Igreja confia* ao ordenando por intermédio dos *chefes qualificados*” (id., p. 86). Aí está bem o essencial: o ministério é uma missão da Igreja, e uma missão recebida de um outro que, ele próprio exerce na continuidade do ministério apostólico. Este último ponto foi realçado em todos os antigos rituais de ordenação: a ordenação de um bispo “é um *ato coletivo do corpo episcopal* que agrega o novo eleito ao “*ordo episcoporum*” (= ao colégio episcopal). “O padre não é tampouco um isolado: ele é agregado ao “*presbyterium*”, isto é, ao colégio que assiste ao bispo” (B. Botte, *art. cit.*, p. 31).

Portanto, não se é ministro por simples dom “natural”; não se torna ministro por simples delegação da comunidade; faz-se ministro, como se vê já a propósito da imposição das mãos a Timóteo (1Rm 4,14 e 2Tm 1,6) por “um *dom de Deus*” ou um “carisma”, que é identicamente reconhecido como um mandato ou uma missão confiada pela Igreja através de seus “chefes qualificados”. De antigas orações de ordenação, aparece que esta “*é ao mesmo tempo epíclese e escolha humana*” (P.-M. Gy, em *Rev. Sc. Phil. Théol.* 58/4, 1974, p. 607): epíclese, isto é, pedido do Espírito para o ordenando - é pela “graça” ou dom do Espírito que se é chamado a tal ou tal serviço na Igreja -; escolha humana: a Igreja (a comunidade e, em definitivo, o bispo) tem o encargo de discernir este dom do Espírito e de chamar ao ministério.

Portanto, a presidência da eucaristia se efetua exatamente *em razão de uma ordenação*. Não somente em razão de capacidades pessoais, ainda que sejam requeridas, como os mostram a escolha e o chamado e o bispo faz em última instância; nem em razão de uma simples delegação pela comunidade, por significativa que ela seja teologicamente e por sustentável que ela seja praticamente, apesar das dificuldades concretas às vezes grandes neste domínio. Ora, uma ordenação, é a transmissão de uma missão particular por ministros já estabelecidos, segundo formas que puderam variar nas origens, mas cujas “características fundamentais, adquiridas desde o início do século III” (especialmente a imposição das mãos pelo bispo) “não sofrerão nenhuma modificação ao longo dos séculos seguintes, até aos nossos dias” (C. Vogel, na obra já citada: “*Ministères et célébration de l’eucharistie*”, p. 186).

Desde então, compreender a ordenação sacramental é compreender o significado da presidência ministerial da eucaristia. Alguém é feito padre por imposição das mãos de um bispo:

a) que pede a Deus para “derramar... no mais profundo do ordenando o *Espírito* de santidade”;

b) e que age como *membro do colégio episcopal* da única Igreja universal de Cristo;

c) sendo este colégio herdeiro da *sucessão apostólica*. Desde então, presidindo a eucaristia, o ministro manifesta “sacramentalmente” à assembléia que a eucaristia que ela faz: a) é o gesto sacramental do próprio *Cristo* no Espírito, gesto que é um dom gratuito de Deus, e do qual portanto a Igreja não é proprietária; b) que ela é a eucaristia da única igreja *universal* de Cristo, transpondo os muros culturais ou ideológicos de toda assembléia, e só podendo ser vivida autenticamente na comunhão com as outras comunidades cristãs; c) que ela é a eucaristia da Igreja *apostólica*, não podendo ser “inventada” por qualquer comunidade, já que existindo só como “recebida” (1Cor 11,23) do testemunho dos apóstolos.

O ministro tem precisamente uma função de manifestação da *presidência do Cristo vivo*, como figura sacramental reveladora daquilo que *é* a assembléia (Igreja de Cristo) e daquilo que ela *faz* (pelo que, sendo Corpo de Cristo, ela age em seu nome, e mesmo mais precisamente, ela *é* o *lugar de sua ação*).

Ao mesmo tempo, na medida em que este papel sacramental de revelador de Cristo está intrinsecamente ligado à *ação da comunidade como tal*, sua presidência não pode ser exercida como um monopólio; ao contrário, ela só requer mais a participação visível da assembléia. Uma vez que a “função” ministerial de presidência é melhor situada, teologicamente e pastoralmente, os leigos assumem mais suas “tarefas” litúrgicas. Toda perspectiva de concorrência entre padres e leigos deveria ser banida, se a gente compreende bem a função da “sacramentalidade” na Igreja.

f) A dimensão sacerdotal do ministério da presidência: ambiguidades e riquezas

Para compreender o sentido da vida, da morte e da ressurreição de Jesus, as primeiras comunidades não dispunham de outra possibilidade senão referir-se às Escrituras, e especialmente às grandes instituições pelas quais Israel entrava em comunhão com Deus: a Lei de Moisés e o culto (especialmente os sacrifícios do Templo). Jesus Cristo *aboluiu* a Lei antiga *levando-a ao seu acabamento*: é a perspectiva sobretudo de Paulo; *aboluiu* o sacerdócio e os sacrifícios *levando-os ao seu acabamento*: é a perspectiva sobretudo da carta aos

Hebreus. Deste fato, *o sacerdócio de Cristo é “intransmissível” ou “exclusivo”* (Hb 7,24), e então não pode mais haver na Igreja casta sacerdotal que continuaria a linha do sacerdócio judaico como *intermediário* entre Deus e os seres humanos: *Cristo é “o único mediador”* (1Tm 2,5) e *o povo de cristãos batizados está diretamente participando dele*. Com efeito, todos “foram batizados em Cristo” e foram “revestidos de Cristo”, para se tornar “um só nele” (Gl 3,27-28), graças ao dom do Espírito que garante a comunhão com ele: “pois todos fomos batizados em um só Espírito para ser um só corpo, Judeus e Gregos, escravos ou livres, e todos fomos embebidos de um só Espírito” (1Cor 12,13). A Páscoa de Cristo, cujo Pentecostes é o fecho final, efetuou assim uma virada “anti-sacral” cuja importância no Novo Testamento nós propomos: *pelo batismo no Espírito, é toda a comunidade dos cristãos que participa diretamente, sem intermediários, do sacerdócio exclusivo que Cristo nela exerce*. Também sua vida quotidiana “profana” é chamada a tornar-se, pela fé em Cristo e pela caridade vivida em seu nome, a obra “sagrada” prioritária de sua comunhão com Deus (a “liturgia”, o “culto”, o “sacrifício espiritual”).

Daí, *jamais durante os dois primeiros séculos o “sacerdócio” qualifica qualquer ministério que seja dentro da Igreja*. Isto é verdade no Novo Testamento; a única exceção (Rm 15,16) deve ser compreendida justamente num sentido totalmente novo e espiritualizado, pois a atividade “sacerdotal” de Paulo consiste não em algum culto litúrgico ou eucarístico, mas no anúncio do Evangelho aos pagãos! Iguamente em S. Inácio, onde aparece nitidamente a estrutura ministerial em três graus - bispo, conselho dos presbíteros, diáconos - que devia se confirmar por toda parte rapidamente, bem como em S. Justino. A aproximação que S. Clemente de Roma faz, lá por 95, entre os “bispos” ou “presbíteros” (a distinção continua ainda obscura) e os “diáconos” de um lado, e do outro a hierarquia do Antigo Testamento, apenas funciona como comparação para chamar a atenção que na Igreja, como na instituição levítica, tudo deve ser feito “ao acaso”, mas “com ordem”, cada um dos irmãos aceitando manter-se “no seu posto particular” (40-41).

Não obstante, na medida em que a ação sacerdotal de Cristo em seu povo encontrar sua figura sacramental no ministro que preside a assembléia, era teologicamente legítimo que se reconhecesse neste um papel “sacerdotal” original. É o que em todo caso devia começar a se produzir bem no início do século III com Tertuliano, a se confirmar nitidamente pelo ano 250 com S. Cipriano e se generalizar no século IV tanto no Oriente como no Ocidente. Que a “sacerdotalização” dos ministros tenha se imposto maciçamente por toda parte no século IV, deve estar evidentemente ligado com a nova situação da igreja na sociedade após a paz constantiniana, onde o clero representará um papel cada vez mais predominante. Não são as idéias como tais que comandam a história; elas são antes (ao menos para uma parte importante) o eco de condições sociais novas.

Do ponto de vista teológico, uma tal “sacerdotalização” era legítima. Mais ainda: situada na respectiva lembrada acima, ela acentuava de maneira nova um *aspecto fundamental de relação da Igreja com o mistério de Cristo*. Mas a operação ao mesmo tempo não era sem riscos...

1 - *O primeiro perigo* era de “recuperar” progressivamente, na linha sacral do Antigo Testamento, a eucaristia como sacrifício e os padres como agentes sacerdotais exercendo a função de *intermediários* entre Deus e o povo cristão. De fato, o sobrevôo histórico das práticas eucarísticas efetuadas precedentemente nos mostra que este risco não foi ilusório: a atividade do povo cristão na missa foi sendo destruída progressivamente em quase todos os domínios, e finalmente confiscada, pelos clérigos.

Historicamente, um tal deslize provavelmente não dava mesmo para ser evitado, a partir do momento em que, no século IV, o Império começou a se tornar cristão e a Igreja se tornar uma instituição estabelecida querendo ganhar o mundo pagão para Cristo. O bispo, e depois os padres nas zonas rurais, presidindo a eucaristia e as outras celebrações litúrgicas, apareceram para os novos convertidos do paganismo como desempenhando uma função muito parecida com aquela que exercia o sacerdote pagão; este fenômeno era tanto menos evitável que o clero da Igreja estava efetivamente a ponto de, pouco a pouco, substituir socialmente este último. Assim os ministros da Igreja vão progressivamente se “funcionarizar”.

2 - *O segundo perigo*, dependendo do primeiro, reside na *utilização* que se arriscava fazer da apelação “sacerdotal” dos ministros:

- Uma utilização exclusiva, onde o que é uma dimensão do ministério ordenado (e não uma parte: este não se recorta em fatias) acabou por ser captado como *um todo englobante*, isto é, suficiente por si só para defini-lo todo inteiro;

- Um enfoque quase que exclusivo sobre *a atividade cultural dos padres*, a tal ponto que “na Idade Média, a maior parte dos padres não exerce o ministério da palavra - em geral eles não teriam sido capazes para isso - e que eles não parecem ter quase nenhuma consciência de uma responsabilidade de evangelização”

(P.-M. Gy, “*Evangélisation et sacrements au Moyen Age*”, em: “*Humanisme et foi chrétienne*”, Beauchesne 1976, p. 572);

· Enfim, uma *confiscação do sacerdócio batismal pelo “sacerdócio ministerial”*. A Suma Teológica de S. Tomás, por exemplo, quase ignora o sacerdócio comum do povo de Deus. Em *III, q. 82, a-1*, ele faz uma alusão, mas é justamente para mostrar que, porque “espiritual”, a união dos “leigos” a Cristo se faz “pela fé e a caridade, mas não por um poder sacramental”. Aliás, quando ele fala do “caráter” batismal como “configuração ao sacerdócio de Cristo” habilitando o cristão a participar do culto da Igreja, é ainda num sentido “passivo”: o caráter batismal “dá ao ser humano o poder de *receber* os outros sacramentos da Igreja”; só o caráter da ordenação sacerdotal “delega certos homens para *transmitir* aos outros os sacramentos (II, q. 63, a-6). O primeiro é um “poder passivo”, o segundo um “poder ativo” (Suppl. q. 34, a-2). Esta teologia refletia bem a prática, especialmente eucarística, da Igreja medieval.

3 - As ambiguidades e os perigos da apelação “sacerdotal” dos ministérios são suficientemente importantes para que se tenha uma *prudente reserva* em relação a certas expressões correntes como “sacerdócio ministerial” ou “ministério sacerdotal”; mais ainda, em relação à expressão “sacerdócio do padre”, na medida em que “sacerdócio” aqui é empregado gramaticalmente de maneira absoluta.

As motivações prioritariamente pastorais desta reserva não devem no entanto nos ocultar não somente a *legitimidade*, mas a *riqueza*, do ponto de vista teológico, da qualificação “sacerdotal” dos ministérios sublinhada em todas as Igrejas do século III. A única condição (mas é preciso vigiar para esta bem apoiado) é pensar esta qualificação como *uma* dimensão, não exclusiva, do ministério ordenado, *reveladora de um aspecto fundamental do mistério da Igreja: sua participação e sua comunhão com o sacerdócio único de Cristo, seu Senhor. No que respeita a expressão “sacramental” deste aspecto profundo do mistério da Igreja* (e portanto da assembléia - corpo de Cristo), o ministério ordenado tem bem uma dimensão “sacerdotal” *original* que não pode ser minimizado...

*

* *

A presidência ministerial da eucaristia não é certamente uma medíocre tarefa do ponto de vista teológico. *Ela pertence ao próprio mistério da Igreja visível*, isto é, ao reconhecimento, pela fé, da comunidade *concreta* - muito concreta: aquela formada por estes homens e estas mulheres de todas as idades e condições, que são o que são, e que nós encontramos no domingo em nossa paróquia habitual, ou ao final de um itinerário de férias - como corpo *de Cristo*. Nada mais que isso! É grande, o mistério da fé...

Com a condição, contudo, que esta presidência seja bem situada:

· Primeiro eclesialmente, isto é, a partir de sua missão primeira de *construção da Igreja* e, ao mesmo tempo, de *laço de comunhão* da Igreja local com a Igreja “una, santa, católica e apostólica” de Cristo.

· Em seguida, sacramentalmente, isto é, como *serviço da atividade de toda a assembléia* que age não simplesmente se unindo àquilo que faz o padre, mas antes como corpo: a tradição patrística é unânime neste sentido, e certa convicção perdurou muito viva até o século IX pelo menos no Ocidente; aliás, o “nós” de todas as orações eucarísticas levaram disso continuamente a marca.. Este serviço ministerial é certamente *original* em relação àqueles, muito diversos, que os leigos são chamados a assumir: o padre age, como acentuamos, em razão de sua ordenação, isto é, como enviado pelo Espírito de Cristo, manifestando e estruturando assim (cf. sua função de “articulação”, na linha da carta aos Efésios) a assembléia como corpo de Cristo que dá graças e oferece nela, e a torna *assim* ela mesma ativamente orante e oferente.

Eis porque a presidência da eucaristia pelo padre exige ser claramente manifestada nas assembléias, ao mesmo tempo que harmonizada com uma efetiva repartição de tarefas.