



Sinodalidade e Eucaristia: como a condução da Ceia do Senhor contribuiu para a diminuição da vivência sinodal

Synodality and Eucharist: how the conduct of the Lord's Supper contributed to the decrease in synodal experience

*Tiago Cosmo da Silva Dias**

PUC-SP

Recebido em: 26/03/2024. Aceito em: 16/04/2024.

Resumo: *O ponto de partida da análise aqui proposta é o final do século IV, com a eclesiologia que pensa a Igreja como o sacramento da salvação, que repousa na antropologia negativa dominada pelo pecado proposta por Agostinho em reação a Pelágio. Como sacramento, a Igreja de Cristo fornecia os meios pelos quais a providência e a graça de Deus tocariam as pessoas na história em vista de sua salvação que, por sua vez, tornou-se dependente da pertença eclesial, o que significa que, onde a Igreja não estivesse presente como mediadora, faltaria a salvação. Liga-se a isso tudo a mudança de sentido na relação Cristo-Igreja, Eucaristia-Igreja: na Patrística, a Igreja é o corpus verum (o verdadeiro corpo) de Cristo; a Eucaristia, o corpus mysticum (o corpo em mistério, em sacramento). Na Idade Média as expressões se invertem, graças às muitas disputas sobre a presença real na Eucaristia, que repercute sobre o ministério ordenado: continua existindo uma relação profunda entre o ministério e o corpus verum, que agora não é mais a comunidade eclesial, mas a Eucaristia. Essa mudança coopera para o crescimento de uma compreensão de uma dignidade “superior do clero”, uma vez que é o ministro ordenado o que “traz” Jesus às hóstias consagradas,*

* Doutorando em Teologia (Universidade Católica de São Paulo, com bolsa de fomento pelas CAPES/PROSUC). Mestre em Teologia (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC-SP, 2022). Participa do Grupo de Pesquisa ‘Religião e Política no Brasil Contemporâneo’ (PUC-SP/CNPq). Professor na Faculdade Dehoniana, em Taubaté; e na Faculdade de Filosofia e Teologia Paulo VI, em Mogi das Cruzes. Especialização em Cultura e Meios de Comunicação (PUC-SP, 2021); e em Religião e Cultura (Centro Universitário Assunção, Unifai, 2018). Bacharel em Teologia (2018) e Filosofia (2014), pela Faculdade de Filosofia e Teologia Paulo VI, em Mogi das Cruzes; e em Comunicação Social, com habilitação em jornalismo (2009), pela Universidade Nove de Julho (Uninove).

E-mail: pe.tiagocosmo@gmail.com.





ao povo restou a indignidade. O resultado dessa tendência foi a diminuição da participação na ceia eucarística, o que fez perder, vagarosamente, o senso de responsabilidade pela comunidade e, naturalmente, comprometeu a vivência sinodal, cujo ápice, sem dúvida, chega aos dias de hoje, com a convocação de um sínodo sobre a sinodalidade. Assim, pois, em perspectiva bibliográfica, o artigo se propõe a destacar a dimensão intrínseca e lógica que há entre Eucaristia e sinodalidade.

Palavras-chave: Sinodalidade; Eucaristia; vivência sinodal.

Abstract: *The starting point of the analysis proposed here is the end of the 4th century, with the ecclesiology that thinks of the Church as the sacrament of salvation, which rests on the negative anthropology dominated by sin proposed by Augustine in reaction to Pelagius. As a sacrament, the Church of Christ provided the means by which God's providence and grace would touch people in history for their salvation, which in turn became dependent on ecclesiastical membership, meaning that where the Church were not present as mediator, salvation would be lacking. All this is linked to the change of meaning in the relationship between Christ-Church, Eucharist-Church: in Patristics, the Church is the corpus verum (the true body) of Christ; the Eucharist, the corpus mysticum (the body in mystery, in sacrament). In the Middle Ages the expressions were inverted, thanks to the many disputes about the real presence in the Eucharist, which had repercussions on the ordained ministry: there continued to be a profound relationship between the ministry and the corpus verum, which is now no longer the ecclesiastical community, but the Eucharist. This change contributes to the growth of an understanding of a "superior dignity of the clergy", since it is the ordained minister who "brings" Jesus to the consecrated hosts, the people are left with indignity. The result of this trend was a decrease in participation in the Eucharistic meal, which slowly led to the loss of the sense of responsibility for the community and, naturally, compromised the synodal experience, the culmination of which, without a doubt, reaches today, with the convocation of a synod on synodality. Therefore, from a bibliographical perspective, the article aims to highlight the intrinsic and logical dimension between Eucharist and synodality.*

Keywords: Synodality; Eucharist; synodal experience.

Introdução

A Igreja vive da Eucaristia (EdE 1). Desde os primórdios, o contexto da ceia marcou o desenvolvimento do cristianismo e da comunidade. Os discípulos de Emaús reconhecem o Ressuscitado no momento em que Ele parte o pão (Lc 24,13-35); Paulo desenvolve a visão da Igreja como Corpo de Cristo no contexto da ceia eucarística (1Cor 10,16-17; 12,12-31); os Atos dos Apóstolos narram que os fiéis perseveravam no ensino dos apóstolos, na comunhão fraterna, no partir do pão e nas orações (At 2,42). Certamente, a memória da última ceia de Jesus com os seus discípulos permaneceu muito viva no coração das testemunhas



oculares, razão pela qual, inclusive, o próprio Paulo afirmará: “Recebi do Senhor aquilo que eu mesmo vos transmiti” (1Cor 11,23).

De fato, entre os primeiros cristãos a comunhão se expressava, sobretudo, pela celebração da Eucaristia. Os vínculos, fossem anteriores ou posteriores, suscitavam a partilha das dificuldades e o compromisso com o Reino. Os membros das comunidades eram instruídos a assimilar que a celebração comum da “ceia do Senhor” demandava a comunhão de todos com o Corpo e o Sangue de Cristo (DGAE 93). Portanto:

a refeição está destinada a prolongar indefinidamente a proximidade dos discípulos com o Mestre; ela lhes permite continuar a ver Cristo segundo um olhar interior, chegar ao conhecimento profundo. Comendo a carne do Senhor, eles recebem em si sua presença e são, por conseguinte, convidados a se abandonar a essa presença pelo espírito e pelo coração (Miranda, 2015, p. 24).

Concomitantemente, no início da Igreja a Eucaristia era marcada pela simplicidade. A mesa estava no centro da fé cristã, razão pela qual a celebração era sempre um ato comunitário, que exigia presença, acolhida das pessoas e afeto pelos outros. “A comunidade eclesial tem na Eucaristia a sua mesa por excelência: memorial da Páscoa do Senhor, banquete fraterno, penhor da vida definitiva” (DGAE 94). De fato, a Eucaristia era fonte de alegria: trazia um impulso à vida cristã, além de favorecer a transparência nas relações fraternais, a abertura e o acolhimento; o desejo de não sobrecarregar de preocupações de ambição e amor próprio as relações sociais (Miranda, 2015, p. 60).

Quando o cristianismo começou a se expandir, sobretudo a partir do Edito de Milão (313), que lhe deu o direito de subsistir sem as duras e difíceis perseguições, as comunidades começaram a se organizar melhor e os próprios ministérios foram se firmando, a tal ponto que outros aspectos em torno da Eucaristia começaram a se desenvolver paralelamente ao declínio da prática sinodal, algo que não se assistiu na Igreja primitiva. Na própria *Didaqué*, por exemplo, consta: “Da mesma maneira como este pão quebrado primeiro fora semeado sobre as colinas e depois recolhido para tornar-se um, assim das extremidades da terra seja unida a ti tua igreja (assembleia) em teu reino; pois tua é a glória e o poder pelos séculos! Amém” (Didaqué, 9, 4). A teologia, muito precisa, era a de que todos *faziam* a Igreja – donde a premissa *Eucharistia facit Ecclesiam*. Outros Padres da Igreja, como João Crisóstomo (†407), conservaram essa tradição. Comentando o texto de 1Cor 10,16-17, Crisóstomo escreveu:



O que é o pão? O corpo de Cristo. E o que se tornam os comungantes? O corpo de Cristo; não diversos corpos, mas um só corpo. Com efeito, o pão feito de numerosos grãos é de tal forma unificado que os grãos não aparecem mais, pois, apesar de permanecerem na verdade os mesmos, a união impede que se distingam dos outros; assim também nós nos unimos mutuamente e com Cristo. Um não se nutre de um corpo, e outro de um diverso, mas todos do mesmo. [...] Cristo a si te uniu, apesar de estares tão separado dele; tu, porém, não te dignas estar unido ao irmão com o devido zelo, mas te separas, apesar de teres conseguido tamanha caridade e vida da parte do Senhor (João Crisóstomo, 24, 17).

Observe-se a relação direta com a *Didaqué*: a Eucaristia não une apenas a pessoa a Cristo, mas também o irmão aos irmãos; ou seja, aos seus próprios comensais. O fato da corresponsabilidade mútua envolvia os participantes da Eucaristia de tal modo que, na medida em que a Igreja era entendida como comunidade de irmãs e de irmãos, comungar era se sentir parte. Os anos vindouros, porém, assistiram o emergir de outra vertente: afastando-se da Eucaristia, as pessoas não mais se sentiram responsáveis pelas comunidades, razão pela qual a vivência sinodal diminuiu sobremaneira.

Nesse sentido, o artigo se desdobrará em três momentos. A princípio, apresenta-se a eclesiologia agostiniana como o ponto de partida da problemática, na medida em que compreendeu a Igreja como “sacramento de salvação” e, portanto, não estar nela significava estar excluído do projeto salvífico. Em um segundo momento, apresentar-se-á algumas das consequências dessa teologia para o Ocidente, dentre as quais a principal será, gradativamente, um afastamento dos fiéis do sacramento do amor [=Eucaristia], que passou a ser entendido como “do temor”: se Cristo está presente real e substancialmente, muitos se sentem indignos de participar. Por fim, na terceira seção, procurar-se-á apontar alguns caminhos para, outra vez, aproximar os conceitos de sinodalidade e Eucaristia, porque se acredita piamente que é só se sentindo parte que, efetivamente, crescerá a vivência sinodal.

1 O ponto de partida

Parte-se, aqui, do século IV, quando o cristianismo torna-se a religião oficial do império e irradia-se para vilas e cidades. Mesmo no Ocidente, onde mantinha certa autonomia em relação à organização imperial, a Igreja se tornou mais aliada à sociedade civil, transformando-se



em principal agente de serviços, organização e até de proteção social. Nesse cenário emergiu a figura de Agostinho (354-430). Nos termos da eclesiologia ocidental agostiniana, a missão e a função da Igreja poderiam ser interpretadas como terapêuticas: o que se fazia no âmbito social, com seus serviços sociais, a Igreja deveria realizar na esfera religiosa ou espiritual, com os sacramentos.

Aqui se entende em que sentido a Igreja é tida como “sacramento de salvação”: o fundamento é a antropologia negativa dominada pelo pecado proposta por Agostinho em reação a Pelágio (350-423). Como sacramento, a Igreja medeia a graça de Deus às pessoas que compõem as congregações nas vilas e cidades. Logo, o plano de Deus para a criação atribui à Igreja a missão de ser o veículo histórico para a restauração da Igreja escatológica ou celestial. Em certo sentido, é como se a Igreja tivesse se “hipostasiado”: da mesma forma como Paulo viu Jesus como o Cristo cósmico, assim também Agostinho viu a Igreja em termos escatológicos cósmicos (Haight, 2012, p. 284). Isso significa dizer que *a salvação tornou-se dependente da pertença eclesial*: a mesma Igreja, antes perseguida, agora passará a perseguir quem pensa diferente. Levada às últimas consequências, nessa perspectiva falta a salvação onde a Igreja não atua como mediadora.

É óbvio que essa concepção prejudicou, sobremaneira, uma vivência sinodal, especialmente se o que se propõe é, acima de tudo, a *escuta*. Observe-se que ao final do século IV, a liturgia eucarística era celebrada em toda parte em bases diárias, embora mais solenemente aos domingos e nos dias festivos. Em cada cidade, a Igreja, dirigida por seu bispo, reunia-se aos domingos na basílica, seu espaço público. A ordem hierárquica dos membros era refletida na aproximação à comunhão: bispos e clérigos primeiro; depois, os castos de ambos os sexos; e, por último, os leigos casados. Em uma área especialmente reservada nos fundos da basílica, mais distante, ficavam os penitentes, aqueles cujos pecados os excluía da participação ativa (Haight, 2012, p. 285). É claro que, desde o início, era bastante clara a concepção de que ninguém deveria se aproximar da Ceia do Senhor de “modo indigno”. Na *Didaqué*, porém, apenas consta: “Ninguém coma nem beba da vossa Eucaristia, se não estiver batizado em nome do Senhor. Pois a respeito dela disse o Senhor: Não deis as coisas santas aos cães!” (Didaqué, 9, 5). Mais adiante, o mesmo texto colocará, como única condição, estar bem com o irmão: “Todo aquele que vive em discórdia com o outro não se junte



a vós antes de se ter reconciliado, a fim de que vosso sacrifício não seja profanado” (Didaqué, 14, 2).

Na segunda metade do século IV, porém, começou a acontecer uma importante mudança na prática eucarística, correspondente à emergência de uma atitude de grande admiração e temor para com os elementos eucarísticos, somada a um declínio na frequência da recepção da comunhão. O próprio estilo das celebrações mudou: tornaram-se mais formais e elaboradas; utilizavam-se ações mais cerimoniais, paramentos, procissões e música para causar impressão na comunidade e, por palavras e atos, destacavam a majestade e a transcendência de Deus e a divindade de Cristo presente no mistério eucarístico.

Do ponto de vista da *práxis*, os ministros também começaram a pôr grande ênfase na necessidade de uma vida digna como condição para a comunhão. O resultado foi que muitos preferiram desistir da recepção da comunhão, em vez de corrigir a própria vida. O efeito foi uma ruptura entre a ação eucarística e a recepção da comunhão, de modo que assistir a Eucaristia sem a recepção da comunhão tornou-se um ato integral. *A Eucaristia passou a ser ato do clero; ao povo, restou as devoções*, o que contribuiu sobremaneira para a compreensão de que, de um lado, está o clero. A separação, porém, não era apenas psicológica, mas real, cujo sinal era o balaústre, que limitava, nas igrejas, até onde o povo “poderia chegar”. Na prática, ao clero competia o altar da Eucaristia; ao povo, o dos santos. Nesse sentido, note-se que de uma pequena igreja com reuniões eucarísticas mais íntimas, essas assembleias se transformaram em algo mais próximo do teatro, em que o espectador é menos ativamente engajado (Haight, 2012, p. 286-287).

Aos poucos, os vocábulo também serão substituídos por outros: *irmão*, com toda a sua força, é substituído por *filhos*, porque, na verdade, o padre exerce uma paternidade – e, observe-se: o filho não nasce antes do *pai*; o *pai* vem antes e primeiro; logo, é mais importante e, a ele, deve-se obediência. Liga-se a isso a mudança de sentido na relação Cristo-Igreja, Eucaristia-Igreja: na Patrística, ao menos na era apostólica, a Igreja é o *corpus verum* (o verdadeiro corpo) de Cristo; a Eucaristia, o *corpus mysticum* (o corpo em mistério, em sacramento). Com a chegada da Idade Média, as expressões se invertem, graças às muitas disputas sobre a presença real na Eucaristia, que repercutem sobre o ministério ordenado: continua existindo uma relação profunda entre o ministério e o *corpus verum*, que agora não é mais a comunidade eclesial, mas a



Eucaristia (Taborda, 2018, p. 115). Essa mudança também coopera, sobremaneira, para o crescimento do clero, uma vez que é o ministro ordenado aquele que “traz” Jesus às hóstias consagradas¹.

O problema, no fundo, e aqui está o comprometimento com a prática sinodal, é que para grande parte das pessoas – e isso chega até hoje! – a Igreja passa a ser uma *prestadora de serviços*: não importa o *formar comunidade*, razão de ser do cristianismo; importa “ir cumprir o ritual”; não há envolvimento; não há “comunhão, missão e participação”. Em outras palavras, torna-se mais urgente ir à missa para tomar a hóstia, como pede a Santa Igreja, do que ir à celebração para participar da Ceia, como queria Jesus. O acento é meramente *eclesiástico-canônico* (não eclesiológico, porque é puramente disciplinar), e não *bíblico-cristológico*. A teologia agostiniana, de uma Igreja que medeia a salvação, torna-se mais viva do que nunca.

2 O desdobrar dos acontecimentos

Quando, no século XII, os fiéis se acotovelavam para ver a hóstia durante a missa, o bispo de Paris, Eudes de Sully (†1208), introduziu o gesto de elevar a hóstia após a consagração. Este uso se estendeu rapidamente em todo o Ocidente, enquanto o do cálice será mais tarde, por volta dos séculos XIV e XV, já que não se podia ver o vinho. Chegou-se ao dado de que a elevação passou a ser o ponto mais alto da celebração; ou seja, passou-se a “comungar com os olhos”. A consequência desse gesto foi drástica: interrompeu-se o louvor ao Pai para, tão somente – sem diminuir o valor do culto – adorar a Cristo. Como o ápice era ver a hóstia consagrada, outros elementos foram acrescentados, como a vela, o sino e as orações ao Senhor, que ali estava presente (Aldazábal, 2002, p. 181).

Foi a partir deste momento que se começou a desenvolver a exposição do Santíssimo que, como se nota, apareceu para aumentar a “contemplação com os olhos” – ou seja, sobrepor-se o *ver* ao *tomar e comer*. Em alguns lugares, há registros que se chegou a celebrar a

¹ Outro desdobramento prático dessa dimensão será a mudança da perspectiva: de refeição a Eucaristia passa a ser, quase que exclusivamente, adoração, dada a indignidade do ser humano de se aproximar diante de um mistério tão excelso. Sobre a temática, sugerimos: DIAS, T. C. da S. Do ‘tomar e comer’ ao ‘ver’: a perda do real sentido eucarístico e seus desdobramentos pastorais. In: *Encontros Teológicos*, v. 38, n. 1, jan./abr. 2023, p. 101-119. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1776/1437> Acesso em: 26 mar. 2024.



Eucaristia com a hóstia exposta, para que pudessem ver Deus presente, até se chegar ao fato de se celebrar a Eucaristia apenas para ter hóstias consagradas para a exposição e adoração. Como o *ver* se sobressaiu, em 1215, o Concílio de Latrão precisou impor a comunhão pascal, que perdura até hoje como um dos mandamentos da Igreja: *Comungar, ao menos, uma vez ao ano*. A título de curiosidade, conta-se que São Luiz de França comungava quatro ou cinco vezes por ano, mas se confessava mais de uma vez ao dia. Em 1253, na Alemanha, surgiu a festa do Corpo e do Sangue de Cristo que, em 1264, o Papa Urbano VI (1378-1389), com a bula *Transiturus*, estendeu a toda a Igreja. A procissão triunfal entrou no rito apenas no século seguinte.

No auge da reforma protestante, em que a presença real de Cristo na Eucaristia é contestada, o Concílio de Trento (1545-1563) reafirmou a fé na transubstanciação e, em nada, destacou a relação Eucaristia-Igreja – mesmo porque, à época, essa não era a preocupação, e sim a *presença real* (DS 1636). Há, no fundo, apenas uma menção indireta, referindo-se à Eucaristia como “sinal de unidade” entre os cristãos (DS 1649). Entretanto, o Concílio fez questão de mencionar, igualmente, a necessidade de uma “preparação” para a celebração da Eucaristia:

Se não convém aproximar-se de nenhuma função sagrada a não ser santamente, por certo, quanto mais o cristão descobre a santidade e a divindade deste sacramento celeste, tanto mais cuidará diligentemente de aproximar-se dele só com grande reverência e santidade. [...] Por isso, a quem quiser comungar se deve lembrar o preceito: “Que o homem se examine a si mesmo” (1Cor 11,28). O costume da Igreja declara que é preciso um exame para que ninguém, por mais contrito que ele considere, se aproxima da sagrada Eucaristia sem antes confessar sacramentalmente, caso esteja consciente de algum pecado mortal (DS 1646-1647).

No período após Trento, a publicação do livro *Augustinus*, de Cornélio Jansen (1585-1638), em 1640, por Saint Cyran (1581-1643), fez nascer o jansenismo, cujos princípios foram colocados em prática no Mosteiro Port-Royal-des-Champs. No seu *princípio moral*, o movimento propôs um rigorismo exacerbado que se mostrou de diversas maneiras: na visão negativa dos infiéis e dos pecadores, que constituem sempre um pecado, porque é fruto de uma natureza intrinsecamente corrupta e não ordenada a Deus com um amor ao menos inicial; no adiamento da absolvição dos penitentes de cuja perseverança não se tem suficiente esperança e, em todo caso, aos que não tiverem cumprido a penitência



imposta; na recusa da absolvição aos que se previa que haveriam de recair no pecado; na afirmação de que a ignorância não isentava do pecado; e, por último, no acúmulo de condições quase impossíveis de conseguir exigidas para a comunhão. Para o jansenismo, nenhuma pessoa era digna de receber os sacramentos, porque toda a pessoa era pecadora. Por isso, os sacramentos eram vistos como “prêmio para os santos”. Como ninguém era santo, restringia-se a participação. No Mosteiro Port-Royal-des-Champs as monjas recebiam a Eucaristia uma vez ao ano. Aliás, as freiras desse mosteiro, verdadeiro centro espiritual do jansenismo, eram tidas “puras como anjos, soberbas como demônios”. Aos poucos, o sacramento do amor, a Eucaristia, tornou-se o sacramento do temor (Martina, 2015, p. 204-205).

Na época moderna, portanto, a piedade cristã foi focalizada em momentos diferentes: a partir do século XVII, a fase da luta a favor do jansenismo; segue-se, depois, um longo período em que as duas tendências competem, até se chegar à vitória do antijansenismo. Nesse aspecto, uma contribuição significativa será dada pelo Papa Pio X (1903-1914), no contexto da ampla reforma litúrgica por ele iniciada. De fato, no início do século XX, a herança dessa problemática se refletia justamente na comunhão eucarística, que se desdobrava em duas tendências principais:

uma minoria ativa e inteligente pregava a comunhão frequente; a praxe habitual, nos seminários e nos institutos religiosos, continuava sendo, porém, a comunhão no máximo semanal ou nos dias indicados pela regra; vários sacerdotes diretores de almas desaconselhavam uma frequência maior. Os que desaconselhavam a comunhão frequente sublinhavam a dignidade do sacramento e a necessidade de afastamento do pecado venial, apoiando-se em santo Afonso, mas esquecendo as exceções que ele mesmo previa. Os outros apoiavam-se na praxe antiga e nos frutos da comunhão frequente (Zagheni, 1999, p. 249).

Nesse cenário, Roma interveio com o decreto *Sacra tridentinas sinodus*, de 22 de dezembro de 1905, dando um impulso à praxe universal da comunhão frequente. Na parte propositiva, a comunhão era apresentada não como um prêmio para os santos e nem destinada essencialmente à glória de Deus, mas como remédio para a fraqueza humana. Para a comunhão cotidiana, apenas duas seriam as exigências: reta intenção e estado de graça.



3 A perspectiva contemporânea

A mudança de perspectiva, no fundo, só chegou no século XX, especialmente com o Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965). Convocado pelo Papa João XXIII (1958-1963), o evento se propunha a dialogar com a sociedade moderna, em vez de condená-la. Uma série de movimentos preparara o Concílio, dentre os quais o litúrgico, que se preocupava, sobretudo, em como favorecer melhor a participação dos fiéis na liturgia. Oficialmente, o Concílio foi aberto no dia 11 de outubro de 1962, e uma das primeiras pautas a ser discutida foi a liturgia. O fruto mais imediato foi a Constituição *Sacrosanctum Concilium*, aprovada na segunda sessão, em 1963, que insistiu, sobremaneira, na participação consciente, piedosa e ativa dos fiéis na celebração litúrgica (SC 11, 14, 21, 30). Mais do que isso: implicitamente – porque sinodalidade não é, propriamente, um termo do Concílio –, a proposta litúrgica do Vaticano II era manifestar a Igreja como um corpo sinodal, ou seja, uma assembleia do Povo de Deus unida e vocacionada, já, a caminhar junta, e não de maneira isolada. Aliás, quando trata do mistério eucarístico, a Constituição afirma:

A Igreja procura fazer com que os fiéis estejam presentes a este mistério, não como estranhos ou simples espectadores, mas como participantes conscientes, piedosos e ativos. Devem entender o que se passa, instruir-se com a palavra de Deus e alimentar-se da mesa do corpo do Senhor. Dar graças a Deus, sabendo que a hóstia imaculada, oferecida não só pelas mãos dos sacerdotes, mas também pelos fiéis, representa o oferecimento cotidiano de si mesmos até que se consuma, pela mediação de Cristo, a unidade com Deus e entre si, e Deus venha, enfim, a ser tudo em todos (SC 48).

A própria Constituição afirma que “a principal manifestação da Igreja é a participação plena e ativa de todo o povo de Deus nessas celebrações litúrgicas, especialmente na mesma eucaristia, na mesma oração e em torno do mesmo altar, sob a presidência do bispo, cercado de seu presbitério e de seus ministros” (SC 41, *grifo nosso*). Ou seja: a participação de todos faz a Igreja e, ao mesmo tempo, torna-a visível. Posteriormente, a Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, resgatando a eclesiologia da Igreja como Corpo de Cristo, lembrará da Eucaristia como o sacramento que lhe dá visibilidade, relacionando diretamente Eucaristia-Igreja:



Ao participarmos do pão eucarístico, que é realmente Corpo do Senhor, entramos todos em comunhão com ele e entre nós. [...] Tornamo-nos membros desse corpo (cf. 1Cor 12,27) e “membros uns dos outros” (Rm 12,5). Assim como são muitos os membros do corpo humano, mas o corpo é um só, também os fiéis (cf. 1Cor 12,12). Na edificação do corpo de Cristo há igualmente diversidade de membros e de funções. O Espírito é sempre o mesmo, que distribui os seus dons segundo sua generosidade, as necessidades do ministério e a utilidade da Igreja (cf. 1Cor 12,1-11) (LG 7).

No contexto conciliar, no dia 3 de setembro de 1965, o Papa Paulo VI (1963-1978) publicou a Carta Encíclica *Mysterium Fidei*, sobre o culto da Sagrada Eucaristia. A motivação para a publicação do texto girava em torno das opiniões contrárias ao dogma eucarístico, inclusive ainda no que diz respeito à presença real após a celebração da missa (MF 11). Apesar da riqueza de citações que o documento apresenta, inclusive dos próprios Padres da Igreja, a relação Eucaristia-Igreja é vista numa perspectiva simbólica e, como tal, um efeito do sacramento, que é a unidade do Corpo Místico (MF 46). De acordo com Paulo VI, essa realidade não explicava e nem exprimia a natureza que distinguia esse sacramento dos demais (MF 46).

Na continuidade, o Papa João Paulo II (1978-2005) lançou, no dia 17 de abril de 2003, a Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia*. Depois de expor os fundamentos bíblicos e dogmáticos da Eucaristia (capítulo I), o pontífice se dedica a escrever algumas linhas sobre como a Eucaristia edifica a Igreja: “a nossa união com Cristo, que é dom e graça para cada um, faz com que, n’Ele, sejamos parte também do seu corpo total que é a Igreja. A Eucaristia consolida a incorporação em Cristo operada no Batismo pelo dom do Espírito” (EdE 23). Ao comentar a relação entre a Eucaristia e a apostolicidade da Igreja, João Paulo II afirma: “o fato de o poder de consagrar a Eucaristia ter sido confiado apenas aos Bispos e aos presbíteros não constitui qualquer rebaixamento para o resto do povo de Deus, já que na comunhão do único corpo de Cristo, que é a Igreja, este dom redundava em benefício de todos” (EdE 31). Pouco, no entanto, falou-se do sentido propriamente de pertença e corresponsabilidade pela comunidade eclesial. Fala-se, sim, do princípio de comunhão, que é basilar, mas não o de cooperação e participação nas decisões e encaminhamentos da Igreja.



4 O Papa Francisco e o chamado à virada eclesiológica

Quando, em 2013, o cardeal arcebispo de Buenos Aires, Jorge Mario Bergoglio, chegou ao ministério petrino, naquele mesmo ano, pouco tempo depois, publicou sua primeira *Exortação Apostólica*, a *Evangelii Gaudium* que, apesar de passados já 10 anos de sua promulgação, permanece com uma atualidade sem igual. Ali, o papa deixou claro, no projeto *Igreja em Saída*:

todos podem participar de alguma forma na vida eclesial, todos podem fazer parte da comunidade, nem as portas dos sacramentos deveriam se fechar por uma razão qualquer. Isto vale sobretudo quando se trata sobretudo daquele sacramento que é a “porta”: o Batismo. A Eucaristia, embora constitua a plenitude da vida sacramental, não é um prêmio para os perfeitos, mas um remédio generoso e um alimento para os fracos. Estas convicções têm também consequências pastorais, que somos chamados a considerar com prudência e audácia. Muitas vezes agimos como controladores da graça e não como facilitadores. Mas a Igreja não é uma alfândega; é a casa paterna, onde há lugar para todos com sua vida fadigosa (EG 47).

De outro lado, o papa faz questão de apresentar, em diversos momentos, o fundamento para a perspectiva sinodal:

Em todos os batizados, desde o primeiro ao último, atua a força santificadora do Espírito que impele a evangelizar. O povo de Deus é santo em virtude desta unção, que o torna infalível in credendo, ou seja, ao crer, não pode enganar-se, ainda que não encontre palavras para explicar sua fé. [...] Cada um dos batizados, independentemente da própria função na Igreja e do grau de instrução da sua fé, é um sujeito ativo de evangelização, e seria inapropriado pensar num esquema de evangelização realizado por agentes qualificados enquanto o resto do povo fiel seria apenas receptor das suas ações (EG 119-120).

A questão que, sem sombra de dúvidas, une as duas realidades, Eucaristia e Sinodalidade, é participação. Um fiel, no entanto, que é, nos critérios canônicos e morais, indigno de se aproximar da Ceia, sentir-se-á igualmente não digno de se envolver na vida da comunidade.

Um olhar eclesial, inclusive nessa época, celebrando os 60 anos do Concílio Vaticano II para a Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, resgatando a eclesiologia do *Povo de Deus* ali proposta, coopera sem igual



para aproximar as duas realidades: primeiro porque, de um lado, situa a Igreja na história e, como tal, sujeita às intempéries próprias desta, com todos os seus valores e desafios; depois, porque parte da *dignidade* de seus membros, não dos *ministérios*; a dignidade, nesse sentido, é comum aos membros da Igreja, já que emerge do Batismo.

No dia 19 de março de 2016, o Papa Francisco entregou à Igreja a Exortação Apostólica *Amoris Laetitia*², sobre o amor na família, que lhe rendeu muitas críticas. Naturalmente que não o texto todo, mas sobretudo a parte final, em que o bispo de Roma pediu discernimento pastoral em alguns casos bastante específicos. Ali, por exemplo, referindo-se aos casais que vivem uma segunda união, Francisco escreveu:

Os divorciados que vivem uma nova união, por exemplo, podem encontrar-se em situações muito diferentes, que não devem ser catalogadas ou fechadas em afirmações demasiado rígidas, sem deixar espaço para um adequado discernimento pessoal e pastoral. Uma coisa é uma segunda união consolidada no tempo com novos filhos, com fidelidade comprovada, dedicação generosa, compromisso cristão, consciência da irregularidade da situação e grande dificuldade para voltar atrás sem sentir, em consciência, que se cairia em novas culpas. [...] Os Padres sinodais afirmaram que o discernimento dos pastores sempre se deve fazer ‘distinguindo adequadamente’, com um olhar que discirna bem as situações. Sabemos que não existem ‘receitas simples’ (AL 298).

Mais adiante, inclusive, Francisco afirma que “é mesquinho deter-se considerar apenas se o agir de uma pessoa corresponde ou não a uma lei ou norma geral, porque isto não basta para discernir e assegurar uma plena fidelidade a Deus na existência concreta de um ser humano” (AL 304). Por muito tempo, essa maneira de encarar a realidade e a fé perdurou e, em muitos ambientes, especialmente mais clericais, ainda perdura, separando quem está dentro e quem está fora. Nesse cenário, exclui-se completamente quem não “se enquadra à Lei” e, naturalmente, sentindo-se indigno, o fiel não só não se aproxima da Eucaristia, como também tende a não se sentir membro da comunidade que, no fundo, não raras vezes vive um jansenismo concreto. Na verdade, os próprios fiéis se esquecem que, no fundo, todos estão na Igreja justamente para ouvir uma proposta de vida e permanecer fiéis a um caminho de conversão que, em tese, só terminará quando ressuscitar.

² A exortação é fruto da XIV Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, que teve como tema *A vocação e a missão da família na Igreja e no mundo contemporâneo*.



No dia 2 de outubro de 2023, às portas de se iniciar a XVI Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos, dessa vez sobre o tema da sinodalidade, o Papa Francisco respondeu às perguntas – *dubia* – de dois cardeais, Walter Brandmüller e Raymond Leo Burke, apoiados por Juan Sandoval Iñiguez, Robert Sarah e Joseph Zen Ze-kiun, que haviam sido enviadas a ele em julho de 2022. Uma delas dizia respeito à prática de abençoar uniões do mesmo sexo, ao que Francisco afirmou:

d) Todavia, em nosso relacionamento com as pessoas, não devemos perder a caridade pastoral, que deve permear todas as nossas decisões e atitudes. A defesa da verdade objetiva não é a única expressão dessa caridade, que também é composta de gentileza, paciência, compreensão, ternura e encorajamento. Portanto, não podemos ser juízes que apenas negam, rejeitam, excluem. [...]

g) As decisões que podem fazer parte da prudência pastoral em determinadas circunstâncias não precisam necessariamente se tornar uma norma. Ou seja, não é conveniente que uma Diocese, uma Conferência Episcopal ou qualquer outra estrutura eclesial habilite constante e oficialmente procedimentos ou ritos para todo tipo de questão, pois tudo “que faz parte de um discernimento prático diante de uma situação particular não pode ser elevado ao nível de norma”, porque isso “daria lugar a uma casuística insuportável” (Amoris laetitia 304). O Direito Canônico não deve e não pode abranger tudo, nem as Conferências Episcopais, com seus vários documentos e protocolos, devem pretender isso, uma vez que a vida da Igreja flui por muitos canais além dos normativos (Papa Francisco, 2023).

Em outras palavras, a participação excede o mero dado canônico, porque parte, antes, de uma dignidade: a de filho de Deus; e, na prática, não há pecado algum que exclua essa marca, visto que, como já expressara a própria Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, “deve distinguir-se entre o erro, sempre de rejeitar, e aquele que erra, o qual conserva sempre a dignidade de pessoa, mesmo quando está atingido por ideias religiosas falsas ou menos exatas” (GS 28).

Durante a Jornada Mundial da Juventude de 2023, em Lisboa, Portugal, o Papa Francisco, nessa perspectiva, disse à multidão que o escutava:

Amigos, quero ser claro convosco, que sois alérgicos à falsidade e às palavras vazias: na Igreja há espaço para todos. Para todos. Na Igreja, ninguém é de sobra. Nenhum está a mais. Há espaço para todos. Assim



como somos. Todos. Jesus di-lo claramente. Quando manda os apóstolos chamar para o banquete daquele senhor que o preparara, diz: “Ide e trazei todos”, jovens e idosos, sãos, doentes, justos e pecadores. Todos, todos, todos! Na Igreja, há lugar para todos. “Padre, mas para mim que sou um desgraçado, que sou uma desgraçada, também há lugar?” Há espaço para todos! Todos juntos... Peço a cada um que, na própria língua, repita comigo: “Todos, todos, todos”. [...] Há lugar para todos. O Senhor não aponta o dedo, mas abre os braços. É curioso! [...] Abraça a todos. No-lo mostra Jesus na cruz, onde abriu completamente os braços para ser crucificado e morrer por nós. Jesus nunca fecha a porta, nunca. Mas convida-te a entrar: “entra e vê!” Jesus recebe, Jesus acolhe. Nestes dias cada um de nós transmite a linguagem do amor de Jesus. Deus te ama, Deus te chama. Que belo é isto! [...] (Papa Francisco, 2023).

A Declaração *Fiduccia Supplicans*, do Dicastério para a Doutrina da Fé, também escreve:

Com efeito, a graça de Deus atua na vida daqueles que não se consideram justos, mas se reconhecem humildemente pecadores como todos os outros. Essa é capaz de orientar todas as coisas de acordo com os desígnios misteriosos e imprevisíveis de Deus. Por isso, com incansável sabedoria e maternidade, a Igreja acolhe todos aqueles que se aproximam de Deus com um coração humilde, acompanhando-os com aqueles auxílios espirituais que permitem a todos compreender e realizar plenamente a vontade de Deus em sua existência (FS 32).

Portanto, ou, no espírito conciliar e em sua recepção realizada por Francisco a Igreja aprende efetivamente a acolher e a dialogar com a realidade pastoral atual ou, certamente, daqui a não muito tempo, poderá se reduzir, novamente, às “catacumbas”. No cristianismo primitivo essa prática era virtuosa; hoje seria assinar, aos de fora, o atestado de arrogância e, aos de dentro, o da intolerância.

Considerações

Quando, no sínodo sobre a sinodalidade, o papa insiste que não se trata de um *parlamento*, no fundo o bispo de Roma tem uma preocupação de não cair numa espécie de “jansenismo às avessas”; ou seja, de a Igreja ter uma espécie de “elite pensante” que tomará as decisões em nome de todos e, a nós, meros mortais, caberá tão somente aplicá-las. Quem conduz a Igreja, sempre, é o Espírito, assim como o sínodo. Ora, se, como já escrevera Pio X, a Eucaristia não é prêmio para os perfeitos,



também o sínodo não é um encontro das “cabeças pensantes” ou das “grandes personalidades” da Igreja. A fase de escuta, que se propôs a ouvir a todas e todos, sobretudo os de fora, sinalizou isso. Se, efetivamente, a realidade é superior à ideia (EG 231-233) e o tempo é superior ao espaço (EG 222-225), agora é aguardar.

A acolhida, porém, incentivando à participação, é para já; não é preciso que um sínodo ou um papa ensine isso, que é tão claro e sempre foi basilar no cristianismo. Não há, sem sombra de dúvidas, uma só pessoa que participe da Igreja, seja como for, que já tenha sido totalmente santificada por Deus; se assim o fosse, não teria razão alguma de ali estar. A Igreja é o lugar para acolher, já que “os sãos não necessitam de médico, mas sim os que estão doentes” (Mc 2,17).

Com o crescimento do clericalismo, especialmente entre os padres novos – aqui entendidos não pela idade, mas como categoria teológica, com determinada tipologia –, a tendência, porque é mais fácil e dá menos trabalho, é sempre tomar a Escritura e o Código de Direito Canônico para “separar as ovelhas dos cabritos”, mas não à luz evangélica (Mt 25,31-46), e sim em uma perspectiva meramente eclesiocêntrica. A premissa, porém, para uma evangelização que acolha a todos é, acima de tudo, paciência para escutar e, depois, atenção necessária para se chegar a um discernimento prudente, porque, de fato, “em algumas situações, desejar e receber uma bênção pode ser o bem possível” (FS 43).

Naturalmente que, apesar das dificuldades próprias do nosso tempo, nem sempre foi assim, o que de certo modo consola, porque também significa que não necessariamente terá que continuar dessa maneira. O estudo da história e a análise, ainda que breve, de um fenômeno da realidade pode ajudar a escrever o futuro de uma maneira diferente. Em parte, a decisão é também da Igreja.

Referências

ALDAZÁBAL, José. *A Eucaristia*. Petrópolis: Vozes, 2002.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: *Vaticano II*. Mensagens. Discursos. Documentos. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 185-247.

CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Pastoral Gaudium et Spes*. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_



council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 5 dez. 2023.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia. In: *Vaticano II*. Mensagens. Discursos. Documentos. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 141-175.

CNBB. *Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023*. Brasília: Edições CNBB, 2019.

DEZINGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. 3. ed. São Paulo: Paulinas: Loyola, 2015.

DICASTERO PER LA DOTTRINA DELLA FEDE. *Dichiarazione Fiducia Supplicans sul senso pastorale delle benedizioni*. Disponível em: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dff_doc_20231218_fiducia-supplicans_it.html. Acesso em: 13 abr. 2024.

DIAS, Tiago Cosmo da Silva. Do ‘tomar e comer’ ao ‘ver’: a perda do real sentido eucarístico e seus desdobramentos pastorais. In: *Encontros Teológicos*, v. 38, n. 1, jan./abr. 2023, p. 101-119. Disponível em: <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/view/1776/1437>. Acesso em: 26 mar. 2024.

DIDAQUÉ. *Catecismo dos primeiros cristãos*. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

HAIGHT, Roger. *A Comunidade Cristã na História*. Ecclesiologia histórica. Vol. 1. São Paulo: Paulinas, 2012.

JOÃO CRISÓSTOMO. *Comentário às Cartas de São Paulo / 2*. São Paulo: Paulus, 1995.

MARTINA, Giacomo. *História da Igreja de Lutero a nossos dias*. II – A era do absolutismo. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

MIRANDA, Luiz. Antonio. *A Eucaristia*. Jesus Cristo se faz alimento para uma refeição espiritual na Igreja. São Paulo: Paulus, 2015.

PAPA FRANCISCO. *Discurso do Santo Padre*. XXXVII Jornada Mundial da Juventude. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2023/august/documents/20230803-portogallo-cerimonia-accoglienza.html>. Acesso em: 13 abr. 2024.



PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. Brasília: Edições CNBB, 2015.

PAPA FRANCISCO. *Exortação Apostólica Amoris Laetitia*. 3. ed. Brasília: Edições CNBB, 2018.

PAPA FRANCISCO. *O Papa responde às Dubia de cinco cardeais*. Disponível em: <https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2023-10/papa-francisco-responde-dubia-cinco-cardeais.html>. Acesso em: 5 dez. 2023.

PAPA JOÃO PAULO II. *Carta Encíclica Ecclesia de Eucharistia*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_eccl-de-euch.html. Acesso em: 27 out. 2023.

PAPA PAULO VI. *Carta Encíclica Mysterium Fidei*. Disponível em: https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_03091965_mysterium.html. Acesso em: 4 nov. 2023.

TABORDA, Francisco. *A Igreja e seus ministros*. Uma teologia do ministério ordenado. São Paulo: Paulus, 2011.

ZAGHENI, Guido. *A Idade Contemporânea*. Curso de História da Igreja IV. São Paulo: Paulus, 1999.