

A natureza do Sacerdócio Ministerial Segundo Joseph Ratzinger

*The nature of the Ministerial Priesthood
According to Joseph Ratzinger*

GILCEMAR HOHEMBERGER*

Resumo: A imagem do sacerdócio católico, tal como foi validamente definida pelo Concílio de Trento e reafirmada e aprofundada pelo Concílio Vaticano II à luz da Bíblia, entrou em crise profunda depois do Concílio. Diante da visão cultural dominante, que abrange cada vez menos o sagrado e prioriza a “funcionalidade” (concepção sócio-funcional), a concepção católica do sacerdócio corre o risco de perder a sua consideração natural (sacramental-ontológica). Joseph Ratzinger, um dos mais influentes teólogos do último século, desenvolve uma reflexão pertinente sobre a natureza do ministério sacerdotal na qual o *ontológico* está relacionado ao *serviço*, destacando a excelência, a necessidade e a indefectibilidade do sacerdócio ministerial. Nessa linha de pensamento, partiremos da fundamentação do ministério do Novo Testamento, demonstrando o sacerdócio como participação na missão de Cristo.

Palavras-chave: Sacerdócio. Ministério. Jesus Cristo. Missão. Joseph Ratzinger.

Abstract: The image of the Catholic priesthood, as validly defined by the Council of Trent and reaffirmed and deepened by the Second Vatican Council in light of the Bible, has entered into a deep crisis after the Council. In the face of the dominant cultural vision, which embraces less and less the sacred and prioritizes “functionality” (socio-functional conception), the Catholic conception of the priesthood is in danger of losing its natural (sacramental-ontological) consideration. Joseph Ratzinger, one of the most influential theologians of the last century, develops a pertinent reflection on the nature of priestly ministry in which the ontological is related to service,

* Gilcemar Hohemberger é Doutor em Teologia (PUC-Rio). É Professor na Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro e no Instituto Filosófico e Teológico do Seminário Arquidiocesano de Niterói-RJ. Contato: gilcemar_h@hotmail.com

highlighting the excellence, necessity and indefectibility of ministerial priesthood. In this line of thought, we will start from the New Testament foundation of ministry, demonstrating priesthood as participation in Christ's mission.

Keywords: Priesthood. Ministry. Jesus Christ. Mission. Joseph Ratzinger.

Introdução

A imagem do sacerdócio católico, tal como foi validamente definida pelo Concílio de Trento e reafirmada e aprofundada pelo Concílio Vaticano II à luz da Bíblia, entrou em crise profunda depois do Concílio. Diante da visão cultural dominante, que abrange cada vez menos o sagrado e prioriza a “funcionalidade”, a concepção católica do sacerdócio corre o risco de perder a sua consideração natural, às vezes inclusive no interior da consciência eclesial, como explica o Papa Bento XVI.

Não raro, segue o Pontífice, quer nos ambientes teológicos, quer também na prática pastoral concreta e de formação do clero, confrontam-se e por vezes opõem-se dois conceitos diferentes de sacerdócio. A este propósito, salientei há alguns anos que existe “por um lado uma concepção social-funcional que define a essência do sacerdócio com o conceito de *serviço*: o serviço à comunidade, no cumprimento de uma função. [...] Por outro lado, existe a concepção sacramental-ontológica, que, naturalmente, não nega a índole de serviço do sacerdócio, mas, ao contrário, a vê ancorada no ser do ministro e considera que esse ser é determinado por um dom concedido pelo Senhor pela mediação da Igreja, cujo nome é sacramento”.¹

O uso cada vez mais de algumas expressões (serviço, ministério e encargo) substituindo a terminologia clássica e consagrada (sacerdócio) é sinal dessa concepção diferente. Nesse contexto, surgem questões inevitáveis: qual é a verdadeira natureza do sacerdócio ministerial? Qual é, de fato, a identidade do ministério eclesiástico segundo a Escritura? Como conciliar as duas perspectivas atuais: a ontológico-sacramental, vinculada ao primado da Eucaristia (binômio “sacerdócio-sacrifício”), e a segunda, a posição sócio-funcional, que corresponde ao primado da palavra e do serviço do anúncio?

Joseph Ratzinger aborda o sacerdócio ministerial a partir de duas perspectivas fundamentais: a cristológica (principal) e a eclesiológica

1 Joseph Ratzinger, como Sumo Pontífice Bento XVI (2005-2013), na Audiência Geral da quarta-feira seguinte à abertura solene do Ano Sacerdotal, rerepresentou essa linha interpretativa que desenvolvera ao longo de sua vasta produção teológica (enquanto teólogo particular). Disponível em https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2009/documents/hf_ben-xvi_aud_20090624.html. Acesso em 14/07/2021.

(secundária). Sublinha o caráter cultural do ministério ordenado, entendendo-o principalmente como *sacerdócio*, mas desenvolve sobretudo a categoria de *representação* a partir da ideia de “missão”, na qual o sacerdócio que Cristo instituiu e transmitiu em primeiro lugar aos apóstolos e depois, a partir destes, a seus sucessores, deve ser entendida pela expressão teológica “enviado”. A missão constitui a natureza do ministério ordenado: Cristo, o Enviado do Pai, está presente no ministro (representação vicária) e continua, por intermédio dele, sua missão. Dessa forma é evitada também a alternativa entre aspectos ontológicos e funcionais do sacerdócio católico.

A intuição de Joseph Ratzinger que iremos desenvolver é esta: partiremos da fundamentação do ministério do Novo Testamento, demonstrando *o sacerdócio como participação na missão de Cristo*, na qual o *ontológico* está relacionado ao *serviço* e, destacando a excelência, a necessidade e a indefectibilidade do sacerdócio ministerial.² A função ministerial da Igreja é a expressão da novidade de Jesus e de sua presença contínua através da História.

1 A essência do Sacerdócio Ministerial³

“A imagem do sacerdócio católico, tal como foi validamente definida pelo Concílio de Trento e reafirmada e aprofundada pelo Concílio Vaticano II à luz da Bíblia, entrou em crise profunda depois do Concílio” (RATZINGER, 1992, p. 59).⁴ Para apresentar a natureza do sacerdócio, Ratzinger parte da

2 Para esta abordagem tomaremos como base alguns artigos de Ratzinger dispersos em diversas obras (traduzidas para o português), mas o texto referencial será o volume XII das Obras Completas, uma vez que nele estão reunidos todos os textos referentes à Teologia do Sacramento da Ordem. O conteúdo desse tomo abarca um arco temporal de quase 50 anos e remontam a alguns anos antes do início do Concílio Vaticano II. O volume XII está dividido em três grandes partes: (A) artigos referentes à Teologia do Sacramento da Ordem (a essência do sacerdócio, teologia do ministério episcopal, teologia do presbiterado e formação do sacerdote), pp. 3 – 439; (B) meditações sobre a espiritualidade sacerdotal, pp. 440 – 509; (C) homilias para as ordenações sacerdotais e diaconais, para as primeiras missas e para as celebrações jubilares, pp. 510 - 780. Embora a primeira parte seja mais específica para nossa, a riqueza de elementos teológicos presentes também nestas duas últimas partes (meditações e homilias), será recolhida e citada quando oportuno. Tomaremos novamente a versão castelhana e indicaremos pela abreviação JROC, XVII: RATZINGER, Joseph. *Obras completas - XII. Predicadores de la Palabra y servidores de vuestra alegría. Teología y espiritualidad del sacramento del Orden*. Madrid: BAC, 2014 (tradução do original alemão intitulado: *Künder des Wortes und Diener Eurer Freude*). Todas as citações são tradução nossa.

3 Aqui tratamos do Sacerdócio em si, sem diferenciarmos os graus que o Sacramento da Ordem implica. A essência, ou seja, os fundamentos cristológicos do sacerdócio cristão e seus elementos, é o tema central deste artigo.

4 Na obra, ver o capítulo “Sobre a natureza do sacerdócio” (pp. 59-73). Trata-se de uma conferência do Cardeal Ratzinger, pronunciada em outubro de 1990, por ocasião da abertura do Sínodo dos Bispos sobre o Sacerdócio, como introdução às deliberações sobre a formação sacerdotal. Nesse momento, muitos tinham abandonado o sacerdócio e o número de vocações diminuído drasticamente. A II Assembleia Geral Ordinária, em sessão de 30 de setembro - 6 de novembro de 1971 (a mais longa até hoje), com a presença de 210 Padres Sinodais, já tinha discutido a questão, a partir do tema “O sacerdócio ministerial e a justiça no mundo”. Diante da crise, foi dada atenção às várias dificuldades

profunda crise que o sacerdócio católico enfrentou no decorrer do século XX. Nas suas reflexões é possível perceber que sempre trata do tema do ministério sacerdotal a partir do *estado atual da questão*, demonstrando que a crise da doutrina do sacerdócio é uma crise de caráter dogmático, fruto de um reducionismo que concebe o sacerdócio apenas no seu aspecto funcional,⁵ na qual o sacerdote foi reduzido a um mero representante da comunidade, mediante uma eliminação da diferença essencial entre o sacerdócio ordenado e aquele comum de todos os fiéis.

A crise do conceito católico de sacerdócio foi resultado de um conjunto de circunstâncias:

-
- que os sacerdotes encontravam em seu ministério. Os Padres Sinodais falaram também do tema da justiça reforçando a necessidade de se relacionar o Evangelho às circunstâncias mundiais e locais. Neste ano de 1971, também a Comissão Teológica Internacional e uma rica literatura teológica abordaram o tema favorecendo uma compreensão mais aprofundada do Sacerdócio Ministerial. Novamente, em 1990, o tema veio à baila. A VIII Assembleia Geral Ordinária, realizada na sessão de 30 de Setembro a 28 de Outubro de 1990, com 238 Padres sinodais, discutiu “A formação dos Sacerdotes nas circunstâncias atuais”. O Sínodo de 1971 tratou o sacerdócio e suas implicações no ministério sacerdotal do ponto de vista teológico, já o Sínodo de 1990, teve um caráter mais pastoral, concentrando-se sobre a formação sacerdotal e sobre a “pessoa” do próprio sacerdote, seja diocesano ou religioso, antes e depois da ordenação. As reflexões dos padres sinodais serviram para a preparação da Exortação Apostólica pós-sinodal “Pastores dabo vobis”, de 25 de março de 1992.
- 5 Ratzinger, já como Cardeal, pregando os exercícios espirituais por ocasião da Quaresma de 1983, para João Paulo II e a Cúria Romana, dedicou algumas meditações sobre o sacerdócio. No início das meditações falou sobre a crise: “nos últimos vinte anos tem-se refletido muito sobre o sacerdócio e também tem havido muitas polêmicas. Nessas discussões, ele saiu cada vez mais reforçado pelos muitos e apressados argumentos mediante os quais se procurou eliminá-lo como sacralização mal-entendida para o substituir por simples serviços temporários de caráter funcional” (RATZINGER, J, O Caminho Pascal, Exercícios espirituais a João Paulo II e a Cúria Romana, Ed. Lucerna, 2006, p.147). Ainda nesta perspectiva, no Ano Sacerdotal em 2011, uma importante fala de Bento XVI no Congresso Teológico sobre o sacerdócio, trata das abordagens que reduzem o sacerdócio: “É importante ter bem clara a peculiaridade teológica do ministro ordenado, para não ceder à tentação de reduzi-lo às categorias culturais dominantes [...]. É importante superar perigosos reducionismos que, nos anos passados, utilizando-se de categorias mais funcionalistas que ontológicas, apresentam o sacerdote quase como um agente social, correndo o risco de trair o próprio sacerdócio de Cristo. No modo de pensar, de falar, de julgar os fatos do mundo, de servir e amar, de relacionar-se com as pessoas, como também de se vestir, o sacerdote deve adquirir uma força profética de sua pertença sacramental, do seu ser profundo [...]” (Saudação do Papa Bento XVI aos participantes no Congresso Teológico promovido pela Congregação para o Clero. Sala da Bênção. Sexta-feira, 12 de Março de 2010. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/speeches/2010/march/documents/hf_ben-xvi_spe_20100312_clero.html). Pensando ainda nesta dimensão sobrenatural do ministério sacerdotal, Bento XVI, numa Lectio divina ao clero romano, afirmou que: “O sacerdócio não é uma realidade na qual se encontra um trabalho, uma profissão útil, bonita, agradável e que se escolhe. Não! Somos constituídos pelo Espírito Santo. Só Deus pode nos tornar sacerdotes e, se somos escolhidos, somos escolhidos por Ele. Sobressai aqui claramente o caráter sacramental do presbiterado e do sacerdócio, que não é uma profissão que deve ser desempenhada porque alguém deve administrar as coisas, deve também pregar. Não é algo que fazemos nós simplesmente. É uma eleição do Espírito Santo”. Nesse sentido, vale lembrar também o Documento de Aparecida e sua exortação: “O sacerdote não pode cair na tentação de se considerar somente um mero delegado ou só um representante da comunidade, mas sim em ser um dom para ela, pela unção do Espírito e por sua especial união com Cristo. ‘Todo Sumo Sacerdote é tomado dentre os homens e colocado para intervir a favor dos homens em tudo aquilo que se refere ao serviço de Deus’ (Hb 5,1)” (DAP, 193).

Por um lado, esta crise foi resultado de um sentimento vital que havia mudado. Neste sentimento, o sagrado era cada vez menos compreendido, e o funcional era exaltado como única categoria determinante. Porém, por outro lado, a crise também possuía raízes teológicas absolutas, que, a partir de uma situação social em transformação, deu então origem a uma vitalidade imprevista. A própria interpretação do Novo Testamento parecia confirmar de forma muito enérgica uma consideração não-sagrada de todos os ministérios eclesiásticos. Não se via continuidade entre os ministérios sagrados do Antigo Testamento e os novos ministérios da Igreja nascente; muito menos poder-se-ia reconhecer uma ligação com as representações pagãs do sacerdócio. A novidade do cristão parecia se manifestar exatamente na dessacralização dos ministros. Os servidores das comunidades cristãs não se chamavam sacerdotes (*hiereis*), mas presbíteros (mais velho). É evidente que nesta maneira de interpretar o Novo Testamento estava em ação, fundamentalmente, a origem protestante da exegese moderna, porém isto não mudava a evidência que, contrariamente, parecia corresponder a tal interpretação: a questão era candente, mesmo que Lutero não tivesse tido razão diante de Trento (RATZINGER, 2004, pp. 159-160).

A crise do sacerdócio no mundo ocidental, nas últimas décadas, é também o resultado de uma desorientação da identidade cristã perante uma filosofia que transfere para o interior do mundo o sentido mais profundo e o fim último da história de cada existência humana, privando-o assim do horizonte da transcendência e da perspectiva escatológica.

Na raiz desta crise do sacerdócio, é necessário também levar em conta os fatores intra-eclesiais. Ratzinger possui desde o início uma sensibilidade aguçada para perceber imediatamente o surgimento de uma exegese sobre temas relacionados ao sacerdócio ministerial, na presunção de que ele não tem um fundamento bíblico.⁶ Ademais, favorece a crise do sacerdócio católico, a tentação protestante de reduzir o ministério a uma mera função da Palavra de Deus consignada na Bíblia (cf. RAHNER; RATZINGER, 1965, p. 11).

Ratzinger identificou o surgimento de uma visão teológica que constatava, por um lado, de um ponto sociológico-religioso, que Jesus

6 A teologia exegética elaborou muitas críticas: a crítica teológica ao sacerdócio sacramental, tal como tinha sido afirmado pelo Concílio de Trento, que à primeira vista não parecia ser baseado na Bíblia, tanto do ponto de vista terminológico, tanto no que diz respeito às prerrogativas particulares do sacerdote sobre aos leigos, especialmente no que tange ao poder de consagrar; a crítica radical ao culto – e com ela a superação, que visava um sacerdócio que se limitaria à pretensão de mediação – parecia perder terreno para uma mediação sacerdotal na Igreja; a crítica à questão da unicidade do sumo sacerdócio de Cristo (de acordo com a Carta aos Hebreus) e marginalização do sacerdócio universal de todos os fiéis (de acordo com 1 Pedro 2,5). A esta crítica, finalmente, juntou-se a ideia moderna da autonomia do sujeito, com a práxis individualista que dela resulta, a qual vê com desconfiança qualquer exercício de autoridade.

não era um sacerdote com funções de culto e portanto, – para usar uma formulação anacrônica – era um leigo.⁷ Do outro, com base no fato de que no Novo Testamento, para os serviços e ministérios, não foi adotada qualquer terminologia sacral, mas denominações consideradas profanas, parecia que se poderia considerar como inadequada a transformação – na Igreja das origens, a partir do III século – daqueles que desenvolviam meras “funções” dentro da comunidade, em detentores impróprios de um novo sacerdócio do culto.

Das muitas leituras sobre o sacerdócio, duas concepções se confrontam:

Por um lado, uma perspectiva sócio-funcional que circunscreve a essência do sacerdócio ao conceito de “serviço” – concretamente serviço à comunidade no exercício de uma função no âmbito social da Igreja. Por outro lado, se encontra uma consideração ontológico-sacramental que, evidentemente, não nega o caráter de serviço do sacerdócio, porém o vê fundamentado no ser do serviço, e este ser sabe-se mais uma vez determinado por um dom concedido pelo Senhor através da mediação da Igreja, o que se chama de sacramento. Juntamente com a perspectiva funcional acrescenta-se um deslocamento terminológico. Evita-se claramente o termo marcado de sacralidade “sacerdote/sacerdócio”, que é substituído pelo termo neutro e funcional “ministério”, que, até então, não desempenhara papel algum na teologia católica (RATZINGER, 2004, p. 160).⁸

Nessa perspectiva, Ratzinger investiga a doutrina bíblica e conciliar sobre o sacerdócio ministerial para compreender os verdadeiros pilares da

7 RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 106. Diante destas concepções, muitas perguntas provocaram o debate: até que ponto pode continuar a imagem do sacerdote que se fizera clássica depois de Trento? Como fazê-la progredir a partir dos questionamentos da Reforma, da exegese crítica e do sentimento vital da Modernidade sem perder o essencial? E, também, até que ponto, ao contrário, a idéia protestante de “ministério” permite uma abertura à tradição viva da Igreja Católica do Oriente e do Ocidente, já que, na questão do sacerdócio, não há, segundo Trento, nenhum tipo de diferença essencial entre catolicismo e Igreja Ortodoxa? Segundo Ratzinger, o Vaticano II não entrou nestas questões, pois elas eram recentes. Além disso, depois dos grandes debates sobre a colegialidade episcopal, sobre o ecumenismo, a liberdade religiosa e as questões do mundo moderno já não se dispunha nem de tempo nem de forças para tal empreitada. Assim, os sínodos de 1971 e de 1990 retomaram o tema do sacerdócio e complementaram as afirmações conciliares.

8 A esta diferença na compreensão da essência do ministério sacerdotal corresponde também, até certo ponto uma acentuação diferente na definição das tarefas dos sacerdotes: opõem-se à centralidade da Eucaristia para o sacerdócio (*sacerdos-sacrificium*), até então clássica no catolicismo, o primado da palavra, que até o momento fora tipicamente protestante. Certamente, uma concepção do sacerdócio pensada desde o primado da palavra não precisa ser de forma alguma necessariamente anti-sacramental: o próprio decreto sacerdotal do Vaticano II demonstra o contrário. Neste ponto surge a pergunta de até que ponto devem ser de alguma forma excludentes as alternativas apresentadas e de até que ponto possam fazer frutificar uma à outra e, com isso, resolver-se desde dentro. São questões que Ratzinger desenvolve em muitas obras. Indicamos, para uma análise específica, a obra supracitada e uma “Meditação sobre o sacerdócio”: RATZINGER, J. *O caminho pascal*. Cascais: Lucerna, 2006, pp. 147-164.

doutrina do sacramento da ordem. Busca uma fundamentação na reflexão patristica para compreender também o que os primeiros cristãos afirmaram a respeito dessa realidade. Apresenta, por sua vez, uma crítica histórica à teologia que reduz o sentido cristológico e eclesial do sacerdócio e o faz distinguindo os preconceitos filosóficos e teológicos do uso do método histórico. Ao fazer isso, ele consegue mostrar que com as aquisições da moderna exegese bíblica e uma análise precisa do desenvolvimento histórico-dogmático, podemos chegar de modo bem fundamentado às afirmações dogmáticas produzidas sobretudo no Concílio de Florença, Trento e do Vaticano II.

O Concílio Vaticano II tentou reabrir um novo caminho para a compreensão da verdadeira identidade do sacerdócio. Toda a fundamentação desta identidade deve estar centrada em Cristo. O que Jesus significa para o relacionamento de todos os homens e de toda a criação com Deus – portanto, o reconhecimento de Cristo como o Redentor e Mediador universal de salvação, desenvolvido na Carta aos Hebreus através da categoria de “Sumo Sacerdote” – nunca dependeu, como condição, da sua participação no sacerdócio levítico. O sacerdócio de Cristo, como demonstraremos, está fundado na missão que o Pai lhe confiou.

O fundamento do ser e da missão de Jesus reside na sua proveniência do Pai. É a divindade do Verbo que faz de Jesus, na natureza que Ele assumiu, o único e verdadeiro Mestre, Pastor, Sacerdote, Mediador e Redentor. Ele torna partícipes desta sua consagração e missão por meio do chamado dos Doze. A partir deles, surge o círculo dos Apóstolos que fundaram a missão da Igreja na história como dimensão essencial da natureza eclesial. Eles transmitem o seu poder aos pastores da Igreja universal e particular, os quais operam a nível local e supra-local.

Ratzinger está convicto de que, apesar do Concílio não se referir expressamente às controvérsias da atualidade, mesmo assim, ele proporcionou uma orientação fundamental sobre a qual todo o resto poderia ser construído. A novidade, diante de Trento, além do acento cristológico, deve ser notada na *forte ênfase da relação entre vida eclesial e o caminho comunitário de toda Igreja* onde se coloca esta visão clássica. O ministério sacerdotal está inserido expressamente em uma perspectiva histórico-dinâmica da Igreja, num serviço específico: na Igreja todos têm “parte na missão” de todo o corpo, porém “nem todos têm a mesma função” (Rom 12, 4). Assim, a doutrina católica põe ênfase claramente no aspecto ontológico do ser sacerdotal, e com isso sublinha o caráter de serviço: trata-se de uma promoção ao serviço de Cristo Mestre, Sacerdote e Rei, e à participação de seu ministério, pelo que a Igreja é edificada como povo de Deus, corpo de Cristo e templo do Espírito Santo. O *ontológico* está relacionado ao *serviço*. Tal perspectiva só é possível graças à fundamentação cristológica conferida pelo Concílio Vaticano II e o caráter eclesial do sacerdócio, elementos que demonstraremos a seguir.

2 A fundamentação do ministério neotestamentário na missão de Cristo

O ponto de partida para a compreensão do sacerdócio ministerial cristão consiste na descoberta da novidade do Novo Testamento e da correta unidade que existe entre a Antiga e a Nova Aliança, a unidade da Obra de Deus. Trata-se de focalizar em Jesus Cristo, na sua mensagem e obra, como fundamento último do ministério sacerdotal, pois ele é o cumprimento de tudo o que o precedera e a manifestação do centro unificador da história de Deus conosco: “se indagarmos em que consiste o centro do Novo Testamento, deparamo-nos com o próprio Cristo. O que existe aí de novo não são propriamente ideias. A novidade é uma pessoa: Deus que se faz homem e atrai o homem para si”.⁹

A Cristologia, como ponto de partida para nossa questão, explicita que Jesus recebeu uma missão diretamente de Deus e, por isso, Jesus pretende concretizar a autoridade de Deus em sua pessoa. Jesus age como o detentor de um poder que vem de Deus (Mt 7,29; 21,23; Mc 1,27; 11,28; Lc 20,2; 24,19; etc). São João o apresenta como o “enviado do Pai”, isto é, com uma missão que lhe foi confiada pelo Pai (aspecto central da cristologia joanina, segundo Ratzinger, 1992, p. 63). Ser enviado significa que tudo provém do Pai e se dirige para Ele.

Jesus cria a nova figura dos Doze,¹⁰ a qual depois da Ressurreição passa a constituir o ministério dos Apóstolos (“os enviados”),¹¹ conferindo sua autoridade e seu ministério a eles, em estreito paralelismo com sua própria missão: “Quem vos recebe, a mim recebe” (Mt 10,40; Lc 10,16; Jo 13,20). É São João quem melhor apresenta o paralelismo entre o envio de

9 RATZINGER, Joseph. *Compreender a Igreja hoje*, p. 62.

10 A criação de um grupo de Doze, tal como o apostolado na Igreja primitiva, não é uma questão de denominação ou de fatos sem alcance teológico. Os Doze são características da consciência escatológica da comunidade e, por isso, fundamento da Igreja. A pregação do Reino de Deus arrastou os homens a entrarem na espera do fim. A ignorância do quando e do como dividia a esperança num sentimento de proximidade e numa necessidade de ter em conta as realidades vitais e cotidianas. A fé na Ressurreição de Jesus, a descida do Espírito, o anúncio da presença no seio das comunidades do Senhor exaltado não alteraram nos homens, que O tinham seguido e por Ele tinham sido escolhidos, a sua certeza de terem sido os eleitos, os chamados, os enviados, os delegados para continuarem e proclamarem o Reino de Deus. Esta consciência do apelo pré-pascal, vivificado pela missão pós-pascal, instituiu a continuidade que assegurava a permanência da nova economia. As fórmulas evoluíram, mas a realidade impôs-se e adaptou-se às novas condições. Assim se construiu a Igreja, a cidade de Deus. No fim do século I, João podia escrever: “A muralha da cidade continha doze envasamentos e, neles, doze nomes: os dos doze Apóstolos do Cordeiro” (Ap 21,14).

11 O nome *apóstolo* bem como a fórmula *Doze Apóstolos* são de origem pós-pascal. Passaram a assumir todo o significado contido pelas fórmulas “os Doze discípulos”, “os Doze”. Deve-se tal enriquecimento à morte e Ressurreição de Jesus. Ser incluído entre os Doze Apóstolos implicava o testemunho das palavras e dos fatos do ministério de Jesus bem como da experiência da sua Ressurreição. A isto se acrescentava a missão pós-pascal que ampliava a vocação original. Ser “um apóstolo”, sobretudo no caso de Paulo, explica-se por duas componentes estreitamente unidas: a visão do Ressuscitado e o envio em missão. Assim se formou uma segunda classe de apóstolos, não menos autorizada do que a primeira, se bem que a comunhão com os Doze fosse sentida como uma necessidade.

Jesus e aquele dos Apóstolos: “Como o Pai me enviou, também eu vos envio” (Jo 13,20; 17,18; 20,21).¹²

Jesus, por si mesmo, “nada pode fazer” (Jo 5,19.30), pois todo poder lhe é dado do alto. Isto significa que todo ser de Cristo é missão, é relação obediente ao Pai, que tudo lhe confiou. A partir da estrutura da missão de Cristo, compreendemos que o mesmo se dá com os discípulos. O enviado é dependente daquele que envia: “sem mim nada podeis fazer” (Jo 15,5). Segundo Ratzinger, esse “nada” é paradoxal, uma vez que expressa, ao mesmo tempo, o poder e a impotência do ministério apostólico:

Por si mesmos, pelas forças da própria inteligência, da própria vontade, eles são incapazes de fazer aquilo que devem fazer como Apóstolos. Como poderiam eles dizer: “Eu te perdô os teus pecados”? Como poderiam dizer: “Isto é o meu corpo”? Como poderiam eles impor as mãos e dizer: “Recebei o Espírito Santo”? Nada daquilo que constitui a ação dos apóstolos é o resultado de suas próprias forças. Mas é justamente este “nada” de seu que constitui a sua comunhão com Jesus, o qual procede também inteiramente do Pai, só existe por meio dele e nele, e simplesmente não existiria, se não procedesse constantemente do Pai e se não se entregasse ao Pai. O “nada” de próprio de cada um os insere na comunhão de missão com o Cristo. A este ministério, no qual somos totalmente de um outro, e a este doar, pelo qual transmitimos o que não provém de nós próprios, a Igreja dá o nome de sacramento (RATZINGER, 1992, p. 64).

Aqui fica evidente, na compreensão de Ratzinger, a natureza cristológica do sacerdócio ministerial. Segundo o Evangelho, o próprio Cristo comunicou a estrutura de sua missão e de sua existência missionária aos Apóstolos, aos quais conferiu seu poder, vinculando-os, assim, a seu poder. A estrutura sacramental é resultado, em último sentido, da missão de Cristo, Sacramento do Pai. Nesse sentido, a novidade bíblica, a Pessoa de Jesus, gera um novo ministério, inaudito, pois só é explicado à luz da Cristologia: “a função ministerial da Igreja é a expressão da novidade de Jesus e de sua presença contínua através da História” (Id., 1992, p. 65).

Para Ratzinger, o centro do *novo ministério* está no *próprio Cristo*. Novo, porque não se refere diretamente ao sacerdócio levítico, mas essencialmente a Cristo. Em relação àquele sacerdócio Jesus era leigo, neste ele é o único sacerdote: “Ele, que era juridicamente um leigo, era, na realidade – assim diz a Carta aos Hebreus –, o único verdadeiro sacerdote do mundo” (JROC, XII, p. 326).

12 Podemos incluir aqui todos os textos nos quais Jesus confere seu próprio “poder” (autoridade) aos discípulos: Mt 9,8; 10,1; 21,23; Mc 6,7; 13,34; Lc 4,6; 9,1; 10,19.

Assim, o ponto de partida para a compreensão da essência e da existência do poder eclesiástico é Jesus Cristo. O sacerdócio ministerial, o poder eclesiástico não é nada mais do que participação no de Cristo. A legitimidade do poder eclesiástico provém do próprio Cristo. Ratzinger faz notar em primeiro lugar que Cristo, considerando-se as leis religiosas, não era sacerdote, mas, sim, leigo, portanto, do ponto de vista jurídico, não tinha nenhum poder (RATZINGER, 1974, p. 106). Todavia, se apresentou como aquele que tem o dever de desempenhar uma missão divina, claramente definida.

Jesus se apresenta como o enviado pelo Pai, seu “poder” e sua “missão” vinham do alto, portanto não a recebeu de um voto democrático, nem como fruto de anseios humanos (Id., 1974, p. 106). Trata-se de uma missão divina entre os homens que irá encontrar seu prolongamento nos apóstolos. Cristo os convoca para participarem do seu poder e de sua missão: Cristo enviado do Pai, envia os apóstolos (Jo 17,18; 20,21). Assim, Ratzinger compreende aquilo que é essencial do sacerdócio: um poder do alto, uma missão divina. O sacerdócio é algo estabelecido do alto, não de baixo, de uma eleição popular. Tem seu novo começo e sua raiz em Cristo (Cf. JROC, XII, p. 327).

Aos Doze é confiada a missão de Cristo, portanto seu poder: “O ofício ou o poder deles era simplesmente o de pertencerem ou de formarem os *doze*. E pelo fato de serem doze, eles representam e antecipam o novo Israel. Eles são os mensageiros do Israel atual e serão também o seu juiz no fim dos tempos” (RATZINGER, 1974, p. 107).

O grupo dos Doze remonta ao ministério de Jesus na Galileia. Acha-se no seguimento da reunião de discípulos e insere-se na constituição do novo Israel. À instituição dos Doze acham-se ligadas a eleição, a vocação e também o envio em missão através da Galileia e, depois da Ressurreição, ao mundo inteiro.¹³

No Evangelho parece que Jesus limita a sua missão unicamente a Israel: “Não fui enviado senão às ovelhas perdidas da casa de Israel” (Mt 15, 24). De modo análogo parece que ele circunscreve a missão confiada aos Doze: “Jesus enviou estes Doze, depois de lhes ter dado as seguintes instruções: ‘Não sigais pelo caminho dos gentios, nem entreis em cidade de samaritanos. Ide, primeiramente, às ovelhas perdidas da casa de Israel’” (Mt 10, 5s.). De acordo com Ratzinger, uma certa crítica moderna de inspiração racionalista tinha visto nestas expressões a falta de uma consciência universalista do Nazareno. Na realidade, elas devem ser compreendidas à luz da sua relação especial com Israel, comunidade da aliança, em continuidade com a história da salvação. Segundo a expectativa messiânica as promessas divinas, imediatamente dirigidas a Israel, ter-se-iam concretizado quando o próprio Deus, através do

13 Os Doze e a sua missão provisória eram um prelúdio à missão universal da nova economia. No momento da redação dos evangelhos, instituição e missão integraram-se numa mais ampla perspectiva baseada no desenvolvimento do cristianismo nascente. Fatos e interpretação acham-se intimamente unidos. Constitui por isso um erro separar teologia e autenticidade dos acontecimentos, pois aí acha ela sua origem e fundamentos.

seu Eleito, reunisse o seu povo, como faz um pastor com o rebanho.¹⁴ Jesus é o pastor escatológico, que reúne as ovelhas perdidas da casa de Israel e vai à procura delas, porque as conhece e ama (Lc 15, 4-7 e Mt 18, 12-14; cf. também a figura do bom pastor em Jo 10, 11ss.). Através desta “reunião” o Reino de Deus é anunciado a todas as nações: “Manifestarei a minha glória entre as nações, e todas me verão executar a minha justiça e aplicar a minha mão sobre eles” (Ez 39, 21). E Jesus segue precisamente este caminho profético. O primeiro passo é a “reunião” do povo de Israel, para que assim todas as nações, chamadas a reunirem-se na comunhão com o Senhor, possam ver e crer.

Assim os Doze, chamados a participar na mesma missão de Jesus, cooperam com o Pastor dos últimos tempos, indo também eles, em primeiro lugar, até às ovelhas perdidas da casa de Israel, isto é, dirigindo-se ao povo da promessa, cuja reunião é o sinal de salvação para todos os povos, o início da universalização da Aliança. Longe de contradizer a abertura universalista da ação messiânica do Nazareno, a inicial limitação a Israel da sua missão e da dos Doze torna-se assim o seu sinal profético mais eficaz. Depois da paixão e da ressurreição de Cristo este sinal será esclarecido: o caráter universal da missão dos Apóstolos tornar-se-á mais explícito. Cristo enviará os Apóstolos “a todo o mundo” (Mc 16, 15), a “todas as nações” (Mt 28, 19); Lc 24, 47), “até aos extremos confins da terra” (At 1, 8). A missão apostólica deve contribuir para a universalidade, para a verdadeira unidade na riqueza das culturas, em comunhão com o Jesus Cristo. Destarte, a Igreja será sacramento de unidade de todo gênero humano (LG 1).

Assim fica explícito que o chamamento dos Doze possui um caráter todo especial dentro do ministério de Jesus, pois a comunidade dos Doze representa a totalidade do povo de Deus, mas por outro lado não coincide com a totalidade dos eleitos, nem as suas funções com aquelas da totalidade. Nem tudo que é próprio dos Doze é apropriado à totalidade. Nesta distinção de função e missão entre os Doze e a totalidade dos eleitos, Ratzinger destaca que há um poder exclusivo conferido ao colégio apostólico que não é compartilhado com os demais.¹⁵ Esse poder é conferido por Cristo aos Apóstolos e seus sucessores.

14 Vale lembrar o que Deus falou pelo profeta: “Eu virei em socorro das minhas ovelhas, para que elas não mais sejam saqueadas... Estabelecerei sobre elas um único pastor, que as apascentará, o meu servo Davi; será ele que as levará a pastar e lhes servirá de pastor. Eu, o Senhor, serei o seu Deus, e o meu servo Davi será um príncipe no meio delas” (Ez 34, 22-24).

15 É necessário salientar também as distinções dentro da própria comunidade dos Doze. Neste grupo, destacam-se três (Pedro, Tiago e João), os mais próximos a Jesus. Mas a principal distinção se dá em relação à pessoa e ministério de Pedro. Todo o Novo Testamento fala dele com uma linguagem especial. Ele é a primeira testemunha da ressurreição, segundo Paulo (1 Cor 15,5) narrando uma tradição da comunidade primitiva. Paulo, Mateus e Lucas dão destaque a Pedro em inúmeras ocasiões (Gl 1,18; 2,9; Mt 16,18; Lc 22,31; etc). Mesmo João, que o trata com certa parcimônia, reserva uma palavra especial com referência a Pedro, para a conclusão do seu evangelho. O que se faz notar é, sobretudo, que mesmo que cada autor neotestamentário conserve sua perspectiva teológica, eles são concordantes em atribuir uma posição de destaque especial a Pedro. A aceitação unânime de Pedro

Aos poucos fica claro, para a comunidade cristã, que existem determinadas funções que só os membros da hierarquia podem desempenhar. Ratzinger explica que desde o princípio sempre existiram certas vocações e cada qual só pode fazer aquilo para o qual foi chamado. Ninguém pode ser apóstolo só por iniciativa própria. É preciso atender ao chamado do Senhor. E, nesse sentido, Paulo colabora para uma “teologia do poder eclesiástico” a partir de uma dupla referência. Primeiramente, ele acentua fortemente o seu chamamento pessoal e momentâneo feito pelo Senhor Ressuscitado, em virtude do qual se tornou detentor de poder apostólico igual aos Doze. Num segundo momento, fica claro em Paulo o liame que existe com o *kerigma* de Jesus e com a *paradosis* dos doze, numa linha histórica que continua unida ao Cristo histórico. Ratzinger frisa a presença destes dois elementos fundamentais, o pneumático e o histórico, explicando que

Ao lado da liberdade do Espírito, que sopra onde quer (Jo 3,8), há também um elo de união com a forma histórica da Igreja e com a sua tradição. Portanto, ocupar um cargo outra coisa não significa do que pôr-se a serviço da edificação do corpo do Senhor. O serviço é a razão de ser do cargo. Da ideia de dinâmica e de pneuma surge ainda o pensamento referente à ordem e ao serviço. Os múltiplos serviços e encargos devem ser coordenados pela autoridade apostólica (RATZINGER, 1974, p. 109).

A teologia paulina aponta, de uma parte, a igualdade de condição dele mesmo com os demais apóstolos e, por outro lado, a particularidade do seu serviço, que lhe confere, porém, a mesma posição de destaque dos demais. Considerando-se tudo conjuntamente, percebe-se que o poder neotestamentário é determinado em virtude da *palavra*. A essência do ministério apostólico e sacerdotal (do poder eclesiástico), segundo Paulo, é serviço da palavra.¹⁶ Mas é também, serviço de *unidade*.

O poder eclesiástico vai aos poucos assumindo uma importância fundamental para a *unidade da Igreja*. Nas comunidades paulinas encontramos três princípios que demonstram esta questão.¹⁷ Primeiramente, a unidade de todas as comunidades paulinas é alcançada por meio da ação do apóstolo. Todas as comunidades estão sujeitas a ele e é ele mesmo que assegura a unidade entre todas elas. Para que a unidade seja algo de real,

deve ser fruto de uma iniciativa de Jesus, caso contrário não seria tão facilmente aceita. A função simbólica e escatológica dada pelo Senhor aos doze, e Pedro em particular, será o ponto de partida para o desenvolvimento do poder eclesiástico. O fato é que, na comunidade dos doze, fundada por Jesus, recebe dele mesmo uma autoridade própria e uma missão específica.

16 O *poder* é um serviço da palavra assumido com responsabilidade. Mas o fato de a palavra ter encontrado o seu álveo autêntico na celebração eucarística, fez com que o serviço da palavra e o serviço da mesa confluíssem rapidamente, fazendo surgir assim, aquela forma de poder que se tornou característica na Igreja católica.

17 Ratzinger apresenta os princípios paulinos em: *O novo povo de Deus*, p. 111.

Paulo estabelece muitos contatos pessoais, faz visitas, manda seus auxiliares e escreve cartas importantes para as comunidades.¹⁸ Cartas estas que também expressam uma preocupação que visa a unidade das comunidades que vivem em meio aos cristãos. As cartas são, pois, o instrumento principal para manter a unidade. Em segundo lugar, Paulo, conservando o nexu com a *paradosis* dos outros apóstolos, procura inserir a Igreja que vive no meio pagão e que a ele foi confiada, na grande unidade da Igreja universal que se formara de judeus e de pagãos.¹⁹ O terceiro princípio: Paulo sempre busca uma união com Jerusalém, sendo que para lá são enviadas as coletas. Essas não visam apenas a parte caritativa, mas através das coletas, aparece o reconhecimento de Jerusalém como lugar de origem e como centro do cristianismo.

Nas comunidades judaico-cristãs, o poder eclesiástico é ainda mais relevante para o fortalecimento da unidade porque mais estreito é o seu relacionamento com a comunidade hierosolimitana, presidida por Tiago. Diante de ambos os grupos há uma figura de destaque que é a de Pedro. Encontramo-lo em Jerusalém como responsável pela tradição e o encontramos também em Antioquia como centro do cristianismo que surgira em meio ao paganismo. Enfim, encontramos-lo também em Corinto e em Roma. Todo o papel de destaque de Pedro parece ter início com o fato da conversão de Cornélio e com o Concílio Apostólico (At 15,6-29). Ele surge como coordenador dos dois grupos de cristãos. Paulo reconhece-se enviado aos pagãos e procura manter a unidade entre as diversas comunidades. Tiago dedica-se ao serviço dos judeu-cristãos e Pedro, por sua vez, aparece como ponto de convergência de ambos os grupos. Encontramo-nos aqui de frente a um fato de grande importância. Diversamente de Paulo e Tiago, Pedro não pertence a nenhum dos dois grupos, mas ele está presente nos dois. Assim, fica claro que dentre a diversidade das funções ministeriais, destaca-se a tarefa de Paulo, como missionário entre os pagãos. De outro lado, sobressai a importância de Jerusalém para os cristãos de origem judaica e ainda, como elemento catalisador, aparece a incumbência específica de Pedro, sendo que esta provém de uma instituição do Senhor (RATZINGER, 174, p. 112).²⁰

18 Ratzinger salienta que se considerarmos cada uma das comunidades em particular, poderemos sentir-nos tentados a falar em “democracia pneumática” ou simplesmente em “pneumatocracia”, mas não nos devemos esquecer de que todas as comunidades juntas estão sujeitas à autoridade do apóstolo que exerce um certo “primado” sobre todo o mundo heleno-cristão e que há assim, uma grande unidade concreta.

19 Ratzinger esclarece que Paulo jamais pensou em uma autonomia da Igreja de origem pagã nem em uma autonomia do seu próprio serviço. Ele simplesmente “transmite” aquilo que ele “recebeu” (1Cor 15,1-3; 11,23), manifestando a sua obediência ante a unidade da Igreja universal.

20 Os evangelistas não tiveram intenção de construir arquivos históricos. Eles transmitiram simplesmente os pronunciamentos e os fatos operados pelo Senhor e que pudessem encerrar um valor para a Igreja de então. Se a palavra sobre a incumbência de Pedro chegou até nós é, pois, concludente que a palavra escrita por Mateus 16,17 ss era considerada importante para aquele momento. Mateus não

Nessa dinâmica em busca da unidade no cristianismo incipiente não há ainda muita clareza quanto ao poder eclesiástico, mas já é visível que ele deverá sempre estar a serviço da unidade.²¹ Ratzinger conclui que “o poder e a unidade sofrem de dependência mútua, no sentido de que fora da realidade apostólica não existe a Igreja e, portanto, menos ainda a unidade da Igreja, pois esta unidade depende do poder apostólico”.²² Não podemos chegar a outra conclusão: o ministério sacerdotal (enquanto poder eclesiástico) estará a serviço da unidade, por isso, o ministro deve exercer seu múnus em espírito de *diakonia*.

3 O sacerdote como mediador e servidor de Cristo à luz da mensagem do NT²³

Vimos até agora que o sacerdócio do Novo Testamento tem uma estrutura inteiramente cristológica, pois significa a inserção do homem na missão de Jesus Cristo. Ele constitui a essência e fundamento para o ministério sacerdotal da Igreja. Tratamos também do sacerdócio de Cristo na Carta aos Hebreus, único texto a falar explicitamente do seu sacerdócio (segundo Melquisedec!), da nova e verdadeira liturgia realizada na cruz, *o dia da reconciliação cósmica*, que Ele realizou não com sangue de animais, mas *seu sangue derramado por nós*, não como oferenda de *uma* coisa, mas oferta oblativa de si mesmo, da totalidade de sua existência. Aquele que era juridicamente um leigo, era, na realidade, como bem expressa a Carta aos Hebreus, o único e verdadeiro sacerdote do mundo (cf. JROC, XII, p. 326). Agora precisamos adentrar na fé e mentalidade geral do Novo Testamento: de Cristo ao ministério cristão como mediador e servidor de Cristo.

O que, então, significa o sacerdócio da Igreja segundo o Novo

escrevera sobre o que fora importante a um tempo e que já não o era mais ao seu próprio tempo, mas ele escreveu sobre algo que tinha valor e validade para o seu momento. Este fato mostra que a incumbência de Pedro não acabou com a morte deste. O evangelho de Mateus, escrito após a morte de Pedro, prova a sobrevivência do que havia sido instituído em um tempo precedente. Suas palavras não se referem apenas a uma incumbência recebida do Senhor, mas elas exprimem também algo sobre a forma e a auto-afirmação da Igreja nascente.

21 Ratzinger compreende que já no tempo de Paulo existe uma estrutura dos ministérios, embora muito incipiente. Para ele, a *teologia do apostolado* se desenvolveu muito mais em Paulo do que os *ministérios* das Igrejas Locais. A hierarquia, conforme Paulo dá a entender em suas cartas (sobretudo nas primeiras), inicialmente não era bem estruturada, mas já é possível perceber na Carta aos Filipenses (1,1) um esboço quando ele fala de *Episkopoi*, de *Diakonoi*, e de *Presbyteroi*. Estes últimos têm caráter judaico-cristão e, ao fim do primeiro século, os dois tipos (paulino e judaico-cristão) chegam a confundir-se. E isto faz com que o poder eclesiástico se torne estável. O fato é que o desenvolvimento do poder eclesiástico consolidou-se mais graças à influência judaica e judaico-cristã.

22 RATZINGER, J. *O novo povo de Deus*, p. 113.

23 Esse tópico visa abordar o problema da identidade do sacerdote segundo o NT, na leitura de Ratzinger. Trata-se de um tema vasto, com muitas leituras e caminhos de abordagem. Devido a limitação do artigo, escolhemos perquirir aqui duas ideias centrais: o sacerdote como *mediador e servidor* como elementos fundamentais da teologia sacerdotal do NT.

Testamento? Ele existe de alguma forma ou trata-se de uma invenção eclesial? Não deveria ter permanecido sem sacralização nem sacramentalização em estreita sintonia com o que é mais antigo? Em que consiste propriamente o sacerdócio?

Para responder adequadamente a estas perguntas, Ratzinger afirma que não bastam meras investigações terminológicas sobre a distinção inicial e a fusão que aconteceu posteriormente entre os conceitos de “presbíteros”/“epískopos” e “hierós” (sacerdote). É necessário partir da relação entre o Antigo e o Novo Testamento, assim como da compreensão apostólica da comunidade primitiva.²⁴ A chave de interpretação de conjunto seria a unidade mediada cristologicamente entre Antigo e Novo Testamento.

Deve-se rechaçar uma concepção que pressuponha nos elementos do culto e do sacerdócio a ruptura total com a história salvífica pré-cristã, e negue a conexão entre o sacerdócio vetero-testamentário e o do Novo Testamento. Pois, desta maneira, o Novo Testamento não seria a realização, mas uma contraposição à Antiga Aliança; a unidade interna da história salvífica seria destruída. Através do sacrifício de Cristo e sua aceitação na ressurreição, toda a herança cultural e sacerdotal da Antiga Aliança foi entregue pela Igreja. Toda esta plenitude do sim cristão deve ser sublinhada diante de uma redução da Igreja a uma sinagoga; só assim se compreende a largueza e a profundidade do ministério da sucessão apostólica (RATZINGER, 2004, p. 179).

A grandeza e a profundidade do acontecimento neotestamentário só é compreensível à luz do Antigo: Cristo Jesus é o cumprimento das promessas veterotestamentárias. Na ressurreição de Cristo o templo foi construído de uma forma nova através do próprio poder de Deus (*Jo 2,19*). Este templo vivo – Cristo – é ele mesmo o novo sacrifício, que tem no corpo de Cristo, a Igreja, seu hoje permanente. A partir dele e nele existe o verdadeiro ministério sacerdotal do novo culto, no qual se realizam todas as “figuras”.²⁵ Assim,

24 Ratzinger não escolhe o caminho da evolução terminológica, mas teológica, sobretudo a partir da relação entre o AT e NT, para explicar o sacerdócio da Nova Aliança. Em todos seus artigos referentes a este tema, o teólogo alemão considera a unidade entre o AT e o NT, na perspectiva de que o NT supõe um cumprimento essencial em que tudo é assumido, mas de forma transformada, mas plena, realizada em Jesus Cristo. Por isso, Jesus é o fundamento do novo ministério. O Novo Testamento não supõe uma ruptura essencial com o Antigo, mas um cumprimento essencial em que tudo é assumido de forma transformada e, justamente na renovação, tudo se conserva.

25 Ratzinger recorda que no cânone romano, depois da Consagração, temos a oração *supra quae*, que menciona algumas prefigurações de Cristo, do seu sacerdócio e do seu sacrifício: Abel, o primeiro mártir, com o seu cordeiro; Abraão, que sacrifica na intenção o filho Isaac, substituído pelo cordeiro dado por Deus; e Melquisedec, Sumo Sacerdote do Deus Altíssimo, que leva pão e vinho. Isto significa que Cristo é a novidade absoluta de Deus e, ao mesmo tempo, está presente em toda a história, através da história, e a história vai ao encontro de Cristo. E não só a história do povo eleito, que é a verdadeira preparação desejada por Deus, na qual se revela o mistério de Cristo, mas também pelo paganismo se prepara o mistério de Cristo, existem caminhos para Cristo, o qual leva tudo em si.

compreende-se que o sacerdócio e o culto não são coisas do passado, mas realidade vital da Igreja que celebra o culto da Cruz.

De acordo com os dados do Novo Testamento, na Igreja de Jesus Cristo não há sacerdotes. Só um é “Sumo Sacerdote”, Jesus. Em seu seguimento estão os apóstolos, os “episcopos”, os presbíteros, os diáconos.²⁶ Estas são as principais denominações dos novos serviços que aparecem e que, para o ministério neotestamentário e sua autocompreensão, não se tomou o conceito de *hierós* (sacerdotes). Qual a relação então entre os ministérios e o sacerdócio?

Os ministros são enviados para realizar um serviço, dar continuidade ao próprio ministério de Jesus. Este realizou uma missão sacerdotal, um sacerdócio existencial, de oferta total de si, em prol de, para os outros, tão logo a Igreja compreende a configuração ministerial e sacerdotal dos ministros com Cristo Sacerdote. Ratzinger explica este novo elemento fundamental do ministério neotestamentário: “é, de acordo com sua estrutura, vicária, é estar no lugar do outro, isto é, no lugar de Jesus Cristo. E isto difere, uma vez mais, decisivamente, do ofício sacerdotal não cristão” (JROC, XII, p. 337). Se o sacerdote não cristão é um titular *autônomo* de seu ofício, o sacerdote cristão nunca é um mediador *autônomo*, não age por si mesmo, é sempre vicário: “Ele é só o representante, que não fala nem atua para si mesmo, mas para aquele que nos representou a todos e nos representa, e que agora quer ser representado por meio de nós [sacerdotes]” (JROC, XII, p. 337). Assim, a partir dele e nele [Jesus Cristo] existe o verdadeiro ministério sacerdotal do novo culto, representado pelos ministros de Cristo no hoje da Igreja. Tem sua referência no Antigo Testamento, mas o fundamento em Cristo Servo:

O sacerdócio da Igreja é continuação e recepção do sacerdócio veterotestamentário, que, justamente na novidade radical e transformadora, encontra sua autêntica realização. [...] O sacerdócio do Novo Testamento se encontra em continuidade com o Senhor que lava os pés: sua grandeza só pode consistir em sua humildade (RATZINGER, J. 2004, p. 180).

A existência sacerdotal na Igreja, ou seja, o ministério sacerdotal na Igreja só pode ser entendida enquanto relacionada ao ministério de mediação de Jesus Cristo, que é ao mesmo tempo exclusivo e inclusivo. Não se pode entender a partir de um esquema cúltico-teológico geral, mas que tem seu ponto de partida, sua condição de possibilidade na figura de Jesus Cristo. Nesse sentido, para Ratzinger, “o ministério de sacerdote e mediador de Jesus Cristo tem seu lugar de consumação na cruz e seu pressuposto e fundamento

26 Pelos escritos dos santos Clemente Romano e Inácio de Antioquia deduzimos a existência e a difusão, na Igreja subapostólica, de três graus de ministério ordenado: o episcopado, o presbiterato e o diaconato.

na encarnação, que o estabeleceu como Filho, e, assim como ‘sumo sacerdote dos bens futuros’ (Hb 9,11)” (JROC, XII, p. 95).

A norma imediata e o ponto de partida do ministério é o apostolado. Enquanto prolongamento da missão de Cristo, o apostolado consiste no encargo de evangelizar, mas o serviço da palavra, que o ministério representa, deve ser entendido a partir da *palavra que se fez carne* e foi crucificada. A partir da encarnação e da cruz compreende-se a missão mediadora de Cristo.

A teologia (paulina) de apostolado permite, em princípio, uma compreensão do sacerdote como mediador, enquanto que o serviço de mediação de Cristo se realiza e está representado na ação e sofrimentos do apóstolo. Mas, “o sacerdote só é ‘mediador’ enquanto servidor de Cristo” (JROC, XII, p. 95). Assim, não existe nenhum outro sacerdote, na Igreja, senão Cristo, isto é, o sacerdócio de Cristo é único. O sacerdócio ministerial na Igreja existe em Cristo e para Cristo. O ministro participa do sacerdócio de Cristo na medida em que serve a Ele, na condição de mediador.

“Mediador” não é a principal categoria bíblica para explicar o sacerdócio ministerial no Novo Testamento. É, antes, um conceito um tanto marginal, que não chegou a ser um conceito central de interpretação da realidade cristã, assim como não foi um conceito específico de Cristo, nem entrou nas confissões de fé, isto é, é um conceito de segunda ordem que não forma o depósito central da Tradição. No entanto, Ratzinger o toma com grande valorização a partir de sua presença positiva na Carta aos Hebreus e na Primeira de Timóteo (cf. JROC, XII, pp. 80-84).²⁷

A Carta aos Hebreus denomina Jesus como *mediador* (8,6; 9,15; 12,24). O novo do cristianismo (em relação ao AT) consiste em que agora, no lugar dos anjos, aparece o Filho. O contato direto com Deus não exclui a ideia de mediador. Na mesma linha, 1Tm 2,5 afirma que: “Há um só Deus e único também é o mediador entre Deus e os homens: o homem Jesus Cristo”.

Segundo Ratzinger, ao usar o conceito de mediador, a Carta aos Hebreus quer mostrar o quanto está superado todo o conjunto cúlrico do Antigo Testamento, o qual alcançava tão somente uma realidade intramundana, mas que agora, com Jesus Cristo, chega-se ao autêntico âmbito divino, na realidade mesma. Somente Cristo, que se entrega a si mesmo na cruz, sai do âmbito das imagens, ao morrer a morte real de um homem, passa pelo muro divisório que limita nossa existência terrena e chega ante a glória celeste do Deus vivo. Assim, “o realismo da cruz é para o autor da carta aos Hebreus a autêntica resposta ao culto das sombras da antiga aliança, isto é, é o sacerdócio real e a real mediação até Deus” (JROC, XII, p. 82). Também a carta a Timóteo trabalha nessa íntima conexão entre a mediação e a cruz,

27 O conceito *mediador* também é utilizado em Gl 3,19s, mas num sentido negativo, quando discute a mediação de que a lei necessitava, quando Paulo tenta explicar o aspecto meramente provisional da lei, em contraposição a promessa feita a Abraão, que se cumpriu em Cristo. Não é a lei, ou mediador dela, mas o próprio Deus quem cumpre a promessa.

entre a mediação e o sacerdócio, quando fala que este mediador “se entregou em resgate por todos” (2,6).

A partir desses dados, Ratzinger chega a uma afirmação decisiva: a carta aos Hebreus entende sua teologia da mediação de Cristo como teologia do sacerdócio de Cristo, pois o fato de que Cristo seja mediador em um sentido pleno e verdadeiro significa que ele é o sacerdote autêntico, único real e verdadeiro. Assim, os conceitos *mediador* e *sacerdote* estão intimamente unidos. Dessa compreensão de Cristo como mediador, da mediação de Cristo, resultam duas características, segundo Ratzinger:

a. Esta mediação é exclusiva porque – paradoxalmente – é inclusiva:

A mediação que Jesus realiza até Deus em favor dos homens não se insere em uma série de outras muitas possíveis mediações, mas é a única mediação autêntica do ser humano até Deus, de tal sorte que todas as demais mediações não merecem este nome. Jesus exclui qualquer outra mediação a Deus porque pode incluir tudo em si, porque sua mediação tem validade para todos os lugares e em todos os tempos. Sua singularidade se fundamenta em sua universalidade e sua universalidade deriva de sua singularidade (JROC, XII, p. 83).

b. A singularidade da mediação de Cristo está fundada no realismo da cruz, fruto da iniciativa de Deus:

O realismo da cruz é o fundamento autêntico da mediação de Cristo. É claro que a importância da cruz depende por sua vez de que Deus instituiu a Cristo, enquanto “Filho”, como sumo sacerdote e o capacitou para celebrar a liturgia cósmica que ninguém podia realizar por si mesmo (Hb 5,5; 9,11). Nesse sentido, a raiz genuína da mediação de Cristo é instituição de Deus mesmo: só o Filho podia, nesse sentido, ser mediador. O homem Jesus só pode ser mediador dos homens para Deus porque Deus nele se fez mediação para os homens (JROC, XII, p. 83).

Destarte, no mediador Cristo encontramos imediatamente a Deus, e Deus mesmo se mostra como o verdadeiro mediador: Cristo é a imediatez da mediação. Jesus mesmo é a imediatez porque é Deus conosco, o Emanuel. A cruz, por sua vez, é o lugar de realização da mediação de Cristo; também é o lugar da instituição por parte do Pai para o ministério sacerdotal de Jesus, como serviço de mediador.

Como consequência principal para a Igreja, associada a Cristo, isto é, edificada em Cristo como seu corpo, está o fato de participar de sua mediação: “é mediação até Deus, porque é a forma sob a qual Cristo prolonga sua presença atual na história. A íntima interpenetração de cristologia e eclesiologia permite ampliar o conceito de mediação sem lesionar a singularidade da mediação de Cristo” (JROC, XII, p. 84). Por isso, a Igreja, e

nela o ministro, não é um mediador autônomo, mas sempre vigário de Cristo, ou melhor, servo de Cristo.

A referência ao caráter vicário do ministério, na qual se é representante do Sacerdote propriamente dito, significa que no ministro que atua segue atuando o próprio Cristo. Na deficiência de cada servo é Cristo que leva a cabo a salvação do mundo. O “servidor” (= ministro da Igreja) será sempre servo *dos outros*, sempre a serviço *com os outros*. Neste *com* está o núcleo mais profundo do que o Concílio chama de “colegialidade” (JROC, XII, p. 338).

Portanto, o ministério sacerdotal só será compreendido enquanto ordenado ao ministério de mediação de Jesus Cristo. A figura de Jesus é o ponto de partida para pensarmos o sacerdócio cristão e, nele, o ministério enquanto forma básica do sacramento da ordenação sacerdotal, e a forma de poder eclesiástico que nasce da estrutura apostólica desde o começo do cristianismo (JROC, XII, p. 43).

4 O Sacerdócio como serviço

Jesus resumiu todos os múltiplos aspectos do seu Sacerdócio na única frase: “O Filho do Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida em resgate por muitos” (Mc 10, 45). Servir, e nisto entregar-se a si mesmo; não viver para si próprio, mas para os outros, do lado de Deus e em vista de Deus: este é o núcleo mais profundo da missão de Jesus Cristo e, ao mesmo tempo, a verdadeira essência do seu Sacerdócio. Assim, Ele fez do termo “servo” o seu título de honra mais elevado. Com isto, realizou uma alteração dos valores, ofereceu-nos uma nova imagem de Deus e do homem. O seu Sacerdócio não é domínio, mas serviço: este é o novo Sacerdócio de Jesus Cristo segundo Melquisedec.²⁸

No cristianismo, o serviço, o estar voltado para o outro, o viver para o outro é a *verdadeira diaconia instaurada por Cristo*. A fé cristã não parte de indivíduos atomizados, mas da convicção de que não existe o ser humano isolado. O ser humano é um ser integrado no todo, na humanidade, no cosmos. Os seres humanos vivem uns dos outros num sentido muito concreto e complexo. É o ser que só pode ser a partir dos outros. É essencialmente um ser de relações. É um ser com os outros em todos os sentidos. Nele está presente o passado e o futuro da humanidade. A história é parte integrante

28 Em um volume italiano, comemorativo pelos seus setenta e cinco anos, tocava mais uma vez na questão sacerdotal: “Precisamos de menos discussões e mais oração (...). O sacerdócio do Novo Testamento está no seguimento do Senhor que lava os pés. A sua grandeza pode consistir somente na sua humildade. Grandeza e pequenez caminham juntas, quando Cristo, o maior, se fez pequeno e assumiu o último lugar. Ser sacerdote significa entrar nesta comunidade de pequenos e participar assim da glória comum da redenção” (RATZINGER, J. *La Comunione nella Chiesa*, p. 187). Vale também conferir: BENTO XVI. *Homilia*. Ordenação episcopal a cinco prelados. Festa Litúrgica do Santíssimo Nome de Maria. Basílica Vaticana. Sábado, 12 de Setembro de 2009. Disponível em: w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/homilies/2009/documents/hf_ben-xvi_hom_20090912_ord-episcopale.html

de cada ser, ao mesmo tempo que caracteriza por estar voltado para o futuro. Noutras palavras, o ser humano só existe como ser humano na trama da história e na perspectiva do futuro.

É assim que a fé cristã compreende o ser humano. Não o trata como uma mônada, mas se refere ao ser humano que existe ao lado de outros seres humanos numa trama coletiva de inter-relacionamentos que determinam seu ser. O seu sentido consiste em servir à história como história, rompendo ou transformando as grades coletivas que definem o lugar da existência. Destarte, ser cristão é participar de uma *diaconia* em prol do todo (cf. RATZINGER, 2006, pp. 182 - 186).

A verdadeira lei fundamental da existência cristã (por consequência do sacerdócio cristão) se encontra no termo “em prol de”. A fé cristã não requisita o indivíduo para si mesmo, mas para o todo. Tal como Jesus não viveu para si, mas “em prol de vós”, isto é, com uma existência aberta que possibilita e cria a comunicação de todos entre si. Noutras palavras, a existência de Cristo se exprime como existência exemplar na cruz. Anunciando e interpretando a sua morte, ele pode dizer: “Eu vou e venho a vós” (Jo 14,28).

Esta implicação da existência de Cristo exige um significado próprio para o ser cristão, em especial para o ser ministro: ser cristão significa essencialmente passar do ser em prol de si mesmo para o ser em prol dos outros. A opção fundamental do cristão, isto é, a aceitação da maneira cristã de ser, significa o abandono de uma atitude de centralização em si e a adoção da existência de Jesus Cristo, voltada totalmente para o todo. “Seguimento da cruz” torna-se expressão da ideia fundamental do ser cristão que, deixando para trás o isolamento e a tranquilidade do próprio eu, afasta-se de si mesmo, para, contrariando o próprio eu, seguir o crucificado e colocar-se a serviço dos outros.²⁹

Jesus estabelece o princípio cristão do “em prol de”: “Quem ama a sua vida perde-a; e quem deixa de se apegar a ela neste mundo a guardará para a vida eterna” (Jo 12,25). No entanto, diante da prática do êxodo da autotransposição, é necessário acrescentar o sentido evangélico da reciprocidade. Quem quer apenas dar, sem estar pronto para receber, quem viver apenas para os outros, sem reconhecer que ele próprio também vive da doação inesperável e improvocável dos outros, desconhece a condição fundamental do ser humano e destrói o verdadeiro sentido da reciprocidade.

Para ser fecunda, a autotransposição precisa ser aceita pelo outro. Precisa, sobretudo, ser aceita pelo homem-Deus Jesus Cristo, que é o verdadeiro outro da humanidade, ao mesmo tempo que é totalmente um com

²⁹ Ratzinger trabalha com as abundantes imagens bíblicas de êxodos para exprimir esse ser “em prol de”. A partir da figura de Abraão, passando pelo êxodo clássico do AT, a saída do Egito, percorre os diversos êxodos narrados na Bíblia como ideia fundamental que caracteriza a existência do povo de Deus: a prática do êxodo da autotransposição. A imagem da Páscoa de Cristo é categórica para tal princípio (Cf. RATZINGER, 2006, pp. 182 - 186).

ela. A aceitação gera a fraternidade total e inseparável entre Jesus e os homens. Assim, compreende-se o ser “em prol de” como princípio da existência humana que, quando é integrado pelo princípio do amor, se transforma no lugar da manifestação do divino no mundo. O ser humano pode vislumbrar Deus ao mesmo tempo em que o percebe como ser totalmente diferente, alteridade total, de modo que Deus fica incognoscível.

Assim, o poder eclesiástico deverá sempre ser compreendido como serviço, uma vez que a característica essencial do ministério é o serviço, fundamentalmente serviço *a Cristo*, que envolve o serviço aos outros, uma vez que Cristo é a origem e o fim do serviço apostólico.³⁰ A radicalidade dessa assertiva ratzingeriana é expressa pela categoria de relação:

É significativo para nossa questão que o conceito de *servo* seja um conceito de relação. Servo é alguém em relação com outro. Quando o sacerdote é definido como servo de Jesus Cristo, isto significa que sua existência está essencialmente determinada de forma relacional: o fato de estar orientado para o Senhor configura a natureza de seu ministério de uma forma tal que se estende para dentro de seu próprio ser. Ele é servidor de Cristo, para, a partir dele, ser com ele e para ele servidor dos homens. A relação com Cristo não se contrapõe à orientação para a comunidade (para a Igreja), mas, ao contrário, é o seu próprio fundamento e somente esta relação concede a esta orientação a sua profundidade absoluta. Ser remetido a Cristo significa ser introduzido em sua própria existência de servo, e estar com ele a serviço do “corpo”, da Igreja. Justamente porque o sacerdote pertence a Cristo, pertence de forma radical aos homens. Somente assim pode se dedicar a ele de forma tão profunda e incondicional. Isto significa, novamente, que a compreensão ontológica do ministério sacerdotal, que se estende ao interior do ser com o qual está unido, não se opõe à seriedade do funcional, da dimensão social, mas alcança uma radicalidade no servir que não seria pensável no âmbito meramente profano (RATZINGER, 2004, p. 168).

30 A afirmação do caráter “serviçal” da autoridade eclesiástica poderia levar-nos também a duas perigosas consequências na concepção constitutiva da própria Igreja: a de atribuir uma prioridade à comunidade, reconhecendo-lhe poderes carismáticos eficientes e próprios; e a de menosprezar o aspecto potestativo da Igreja, com acentuado descrédito das funções canônicas na sociedade eclesial, de onde nasceu a opinião de uma liberdade indiscriminada, de um pluralismo autônomo e uma acusação de “juridismo” à tradição e à praxe normativa da Hierarquia. Perante estas interpretações que não correspondem fundamentalmente aos desígnios de Cristo e da Igreja, vale recordar que a autoridade, ou seja, o poder de coordenar os meios aptos para alcançar o objetivo da Igreja, não é contrária à efusão do Espírito no Povo de Deus, mas sim veículo e guarda. Não podemos contrapor Instituição e Carisma. Podemos conferir, por exemplo, a Carta *Iuvenescit Ecclesia* sobre a relação entre dons hierárquicos e carismáticos para a vida e a missão da Igreja, de 15 de maio de 2016, da Congregação para a Doutrina da Fé.

Aqui radica a fundamentação estritamente cristológica e eclesiológica do sacerdócio ministerial da Nova Aliança. O sacerdócio cristão é, essencialmente, configuração a Cristo Servo, por isso trata-se de um sacerdócio existencial vivido na liberdade e serviço à humanidade. Assim, o ministério sacerdotal será sempre *dom e serviço*, tal como expressa o Concílio Vaticano II.

Considerações finais

A afirmação central do que tratamos até aqui pode ser resumida nas palavras do próprio Ratzinger: “o sacerdócio do Novo Testamento instaurado com os Apóstolos tem uma estrutura inteiramente cristológica e significa inserção do homem na missão de Jesus Cristo. Uma ligação pessoal com o Cristo constitui, portanto, essência e fundamento para o ministério sacerdotal” (RATZINGER, 1992, p. 168). A partir disso, podemos resumir as principais intuições do nosso percurso em sete importantes pontos:

1. Cristo é a fonte de todo o sacerdócio: pois o sacerdócio da [antiga] lei era figura d’Ele, ao passo que o sacerdote da nova lei age na pessoa d’Ele. Na Nova Aliança não há mais que o sacerdócio de Cristo. Este sacerdócio é cumprimento e superação de todos os sacerdócios antigos. Na Igreja todos os fiéis são chamados a participar dele, mas há distinção de função e missão.
2. O sacerdócio de Cristo é essencialmente existencial: Cristo fez o sacrifício perfeito na oferta de si mesmo à vontade do Pai. Portanto, o ministério é sacerdotal enquanto faz presente o serviço de Cristo na proclamação eficaz da mensagem evangélica, na reunião e direção da comunidade cristã, na remissão dos pecados e na celebração eucarística na qual se atualiza, de maneira singular, o único sacrifício de Cristo.
3. A característica essencial do apostolado é o serviço, mas os ministros, segundo a compreensão de Ratzinger, não recebem pela ordenação uma função puramente exterior, mas uma participação original do sacerdócio de Cristo, em virtude da qual Ele representa a Cristo. O ministério sacerdotal é uma maneira específica de viver o serviço cristão dentro da Igreja. Há uma primazia ontológica que exige uma entrega existencial, a saber, tornar-se como Cristo servo de todos e para todos.
4. A legitimidade do poder eclesiástico provém do próprio Cristo. A estrutura fundamental dos ministérios cristãos está sustentada na consciência de que não agem por si só, que não são portadores de uma autoridade própria, nem mera funcionalidade ou acordo. O ministro não é alguém escolhido pelo povo, democraticamente eleito pela massa. Ele tem consciência de que está submetido a uma obrigação divina (Mc 8,31), que deve cumprir a vontade daquele que lhe enviou.

Sua existência consiste unicamente numa *missão*, uma existência *em prol de, para outros*. O que sustenta os ministérios neotestamentários, e é decisivo para compreender a sucessão apostólica, é a unidade que existe entre *palavra – envio – e serviço*.

5. Na Igreja, todo ministério hierárquico está vinculado à instituição dos Apóstolos. Tal ministério, querido por Cristo, é essencial para a Igreja; é por seu intermédio que o ato salvador do Senhor se faz sacramental e historicamente presente para todas as gerações. A eleição dos Doze e seu envio, no poder de Cristo, caracterizam o fundamento apostólico do ministério sacerdotal.
6. A *instituição dos Doze*, fruto da iniciativa que expressa absoluta consciência e determinação de Jesus (Mc 3,13-16), introduz os discípulos numa comunhão de vida com Ele mesmo tornando-os partícipes de sua missão, mas também exige e instaura a comunhão entre si, numa colegialidade efetiva e afetiva. O ministério da Nova Aliança assumirá esta dimensão colegial, segundo modalidades análogas, seja a dos Bispos em torno ao Papa na Igreja Universal, ou dos sacerdotes em torno a seu Bispo na Igreja Local.
7. O sacerdócio cristão é *ministerial*: “O encargo que o Senhor confiou aos pastores do seu Povo é um verdadeiro *serviço*” (LG 24). Refere-se inteiramente a Cristo e aos homens. Depende inteiramente de Cristo e do seu sacerdócio único, e foi instituído em favor dos homens e da comunidade da Igreja. O sacramento da Ordem comunica “um poder sagrado”, que não é senão o de Cristo Servo.

Referências

BLANCO, P., *La teología de Joseph Ratzinger. Una introducción*, 2. ed. Madrid: Palabra, 2011.

CONGREGAÇÃO PARA O CLERO. *Diretório para o Ministério e a Vida do Presbítero*. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 1994.

CONGREGAÇÃO PARA OS BISPOS. *Diretório para o Ministério Pastoral dos Bispos: Apostolorum Successores*” Sucessores dos Apóstolos São Paulo: Loyola, 2005

LÖHRER, Magnus. *A Hierarquia a Serviço do Povo Cristão*. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 729-742.

RATZINGER, _____. *A Colegialidade dos Bispos. Desenvolvimento Teológico*. In: BARAÚNA, Guilherme. *A Igreja do Vaticano II*. Petrópolis: Vozes, 1965. p. 763-788.

RATZINGER, Joseph. *Obras completas VII/1 – Sobre la enseñanza del concilio Vaticano II. Formulación, transmisión, interpretación*. Madrid: BAC, 2014, 592 p.

SÍNODO dos Bispos. Assembléia Extraordinária do Sínodo dos Bispos “Relatio Finalis” SEDOC, Petrópolis, v. 18, n. 189, p. 828-845, mar. 1986.

- _____. *Chiesa, ecumenismo e politica*. 2. ed. Milano: Paoline, 1987.
- _____. *Convocados en el camino de la fe. A Iglesia como comunión*, Madrid, Cristiandad, 2004.
- _____. *Dogma e Anúncio*. São Paulo: Loyola, 2007.
- _____. *El nuevo pueblo de Dios*, Barcelona: Herder, 2005.
- _____. *Introdução ao Cristianismo. Preleções sobre o Símbolo Apostólico*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2006.
- _____. *La Iglesia. Una comunidad siempre en camino*. 2. ed. Madrid, España: San Pablo, 2005.
- _____. MAIER, Hans. *Democracia na Igreja*. São Paulo, Paulinas, 1976.
- _____. *Natureza e Missão da Teologia*. Petrópolis: Vozes, 2008.
- _____. *O caminho pascal*. Cascais: Lucerna, 2006,
- _____. *O Novo Povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 1974.
- _____. *Obras completas VIII/1 – Iglesia. Signo entre los pueblos. Escritos de eclesiología y de ecumenismo*. Madrid: BAC, 2015, 680 p.
- _____. *Obras completas XII – Predicadores de La Palabra y Servidores de vuestra alegría. Teología y espiritualidad Del sacramento Del Orden*. Madrid: BAC, 2014, 860 p.
- _____. *Compreender a Igreja hoje. Vocação para a comunhão*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- _____. *As implicações pastorais da doutrina sobre a colegialidade dos Bispos. Concilium*, v.1, n.1, p. 27-49, jan. 1965.
- TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministros: uma teologia do ministério ordenado*. São Paulo: Paulus, 2011. (Col. Teologia sistemática).

Artigo recebido em 08/10/2021 e aprovado para publicação em 15/11/2021

ISSN online 2763-6992

ISSN impresso 1677-7883

DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v20i40-2021-7>

Como citar:

HOHEMBERGER, Gilcemar. A natureza do Sacerdócio Ministerial Segundo Joseph Ratzinger. *Coletânea: Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, v. 20, n. 40, p. 439-462, jul./dez. 2021. Disponível em: www.revistacoletanea.com.br