

A comunhão espiritual na história e o risco de seu retorno no contexto de isolamento social

Spiritual communion in history and the risk of its return in the context of social isolation

Marco Antônio Morais Lima
Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP, Brasil

Resumo

O isolamento social, imposto pela pandemia do Novo Corona vírus e recomendado pela Organização Mundial de saúde, levou as Igrejas a fecharem seus templos. Para não deixar seus fiéis sem a oração principal, a celebração eucarística, a Igreja Católica transmite a missa pelos diversos meios de comunicação disponíveis. Isso nos alerta para o risco de um retorno da chamada “comunhão espiritual”, surgida na Idade Média e que ainda tem resquícios nos nossos dias. Esse risco, por sua vez, nos leva a nos perguntar se não haveria outras formas de celebrações que pudessem nutrir a fé dos fiéis como, por exemplo, a celebração da Palavra de Deus na Igreja doméstica e qual a importância que a Palavra divina tem na liturgia e na vida dos fiéis.

Abstract

Social isolation, imposed by the pandemic of the New Corona virus and recommended by the World Health Organization, led the Churches to close their temples. In order not to leave its congregation without the main prayer, the Eucharistic celebration, the Catholic Church transmits the Mass through the various means of communication available. This alerts us to the risk of a return to the so-called “spiritual communion”, which arose in the Middle Ages and which still has traces in our days. This risk, in turn, leads us to ask ourselves if there are other forms of celebrations that could nourish the faith of the faithful, such as, for example, the celebration of the Word of God in the domestic Church and what is the importance that the divine Word has in the liturgy and the life of the faithful.

Palavras-chave

Pandemia.
Comunhão espiritual.
Eucaristia.
Palavra divina.

Keywords

Pandemic.
Spiritual communion.
Eucharist.
Divine Word.

Introdução

Vivemos uma situação hoje que, da população atual do mundo todo, ninguém jamais viveu - se viveu não se lembra da pandemia de 1918/19 - e que só conhecemos pela história. Trata-se da pandemia causada pelo Corona Vírus que já fez milhões de vítimas mundo a fora. A última grande pandemia foi no início do século passado, quando as ciências médicas não conheciam o avanço científico que conhecem hoje. Diante de um quadro tão assustador, a solução foi o isolamento social e fechamento de estabelecimentos de ensinos, parques, comércio em geral, exceto os serviços essenciais, etc. A grande maioria das pessoas teve que permanecer em suas casas, o modo mais indicado de se proteger de tão terrível doença. A Igreja, como sempre fizera, assumiu seu papel de cuidar integralmente de seus fiéis. Para tanto, aderiu ao isolamento social, mantendo seus templos fechados e transmitindo missas pelos meios de comunicação, hoje disponíveis a nós, para que os fiéis pudessem acompanhá-las ao menos virtualmente. Surge, então, a grande questão da “comunhão espiritual”. Sim! Não podendo os fiéis comungar por manducação, vendo as imagens, comungariam espiritualmente (virtualmente?).

Neste artigo, queremos tratar a questão da “comunhão espiritual”, aliás, muito antiga na Igreja. Pretendemos também refletir sobre a questão da acessibilidade à comunhão eucarística, bem como nos indagarmos, no final deste artigo, se não haveria outras formas dos fiéis, confinados em suas casas, levar uma vida de oração, exercendo, assim, o sacerdócio comum. Isso nos levará a refletir sobre o lugar da Palavra de Deus tanto na liturgia, especialmente na eucarística, como na vida dos fiéis e de toda a Igreja.

Por questões históricas, que não é o caso de aqui discutirmos para não perdermos o foco da nossa reflexão, os cristãos leigos perderam o acesso à participação na liturgia. De fato, diz-nos o Concílio Vaticano II: “..., mas que os fiéis participem dela com conhecimento de causa, ativa e frutuosamente” (SC 11). Assim, nasceu a liturgia da Igreja, como um patrimônio de todos os discípulos de Cristo. Certamente já havia naquela época uma hierarquia, de

modo que nem todos faziam a mesma coisa, cada um fazia o que lhe competia e somente o que lhe competia (cf. 1Cor 12,12-31) e, desse modo, formam um só corpo, o de Cristo. Contudo, a liturgia foi-se tornando ofício, quase que exclusivo, de “pessoal especializado”, isto é, clero e monges, especialmente a Eucaristia e a Liturgia das Horas.

Destarte, os fiéis deixam de compreender as celebrações, contemplar o Mistério Pascal de Cristo e, conseqüentemente, de se nutrir do pão da vida e do cálice da salvação. O simbolismo eucarístico sofre uma degradação: em vez de os fiéis comerem o corpo e beberem o sangue de Cristo, satisfazem-se com apenas vê-los. Por essa ocasião, precisamente entre o séc. X e XIII, a missa passa a ser uma espécie de espetáculo sagrado, ao qual os fiéis vinham assistir: ver o momento da descida de Cristo na hóstia consagrada e, depois da celebração, venerá-la, pois Cristo estava ali. Bastava vê-la e comungar espiritualmente e levar uma vida de fé e de caridade.

Mas o que diziam os teólogos de então a respeito desse modo de participar da eucaristia? Até que ponto se afastaram da prática da Igreja apostólica e patrística? Hoje, o que dizem os teólogos dos sacramentos e o magistério da Igreja sobre essa prática? De fato, ainda hoje, podemos observar resquícios da prática da “comunhão espiritual”; isso nos leva a nos perguntar qual o sentido mais coerente com a fé cristã dessa expressão.

A comunhão eucarística na Igreja apostólica e patrística

Os relatos e reflexões sobre a eucaristia no Novo Testamento são, evidentemente, baseados na prática da Igreja que celebra o memorial do Senhor, inclusive os relatos da Instituição - isso se pode ver pela diferença de composição literária que há entre eles¹. Aqui não vem ao caso analisar todas as palavras do relato da instituição da ceia do Senhor, mas apenas verificar quem tomava dessa ceia. Portanto, o que nos interessa é o termo *pántes*

¹ A esse respeito, remeto à excelente colaboração de PERROT, Charles. “A eucaristia no Novo Testamento”. In: BROUARD, Maurice. (Org.). *Eucharistia. Enciclopédia da eucaristia*. São Paulo: Paulus, 2006, p. 79-116.

(todos). Este termo só aparece em Mateus - para o cálice: “Bebei dele todos...” (Mt 26,27) - e em Marcos - também para o cálice: “... deu-lhes e todos eles beberam dele” (Mc 14,23). Nos relatos de Lucas e Paulo não aparece o termo “todos”. João, por sua vez, prefere dar o sentido da ceia eucarística a relatar o seu rito.

Contudo, em outros momentos, esse termo aparecerá nesses três últimos autores citados. Paulo diz: “visto que há um só pão, todos² nós somos um só corpo, porque todos participamos desse pão único” (1Cor 10,17). Esse termo também aparece nos Atos dos Apóstolos para indicar a participação na fração do pão, a escuta da pregação apostólica e a comunhão fraterna que produzem solidariedade (cf. At 2,47; 4,32-37).

Noutras passagens do Novo Testamento, notadamente em Paulo, a preocupação se centra mais sobre o tema da unidade produzida pela participação na eucaristia e sobre o tema da coerência com que se deve participar dela. O primeiro tema aparece na Primeira Carta de Paulo aos Coríntios, no versículo acima citado: a causa da unidade entre os fiéis é a participação no único pão e no único cálice. Também os versículos dos Atos dos Apóstolos supracitados mostram o tema da unidade (unanimidade, comum acordo) aparece ligado ao “partir o pão”, aliás uns dos modos de se referir à eucaristia³ no Novo Testamento.

Quanto ao tema da coerência - e também da dignidade - aparecerá de maneira mais explícita na primeira carta de Paulo aos Coríntios. No capítulo 11, Paulo reprovava a falta de solidariedade na comunidade cristã de Corinto, chegando a afirmar que, em suas reuniões (assembleias), não é a ceia do Senhor que tomam (1Cor 11,20). Depois de apresentar o relato da instituição afirma: “Por isso quem comer do pão ou beber do cálice do Senhor indignamente tornar-se-á culpado com relação ao corpo e ao sangue do Senhor (1Cor 11,27) e continua ele: “..., pois aquele que come e bebe sem discernir o corpo do Senhor come e bebe a própria condenação” (1Cor 11,29).

Seja como for, ninguém era excluído da comunhão eucarística, era a

² Na realidade os termos que aparecem no texto grego são *poloí*, (muitos) e *pántes* (todos).

³ A palavra “eucaristia” não é usada para designar a ceia memorial de Cristo no Novo Testamento. Será somente com Inácio de Antioquia e na Didaqué que esse termo aparecerá para indicar a ceia cristã.

própria pessoa que deveria examinar-se e discernir se estava em condições de tomá-la. Dependendo do pecado cometido ou da reincidência, o fiel era excomungado de toda a vida eclesial e não somente da eucaristia (cf. Mt 18,17).

Logo após a era apostólica, aparece a recomendação de confessar os pecados antes de se reunirem no dia dominical do Senhor para partir o pão e dar graças (cf. Didaqué 14,1). Contudo, na era patrística, surge a prática de excluir da comunhão eucarística os penitentes públicos; tratava-se da disciplina penitencial canônica, que permaneceu na Igreja até a mudança dessa disciplina a partir do advento da chamada penitência tarifada⁴. Depois disso, com a chamada Reforma Carolíngia, a penitência canônica é aplicada com menos rigorismo, de modo que convivem as duas formas: pública e privada, mas continuava a exclusão da ceia eucarística até que o penitente fosse reconciliado.

Exceto esses casos dos penitentes públicos, todos os batizados participavam da comunhão eucarística. Os Santos Padres tinham uma teologia dos sacramentos do batismo e da eucaristia muito equilibrada, levando sempre em consideração todo o corpo da Igreja. Tinham a certeza da presença de Cristo na assembleia reunida bem como nas espécies eucarísticas. Contudo, alguns chegavam a um realismo eucarístico bem ingênuo como, por exemplo, João Crisóstomo, Teodoro de Mopsuéstia, Cirilo de Jerusalém e mesmo Ambrósio de Milão⁵. Será com Agostinho de Hipona que surgirá uma teologia que afirma a presença de Cristo na eucaristia dentro de um realismo muito bem proposto. Ele, por assim dizer, corrige o realismo do tipo físico da presença de Cristo nas espécies eucarísticas.

Os Santos Padres se ocupavam, antes de tudo, em ensinar aos fiéis, especialmente aos catecúmenos, em suas catequeses mistagógicas, o sentido dos sacramentos, para que todos participassem de maneira consciente e

⁴ Esta prática penitencial teve começo na Irlanda no séc. VI e foi introduzida no continente por volta de 580. Chama-se Penitência Tarifada, por conter um elenco (do árabe, tarifa) de pecados com as correspondentes penitências a serem cumpridas. Para mais detalhes, veja-se: ROUILLARD, Philippe. *História da Penitência: das origens aos nossos dias*. São Paulo: Paulus, 1999, p. 36-43.

⁵ A esse respeito remeto ao excelente trabalho de MAZZA, Enrico. *La celebrazione eucaristica: genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*. Milano: San Paolo, 1996, p. 173-189.

ativa, pois lhes proporcionava conhecimento de causa. Agostinho, por exemplo, ao fazer sua teologia da eucaristia, centrava mais na questão da verdade do sacramento. Para esse grande teólogo, o sacramento se dá no coração humano⁶. Quem certifica a validade (sinceridade) do sacramento é o próprio Deus, a única testemunha do que se passa no coração humano. De fato, o culto realizado pelos seres humanos nada aproveita a Deus, pois ele não precisa dos nossos sacrifícios; aproveita antes ao homem. Deus somente aceita o culto realizado pelo homem, porque é sacramento do verdadeiro culto realizado no coração humano, ou seja, o coração contrito e humilhado.

Teodoro de Mopsuestia, tratando o realismo eucarístico, parte do rito de comunhão. Esse autor lembra aos fiéis de sua Igreja que:

Olhando para baixo, ele (o fiel) paga um tipo de débito de conveniência para a adoração; através disso, apresenta um tipo de profissão de fé ao receber o corpo do Rei, daquele que se torna Senhor de tudo por conjunção com a natureza divina, e é igualmente adorado a título de Senhor de toda a criação⁷.

Dessa citação de Teodoro de Mopsuestia, o que nos chama a atenção é a expressão “olhar para baixo”. O contexto é o rito de comunhão, mais precisamente o receber a hóstia consagrada, que, na Igreja de Teodoro, parece ter sido sempre na mão. Por isso ele diz “olhando para baixo”, isto é, para a mão que recebe o corpo do Senhor. Antes, portanto, do fiel consumir a manducação, ele olha numa atitude de adoração, mas consome o sacramento do corpo de Cristo.

Ainda com relação ao verbo olhar ou ver, o santo bispo de Milão, Ambrósio, diz o seguinte: “Talvez tu digas ‘não vejo aparência de sangue’. Mas dele há o equivalente”⁸. O verbo ver aqui não é um convite à contemplação do mistério presente no sacramento, mas apenas uma constatação daquilo que não se vê com os olhos físicos, mas que se vê com os

⁶ Cf. AGOSTINHO DE HIPONA. *A cidade de Deus X,V*. São Paulo: Editora das Américas, 1961, pp. 51-53. Cf. MAZZA. Enrico. *Rendere Grazzie: miscellanea eucarística per il 70° compleanno*. Bologna, 2010, pp. 164-168. Aqui sigo esse último autor.

⁷ THEODORE DE MOPSUESTE, «Homélia 16,2». In: TONNEAU, R.; DEVRESSE, R. *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*. Cidade do Vaticano: Bibliotheca apostolica vaticana, 1949, p. 577. Studi e testi 145. Apud. MAZZA, 2010, p. 178. (A tradução é nossa).

⁸ AMBROSIO DE MILÃO, “De sacramentis” IV,20. BIBLIOTECA AMBROSIANA (org.). *Opera omnia di Sant’Ambrogio 17*. Milão; Roma: Biblioteca Ambrosiana; Città Nuova, 1982, p. 96.

olhos da fé. Essa citação está situada em um dos sermões do bispo Ambrósio aos neófitos de sua diocese na oitava da Páscoa. Como era costume na época, era o próprio bispo que se ocupava de explicar os sacramentos aos que recebiam o batismo, via de regra, no sábado santo, na celebração da Vigília Pascal. Ambrósio quer tão somente afirmar aos neófitos a realidade da presença de Cristo nas espécies eucarísticas.

Como podemos ver até aqui com esses poucos exemplos, não havia espaço para esse tipo de devoção, isto é, “comunhão espiritual” nas comunidades dos Padres da Igreja - alguns teólogos contemporâneos preferem chamá-los Pais da Igreja. Tampouco nenhum batizado se excluía da comunhão eucarística, a menos que estivesse impedido por pena canônica.

A comunhão eucarística na Idade Média

As transmigrações germânicas forçadas pelos hunos, as invasões árabes e de outros povos bárbaros, para o Império Romano, fizeram com que a Igreja se expandisse para o norte europeu. A queda do Império Romano e a ascensão da dinastia merovíngia - inclusive a conversão do rei Clóvis, casado com a católica Clotilde - fizeram com que as conversões em massa se tornassem um fenômeno verificado por quase toda a Europa Ocidental, além da prática cada vez mais comum do batismo de crianças. Tudo isso, para além de alguns outros fatores, fez com que a Iniciação Cristã de Adultos desaparecesse da vida da Igreja. A mistagogia, método teológico e catequético tão caro aos Santos Padres, desapareceu, de modo que as pessoas se tornavam cristãs sem a suficiente formação antes de receber o batismo. A tipologia perde seu lugar para a alegoria: exemplo notório desse último método de interpretação bíblica e litúrgica é Amalário de Metz (770/775-850/853)⁹. Para esse autor, por exemplo, o corpo de Cristo se compõe de três partes: a parte imersa no cálice é o corpo do Cristo nascido da Virgem Maria; a parte consumida pela assembleia representa a Igreja peregrina na Terra; a parte que fica sobre o altar destinada ao viático dos moribundos representa os

⁹ Sobre este autor veja-se LUBAC, Henry. *Corpus Mysticum. L'eucarestia e la chiesa nel Medioevo*. Milão: Jaca Book, 1996, p. 335-379. (Henry de Lubac, Opera omnia, 15).

que jazem no vale da morte... Apesar de toda a oposição e condenações que “o corpo triforme” (*triforme corpus*) de Amalário recebeu, seu sucesso conhecerá vida longa. Para esse autor, ainda, o *ite missa est* correspondia à ascensão do Senhor. De fato, a cada parte do rito da missa ele fazia corresponder um momento da vida de Cristo: se o rito de despedida correspondia à ascensão, o rito de entrada correspondia à vinda de Cristo ao mundo.

O método alegórico se tornava um modo muito comum de explicar a missa. A isso se deve juntar a teologia eucarística de Pascásio Radberto (abade de Corbie, séc. IX)¹⁰. Para ele, a eucaristia não era apenas presença sacramental do corpo e do sangue de Cristo, mas era a própria carne e sangue de Cristo nascido da Virgem Maria e morto na cruz. A questão era que, apesar de citar textos de Agostinho, sua interpretação era totalmente distorcida. De fato, para os Padres, figura não se opunha à verdade, mas Pascásio vê essa oposição e faz opção por verdade. Criou, assim, uma teologia eucarística, cuja visão “física” da presença real de Cristo no sacramento era demasiadamente ingênua¹¹. Figura, para Pascásio, passa a significar “aparência”, por isso, bastava levantar o véu das aparências para ver o verdadeiro corpo de Cristo.

Ratramno, monge desse mesmo mosteiro e contemporâneo de Pascásio, a pedido do rei Carlos Calvo, tenta responder à questão: “a presença do corpo do Senhor na eucaristia é em verdade ou em figura?”. Num pequeno tratado¹², Ratramno corrige, então, a posição de Pascásio. Ratramno, de fato, não vê oposição entre figura e verdade e, nesse sentido, é mais fiel ao pensamento de Agostinho e da tradição patrística. Viu que a questão estava mal colocada “figura ou verdade”. Resumidamente, para Ratramno, a eucaristia não pode ser o corpo histórico de Jesus Cristo, porque uma coisa não pode ser sacramento dela mesma. A presença de Cristo na eucaristia é real e em figura. Somente algo diferente de carne e de sangue

¹⁰ PASCASIUS RADBERTUS. *De corpore et sanguinis Domini*. Epistola ad Ferdugardum. Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 16. Brepols: Trurnhout, 1969.

¹¹ Veja-se a esse respeito GIRAUDO, Cesare. *Num só corpo*: tratado mistagógico sobre a eucaristia. São Paulo: Loyola, 2003, p. 414-422.

¹² RATRAMNO. *De corpore et sanguini Domini* 5. Patrologia Latina 121. Amsterdam: Bakhuizen van den Brink, 1954.

pode ser seu sacramento, no caso, pão e vinho. Outros teólogos de então procuraram condenar a teologia eucarística de Pascásio Radberto, contudo a posição desse autor é a que fará mais sucesso nos séculos seguintes.

Outro autor que tinha aversão a esse realismo físico de Pascásio é o monge Berengário de Tours (séc. XI). Ele vai no sentido oposto, mas também comete um erro grave, porque não soube sair da questão que opunha verdade à figura e faz opção por este último termo do binômio. A consequência dessa opção de Berengário foi cair num simbolismo vazio, que nega a presença real de Cristo na eucaristia. Isso lhe custou a condenação do Concílio de Roma em 1059 e teve que assinar uma confissão de fé composta pelo cardeal Humberto de Silva Cândido sob o pontificado de Nicolau II:

... Concordo, pois, com a santa Igreja de Roma e com a Sé Apostólica, e com o coração e com a boca confesso que, quanto ao sacramento da mesa do Senhor, eu observo aquela mesma fé que o senhor e venerável Papa Nicolau e este santo Sínodo, por autoridade evangélica e apostólica, entregou para ser observada e a mim confirmou: a saber, que o pão e o vinho que são postos sobre o altar são, depois da consagração, não somente o sacramento, mas também o verdadeiro corpo e sangue do Senhor nosso Jesus Cristo, que, de modo sensível, não só em sacramento, mas em verdade, é tocado e partido pelas mãos dos sacerdotes e mastigado pelos dentes dos fiéis...¹³

Como se pode ver, a visão de uma presença física de Cristo na eucaristia chegou até mesmo à hierarquia eclesiástica. Isso só fez aumentar o devocionalismo eucarístico. A comunhão eucarística por manducação, que já andava rara entre os fiéis leigos, doravante se tornará ainda mais rara. Eles se satisfaziam em ver a hóstia consagrada, pois o Cristo aí estava presente naturalmente (*naturaliter*), era o seu corpo nascido de Maria Virgem e pregado numa cruz para a nossa salvação.

Outros teólogos e escolas teológicas, todos do séc. XII, que vale a pena aqui citar são: Anselmo de Laon, Abelardo, Guilherme de Champeaux, Guilherme de Saint-Thierry e Gilberto de Porretta. Todos esses teólogos trataram da questão eucarística, inclusive da comunhão, mais precisamente,

¹³ DS 690

do modo de recebê-la¹⁴. Essa última questão evoluiu bastante na Escola de Laon: a verdadeira recepção da eucaristia consiste em recebê-la com aquela fé que age pelo amor; depois, estabelecem dois tipos de comunhão, a saber, real (manducação acompanhada da fé que age pelo amor, o que garante a união do fiel com Cristo) e a manducação pura (essa não garante a união do fiel com Cristo, pois é imperfeita)¹⁵. Ao final, sobretudo nas Sentenças de Anselmo, distinguem-se três tipos de comunhão: sacramental, sacramental-espiritual e espiritual; a primeira se dá quando o fiel recebe o sacramento eucarístico sem a devida coerência, a segunda se dá quando o recebe acompanhado da fé que age pelo amor e a última é quando não se recebe a comunhão sacramental, mas se vive uma vida de união com Cristo¹⁶. Essa teologia será acolhida e reforçada pela escola de Hugo de São Vitor, segundo a qual, o valor salvífico da comunhão espiritual está garantido quando não é possível receber o sacramento¹⁷.

Essas posturas teológicas a respeito da presença real de Cristo na eucaristia bem como o modo de receber o sacramento do corpo do Senhor foi um adubo na já crescente devoção eucarística. De fato, a devoção à humanidade de Cristo desembocou na devoção ao seu santíssimo Corpo, de modo que os milagres eucarísticos foram se multiplicando na Igreja do Ocidente¹⁸.

O termo “transubstanciação” foi elaborado por Estêvão de Autun (+ 1140) com o fim de afirmar essa presença real de Cristo e, sobretudo, para evitar concepções de tipo alquimista sobre a eucaristia. Tratava-se de um conceito metafísico, segundo o qual a mudança se dá na substância, portanto mudança ontológica, invisível aos olhos corporais - e não nas espécies -, mas visíveis somente aos olhos da fé. O termo “transubstanciação” foi assumido oficialmente pelo Concílio Lateranense IV (1215)¹⁹ e escolhido pelo Concílio de Trento como modo mais conveniente para explicar a presença de Cristo no

¹⁴ Uma breve e boa resenha sobre esse tema pode ser encontrada em: MAZZA, 2010, p. 220-223.

¹⁵ Cf. MAZZA, 2010, p. 222-223.

¹⁶ Cf. MAZZA, 2010, p. 222-223.

¹⁷ Cf. MAZZA, 2010, p. 223.

¹⁸ Cf. MAZZA, 2010, p. 226-231.

¹⁹ DS 802.

sacramento²⁰.

Contudo, os resultados alcançados pelo conceito de transubstanciação foram tímidos, permanecendo no âmbito da teologia e de pouco alcance na pastoral, sobretudo na mentalidade popular. Nem mesmo os esforços de Tomás de Aquino em explicar filosoficamente a transubstanciação e esclarecer o modo de presença de Cristo na eucaristia, baseando-se na metafísica aristotélica, conseguiram contornar a situação. Assim sendo, o devocionalismo cresceu enormemente chegando à superstição:

A hóstia consagrada era não só uma necessidade como viático, mas também uma relíquia, diante da qual as pessoas iam orar e adorar. Conta-se até que as hóstias eram roubadas a fim de serem usadas para produzir fervor amoroso e boas colheitas, como se fazia com outras relíquias. A comunhão espiritual na forma uma série de rituais tomava o lugar da comunhão sacramental e era o meio habitual de os leigos participarem da Eucaristia²¹.

Outro dado histórico, que aqui convém mencionar, é a elevação da hóstia e do cálice consagrados no início do séc. XIII. Esse costume entrou na liturgia da missa com a finalidade de facilitar a visão da hóstia, para que os fiéis pudessem olhar o Cristo presente nas espécies eucarísticas, comungar espiritualmente e pedir as graças desejadas. A elevação chegou ao ponto de ser considerada o momento central da missa; os sinos das Igrejas replicavam e, mais tarde, surgem as sinetas para anunciar que o milagre eucarístico acabara de acontecer.

Do Concílio de Trento ao século XX

Embora haja teólogos que afirmam que o desejo de Trento era que os fiéis comungassem com mais frequência aos domingos, é preciso dizer que os cânones desse Concílio sobre a eucaristia, especialmente sobre a comunhão, não ajudaram muito para reverter essa situação, apesar de sua posição teológica bastante ponderada. De fato, o concílio, embora não proíba a

²⁰ Cf. DS 1642.

²¹ MACY, Gary “A eucaristia no Ocidente de 1000 a 1300”. In: BROUARD, 2006, p. 225-248. Aqui p. 235.

comunhão de todos os participantes que estivessem em condições de recebê-la, justifica e recomenda a missa em que só o sacerdote comunga:

O sacrossanto Sínodo desejaria certamente que os fiéis presentes a cada Missa comungassem não só em desejo espiritual, mas também pela recepção sacramental da Eucaristia, com o que chegam a eles mais abundantemente os frutos desse santíssimo sacrifício. Mas, se tal não sempre acontece, nem por isso condena como privadas e ilícitas aquelas missas em que só o sacerdote comunga sacramentalmente [cân. 8], ao contrário, as aprova e recomenda, pois, essas missas devem ser consideradas verdadeiramente públicas, em parte porque o povo nelas comunga espiritualmente, em parte porque são celebradas por um ministro público da Igreja, não em seu próprio favor, mas no de todos os fiéis que pertencem ao corpo de Cristo²².

Nos séculos que se seguiram, esse costume não mudou muito, embora tenhamos que reconhecer os esforços pastorais de João Vianney (1786-1859) e a difusão da teologia moral de Afonso Maria de Ligório (1696-1787), que abrandava o rigorismo da moral jansenista, que, por sua vez, afastava os fiéis da comunhão eucarística, pois as fazia se sentir indignas de tão sublime sacramento²³. Contudo a situação só começará a dar sinais mais animadores de mudança a partir do final do século XIX com o incremento dos Movimentos Eucarísticos e o deslanche do Movimento Litúrgico no século XX.

O Movimento Litúrgico

Tentamos, com esse breve percurso histórico, identificar as causas mais importantes do costume da “comunhão espiritual”. A partir do Movimento Litúrgico, as reformas de Pio X, papa de 1903 a 1914, e Pio XII,

²² DS 1747. Essa postura de Trento se justifica pelo fato de os padres conciliares serem herdeiros da teologia medieval pré-escolástica e escolástica que, que justificam a comunhão espiritual. Tomás de Aquino, ao inserir a metafísica de Aristóteles em seu sistema hermenêutico, propõe as quatro causas do *ente* - material, formal, eficiente e final -, só atribui função ao sacerdote, não levando em consideração toda a assembleia, e as palavras de Cristo - tomai todos e comei... - rompendo assim a unidade da Oração Eucarística e não levando em consideração o mandato do Senhor: “fazei isso em minha memória”, cf. MAZZA, 2010, p. 223-224.

²³ Cf. COMBY, Jean. “A eucaristia no século XIX, os prelúdios do Movimento Litúrgico, a expansão do Movimento Eucarístico”. In: BOUARD, 2006, p. 343-381. Aqui p. 347-349.

papa de 1939 a 1958, sobretudo, com a grande reforma cujos princípios foram estabelecidos pelo Concílio Vaticano II, em sua Constituição *Sacrosanctum Concilium*, o costume da comunhão eucarística conhecerá mudanças significativas.

Na realidade, já no início do século XX, Leão XIII, com a encíclica *Mirae Caritatis* (28 de maio de 1902), afirma o seguinte:

Longe de nós, portanto, aquele erro perniciosíssimo dos que opinam que a participação da Eucaristia deve ser reservada aos que, livres de cuidados e de ânimo restrito, se instalam num propósito de vida mais religiosa. Pois esta realidade, a mais excelente e salutar que existe, diz respeito a todos sem restrição, qualquer que seja seu encargo e dignidade, desde que queiram - e ninguém deve não querer - alimentar em si a vida da graça divina, cujo fim é a aquisição da vida bem-aventurada junto a Deus²⁴.

Por “aos que, ..., se instalam num propósito de vida mais religiosa”, imaginamos que Leão XIII queira referir-se aos consagrados por profissão religiosa e aos seminaristas. Reconhece e expressa claramente que a comunhão eucarística cotidiana não é reservada somente a esse grupo, como se fosse um privilégio a eles concedido, mas é destinada a todos os cristãos.

Essa encíclica de Leão XIII representou um passo importante no retorno dos fiéis à comunhão eucarística, contudo Pio X avançará ainda um pouco mais. Este último pontífice não se preocupou apenas com a comunhão eucarística, mas com vários outros aspectos da liturgia e com a disciplina do clero, e temos que reconhecer que essa sua encíclica deu grande incentivo à participação de todos os fiéis na missa, especialmente, na comunhão. Embora os resultados alcançados tenham sido tímidos, o decreto *Sacra Tridentina Synodus*, de 20 de dezembro de 1905, não deixou de significar um passo muito importante na renovação da liturgia eucarística, sobretudo no que se refere à comunhão cotidiana dos fiéis e na comunhão das crianças. Outro dado a ser considerado e que, sem dúvida, influenciou muito para que os resultados da iniciativa de Pio X alcançasse tímidos resultados, foi o fato de a missa continuar sendo celebrada em latim, língua conhecida por um grupo seletivo.

²⁴ DS 3361. O grifo é nosso.

Assim sendo, era muito difícil a grande maioria dos fiéis saírem de sua ignorância litúrgica.

Entretanto vejamos o que nos diz esse decreto:

Ora, o desejo de Jesus Cristo e da Igreja, de que todos os fiéis cristãos diariamente tenham acesso ao sagrado convívio, está presente principalmente nisto, que os fiéis cristãos, unidos com Deus pelo sacramento, daí recebam vigor para reprimir a libido, purificar-se dos pecados leves que ocorreram no cotidiano e fiquem precavidos contra os pecados graves, aos quais a natureza humana está exposta; mas não principalmente para que seja considerada a honra e a veneração do Senhor, nem para aos que a recebem sirva como que de salário ou prêmio por suas virtudes. Daí que o sagrado Concílio de Trento chama a eucaristia de “antídoto pelo qual somos libertados das culpas cotidianas e preservados dos pecados mortais”²⁵.

O título do Decreto é uma referência ao Concílio de Trento, como mostra a citação feita na última frase. Contudo, deve-se observar que Trento faz essa afirmação noutro contexto, ou seja, está justificando teologicamente a instituição da eucaristia e não tanto a participação de todos os fiéis na comunhão, coisa, aliás, que não era uma preocupação para Trento. Ao contrário, em contexto de disputa com os reformadores, quer antes justificar a missa em que somente o celebrante - entenda-se o presidente - comunga.

Pondo o acento sobre os efeitos da eucaristia na vida dos fiéis cristãos, o decreto de Pio X deixa claro que o principal motivo da existência e a finalidade desse sacramento na vida da Igreja “... não principalmente para que seja considerada a honra e a veneração do Senhor...”. Muito corajosamente e desejando a participação de todos os fiéis no sagrado convívio, Pio X deixa claro, portanto, que a eucaristia não foi instituída principalmente para a adoração, mas para a manducação do corpo sacramental do Senhor. Embora não se possa considerar um erro a adoração do Santíssimo, pois a consciência da Igreja da presença real de Cristo nesse sacramento leva-a a honrar e venerar o seu Senhor, devemos reconhecer que a postura desse Papa está muito mais de acordo com a letra e a teologia das

²⁵ DS 3375.

anáforas eucarísticas, tanto as do Ocidente²⁶ quanto as do Oriente.

Pio X reconhece ainda os danos que a mentalidade jansenista causou ao acesso dos fiéis à comunhão eucarística, o que ele chama de “invasão da peste jansenista”²⁷. De fato, a influência da moral jansenista agravou o distanciamento dos fiéis da comunhão eucarística, como vimos mais acima. Esse desvio doutrinal e pastoral, porém, o Papa já corrigira ao prevenir que o acesso à comunhão eucarística não “sirva como que de salário por suas virtudes”, isto é, de quem a recebe²⁸. Nas determinações e declarações, afirma-se que “a comunhão frequente e diária... deve estar aberta a todos os fiéis cristãos... de modo que ninguém que esteja em estado de graça... possa ser impedido dela”²⁹.

Outro grande avanço que significou o pontificado de Pio X a esse respeito foi sobre a comunhão das crianças, com o Decreto da Sagrada Congregação dos Sacramentos *Quam singulari* de 8 de outubro de 1910. A questão de fundo era definir a idade da criança para dar início à participação na sagrada mesa, uma vez que Pio X estendera a comunhão frequente a todos os fiéis cristãos, inclusive aos pequeninos:

A idade de discernimento tanto para a confissão como para a comunhão é aquela em que a criança começa a raciocinar, isto é, até aos sete anos, mais ou menos. A partir deste momento começa a obrigação de cumprir ambos os mandamentos da confissão e da comunhão³⁰.

Como se pode ver, Pio X não somente reduz a idade de acesso à comunhão eucarística, como também afirma a obrigação de participar tanto da confissão como da comunhão. De fato, em muitas dioceses, os bispos postergavam a primeira comunhão para a adolescência temendo que as crianças não voltassem mais à Igreja e crescessem sem o costume de frequentar as missas e receber a devida formação catequética. Pio X, entretanto, exorta à participação dominical e, na medida do possível,

²⁶ Pio X conheceu somente o Cânon Romano, pois as demais orações eucarísticas do rito Romano foram criadas com a reforma promovida pelo Vaticano II.

²⁷ DS 3376.

²⁸ Cf. DS 3375.

²⁹ DS 3379.

³⁰ DS 3530.

também à cotidiana³¹. Quanto à obrigação de velar pelo aprendizado da doutrina cristã, Pio X a destina aos pais ou outros responsáveis pelas crianças. Ele reprovava duramente “o costume de não admitir as crianças a alguns sacramentos, como a absolvição sacramental, ao viático e a extrema-unção³²”.

Apesar da postura antimodernista de Pio X, a ponto de obrigar os sacerdotes a fazerem um juramento contra o modernismo com o *Motu proprio* “*Sacrorum antistitum*” de 1º de setembro de 1910 - suspensa somente em 1967 -, temos que admitir os avanços que significou seus ensinamentos relativos à participação de todos os fiéis na eucaristia. De fato, vários movimentos tais como Congressos Eucarísticos, os diversos grupos da ação católica, Ligas do Sagrado Coração, Legião de Maria, etc., levando em consideração os ensinamentos de Pio X e impulsionados pelo Movimento litúrgico, contribuíram para uma maior frequência na comunhão eucarística³³. Apesar de colocarem a adoração em primeiro lugar, a frequência na comunhão eucarística, não só dominical, como também cotidiana, aumentou de maneira notável³⁴.

Outra voz do Magistério da Igreja, que aqui se faz importante ouvir, vem do Papa Pio XII, com sua Encíclica *Mediator Dei*, de 20 de novembro de 1947. Entre outros teólogos de grande valor, dois beneditinos merecem ser citados aqui: Lambert Bauduin e Odo Casel, cuja contribuição levou a se definir a liturgia como “culto público da Igreja”. Isso, porém, requeria um posicionamento oficial da Igreja³⁵, e quem o dará é Pio XII. Ele reconhece que “a oração litúrgica, sendo pública oração da ínclita Esposa de Jesus Cristo, tem maior excelência que a oração privada³⁶”, mas toma todo o cuidado para evitar que se pense que haja oposição ou incompatibilidade entre esses dois gêneros de oração³⁷. De fato, há uma tensão, diga-se de passagem muito positiva, entre ser comunidade litúrgica e, ao mesmo tempo ser um indivíduo

³¹ CF. DS 3534.

³² DS 3536.

³³ CF. COMBY, Jean. “A eucaristia no século X, o tempo das ‘renovações’”. In: BROUARD, 2006, p. 389.

³⁴ COMBY, Jean. “A eucaristia no século X, o tempo das ‘renovações’”. In: BROUARD, 2006, p. 389-390.

³⁵ Na verdade, ele já havia dito algo a esse respeito em sua encíclica *Ad catholici Sacerdotii* de 20 de dezembro de 1975.

³⁶ DS 3846.

³⁷ Cf. DS 3846.

que faz sua experiência pessoal do vivido na ação litúrgica³⁸.

Depois de abordar vários aspectos da liturgia e dos sacramentos, especialmente da eucaristia, Pio XII aborda a comunhão eucarística. Nesta matéria, ele ousou muito menos que um de seus antecessores no séc. XX, Pio X. Em primeiro lugar ele afirma a superioridade do ministro ordenado sobre os demais fiéis:

Contra isso, julgamos dever recordar que o sacerdote se faz as vezes do povo porque representa a pessoa de nosso Senhor Jesus Cristo, enquanto este é a cabeça de todos os membros e se oferece a si mesmo por eles: por isso o sacerdote acede ao altar como ministro de Cristo, inferior a ele, mas superior ao povo³⁹.

Ao tratar da comunhão como parte integrante do sacrifício eucarístico, Pio XII atribui essa obrigação somente ao sacerdote; sobre a comunhão dos fiéis, ele se limita em afirmar: “não que também o povo participe da santa refeição”, isso para ele não é exigido, mas, continua ele, embora isso seja sumamente desejável. Sob um certo aspecto, ele tem razão, pois não se admite uma missa em que o sacerdote não comungue, os fiéis somente aqueles que estiverem em condições participam. Contudo nos perguntamos se essa postura doutrinal serve de incentivo à comunhão eucarística dos fiéis. Essa sua postura, entretanto, se justifica pelo fato de concentrar a atenção na dimensão sacrificial da eucaristia, na presença de Cristo nos sacramentos e a superioridade do sacerdócio hierárquico e deixa na sombra a dimensão convival da eucaristia.

A comunhão eucarística no Vaticano II e hoje

O Concílio Vaticano II, especificamente na *Constituição Sacrosanctum Concilium*, por não se tratar de uma constituição dogmática, apenas dá alguns princípios para reforma da missa. Não dedica mais que doze parágrafos ao capítulo sobre “O Sacrossanto Mistério da Eucaristia”. Sobre a comunhão

³⁸ Sobre esse tema remeto a WELTE, Bernard. *Dal nulla al mistero assoluto*. Bolonha: Marietti, 1985. Especialmente, p. 187-201.

³⁹ DS 3847.

eucarística três desses parágrafos fazem referência:

... Mas cuida para que bem compenetrados pelas cerimônias e pelas orações participem consciente, piedosa e ativamente da ação sagrada, sejam instruídos pela Palavra de Deus, saciados pela mesa do Corpo do Senhor e deem graças a Deus (SC 47)⁴⁰.

Nesse parágrafo, o Concílio fala da participação de modo geral que, aliás, foi um de seus grandes avanços, ou seja, incrementar a participação consciente e ativa dos fiéis na liturgia e tirá-los da histórica apatia litúrgica. Contudo deve-se observar que aqui ele já oficializa a saciedade dos fiéis pela participação na comunhão eucarística. Confirma-se também e “vivamente recomenda-se aquela participação mais perfeita da missa, pela comunhão dos fiéis, ..., comungam o Corpo do Senhor do mesmo Sacrifício” (SC 55). No parágrafo seguinte se estabelece a quem e quando se deve administrar a comunhão sob as duas espécies.

Apesar de o Concílio ser bastante sucinto sobre esse assunto, o alcance foi um sucesso verificado nos anos que se seguiram. De fato, hoje percebemos que a grande maioria dos fiéis participa da comunhão eucarística, o que, é preciso dizer, está mais de acordo com a teologia da eucaristia, sobretudo da teologia feita a partir das orações eucarística - o que está dentro da assim chamada *lex orandi, lex credendi* - tendo como instrumento de interpretação a análise da sua estrutura literária⁴¹.

De fato, essa análise teológica dos relatos da última ceia nos evangelhos sinóticos e na primeira carta de Paulo aos Coríntios e da estrutura literária das orações eucarísticas nos dizem, claramente, que a grande finalidade da celebração eucarística é a comunhão sacramental para a edificação do corpo de Cristo, ou seja, a Igreja. Não é, portanto, a presença de Cristo nas espécies eucarísticas; “esta presença chama-se ‘real’, não por exclusão como se as outras não fossem ‘reais’, mas por antonomásia, porque é substancial”, diz Paulo VI na Encíclica *Mysterium fidei*⁴². De fato, Cristo está presente na assembleia reunida, na pessoa dos ministros, na Palavra

⁴⁰ O grifo é nosso.

⁴¹ A este respeito, veja-se GIRAUDO, 2003, p. 187-412; também: TABORDA, Francisco. *O memorial da Páscoa do Senhor: ensaios litúrgico-teológicos sobre a eucaristia*. São Paulo, Loyola, 2009, p. 55-120.

⁴² DS 4412.

proclamada, nos demais sacramentos (cf. SC 7), mas ele quis perpetuar sua memória na eucaristia e ser presença dinâmica para animar e edificar sua Igreja⁴³.

A comunhão espiritual e o “ver a hóstia”

Ao tratar da comunhão eucarística, com a ajuda de Enrico Mazza, um dos maiores teólogos da eucaristia e da liturgia da atualidade, mostramos resumidamente como se desenvolveu a teologia sobre a assim chamada “comunhão espiritual”. Espiritual, sobretudo para a escola de Hugo de São Vitor, era algo apostado à comunhão sacramental, ou seja, a manducação do sacramento do corpo de Cristo. Portanto algo que pode acontecer separadamente, uma sem a outra, sobretudo porque consideravam também a comunhão pura, isto é, aquela que se realizava sem a devida piedade.

Francisco Taborda nos oferece uma breve, porém densa reflexão a esse respeito ao tratar da “Presença real e manducação espiritual”⁴⁴. Ele afirma o seguinte:

Somente quem reconhece a presença de Jesus no pobre e age conseqüentemente, “distingue o corpo de Senhor” (cf. 1Cor 11,29), isso é, professa a verdadeira fé na presença real eucarística. Em outras palavras: para receber a Cristo na eucaristia, o membro da comunidade deve estar desejando e procurando viver no seguimento de Jesus. A comunhão sacramental supõe a comunhão espiritual⁴⁵.

Apoiando-se em Jo 6, o discurso sobre o pão da vida, Taborda conclui que esse discurso “vai contra uma concepção antissacramental de basta unir-se em espírito a Jesus para que ele seja nosso alimento”⁴⁶; pondera também que evita o outro extremo que seria o sacramentalismo crasso segundo uma compreensão mágica da eucaristia⁴⁷. Embora a comunhão espiritual não se esgote na manducação do sacramento, como adverte Taborda, devemos

⁴³ Sobre a fenomenologia da presença aplicada à eucaristia, veja-se TABORDA, 2009, p. 270-273.

⁴⁴ TABORDA, 2009, p. 274.

⁴⁵ TABORDA, 2009, p. 274.

⁴⁶ TABORDA, 2009, p. 274.

⁴⁷ Cf. TABORDA, 2009, p. 274.

ponderar que comungamos para fortalecermos nossa união a ele e aos irmãos e nos mantermos fiéis ao seu seguimento.

Essa mentalidade apareceu neste ano como uma grande ameaça no contexto do isolamento social, imposto pelo novo corona vírus. O cuidado que a Igreja tem com seus fiéis e toda a sociedade não se resume à cura espiritual, mas é integral, zela pela integridade física com responsabilidade materna e luta para defender a dignidade da pessoa. Por isso, não podemos “lamentar” - houve até quem criticasse - o fato de não termos missas presencias. Com isso, missas, que já eram abundantes na televisão, multiplicaram-se enormemente nas redes sociais. Todas as paróquias ofereciam missas, sobretudo aos domingos, dias festivos e memórias importantes para essa ou aquela comunidade.

Esse fenômeno é compreensível devido ao contexto em que se deu. Contudo nos indagamos se essa é a única oração que a Igreja tem a oferecer aos seus fiéis? Pelos motivos que indicamos ao longo desse nosso modesto artigo será que não corremos o risco de, talvez inconscientemente, estarmos fomentando uma concepção espiritualista da eucaristia? Não estaríamos perdendo a oportunidade de incentivar o culto da Palavra nas Igrejas domésticas, produzindo subsídios para tal finalidade? E o que dizer da importância da Palavra dentro e fora da Liturgia, ou seja, na vida cotidiana do cristão?

A importância da Palavra na liturgia e em toda vida cristã

Para encerrar esse nosso modesto artigo, gostaríamos de apresentar uma pequena reflexão sobre a Palavra de Deus tanto na liturgia quanto no cotidiano da vida dos fiéis. Isso oferecemos como uma tentativa de dar alguma resposta aos questionamentos com que fechamos o ponto precedente. De fato, não basta questionar, mas é preciso oferecer alguma reflexão que ajude a chegar a uma proposta por parte daqueles que têm a cura pastoral dos féis. A missa tem duas mesas: a da Palavra e da Ceia do Senhor; essa última ficou inacessível aos fiéis por causa do isolamento social imposto pela pandemia do novo corona vírus, a primeira, porém, permanece sempre

acessível a qualquer fiel. É verdade que o lugar por excelência da proclamação da Palavra é a assembleia litúrgica, mas, se dizemos que a família cristã é a Igreja doméstica, então é também uma assembleia doméstica.

O Concílio Vaticano II, em sua Constituição *Dei verbum* sobre a Revelação divina, afirma o seguinte:

A Igreja sempre venerou as divinas Escrituras, da mesma forma como o Corpo do Senhor, já que, principalmente na Sagrada Liturgia, sem cessar toma da mesa tanto da Palavra de Deus quanto do Corpo do Senhor o pão da vida, e o distribui aos fiéis (DV 21).

Ora, se a Igreja equipara as Escrituras ao Corpo do Senhor, no que concerne à veneração, e a reconhece como alimento, uma vez que chama a liturgia da Palavra também de mesa, porque, então, não incentivar os fiéis, a se nutrirem de alimento tão salutar em celebrações familiares? A Pontifícia Comissão Bíblica, em seu documento “A interpretação da Bíblia na Igreja”⁴⁸, dá indicações que podem muito bem ser adaptadas para o uso familiar.

De fato, uma vida cristã, que não é outra coisa que a participação na vida divina, não pode desenvolver-se sem a meditação da Palavra de Deus. Isso revela a importância que a Escritura tem na vida dos cristãos e, de fato, A *Dei Verbum* assim declara:

Esta Tradição, oriunda dos Apóstolos, progride na Igreja sob a assistência do Espírito Santo cresce, com efeito, a compreensão tanto das coisas como das palavras transmitidas, seja pela contemplação dos que creem, os quais as meditam em seu coração (cf. Lc 2,19 e 51), seja pela íntima compreensão das coisas espirituais... (DV 8)

O texto parece falar antes da meditação pessoal dos fiéis, mas nada impede que essa meditação seja feita em grupo, aqui no caso, o grupo familiar. Hoje muitas editoras e vários sites das redes sociais divulgam a liturgia diária, o que permite as famílias terem acesso às leituras bíblicas que toda a Igreja reza, para que elas façam a meditação aconselhada pela *Dei*

⁴⁸ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Edições Loyola, 1994, p. 79-85.

Verbum, em comunhão com ela.

Outro modo de os fiéis se alimentarem da Palavra divina é a Liturgia das Horas, algo que nasceu como patrimônio de toda a Igreja, mas que, por razões históricas, que não vem ao caso aqui evocar, foi privatizado nas mãos dos ministros ordenados e dos monges. Meditar os salmos no seu dia a dia, recitá-los com a consciência viva de estar na Presença de Deus, em diálogo com ele é um eficaz nutriente espiritual.

A importância da Liturgia das Horas na Igreja é tão grande que mereceu ter uma Instrução Geral⁴⁹, como o Missal Romano, e não apenas uma Introdução como os demais Livros Litúrgicos. Em sua Instrução Geral, está afirmado:

Finalmente, convém que a família, qual santuário doméstico da Igreja, não apenas reze a Deus em comum, mas celebre além disso algumas partes da Liturgia das Horas segundo pareça oportuno, inserindo com isso mais intimamente na Igreja (IGLH 27).

A toda hora, a Terra é banhada por uma onda de oração, e disso todas as famílias cristãs podem participar, além de realizarem sua própria santificação. Assim, em família, muitos cristãos impossibilitados de participar das assembleias paroquiais poderão obedecer ao mandado de Cristo, que se estende no kerigma apostólico, de orar incessantemente⁵⁰.

A Igreja doméstica, em consonância com toda a Igreja universal, usufruiria de todo esse tesouro espiritual que tem como simbolismo o sol (Laudes) e a luz (Vésperas), tema tão caro a toda literatura joanina. E se por acaso, acharem a linguagem da Liturgia das Horas complexa sobretudo para as famílias mais simples, já há três décadas que existe o Ofício Divino das Comunidades.

Esse seria um modo de muitas famílias cristãs terem acesso a uma leitura orante, celebrativa dos Salmos, Hinos, Cânticos e de pequenos trechos da Sagrada Escritura. As crianças muito pequenas agora não compreenderão o conteúdo rezado, mas já irão tomando familiaridade com a Palavra de Deus, e os pais, na medida do possível e da capacidade delas, lhes explicariam partes

⁴⁹ Doravante passaremos a indicá-la com a sua abreviatura IGLH.

⁵⁰ Cf. Lc 6,12; 21,31; Ef 6,18; Cl 4,2; 1Ts 5,16-18.

do que está sendo rezado.

Essas atitudes evitariam o retorno da chamada “comunhão espiritual” - se é que algum dia ela esteve totalmente ausente da vida da Igreja. Contudo nestes dias de isolamento social, corremos o risco de vê-la incrementada, essa incorreta forma de dissociar a comunhão sacramental da espiritual, aliás, essa última não é extrínseca à primeira, senão o modo correto de recebê-la.

Considerações finais

Hoje, no momento em que escrevo esta nossa pequena contribuição, a situação de contágio da Covid-19 diminuiu em boa parte do mundo. Contudo, em alguns lugares do mundo, uma segunda onda já foi confirmada e um novo isolamento social se fez necessário. Ao que tudo indica, parece que, por algum tempo, ainda deveremos evitar grandes aglomerações de pessoas - no nosso caso grandes assembleias litúrgicas. Portanto devemos ficar atentos às consequências que isso pode trazer para a liturgia da Igreja.

O primeiro e maior risco é um retorno de uma nova onda da “comunhão espiritual” mal entendida, como ocorreu ao longo da história da Igreja, o que tentamos mostrar ao longo deste escrito. O segundo se refere à tentação de se acomodar em casa diante de uma televisão ou uma tela de computador e se satisfazer em assistir (e não participar) da missa comungando espiritualmente.

Os teólogos da espiritualidade são quase unânimes em afirmar que a experiência espiritual é realizada por uma pessoa encarnada num mundo concreto e que, portanto, a teologia da espiritualidade deve levar em consideração todas as vicissitudes históricas, sociais, familiares, psicológicas, fisiológicas etc. da pessoa⁵¹. Nós tentamos identificar as causas do comportamento dos cristãos diante da comunhão eucarística ao longo da história, levando em consideração principalmente os contextos teológico e pastoral das diversas etapas dessa história que condicionaram tal comportamento, ou seja, do que observam os teólogos da espiritualidade, nos

⁵¹ Cf. BERNARD, Charles André. *Introdução à teologia espiritual*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 25-39.

detivemos nas dimensões cultural-religiosas.

Nos nossos dias, temos grandes estudiosos da teologia da liturgia e da teologia da eucaristia. O problema não se coloca no campo da teologia senão da pastoral. A multiplicação de missas transmitidas pelos meios de comunicação disponíveis atualmente, sem uma reflexão prévia de sua pertinência, pode levar a graves consequências para a pastoral litúrgica e eucarística, que mais tarde pode trazer sérios problemas aos responsáveis maiores pela Igreja, além dos problemas que já vêm trazendo.

Creemos que já é chegada a hora de criarmos comissões de responsáveis pelas Igrejas, estudiosos da liturgia e da teologia sacramental, pastoralistas, comunicadores, e abriremos um aprofundado debate sobre a situação atual da pastoral litúrgica neste contexto de pandemia. O principal elemento a ser considerado diz respeito às consequências que a insistência nas missas transmitidas virtualmente pode trazer, ponderando o que elas podem trazer de benefício e prejuízo para a pastoral do culto divino; de nossa parte, vimos que os prejuízos podem superar em muito os benefícios, mas não queremos nos radicalizar em nossa postura. Outro elemento que se deverá levar em consideração, tão importante quanto o primeiro que acabamos de apresentar, diz respeito a outras formas de as famílias se nutrirem espiritualmente no contexto de confinamento social. A esse respeito, aqui propusemos a celebração da Palavra de Deus tanto pelos textos propostos pela liturgia da missa do dia como na Liturgia das Horas.

Por fim, urge a abertura de um diálogo fraterno bem como pesquisas mais aprofundadas e reflexão séria e comprometida com a pastoral litúrgica pelo cuidado espiritual das pessoas. Essa pastoral e esse cuidado, advirta-se, não podem, de forma alguma, ser desvinculados de forma alguma do cuidado integral da pessoa, sobretudo na defesa da dignidade da pessoa e da nossa casa comum. Um risco que este tipo de preocupação, isso é, litúrgico-pastoral mal empostado, pode trazer-nos é o de nos desviarmos de outros problemas da humanidade que, apesar da pandemia ter trazido à luz, fiquem em segundo plano ou, o que seria pior, à sombra. Questões como o desrespeito com a natureza, a pobreza que as dificuldades econômicas causadas pela pandemia do Corona Vírus só agravaram, o racismo estrutural de muitas de nossas

sociedades, a ameaça à liberdade de expressão, o machismo e o sexismo estruturais ainda fortemente presentes no mundo contemporâneo, e tantas outras questões importantes concernentes à dignidade da pessoa, não podem de forma alguma deixar de repercutir na vida litúrgica da Igreja e das famílias.

De fato, para o Apóstolo Paulo, liturgia é a vida inteira do cristão e não somente o momento do culto ritual, aliás termo que ele não usa para designar o culto cristão, mas sim para se referir ao serviço prestado ao anúncio evangélico e ao cuidado dos outros. Como sua referência era a pessoa de Jesus Cristo, cujo sacerdócio não foi cultual, mas sim existencial, Paulo exorta a seus irmãos a oferecerem toda a sua vida em sacrifício santo, vivo e agradável a Deus e, completa, esse será o vosso sacrifício espiritual (cf. Rm 12,1). Na realidade, Paulo não usa o termo “espiritual” (*pneumatiqué*) senão o termo “racional” (*logiqué*), no sentido que é conforme à razão de Deus e dos homens enquanto estes são a sua imagem. Podemos, então, interpretar como o culto da inteligência iluminada pela luz divina na fé.

A liturgia, portanto, seja na assembleia paroquial seja na assembleia doméstica, só terá qualquer valor se trazer em si um compromisso com os irmãos, de modo especial com aqueles que mais sofrem nas periferias sociais e existências. E nós queremos ainda indagar: até a que ponto a “comunhão espiritual” pode ou não ajudar a criar essa consciência nos cristãos de hoje.

Referências

AGOSTINHO DE HIPONA. *A cidade de Deus*. São Paulo: Editora das Américas, 1961.

AMBROSIO DE MILÃO, “De sacramentis” IV,20. BIBLIOTECA AMBROSIANA (org.). *Opera omnia di Sant’Ambrogio* 17. Milão; Roma: Biblioteca Ambrosiana; Città Nuova, 1982.

BERNARD, Charles André. *Introdução à teologia espiritual*. São Paulo: Loyola, 2014.

COMBY, Jean. “A eucaristia no século XIX, os prelúdios do Movimento

- Litúrgico, a expansão do Movimento Eucarístico”. In: BOUARD, Maurice. *Eucharistia. Enciclopédia da eucaristia*. São Paulo: Paulus, 2006.
- DENZINGER, Heinrich; HÜNERMANN, Petrus. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Loyola /Paulinas, 2007.
- GIRAUDO, Cesare. *Num só corpo*. Tratado mistagógico sobre a eucaristia. São Paulo: Loyola, 2003.
- LUBAC, Henry. *Corpus Mysticum*. L'eucarestia e la chiesa nel Medioevo. Milão: Jaca Book, 1996, p. 335-379. (Henry de Lubac, Opera omnia, 15)
- MACY, Gary “A eucaristia no Ocidente de 1000 a 1300”. In: BROUARD, M. (org.). *Eucharistia. Enciclopédia da eucaristia*. São Paulo: Paulus, 2006.
- MAZZA, Enrico. *La celebrazione eucaristica*. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione. Milano: San Paolo, 1996.
- MAZZA, Enrico. *Rendere Grazie*. Miscellanea eucarística per il 70° compleanno. Bologna, 2010.
- PASCASIUS RADBERTUS. *De corpore et sanguinis Domini. Epistola ad Ferdugardum*. Corpus Christianorum, Continuatio Mediaevalis 16. Brepols : Trurnhout, 1969.
- PERROT, Charles. “A eucaristia no Novo Testamento”. In: BROUARD, Maurice. (Org.). *Eucharistia. Enciclopédia da eucaristia*. São Paulo: Paulus, 2006.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Edições Loyola, 1994.
- RATRAMNO. *De corpore et sanguini Domini* 5. Patrologia Latina 121. Amsterdam: Bakhuizen van den Brink, 1954.
- ROUILLARD, Philippe. *História da Penitência*. Das origens aos nossos dias. São Paulo: Paulus, 1999. pp. 36-43.
- TABORDA, Francisco. *O memorial da Páscoa do Senhor*. Ensaio litúrgico-teológicos sobre a eucaristia. São Paulo, Loyola, 2009.
- THEODORE DE MOPSUESTE, «Homélia 16,2». In: TONNEAU, R.; DEVRESSE, R. *Les homélies catechétiques de Théodore de Mopsueste*. Cidade do Vaticano: Bibliotheca apostolica vaticana, 1949.

WELTE, Bernard. *Dal nulla al mistero assoluto*. Bolonha: Marietti, 1985.

Trabalho submetido em 01/10/2020.

Aceito em 04/11/2020.

Marco Antônio Morais Lima

Padre jesuíta, graduado em Engenharia (1980) pelo Minas Instituto de Tecnologia (Governador Valadares, MG); Graduado em Filosofia (1991) pelo Institut Saint Pierre Canisius, Kimwenza, República Democrática do Congo, filiada à Universidade Gregoriana de Roma; Graduado em Teologia (1996) pela Faculdade de Filosofia e Teologia da Companhia de Jesus (FAJE), Belo Horizonte, MG; Mestre em Teologia (2001) pela FAJE; Cursou a Licença em Liturgia de 2001 a 2003 no Pontifício Instituto di Liturgia di Sant'Anselmo, Roma; Professor de Teologia na FAJE de 2004 a 2010 e 2015; Doutor em Teologia em 2012 pela FAJE; Professor de Teologia na Universidade Católica de Pernambuco, desde 2018. Email: marcusmareano@gmail.com