

Faculdade Canção Nova

Graciane Apolônio da Silva

**OS FUNDAMENTOS DA SANTÍSSIMA
EUCARISTIA PARA COMPREENSÃO DA SUA
ADORAÇÃO: a questão da transubstanciação.**

**Cachoeira Paulista
2021**

Faculdade Canção Nova

Graciane Apolônio da Silva

**OS FUNDAMENTOS DA SANTÍSSIMA
EUCARISTIA PARA COMPREENSÃO DA SUA
ADORAÇÃO: a questão da transubstanciação.**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como exigência parcial para obtenção do grau de bacharel em Teologia, na Faculdade Canção Nova, sob a orientação do prof. MS. Marcius Tadeu Maciel Nahur.

**Cachoeira Paulista
2021**

Dedico à Trindade Santa, à Virgem Maria, minha mãe, a São Miguel Arcanjo e ao meu Anjo da Guarda. À minha comunidade espiritual, a meus pais, Custódio Neto da Silva e Maria Apolônia Santos da Silva, ao Pe. Jonas Abib, no ano do jubileu de seu batismo no Espírito Santo. Enfim, à Comunidade Canção Nova, ao Professor Orientador Marcius Tadeu Maciel Nahur e aos meus amigos intercessores.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, primeiramente, à Trindade Santa, à Virgem Maria, a São Miguel Arcanjo, a meu Anjo da Guarda e a minha comunidade espiritual, companheiros fiéis nessa caminhada.

À minha família, especialmente a meus pais Custódio Neto e Maria Apolônia que, junto comigo, vivem cada passo da minha vida, por meio da oferta do sacrifício da distância e da intercessão fiel.

À Comunidade Canção Nova, aqui representada, tanto pela Faculdade Canção Nova, que tem investido na minha formação acadêmica, como também pelos meus formadores, diretor espiritual e irmãos que me sustentaram nesses quatro anos de curso.

Ao Professor Orientador Marcius Tadeu Maciel Nahur que com sua paciência, disponibilidade, competência e muita atenção, motivou-me na pesquisa e na escrita, dando luzes para o Trabalho.

Aos meus irmãos de Comunidade Ulisses Silva Henrique e Clara Xavier que me supriram com indicação de materiais para fundamentar o trabalho e todos que colaboraram nesse sentido.

À minha turma de Teologia, especialmente aqueles com quem convivi, realizei trabalhos, partilhei a vida, vivi momentos difíceis, de muita entrega, troca, oração e de muito contentamento por realizar uma obra de Deus.

Aos amigos de perto e de longe que intercederam por esse trabalho.

“A ontologia impõe ao sacramento a sua lei [...] a ideia da presença eucarística duradoura, logicamente inerente ao conceito de transubstanciação, decorre, necessariamente, a adoração do Senhor presente também fora da celebração, vale dizer, uma nova dimensão da Eucaristia, desconhecida na antiguidade cristã” (RATZINGER, 2019, p. 277)

RESUMO

Este trabalho aborda a adoração pela compreensão dos fundamentos da Santíssima Eucaristia, quanto à transubstanciação, a partir do texto bíblico, da Sagrada Tradição, do Magistério da Igreja Católica e a luz de São Tomás de Aquino e das reflexões atuais de Joseph Ratzinger. Foi desenvolvido por pesquisa documental e bibliográfica. Observou-se que as fontes pesquisadas apontam para a transformação do pão e o vinho no Corpo e Sangue de Jesus Cristo na hora da consagração na missa, o que se convencionou chamar de transubstanciação, doutrina negada pela primeira vez por Berengário no século XI, e defendida por São Tomás de Aquino à luz do pensamento filosófico de Aristóteles e consolidada no Concílio de Trento e magistério posterior. Joseph Ratzinger, partindo da análise dos questionamentos de Calvino e Lutero os quais negavam a transubstanciação e a adoração, faz a discussão no âmbito teológico, filosófico e físico, firmando o conceito de substância como pré-físico, ou seja, fora do campo física demonstrando também que pode ocorrer transformação da substância onde não há mudança físico-química. Ratzinger desenvolve ainda que a presença de Cristo na Eucaristia é também segundo a pessoa do Cristo ressuscitado, situando a doutrina da transubstanciação na teologia de Ressurreição como cumprimento do objetivo da Encarnação. Ainda foi trabalhado o conceito de adoração e sua história desde o Antigo Testamento estendendo-se para Jesus Cristo e consolidada também no Magistério. Para ilustrar os reflexos na vida pastoral foram apontados os exemplos de São Pedro Julião Eymard e Padres Hileman e Jonas Abib.

Palavras-chave: Jesus Cristo; Eucaristia; Transubstanciação; Adoração; Pastoral.

ABSTRACT

This work is about worship by understanding the grounds of the Most Holy Eucharist, concerning the transubstantiation from the biblical text, the Sacred Tradition, the Teachings of the Catholic Church and in the view of Saint Thomas Aquinas and Joseph Ratzinger's current reflexions. It has been developed by a bibliographic and documentary research. It has been observed that sources surveyed highlight the processing of bread and wine in the body and blood of Jesus Christ at the time of consecration during mass what is referred to transubstantiation, such doctrine was denied for the first time by Berengario during XI Century, and defended by Saint Thomas Aquinas in the view of Aristotle's philosophical thought and consolidated by the Trent Council and the Teachings further. From the analysis of the questions of Calvin and Luther who denied transubstantiation and worship, Joseph Ratzinger makes the argument in the theological, philosophical and physical context establishing the concept as pre-physical meaning that outside the physical field showing that substance transformation may occur where there is no physical and chemical change. Ratzinger goes further saying that the presence of Christ in the Eucharist is also according to the person of the risen Christ situating the doctrine of transubstantiation in the resurrection theology as the fulfillment of the objective of incarnation. The concept of worship and its history since the Old Testament, reaching out to Jesus Christ and consolidated in the Teachings. The cases of Saint Peter Julian Eymard and Fathers Hileman and Jonas Abib were singled out in order to illustrate the reflection in pastoral life.

Key words: Jesus Christ; Eucharist; Transubstantiation; worship; pastoral.

SUMÁRIO

| | |
|---|----|
| INTRODUÇÃO | 10 |
| CAPÍTULO 1: FUNDAMENTOS DA SANTÍSSIMA EUCARISTIA A PARTIR DO QUE SE ADORA | 13 |
| 1.1 Fundamentos da Santíssima Eucaristia na Sagrada Escritura a partir da exegese e da teologia | 14 |
| 1.1.1 Considerações preliminares sobre exegese bíblica | 14 |
| 1.1.2 A Eucaristia nos Evangelhos sinóticos e na Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios - exegese e teologia | 20 |
| 1.1.3 A Eucaristia no Evangelho de São João – exegese e teologia bíblicas | 33 |
| 1.2 A Eucaristia na Sagrada Tradição da Igreja Católica – Patrística | 38 |
| 1.3 A Eucaristia no Magistério da Igreja Católica | 51 |
| CAPÍTULO 2: ABORDAGEM FILOSÓFICO-TEOLÓGICA DA SANTÍSSIMA EUCARISTIA A PARTIR DA QUESTÃO DA TRANSUBSTANCIAÇÃO | 71 |
| 2.1 São Tomás de Aquino e a transubstanciação | 72 |
| 2.2 Novas visões da questão da transubstanciação a partir das reflexões de Joseph Ratzinger | 79 |
| 2.2.1 As objeções de Calvino e Lutero em relação à doutrina da transubstanciação por Joseph Ratzinger | 80 |
| 2.2.2 Problemática atual da transubstanciação | 85 |

| | |
|---|-----|
| CAPÍTULO 3: A ADORAÇÃO EUCARÍSTICA | 92 |
| 3.1 Conceito e breve história da Adoração Eucarística a partir da Sagrada Escritura | 92 |
| 3.2 A Adoração eucarística no Magistério da Igreja | 97 |
| 3.3 Reflexos na dimensão pastoral | 102 |
| CONSIDERAÇÕES FINAIS | 112 |
| REFERÊNCIAS | 115 |
| APÊNDICE A – ORAÇÃO DE SÃO PEDRO JULIÃO PARA O INÍCIO DA ADORAÇÃO | 122 |
| APÊNDICE B – ORAÇÃO DO PE. JONAS ABIB PARA O MOMENTO DE ADORAÇÃO | 123 |

ABREVIATURAS

CaIC – Catecismo da Igreja Católica
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
1Cor – Primeira Epístola de São Paulo aos Coríntios
2Cr – Segundo Livro de Crônicas
Dt – Livro de Deuteronômio
Ex- Livro do Êxodo
Gl – Carta de São Paulo aos Gálatas
Gn – Livro do Gênesis
Hb – Epístola de São Paulo aos Hebreus
Is – Livro de Isaías
Jo – Livro de João
Jr – Livro de Jeremias
Lc – Evangelho de Lucas
Lm – Livro das Lamentações
Mc - Evangelho de Marcos
Mt – Evangelho de Mateus
PCB – Pontifícia Comissão Bíblica
Rm – Carta de São Paulo aos Romanos
2Rs – Segundo Livro dos Reis
Sb – Livro da Sabedoria
Sl – Livro dos Salmos
1Tm – Primeira Epístola de São Paulo a Timóteo

INTRODUÇÃO

A adoração à Santíssima Eucaristia é um culto de “latria” muito evidenciado na Igreja e para compreendê-la é preciso mergulhar nos fundamentos do Santíssimo Sacramento, por meio da reflexão sobre a presença especial, real, substancial e pessoal de Jesus Cristo. A abordagem será feita considerando a Sagrada Escritura, a Sagrada Tradição e o Magistério em primeiro lugar. Essas fontes são o termômetro para se admitir formulações filosóficas e teológicas de qualquer ordem, as quais serão feitas também. Há a necessidade de abordar a concepção de substância, trabalhada inicialmente por Aristóteles, e depois por São Tomás de Aquino. O assunto será tratado também à luz das discussões mais recentes trazidas por Joseph Ratzinger, que, apresentando os argumentos de Calvino e Lutero que rejeitaram a transubstanciação e, por conseguinte, se colocaram contra a adoração, parte da concepção de São Tomás de Aquino, de que a presença de Cristo na Eucaristia é “*secundum substantiam*”, e avança na discussão refletindo sobre o modo de ser do Senhor, na Eucaristia, também “*secundum modum personae*” afirmando que o Senhor está presente na Eucaristia de modo pessoal e em correlação com as pessoas, na medida em que Deus é pessoa. Essas reflexões impactam diretamente no tema eis que avança de uma perspectiva estática em relação à adoração, para uma dimensão de convívio com a pessoa do Cristo Ressuscitado presente real e substancialmente na Eucaristia.

Partiu-se da seguinte problemática: Quais os fundamentos da Santíssima Eucaristia na Sagrada Escritura, na Sagrada Tradição, no Magistério e na Filosofia e Teologia de São Tomás de Aquino para a compreensão da prática pastoral da adoração, a partir do entendimento da questão da transubstanciação e das reflexões trazidas por Joseph Ratzinger sobre o tema?

A autora partiu das hipóteses de que a compreensão da transubstanciação leva a uma adoração mais consciente; que o verdadeiro sentido da transubstanciação ainda não está claro para os fiéis; e que muitos ainda confundem transubstanciação com consubstanciação e não conseguem compreender o sentido da presença substancial; e muitos ainda não refletem sobre a adoração numa perspectiva de convívio com o Cristo Ressuscitado mais do que um modo estático de piedade.

Esse trabalho de conclusão do curso teve como objetivo geral identificar quais os fundamentos da Santíssima Eucaristia para compreensão da prática da sua adoração, a partir da

questão da transubstanciação. E como objetivos específicos: identificar o fundamento da Santíssima Eucaristia na Sagrada Escritura, Sagrada Tradição e Magistério; identificar o fundamento filosófico e teológico da Santíssima Eucaristia à luz de Santo Tomás de Aquino e dos estudos recentes apresentados por Joseph Ratzinger; e identificar as implicações dos fundamentos da Santíssima Eucaristia na prática pastoral da adoração.

O Trabalho justifica-se pelo fato de a adoração à Santíssima Eucaristia consistir no culto ao mistério eucarístico fora da missa e ser uma prática evidenciada em muitas paróquias, congregações religiosas, comunidades etc, por meio de acesso dado aos fiéis, à capela do Santíssimo, com exposição ou não de Jesus eucarístico; da promoção de momentos coletivos de adoração com exposição do Santíssimo; ou de momentos litúrgicos como em *Corpus Christi*, com a procissão solene do Santíssimo. Todas essas formas de adoração ainda podem ser acompanhadas pelos meios de comunicação, o que tem ocorrido em grande escala por conta da pandemia.

Geralmente as pessoas têm noção – de acordo com o senso comum ou de forma qualificada - da presença real de Jesus na Eucaristia. Entendem e repetem que é o Corpo e Sangue de Jesus Cristo, mas não compreendem de que modo isso ocorre. Outra motivação para escrever esse trabalho foi a constatação de que a presença de Jesus na Eucaristia não é só real, é substancial e pessoal. Por isso, se decidiu abordar não só os aspectos doutrinários da Eucaristia, mas também o filosófico e teológico a partir da Escolástica, com ênfase nos estudos de São Tomás de Aquino, abordando especialmente a questão da transubstanciação e também as reflexões recentes trazidas por Joseph Ratzinger.

A questão da adoração chama muito a atenção da autora, primeiro pela sua vivência católica em que a adoração é realizada diariamente; segundo diante das opiniões divergentes de sacerdotes sobre o incentivo à prática da adoração nas paróquias, sobretudo com Jesus exposto; e também diante de alguns documentos da Igreja, especialmente a “Instrução *Redemptionis Sacramentum*: sobre algumas coisas que se devem observar e evitar acerca da Santíssima Eucaristia”, elaborado pela Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos que trata da importância da adoração ao Santíssimo Sacramento e faz considerações sobre sua exposição.

Assim, outro motivo para esse trabalho é a importância da compreensão mais profunda da Santíssima Eucaristia para uma melhor prática pastoral, especialmente para a adoração.

A escolha dessa temática se justifica ainda porque no curso de Teologia há frequentes referências à Eucaristia, e o PPC de 2018, organizado na FCN, dedica-se a estudá-la de maneira mais profunda, na disciplina “Sacramentos II”.

O trabalho foi desenvolvido por meio de pesquisa documental e bibliográfica. A pesquisa documental foi feita a partir dos documentos como a Bíblia Sagrada e outros produzidos pelo Magistério da Igreja Católica, tais como Constituições, Encíclicas, Cartas, Bulas, Exortações, Decretos etc e a bibliográfica. Primeiramente foi feito o levantamento documental e bibliográfico com o fichamento das referências. Depois o fichamento de resumo das obras selecionadas naquilo que foi pertinente ao tema e por fim a construção do texto visando responder aos objetivos propostos.

Assim, para uma compreensão do itinerário que se seguiu na investigação do tema ora em foco, no primeiro capítulo foram abordados os fundamentos da Santíssima Eucaristia, a partir da exegese e teologia dos textos bíblicos, da Sagrada Tradição e do Magistério. No segundo capítulo foi realizada uma abordagem filosófico-teológica da Santíssima Eucaristia a partir da questão da transubstanciação em São Tomás de Aquino e pelas novas visões apresentados por Joseph Ratzinger que traz as objeções de Calvino e Lutero e a problemática atual desse tema. E no terceiro e último capítulo foram apresentados os reflexos na prática pastoral da adoração a partir da experiência e orientações de São Pedro Julião e os Padres Hileman e Jonas Abib.

Na conclusão serão repassadas as principais ideias desenvolvidas ao longo do texto.

CAPÍTULO 1: FUNDAMENTOS DA SANTÍSSIMA EUCARISTIA A PARTIR DO QUE SE ADORA

Para tratar do tema da devoção à Santíssima Eucaristia por meio do culto de *latria*¹, faz-se necessário compreender O que se adora. Portanto, não se pode olvidar das fontes da Fé Católica que trazem os fundamentos da Santíssima Eucaristia, quais sejam: Sagrada Escritura, Sagrada Tradição e Magistério, tripé que consolida o entendimento católico acerca da transubstanciação, isto porque a fé católica se expressa e busca realizar o seu desígnio de salvação das almas nesse mundo, por meio dessas três fontes que estão interligadas e unidas pela força do Espírito Santo (PAULO VI, 1965b, n. 10).

A Sagrada Escritura é “a palavra de Deus enquanto foi escrita por inspiração do Espírito Santo” (PAULO VI, 1965b, n. 9). Escrita por homens, que imprimiram as suas marcas nos textos escritos, mas que, por ação do Espírito Santo, trouxeram a mensagem divina fidedigna. Veja que nesse ponto a questão da inspiração divina é fundamental na medida em que a Igreja considera que todos os livros do Antigo e Novo Testamentos têm Deus por autor, mesmo considerando que os homens que os escreveram valeram-se das suas faculdades e capacidades humanas por meio da ação de Deus neles e por meio deles e como autores verdadeiros exprimiram o que Deus queria. Assim tudo que é escrito pelos autores considera-se como afirmado pelo Espírito Santo e por isso entende-se que os ensinamentos bíblicos são certos e fiéis e trazem a verdade da Salvação dos homens (PAULO VI, 1965b, n. 11).

A Sagrada Tradição “é uma categoria religiosa muito antiga; trata-se sempre de uma mensagem que exige fé e que em geral é recebida e transmitida oralmente” (BORN, 1977, p. 1523). Já existia no Antigo Testamento e está presente também no Novo Testamento e apresenta os seguintes aspectos especiais: é a palavra de Deus e transmite o mais fielmente o que foi recebido de Cristo (tarefa dos Apóstolos e de seus sucessores). A Sagrada Tradição consiste na transmissão integral da palavra de Deus que Cristo, pelo Espírito Santo, confiou aos Apóstolos para que a conservassem, expusessem e difundissem (PAULO VI, 1965b, n. 9).

¹“Adoração devida a Deus” (BUENO, 1979, p. 646).

Por sua vez, o Magistério exerce a autoridade conferida por Jesus à Igreja, de interpretar autenticamente a palavra de Deus escrita ou contida na Tradição (PAULO VI, 1965b, n. 10).

É preciso entender o que cada fonte traz acerca da Santíssima Eucaristia já tendo em vista que, mesmo que aqui sejam abordadas em tópicos separados, não se pode entender uma separada da outra. Isto tudo para se compreender a adoração.

1.1 Fundamentos da Santíssima Eucaristia na Sagrada Escritura a partir da exegese e da teologia

Pode-se dizer que a Sagrada Escritura não contém apenas palavra humana, mas é a Palavra de Deus que amorosamente dirige-se aos seus filhos e fala com eles (CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA – CaIC, 1999, n. 104). E por se tratar da Palavra de Deus dirigida aos homens, seu estudo é fundamental para a reflexão do tema em questão.

1.1.1 Considerações preliminares sobre exegese bíblica

A Sagrada Escritura é composta pelos Antigo e Novo Testamentos. O Antigo Testamento visava preparar e anunciar com profecias a vinda de Jesus Cristo e o Seu Reino, e lhe dar significado por meio de figuras, manifestando quem é Deus, o homem e a forma como se relacionam. O texto revela uma “verdadeira pedagogia divina” e nele “está oculto, finalmente, o mistério da nossa salvação” (PAULO VI, 1965b, n. 15). Por sua vez, o Novo Testamento traz a Palavra de Deus para a salvação dos que creem. O seu texto é testemunho da encarnação de Jesus, das suas obras e palavras, da sua morte, ressurreição, ascensão e do envio do Espírito Santo aos homens, atraindo todos a si até que Jesus volte.

Destaca-se a unidade dos dois Testamentos, partindo do princípio da inspiração divina de ambos. Alerta-se que “o intérprete da Sagrada Escritura, para saber o que ele quis comunicar-nos, deve investigar com atenção o que os hagiógrafos realmente quiseram significar e aprouve a Deus manifestar por meio das palavras deles” (Paulo VI, 1965b, n. 12). E para tanto devem ser considerados também os “gêneros literários” (textos históricos, proféticos, poéticos etc), por meio dos quais a Verdade é expressa.

O Catecismo da Igreja Católica menciona três critérios para a interpretação bíblica, destacados pelo Concílio Vaticano II: a) muita atenção ao conteúdo e unidade de toda a Escritura, fundados na pessoa de Jesus Cristo; b) fazer a leitura a partir da Sagrada Tradição que interpreta a Sagrada Escritura à luz do Espírito Santo; c) e atentar-se para “analogia da fé” (CaIC, 1999, n. 111-114).

Vê-se que além do respeito à Sagrada Tradição, deve-se considerar também a “analogia da fé”. Esta, segundo R. Fisichella, tem suas bases na Sagrada Escritura, na medida em que, conforme está em Rm 12,6, os dons devem ser exercidos em conformidade com a analogia da fé, ou seja, na medida da fé, na proporção da fé (FISICHELLA, 2003, p. 23). A analogia é um recurso utilizado tanto no Antigo Testamento quanto no Novo para efeito de conhecimento de Deus, como em Sb 13, 5: “pois a grandeza e a beleza das criaturas fazem, por analogia, contemplar seu Autor” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1127). É possível compreender-se os mistérios divinos “quer pela analogia das coisas conhecidas naturalmente, quer pela conexão dos próprios mistérios entre si e com o fim último do homem” (PIO IX, 2007a, p. 648). Em Rm 1,20 observa-se o recurso à analogia na expressão bíblica seguinte: “Sua realidade invisível - seu eterno poder e sua divindade - tornou-se inteligível, desde a criação do mundo, através das criaturas, de sorte que não têm desculpas” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1967). Por sua vez o Catecismo da Igreja Católica, ao adotar a “analogia da fé” como critério de interpretação bíblica, traz o seu conceito como sendo a “coesão das verdades da fé entre si e no projeto total da Revelação” (CaIC, 1999, n. 114). Porém, é relevante ter consciência, no processo de interpretação bíblica, que mesmo que se utilize analogia da fé, não se conseguirá compreender em sua plenitude os mistérios da Verdade Revelada que só será acessível ao homem quando estiver na glória eterna.

Além da observância dos critérios descritos acima, é oportuno observar as orientações dadas pela Pontifícia Comissão Bíblica - PCB², no documento “A interpretação da Bíblia na

² Criada pelo Papa Leão XIII em 1902 por meio da Carta Apostólica *Vigilantiae Studii*, com atribuição de promover o estudo bíblico; combater as opiniões erradas sobre Sagrada Escritura; e estudar e iluminar questões atuais em matéria bíblica. Em 1904, o Papa Pio X (1904) também designou à PCB a tarefa de conferir graus acadêmicos de mestrado e doutorado em Ciências Bíblicas. Em 27 de junho de 1971, o Papa Paulo VI, com o Motu Proprio *Sedula Cura* “estabeleceu novas regras para a Comissão, definindo a sua nova estrutura para definir “por ciência, prudência e sentir católico no que diz respeito ao magistério eclesiástico”, tornando-se órgão consultivo do

Igreja” de 15 de abril de 1993. Ela discorre sobre os sentidos da Escritura inspirada, tratando do *sentido literal*, como aquele que busca o sentido do texto dado pelos seus autores, sendo indispensável e fundamentalmente importante, e devendo ser compreendido segundo as convenções literárias do contexto em que foi produzido (PCB, 1993, s.p.). A necessidade de determinação do gênero literário na busca do sentido literal dos textos bíblicos tornou importante para esse fim, a utilização do método histórico-crítico, na medida em que tem como uma das suas etapas a crítica dos gêneros, fase em que se determina o gênero literário, bem como o contexto de origem, especificidades dos textos e sua evolução (PCB, 1993, s.p.).

Para complementar o sentido literal, é importante buscar o *sentido espiritual* que consiste naquele “expresso pelos textos bíblicos, logo que são lidos sob influência do Espírito Santo no contexto do mistério pascal do Cristo e da vida nova que resulta dele” (PCB, 1993, s.p.). A partir desse conceito pode-se relacionar o sentido literal com o sentido espiritual na medida em que não forem conflitantes (PCB, 1993, s.p.). Nesse ponto é importante ressaltar que o aspecto tipológico está inserido no sentido espiritual e consiste na busca nos feitos de Deus, na Antiga Aliança, as prefigurações de realizações na plenitude dos Tempos, pela encarnação do Filho. Veja o que diz o Catecismo da Igreja Católica: “Os cristãos lêem, pois, o Antigo Testamento à luz de Cristo morto e ressuscitado. Esta leitura tipológica manifesta o conteúdo inesgotável do Antigo Testamento” (CaIc, 1993, n. 129). O Novo Testamento também é lido à luz do Antigo. E por fim, é preciso observar também o *sentido pleno* que se refere ao significado atribuído por um texto bíblico a outro que lhe é anterior, ou então ao sentido do texto bíblico dado pela Sagrada Tradição e pelo Magistério (PCB, 1993, s.p.). Isto ocorre quando o sentido literal é diferente do sentido espiritual, e nessa perspectiva, o sentido pleno é uma das formas de sentido espiritual.

Além dos sentidos que o texto bíblico apresenta, é preciso ainda considerar os métodos e abordagens científicos da exegese bíblica. A Pontifícia Comissão Bíblica escreveu o documento numa circunstância em que a exegese científica bíblica enfrentava disputas de opiniões e preferências entre métodos diacrônicos³, como o histórico-crítico; e outros sincrônicos⁴ como

Magistério da Igreja, vinculando-se à Congregação para a Doutrina da Fé, cujo prefeito é também o Presidente da Comissão (PCB, 2021, s.p.)

³ Diacronia: “Termo proposto por F. Saussure (1857-1931) para indicar o estudo evolutivo dos fenômenos linguísticos, a sequência das diversas transformações fonéticas, semânticas sintáticas e léxicas através dos tempos” (BUENO, 1979, p. 366).

retórica, narrativa, semiótica e outros. Concluiu pela necessidade do uso do método histórico-crítico, mas consciente de suas limitações, aponta para a complementariedade pelo uso dos métodos sincrônicos (PCB, 1993, s.p.).

O método histórico-crítico passou por elaborações internas, passando pela crítica textual (menos elaborada e usada pelos antigos), pela crítica literária (pesquisa das fontes), pelo estudo crítico das formas (pesquisa dos gêneros literários), pela análise de redação (contribuição pessoal e orientações teológicas dos autores), tudo isso completado pela crítica histórica para definir o alcance histórico do texto bíblico. A Igreja defende a sua utilização objetiva, livre de preconceitos externos, na concepção de que esse método, quando bem utilizado, leva a uma compreensão mais exata da verdade da Santa Escritura, posto que auxilia na busca do sentido literal (PCB, 1993, s.p.).

A Pontifícia Comissão Bíblica elenca os princípios fundamentais do método histórico-crítico, quais sejam: a) se aplica a textos antigos; b) estuda o alcance histórico dos textos; c) procura desvendar os processos históricos de elaboração dos textos bíblicos (diacrônicos); d) verifica os destinatários dos textos bíblicos, situados no tempo e no espaço; e) é crítico porque utiliza critérios científicos objetivos da fase da crítica textual até ao estudo crítico da redação; f) é analítico porque analisa o texto bíblico como linguagem humana, mas sendo possível ver o conteúdo da revelação divina (PCB, 1993, s.p.).

Para Joseph Ratzinger de que não se pode renunciar ao método histórico-crítico na medida em que a história é fundamental para a fé cristã. Só que alerta para o fato desse método não esgotar a explicação bíblica a partir da unidade e inspiração divina do texto bíblico, além do que tem como limites: a) situar a palavra como no passado e não permitir que se torne atual; b) tratar o texto bíblico como palavras humanas; c) não pretender verificar a unidade de todos os textos bíblicos (RATZINGER, 2007, p. 12).

São importantes então os métodos sincrônicos, como análise retórica, análise narrativa e análise semiótica para completar as análises feitas pelo método histórico-crítico.

⁴ Sincronia: “termo proposto por F. Saussure (1857-1931) para indicar a concatenação dos fatos de uma língua num dado momento de sua história” (BUENO, 1979, p. 1056). Os métodos sincrônicos são aqueles que “se concentram sobre o estudo do texto bíblico tal como ele se apresenta ao leitor em seu estado final” (PCB, 1993, s.p.).

A análise retórica considera que os textos bíblicos são persuasivos e por isso exigem um certo conhecimento acerca da retórica para sua interpretação, o que deve ser feito de forma crítica. Três tipos de retórica percebe-se nos textos bíblicos: a retórica clássica greco-latina; a de composição semítica; e a “nova retórica” (PCB, 1993, s.p.). A retórica clássica greco-latina traz três fatores de persuasão: a autoridade do orador, a argumentação do discurso e as emoções suscitadas na plateia. E ainda, partindo de Aristóteles, desenvolve três “gêneros de eloquência”: judiciário (nos tribunais), deliberativo (nas assembleias políticas) e demonstrativo (nas celebrações). Já a de composição semítica prefere a simetria, e o exegeta analisa os paralelismos⁵ e outros procedimentos semíticos para entender a estrutura literária do texto e sua mensagem. E por fim, a “nova retórica” que analisa o estilo e composição utilizados como meio de influenciar e para tal análise se vale de ciências atuais como: linguística, semiótica, antropologia e sociologia (PCB, 1993, s.p.).

O método da análise narrativa estuda a forma do relato e do testemunho constante nos textos bíblicos, atentando para o enredo, características e visão do narrador, o jeito envolvente de contar a história e sistema de valores do relato (PCB, 1993, s.p.).

A análise semiótica, também chamado de estruturalismo, decorre das elaborações de Ferdinand de Saussure que entendeu: “toda língua é um sistema de relações que obedece regras determinantes” (PCB, 1993, s.p.). Esse método foi desenvolvido por Algirdas J. Greimas, da Escola de Paris e tem três princípios: imanência, segundo o qual cada texto tem o seu conjunto de significados independente de apelar para dados externos como autor, destinatários, acontecimentos narrados, história da redação; estrutura de sentido que consiste na relação entre os elementos dentro do próprio texto; gramática do texto posto que cada texto tem a sua gramática (conjunto de regras ou estruturas) própria que deve ser respeitada (PCB, 1993, s.p.). A contribuição desse método está em entender o texto bíblico como um “todo coerente que obedece a mecanismos linguísticos precisos” (PCB, 1993, s.p.) e os seus limites estão em que o uso desse

⁵ Paralelismo é uma figura linguística estilística semítica e consiste “na simetria, tanto na forma como no conteúdo, entre duas partes de uma proposição, constando ambas geralmente de duas a quatro palavras e exprimindo cada uma um pensamento completo” (BORN, 1977, p. 1.195). Na poesia hebraica no que foi trazido para o texto bíblico se identificava diversos tipos de paralelismos como o sinônimo (a segunda parte repete o pensamento da primeira), coordenado (as partes paralelas aplicam ideias diferentes ao mesmo assunto mas que são equivalentes); antitético (a segunda parte confirma a primeira, por meio de uma oposição bem colocada); sintético (as duas partes apresentam aspectos diferentes mas que são complementares); gradual (exposição gradual do mesmo pensamento) (BORN, 1977, p. 1.195).

método na exegese bíblica somente pode ser feito quando separado dos pressupostos da filosofia estruturalista que nega os sujeitos e a referência externa, ou seja, nega a história (PCB, 1993, s.p.).

Além dos métodos acima, há ainda as abordagens baseadas na Tradição, que entende o texto bíblico como um “composto de testemunhos de uma mesma e grande Tradição” (PCB, 1993, s.p.). Essa abordagem se divide em canônica; com recurso da tradição judaica; e por meio da história dos efeitos dos textos. Consiste na “tarefa teológica de interpretação partindo do quadro específico da fé: a Bíblia em seu conjunto” (PCB, 1993, s.p.). No desejo de complementar o método histórico-crítico, a abordagem canônica parte do Cânon das Escrituras que traz normas de fé dos católicos, situando o texto bíblico num único desígnio de Deus, trazendo a mensagem cristã e a atualizando para os dias de hoje. Comenta que “esvaziar da sua substância o Antigo Testamento seria privar o Novo Testamento de sua raiz na história” (PCB, 1993, s.p.).

Já a abordagem com recursos às tradições judaicas de interpretação, segundo a Pontifícia Comissão Bíblica considera que a interpretação bíblica começou no mundo judeu antes mesmo da Encarnação, com a tradução grega dos Setenta, os Targumim aramaicos, cuja erudição judaica foi aproveitada pelos Padres da Igreja, como Orígenes e São Jerônimo. Tem-se também os textos apócrifos como fonte importante para a compreensão do Novo Testamento; os Midrashim; interpretações dos textos bíblicos pedidas aos comentadores, gramáticos e lexicógrafos judeus medievais e mais recentes (PCB, 1993, s.p.).

A abordagem através da história dos efeitos do texto interessa-se em estudar as relações entre o texto e seus leitores (PCB, 1993, s.p.).

Têm-se ainda outras abordagens: por meio das ciências humanas, as contextuais, feminista, neo-ortodoxa e crítica (PCB, 1993, s.p.) que não serão utilizadas nesse trabalho.

Todos esses critérios, sentidos, métodos e abordagens, embora possam ser utilizados para se interpretar corretamente o texto bíblico, não podem ferir o conteúdo e unidade da fé católica, devendo a Sagrada Tradição e o Magistério da Igreja Católica serem o termômetro do que é admitido ou não como interpretação.

1.1.2 A Eucaristia nos Evangelhos sinóticos e na Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios - exegese e teologia

Seguem os textos bíblicos que tratam diretamente da transformação do pão e do vinho no Corpo e Sangue do Senhor.

Nos Evangelhos sinóticos está em Mt 26, 26- 29:

Enquanto comiam, Jesus tomou o pão e, tendo-o abençoado, partiu-o e, distribuindo-o aos discípulos, disse: “Tomais e comei, isto é o meu corpo”. Depois, tomou um cálice e, dando graças, deu-o a eles, dizendo: “Bebei todos, pois isto é o meu sangue, o sangue da Aliança, que é derramado por muitos para remissão dos pecados. Eu vos digo: Não beberei mais deste fruto da videira até o dia em que convosco beberei o vinho novo no Reino do meu Pai (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1751-1752).

Em Mc 14, 22-25:

Enquanto comiam, ele tomou um pão, abençoou, partiu-o e lhes deu, dizendo: “Tomais, isto é o meu corpo”. Depois, tomou um cálice, rendeu graças, deu a eles, e todos dele beberam. E disse-lhes: “Isto é o meu sangue, o sangue da Aliança, que é derramado em favor de muitos. Em verdade vos digo, já não beberei do fruto da videira até aquele dia em que beberei o vinho novo no Reino de Deus” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1781).

Em Lc 22, 14- 20:

Quando chegou a hora, ele se pôs à mesa com seus apóstolos e disse-lhes: Desejei ardentemente comer esta páscoa convosco antes de sofrer; pois eu vos digo que já não a comerei até que ela se cumpra no Reino de Deus”. Então, recebendo uma taça, deu graças e disse: “Tomai isto e reparti entre vós; pois eu vos digo que doravante não beberei do fruto da videira, até que venha o Reino de Deus”. E tomou um pão, deu graças, partiu e deu-o a eles, dizendo: “Isto é o meu corpo que é dado por vós. Fazei isto em minha memória”. E, depois de comer, fez o mesmo com a taça, dizendo: “Essa taça é a Nova Aliança em meu sangue, que é derramado por vós” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1827-1828).

E na Carta de São Paulo, em 1Cor 11, 23-27:

Com efeito, eu mesmo recebi do Senhor o que vos transmiti: na noite em que foi entregue, o Senhor Jesus tomou o pão e, depois de dar graças partiu-o e disse: “Isto é o meu corpo, que é para vós; fazei isto em memória de mim. Do mesmo modo, após a ceia, também tomou o cálice dizendo: Este cálice é a nova Aliança em meu sangue; todas as vezes que dele beberdes fazei-o em memória de mim. Todas as vezes, pois, que comeis desse pão e bebeis desse cálice, anunciais a morte do Senhor até que ele venha. Eis por que todo aquele que comer do pão ou beber do cálice do senhor indignamente será réu do corpo e do sangue do senhor. Por conseguinte, que cada um examine a si

mesmo antes de comer desse pão e beber desse cálice, pois aquele que come e bebe sem discernir o Corpo, come e bebe a própria condenação (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 2007).

José Aldazábal antes de fazer a sua análise teológica acerca dos relatos da instituição, traz os textos em grego (uma das línguas originais) e partir deles faz uma análise crítico-textual, utilizando do método histórico crítico, em busca sentido literal do texto bíblico (ALDAZÁBAL, 2012, p. 58).

Numa comparação literária, aquele autor trata das coincidências entre os textos de Mt, Mc, Lc e 1Cor e depois trata das diferenças. Em resumo as coincidências são: a) a reunião de Jesus com os apóstolos para a ceia da despedida; b) o horário foi final da tarde caindo para a noite; c) nos três sinóticos tratou-se de uma refeição; d) momento conectado com a morte próxima de Jesus; e) ênfase para os gestos de Jesus sobre o pão e o vinho; e) destaque para as palavras de bênçãos sobre o pão e o vinho, relacionando ao Corpo entregue e o Sangue derramado, respectivamente; f) presença de palavras escatológicas (ALDAZÁBAL, 2012, p. 59).

Por sua vez, as diferenças apontadas são: a) o acréscimo que Lc/1Cor faz da frase “entregue por vós”; b) o acréscimo que Lc/1Cor faz da frase “faça isto em minha memória”; c) Lc/1Cor indicam que o vinho é servido depois de ceiar, enquanto Mt/Mc não cita essa ceia intermediária; d) para o vinho, em Mt/Mc está “este é meu sangue da aliança” e em Lc/1Cor está “este cálice é a nova aliança em meu sangue”; e) Mt/Mc refere-se a “por muitos” e em Lc/1Cor fala de “por vós”; f) detalhamento sobre o vinho para todos beberem; g) acréscimo de Mt da frase “para perdão dos pecados”; h) a questão escatológica aparece em momentos diferentes (ALDAZÁBAL, 2012, p. 59-60) Esses são pontos de semelhanças e diferenças.

Em relação às palavras sobre o pão, José Aldazábal afirma que as palavras “eucharistasas” em Lc e 1Cor e “eulogesas” em Mt e Mc, embora tenha sentidos diferentes, de “ação de graças” e “bênção” respectivamente, assumem sentidos permutáveis no texto bíblico, porque Mt e Lc utilizam também “eucharistasas” para o vinho e entende-se que bendiziam a Deus. Já a palavra “isto” (*touto*) significa “este pão”. A palavra “é” (*estin*) embora exista no grego, não tem no hebraico e, portanto, seria “Isto, meu corpo”. A expressão “meu corpo” (*to soma mou*) significa minha carne ou pessoa viva doada, o próprio corpo de Cristo dado como alimento e dom. A palavra “entregue” (*didomenon*) que aparece somente em Lc, no caso do pão, em hebraico é

particípio atemporal, em grego presente atemporal e pode ser lido também no futuro (ALDAZÁBAL, 2012, p. 61-64).

E no caso do vinho é “effundetur” que remete ao futuro (será derramado). Quanto à expressão “por vós” (*hyper hymon*) presente em Lc e 1Cor é provável que tenha relação com a passagem do Servo sofredor em Is 53, 10-12. A expressão “fazei isto” (*touto poieite*) refere-se aos gestos pertinentes ao pão e ao vinho e não à toda a ceia. E a expressão “como memorial meu” (*eis tem hemen anamnesin*) consta apenas em Lc e 1Cor e se repete duas vezes e considerando que se considera 1Cor como o texto mais antigo e o fato de Jesus pedir para fazer memória Dele e não de Javé como na Páscoa Judaica demonstra que a iniciativa veio dele mesmo posto que ninguém iria trocar tal memorial se não fosse determinado por Jesus. Tudo isso indica que essa frase foi mesmo proferida por Jesus. E quanto às palavras sobre o vinho, Aldazábal considera a expressão “depois de ceiar” (*meta to deipnesai*) presente em Lc e 1Cor como indício de uma forma antiga de celebração e também pode referir-se a um costume da época de Jesus. A expressão “ação de graças (*eucharistesas*) citada em Mt e Mc remete à bênção do chefe de família sobre o terceiro cálice da ceia pascal (cf. 1Cor 10,16). Já na expressão “bebei todos; e todos beberam” (*piete[...] epion pantes*) Mt traz a ordem e Mc traz a realização. A expressão “meu sangue da aliança” (*to haima mou tes diathekes*) indica que é o sangue de Cristo que sela a aliança entre Deus e a humanidade. Na expressão “a nova aliança em meu sangue” (*he kaine diatheke em to haimati mou*) Cristo diz que a nova aliança vai se realizar em seu sangue, reunindo a comunidade em seu torno. O termo “derramado” (*ekchynnomenon*) segundo Mt, Mc e Lc significa derramado de forma violenta. A expressão “por muitos, por vós” (*hyper pollon* em Mc; *peri pollon* em Mt; *hyper hymon* em Lc) pode equivaler a “todos”. E a expressão “para o perdão dos pecados” (*eis aphasin hamartion*) segundo Mt significa que o sangue de Cristo é quem promove a reconciliação dos homens com Deus conforme Is 53, 10.12 e Hb 9, 20-22 (ALDAZÁBAL, 2012, p. 64-68).

A análise crítico-textual atrelada à busca do significado das palavras originais levam à afirmação de que Jesus referia-se mesmo ao seu Corpo e Sangue.

Heinrich Fries, comentando os versículos bíblicos transcritos acima, de Paulo, Marcos, Mateus e Lucas, parte para uma análise da linguagem literária utilizada, e a vinda vale-se da análise retórica e da análise narrativa.

Afirma que aqueles textos bíblicos pertencem a uma tradição comum, porque demonstram serem citações de tradição litúrgica, na medida em que, para ele, a linguagem apresentada naqueles trechos diverge da usada no contexto da época, pela “sobriedade da descrição”, pelos “apelos dirigidos diretamente aos participantes” e pelo “paralelismo⁶” entre a parte do vinho e parte do pão, enfatizando aquele autor que a “ceia de Jesus é descrita à luz da celebração litúrgica da Igreja primitiva” (FRIES, 1983, p. 129).

Heinrich Fries menciona que o texto da Primeira Carta aos Coríntios, dos anos 50, que não traz paralelismo entre o pão e o vinho, e os separa ritualmente, antes e depois da ceia, e se refere a uma cristologia mais remota que menciona o Servo de Javé e a continuidade na composição do relato (cf. Lc 22, 15-18; Lc 22, 19-20). Veja o comentário daquele autor:

Paulo caracteriza expressamente a sua narração como – TRADIÇÃO, que lhe veio do Jesus histórico através das testemunhas diretas oculares e auriculares (cfr. At 1, 21-22⁷). Representa, pois, o primitivo *Kerygma* apostólico. A forma literária semitizante, não-paulina, do trecho denuncia a sua proveniência palestinese. Por motivos litúrgicos (alusão aos participantes), e hermenêuticos (fácil compreensibilidade), algumas locuções da forma originária palestinese estão já helenizadas no texto de Lucas e de Paulo e em parte mantidas no seu aspecto mais primitivo em Marcos e Mateus (FRIES, 1983, p. 129).

Ainda analisando as passagens bíblicas sobre a instituição da eucaristia, Heinrich Fries destaca que ao relacionar a expressão “para muitos” com Is 53,12⁸, observa-se um semitismo na medida em que não se encaixa na mentalidade grega, mas se harmoniza perfeitamente com a teologia do Servo de Javé (FRIES, 1983, p. 129-130). Esse autor afirma ainda que os relatos de Lucas e Paulo apresentam uma forma comum da Antioquia e que se refere à Jerusalém dos anos 40, justamente próxima da época da santa ceia.

Assim, Heinrich Fries defende que esse texto primitivo, com essas expressões (“dado por muitos” e “nova aliança”) harmoniza-se com a doutrina do Servo de Javé presente em Deutero-Isaiás, e que consta também nos ensinamentos de Jesus Cristo (cf. Lc 4, 17-21; Mc 8,31; Mc 9,

⁷ At 1, 21-22: “É necessário, pois, que, dentre estes homens que nos acompanharam todo o tempo em que o Senhor Jesus viveu em nosso meio, a começar do batismo de João até o dia em que dentre nós foi arrebatado, um destes se torne conosco testemunha da sua ressurreição.” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1902)

⁸ Is 53, 12: “Eis por que lhe darei um quinhão entre as multidões; com os fortes repartirás os despojos, visto que entregou a si mesmo à morte e foi contado entre os criminosos, mas na verdade levou sobre si o pecado de muitos e pelos criminosos fez intercessão” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1341).

31; Mc 10,33; Mc 10, 45s; Lc 22,37) (FRIES, 1983, p. 130). Veja que nesse ponto Fries parece fazer uma análise tipológica na busca do sentido espiritual do texto.

No tocante aos relatos sinópticos de Marcos e Mateus, Heinrich Fries as considera, no seu conjunto, como uma derivação posterior na Palestina, também decorrente da tradição apostólica primitiva. Esta conclusão decorre da presença dos paralelismos; por conta do desenvolvimento do rito que une os atos sacramentais relativos ao pão e o vinho; e porque a fórmula da consagração do cálice é diferente. Explica ainda que a nova fórmula apresentada por Marcos e Mateus liga-se a Ex 24,8 onde Moisés derrama o sangue sobre o altar e sobre o povo ao fazer a aliança com Deus. Assim, Marcos apresenta Jesus como um novo Moisés e sacerdote do sacrifício que faz a nova aliança com seu próprio sangue, como está expresso em Hb 9,12 que diz: “Entrou uma vez por todas no Santuário, não com o sangue de bodes e de novilhos, mas com o próprio sangue, obtendo redenção eterna” (FRIES, 1983, p. 132).

Heinrich Freis continua afirmando que “a perícopos sinóptica exprime e afirma a presença sacramental da pessoa que se sacrifica e ao mesmo tempo a ação sacrificial (FRIES, 1983, p. 133). Ele entende que a Carta aos Hebreus desenvolve o entendimento acerca das palavras da consagração do cálice ao afirmar:

A epístola aos Hebreus desenvolve a versão sinóptica das palavras da consagração do cálice: Jesus é sumo sacerdote (7-10) que oferece uma vez por todas na cruz o seu sacrifício cultural (7,27 etc). O seu sangue, que anula o sangue do pacto vétero-testamentário (9,12ss; 23ss), abre acesso ao santuário celeste (10,19) e, enquanto sangue sacramental da aliança, não pode ser desprezado a risco de perder a salvação (10,29). (FRIES, 1983, p. 133).

Destaca ainda Heinrich Fries que Paulo, que traz o texto mais antigo sobre a ceia, baseado não no helenismo, mas na tradição cristã, também é quem oferece com segurança a exegese da presença real de Jesus na eucaristia, quando: ele fala, em 1Cor 2, 27-31, da “participação indigna na ceia do Senhor” que torna o homem réu do Corpo e Sangue do Senhor e é causa de condenação da parte de Deus; quando em 1Cor 11,26 trata da mesma celebração pelos destinatários da Palavra, deixando claro que o mesmo alimento dado por Cristo na santa ceia é o mesmo alimento sacramental na celebração de Corinto (“mais precisamente, esta comida é idêntica ao corpo de Jesus imolado e ao seu sangue derramado na cruz”); também quando ele em 1Cor 11,26 afirma que ao comer o alimento sacramental anuncia a morte de Jesus; quando em

1Cor 10, 18-21, a ceia é entendida como sacrifício; também porque *αἷμα* é concebido bíblicamente como o sangue derramado que será bebido (FRIES, 1983, p. 133). Esse autor então afirma que:

O caráter sacrificial da Eucaristia é já afirmado nesses dados da narração paulina. Mas a oferta eucarística é também uma só coisa com o corpo glorificado do Cristo glorioso, é a “ceia do Kyrios” (11,20), “alimento e bebida espirituais” (10, 3s; provavelmente também 12, 13c); um único pão por toda parte, que, nas mãos do Senhor glorificado, serve para tornar visível e consumir a sua – IGREJA e fazer daqueles que o recebem, seu corpo universal (10,17; variante paulina sobre o conceito da primitiva tradição apostólica) (FRIES, 1983, p. 134).

Observa-se então Heinrich Fries parece fazer uso do método histórico-crítico quando analisa o gênero literário, e ainda vale-se da análise retórica e narrativa, e na busca do sentido espiritual utiliza-se da tipologia e então conclui pela visão da Eucaristia como sacrifício, como corpo glorificado do Cristo, como ceia do Senhor, alimento e bebida, pão que torna visível a Igreja de Cristo (FRIES, 1983).

A. Van Den Born destaca os seguintes elementos para o entendimento das palavras proferidas na última ceia por Jesus: “Celebração em memória” na medida em que na refeição pascal se renovava a celebração da libertação do povo de Israel e consistia na repetição da primeira celebração (cf. Ex 12,14⁹; Ex 13,3.9.16¹⁰) (BORN, 1977, p. 508).

Outro elemento é a “Refeição comunitária”. Segundo A. Van Den Born, Jesus ligou a Eucaristia ao aspecto de refeição, que sempre foi símbolo de união (cf. 2Cr 30,2.4.23; Ex 12, 43-49; Gn 43, 25-34; 2Rs 25, 27-30). E a afirma que “as refeições do Senhor ressuscitado tem esse mesmo caráter” (cf. Jo 21, 15; Lc 24, 43; At 1,4), como se depreende também no fato de Judas traidor ser mandado embora (cf. Jo 13, 30) e beberem todos no mesmo cálice (cf. Lc 22, 17) prática que não era costumeira durante a refeição pascal. Para aquele autor, São Paulo, na Carta

⁹ Ex 12, 14: “Este dia será para vós um memorial, e o celebrareis como uma festa para Iahweh, nas vossas gerações a festejareis; é um decreto perpétuo” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, 117-118)

¹⁰ Ex 13,3: “Moisés disse ao povo: ‘Lembra-vos deste dia, em que saístes do Egito, da casa da escravidão; pois com mão forte Iahweh vos tirou de lá; e por isso, não comerei pão fermentado’”. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, 119). Ex 13,9: “E será como sinal na tua mão, um memorial entre os teus olhos, para eu a lei de Iahweh esteja na tua boca; pois Iahweh te tirou do Egito com mão forte” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, 120). Ex 13,16: “Isto será, pois, como um sinal na tua mão e como um frontal entre os teus olhos, porque Iahweh nos tirou do Egito com mão forte” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, 120)

aos Coríntios, harmoniza a ideia acima com a consagração do pão e do vinho, devendo a eucaristia ser entendida como ágape (BORN, 1977, p. 508-509).

A. Van Den Born traz também o elemento “Sacrifício” para entender as palavras de Jesus na instituição da eucaristia, porque tal aspecto decorreu do pensamento dos discípulos, posto que ao mencionar a expressão aliança, evoca a ideia de sacrifício já anunciado no Antigo Testamento (cf. Ex 24, 1-8; Hb 9, 1-10. 18) e comenta que:

Em Mt/Mc e em Lc a ideia do sacrifício é fortalecida ainda por ἐχθυνόμενον, termo tipicamente sacrificial. Também as profecias do Ebed-Javé (Servo V), às quais as palavras da instituição parecem aludir, confirmam o caráter sacrificial. Em Mt/Mc e Lc tal alusão está ligada com a palavra sobre o cálice (derramado pelos muitos) em Lc/Paulo com a palavra sobre o pão (entregue/por vós). É provável que Jesus tenha repetido essa interpretação, pois originariamente houve uma separação entre as duas palavras. Jo 6,51 e a variante “quebrado, esmagado, entregue” em 1Cor 11, 24 confirma isso (BORN, 1977, p. 508-509).

Há ainda o elemento da “Refeição sacrificial” trazido também por A. Van Den Born associado às palavras proferidas na instituição da eucaristia, isto porque, segundo ele, a Eucaristia tem caráter de refeição e de sacrifício, assumindo uma dimensão ritual e não de uma refeição completa. Este autor resume as observações acima acerca da análise das palavras de instituição da eucaristia que consta dos textos bíblicos, na refeição sacrificial “que se trata de uma repetição (anamnese) do sacrifício de Cristo, segue-se logo da unicidade desse sacrifício. É igualmente óbvio que essa ‘memória’devia ser sobretudo o caráter de um sacrifício em ação de graças (BORN, 1977, p. 510)

Valendo-se da tipologia para buscar o sentido espiritual, essas considerações de A. Van Den Born são importantes para se verificar a ligação das palavras de Jesus na instituição da eucaristia com toda uma história anterior do povo hebreu e depois povo de Israel, que já viviam a dimensão da refeição comunitária e do sacrificial, situações que prepararam o caráter ritual também da última ceia de Jesus, na sua dimensão de celebração comunitária, memorial, e de refeição sacrificial.

Joseph Ratzinger, no capítulo 5 do livro “Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição” discorre sobre a “Última Ceia”. Nesse ponto, o autor menciona que vai enfrentar as questões da “historicidade dos acontecimentos essenciais” (RATZINGER, 2016, p. 101), mas sem entrar nas especificidades de cada palavra. Porém, entende que a mensagem do Novo

Testamento não é uma ideia, mas decorre de um acontecimento histórico. Pois para aquele autor: “Se Jesus não deu aos discípulos pão e vinho como seu Corpo e seu Sangue, então a celebração eucarística é vazia, uma piedosa ficção, não uma realidade que funda a comunhão com Deus e dos homens entre si”. (RATZINGER, 2016, p. 102).

Joseph Ratzinger parte do princípio de que certeza de fé não pode se basear única e exclusivamente numa certificação histórico-científica. Porém, é preciso considerar que sem a base história a fé perde o seu fundamento, mas ao mesmo tempo não se pode depender de provas de certeza absoluta porque o próprio conhecimento histórico não as comporta. Então, este autor aponta uma solução: “por isso, tem grande importância para nós apurar se as convicções fundamentais da fé são historicamente possíveis e credíveis inclusive em face da seriedade dos conhecimentos exegéticos atuais” (RATZINGER, 2016, p. 102). Veja o que afirma ainda o Joseph Ratzinger sobre a relação entre certeza e fé: “A certeza última, sobre a qual fundamos a nossa vida inteira, é-nos dada pela fé: pelo acreditar humilde juntamente com a Igreja de todos os séculos, guiada pelo Espírito Santo” (RATZINGER, 2016, p. 102).

Joseph Ratzinger comenta que uma hermenêutica da fé também se conforma ao texto e unida à hermenêutica histórica, ciente das suas limitações, pode contribuir para um “todo metodológico” (RATZINGER, 2016, p. 12). Esse autor entende que é possível a união entre a hermenêutica da fé e a histórica o que, na opinião dele, pode ser conquistado com o auxílio da exegese patrística e assim propõe o resgate dos princípios metodológicos propostos pelo Concílio Vaticano II, por meio da Constituição Dogmática sobre a Revelação divina – *Dei Verbum*, os quais já foram trabalhados no tópico imediatamente anterior (RATZINGER, 2016, p. 13).

Joseph Ratzinger começa discutindo a data da Última Ceia para concluir que a visão mais acertada, tanto para a interpretação dos Evangelhos sinóticos – que apontam para a crucifixão de Jesus no dia da Festa da Páscoa – tanto para o entendimento dos escritos joaninos – que vão na direção da realização da Santa Ceia num dia antes da Festa da Páscoa – ambos dão conta de que a Santa Ceia mesmo tendo ocorrido no tempo da preparação da Festa da Páscoa ou no seu dia, mesmo assim, aquela celebração não se confunde com a Páscoa Judaica (RATZINGER, 2016, p. 109), isto porque, aquele momento da Santa Ceia foi na verdade uma despedida, na qual “Jesus dava-Se a si mesmo como o verdadeiro Cordeiro, instituindo assim a sua Páscoa” (RATZINGER, 2016, p. 110)

Joseph Ratzinger menciona que há um dado da Tradição que é muito evidente: “o essencial dessa Ceia de despedida não foi a Páscoa antiga, mas a novidade que Jesus realizou nesse contexto” (RATZINGER, 2016, p. 110). Traz o disposto em 1Cor 5,7 para afirmar a visão acima que unifica o Antigo e o Novo Testamento a partir do evento da morte e ressurreição de Jesus.

E assim, Joseph Ratzinger entende que há uma transformação do sentido dado ao rito da Páscoa que em Jesus Cristo assume uma dimensão cristológica e existencial, na medida em que os cristãos são os ázimos, sem fermento, purificados dos pecados por Jesus. Assim, na visão de Paulo, Cristo é o cordeiro imolado, entendimento que se harmoniza com os escritos joaninos. Afirma aquele autor que para São Paulo “morte e ressurreição de Cristo tornaram-se a Páscoa que permanece” (RATZINGER, 2016, p. 111). E com essas reflexões se chega à concepção do caráter pascoal da Santa Ceia, que mesmo não se confundindo com a Páscoa judaica praticada até então, assumiu o caráter pascoal a partir da morte e ressurreição de Cristo, na visão de que Jesus foi o cordeiro imolado para purificação dos pecados dos homens que se dá em comida e bebida.

Joseph Ratzinger parte da análise do sentido literal dos textos bíblicos, compreendendo suas complexidades e ultrapassando seus limites adentra nos sentidos espiritual e pleno, utilizando-se da abordagem canônica, na medida em que compreende acontecimentos anteriores a partir de novos fatos, pegando passagens bíblicas para compreender a outra.

Aquele autor entende que “no seu núcleo, as quatro narrações são muito semelhantes, mas nos pormenores mostram algumas diferenças que se tornaram, compreensivelmente, objeto de amplas discussões exegéticas” (RATZINGER, 2016, p. 111).

Joseph Ratzinger distingue entre dois modelos: um a partir da narração de Marcos com a qual se assemelha a de Mateus e a outra a partir de São Paulo que é parecida com a de Lucas. Diz que a narração de Paulo, na Primeira Carta aos Coríntios, é a mais antiga, redigida por volta do ano 56 e que o texto de Marcos é posterior ao de Paulo, mas pertence a uma tradição antiga e os exegetas discutem qual dos dois é mais antigo. Só que nesse ponto Joseph Ratzinger entende que não há divergência significativa entre os textos de Marcos e de São Paulo no tocante ao aspecto histórico e teológico (RATZINGER, 2016, p. 111-112).

Mesmo se colocando dessa forma, a favor da harmonia entre os textos de São Paulo e Marcos, Joseph Ratzinger menciona as contestações da exegese atual, na maioria dos estudiosos,

posicionando-se no sentido de que os textos bíblicos não trazem as palavras reais de Jesus. Isto porque, no entender deles, a mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus (de perdão incondicionado, de bondade, de misericórdia) não se harmoniza com a sua morte expiatória pelos homens, esta última ideia presente nas palavras da Última Ceia como “por vós”, “por muitos”. Só que Joseph Ratzinger alerta para o fato de que do ponto de vista dos dados históricos observa-se a originalidade dos textos bíblicos da Santa Ceia, na medida que pertencem à tradição antiga. Assim, o debate acerca da originalidade das palavras da Última Ceia em Jesus é só aparentemente histórico, mas na realidade o que está em jogo é a rejeição à ideia de uma expiação por parte dos exegetas e teólogos modernos (RATZINGER, 2016, p. 113-114).

E alerta para a importância de não se falsear os relatos bíblicos a partir de conceitos particulares, mas sim se “deixar purificar e aprofundar os nossos conceitos pela sua Palavra” (RATZINGER, 2016, p. 115).

E assim, analisando os diversos trechos dos Evangelhos (cf. Jo 6; Mc 8, 27-30; Mc 2, 20; Mc 4, 10-12; Mt 13, 10-17; Lc 8, 9-10; Mt 5, 10-12; Lc 4, 16-29), Joseph Ratzinger conclui que não há contradição entre a mensagem de Jesus sobre o Reino de Deus e a da expiação pelos pecados dos homens e entende que na verdade é na cruz que o anúncio do Reino ganha profundidade. E acrescenta que é inconcebível que a eucaristia fosse uma invenção da comunidade primitiva, posto que os primeiros cristãos não a aceitariam sem objeção (RATZINGER, 2016, p. 115-119). Essa foi a análise exegética histórica feita por Joseph Ratzinger acerca dos textos bíblicos sobre a Eucaristia.

Aquele autor também traz delineamentos teológicos acerca das palavras da Instituição da Eucaristia, voltando-se para a mensagem contida nos relatos bíblicos.

Joseph Ratzinger relembra que nos relatos acerca da Eucaristia em Mc, Mt, Lc e 1Cor há duas tradições (Mc/Mt e Paulo/Lc) com características diferentes, quais sejam: a) Mc/Mt declaram apenas “Isto é o meu corpo”, enquanto 1Cor escreve “Isto é o meu Corpo, que é para vós” e Lc complementa o sentido colocando “Isto é meu corpo, que é dado por vós”; b) Em Lc e Paulo acrescenta-se “Fazei isto em Minha memória”, expressão que não tem em Mc/Mt; c) As frases ditas nos relatos bíblicos sobre o cálice são bem diferenciadas, eis que em Mc está “Isto é o meu Sangue, o ‘sangue de Aliança’, que é derramado em favor de muitos” (cf. Mc 14,24), em Mt 16,8 acrescenta-se “ por muitos, para a remissão dos pecados”, enquanto que em 1Cor 11,25 está

“Este cálice é a Nova Aliança em meu Sangue. Todas as vezes que dele beberdes, fazei-o em memória de Mim” e em Lc 22,20 está “ Este cálice é a nova Aliança em meu Sangue, que é derramado em favor de vós” e não tem a determinação de repetição; d) outra diferença é em que Mc/Mt o “sangue” é o sujeito, enquanto que em Paulo/Lc o sujeito é a “Nova aliança no meu Sangue”; e) outra diferença é em relação à ligação com o Antigo Testamento, na medida em que em Mc/Mt “o sangue da aliança” está atrelado à passagem do Ex 24,8, enquanto que em Paulo/Lc a Nova Aliança está relacionada a Jr. 31,31; f) Em Mc/Mt o sangue derramado “por muitos” refere-se a Is 53, 12, enquanto que em Paulo/Lc o “em favor de vós” remete aos discípulos (RATZINGER, 2016, p. 120-121)

Joseph Ratzinger parte do pressuposto de que a “transmissão das palavras de Jesus não existe sem a sua recepção pela Igreja nascente, mas estava ciente também de que a gama de ressonância das palavras de Jesus com as relativas alusões sutis a textos da Escritura permitia alguma modelação nos matizes” (RATZINGER, 2016, p. 121).

Quanto à interpretação das palavras de Jesus na Última Ceia, Joseph Ratzinger entende que os quatro textos afirmam que Jesus tomou o pão, fez a oração de bênção e de agradecimentos e depois partiu o pão. Paulo/Lc utiliza o termo “eucharistia” e Mc/Mt usam “eulogia” os quais significam a “berakha” da tradição Judaica: “uma grande oração de agradecimento e bênção da tradição judaica que faz parte tanto do ritual pascal como de outras refeições” (RATZINGER, 2016, p. 121-122).

Para Joseph Ratzinger, as palavras usadas tanto por Mc/Mt como por Paulo/Lc mesmo que diferentes, indicam a dupla direção da oração: é ao mesmo tempo de agradecimento e louvor pelo dom, mas é também de bênção sobre o dom. Cita a passagem de 1Tm 4, 4-5 que prevê: “Pois tudo o que Deus criou é bom, e nada é desprezível, se tomado com ação de graças, porque é santificado pela Palavra de Deus e pela oração” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2012, p. 2071). Assim conclui que “as palavras da instituição situam-se nesse contexto de oração; nelas o agradecimento torna-se bênção e transformação” (RATZINGER, 2016, p. 122).

Quanto ao “partiu o pão” é função do pai de família representando Deus Pai que dá o necessário aos seus filhos. É também um gesto de acolhimento do estrangeiro ao banquete. Na Última Ceia tais gestos (dar, partilhar, unir) assumem um novo sentido do dar-se a Si mesmo de Jesus, deixando manifesta a bondade de Deus (RATZINGER, 2016, p. 123).

Assim, o antigo culto é levado à perfeição e agora é fundado na cruz e ressurreição carregando intrinsecamente o aspecto da solicitude pelo outro.

Quanto à frase “Isto é o meu corpo” escrita por Mc/Mt, com o acréscimo de Paulo/Lc da frase “que é dado por vós”, segundo Joseph Ratzinger, nela Jesus está se referindo a toda a sua pessoa de carne e osso, porque Ele está no meio dos discípulos e está cumprindo o que disse em Jo 10,18 transformando a sua morte na cruz em ato livre de autodoação, no entendimento de que está dando a vida mas a retomará na ressurreição e por isso “pode, de antemão, distribuir-Se a Si mesmo já agora, porque já agora oferece a vida, oferece-Se a Si mesmo e desse modo readquire-a já agora” (RATZINGER, 2016, p. 124). É o grão de trigo que morre para distribuir-se a Si mesmo “aos homens na verdadeira multiplicação dos pães” (RATZINGER, 2016, p. 124).

Quanto à frase referente ao cálice, Joseph Ratzinger diz que tem uma “densidade teológica extraordinária” (RATZINGER, 2016, p. 124) na medida em que comporta três textos veterotestamentários, quais sejam: Ex 24, 8 (Aliança no Sinai); Jr 31,31 (Nova Aliança) e Is 53,12 (Servo de Iavé). Joseph Ratzinger explica cada passagem agora no seu novo contexto a partir da morte e ressurreição de Jesus. Veja:

Em Ex 24, 8 a Aliança do Sinai comportava dois elementos: o “sangue da Aliança” - sangue dos animais que aspergia o altar (simbolizando Deus) e o povo – e a Palavra de Deus junto com a promessa de obediência por parte de Israel, a qual foi quebrada por diversas vezes ao longo do tempo. O exílio do povo de Israel e a destruição do templo são evidências do rompimento da aliança com Deus (RATZINGER, 2016, p. 126).

Em Jr. 31, 31 a Nova Aliança é fundada agora numa sólida obediência irrevogável e inviolável cumprida pelo Filho e levada até a morte, absorvendo toda a desobediência dos homens, que no final é vencida. Toda a injustiça humana é transformada e vencida, num ato de misericórdia, tendo em vista que diante da incapacidade humana de corresponder, o próprio Deus o faz (RATZINGER, 2016, p. 126).

Em Is 53, 12 a figura do Servo de Iavé liga-se à Nova Aliança na medida em que carrega os pecados de muitos e se apresenta não só como Deus diante dos homens, mas como homem diante de Deus, estabilizando a Aliança. Veja o comentário de Joseph Ratzinger: “a toda maré sórdida do mal contrapõe-se a obediência do Filho, no Qual sofreu o próprio Deus e cuja

obediência, por conseguinte, é sempre infinitamente maior do que a massa crescente do mal (cf. Rm 5, 16-20)” (RATZINGER, 2016, p. 126).

Joseph Ratzinger analisa ainda as polêmicas levantadas em torno da expressão: “por muitos” em Mc/Mt e “por vós” em Paulo/Lc, na medida em que aponta para o aspecto mais íntimo e abrangente do ser de Jesus Cristo que é indicado pelo termo “por” que significa “ser para”. Se for buscar no Antigo Testamento o sentido da palavra “muitos” significaria “totalidade” e portanto poderia ser traduzida por “todos”. Mas alerta aquele autor que segundo estudiosos recentes, “muitos” em Is 53 não se refere a “todos” mas sim à totalidade de Israel. E somente a partir da evangelização dos pagãos é que se tornou mais evidente a expansão horizontal da morte de Jesus (RATZINGER, 2016, p 127).

Como solução Joseph Ratzinger aponta que Jesus sabia que a profecia do Servo de Iavé e do Filho do homem se cumpria na pessoa Dele o que levou a uma ideia de ampliação da missão do Servo de Iavé tendendo para a universalização (RATZINGER, 2016, p. 129).

E ao passar do tempo o mistério da salvação universal da humanidade pela morte de Jesus vai ficando claro, como em 1Tm 2, 5-6: “Pois há um só Deus, e um só mediador entre Deus e os homens, um homem, Cristo Jesus, que se deu em resgate por todos” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2012, p. 2070).

E nos textos de Paulo (cf. Rm 11, 25-26) e de João (cf. Jo 11, 50.52) Joseph Ratzinger encontra ainda explicação para o alcance universal da salvação em Jesus. E assim conclui: “a morte de Jesus vale para os judeus e para os pagãos, para a humanidade no seu conjunto”. O uso da palavra muitos por Jesus evidencia que Ele morreu por todos (RATZINGER, 2016, p. 129-130).

Destaca-se por fim que Joseph Ratzinger diz que Ferdinand Kattenbusch tem razão quando diz que na Última Ceia a Igreja foi instituída na medida em que ela se torna o que é a partir do Corpo Jesus que após a sua morte abre-se ao mundo e à história, formando a Igreja. Afirma que “a igreja deriva da Última Ceia, mas por isso mesmo deriva da morte e ressurreição de Cristo, por Ele antecipada no dom do seu corpo e do seu sangue” (RATZINGER, 2016, p. 130).

E quanto à ordem de repetição “Fazei isto em memória de Mim” presentes nos textos de Paulo e Lucas, Joseph Ratzinger entende que não foi a ceia pascoal judaica que Jesus mandou

repetir mas “o partir o pão, a oração de bênção e agradecimento e, com ela, as palavras de transubstanciação do pão e do vinho” (RATZINGER, 2016, p. 131). A forma litúrgica definitiva dessa prática foi desenvolvida pela Igreja ao longo do tempo e nunca ficou só nas palavras de consagração. Esta é “parte da sua *berakha*, da sua oração de agradecimento e de bênção” (RATZINGER, 2016, p. 132).

Joseph Ratzinger destaca por fim que a eucaristia torna-se modelo de celebração com a forma litúrgica a partir das palavras de Jesus e apresenta-se com um novo culto em substituição aos sacrifícios feitos no templo.

E enfatiza outro elemento importante de que a cruz e ressurreição são parte integrante da Eucaristia e por isso a manhã do primeiro dia da semana, que foi o dia do primeiro encontro com o ressuscitado torna-se o “Dia do Senhor (RATZINGER, 2016, p. 135).

Nesse ponto pode-se concluir que na Última Ceia instituiu-se a Nova Aliança entre Deus e os homens por meio de Jesus Cristo que se deu como Cordeiro, enquanto comida e bebida, em antecipação a sua morte de cruz e a sua ressurreição a partir das quais garante aos homens a verdadeira multiplicação dos pães por meio da doação do seu Corpo e Sangue em cada celebração, o que se fará até que Ele volte.

O certo é que todos os métodos e abordagens utilizadas acima indicam que na Última Ceia Jesus Cristo instituiu a Eucaristia como nova forma de culto, da sua Páscoa onde Ele mesmo se dá em comida e bebida para todos. E mesmo que na época não tenha sido utilizado o termo transubstanciação, observa-se que não há dúvida de que o pão e o vinho transformaram-se no Corpo e Sangue de Jesus Cristo que continua até hoje sendo dado como comida e bebida.

1.1.3 A Eucaristia no Evangelho de São João – exegese e teologia bíblicas

Segue o texto bíblico que se refere ao Pão da Vida em Jo 6, 32 – 63:

Respondeu-lhe Jesus: “Em verdade, em verdade, vos digo: não foi Moisés quem vos deu o pão do céu, mas é meu Pai que vos dá o verdadeiro pão do céu; porque o pão de Deus é aquele que desce do céu e dá vida ao mundo”. Disseram-lhe: “Senhor, dá-nos sempre deste pão!” Jesus lhes disse: “Eu sou o pão da vida. Quem vem a mim, nunca mais terá fome, e o que crê em mim nunca mais terá sede. Eu, porém, vos disse: vós me vedes, mas não credes. Todo aquele que o Pai me der virá a mim, e quem vem a mim eu não

rejeitarei, pois desci do céu não para fazer minha vontade, mas a vontade daquele que me enviou. E a vontade daquele que me enviou é esta: que eu não perca nada do que ele me deu, mas o ressuscite no último dia. Sim, esta é a vontade de meu Pai: quem vê o Filho e nele crê tem vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia”. Os judeus murmuravam, então, contra ele, porque dissera: “Eu sou o pão descido do céu”. E diziam: “Esse não é Jesus, o filho de José, cujo pai e mãe conhecemos? Como diz agora: ‘Eu desci do céu’! Jesus lhes respondeu: “Não murmureis entre vós. Ninguém pode vir a mim se o Pai, que me enviou, não o atrair; e eu o ressuscitarei no último dia. Está escrito nos profetas: e todos serão ensiados por Deus. Quem escuta o ensinamento do Pai e dele aprende vem a mim. Não que alguém tenha visto o Pai; só aquele que em de junto de Deus viu o Pai. Em verdade, em verdade, vos digo: aquele que crê tem vida eterna. Eu sou o pão da vida. Vossos pais no deserto comeram o maná e morreram. Este pão é o que desce do céu para que não pereça quem dele comer. Eu sou o pão vivo descido do céu. Quem comer deste pão viverá para sempre. O pão que deu darei é a minha carne para a vida do mundo”. Os judeus discutiam entre si, dizendo: “Como esse homem pode dar-nos a sua carne a comer?” Então Jesus lhes respondeu: “Em verdade, em verdade, vos digo: se não comerdes a carne do Filho do Homem e não beberdes seu sangue, não tereis a vida em vós. Quem come minha carne e bebe o meu sangue tem vida eterna, e eu o ressuscitarei no último dia. Pois minha carne é verdadeiramente comida e o meu sangue é verdadeiramente bebida. Quem come minha carne e bebe meu sangue permanece em mim, e eu nele. Assim como o Pai, que vive, me enviou e eu vivo pelo Pai, também aquele que de mim se alimenta viverá por mim. Este é o pão que desceu do céu. Ele não é como o que os pais comeram e pereceram; quem come este pão viverá eternamente”. Assim falou ele, ensinando na sinagoga em Cafarnaum. Muitos de seus discípulos, ouvindo-o, disseram: “Essa palavra é dura! Quem pode escutá-la? Compreendendo que seus discípulos murmuravam por causa disso, Jesus lhes disse: “Isto vos escandaliza? E quando virdes o Filho do Homem subir aonde estava antes? O espírito é quem vivifica, a carne para nada serve. As palavras que vos disse são espírito e vida. Alguns de vós, porém, não creem”. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1857-1859).

A partir dos questionamentos de Rudolf Bultmann que entendia que as fontes de João evangelistas estavam na gnose¹¹, a pesquisa atual concluiu que no Evangelho de João as informações sobre os tempos e lugares são precisas e que há argumentos enraizados no Judaísmo do tempo de Jesus (RATZINGER, 2007, p.194).

Sobre esse ponto A. Van Den Born comenta que o Evangelho de João é contrário á heresia gnóstica, isto porque:

¹¹ Gnose é um dos temas da mística helenística do tempo cristão entendida como “um contato real, numa fusão de alma com a divindade” (BORN, 1987, p. 643) e apresentou três formas históricas: o hermetismo; o gnosticismo cristão; e o gnosticismo popular. As duas primeiras oriundas de Alexandria e a última da Síria. Todas “têm as seguintes características comuns: (1) O conhecimento é obtido por revelação (visão, intuição, adivinhação, profetismo); (2) objeto do conhecimento é Deus, e a relação do homem e do mundo para com Deus; a este objeto pertence também o mito (sobretudo os cosmogônicos) que tem a função de lançar uma ponte entre o Deus inacessível da filosofia e o mundo, entre o bem e o mal; (3) este conhecimento, por si só, opera a redenção de todo o mal (portanto também da morte), e torna imortal” (BORN, 1977, p.643) .

São João não deixa de assegurar com insistência que o mundo foi criado pelo verbo, isto é, por Jesus Cristo (1,3.10; cf. 17,24), e Deus amou o mundo (3,16; 1Jo 4, 7ss), o que é interiormente antignostico[...] segue o fato de que o amor fraterno, e não o conhecimento, é fortemente acentuado (alias, o substantivo “conhecimento” nunca é usado; o verbo, em sentido técnico, só algumas vezes, e mesmo assim apeans para explicar algum *logion* sinótico: Jo 10,15; 14,7; 17,3).

Veja que por esses detalhes não se pode dizer que as fontes do Evangelho de João estão no gnosticismo como entendeu R. Bultmann. A terminologia de João é muito mais judaica que helênica e que a referência inicial de João é a revelação judaica e não a mitologia oriental (BORN, 1977, p. 646).

João não teve a pretensão de fazer uma transcrição de uma gravação dos discursos de Jesus, com tal nível de literalidade, mas isto não transforma o Evangelho de João em poemas de Jesus (RATZINGER, 2007, p. 201).

São João, embora seja o evangelista que mais aprofunda o tema da Eucaristia nos capítulos 6 (pão da vida), 13 (lava-pés), 15 (Cristo, a videira verdadeira) e 19 (Sangue a água de Cristo na Cruz); difere dos Evangelhos Sinóticos porque não trata da sua instituição na Última Ceia de Jesus (ALDAZÁBAL, 1999, p.102).

José Aldazábal faz uma discussão inicial acerca da intenção sacramental do Evangelho de João na abordagem da Eucaristia. Ele afirma que alguns autores, como Bultmann, Käsemann e Bornkamm afirma que não tinha nenhuma intenção sacramental, que João quis apenas enfatizar a pessoa de Cristo e a resposta de fé da comunidade. Outros autores como Cullmann e Niewalda exageram a concepção sacramental do Evangelho de João devido a sua linguagem simbólica como nas passagens bíblicas de Caná, da purificação do templo, na multiplicação dos pães, no lava-pés, nos relatos da despedida, no golpe da lança na cruz, além do próprio texto da Eucaristia. E afirma que atualmente os autores católicos e protestantes tem acordado no sentido de que interessa a São João os sentidos simbólico e teológico da Eucaristia, mesmo sem relatar a instituição do sacramento. Sendo assim acreditam que a intenção sacramental no Evangelho de São João é enorme (ALDAZÁBAL, 1999, p.104).

Outro ponto importante é que José Aldazábal coloca que o mais importante no Evangelho de João é a revelação de Jesus de que é o pão da vida, mas entende como necessário o estudo do aspecto literário e da autenticidade do texto para melhor entender a mensagem (ALDAZÁBAL,

1999, p.104). E então o capítulo 6 do Evangelho de São João está dividido em três partes: a) o contexto prévio do discurso do pão da vida (versículos de 1-25); b) o discurso do pão da vida (versículos de 26-59); c) reações e explicações do discurso (versículos de 60-71). O autor dividiu a segunda parte em dois pontos: tema A (Cristo é o pão da vida – v. 35-47) e o tema B (Cristo dará o pão da vida – v. 48-58).

José Aldazábal comenta que na Última Ceia narrada por João não é tratada a instituição da Eucaristia, mas no capítulo 6 o evangelista traz “uma profunda reflexão teológica sobre a Eucaristia, dentro do quadro da revelação de Cristo e a resposta de fé por parte da comunidade” (ALDAZÁBAL, 1999, p. 114).

Destaca aquele autor que no capítulo 6 do Evangelho de João há uma evidente progressão entre a fé em Cristo como Messias e Filho de Deus e a concepção sacramental da Eucaristia. A partir do enfoque de Cristo como pão da vida existe a passagem do pão da vida enviado por Deus para o pão do céu que se torna comida e bebida (CAVALLERA *apud* ALDAZÁBAL, 1999, p. 114).

F. Cavallera afirma que:

A própria estrutura literária, com seus paralelismos, parece indicar claramente a sucessão dos dois temas que têm um único protagonista: Cristo Jesus, que se dá numa cruz, que se deve “comer e beber” na Eucaristia, em quem se deve crer para ter a vida eterna.(CAVALLERA *apud* ALDAZÁBAL, 1999, p. 114).

É uma atitude de fé crer que Cristo é o verdadeiro pão. Na primeira parte, dos versículos 35-47 aparece a visão de Cristo como resposta de Deus à fome dos homens, que vem para dar vida aos que creem. Cristo “é o enviado escatológico que vai dar vida a todos que creem nele, atraídos pelo Pai” (ALDAZÁBAL, 1999, p. 115).

Dessa forma, se vê que os temas da fé e do sacramento estão presentes em Jo 6. Aldazábal diz que nos dois temas o ponto central é Cristo em quem se crê e que é comido. Para ele, a fé desemboca no Sacramento e Este encontra seu amparo na fé (ALDAZÁBAL, 1999, p. 115).

Outro ponto importante é que a carne dada por Cristo aos seus seguidores é a que foi entregue na cruz. Aldazábal enfatiza Jo 6, 51c que diz “para a vida do mundo” tem um caráter sacrificial. Afirma Aldazábal: “O pão que os cristãos receberão é Cristo, mas Cristo feito carne (encarnação) e carne entregue pela vida do mundo (na quênose da cruz). É pela entrega de Cristo

na cruz que sua carne e seu sangue estão disponíveis como alimento para os seus” (ALDAZÁBAL, 1999, p. 116). Veja que não aparece o termo referente ao memorial mas remete ao sacrifício na cruz.

Destaca-se ainda os efeitos da Eucaristia constantes em Jo 6, 53-57, a qual confere a vida eterna a quem consumi-la, além do efeito da permanência em Cristo, cujo nível de relação Cristo compara com a sua com seu Pai em Jo 6, 57 (ALDAZÁBAL, 1999, p. 117).

José Aldazábal destaca ainda que “esta doação da vida supõe uma presença real de Cristo aos seus na Eucaristia” e destaca que os termos usados em João indicam, segundo a maioria dos estudiosos, uma “interpretação realista” do “isto é meu corpo” constante dos relatos sinóticos. Enfatiza que pode ser uma posição contrária aos docetistas¹² e que “Cristo se oferece realmente como alimento de vida” (ALDAZÁBAL, 1999, p. 117).

Analisando os últimos versículos de Jo 6, estes contém pistas para compreender a presença de Cristo, na medida em que fazem alusão: à subida de Cristo ao Pai; ao Espírito que torna a fé possível (ALDAZÁBAL, 1999, p. 119).

Destaca ainda Aldazábal que em Jo 6, a Eucaristia encontra seu sentido na fé em Jesus e por meio do Espírito Santo que possibilita o encontro com Ele. João une o sacramento à fé e à ação do Espírito Santo (ALDAZÁBAL, 1999, p. 119). É importante destacar o diz o Catecismo: “A missão do Espírito Santo na liturgia da Igreja é preparar a assembleia para encontrar-se com Cristo; recordar e manifestar Cristo à fé da Assembleia; tornar presente e atualizar a obra salvífica de Cristo por seu poder transformador e fazer frutificar o dom da comunhão na Igreja” (CaIC, 1999, n. 1112). A ação do Espírito Santo é fundamental.

E por fim, José Aldazábal destaca o aspecto eclesial da Eucaristia que não tem tanta ênfase em João mas pelo seu caráter sacrificial de dar a vida pelo mundo parece ter ligação com o lava-pés que simboliza a entrega de Cristo e o seu atuar fraterno (ALDAZÁBAL, 1999, p. 120).

José Aldazábal fala que alguns autores vem alusão indireta à Eucaristia na passagem das bodas de caná (cf. Jo 2, 1-11), Cristo a videira verdadeira (cf. Jo 15), a cena da água e do sangue que brotam do lado de Cristo na Cruz (cf. Jo 19,34), textos falando sobre vinho-sangue (cf. Jo 6,

¹² Docetismo consistiu numa tendência que surgiu no final do século I segundo a qual Jesus não teria um corpo verdadeiro. Comentando sobre essa heresia, Roque Frangiotti explica que “em grego, parecer é dokeo, aparência é dokesis, donde docetistas, aqueles para os quais o corpo humano de Jesus, era só aparente, um fantasma” (FRANGIOTTI, 1995, p. 27). Eles consideravam Jesus um homem celestial.

53-56, Jo 19,34, 1Jo 5, 6-8). Ele conclui dizendo que: “O trinômio água-sangue-espírito pode muito bem, na linguagem simbólica de João, apontar para o batismo e a Eucaristia – os dois sacramentos pascais – e ao Espírito, que é o que dá eficácia aos dois” (ALDAZÁBAL, 1999, p. 122).

Esses são os pontos levantados acerca da teologia eucarística do capítulo 6 de João.

1.2 A Eucaristia na Sagrada Tradição da Igreja Católica – Patrística

Joseph Ratzinger diz que em 200 anos o método histórico-crítico já trouxe o que tinha de contribuição nesse tipo de interpretação e afirma que é necessária a união entre a hermenêutica da fé e a histórica o que para ele é possível por meio da exegese patrística, que no contexto atual pode voltar a dar frutos (RATZINGER, 2016, p. 12).

Gerald Bray afirma que a Patrística é o período em que os padres (pais) da Igreja firmaram a doutrina do Cristianismo. Perdurou entre o século I ao século VIII e foi caracterizado pelas discussões acerca da Trindade e da pessoa de Jesus Cristo. Aquele autor entende que a Patrística estabeleceu um vocabulário técnico para o Cristianismo (BRAY, 2017, p. 77). O Papa Paulo VI, por ocasião do Concílio Vaticano II, na Constituição Dogmática *Dei Verbum* coloca que “as afirmações dos santos Padres tetemunham a presença vivificadora desta Tradição, cujas riquezas entram na prática e na vida da Igreja que acredita e ora” (PAULO VI, 1965b, n. 8).

Cirilo Folch Gomes afirma que os santos Padres são os teólogos do tempo antigo, homens de fé que construíram o pensamento cristão que serviu de base para o período seguinte. Eles foram testemunhas fiéis da tradição da origem do Cristianismo (GOMES, 1979, p. 10). Tornou-se clássica a caracterização do “Padre da Igreja” como aquele que atendia a ortodoxia doutrinária, gozava de santidade de vida, era reconhecido pela Igreja e fazia parte da antiguidade. Não significa que todas os posicionamentos dos Santos Padres foi acatado pelo Magistério da Igreja e quanto à antiguidade é importante destacar que foram considerados aqueles até Gregório Magno e Isidoro no Ocidente e João Damasceno no Oriente (GOMES, 1979, p. 10).

No período patrístico houveram duas tradições: a grega e a Latina. Situar os Santos Padres numa corrente ou outra não é tarefa muito simples, eis que seria importante para tal elaboração, estabelecer critérios específicos, o que nem sempre é possível.

Segundo Philotheus Boehner & Etienne Gilson a Patrística grega (helênica) parte da concepção de que também a reflexão foi submetida à Cruz, na medida em que conceberam que a mensagem cristã além de ser o cumprimento do Antigo Testamento, também oferecia à razão respostas mais satisfatórias que qualquer outra filosofia, entendendo que o processo de conversão não rejeita a cultura intelectual (BOEHNER & GILSON, 2012, p. 25)

Por sua vez, a Patrística Latina desenvolve-se especialmente na África, nas regiões dominadas pelo Império Romano onde adotara-se os costumes e cultura romanos e a língua latina. Na figura de Tertuliano, a filosofia latina opõe-se à grega rejeitando a filosofia que na sua visão era partidária das heresias e aplicando a regra da prescrição para a teologia crista, defendendo o direito legítimo da Igreja de interpretação do pensamento cristão (BOEHNER & GILSON, 2012, p. 132-133).

Gerald Bray comenta que a tradição grega foi marcada pelo neoplatonismo e pela visão mística da espiritualidade, enquanto que a tradição latina, também influenciada pelo neoplatonismo, foi marcada pelo Direito Romano. Ressaltou que o grego e o latim eram as duas línguas mais usadas para os escritos teológicos, sem desconsiderar os textos em aramaico (BRAY, 2017, p. 77). Mas mesmo aquele autor tendo feito a distinção acima, não separou os Santos Padres a partir dessa classificação, mas os dividiu em períodos cronológicos e também temáticos.

Baseado nos elementos acima arrisca-se uma classificação, conforme acima exposto, mas não de forma exaustiva, diante da variedade de critérios para distinguir. Veja o que cada Santo Padre diz sobre a Eucaristia.

Começa-se pela Didaqué que é considerada a Instrução dos Doze Apóstolo. O manuscrito em grego foi descoberto em 1883 e depois foram encontrados alguns fragmentos em copta, grego e latim (GOMES, 1979, p. 29). Como há o predomínio da língua grega, por esse critério, pode-se incluir a Didaqué na Patrística grega. Na Didaqué encontra-se o reconhecimento da Eucaristia enquanto celebração como também da sua condição de comida e bebida. Constata-se este último sentido, quando os fiéis são exortados a não comerem e nem beberem da Eucaristia se não forem batizados (DIDAQUÉ, 2021, p. 228).

Santo Inácio de Antioquia foi o terceiro Bispo de Antioquia e pelos seus escritos pode-se dizer que conheceu os apóstolos Paulo e João (GOMES, 1979, 33). Viveu por volta do final do

século I e início do século II e escreveu as suas epístolas em grego e usando as formas e características literárias gregas (HAMMAN, 1985, p. 16). Por tal razão pode-se situar na Patrística grega, mesmo tendo sido levado para Roma para ser martirizado, por volta do ano 110.

Santo Inácio de Antioquia, na sua Carta aos Efésios, exorta-os a celebrarem frequentemente a Eucaristia e seu louvor, como vínculo de união na fé, como forma de aniquilar as insídias de Satanás (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 1979a, p. 36-37). Vê-se dois aspectos da Eucaristia enfatizados por Inácio: afasta Satanás; e a união de fé.

Inácio de Antioquia ainda na sua Carta aos Esmirnenses, falando da crucificação e da sua Paixão, diz: “Não me deleito com o alimento da corrupção, ou com as volúpias desta vida. Quero o “pão de Deus”, a carne de Jesus Cristo, da raça de Davi, e a bebida do seu sangue, que é o amor incorruptível” (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 1979b, p. 41). Ele trata o “pão” como “carne de Jesus Cristo”.

Ainda na Carta aos Esmirnenses, falando daqueles que se opõe ao Espírito Deus defendendo doutrinas diferentes das ensinadas por Jesus Cristo, Inácio de Antioquia afirma que eles não comem a Eucaristia e nem participam da oração porque não acreditam que é a carne de Jesus Cristo e completa Inácio que esta carne é a que sofreu pelos pecados dos homens, mas que foi ressuscitada pelo Pai. E Inácio aconselha que seria melhor que eles celebrassem a Eucaristia para poderem participar também da ressurreição do Senhor. A eucaristia é vista como dom de Deus e quem dela não participar encontra a morte. Alerta que sem o bispo ou alguém encarregado por ele não se pode celebrar a eucaristia (INÁCIO DE ANTIOQUIA, 1979b, p. 43).

São Justino viveu até ano de 165 aproximadamente. Não era de família cristã e nasceu em Naplusa (Siquém). Era filósofo, estudou os estóicos, Aristóteles, Pitágoras e Platão e depois despertou o interesse pelo Novo Testamento e o cristianismo. E disse que essa era a única filosofia que se podia aproveitar. Foi batizado e continuou filósofo e professor fundando uma escola em Roma. Tentou conciliar a doutrina cristã com a helênica. Sofre o martírio em Roma. (GOMES, 1979, p. 65). São Justino era filósofo e foi considerado Padre da Igreja e escreveu sobre a reunião eucarística, na Primeira Apologia. Foi considerado por Philotheus Boehner & Etienne Gilson como pertencente à Filosofia Helênica, fazendo parte portanto da Patrística grega. Essa classificação se dá também pelos temas propostos pelo Santo Padre Justino.

Depois de relatar como se dava a celebração, Justino vai dizer que o alimento chama-se “Eucaristia” e diz que só podem dele participar os que crêem no que foi ensinado, tiverem sido batizados e professam o que Cristo ensinou (JUSTINO, 1979, p. 66).

E, categoricamente, São Justino afirma que se trata da carne e do sangue de Cristo, como foi transmitido pelos apóstolos por meio dos Evangelhos, em obediência à ordem que o próprio Jesus deu. Veja as palavras de São Justino:

Porque não tomamos estas coisas como pão e bebida comuns, mas da mesma forma que Jesus Cristo, nosso Salvador, se fez carne e sangue por nossa salvação, assim também se nos ensinou que por virtude da oração do verbo, o alimento sobre o qual foi dita a ação de graças – alimento de que, por transformação, se nutrem nosso sangue e nossas carnes – é a carne e o sangue daquele mesmo Jesus encarnado. E foi assim que os apóstolos, nas Memórias por eles escritas, chamadas Evangelhos, nos transmitiram ter-lhes sido ordenado fazer, quando Jesus, tomando o pão e dando graças, disse: “Fazei isto em memória de mim, isto é o meu corpo”. E igualmente, tomando o cálice e dando graças, disse: “Este é o meu sangue”, o qual somente a eles deu a participar (JUSTINO, 1979, p. 66).

Destaca-se agora composição em sentido figurado do Bispo de Hierápolis, Epitáfio de Abécio, a qual foi composta na Ásia Menor, por volta do século II. O manuscrito foi encontrado em grego e por isso pode-se situá-lo na Patrística grega. Afirmou aquele Bispo: “Em toda parte guiou-me a fé que me serviu como alimento um Peixe de fonte, grande, puro, pescado por uma santa Virgem, que o dava a seus amigos. Ela possui um vinho delicioso e o serve misturado ao pão” (ABÉRCIO, 1979, p. 96). C. Folch Gomes entende que “o Pastor é Cristo, a Rainha a Igreja, o Peixe a eucaristia” (GOMES, 1979, p. 96). Esse bispo do século II também fala da eucaristia como alimento.

Santo Ireneu foi Bispo de Lião, na Gália, viveu entre o final do século II e início do século III. Nascido na Ásia Menor, era discípulo de Policarpo. É considerado o “príncipe dos teólogos cristãos” e combateu as heresias do montanismo¹³ e do gnosticismo¹⁴ (GOMES, 1979, p 115).

¹³ Montanismo consiste numa heresia encampada por Montano (ano de 155 a 160) que apresentava quatro aspectos: fruto do milenarismo que acreditava no fim do mundo imediato; proposta de retorno às origens, a um estado de perfeição e pureza com rejeição à episcopado monárquico; movimento político e religioso da zona rural; contra a modernização e helenização das igrejas urbanas. Segundo Roque Frangiotti “exigem fé incondicionada de seus adeptos, obediência às suas ordens e uma moral rígida, dura, rigorosa, uma prática ascética de jejuns severos, substanciosas esmolas de qualquer tipo, encorajam e aconselham ao martírio, interdição do matrimônio, especialmente das segundas núpcias” (FRANGIOTTI, 1995, p.58). Esse autor afirma que o que marcava mais o montanismo era a ideia de que depois de batizado não haveria novo perdão porque a Igreja não tinha poder para isto.

Santo Ireneu também se situa na Patrística grega na medida em que partiu dos ensinamentos de São Justino.

Acerca da Eucaristia, Santo Ireneu diz: “Ele mesmo tomou o pão, que provém da criação e dando graças, disse: “isto é o meu corpo”. Da mesma forma o cálice, também proveniente da criação a que pertencemos, declarou-o seu sangue, ensinando ser a nova oblação da Nova Aliança” (IRENEU, 1979, p. 129). E continua indagando como os hereges vão acreditar que o pão eucaristizado é o corpo do Senhor, e o cálice seu sangue se não o reconhecem como filho do Criador, seu Verbo feito carne, razão de toda a criação (IRENEU, 1979, p. 130).

Santo Ireneu traz a reflexão de que ao negar a necessidade de salvação para a carne, também se nega a remissão operada por Cristo pelo seu sangue derramado, deixando de ser o cálice a comunhão do seu sangue e o pão repartido a comunhão do seu Corpo. Deus quis que o vinho fosse o seu sangue e o pão seu corpo para robustecer os homens. Este autor faz a reflexão de que não pode negar o dom da vida eterna para quem se alimente do Corpo e Sangue de Jesus Cristo porque é também pela palavra de Deus que o cálice e o pão se tornam Eucaristia fazendo crescer e fortificar a carne humana (IRENEU, 1979, p. 131-132).

Santo Ireneu traz para a compreensão a reflexão de que o Pai se utiliza da sua própria obra criada para realizar o seu plano de salvação por meio da sua sabedoria e assim “a mesma criação, que subsiste pelo poder, pela arte e sabedoria de Deus, se tornou portadora do seu Verbo: no plano invisível ela é sustentada pelo Pai e no plano visível é portadora de seu Verbo. Esta é a verdade” (IRENEU, 1979, p. 133).

Um ponto fulcral era a condenação que Montano fazia à autoridade dos bispos e o entendimento de que ele, o Montano, era o portador e porta-voz do Espírito Santo e assim concebia-se como superior aos bispos. O Montanismo foi condenado em vários sínodos regionais e por fim no VI Concílio Ecumênico, no final do século VII. (FRANGIOTTI, 1995, p.58).

¹⁴ Gnosticismo “é um movimento amplo que apresenta uma grande variedade de formas e de seitas cujo caráter comum parece o de fundir o cristianismo com filosofias pagãs” (FRANGIOTTI, 1995, p. 31). Segundo esse autor o gnosticismo “tem em comum o dualismo da matéria e do espírito como oposição eterna. Este dualismo se traduz na concepção da ordem cósmica e moral, na luta do bem contra o mal, na queda da alma no corpo” (FRANGIOTTI, 1995, p. 33). Para o gnosticismo existe o reino de luz que é o Deus bom e o reino das trevas que é Matéria eterna (Demiurgo) entre os quais há graduações (Eões) que são emanações superiores e que são distribuídos em classes. O último dos Eões é o Demiurgo que criou o mundo material e seria para eles o mais afastado de Deus, o demônio. Os homens estão divididos em três classes: hílicos (pagãos), psíquicos (cristãos ordinários) e os espirituais ou gnósticos (os instruídos). Estes últimos teriam a matéria totalmente dominada pelos espíritos. Cristo, para eles, seria o Eão superior (Nõus – Inteligência – logos). Esse Eão apoderou-se de Jesus de Nazaré no momento do seu batismo no Jordão, que a partir daí foi iluminado e entendeu que a sua missão era levar a verdadeira gnose (conhecimento do Evangelho) (FRANGIOTTI, 1995, p. 34).

Por sua vez, Santo Hipólito, que viveu nos séculos II e III, entre os anos de 160 a 235, pelo que consta, foi discípulo de Santo Ireneu e foi uma pessoa célebre na Igreja de Roma, tendo morrido martirizado (GOMES, 1979, p. 172). Então, está situado também na Patrística grega.

Santo Hipólito traz elementos da celebração eucarística, dando ênfase às palavras proferidas por Jesus na sua instituição e acrescenta que tudo é feito para lembrar da morte e ressurreição do Senhor, oferecendo o pão e o cálice e dando graças por estar diante do Senhor e servi-Lo (HIPÓLITO, 1979, p. 173-174).

Santo Hipólito traz a dimensão da eucaristia também como alimento para fortalecimento da fé na Verdade de Cristo, para que Ele seja louvado e glorificado.

São Cecílio Cipriano, nascido no começo do século III, na cidade de Cartago, foi Bispo de Cartago e primaz¹⁵ da África Latina e era casado (GOMES, 1979, p. 182). Como seguidor de Santo Ireneu, situa-se na Patrística grega.

São Cipriano comentando acerca do Pai Nosso, diz que a expressão “o pão nosso de cada dia nos dai hoje”, presente em Mt 6, 9-13, pode ser entendida no sentido literal, mas também no sentido espiritual na medida em que Cristo é pão para os que comem o seu Corpo e portanto se pede na oração que a eucaristia seja dada todos os dias como alimento de salvação, mantendo os fiéis unidos ao Corpo de Cristo e para que não sejam proibidos de participar do pão celestial por causa do pecado (CIPRIANO, 1979, p. 191).

No pensamento de São Cipriano o “pão nosso de cada dia” pedido na oração do Pai Nosso significa também a solicitação da dádiva do céu da eucaristia diária para garantir ao homem o vínculo com o Corpo de Cristo e a eternidade.

São Cirilo de Alexandria viveu entre os séculos IV e V. Foi patriarca de Alexandria em 412. Combateu a heresia nestoriana¹⁶ e no Concílio Ecumênico de Éfeso condenou e depôs Nestório que era patriarca de Constantinopla e consagrou a tese de uma só pessoa em Cristo e

¹⁵ Primaz significa “prelado que tinha jurisdição sobre um número de arcebispos e bispos e que hoje só usufrui uma categoria superior a esses arcebispos e bispos” (BUENO, 1979, p. 905).

¹⁶ Nestório defendia a imutabilidade de Deus que não permite a união substancial entre as naturezas divina e humana. Sustentava que em Cristo existe duas naturezas e duas pessoas, tendo ele duas filiações: uma natural, vinda de Maria e uma divina gerada por Deus. Para ele, entre essas naturezas não existe uma união hipostática. A união é apenas moral. Vê Jesus de Nazaré como um homem, não divino, onde habitou o Logos divino. Para ele Maria não é mãe de Deus, mas sim a mãe do homem Jesus (FRANGIOTTI, 1995, p. 128).

Maria como Mãe de Deus. É considerado uma dos maiores Padres de língua grega e “Doutor mariano” (GOMES, 1979, p. 379). Pertence pois à Patrística grega.

São Cirilo de Alexandria comentando o Evangelho de São João na parte que fala do Pão da Vida (Jo 6, 48) afirma que nas palavras de João é possível ver o que está em Is 65, 1-2 na medida em que Jesus se apresenta como aquele que pode dar a vida e livrar o homem da corrupção vencendo a morte e por isso é o “pão da vida” (CIRILO DE ALEXANDRIA, 1979, p. 384). Este santo argumenta que aqueles que se alimentam do Pão da vida tornam-se mais fortes do que as correntes da morte. Diz que o maná que foi dado no deserto não era o pão da vida, mas sim uma imagem e sombra de Cristo. E fazendo alusão ao que o salmista fala em Sl 77, 25, entende que o pão dos anjos oferecido aos judeus era a figura de Cristo. E assim lembra que os que comeram do maná não receberam participação na vida e por isso morreram. Era apenas para matar a fome do corpo físico, mas também já era figura, sombra, do verdadeiro maná que viria, o Cristo. São Cirilo de Alexandria entende o pão da vida como alimento para a imortalidade, libertação da corrupção e outros males.

Santo Hilário de Poitiers foi casado e bispo de Poitiers. Exilado pelo imperador Constâncio, viveu na Ásia Menor onde conviveu com teólogos gregos e compôs a obra sobre a Santíssima Trindade. Contra os arianos, fez prevalecer o Credo de Nicéia na Galia. Mesmo tendo convivido com teólogos helênicos e ter sido atraído por métodos alexandrinos, é conhecido como o “Atanásio do Ocidente” e é Doutor da Igreja (GOMES, 1979, p. 213). Gerald Bray situa Santo Hilário nos Santos Padres Ocidentais (latim), mesmo alegando que sofreu a influência do método alegorizante de Orígenes (BRAY, 2017, p. 90). Pertence pois, à Patrística Latina.

Santo Hilário de Poitiers, citando Jo 6,56 entende que Jesus Cristo só assume a carne daquele que o recebe. É pelo mistério dos sacramentos que Cristo está nos homens, assim como está no Pai por sua divindade, e os homens estão nele pela sua natureza corporal. Assim, Jesus permanece nos homens sem deixar de permanecer no Pai e faz com que aqueles também tenham unidade com o Pai. Veja suas palavras: “Ele está no Pai fisicamente, segundo a origem de sua eterna natividade, e nós estamos nele fisicamente, enquanto também está em nós fisicamente (HILÁRIO DE POITIERS, 1979, p. 218). Completa esse autor, citando ainda Jo 6,57, dizendo que a causa do viver do homem é ter Cristo nele pela sua carne (HILÁRIO DE POITIERS, 1979, p. 219).

A união física com o Corpo e o Sangue de Cristo faz do homem participante da comunhão com o Filho e conseqüentemente com o Pai, dando indicadores da finalidade do mistério sacramental e posicionando-se contra as heresias da época Segundo as quais havia um tipo de vínculo a nível moral e de vontade. Santo Hilário de Poitiers defende que essa união se dá também no plano físico por meio da Eucaristia.

São Cirilo de Jerusalém foi bispo em Jerusalém por volta do século IV, cuja morte consta para o ano de 386. Defendeu a fé firmada no Concílio de Nicéia de que o Filho é consubstancial ao Pai e participou também do Concílio de Constantinopla em 381 (GOMES, 1979, p. 225).

Para São Cirilo de Jerusalém não se pode duvidar das declarações de Jesus Cristo feitas na Última Ceia, citando 1Cor 11, 23s, e diz que o mesmo que em Caná da Galiléia mudou a água em vinho é capaz de mudar o vinho no seu sangue. Afirma que “essa doutrina de Paulo é bastante para produzir plena certeza sobre os divinos mistérios pelos quais obtendes a dignidade de vos tornardes concorpóreos e consanguíneos de Cristo” (CIRILO DE JERUSALÉM, 1979, p. 225). São Cirilo afirma que ao comungar o Corpo e o Sangue de Jesus Cristo o homem se torna *crístóforos* que significa portadores de Cristo que se difundiu pelos membros do corpo de quem comungou, participando assim da natureza divina. Cirilo lembra as palavras de Jesus Cristo proferidas em Jo 6, 54 que não foram entendidas espiritualmente pelos judeus que pensaram que Jesus falava apenas do ato de comer carne humana. Alerta São Cirilo para não tratar a eucaristia como simples pão e vinho pois é o Corpo e Sangue de Jesus Cristo conforme afirmação do próprio Senhor e diz que mesmo que os sentidos não vejam e sintam, pela fé não se deve duvidar que o homem é digno do Corpo e Sangue do Senhor (CIRILO DE JERUSALÉM, 1979, p. 226).

E ainda ensinando como se deve proceder ao receber a Eucaristia, demonstra a sua concepção de que se trata do Corpo e Sangue do Senhor, ao indicar que não se deve receber com as mãos estendidas e os dedos abertos, mas com a mão esquerda como trono da direita para que o Rei seja nela colocado no côncavo da mão, devendo ser consumido depois de contemplado com os olhos, sem deixar que nada se perca. O mesmo cuidado e adoração deve se ter com o sangue não devendo estender as mãos, mas se inclinar em respeito e depois de dizer amém, tomar o Sangue de Cristo (CIRILO DE JERUSALÉM, 1979, p. 232).

Santo Ambrósio nasceu em Trévires descendente de família romana. Foi governador das províncias de Emília e Ligúria em Milão. Foi eleito bispo pelo povo. Foi conselheiro de vários

imperadores e quem batizou Santo Agostinho e influenciou na sua conversão (GOMES, 1979, p. 307).

Santo Ambrósio para afastar as más comparações que poderiam ser feitas entre o que Deus concedeu aos judeus (manás e cordonizes) e o que concedeu a sua Igreja que os olhos não veem, os ouvidos não ouvem, o coração não concebe, explica, com exemplos que “os mistérios da Igreja são mais antigos que os da Sinagoga e mais excelentes que o maná” (AMBRÓSIO, 1979, p. 317).

E nesse propósito Santo Ambrósio defende que a Sinagoga teve origem na lei Moisés mas muito antes de Moisés, Melquisedeque que era sacerdote do Deus altíssimo, já oferecera pão e vinho a Abraão que tivera sido vitorioso num combate e Abraão lhe ofereceu o dízimo de tudo (cf. Gn 14, 17-23). Este santo vai defender assim que os mistérios da Igreja são muito antigos entendendo que o dom que foi recebido não era humano mas divino sacramento, revelado por Melquisedeque a Abraão, o pai da fé. E por isso se tornam mais valiosos. Entende ser gratificante Deus ter concedido o maná para o povo no deserto alimentando-os diariamente com o pão do céu, como está em Ex 16. Mas mesmo comendo desse pão, pereceram todos no deserto. Mas ao referir-se à eucaristia, Santo Ambrósio afirma que esse alimento é sustento para a eternidade e cita as palavras de Jo 6, 51 (AMBRÓSIO, 1979, p. 318).

Santo Ambrósio mostra o valor da eucaristia. Coloca esses acontecimentos do Antigo Testamento como figuras e comenta que a verdade vale mais que a figura, e assim o Corpo do criador vale mais que o maná que foi dado no deserto. E prova que é o Corpo de Cristo não por realização da natureza mas por causa da bênção da consagração pois para ele “pois pela consagração até a natureza se transforma” (AMBRÓSIO, 1979, p. 318). E Santo Ambrósio cita vários exemplos no Antigo Testamento nos quais, pela oração do profeta houve transformação da natureza: a) quando Moisés transformou a vara em serpente (cf. Ex 4,3) ; b) quando os rios do Egito se transformaram em sangue e pela oração do profeta voltaram a ser água (cf. Ex 7, 20); c) na passagem do Rio Vermelho quando Moisés ergueu a vara e a água se dividiu (cf. Ex 14, 20); d) quando o Rio Jordão retrocedeu mudando o curso do rio (cf. Js 3, 16); e) Moisés fez verter água da pedra (...); f) a água que perdeu o amargor para matar a sede do povo (cf. Ex 15, 23s); f) quando Eliseu mergulhou o cabo de madeira e o ferro subiu na água (cf. 2Rs 5, 5s). E com esses exemplos do Antigo Testamento Santo Ambrósio defende que a graça da bênção de um profeta é

mais forte que a natureza, quem dirá a bênção dada pelo próprio Cristo (AMBRÓSIO, 1979, p. 319). E escreve assim: “Ora, se a palavra de Cristo pode criar do nada o que não existia, não poderá mudar elementos já existentes naquilo que não eram? Não é menor poder dar aos seres nova natureza do que mudá-la!” (AMBRÓSIO, 1979, p. 320).

E parte para o exemplo da Encarnação para corroborar as suas afirmações. Comenta que Jesus foi gerado acima da ordem natural e que foi a verdadeira carne de Cristo crucificada e sepultada e portanto é verdadeira também a carne de Cristo no sacramento. É o próprio Senhor quem diz que é seu Corpo e então depois da consagração é Corpo e Sangue de Cristo (AMBRÓSIO, 1979, p. 320). E conclui dizendo que Cristo está no sacramento porque é o seu Corpo, entendendo que não se trata de alimento corporal mas espiritual, porque Cristo é Espírito, citando Lm 4, 20 e afirma que o Corpo de Cristo fortalece o interior de quem o recebe e o Sangue alegra o coração conforme Sl 103,15. Enfatiza que não é a ordem da natureza que prevalece mas a ordem da graça.

Santo Agostinho que viveu entre os anos de 354 a 430 é considerado o mais profundo filósofo da patrística e um teólogo que influenciou a Idade Média. Nasceu em Tagaste (Numídia) filho de Patrício e Santa Mônica. Teve um filho chamado Adeodato. Foi adepto do Maniqueísmo¹⁷, e depois teve contato com o neoplatonismo e ouvindo os sermões de Santo Ambrósio e lendo São Paulo se converteu ao cristianismo e se batizou com seu filho e seu amigo Alipio. Sua mãe, depois seu filho, faleceram. Ele foi consagrado sacerdote e depois bispo de Hipona pela sua ciência e virtudes. Combateu várias heresias tais como o maniqueísmo, donatismo¹⁸, arianismo¹⁹ e o pelagianismo²⁰ (GOMES, 1979, p. 332).

¹⁷ Maniqueísmo “é uma espécie de gnosticismo nascido na Pérsia, na primeira metade do século III. Seu fundador foi Manés [Manion Maniqueu] (215-276), da Babilônia [...] Para Manés, que seguia os ensinamentos de Zoroastro (Zaratustra), há dois reinos eternos: o da luz, em que domina Deus (Ormuzde ou Ahura Mazda), e o das trevas, domínio de Satã (Ahrimã ou Anro Mainiu). O homem, preso por Satã, luta continuamente para se libertar das trevas e readquirir a luz; e a sua libertação só se completará mediante uma vida austera que compreende três selos (mortificações): o selo da boca (jejum), o selo da mão (abstenção do trabalho) e o selo do ventre (castidade). Havia duas classes de pessoas no maniqueísmo: os eleitos (monges) e os ouvintes ou auditores (fiéis) [...] Eles rejeitaram o Antigo Testamento e expurgaram do Novo Testamento as interpolações judaicas, a fim de adaptar a Escritura aos fins peculiares de sua seita (RIBEIRO JÚNIOR, 1989, p. 30-31).

¹⁸ Seu elemento essencial é a concepção da natureza da Igreja, posto que “assimilando elementos de Tertuliano e de Criano, concebem a Igreja como sociedade de puros e de justos, como morada do Espírito Santo.[...] Os ministros que administram os sacramentos deem ser puros, imunes do vitupério do pecado” (FRANGIOTTI, 1995, p. 71).

¹⁹ Sobre o Arianismo importa dizer que “Ário afirmava a existência de um único Deus, o Pai, eterno, absoluto, imutável, incorruptível. Este Ser Supremo e Absoluto, não pode comunicar, segundo sua concepção, seu Ser, nem

Santo Agostinho afirma que Jesus recebeu desse mundo, em abundância, sofrimentos, dores e morte e em contrapartida convidou a todos a participarem da sua mesa, do seu banquete, sendo Ele mesmo o pão. Diz aquele santo que Cristo “prometeu-nos sua vida, mas é ainda mais incrível o que fez: ofereceu-nos a sua morte” (AGOSTINHO, 1979, p. 339).

Santo Agostinho, ao comentar o Evangelho de Jo 6, 41-59, no qual Jesus afirma que é o Pão o descido do céu, ele argumenta que os judeus estavam distantes do pão do céu e não entendiam como teriam fome Dele, isto porque os seus corações estavam fechados, encontrando-se cegos e surdos. Isto porque para Santo Agostinho a fome do Pão do céu é do interior do homem, e vem da sua fome de justiça que é Cristo, dado por Deus a nós. E assim Santo Agostinho entende que estavam tão imbuídos da sua justiça, da justiça dos homens que rejeitaram a justiça de Deus e por isso não entenderam. Para Santo Agostinho, a justiça de Deus é aquela concedida ao homem para que por meio de Deus ele seja justo. Mas os judeus entendiam-se cumpridores da lei por forças próprias e Santo Agostinho entende que para cumprir a lei o homem necessita da graça ou seja, precisa do Pão do Céu. E para Santo Agostinho cumprir a lei é viver a caridade que para ele tem o sentido de amor a Deus que fez o céu e a terra cuja fonte é o próprio Deus que o derrama nos corações dos homens por meio do Espírito Santo. E o Bispo de Hipona continua a afirmar:

Portanto o Senhor, prestes a dar o Espírito Santo, disse que Ele mesmo era o pão que desceu do céu, exortando-nos a crer Nele. Pois crer nele é comer o pão da vida. Quem crê come; ele é saciado invisivelmente, porque invisivelmente ele nasceu de novo. Um bebê por dentro, um novo homem por dentro. Onde ele é renovado, ele fica satisfeito com a comida. (AGOSTINHO, 2021, p. 3283).

E para Santo Agostinho somente pela graça o homem pode ser atraído a Deus e exorta aos homens orarem para serem atraídos a Cristo.

mesmo parcelas dele, nem por criação, nem por geração[...]Assim, é impossível a Deus gerar um filho. Tudo que está fora dele, portanto, foi criado do nada.[...]O Logos é superior e anterior a todas as criaturas, mas não é eterno. É o primogênito de todas as criaturas, a mais excelente de todas, acima de todo o criado, mas não é igual a Deus. Se Jesus foi gerado quer dizer que houve um tempo, um instante ao menos, em que não era, razão pela qual não pode ser coeterno nem consubstancial (FRANGIOTTI, 1995, p. 86-87).

²⁰ Pelagianismo consiste em na doutrina defendida por Pelágio que entendia “todas as coisas, boas e más, que nos tornam dignos de louvor ou de censura, são feitas por nós, e não nascidas conosco. Não nascemos completamente desenvolvidos, mas capacitados pra o bem e para o mal; fomos concebidos tanto sem virtude como sem vício e, antes da atividade de nossa vontade pessoal, nada há em nós exceto aquilo que Deus depositou em nós” (PELÁGIO *apud* FRANGIOTTI, 1995, p. 115).

Santo Agostinho retrata que só compreende essa atração a Jesus, o Pão do Céu, por amor e deleite, quem ama a Jesus e anseia pela vida eterna. A atração do Pai concretiza-se por meio da crença no Filho, considerando Deus como seu Pai que O gerou igual a Si.

A forma de ser atraído pelo Pai é aprendendo dele o que acontece quando se ouve do Pai, ou seja, quando se ouve a Palavra do Pai que é o próprio Cristo (AGOSTINHO, 2021, p. 3288). Cristo é a Palavra do Pai.

Para Santo Agostinho quando Jesus diz que quem crê Nele tem a vida eterna, Ele quis revelar quem Ele é, porque Ele é o Deus verdadeiro e a vida eterna. Então o significado de entrar em Jesus e de tê-lo é de ter a vida eterna. Isto porque Segundo Santo Agostinho:

“A vida eterna assumiu a morte; e a vida eterna desejou morrer; mas de você, não de si mesmo; de você, recebeu de forma que ele pode morrer em seu nome. Dos homens, de fato, Ele se fez carne, mas ainda não como os homens. Por ter Seu Pai no céu, Ele escolheu uma mãe na terra; ambos ali gerados sem mãe, e aqui nascidos sem pai. (AGOSTINHO, 2021, p. 3289).

Santo Agostinho afirma que a vida eterna é o Verbo e portanto deu vida eterna à carne que assumiu, posto entre o Verbo que se fez carne e na ressurreição da carne, a morte foi consumida. Ele diz que os pais que comeram maná no deserto acreditaram no que viram mas não entenderam o que não viram, e por isso morreram. Mas aponta que Moisés, Arão, Finéias e outros também comeram mas não estão mortos porque entenderam aquele alimento visível na sua dimensão espiritual e porque tinham fome espiritual assim foram saciados espiritualmente. E então Santo Agostinho comenta que até hoje se recebe o alimento visível, mas alerta que uma coisa é o sacramento e outra a virtude do sacramento. Muitos podem receber o pão do céu no altar e morrerem espiritualmente, como em 1Cor 11,29, comendo e bebendo sua própria condenação. Não é que recebam uma coisa má, mas recebem uma coisa boa de uma má forma. E Santo Agostinho entende que se deve comer o pão celestial no sentido espiritual, não tendo pecado mortal e perdoando e deixando a murmuração de lado para não incorrer na mesma morte que os pais que comeram o maná tiveram (AGOSTINHO, 2021, p. 3290).

Agostinho entende que o maná é o pão que desceu do céu, afirmado em Jo 6, pois o altar de Deus era este pão e eram também sacramentos. São diferentes nos signos mas semelhantes no significado porque todos os pais comeram do alimento espiritual, “a mesma carne espiritual”

(AGOSTINHO, 2021, p. 3291). Entende aquele Santo Padre que corporalmente são comidas diferentes (o maná e o pão do céu de hoje) mas espiritualmente são o mesmo. Assim acontece também com a bebida que embora diferentes na forma visível trata-se da mesma bebida no sentido espiritual. A bebida vem da Rocha espiritual que é Cristo (cf. 1Cor 10, 1-5²¹). Santo Agostinho diz: “a rocha foi ferida duas vezes com uma vara; o duplo golpe significava as duas vigas de madeira da cruz. Este, então é o pão que desce do céu, que se alguém comer dele não morrerá” (AGOSTINHO, 2021, p. 3291). Para Santo Agostinho esse entendimento é a virtude do sacramento e não o sacramento visível.

Cristo é o pão vivo que desceu do céu e por isso é vivo, porque desceu do céu. Para Santo Agostinho, o maná mesmo descido do céu era apenas uma sombra, porque o pão vivo descido do céu, quem dele comer viverá para sempre e o pão é a própria Carne de Cristo para a vida do mundo. E se o corpo do homem vive pelo seu espírito (alma), se o homem quiser viver pelo Espírito de Cristo deve estar no corpo de Cristo. Veja a afirmação de Santo Agostinho: “O Corpo de Cristo não pode viver senão pelo Espírito de Cristo” (AGOSTINHO, 2021, p. 3292) e cita São Paulo, e 1Cor 10, 17 que afirma que mesmo sendo muitos formam um só Corpo o que para Santo Agostinho é: “Ó mistério de piedade! Ó sinal de unidade! Ó vínculo de caridade!” (AGOSTINHO, 2021, p. 3292).

Para ter vida em si, o homem precisa comer da carne e beber do sangue do Filho do homem, palavras que foram ditas por Cristo a homens vivos. E a vida que se fala é a vida em Cristo, ou seja, a vida eterna. Entretanto Santo Agostinho faz a reflexão de que: “E Assim Ele deseja que esta comida e bebida sejam entendidas como significando a comunhão de seu Próprio corpo e membros, que é santa Igreja em seus santos e crentes predestinados, chamados, justificados e glorificados” (AGOSTINHO, 2021, p. 3293). Esse sacramento da unidade se dá na mesa do Senhor e serve para a vida de alguns e para destruição de outros.

Santo Agostinho afirma que Cristo ao dizer que ressuscitaria no último dia, Ele garantiu que o corpo não será separado da vida eterna e a ela se unirá na ressurreição dos mortos do último dia (AGOSTINHO, 2021, p. 3293). Somente a carne e o sangue de Cristo tornam imortais e

²¹ 1Cor 10, 1-5: “Não quero que ignoreis, irmãos, que os nossos pais estiveram todos sob a nuvem, todos atravessaram o mar e, na nuvem e no mar, todos foram batizados em Moisés. Todos comeram o mesmo alimento espiritual, e todos beberam a mesma bebida espiritual, pois bebiam de uma rocha espiritual que os acompanhava, e essa rocha era Cristo. Apesar disso, a maioria deles não agradou a Deus, pois caíram mortos no deserto.”

incorruptíveis quem deles se alimentarem. Significa a comunhão dos santos onde haverá plena e perfeita paz e unidade (AGOSTINHO, 2021, 3295).

Importa dizer que Cristo não precisa comer do Pai para permanecer Nele porque tem igualdade de natureza com o Pai, mesmo tendo afirmado que o Pai é maior que Ele quanto ao aspecto humano, mas é Deus igual. O que houve para Agostinho foi um esvaziamento resultado do envio do Filho pelo Pai, sendo aquele obediente até a morte de cruz. Já o homem precisa comer o corpo e beber o sangue de Cristo para na participação do Filho tornar-se melhor (AGOSTINHO, 2021, p. 3295).

Esse é o entendimento de Santo Agostinho sobre a eucaristia.

Essas são afirmações dos Santos Padres acerca da eucaristia e demonstram a concepção unânime de que é o Corpo e Sangue de Jesus Cristo com os quais é preciso ter comunhão para se ter uma vida reta e alcançar a eternidade.

1.3 A Eucaristia no Magistério da Igreja Católica

Com o derramamento do Espírito Santo em Pentecostes (cf. At 2,1 – 47) Cristo vive e age na sua Igreja, de uma nova forma, por meio dos sacramentos e a partir deles comunica (dispensa) os frutos do Seu Mistério Pascal na celebração da liturgia sacramental da Igreja, ação que se chama de “economia sacramental” (CaIC, 1999, n. 1076).

É por meio da liturgia que Cristo continua na Igreja a obra de redenção dos homens. Segundo o Catecismo da Igreja Católica, “a palavra ‘liturgia’ significa originalmente ‘obra pública’, ‘serviço da parte do povo e em favor do povo’ (CaIC, 1999, n. 1069). Aquele documento diz que na Tradição cristã, liturgia significa participação do povo na obra de Deus e no Novo Testamento diz respeito não somente à celebração do culto mas inclui o anúncio da Boa Nova e a ação caritativa, constituindo serviço de Deus e do povo (CaIC, 1999, n. 1070).

Entendendo em que consiste a liturgia, é importante destacar que Cristo age na sua Igreja por meio da liturgia sacramental. Os sacramentos são reconhecidos pela Igreja como tesouros deixados por Cristo para comunicar e dispensar os mistérios de Deus, e dentre as suas celebrações litúrgicas, a Igreja discerniu que “existem sete que são, no sentido próprio da palavra,

sacramentos instituídos pelo Senhor” (CaIC, 1999, n. 1117). Os sete sacramentos são: Batismo, Eucaristia, Confirmação (Crisma), Ordem, Matrimônio, Confissão, Unção dos Enfermos.

A palavra sacramento deriva do termo latim *sacramentum* que foi a tradução em latim do termo grego *mysterion* assumindo o sentido de “sinal visível da realidade escondida da salvação” (CaIC, 1999, n. 774). O Catecismo da Igreja Católica caracteriza os sacramentos como “...sinais eficazes da graça, instituídos por Cristo e confiados à Igreja, pelos quais nos é dispensada a vida divina” (CaIC, 1999, n. 1.131).

Segundo o Papa Paulo VI os sacramentos santificam os homens; edificam a Igreja; são formas de prestar culto a Deus; instruem os fiéis; supõem, alimentam, fortificam e exprimem a fé; conferem a graça e portanto precisam ter os seus sinais sacramentais compreendidos e que os fiéis os recebam com frequência (PAULO VI, 1963, n. 59).

A respeito do sacramento da Eucaristia torna-se pertinente discorrer sobre a posição do Magistério em complemento ao que já foi colocado sobre a Sagrada Escritura e a Sagrada Tradição, utilizando como fonte de pesquisa o Denzinger²². Encontrou-se o posicionamento do Magistério da Igreja na profissão de fé de Berengário de Tours²³ que foi o primeiro a negar que o pão e vinho depois de consagrados se tornam o Corpo e Sangue de Jesus Cristo, defendendo de estes não estão no sacramento a não ser como sinais (AQUINO, 2021, p. 270) e já tinha sido anteriormente condenado nos Sínodos de Roma (1050), Vercelli em Paris (1051) e Tours (1054). Então, em 1059, no Sínodo de Roma, sob o Papa Nicolau II, foi subscrita uma fórmula, elaborada pelo cardeal Humberto de Silva Cândia que serviu como *profissão de fé na Eucaristia* para Berengário retomar a posição da Igreja (NICOLAU II, 2007, p. 248). Veja o texto:

²² Heinrich Denzinger viveu entre 1819-1883 e “era guiado pela ideia de restabelecer uma teologia genuína, em contraposição ao racionalismo teológico vigente em seu tempo. O resultado foi o *Enchiridion symbolorum et definitionum quae de rebus fidei et morum a conciliis oecumenicis et summis pontificibus emanaverunt*, publicado pela primeira vez em 1854” (DENZINGER, 2016, p. 3). Esse conjunto de documentos da Igreja Católica foi reformulado e ampliado e recebeu o nome de “Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral”, ou “Denzinger.

²³ Berengário de Tours, nascido na França, viveu entre os anos de 1000 a 1088 e insistiu no uso da razão sobre a fé entendendo que a razão é um presente de Deus. Esse foi um dos mais poderosos movimentos intelectuais do século XI que consistiu na aplicação da lógica e da razão à fé. Segundo Edward Grant “na teologia, Berengário considerava a evidência como mais importante do que a autoridade. [...] Berengário encorajou todos a usarem a dialética, ou lógica, em todas as coisas, ‘pois ter o recurso da dialética é ter o recurso da razão (GRANT, 2009, p. 151).

Profissão de fé na Eucaristia prescrita a Berengário

Eu, Berengário [...] conhecendo a verdadeira e apostólica fé, anatematizo toda heresia, particularmente aquela da qual até este momento tenho sido acusado. Esta ousa sustentar que o pão e o vinho que são postos sobre o altar são, depois da consagração, somente sacramento e não o verdadeiro corpo e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo, e que não podem de modo sensível, a não ser só no sacramento, ser tocados e partidos pelas mãos dos sacerdotes ou mastigados pelos dentes dos fiéis. 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; juro-o pela santa e consubstancial Trindade e por estes sacrossantos evangelhos de Cristo. Aqueles, porém, que se opuserem a esta fé, eu os declaro dignos de eterno anátema, juntamente com suas doutrinas e seus seguidores (NICOLAU II, 2007, p. 248).

Mas Berengário tornou-se anátema novamente e em 1079, e noutro Sínodo de Roma, teve que fazer outra profissão de fé, sob Gregório VII, conforme termos abaixo:

Eu, Berengário, creio com o coração e professo com a boca que o pão e o vinho colocados sobre o altar, em virtude do mistério da santa oração e das palavras de nosso Redentor, são transformados, quanto à substância, na verdadeira e própria vivificante carne e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo; e que, depois da consagração, são o verdadeiro corpo de Cristo, que nasceu da Virgem e para a salvação do mundo foi pendurado na cruz e está sentado à direita do Pai, e o verdadeiro sangue de Cristo, que foi derramado do seu flanco, e isto, não só pelo sinal e pela força do sacramento, mas na propriedade da natureza e na verdade da substância. Como neste breve está contido, e eu li e vós compreendestes, assim eu creio, e nunca mais ensinarei contra esta fé. Assim me ajude Deus e estes santos Evangelhos de Deus (GREGÓRIO VII, 2007, p. 251).

Veja que na fórmula acima, Berengário além de professar a fé de que após a consagração, pão e vinho são transformados em Corpo e Sangue de Cristo, enfatiza que essa transformação ocorre “na propriedade da natureza e na verdade da substância” (GREGÓRIO VII, 1079, p. 251). Segundo Edward Grant, ao aplicar a argumentação lógica à eucaristia, Berengário “chegou a negar o ato da transubstanciação, ou seja, ele negou que as propriedades do pão poderiam existir independentemente de sua substância” (GRANT, 2009, p. 151).

O Papa Inocêncio III escreveu a Carta “Cum Marthae Circa”, em 29 de novembro de 1202, para responder à indagação do arcebispo João de Lião, sobre quem acrescentou a expressão

“mistério de fé” ao cânon da missa, na oração de consagração do pão e vinho em Corpo e Sangue do Senhor. Nesta Carta, menciona que alguns sustentam que sobre o altar estão apenas o símbolo, a espécie, a figura e não o Corpo e o Sangue de Cristo. E então é explicado que os que assim pensam não entendem corretamente as Escrituras, nem respeitam os sacramentos de Deus e demonstram desconhecer os textos sagrados e o poder de Deus, como está em Mt 22,29. E assim é afirmado que é “mistério de fé” porque “aqui se crê outra coisa do que se vê e se vê outra coisa do que se crê. Vêm-se de fato as espécies do pão e do vinho, enquanto se crê a verdade da carne e do sangue de Cristo e o poder da unidade e da caridade” (INOCÊNCIO III, 2007a, p. 275).

Outro ponto importante trazido nesta Carta é sobre os elementos do sacramento da eucaristia, que segundo o Papa Inocência III são três: a forma visível (pão e vinho), a verdade do corpo (a carne e o sangue) e a força espiritual (unidade e caridade) (INOCÊNCIO III, 2007a, p. 276).

Conclui-se, portanto, a partir das palavras de Inocência III, que se tem de início pão e vinho que se transformam em Corpo e Sangue, os quais consumidos geram no fiel e na Igreja, unidade e caridade.

Outra Carta²⁴ “Eius Exemplo” de Inocência III ao Arcebispo de Tarrogonia, de 18 de dezembro de 1208, demonstra o posicionamento do Magistério da Igreja Católica acerca da Eucaristia.

Veja que por essa Carta está expresso que o pão e vinho depois de consagrados são verdadeiramente o Corpo e o Sangue do Senhor e traz o aspecto de que tal consagração ocorre pela força das Palavras de Cristo e do Espírito Santo e não por causa do homem que celebra, mas ao mesmo tempo indica que o celebrante tem que ser um presbítero regularmente ordenado por um bispo conhecido (INOCÊNCIO III, 2007b, p. 280-281). Esse elemento no tocante à figura do celebrante é importante porque está ligado diretamente à sucessão apostólica²⁵.

²⁴ “Esta carta contém a fórmula da profissão de fé de Durando de Osca, ou Huesca (Aragona), um valdês retornado à Igreja católica no ano de 1207” (INOCÊNCIO III, 1208, p. 279)

²⁵ O Papa Paulo VI, na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, decorrente do Concílio Vaticano II, afirma que a missão de Deus, de transmitir o Evangelho, que Cristo confiou aos Apóstolos deve durar até os fins dos tempos e para realizá-la, aqueles constituíram seus sucessores, recomendando que no falecimento destes fossem nomeados outros homens de experiência. Comenta aquele Papa que dentre os vários ministérios na Igreja, a função daqueles que foram investidos no episcopado tem prevalência porque têm a missão de conservar a semente apostólica, conforme a Sagrada Tradição.

O Papa Urbano IV, por meio da Bula “*Transiturus de hoc mundo*”, em 11 de agosto de 1264 instituiu a Festa de *Corpus Christi*. Essa Constituição foi dirigida a todos os bispos da Igreja. Nessa Bula o então Papa trata da Eucaristia como memorial de Cristo e diz que se trata de memorial de extraordinário amor, deleitável, que auxilia o homem na vida e na sua salvação, cuja presença corpórea do Salvador afasta o homem do mal, o aproxima do bem e o faz crescer em virtudes e graças. Afirma o então Papa que “nesta sacramental comemoração do Cristo, está presente conosco Jesus Cristo, ainda que sob outra forma, mas em sua própria substância” (URBANO IV, 1264, p. 299). Lembra que Jesus está cumprindo a promessa que fez conforme está em Mt 28, 20: “...e eis que eu estou convosco todos os dias, até a consumação dos séculos!” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1758)

O Papa Urbano IV enfatiza a generosidade do doador que se deu como alimento aos homens para que tivessem vida eterna, importando dizer que mesmo Cristo sendo comida não é consumido, nem mudado e nem transformado mas quem o recebe a Ele se molda (URBANO IV, 2007, p. 299).

O Papa Clemente IV, na Carta *Quanto sincerius*, ao arcebispo Maurino de Narbonne, datada de 28 de outubro de 1267, exortando-o sobre a heresia difundida em Paris que negava a presença real e essencial de Cristo na Eucaristia, o então Papa afirma categoricamente que nas “...espécies do pão e do vinho, depois de proferidas as santas palavras pela boca do sacerdote segundo o rito da Igreja, há, de modo verdadeiro, real e essencial, o corpo e o sangue de nosso Senhor Jesus Cristo, mesmo se, quanto à localização, ele está no céu” (CLEMENTE IV, 2007, p. 300).

O Papa Gregório X, no II Concílio de Lião, 14º Concílio Ecumênico, realizado entre 7 de maio a 17 de julho de 1274, coloca que os sacramentos são sete, dentre eles a Eucaristia e assim se refere a ela: “A mesma Igreja romana efetua o sacramento da Eucaristia com pão ázimo, sustentando e ensinando que no mesmo sacramento o pão é verdadeiramente transubstanciado no corpo e o vinho no sangue de nosso Senhor Jesus Cristo” (GREGÓRIO X, 1274, p. 303).

O Papa Gregório XI, na Carta dos Cardeais da Inquisição aos arcebispos de Tarragona e Saragoça, de 8 de agosto de 1371 aponta os erros de Pedro de Bonageta e João de Latone sobre a Eucaristia, afirmações que também foram defendidas por Pedro Lombardo (*Sententiae*, l. IV, dist. 13), Inocêncio III (*De Mystero Missae* III, 11) e Boaventura (*Sententiae*, l. IV, dist. 13, a. 2, q.

1). Os erros teológicos apontados levaram a Igreja a reafirmar o posicionamento da Igreja por meio do Papa Gregório XI de que o Corpo e Sangue de Cristo permanecem mesmo que a hóstia seja jogada em algum lugar, se for comida por um animal ou quando triturada pelos dentes do homem (GREGÓRIO XI, 2007, p. 336-337).

O Concílio de Constança (16º ecumênico), realizado de 5 de novembro de 1414 a 22 de abril de 1418 foi convocado para resolver o cisma ocasionado por três papas, com a orientação de demissão espontânea de Gregório XII em 4 de julho de 1415, enquanto João XXIII e Bento XIII foram depostos (29 de maio de 1415 e 26 de junho de 1417). Foi eleito o Papa Martinho V, em 11 de novembro de 1417. Neste Concílio de Constança, na 8ª sessão, foram condenadas as proposições de João Wycliffe²⁶, as quais já haviam sido repugnadas no Sínodos de Londres de 1382 e 1396, cujos escritos também foram avaliados no Sínodo de Roma de 1412. Veja os erros de João Wycliffe conforme a Carta do Papa Martinho V:

1. A substância material do pão, como também a substância material do vinho permanecem no sacramento do altar. 2. No mesmo sacramento, os acidentes do pão não permanecem *sine subiecto*. 3. Cristo não está presente neste sacramento de modo idêntico e real como na sua pessoa corporal (MARTINHO V, 2007, p.343).

Veja que pelo entendimento de João Wycliffe a substância do pão e do vinho não se alteram após a consagração e para ele o Corpo de Cristo não está presente realmente. Por isso que essa posição foi considerada um erro pelos Sínodos de Londres de 1382 e 1396 e na 8ª sessão do Concílio de Constância de 4 de maio de 1415.

Na 7ª sessão do Concílio de Trento foram condenados os erros sobre os sacramentos contidos nos escritos de Martinho Lutero²⁷ em *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium*

²⁶ João Wycliffe nasceu em 1328, “estudou e ensinou em Oxford a maior parte de sua vida. Até 1378, queria reformar a Igreja Romana através da eliminação dos clérigos imorais e pelo despojamento de sua propriedade que, segundo ele, era fonte da corrupção” (CAIRNS, 2008, p. 225-226).

²⁷ Martinho Lutero nasceu no dia 10 de novembro de 1483, na pequena cidade de Eisleben. Seu pai, de origem camponesa livre, emigrou de muito longe para essa cidade [...] criado sob a dura disciplina daquela época, [...] após um breve período numa escola dos irmãos da vida comum em Magdebu, Lutero foi mandado para uma escola em Eisenach, ficando lá de 1498 a 1501 [...] Aí recebeu o ensino superior de latim, condição essencial para sua entrada na Universidade. Em 1501, já na Universidade de Erfurt, começou a estudar a filosofia de Aristóteles, sob a influência de professores que seguiam as ideias nominalista de Guilherme Occam [...] Em 1502 recebeu o grau de bacharel em Artes e em 1505 o de mestre em Artes. Seu pai queria que ele estudasse Direito; Lutero, porém, ficou apavorado durante uma perigosa tempestade numa estrada perto de Erfurt, e prometeu a Santa Ana tornar-se monge caso fosse poupado. Três semanas depois entrou no mosteiro da ordem Agostiniana, em Erfurt. Aí em 1507 foi ordenado e celebrou a sua primeira missa (CARNS, 2008, p. 259).

de 1520 e na *Confessio Augustana*, elaborada por teólogos luteranos de 1530 e também na *Apologia Confessionis Augustanae*, escrita por Filipe Melanchthon com edição ampliada em 1531. O posicionamento do Concílio de Trento naquela sessão foram os seguintes: a) os sacramentos foram todos instituídos por Jesus Cristo; b) são exatamente sete: batismo, confirmação, Eucaristia, penitência, extrema-unção, ordem e matrimônio; c) são sacramentos no sentido verdadeiro e próprio; d) São diferentes dos sacramentos da Antiga Lei, não apenas no tocante aos ritos externos; e) não são iguais entre si; f) São necessários à salvação, sendo que nem todos podem receber os sete; g) Contém a graça que significam; g) a graça é dada a todos que os recebem devidamente; h) conferem a graça pela própria realização do ato sacramental; i) os sacramentos do batismo, confirmação e ordem imprimem um caráter na alma (sinal espiritual e indelével) e não podem ser repetidos; j) nem todos os cristãos tem poder sobre a palavra e sobre a administração de todos os sacramentos; h) requer a intenção do ministro de fazer o que a Igreja faz; i) a realização do sacramento independe do estado de pecado do ministro; j) os ritos recebidos e aprovados pela Igreja Católica devem ser obedecidos e não podem ser mudados pelos ministros. Vejam que naquela sessão, o Concílio de Trento traz noções básicas e importantes para a compreensão dos sacramentos e verifica-se que a sua origem está em Jesus Cristo (PAULO III, 2007, p. 415-417).

Na 13ª sessão do Concílio de Trento foram analisadas as proposições sobre a Eucaristia que estavam sendo condenadas como heresias e aquele Concílio externou o entendimento da Igreja a respeito do assunto (JÚLIO III, 2007, p. 419-426).

O primeiro ponto foi sobre a presença real de Jesus Cristo na Eucaristia, tendo ensinado o Concílio de Trento que:

[...] no sublime sacramento da santa Eucaristia, depois da consagração do pão e do vinho, nosso Senhor Jesus Cristo, verdadeiro Deus e verdadeiro homem, está contido verdadeira, real e substancialmente sob a aparência das coisas sensíveis. Pois não há contradição nisto, que o mesmo nosso Salvador esteja sempre sentado à direita do Pai nos céus, segundo o seu modo natural de existir, e que, não obstante, esteja para nós sacramentalmente presente em sua substância, em muitos outros lugares, segundo um modo de existência que, embora mal o possamos exprimir em palavras, podemos reconhecer pelo pensamento iluminado pela fé como possível para Deus [*cf. Mt 19,26; Lc 18,27*], e no qual devemos crer firmemente (JÚLIO III, 2007, p. 420).

Veja que o Concílio de Trento afasta qualquer dúvida quanto à presença real e substancial de Jesus Cristo na Eucaristia sob a aparência de pão e vinho, posto que substancialmente não é mais pão e nem mais vinho, pois após a consagração, é o Corpo e Sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo. Este Concílio atesta que desde os primórdios do Cristianismo existe essa certeza e que esse Santíssimo Sacramento fora instituído na Última Ceia “quando, depois de abençoar o pão e o vinho, testemunhou, com palavras claras e precisas, que lhes estava dando seu próprio corpo e seu sangue” (JÚLIO III, 2007, p. 420). Enfatiza que esse relato está contido nos sinóticos (cf. Mt 26,26ss; Mc 14,22ss; Lc 22,19s) e em São Paulo (cf. 1Cor 11,23s), cujos ensinamentos foram atestados pelos santos padres da Igreja. O Concílio de Trento diz ser vergonhosa a atitude daqueles que distorcem tal entendimento negando a verdade da Carne e do Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo na Eucaristia, taxando essas ideias como de satânicas.

Nessa 13ª sessão, o Concílio de Trento refletiu também sobre os motivos que levaram Jesus Cristo a instituir tal sacramento. A resposta foi de que pela Eucaristia Jesus derrama o seu amor ao deixar o seu memorial com a ordem de proclamar a sua morte até que Ele venha. Quis o Senhor que o seu Corpo e Sangue fossem recebido para alimentar espiritualmente a alma (cf. Mt 26,26), para libertar o homem das suas culpas e preservá-lo dos pecados mortais; para garantir no futuro a glória e a felicidade e para simbolizar a unidade com o Corpo de Cristo, do qual Ele é a cabeça (cf. 1Cor 1,19) (JÚLIO III, 2007, p. 420-421).

Ressalta ainda o Concílio de Trento que a santíssima Eucaristia tem excelência sobre os outros sacramentos porque Nela está o autor da santidade, em Corpo e Sangue por força das palavras proferidas na consagração; em alma por força da união entre corpo e alma resultante da ressurreição; e em divindade em decorrência da união hipostática²⁸. Está o Cristo por inteiro em cada uma das espécies e em qualquer parte delas por menor que seja (JÚLIO III, 2007, p. 421-422). Veja as palavras do Concílio:

[...] que, imediatamente depois da consagração, o verdadeiro corpo de nosso Senhor e seu verdadeiro sangue, unidos à sua alma e divindade, existem sob a espécie do pão e do vinho. O corpo está sob a espécie do pão e o sangue sob a espécie do vinho por força das palavras, enquanto o corpo está sob a espécie do vinho e o sangue sob a espécie do pão e a alma sob ambas as espécies por força daquela natural conexão e concomitância pela

²⁸ União hipostática significa a “admirável união da natureza divina e da natureza humana na única Pessoa do Verbo”(CaIC, 1999, n. 483).

qual se unem entre si as partes do Cristo Senhor, que já ressuscitou dentre os mortos e não mais morrerá [cf. *Rm 6,9*]. A divindade está presente por causa daquela sua admirável união hipostática com o corpo e a alma [*cân. 1 e 3*]. Eis por que é absolutamente verdadeiro que sob cada uma das espécies está contido exatamente o mesmo que em ambas juntas, pois o Cristo está todo inteiro sob a espécie do pão e sob qualquer parte desta espécie e igualmente está todo sob a espécie do vinho e sob suas partes [*cân. 3*] (JÚLIO III, 2007, p. 421-422).

As afirmações do Concílio de Trento expostas até agora decorrem das Palavras de Jesus na Sagrada Escritura, das conclusões dos Santos Padres da Sagrada Tradição e foram acatadas e reafirmadas pelo Magistério da Igreja Católica que para explicar o que ocorreu no momento da consagração do pão e vinho que se tornam Corpo e Sangue do Senhor Jesus Cristo, utilizou o termo transubstanciação, declarando que : “pela consagração do pão e do vinho realiza-se uma mudança de toda a substância do pão na substância do corpo de Cristo, nosso Senhor, e de toda a substância do vinho na substância de seu sangue. Esta mudança foi denominada, convenientemente e com propriedade, pela santa Igreja católica, transubstanciação [*cân. 2*].” (JÚLIO III, 2007, p. 422).

E diante de tais assertivas é que o Concílio de Trento vai falar da importância e necessidade do culto de adoração ao Santíssimo Sacramento, ponto que será desenvolvido no terceiro capítulo.

Em 13 de novembro de 1564, o Papa Pio IV reafirma as conclusões dos Concílios anteriores e especialmente traz para a profissão de fé as afirmações do Concílio de Trento acerca da transubstanciação.

Em 16 de março de 1743, o Papa Bento XIV, por meio da Constituição “Nuper ad Nos”, prescreve uma profissão de fé para os orientais, segundo a formula de Urbano VIII de 1642, a qual é dirigida a Simão Evódio, arcebispo de Damasco, elevado à sede patriarcal dos maronitas em Antioquia. Nela se repetem as conclusões do Concílio de Trento quanto à presença real e substancial de Cristo na Eucaristia (BENTO XIV, 2007, p. 547).

Em 28 de Agosto de 1794, o Papa Pio VI, por meio da Constituição “Auctorem fidei” dirigida a todos os fiéis, condena os erros do Sínodo de Pistóia, convocado pelo bispo Cipião de Ricci, em 18 a 28 de setembro de 1786. Dentre as 85 proposições que foram condenadas, o então papa afastou as orientações equivocadas acerca da santíssima Eucaristia no tocante à eficácia do rito da consagração.

A proposta do Sínodo de Pistóia era que os Párocos omitisse o termo transubstanciação nos seus ensinamentos aos fiéis, como se fosse apenas uma questão escolástica, negando a posição do Concílio de Trento acerca do dogma da transubstanciação adotado em combate às heresias da época. Ao fazê-lo dessa forma, as proposições daquele Sínodo tido como equivocado, foram consideradas heréticas. Vê-se que o Papa Pio IV se posiciona no sentido de que o Magistério da Igreja acatou o termo transubstanciação para explicar o que acontece no momento da consagração. Não é apenas uma questão escolástica, mas sim de verdade e realidade da Eucaristia.

Em 7 de julho de 1875, o Papa Pio IX, por meio do Decreto do Santo Ofício, respondeu a solicitação do Pe. Geral Pierre Beckx SJ que em 20 de maio de 1875 pediu uma resposta do Papa acerca das reflexões sobre a Eucaristia apresentadas pelo Pe. Joseph Bayma SJ, entre 1873 e 1875, na revista “The Catholic world”. Por meio daquele Decreto o Papa Pio IX afirmou que não podem ser toleradas as explicações do Pe. Joseph Bayma acerca da transubstanciação, posto que defende que ela leva a uma mudança de substância mas mantém a natureza de pão que deixa de ser substância de pão, permanecendo a matéria e forma de pão, mas como acidente sobrenatural (PIO IX, 2007b, p. 665-666).

Em 14 de dezembro de 1887, Leão XIII, por meio do Decreto do S. Ofício “Post obitum”, condenou 40 (quarenta) proposições de Antonio Rosmini-Serbatini dentre as quais se destacam as de que o Corpo e o Sangue de Cristo só estão presentes no que se refere à quantidade e por concomitância.

O Papa Leão XIII, por meio da Encíclica “Mirae Caritatis”, de 28 de maio de 1902, trata do Cristo eucarístico como vida dos homens e afirma que o principal benefício da eucaristia é a que dela flui a vida verdadeira, celeste e divina e assim como a vida humana natural é nutrida e fortalecida por alimento, a vida celestial seja alimentada pelo alimento que é o próprio Cristo. Ele é quem move os corações para recebê-lo confirmando Ele mesmo a importância desse preceito para todos sem restrição desde que tenham vontade de se alimentar para adquirir a vida junto a Deus (Leão XIII, 2007b, p. 727-728).

Para Leão XIII ainda na mesma Encíclica afirma que os signos do sacramento da Eucaristia estimulam a união na linha do que defende São Cipriano de que a união dos grãos para

formar o pão indica a união do povo sustentado por Cristo e a união dos cachos e uvas significam a unidade do rebanho. Veja que para Leão XIII a Eucaristia é a alma da Igreja.

O Papa Pio X, no Decreto da Sagrada Congregação dos Sacramentos “*Quam singulari*”, de 8 de outubro de 1910, coloca como uma das exigências para a criança receber a primeira eucaristia, que “compreenda, Segundo sua capacidade, os mistérios da fé necessários – por necessidade de meio de salvação – e distinga o pão eucarístico do pão físico e comum, para aproximar-se da santíssima Eucaristia com a devoção que sua idade permite” (PIO X, 2007, p. 758). Vê-se a importância de distinguir o pão e vinho do Corpo e Sangue.

O Papa Pio X ainda, por meio da Carta “*Ex quo, nono*” aos delegados apostólicos em Bizâncio, na Grécia, no Egito, na Mesopotâmia, em 26 de dezembro de 1910, censurou como erros graves o ensinamento audacioso de que:

...entre os gregos as palavras da consagração não surtem efeito a não ser depois de pronunciada a oração chamada *epiclese*, enquanto, ao contrário, seguramente consta que à Igreja não compete de todo inovar nada acerca da substância mesma dos sacramentos; – e não menos dissonante é que deva ser tido como válida a confirmação conferida por qualquer presbítero (PIO X, 2007b, p. 762).

Nesse ponto vale uma explicação sobre o que acontece no momento da consagração em que pão e vinho tornam-se Corpo e Sangue do Senhor, parte da missa que se chama de “*anáfora*” que se compõe da Oração Eucarística, oração de ação de graças e de consagração, etapa que é considerada o coração e ápice da celebração (CaIC, 1999, n. 1352). Essa parte está dividida em: prefácio, *epiclese*, relato da instituição, *anamnese* e intercessões. Segue a explicação do Catecismo da Igreja Católica sobre o que acontece em cada parte dessas:

1352. A *anáfora*: Com a oração eucarística, oração de ação de graças e de consagração, chegamos ao coração e cume da celebração: no *prefácio*, a Igreja dá graças ao Pai, por Cristo, no Espírito Santo, por todas as suas obras: pela criação, redenção e santificação. Toda a comunidade une, então, as suas vozes àquele louvor incessante que a Igreja celeste – os anjos e todos os santos – cantam ao Deus três vezes Santo: 1353. na *epiclese*, pede ao Pai que envie o seu Espírito Santo (ou o poder da sua bênção)(185)sobre o pão e o vinho, para que se tornem, pelo seu poder, o corpo e o sangue de Jesus Cristo, e para que os que participam na Eucaristia sejam um só corpo e um só espírito. (Algumas tradições litúrgicas colocam a *epiclese* depois da *anamnese*); na *narração da instituição*, a força das palavras e da ação de Cristo e o poder do Espírito Santo tomam sacramentalmente presentes, sob as espécies do pão e do vinho, o corpo e o sangue do mesmo Cristo, o seu sacrifício oferecido na cruz de uma vez por todas; 1354. na *anamnese* que se segue, a Igreja faz memória da paixão, ressurreição e

regresso glorioso de Cristo Jesus: e apresenta ao Pai a oferenda do seu Filho, que nos reconcilia com Ele: nas *intercessões*, a Igreja manifesta que a Eucaristia é celebrada em comunhão com toda a Igreja do céu e da terra, dos vivos e dos defuntos, e na comunhão com os pastores da Igreja: o Papa, o bispo da diocese, o seu presbitério e os seus diáconos, e todos os bispos do mundo inteiro com as suas Igrejas (CaIC, 1999, n. 1352-1354).

A oração de epiclese consiste na parte da celebração eucarística em que se intercede ao Pai para que envie o Espírito Santo para transformar o pão e vinho no Corpo e Sangue. Esta oração pode vir depois da anamnese em algumas celebrações litúrgicas. Mas ainda não é nesse momento em que ocorre a transformação, porque é na narração da instituição, pela força das palavras e da ação de Cristo que são proferidas e pelo poder do Espírito Santo que o sacrifício de Jesus Cristo na cruz se torna presente no Corpo e o Sangue no altar. Por isso que houve a condenação da ideia de que é na epiclese que isto ocorre como entendia algumas igrejas gregas. Não se pode afastar a importância da narração da instituição, proferindo as palavras de Cristo como Ele fez na Última Ceia. Esse erro de entendimento de que é na epiclese que ocorre a transformação do pão e Vinho em Corpo e Sangue já havia sido combatido antes na carta “Cum dudum” de Bento XII aos armênios em Agosto de 1341 (BENTO XII, 2007, p. 326-327) e na Breve “Adorabile Eucharistiae” ao patriarca de Antioquia e aos bispos dos greco-melquitas de Pio VII, em 8 de maio de 1822 (PIO VII, 2007, p. 598-599).

Feitas tais explicações, muito salutares para o entendimento desse tema, dá-se continuidade ao posicionamento do Magistério da Igreja nas questões relativas à Eucaristia, notadamente sobre a transformação do pão e vinho em Corpo e Sangue do Senhor.

O Papa Pio XII, em 20 de novembro de 1947, por meio da Encíclica “*Mediator Dei*” afirma que no altar se dá verdadeiro sacrifício de Jesus, que de forma incruenta faz o mesmo que fez sobre a cruz “oferecendo-se ao Pai eterno como vítima plenamente aceita” (PIO XII, 1 2007, p. 842). Só que na Santa Missa, Cristo é oferecido de um modo diferente, porque já está no estado glorioso em relação a sua natureza humana, fora do domínio da morte e dessa forma “o sacrifício de nosso Redentor é mostrado de modo admirável por sinais externos que remetem à morte” (PIO XII, 2007, p. 842/843). Veja a afirmação do Papa Pio XII sobre as espécies eucarísticas dizendo que “simbolizam a cruenta separação do corpo e do sangue. Deste modo, o memorial de sua morte, que se deu na realidade no Calvário, repete-se em cada um dos altares, já

que, por indícios diversos, se significa e se demonstra Jesus Cristo em estado de vítima” (PIO XII, 2007, p. 843).

O Papa Pio XII, na Encíclica “*Humani Generis*” de 12 de agosto de 1950, sobre os novos questionamentos perigosos em matéria de teologia, menciona que há alguns que entendem erroneamente que se deve corrigir a doutrina da transubstanciação sob o argumento de que o conceito de substância está muito antigo e defendem que “a presença real de Cristo na santíssima Eucaristia se reduz a um simbolismo, no qual as espécies consagradas não são mais do que sinais externos da presença espiritual de Cristo e de sua união íntima com os fiéis, membros seus no Corpo místico” (PIO XII, 2007, p. 861).

Segundo o Papa Paulo VI, o Concílio Vaticano II restaurou a Sagrada Liturgia dando à Eucaristia uma nova profissão de fé e culto, exortando os fiéis a participarem ativamente da missa, com fé e piedade, oferecendo o mistério eucarístico a Deus, como sacrifício pela salvação de todos, buscando-o como alimento para a alma (PAULO VI, 1965a, ns. 1-2).

Por ocasião do Concílio Vaticano II o Papa Paulo VI menciona que Cristo está presente na sua Igreja na pessoa do ministro e nas espécies eucarísticas. Sendo assim, afirma aquele Papa que “qualquer celebração litúrgica é, por ser obra de Cristo sacerdote e do seu Corpo que é a Igreja, ação sagrada por excelência, cuja eficácia, com o mesmo título e no mesmo grau, não é igualada por nenhuma outra ação da Igreja (PAULO VI, 1963, n. 7)

Sobre a Eucaristia, Paulo VI afirma:

47. O nosso Salvador instituiu na última Ceia, na noite em que foi entregue, o Sacrifício eucarístico do seu Corpo e do seu Sangue para perpetuar pelo decorrer dos séculos, até Ele voltar, o Sacrifício da cruz, confiando à Igreja, sua esposa amada, o memorial da sua morte e ressurreição: sacramento de piedade, sinal de unidade, vínculo de caridade, banquete pascal em que se recebe Cristo, a alma se enche de graça e nos é concedido o penhor da glória futura (PAULO VI, 1963, n. 47).

Esses são os efeitos da Eucaristia.

Em 3 de setembro de 1965, na Carta Encíclica *Mysterium Fidei*, sobre o culto da sagrada Eucaristia, o Papa Paulo VI traz uma síntese de verdades sobre o, chamado por ele, Sacrossanto Mistério Eucarístico. Informa que o Concílio Vaticano II deu à Eucaristia uma “nova e soleníssima profissão de fé e de culto” (PAULO VI, 1965a, n. 1).

O Papa Paulo VI menciona que a Eucaristia é “coração e centro da Sagrada Liturgia, constituindo a fonte de vida que nos purifica e robustece, de modo que já não vivamos para nós mas para Deus, e nos unamos uns com os outros pelo vínculo mais íntimo da caridade” (PAULO VI, 1965a, n. 2).

O Papa Paulo VI menciona que os padres do Concílio Vaticano II unindo fé e piedade, exaltaram não só a dimensão do sacrifício da Missa, mas deram ênfase também ao aspecto sacrossanto, de comungar a Carne e o Sange de Cristo para antecipar a vida eterna e como remédio da imortalidade, conforme está em Jo 6, 55 (PAULO VI, 1965, n. 5). Aquele Papa espera que a restauração da Sagrada Liturgia faça frutificar a piedade eucarística. E ainda falando do seu contexto, menciona o fato de ter pessoas que estão divulgando opiniões que confundem os fiéis acerca da doutrina da Igreja sobre as missas privadas, o dogma da transubstanciação e do culto eucarístico, comprometendo a verdade de fé já definida pela Igreja em relação à Eucaristia (PAULO VI, 1965a, n. 6).

Paulo VI critica: as posições de exaltação das missas comunitárias em detrimento das missas privadas; a ideia da Sagrada Eucaristia ser um sinal sacramental que tira do mistério da transubstanciação a conversão de toda a substância do pão em Corpo e de toda a substância do vinho em Sangue como entendido pelo Concílio de Trento, e impele a falar simplesmente em transignificação e transfinalização; e ainda rejeita a posição de que Jesus não está presente nas hóstias consagradas depois da Missa (PAULO VI, 1965a).

O Papa Paulo VI, ao citar a Constituição Dogmática *De Fide Catholica*, afirma que: “O Concílio Vaticano I ensina que nos dogmas ‘se deve conservar perpetuamente aquele sentido que, duma vez para sempre, declarou a Santa Madre Igreja, e que nunca é lícito afastarmo-nos desse sentido, pretextando e invocando maior penetração’” (PAULO VI, 1965a, n. 25).

Veja que o Concílio tratou da eucaristia não só como presença real, mas também como substancial. É nesse sentido que Paulo VI afirma que “Cristo está presente no Sacramento da Eucaristia pela transubstanciação” (PAULO VI, 1965a, n. 48), da seguinte forma:

48. Todavia, para que ninguém entenda mal este modo de presença que supera as leis da natureza e constitui no seu gênero o maior dos milagres, é necessário escutar com docilidade a voz da Igreja docente e orante. Esta voz, que repete continuamente a voz de Cristo, ensina-nos que neste Sacramento Cristo se torna presente pela conversão de toda a substância do pão no seu Corpo e de toda a substância do vinho no seu Sangue;

conversão admirável e sem paralelo, que a Igreja Católica chama, com razão e propriedade, "transubstanciação". Depois da transubstanciação as espécies do pão e do vinho tomam nova significação e nova finalidade, deixando de pertencer a um pão usual e a uma bebida usual, para se tornarem sinal de coisa sagrada e sinal de alimento espiritual; mas só adquirem nova significação e nova finalidade por conterem nova "realidade", a que chamamos com razão "ontológica". Com efeito, sob as ditas espécies já não há o que havia anteriormente, mas outra coisa completamente diversa: isto não só porque assim julga a fé da Igreja, mas porque é uma realidade objetiva, pois, convertida a substância ou natureza do pão e do vinho, no Corpo e no Sangue de Cristo, nada fica do pão e do vinho, além das espécies; debaixo destas, está Cristo completo, presente na sua "realidade" física, mesmo corporalmente, se bem que não do mesmo modo como os corpos se encontram presentes localmente (PAULO VI, 1965a, n. 48).

Ao explicar acima a realidade da transubstanciação na missa, em que o pão se torna Corpo de Cristo e o vinho Sangue de Cristo, pela força da palavra do sacerdote (pessoa de Cristo) e pela ação do Espírito Santo, Paulo VI afirma que é importante acreditar na Palavra de Cristo que tem poder de mudar, transformar e transubstanciar (PAULO VI, 1965a, n. 49). Os Concílios de Latrão, Constança, Florença e Trento concordam com essa doutrina. Pio VI falou da importância de tratar sobre a transubstanciação e Pio XII falou dos limites para tratar tal assunto. E por meio dessa Carta Encíclica *Mysterium Fidei*, Paulo VI traz de volta a discussão acerca da consciência de que a presença de Jesus na hóstia não é só real, mas substancial também (PAULO VI, 1965a).

Importante destacar o que está expresso por Paulo VI:

41. Esta presença chama-se "real", não por exclusão como se as outras não fossem "reais", mas por antonomásia porque é substancial, quer dizer, por ela está presente, de fato, Cristo completo, Deus e homem. Erro seria, portanto, explicar esta maneira de presença imaginando uma natureza "pneumática", como lhe chamam, do corpo de Cristo, natureza esta que estaria presente em toda a parte; ou reduzindo a presença a puro simbolismo, como se tão augusto Sacramento consistisse apenas num sinal eficaz "da presença espiritual de Cristo e da sua íntima união com os féis, membros do Corpo Místico". (PAULO VI, 1965a, n. 41). Veja que Paulo VI enfatiza a presença real e substancial de Jesus na Eucaristia.

O Papa Paulo VI, na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, de 21 de novembro de 1964, afirma que o sacrifício da Cruz é celebrado sempre no altar onde é realizada a obra de redenção e neste sacramento se concretiza a unidade dos cristãos que formam o corpo de Cristo (PAULO VI, 1964, n.3).

Em 07 de dezembro de 1965, no Decreto sobre o ministério e a vida dos sacerdotes *Presbyterorum ordinis*, Paulo VI afirma ser a Eucaristia ser o maior tesouro espiritual da Igreja, dela emana toda a evangelização e é meio de inserção do batizado no Corpo de Cristo.

O Código de Direito Canônico, que é documento que contém as leis da disciplina sagrada da Igreja Católica, publicado em 25 de janeiro de 1983 pelo Papa João Paulo II, assim se refere à Eucaristia:

Cân. 897 — O augustíssimo Sacramento é a santíssima Eucaristia, na qual o próprio Senhor Jesus Cristo se contém, se oferece e se recebe, e pela qual continuamente vive e cresce a Igreja. O Sacrifício eucarístico, memorial da morte e ressurreição do Senhor, em que se perpetua através dos séculos o Sacrifício da Cruz, é a culminância e a fonte de todo o culto e da vida cristã, pelo qual se significa e se realiza a unidade do povo de Deus e se completa a edificação do Corpo de Cristo. Os demais sacramentos e todas as obras eclesiais de apostolado relacionam-se com a santíssima Eucaristia e para ela se ordenam.

Veja que todas as ações da Igreja são ordenadas à Eucaristia. No Cânon 899, no § 1º consta que a “celebração eucarística é uma ação do próprio Cristo e da Igreja, na qual Cristo nosso Senhor, substancialmente presente sob as espécies do pão e do vinho, pelo ministério do sacerdote, se oferece a Deus Pai e se dá como alimento espiritual aos fiéis associados na sua oblação” (JOÃO PAULO II, 1983, can. 899). É ressaltada pelo Código Canônico a presença substancial de Cristo nas espécies do pão e do vinho.

O Catecismo da Igreja Católica numa exposição legítima e sistemática da fé e da doutrina católica foi promulgado em 15 de agosto de 1997. Acerca da Eucaristia podem-se destacar as seguintes afirmações:

1088. “Para realizar tão grande obra” – como é a dispensação ou comunicação da sua obra de salvação – “Cristo está sempre presente na sua igreja, sobretudo nas ações litúrgicas. Está presente no sacrifício da Missa, quer na pessoa do ministro – “o que se oferece agora pelo ministério sacerdotal é o mesmo que se ofereceu outrora na Cruz” – quer e sobretudo sob as espécies eucarísticas. [...]1382. A Missa é, ao mesmo tempo e inseparavelmente, o memorial sacrificial em que se perpetua o sacrifício da cruz e o banquete sagrado da comunhão do corpo e sangue do Senhor. Mas a celebração do sacrifício eucarístico está toda orientada para a união íntima dos fiéis com Cristo pela comunhão. Comungar é receber o próprio Cristo, que Se ofereceu por nós (CaIC, 1999, n. 1088 e 1382).

Por sua vez, o Papa João Paulo II, em 17 de abril de 2003, publicou a Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* sobre a Eucaristia na sua relação com a Igreja, e começa afirmando que a Eucaristia é o núcleo do mistério da Igreja, sem a qual não vive (JOÃO PAULO II, 2003, n. 1),

posto que é o cumprimento permanente da promessa feita por Jesus em Mt 28,20: “eu estarei sempre convosco, até o fim do mundo”

O Papa João Paulo II diz que os apóstolos não entenderam o significado das palavras de Jesus proferidas na Última Ceia, o que só ficou claro depois do período que vai da Quinta-feira Santa até do Domingo de Páscoa. Entende que “nestes dias, está contido o *mysterium paschale*; neles está incluído também o *mysterium eucharisticum*” (JOÃO PAULO II, 2003, n. 2). Menciona que a Igreja nasceu do mistério pascal, o qual tem a Eucaristia como sacramento e por isso ela está no centro da vida eclesial desde a comunidade cristã primitiva ao ser assídua na “fração do pão” conforme At 2,42, expressão que se refere à Eucaristia. Essa realidade se repete até hoje na celebração eucarística onde por meio da visão espiritual se é possível se reportar ao Tríduo Pascal (JOÃO PAULO II, 2003, n. 3). Veja as palavras do Papa:

De fato, a instituição da Eucaristia antecipava, sacramentalmente, os acontecimentos que teriam lugar pouco depois, a começar da agonia no Getsêmani. [...] quando Cristo, em oração, sentiu uma angústia mortal “e o seu suor tornou-se-lhe como grossas gotas de sangue, que caíam na terra” (Lc 22,44). O sangue que, pouco antes, tinha entregue à Igreja como vinho de salvação no sacramento eucarístico, começava a ser derramado; a sua efusão completar-se-ia depois no Gólgota, tornando-se instrumento da nossa redenção: “Cristo, vindo como Sumo Sacerdote dos bens futuros [...] entrou uma só vez no Santo dos Santos, não com o sangue dos carneiros ou dos bezerras, mas com o seu próprio sangue, tendo obtido uma redenção eterna” (Hb 9, 11-12). (JOÃO PAULO II, 2003, n.3).

Portanto, sacramentalmente, a instituição de Eucaristia na Última Ceia antecipou o que aconteceria no Tríduo Pascal, cujo derramamento do sangue de Jesus começou já no Getsêmani tendo a sua culminância na Cruz, garantindo aos homens a redenção para a vida eterna.

João Paulo II entende que a agonia no Getsêmani foi a antecipação da angústia na Cruz, na hora santa, da redenção do mundo. O fundamento e a fonte da Eucaristia está no tríduo pascal, o qual está, segundo aquele papa, “guardado, antecipado e ‘concentrado’ para sempre no dom eucarístico. Neste, Jesus Cristo entregava à Igreja a atualização perene do mistério pascal. Com ele, instituiu uma misteriosa ‘contemporaneidade’ entre aquele *Triduum* e o arco inteiro dos séculos” (JOÃO PAULO II, 2003, n. 5).

Ao entender que a Igreja vive da Eucaristia sendo por ela nutrida e iluminada, o Papa João Paulo II afirma que a contemplação a Jesus Cristo passa pelo reconhecimento das suas

manifestações nos diversos modos de presença, e acima de tudo pelo seu Corpo e Sangue. É mistério de fé (JOÃO PAULO II, 2003, n. 6).

O Papa João Paulo II afirma que o fato de celebrar a Eucaristia em tantos lugares diferentes o fez experimentar o seu caráter universal e cósmico, porque entende que o santíssimo sacramento é sempre celebrado sobre o altar do mundo, na medida em que une o céu e a terra, abarcando toda a criação. E assim escreve aquele Papa:

Assim, ele, o sumo e eterno Sacerdote, entendo como o sangue da sua cruz no santuário eterno, devolver ao Criador e pai toda a criação redimida. Fá-lo através do ministério sacerdotal da Igreja, para glória da Santíssima Trindade. Verdadeiramente este é o *mysterium fidei* que se realiza na Eucaristia: o mundo saído das mãos de Deus criador volta a ele redimido por Cristo (JOÃO PAULO II, 2003, n. 8).

Veja que para o Papa João Paulo II, o verdadeiro mistério de fé que se realiza na Eucaristia que é Cristo, é a devolução ao Criador, do mundo redimido que saíra das suas mãos.

João Paulo II diz que a paixão e a morte de Jesus Cristo estão impressas na Eucaristia como presença sacramental, nela se perpetuando o sacrifício da cruz. Veja que essa concepção está presente na resposta do povo na oração de consagração na missa do rito latino: “Anunciamos, Senhor, a vossa morte”. Todo sacramento é um dom de Cristo, mas a Eucaristia é o dom por excelência, porque “é dom dele mesmo, da sua Pessoa na humanidade sagrada e também da sua obra de salvação” (JOÃO PAULO II, 2003, n. 11).

Aquele Papa trata do aspecto da caridade universal da Eucaristia porque por meio dela se realiza a obra de redenção da humanidade tanto é que Jesus, por um ato de extremo amor, só retornou ao Pai depois de instituí-la para que cada fiel pudesse se alimentar dos frutos inesgotáveis da sua morte e ressurreição por meio do seu Corpo e do seu Sangue. Tudo isto é observado pelas próprias palavras de Jesus em Lc 22, 19-20. Então na missa tanto existe o valor sacrificial da cruz perpetuado como tem o banquete do Corpo e Sangue do Senhor (JOÃO PAULO II, 2003, n. 13).

Veja que o Papa João Paulo II enfatiza a aplicação atual e para todos os tempos da redenção definitiva à humanidade por meio da Eucaristia. Ela é vista com um sacrifício em sentido próprio, como primeiramente dom ao Pai e depois sim como dom em favor de toda a humanidade, tendo o Pai retribuído a doação extrema do Seu Filho com a imortalidade por meio

da ressurreição. Cristo assim assumiu o sacrifício espiritual da Igreja que é chamada a se oferecer junto com Cristo (JOÃO PAULO II, 2003, n. 13).

Importante destacar que a Eucaristia abarca também o mistério da ressurreição como coroamento do sacrifício. Veja o que diz o Papa João Paulo II: “Por estar vivo e ressuscitado é que Cristo pode tornar-se ‘pão da vida’ (Jo 6, 35.48), ‘pão vivo’ (Jo 6, 51), na Eucaristia” (JOÃO PAULO II, 2003, n. 14). Desse modo o modo de presença de Cristo na missa é muito especial, real por excelência, porque é substancial, sendo Cristo completo, Deus e homem e vivo, reafirmando a doutrina do Concílio de Trento (JOÃO PAULO II, 2003, n. 15).

Assim, afirma aquele Papa que a Eucaristia é um mistério de fé que ultrapassa o entendimento e só pode ser concebida pela fé, como diz São Tomás de Aquino no canto “Adorto te devote, latens Deitas” que será analisado no capítulo seguinte (JOAO PAULO II, 2003, n. 15).

Por meio da comunhão há união íntima dos fiéis com Cristo, como afirmado por Ele mesmo (Jo 6, 57) e então afirma o Papa João Paulo II que a “Eucaristia é verdadeiro banquete, onde Cristo se oferece como alimento” (JOAO PAULO II, 2003, n. 16). O primeiro anúncio que Jesus fez dessa realidade causou perplexidade e desorientação, sendo necessário Cristo insistir na realidade de suas palavras, fazendo crer que não estava falando em metáforas (Jo 6, 53-55).

Outro ponto importante é a ação do Espírito Santo que é comunicado por meio da Eucaristia Essa invocação ao Espírito Santo é feita na epiclese eucarística, está na Divina Liturgia de São Crisóstomo e no Missal Romano, na Oração Eucarística III. Afirma o Papa João Paulo II que “pelo dom do seu corpo e sangue, Cristo aumenta em nós o dom do seu Espírito, já infundido no Batismo e recebido como ‘selo’ no sacramento da Confirmação” (JOÃO PAULO II, 2003, n. 17).

O Papa João Paulo II destaca a tensão escatológica da Eucaristia lembrando da aclamação “vinde, Senhor Jesus” feita pelo povo após a consagração. Ele afirma: “Quem se alimentar de Cristo na Eucaristia não precisa esperar o Além para receber a vida eterna: já a possui na terra, como primícias de plenitude futura, que envolverá o homem na sua totalidade” (JOÃO PAULO II, 2003, n. 18). Entende que pela Eucaristia o corpo será ressuscitado no final dos tempos conforme Jo 6, 54, isto porque a Carne do Filho dada como comida é o seu Corpo glorioso. Sendo assim, a Eucaristia comporta o segredo para a ressurreição e leva à comunhão com a Igreja celeste, e por isso durante as orações eucarísticas orientais e latinas se destacam os nomes de

Maria, dos anjos, dos apóstolos, dos mártires e todos os santos. Veja a afirmação do Papa: “a Eucaristia é verdadeiramente um pedaço de céu que se abre sobre a terra” (JOÃO PAULO II, 2003, n. 19).

Pode-se dizer ainda que pela Eucaristia, nosso Senhor Jesus Cristo quis renovar a humanidade pelo seu amor, por isso que no lugar da Instituição da Eucaristia, João coloca a passagem do lava-pés como gesto de comunhão e serviço (cf. Jo 13, 1-20) e Paulo exorta os fiéis a não participarem da Eucaristia se estiverem em ambiente de descaso com os pobres (cf. 1Cor 11, 17-22.27-34) A participação na Eucaristia deve conduzir a uma vida eucarística, transformada e transformadora segundo o Evangelho (JOÃO PAULO II, 2003, n. 20).

A presença do Cristo total na Eucaristia é especial e real por ser substancial. Vê que nos entendimentos acima essa é a posição do Magistério da Igreja Católica, ao tratar do Corpo e Sangue de Jesus Cristo, tendo se consolidado o termo transubstanciação para explicar o que ocorre no momento da consagração. Esse termo foi trabalhado por São Tomás de Aquino como se verá a seguir.

CAPÍTULO 2: ABORDAGEM FILOSÓFICO-TEOLÓGICA DA SANTÍSSIMA EUCARISTIA A PARTIR DA QUESTÃO DA TRANSUBSTANCIAÇÃO

Veja que na Sagrada Tradição e no Magistério da Igreja Católica o termo “substância” é utilizado para designar o que muda quando o pão e vinho são transformados em Corpo e Sangue do Senhor Jesus Cristo. Aristóteles²⁹ desenvolveu a teoria das substâncias, conceituando substância como a individualidade da coisa, o que a coisa é. É algo definido subjacente à coisa e que a torna existente (ARISTÓTELES, 2012, p. 181).

Dessas afirmações de Aristóteles extrai-se que na classificação do ser como categorias está um dos seus significados, um dos seus gêneros que é a substância ou essência. A substância consiste numa categoria do ser que tem subsistência autônoma e na qual estão baseadas todas as outras: qualidade, quantidade, relação, ação, paixão, espaço, tempo. Tudo gira em torno da substância. Se quiser indagar o que é o ser equivale a indagar o que é a substância.

Veja o significado de substância para Aristóteles:

[a] os corpos simples [...] não são predicadas de nenhum sujeito, embora tudo o mais seja predicado delas. [b] Aquilo que, estando presente em tais coisas, que não são predicadas de um sujeito, é a causa de seu ser [...] [c] Todas as partes presentes nas coisas que são definidoras e indicadoras de sua individualidade, e cuja supressão acarreta a supressão do todo [...] [d] a essência, cuja fórmula é a definição, também é chamada de substância de cada coisa particular. Conclui-se, então, que substância apresenta fundamentalmente dois sentidos: (1) substrato (sujeito) final, que não é mais predicado de nenhuma outra coisa mais, e (2) tudo o que possua uma existência individual e independente. (ARISTÓTELES, 2012, p. 144).

Então Aristóteles vê a substância como uma coisa simples, que não é predicada de nenhum sujeito, sendo a causa do ser, que define e indica a individualidade do ser. A substância jamais pode ser suprimida sem se perder o todo, consistindo na essência de cada coisa em particular. É o substrato final com existência individual e independente.

²⁹ Aristóteles nasceu na cidade de Estagira, na península da Calcídia, estima-se que por volta do ano de 384 a. C. Era filho do médico Nicômano que faleceu quando Aristóteles tinha 7 anos, tendo sido criado por Proxeno. Por volta dos 17 anos, foi para Atenas e durante 19 anos frequentou a Academia de Platão, de quem foi amigo e discípulo. Conheceu o rico Hércias e em 344 a.C casou-se com Pítia. Depois foi preceptor de Alexandre, filho de Filipe II, educando-o até que se tornou rei. Voltou a Atenas e fundou o Liceu, nome dado a escola de Aristóteles. Dava cursos esotéricos ou acroamáticos para os seus alunos e cursos exotéricos, abertos ao público. Depois viveu o exílio. Morreu por volta dos anos 322 e 321 a. C, aos 63 anos (ARISTÓTELES, 2012, p. 15-19).

Feitos tais esclarecimentos, para esse trabalho não foi possível fazer uma digressão sobre o entendimento de todos os filósofos acerca do termo substância, e assim se concentrou no pensamento aristotélico que tanto influenciou o pensamento cristão nesse sentido, especialmente na concepção de substância para o conceito de transubstanciação e por isso, nesse ponto, analisar-se-ão os ensinamentos de São Tomás de que parte de Aristóteles.

2.1 São Tomás de Aquino e a transubstanciação

Diante da ameaça do Averroísmo latino, um movimento do século XIII que defendia uma filosofia autônoma e separada da teologia e interpretava Aristóteles segundo a visão de Averróis, tendo como representantes Siger de Brabante e Boécio de Dácia, surge São Tomás de Aquino para redirecionar o pensamento cristão a partir das reflexões de Aristóteles (BOEHNER; GILSON, 2012, p. 447).

Segundo Philotheus Boehner & Etienne Gilson coube a São Tomás de Aquino³⁰ corrigir, depurar e organizar o aristotelismo distorcido do Averroísmo que estava desatrelado da teologia, mas corria em paralelo à ela, influenciando-a, e usar os ensinamentos do Estagirita como fundamento seguro para a teologia. Mas é importante interpretar os termos aristotélicos usados por São Tomás à luz do pensamento deste e não de Aristóteles (BOEHNER & GILSON, 2012, p. 448). Isto porque o conceito de substância de São Tomás construído sobre as bases Aristotélicas é mais ampliado do que o aristotélico na medida em que além da matéria e forma, também inclui o próprio ato de ser.

Pode-se partir deste trecho de Tomás de Aquino que ao buscar estabelecer uma distinção entre substâncias simples e compostas, acaba por explicar a teoria metafísica da sustância, indo além da própria concepção aristotélica. Assim ele escreve:

³⁰ São Tomás de Aquino nasceu entre 1224 e 1225 em Rocca Secca, no reino de Nápoles, foi educado no mosteiro de Montecassino, estudou artes liberais em Nápoles. Em 1244 entrou para a Ordem dominicana, à revelia da família. Depois obteve o título de mestre para ensinar teologia publicamente. Lecionou teologia na Corte. E escreveu a *Summa contra Gentiles*. Na Itália atuou junto com Guilherme de Moerbeche que conhecia o idioma grego e fornecia a São Tomás as versões confiáveis de Aristóteles e outros filósofos. Escreveu a *Summa theologica*. Faleceu em 7 de março de 1274 (BOEHNER; GILSON, 2012, p. 448).

Mas porque é em sentido absoluto e primeiro que ente se afirma das substâncias, e secundária e como que relativamente, dos acidentes, segue-se que a essência, própria e verdadeiramente, se encontra nas substâncias, e apenas de certo modo e relativamente, nos acidentes. Ora, umas substâncias são simples e outras compostas e numas e noutras há essência. Mas nas simples, porque possuem um ser mais nobre, a essência encontra-se de uma maneira mais verdadeira e mais nobre. Por conseguinte, elas são, pelo menos a substância primeira e simples que é Deus, a causa das substâncias compostas. (AQUINO, 2008 , p. 10).

Tomás de Aquino sustenta a constituição da substância como algo que é apto para existir. A importância do tratamento desse tema em Tomás se dá, sobretudo, porque é mediante o estabelecimento dessa constituição que Tomás formula um novo sentido para a noção de substância, diferente daquele extraído dos textos redescobertos de Aristóteles e interpretados nas universidades medievais, no século XIII, qual seja, de que a substância se constitui de matéria e forma. Diferentemente dessa interpretação, Tomás postula que a substância é constituída, além de matéria e forma, de ato de ser, que só é possuído originariamente pela substância primeira e simples (Deus) e de maneira derivada ou por participação por todos os demais entes.

Importa dizer que São Tomás de Aquino pertenceu à Escolástica que é considerada a filosofia cristã da Idade Média que tem como questão principal conduzir o homem na compreensão da Verdade revelada por meio do exercício de uma atividade racional. Não é autônoma como a filosofia grega, pois tem seus limites fixados na Tradição e no dogma (ABBAGNANO, 2000, p. 344).

Importa dizer que Étienne Gilson afirma ser enganosa a opinião de que São Tomás de Aquino, por meio da teologia escolástica, substituiu a “fé pela razão, a Revelação pela filosofia, a caridade e a piedade que salvam pelo orgulho” (GILSON, 2012, p. 32). Aquele autor propõe nos seus estudos o contrário desse entendimento na medida em que vai defender que a teologia de São Tomás de Aquino é una à espiritualidade.

É relevante dizer também que a fé e a razão, para São Tomás de Aquino, segundo Étienne Gilson não estão em pé de igualdade no tocante à certeza da existência de Deus, eis que a Fé, nesse ponto, é infinitamente superior, na medida em que é o próprio Deus que revela quem Ele é (GILSON, 2014).

Na questão 75 da Suma Teológica, São Tomás de Aquino trata da conversão do pão e do vinho no Corpo e no Sangue de Cristo e começa afirmando em sua resposta ao artigo 1 que

somente pela fé apoiada na autoridade divina é que se pode crer que no sacramento estão os verdadeiros corpo e sangue de Jesus Cristo. Entende que na Antiga Lei os sacrifícios já continham o sentido do sacrifício de Cristo só que no aspecto figurado como dito em Hb 10, 1-18. Na Nova Lei o sacrifício de Cristo tem algo a mais e, portanto, contém a realidade do próprio Cristo. É um gesto de caridade e amizade do Senhor, que assumiu a condição humana para salvação dos homens e prometeu-lhes a sua presença corporal unindo os homens a Ele por meio do sacramento. Afirma: “este sacramento é o sinal da maior caridade e reconforto de nossa esperança por causa da união tão familiar de Cristo conosco” (AQUINO, 2021, p. 269). Esse entendimento também se harmoniza com a perfeição da fé na divindade e humanidade de Cristo. A fé trata das realidades invisíveis. Então assim com a divindade de Cristo é manifestada invisivelmente, na Eucaristia a carne de Cristo é também manifestada de forma invisível. São Tomás critica os hereges que disseram que o Corpo e Sangue de Cristo não estão na Eucaristia, a não ser como um sinal, como fez Berengário que introduziu esse entendimento errado (AQUINO, 2021, p. 270).

São Tomás enfrenta os argumentos contrários ao entendimento da realidade do Corpo e Sangue de Cristo na Eucaristia, e começa por afastar a concepção de que Santo Agostinho haveria dito que a carne não serve para nada e, portanto, deveria entender o mistério apenas espiritualmente. Aquele autor diz que os hereges interpretaram mal as palavras de Santo Agostinho que não quis excluir a verdade do Corpo e Sangue, mas “somente afirmar que os discípulos não o haveriam de comer sob a mesma forma em que o viam”; e também não quis afirmar que a presença do Corpo de Cristo é apenas mística, mas sim que é invisível e pela força do Espírito Santo; ainda não quis Santo Agostinho desprezar a carne posto que se a carne não fosse importante Jesus não teria se encarnado. O Bispo de Hipona quis dizer que a carne não serve de nada sem estar unida ao Espírito Santo porque é por Ele que ela é vivificada. São Tomás insiste que espiritual não se contrapõe a real, significando pela virtude do Espírito e invisivelmente (AQUINO, 2021, p. 270-271).

Quanto ainda à interpretação errada das palavras de Santo Agostinho de que o Corpo de Cristo ressuscitado está no Céu e deve estar num só lugar e, portanto, a Eucaristia seria apenas um sinal; São Tomás de Aquino rebate esse entendimento dizendo que o Bispo de Hipona se referiu à aparência, porque neste sacramento o Senhor está “de maneira invisível, sob as

aparências deste sacramento, em todas as partes em que este se celebra” (AQUINO, 2021, p. 271).

Quanto ao entendimento de que é impossível um corpo está em vários lugares ao mesmo tempo e de que o Corpo de Cristo é verdadeiro mas está no céu e portanto no sacramento é só sinal; São Tomás de Aquino confronta com a afirmação de que o Corpo de Cristo está no sacramento de um modo especial, típico dele. E mesmo sendo o sacramento do gênero sinal, o corpo de Cristo está presente da forma típica do sacramento (AQUINO, 2021, p. 271).

E quanto à concepção errada de que os apóstolos não podiam ficar presos à presença corpórea de Cristo para que recebessem o Espírito Santo e assim na Eucaristia não estariam presentes o Corpo e Sangue, sendo apenas sinais, São Tomás rebate dizendo que Cristo está presente de maneira espiritual e, portanto, invisível. E cita Santo Agostino que traz a compreensão espiritual das palavras de Cristo sobre a sua carne que é espírito e vida.

Quanto à alegação de alguns autores de que depois da consagração permanece a substância do pão e do vinho na Eucaristia, São Tomás de Aquino afasta essa posição, no quesito 2, afirmando que o Corpo de Cristo não está no sacramento antes da consagração e só pode passar a existir por mudança de lugar ou por transformação de outra coisa nele. Mas no caso o Corpo de Cristo está no pão e no vinho por mudança de lugar. Assim, o Corpo de Cristo só pode estar presente no sacramento por conversão da substância do pão nele e quando uma coisa se converte noutra, a primeira não permanece. São Tomás de Aquino afirma que a substância do pão não pode ser o corpo de Cristo e enfatiza que se fosse assim, no lugar de dizer “Isto é o meu corpo” teria dito “Aqui está o meu corpo”. E diz que se a substância do pão continuasse depois da consagração não poderia ser adorada. E também não faria sentido o rito da Igreja de não ingerir alimento antes da comunhão e nem a permissão de comungar outra hóstia consagrada depois de já ter comungado uma antes (AQUINO, 2021, p. 273).

E assim São Tomás de Aquino afasta a alegação de que a divindade de Cristo se une à substância do pão argumentando que o poder divino age no pão e vinho não para manter as suas substâncias, mas sim para transformá-los no Corpo e Sangue de Cristo. Também se opõe ao entendimento de que deve acontecer com a Eucaristia o mesmo que ocorre nos outros sacramentos, ou seja, mantém-se a substância da matéria que é utilizada. Aquele santo contraria essa concepção alegando que nos outros não há a presença real de Cristo como ocorre com a

Eucaristia. Outro ponto do qual São Tomás discorda é de que o pão e vinho simbolizam a unidade e por isto não poderiam perder as suas substâncias. Entende aquele santo que pelos acidentes³¹ se conhece a natureza da substância e por isso são suficientes para garantir o seu significado (AQUINO, 2021, p. 273).

São Tomás de Aquino afirma que as substâncias do pão e do vinho não permanecem no sacramento e diz que alguns autores questionaram esse ponto argumentando que era impossível que isso ocorresse posto que se reduziria a uma matéria³² preexistente ou aniquilada. A esse ponto, aquele Santo responde que a matéria preexistente são os quatro elementos e diz que não é possível algo se reduzir à matéria primeira e existir sem a forma³³. Ele afirma que depois da consagração apenas permanece o Corpo e o Sangue de Jesus Cristo e “os elementos, aos quais se reduz a substância do pão e do vinho, se vão por movimento local (da coisa na própria coisa). Isto dever-se-ia perceber pelos sentidos” (AQUINO, 2021, p. 275). Explica São Tomás que as substâncias do pão e do vinho estão nas espécies até o final da consagração e que no “último instante, porém, da consagração já está aí a substância ou do corpo ou do sangue de Cristo: assim como no último instante da geração já aparece a forma (AQUINO, 2021, p. 275). Assim, aquele Santo conclui que em nenhum momento há matéria preexistente. E diante dessa percepção, alguns autores começaram a defender o aniquilamento da matéria o que para São Tomás não é possível posto que a conversão do pão em Corpo e do vinho em Sangue não seria possível se houver o aniquilamento do pão ou a sua redução à uma matéria preexistente. O certo é que “o efeito do sacramento está significado pela forma” (AQUINO, 2021, p. 275).

³¹ Quanto aos acidentes são importantes os seguintes esclarecimentos: Para o escolástico, é preciso notar que a essência se encontra nos acidentes. Já que se encontra em todas as substâncias, e uma vez que a essência consiste no que é significado pela definição, é necessário que os acidentes tenham uma essência tal como têm uma definição. É aqui que ele está trazendo a referência da Metafísica de Aristóteles, Livro VII, 4 1030 a 6. E ainda esclarece mais o Doutor Angélico: “Mas têm uma definição incompleta, pois não podem ser definidos a não ser que se ponha um sujeito na sua definição. Isto acontece porque eles não têm um ser por si mesmos, independente do sujeito. Por outra parte, tal como da forma e da matéria resulta um ser substancial, ao constituírem um composto, assim também do acidente e do sujeito resulta um ser accidental, quando o acidente sobrevém ao sujeito. Pela mesma razão, também a forma substancial não tem essência completa, nem a matéria, pois na definição da forma substancial é necessário que entre aquilo de que ela é forma. Deste modo, a sua definição faz-se pela adição de algo de exterior ao seu género, assim como a definição da forma accidental também. Por isso, o corpo entra na definição que o filósofo natural dá da alma, pois ele considera a alma unicamente enquanto é a forma de um corpo físico” (AQUINO, 2008, p.42).

³² Matéria para Aristóteles “é aquilo em função de cuja presença alguma coisa vem a ser, [do que são] exemplos o bronze de uma estátua e a prata de uma taça, bem como as classes [de materiais] que os contêm” (ARISTÓTELES, 2012, p. 132)

³³ Forma para Aristóteles significa “a fórmula da essência e as classes que a contêm” (ARISTÓTELES, 2012, p. 132).

Em outra indagação se o pão pode converter-se em corpo de Cristo, São Tomás responde que o Corpo de Cristo começa a estar pela conversão da substância do pão nele e não por um movimento local na ordem natural ou não como se estivesse em um lugar. Essa conversão é totalmente sobrenatural, posto que realizada unicamente pelo poder Deus. Considerando que o que determina uma coisa na sua existência é a forma, qualquer conversão na lei da natureza é formal (AQUINO, 2021, p. 277). A ação de Deus abarca toda natureza do ser e assim tanto pode converter no âmbito formal como de todo o ser, e como afirma São Tomás “de modo que toda substância de um ser se converta em toda a substância de um outro” (AQUINO, 2021, p. 278). E conclui afirmando que a conversão que ocorre do pão e vinho no Corpo e Sangue do Senhor não é apenas formal, mas substancial e afirma: “Não se classifica entre as diversas espécies de movimento natural, mas pode-se chamar com o nome apropriado de ‘transsubstanciação’” (AQUINO, 2021, p. 278).

E quanto à indagação se os acidentes do pão e do vinho permanecem no sacramento, São Tomás de Aquino responde que pela divina providência os acidentes do pão e do vinho aparecem aos sentidos porque os homens estavam habituados a comê-los. Afirma que provocariam horrores aos homens e causaria zombaria se o Corpo e Sangue de Cristo aparecessem sob sua própria figura, concluindo São Tomás que “o fato de consumir o corpo e o sangue do Senhor de maneira invisível torna a nossa fé mais meritória” (AQUINO, 2021, p. 280).

Há ainda aqueles que afirmam que após a consagração permanecem os acidentes e a forma substancial de pão, o que para São Tomás é impossível porque se a forma substancial não foi convertida no Corpo de Cristo então só a sua matéria teria sido convertida e então não seria o Corpo inteiro de Cristo mas só a sua matéria o que não se harmoniza com a frase de Cristo: “Isto é o meu Corpo”. Caso a forma substancial do pão estivesse no sacramento seria por meio da sua matéria, o que se torna impossível porque toda a substância do pão estaria nela e seria uma contradição com a presença do Corpo de Cristo, e se permanecesse em outra matéria também seria impossível porque a “forma própria só existe na matéria própria” (AQUINO, 2021, p. 281). E quanto à alegação de que a substância do pão poderia existir separada da matéria, não seria possível pois se constituiria em uma forma inteligível em ato. E assim, nesse ponto, conclui São Tomás que “pois os acidentes do pão permanecem neste sacramento para que sob eles se veja o corpo de Cristo, não, porém, no seu aspecto próprio” (AQUINO, 2021, p. 282).

É importante dizer que a “conversão eucarística se processa instantaneamente [...] porque está em questão o poder infinito de Deus” (AQUINO, 2021, p. 284).

E no tocante à reflexão do que há em comum entre a conversão eucarística e a transformação natural, São Tomás de Aquino sustenta que tem dois pontos, mesmo que não seja de maneira semelhante: o primeiro ponto é que um dos extremos termina quando começa o outro, como o pão no Corpo de Cristo e o ar no fogo, ou seja, o ser é convertido a partir de outro ser, só que de forma diferente, porque na primeira situação há total transformação e na outra uma matéria assume a forma da outra e deixa a forma anterior. O outro ponto está no entendimento de que em ambas permanece um elemento idêntico só que de maneira diferente, pois na Eucaristia permanecem os acidentes e na transformação natural permanece a mesma matéria ou sujeito (AQUINO, 2021, p. 287). Pode-se explicar o elemento idêntico que permanece na conversão eucarística como sendo a aparência do pão e do vinho.

Importante o destaque que São Tomás de Aquino faz para o termo “conversão” que é utilizado para descrever o que ocorre no sacramento. Veja;

Como, porém, na criação um dos extremos não se transforma no outro, não podemos usar aí a palavra “conversão”, como seria dizer “o não-ser se converte em ser”. É uma palavra que podemos usar para este sacramento como o fazemos na transformação natural. Mas porque neste sacramento toda uma substância se muda em toda uma outra, esta conversão se chama com propriedade de termo “transubstanciação”. [...] Na conversão eucarística não se encontra nenhum sujeito, por isso a ela não se aplica o que se verifica na transformação natural no referente ao ao sujeito. [...] Ora, nesta conversão sacramental e de maneira semelhante na criação porque não há nenhum sujeito, não se diz que um extremo possa ser o outro, que o “não-ser possa tornar-se ser”, ou que “o pão possa ser o corpo de Cristo”. [...] Pela mesma razão, não se pode dizer com propriedade que “com o não-se se faz o ser” ou que “com o pão se faz o corpo de Cristo”. Pois, esta preposição “com” designa uma causa consubstancial. Na verdade, a consubstancialidade dos extremos nas transformações naturais se prende à sua compatibilidade no mesmo sujeito. [...] Por razão semelhante, não se aceita que “o pão será o corpo de Cristo”, ou que “se faça corpo de Cristo”, como também não se aceita na criação que “o não-ser será ser”, ou que “o não-ser se faça ser”. Este modo de falar vale das transformações naturais em razão do sujeito [...] No entanto, neste sacramento, depois da conversão, permanece alguma coisa idêntica, a saber os acidentes do pão, como dissemos acima (AQUINO, 2021, p. 288).

Veja que pelas considerações acima o termo que deve ser utilizado para designar a transformação que ocorre do pão e vinho no Corpo e Sangue de Jesus Cristo é conversão.

Assim, para São Tomás de Aquino, Cristo está inteiramente e perfeitamente na hóstia consagrada, por meio da transubstanciação e por isso deve ser adorado.

2.2 Novas visões da questão da transubstanciação a partir das reflexões de Joseph Ratzinger.

Joseph Ratzinger menciona que o tema da transubstanciação, nos últimos anos, parecia não suscitar interesse até mesmo para a teologia católica e aquela palavra trazia a lembrança da perspectiva eucarística estático-ontológica, para aquele autor – autoalienante -, de tendência monofisita³⁴, que deixa de lado a humanidade de Jesus, que imperou até o século XX em detrimento de uma postura ativa de convívio com o Jesus ressuscitado. Para aquele autor, o Santíssimo Sacramento era visto apenas como o “lugar da presença de Deus, como o trono terreno de Deus, diante do qual se realiza o ato de adoração, quase esquecendo, em contraste com o sentido originário da instituição, o convite à comunhão convivial” (RATZINGER, 2019, p. 269).

Joseph Ratzinger admite que há fortes razões para não se enfatizar o termo “transubstanciação” na teologia contemporânea, mas ao mesmo tempo entende que há importantes motivos para encarar o tema em novas proporções, e assim o faz. Veja as suas palavras: “Deixá-las passar sob silêncio ou removê-las estaria, de fato, em contaste com aquela honestidade intelectual que é de importância vital para a fé” (RATZINGER, 2019, p. 270).

Para enfrentar as discussões atuais acerca da transubstanciação, Joseph Ratzinger diz que faz um caminho diferente dos estudiosos holandeses que têm questionado o conceito de substância adotado da filosofia para direcionarem-se para explicar a transubstanciação do ponto de vista da liturgia e da dimensão que ela dá à Eucaristia. Aquele autor faz uma crítica à orientação adotada pelas novas aproximações holandesas dizendo que não se explica uma questão filosófica apenas por concepções litúrgicas (RATZINGER, 2019, p. 271).

Vamos entender então as objeções de Calvino e Lutero em relação a transubstanciação e a adoração a Jesus sacramentado.

³⁴ “Tem uma grande atração por enfatizar a ‘pessoa divina’ de Cristo, sua divindade, embora continue falando das duas naturezas. Toda uma concepção e representação da Igreja, dos sacramentos, dos santos se ressentem desta perspectiva, que desconhece o realismo e a autonomia da humanidade de Jesus” (FRANGIOTTI, 1995, p. 150).

2.2.1 As objeções de Calvino e Lutero em relação à doutrina da transubstanciação por Joseph Ratzinger

Segundo Ratzinger, Calvino³⁵ se propôs a apresentar a doutrina eucarística de Santo Agostinho com fidelidade, mas nessa tentativa de voltar ao passado, a doutrina Calvinista diferenciou-se da Agostiniana porque a transformou num sistema fechado e porque respondeu a questões não formuladas a Santo Agostinho, nesse ponto, acabou ampliando tal doutrina. Calvino foca na humanidade de Cristo e desenvolve uma teologia da Ascensão numa perspectiva espacial. Para Calvino “Cristo está sentado à direita e em nenhum outro lugar; sendo verdadeiro homem, Ele não pode estar, simultaneamente, em todos os lugares [...] Cristo está à direita do Pai e *não* sobre os altares” (RATZINGER, 2019, p. 272). Ressalta Ratzinger que Calvino aponta para uma união com Cristo por meio das ofertas eucarísticas, na perspectiva de que Cristo atrai o homem para o alto, para Si, pela ação do Espírito Santo.

Em relação à concepção eucarística de Calvino, Joseph Ratzinger menciona dois pontos positivos: a importância da ação do Espírito Santo no culto eucarístico e a visão dialética entre a teologia da Encarnação (aqui Cristo se dá aos homens) e a teologia da Ascensão do Senhor (onde Cristo permanece o “totalmente Outro”). Assim comenta Ratzinger: “O misterioso conjunto de presença e não presença de Jesus Cristo, de ser Servo e ser Senhor, se manifesta nessa dialética de modo surpreendente” (RATZINGER, 2019, p. 273).

Para a Calvino a Eucaristia eleva o coração do homem para o alto, pois o Senhor não está mais aqui na Terra, tendo a liturgia o objetivo de manter e elevar o coração do homem a Jesus que está no alto e fazer com que o homem permita ser elevado a Deus, reduzindo o sacramento a ação de elevação do homem a Deus feita pelo Espírito Santo. Veja as palavras do Ratzinger sobre o perigo da interpretação calvinista: “Não possui nenhuma realidade aqui embaixo, no meio de

³⁵ “A vida de Calvino pode ser dividida em dois grandes períodos. Até 1536, Calvino foi um estudando itinerante; de 1536 até a sua morte em 1564, [...] ele foi o grande líder de Genebra. Nasceu em Noyon, na Picardia, no Norte da França, onde seu pai era um respeitado cidadão, que conseguiu reservar a renda de um benefício eclesiástico para a educação de Calvino. [...] Estudou por algum tempo na Universidade de Paris e aí encontrou o humanista Guillaumer Cop. Aí conheceu também as ideias protestantes por meio do seu primo Pierre Oliver. Depois de concluir seus estudos humanísticos com o mestrado em Artes em 1528, seu pai o enviou para a Universidade de Orleans a fim de estudar Direito. Ele se transferiu para a Univerdade de Bourges em 1529 e recebeu o diploma de direito em 1532 (CARNS, 2008, p. 278-280).

nós. É somente *dynamis*, movimento da passagem em direção ao alto” (RATZINGER, 2019, p. 273). E assim na dialética entre teologia da Encarnação e da Ascensão, a presença do Senhor foi praticamente anulada porque o “aqui embaixo” deixa de ter significado em relação ao alto. Ratzinger menciona palavras de Calvino onde ele expressa a sua concepção pneumática-dinâmica, no entendimento de que na pregação, na oração assim como no Batismo e na Santa Ceia a substância e matéria de Cristo estão presentes, tornando a presença eucarística real, concreta, numa simples presença real pela fé. Outro entendimento de Calvino é de que Cristo estaria também nos animais sacrificados do Antigo Testamento do mesmo modo que está na Eucaristia (RATZINGER, 2019, p. 274).

Essa concepção de Calvino torna impossível a adoração das espécies eucarísticas, piedade adotada na Idade Média. Ele entendia a adoração como idolatria porque o sacramento deve orientar o homem para o alto (RATZINGER, 2019, 275).

Ratzinger tira das conclusões de Calvino, elementos para a reflexão teológica atual, quais sejam: a contraposição entre uma mentalidade de Deus apenas na dimensão terrena e uma teologia da Ascensão; contraponto entre uma concepção estática de Eucaristia que remete à exposição, contemplação, adoração e uma visão dinâmica que aproxima Cristo do homem por meio do Espírito Santo; oposição entre uma concepção monofisista medieval e um enfoque na humanidade de Cristo elevado ao céu; contraposição entre uma adoração não dialética e uma piedade de elevação do coração a Deus que é o ponto central da celebração por meio da ação do Espírito Santo (RATZINGER, 2019, 275-276).

Ratzinger faz as seguintes críticas ao pensamento de Calvino: afastou-se da herança de Santo Agostinho; tornou o mistério vítima da sua própria sistematização; tirou o específico da Eucaristia em relação aos outros sacramentos e outros modos de relacionamento com o Senhor; fez perder a ligação principal entre o verdadeiro Corpo de Cristo e o seu Corpo Místico; o seu pensamento leva a uma postura individualista frente ao sacramento; afastou-se da noção de sacramento eclesial (RATZINGER, 2019, p. 276).

No tocante aos posicionamentos de Lutero, Joseph Ratzinger escreve que ele e os escritores de confissão luterano acreditam numa presença real interpretada de Jesus na hóstia, admitindo sua presença substancial, só que como consubstanciação, rejeitando completamente a ideia de transubstanciação. Lutero separa a categoria de substância da transubstanciação, na

medida em que acredita que se recebe o Corpo e o Sangue com o pão e o vinho, os quais permanecem substancialmente presentes. Só que para Lutero essa união não é durável pois somente se dá na hora do uso da Eucaristia. Para ele não pode ser “extra usum” (fora do uso) (RATZINGER, 2019, p. 277). Então Joseph Ratzinger expressa o verdadeiro motivo da rejeição de Lutero à transubstanciação:

O simples conceito de substância como definição mais precisa do que se entende por presença real se pode ainda ligar, dinamicamente, mediante um “cum” com o pão e o vinho, e inseri-lo, assim, no contexto dinâmico do *exhiberi* e do *sumi*. Sustentar a transubstanciação significa, por sua vez, recorrer à ontologia em uma medida muito mais radical. Implica necessariamente um acontecimento que perdura e comporta, por íntima necessidade, o prolongamento da Eucaristia e de sua realidade para além da celebração sacramental.

Veja que Lutero usa o conceito de substância também mas utiliza o termo “com” porque entende a presença real de Cristo junto com o pão e o vinho. Ele nega a transubstanciação porque não aceita que a presença real de Cristo dure para além da celebração sacramental. Joseph Ratzinger chega a seguinte conclusão inevitável: “a ontologia impõe ao sacramento a sua lei; que é essa, e não mais o mandamento da instituição ou a Tradição eclesiástica, a se torna norma da piedade” (RATZINGER, 2019, p. 277).

Essa concepção contraria a de Lutero que embora aborde o tema na perspectiva da presença substancial, entende que tal presença limita-se ao momento do recebimento da Eucaristia.

Após as considerações acima, Joseph Ratzinger entra na consideração do que é presença substancial para Lutero, a partir da expressão “extra usum” utilizada por ele, onde o termo *usus* significa gozo, fruição, ou seja, “limitada ao momento no qual se recebe a Eucaristia” (RATZINGER, 2019, p. 278). Embora pareça que a sua concepção se harmoniza com a de Calvino, o seu conceito de “usus” é mais amplo porque admitia em alguns textos a presença real de Jesus além do momento do recebimento da Eucaristia e não questionava a conservação para dar a comunhão aos doentes.

Para Lutero o culto eucarístico fora da missa é idolatria, *abusus* porque na sua concepção Jesus instituiu a Eucaristia para ser comida e não para ser adorada. E assim rejeitava a elevação das espécies eucarísticas e era contra a Festa de *Corpus Domini*, bem como se opunha ao sacrário

e ao ostensório. Veja o que diz Joseph Ratzinger: “em tudo isso a Eucaristia, Segundo ele, esta ‘*extra usum*’, logo, o que aqui acontece para ele não é culto de Deus, mas de um ídolo” (RATZINGER, 2019, p. 278).

Joseph Ratzinger reconhece o motivo da concepção eucarística de Lutero que é a rejeição à transubstanciação, posto que ele quer enfatizar a Palavra sobre a instituição da Eucaristia, deixando de lado a filosofia e qualquer intenção de sistematização, o que leva a dois pontos importantes: a reprovação aos escolásticos sob o argumento de que sobrepõem a razão à fé, sendo Lutero contra a prevalência da filosofia na área da teologia; para Lutero a adoração é consequência da doutrina da transubstanciação, porque significa a presença duradoura de Cristo nas espécies eucarísticas, o que era visto por Lutero como uma prevalência do pensamento filosófico sobre a fé. Seria uma inversão de valores para Lutero admitir que a compreensão acerca do conceito de substância (que é do campo da filosofia e não da fé) fosse anterior e influenciasse o normal das coisas. E no pensamento de Lutero era óbvia a conexão entre conceito de transubstanciação e adoração eucarística e por isso tal concepção era rejeitada. Porém, nesse ponto Joseph Ratzinger coloca o seu entendimento de que “não foi o conceito de transubstanciação a gerar a possibilidade da adoração eucarística e que ela, pois, jamais se baseou somente sobre esse” (RATZINGER, 2019, p. 278).

Joseph Ratzinger comenta ainda que segundo os estudos de Erwin Iserloh, nem mesmo Lutero pode afastar a necessidade da filosofia e teve um motivo filosófico significativo para defender os seus posicionamentos na medida em que foi influenciado pelo pensamento filosófico tardo-escolástico³⁶ que modificou as categorias aristotélicas tornando o conceito de

³⁶ Corresponde a Escolástica Posterior, que segundo Phitotheus Boehner e Etienne Gilson desenvolveu-se no século XIV por meio do movimento nominalista cujo impulsionador foi Guilherme de Ockham, que “nasceu na Inglaterra, provavelmente antes de 1290, quiçá pro volta de 1285. Jovem ainda, entrou para a Ordem franciscana. Em 1307 se ordenou diácono. É provável que tenha cursado teologia em Oxford, de 1309 a 1315.[...] Não foi promovido a *Magister regens*, pelo que conservou o título de *Inceptor*. Em 1323 Lutterell apresentou denúncia junto ao seu amigo, o Papa João XXII, acusando a Ockham como incurso em doutrinas suspeitas. Em consequência, Ockham foi citado para Avinhão, onde chegou em 1324; é de se supor que tenha residido e trabalhado no convento dos franciscanos[...] Entrementes, Ockman havia se pronunciado contra o papa na questão da pobreza, que então agitava a Odem. Em 1328 (fins de maio) fugiu de Avinhão [...] e solicitou a proteção de Luís da Baviera em Pisa.[...] Após a morte de Luís, Ockham se deu conta de sua situação desesperadora e procurou fazer as pazes com o papa e a Ordem.[...] Guilherme faleceu em 1349, vitimado, provavelmente, pela peste negra; foi tumulado no templo dos franciscanos.(BOEHENER & GILSON, 2012, p. 534-535). Quanto ao pensamento nominalista diz o seguinte: “No terreno da filosofia, não merece a qualificação de saber seguro senão o que é percebido com evidência, ou o que é dedutível de verdades imediatamente evidentes.[...] É pois aos termos dos nossos juízos que devemos voltar a

transubstanciação desenvolvido por São Tomás de Aquino, insignificante. Junte-se o desenvolvimento da física contemporânea que mudou o conceito de substância submetendo-o à ideia de quantidade e massa, e como na conversão eucarística não há transformação de quantidade e massa, o conceito de transubstanciação perdeu o significado diante dessa nova noção de substância.

Joseph Ratzinger sustenta que os estudos tardo-escolásticos e a concepção nominalista levaram a um uso puramente verbal do termo transubstanciação. Veja o que afirma: “o conceito, mesmo sendo, do ponto de vista natural, privado de sentido, teria sido aceito na fé também contra essa consciência, dizia-se” (RATZINGER, 2019, p. 280).

Aquele teólogo aponta que o pensamento acima trouxe a consequência de alguns teólogos substituírem o termo transubstanciação por consubstanciação. Veja os comentários de Joseph Ratzinger: “Certamente Lutero, que filosoficamente pertencia ao nominalismo da baixa Idade Média, quando se decidiu no mesmo sentido, não fez senão tirar as consequências de tal situação intelectual” (RATZINGER, 2019, p. 280). Só que Lutero apresentou algo totalmente novo, eis que abandonou os princípios da doutrina católica e colocou a própria Igreja (que defendia a transubstanciação e a sua devoção) em discussão.

Ratzinger entende que Lutero, ao querer voltar ao pensamento anterior sobre a Eucarista, não conseguiu porque “uma vez levantada a questão da transubstanciação, não se pode mais falar da Eucaristia como se tal questão ainda não existisse” (RATZINGER, 2019, p. 281).

E assim Lutero acabou sustentando algo novo, como se demonstra em dois acontecimentos: ao tratar do tema, Lutero aliou-se aos estudos de Peter von Ailly, que seguia a linha da tradição da primeira escolástica, sustentado na teoria da consubstanciação segundo a qual “o pão e o vinho permanecem inteiramente o que são; pelas palavras sacramentais esses não

atenção, pois é neles que se encontra a razão suficiente de sua evidência. Muitos juízos são suficientemente evidentes e reconhecíveis como necessariamente verdadeiros por mero conhecimento dos seus termos; trata-se das verdades conhecidas por si mesmas (*propositiones per se notae*)” (BOEHENER & GILSON, 2012, p. 536). Segundo Gerald Bray, a escolástica de São Tomás de Aquino “foi substituída por um racionalismo muito mais radical, associado com nome de Guilherme de Ockham (c. 1285-1347). Ockham não estava preparado para aceitar qualquer coisa de boa fé; era necessário sujeitar tudo à mais rigorosa prova [...] Esses interesses não favoreceram a exegese alegórica e também tiveram um efeito revolucionário sobre o sentido literal” (BRAY, 2017, p. 153-154). Esse autor coloca ainda o efeito desse pensamento nos posicionamentos de John Wycliffe “o mais forte defensor da ideia de que somente as Escrituras eram suficientes para a interpretação e de que qualquer pregador que fosse além de seu significado claro estaria desencaminhando seu rebanho” (BRAY, 2017, p. 154).

são nem mudados nem anulados. Muito mais, corpo e sangue de Cristo se tornam presentes ‘dentro, com e sob’ o pão e, respectivamente, o vinho” (RATZINGER, 2019, p. 281).

Outro fato que influenciou Lutero, foram as discussões provenientes dos estudos de Karlstadt, dos simbolistas e Guilherme Ockham, que parte da ideia de multivolipresença, pela qual a vontade de Deus tem o poder de tornar presente o corpo de Cristo onde Ele quiser, mesmo admitindo que o corpo de Cristo não é onipresente (RATZINGER, 2019, p. 281). Lutero adota uma postura mais radical e fala da “ubiquidade” do Homem Jesus numa perspectiva da linguagem cristológica que pode conduzir a um monofisismo posto que acredita que onde está Deus está também o Homem Jesus, posto que entende que a destra de Deus significa a “onipotente força de Deus” que está em todo lugar (RATZINGER, 2019, 282).

Segundo Joseph Ratzinger essa compreensão exacerbada da Eucaristia distancia-se da concepção da Igreja primitiva. E causa uma polarização: há um deslocamento do enfoque das ofertas para a Palavra, colocando nesta o significado da Eucaristia, tornando a escuta da Palavra, o principal. Há também um enfoque na questão de que a Eucaristia é para o homem e é dado por ele quando é distribuída. Assim o conforto é encontrado na Palavra e não no corpo e sangue de Cristo. E assim, diz Joseph Ratzinger que nessa perspectiva “o comer se torna secundário em relação ao escutar; o significado do sacramento é para reforçar a fé e de tornar o ‘eu’, caído em tentação, seguro da remissão dos pecados” (RATZINGER, 2019, 283).

Para Joseph Ratzinger, essa visão de Lutero coloca em dúvida o sacramento em geral; pretende um retorno à simplicidade do texto bíblico que não era mais permitida para a época; e a traz a discrepância na concepção de Eucaristia de presença real e substancial mas com uma nova forma de pensar que modifica a essência do sacramento (RATZINGER, 2019, p. 283).

A partir dessas colocações, Joseph Ratzinger desenvolveu sobre a problemática atual da transubstanciação.

2.2.2 Problemática atual da transubstanciação

Para tratar da problemática atual, Joseph Ratzinger constata que a questão da transubstanciação é filosófica mas se refere a um acontecimento do campo da fé e que também tem aproximações na área da física. Ratzinger quer saber se no pensamento atual (do mundo da

teoria de relatividade e da física quântica) comporta essa doutrina da transubstanciação que foi desenvolvida nos séculos XII e XIII (RATZINGER, 2019, p. 284).

Ratzinger comenta que a física moderna não faz mais a distinção entre substância que ocupa um espaço e o seu processo de desenvolvimento no tempo e portanto não distingue mais a substância dos acidentes, ou seja, o ser do acontecer, a matéria da energia, o corpúsculo e a onda posto que são vistos como os dois modos da realidade material (RATZINGER, 2019, p. 285). Ratzinger diz que a descoberta de que a matéria pode se transformar em energia e deixar de existir como uma última partícula da realidade, dissolveu o conceito de substância da física clássica e da baixa Idade Média (RATZINGER, 2019, P. 285).

Ocorre que Ratzinger informa que o conceito de substância desenvolvido por São Tomás é diferente, posto que acidente para ele envolve tanto a realidade física quanto o processo de desenvolvimento dessa realidade no tempo. Envolve quantidade e qualidade. A identificação de matéria e substância como *quantitas* feita na baixa Idade Média, situando ambos conceitos na esfera física não corresponde ao que concebeu a Alta Escolástica que situa o *quantitas* como *accidens*, atribuindo toda a realidade física à esfera dos acidentes para a Metafísica. Então substância para a Alta Escolástica:

[...] significa, em outro momento, que a ‘substância’ da qual fala o metafísico designa uma realidade em tudo pré-física e não física; significa que seria insensatez e metodologicamente absurdo querer torná-la fisicamente aferrável por alguma parte nos átomos ou nas partículas elementares. Isso, porém, quer dizer que uma mudança substancial segundo a concepção metafísica *não* pode constituir *algum* fenômeno físico” (RATZINGER, 2019, p. 286).

A substância para São Tomás de Aquino não é o mesmo que substância para a Física Clássica e nem para a Física Moderna, posto que para o primeiro refere-se a uma realidade pré-física, para a segunda trata-se de realidade física mas referente a menor partícula existente e para a terceira está no âmbito da realidade física mas abrange não só o que ocupa o espaço mas também o processo de desenvolvimento da substância no tempo.

Joseph Ratzinger vai tentar uma nova visão do problema entendendo que a teologia, a filosofia e a física devem ter consciência das suas diferenças, limites e reciprocidades. Afirma aquele teólogo que: “Se a fé olha realmente para a totalidade do homem, então, deve haver pontos de encontro recíprocos” (RATZINGER, 2019, p. 287).

Para Ratzinger a transubstanciação, decorrente do conceito metafísico de substância, não implica mudança física, porque o conceito de substância está fora da esfera física, do que aparece aos sentidos. Diz que a física situa-se no campo do que é percebido pelos sentidos e por isso é positiva e assim o físico trata do que aparece. Só que a transubstanciação refere-se ao que não pode aparecer (RATZINGER, 2019, p. 287-288). Veja o que afirma aquele teólogo:

Ela se cumpre fora do âmbito físico. Expresso de modo muito claro isso significa que, do ponto de vista físico e químico, nas ofertas não se cumpre absolutamente nada, nem mesmo em um eventual âmbito microscópico. Consideradas física e quimicamente, essas são, depois da transformação, precisamente a mesma coisa de antes. Apenas uma grande ingenuidade mental e uma avaliação completamente errada do que o pensamento da fé entende por transubstanciação poderia contestar essa afirmação (RATZINGER, 2019, p. 288).

Joseph Ratzinger questiona o que acontece onde física e quimicamente nada acontece, ao tratar da transubstanciação. E também indaga sobre o que é esse essencial. Constata a dificuldade para essa época moderna que entende como real só o que físico, o que é fenômeno, mesmo que aparência não traduza o ser mesmo. E assim adota-se a visão dos Santos Padres da fé como filosofia, porque para enxergar o ser para além do parecer só é possível a partir de uma decisão em relação ao ser e isso é uma atitude de fé (RATZINGER, 2019, p. 288-289). Joseph Ratzinger afirma que não acontece nada com a Eucaristia no âmbito físico e químico mas pela fé é possível conceber o ser que não se traduz apenas pela realidade físico-química, mas porque “o essencial se encontra para além da dimensão física”(RATZINGER, 2019, p. 289).

O conceito de substância da alta escolástica se baseia no entendimento dual de Aristóteles acerca do ser: composto de matéria e forma. Essa visão entrelaça a metafísica com a física. Mas para se chegar a uma visão da substância do ponto de vista da fé só pode vir da fé na criação, pela qual se depreende uma dupla substancialidade do ser criatural: o ser criado como um substância derivante de outro e ao mesmo tempo existente em si mesmo; o ser criado como pessoa e como tal autoconsciente porque dotado de espírito (RATZINGER, 2019, p. 289).

Joseph Ratzinger entende que “pão e vinho participam, antes de tudo, da comum autonomia do ser criatural; participam da fundamental ‘substancialidade’ que cabe ao criado como ser autônomo junto ao ser divino” (RATZINGER, 2019, p. 289). Entende ainda que com a

transubstanciação, o pão e o vinho perdem a sua autonomia criatural e passam ser “puros sinais” da presença de Jesus no meio de nós (RATZINGER, 2019, p. 290).

Joseph Ratzinger entende que a transubstanciação toca na essência das espécies eucarísticas transformando-a, dando aos elementos físicos novos significados e valores.

E entende ainda que:

A realidade da carne e do sangue de Cristo não significa uma substância complementar, do mesmo tipo do pão e do vinho, que se associaria como segunda à primeira, mais ou menos no mesmo nível. A presença de Jesus Cristo significa algo de essencialmente diferente em relação à presença de realidades físicas, e portanto, não compete com essas. Ela significa inversão do pão e do vinho na poderosa presença do Senhor – uma presença que toca as coisas no mais profundo do seu ser, renovando-as e transformando-as, assim, na sua profundidade escondida e verdadeiramente metafísica (RATZINGER, 2019, p. 291).

Então para Joseph Ratzinger a Eucaristia consiste na inversão do pão e do vinho na poderosa presença de Jesus Cristo.

Joseph Ratzinger traz as discussões mais recentes acerca da transubstanciação, e partindo dos limites das concepções de Calvino e Lutero, avança no questionamento acerca do uso desse entendimento nos dias atuais. Afirma que “a análise filosófica reconduz à questão teológica e torna possível um discurso mais adequado sobre o modo da presença de Cristo” (RATZINGER, 2019, p. 291). E continua dizendo que “Tomás de Aquino diz, a este respeito, que essa seria uma presença ‘secundum substantiam’”. Isso significa: “que Cristo está presente segundo a substância do seu próprio ser, na qual Ele envolve a criatura enquanto a torna sinal da sua presença” (RATZINGER, 2019, p. 291). Então para esse autor, no pão e no vinho, Cristo oferece a si mesmo, como realidade de salvação, marcado pelo amor, pela Cruz, morte e ressurreição.

Joseph Ratzinger entende que essa forma de pensar a eucaristia afasta a concepção unilateralista da doutrina da ubiquidade e a ideia de Calvino que enfatiza a teologia da Ascensão e de que Ele está à direita de Deus, bem como supera a posição exagerada da Contrarreforma (RATZINGER, 2019, p. 291).

Esse novo modo de ser do Senhor, na Eucaristia, para Ratzinger é “*secundum modum personae*” que significa que “o Senhor não está presente como uma coisa natural, mas de modo pessoal e em correlação com as pessoas”, isto porque Deus é pessoa (RATZINGER, 2019, p.

292). Entende que a presença de Cristo na história não consiste numa ubiquidade natural, mas no oferecimento da sua proximidade aos homens. Essa proximidade (estar presente) deve ser entendida no modo como o amor pode estar presente, ou seja, por meio de uma livre doação de si ao outro, o que da parte de Cristo, se realiza nos sacramentos da Igreja. Para aquele autor, os sacramentos da Igreja são definidos a partir dessa compreensão de proximidade (RATZINGER, 2019, p. 292).

Joseph Ratzinger dá o exemplo da vida cotidiana, dizendo que duas pessoas podem estar próximas fisicamente, como num ônibus, mas estarem muito distantes uma da outra, assim como podem estar muito distantes fisicamente, mas estarem muito próximas no âmbito pessoal. Aquele autor vai dizer que assim ocorre radical e totalmente com o Ressuscitado (RATZINGER, 2019, p. 292).

Com essas reflexões, Ratzinger entende que há um certo valor na concepção de ubiquidade na medida em que se compreende que Cristo pode conceder a sua presença “quando e onde quer” (RATZINGER, 2019, p. 293). Entende que a ressurreição concedeu a Cristo uma liberdade para se encontrar com os homens onde e como Ele quiser.

Ratzinger entende que essa visão trazida por ele corrige a ideia de Calvino porque o Senhor não está num lugar imaginário celestial, posto que Cristo, enquanto ressuscitado, não está restrito a nenhum lugar, posto que goza da participação do poder de Deus que o possibilita doar-se quando e onde quiser (RATZINGER, 2019, p. 293).

E então Joseph Ratzinger vai classificar teologicamente a doutrina da transubstanciação situando-a na Teologia da Ressurreição como cumprimento do objetivo da Teologia da Encarnação, isto por que:

Aquele que se fez carne é o que passou através da cruz e da Ressurreição e somente assim se tornou o que está aberto em relação a nós e nos dá a salvação. Por isso, a Encarnação, como afirmação teológica, não é dissociável da cruz e da Ressurreição, assim como inversamente estes eventos pascais podem conservar, sem dúvida, o seu verdadeiro significado somente com base na Encarnação (RATZINGER, 2019, p. 295).

Veja que Ratzinger vincula a Ressurreição à Encarnação para compreender a transubstanciação. A encarnação inseriu Senhor no mundo como gesto de autodoação, sendo que o sim à vinda ao mundo se concretiza na Ressurreição que permite ao Senhor oferecer aos

homens a sua proximidade, elevando também as espécies eucarísticas à dimensão escatológica na medida em que remete ao mundo futuro onde, segundo Ratzinger:

[...]todo o universo tornar-se-á o ‘praeclarus calix’, o cálice precioso da sua proximidade. Nesse sentido pode-se falar de uma dialética entre ‘aqui’ e ‘não aqui’, entre ‘já’ e ‘ainda-não’, entre ‘embaixo’ e ‘no alto’: Cristo está presente e, todavia, Escondido; Ele é o Próximo e, todavia, o totalmente Outro; o que se doa e do qual, todavia, não se pode dispor; o que, muito mais, dispõe de nós (RATZINGER, 2019, p. 295).

Joseph Ratzinger fala dessa tensão escatológica numa perspectiva da proximidade com Nosso Senhor Jesus Cristo que já se realiza por meio das espécies eucarísticas.

Veja que Ratzinger passeia pelas discussões filosóficas e também no campo da física para situar a doutrina da transubstanciação na Teologia da Ressurreição.

Mas nesse tópico é importante fazer um destaque para a ação de Deus no mundo por meio dos milagres eucarísticos. Nestes, a realidade física também é transformada, como no milagre de Lanciano. Esta cidade, na Igreja de São Francisco, guarda “o primeiro e mais completo Milagre Eucarístico da Igreja Católica” (NASUTI, 1988, p. 7). Um monge Basiliano que estava em Lanciano, cidade de Abruzzo, refugiado no mosteiro de São Legonciano, por volta do ano de 750, duvidava que na Hóstia consagrada estivesse o verdadeiro Corpo de Cristo e no vinho o verdadeiro Sangue e rezava pedindo a Deus que tirasse esse sentimento do seu coração quando aconteceu o seguinte:

[...] uma manhã, durante o seu sacrifício, depois de ter proferido as santíssimas palavras da consagração, mais do que nunca se encontrava mergulhado no seu antigo erro; viu, então, (ó, favor singular e maravilhoso!) o pão transformar-se em Carne e o vinho em Sangue. Por tamanho e tão estupendo Milagre aterrorizado e confuso, ficou bastante tempo como transportado em um divino êxtase, mas, finalmente, cedendo o temor ao espiritual contentamento, que lhe enchia a alma, com o rosto jocundo, embora de lágrimas asperso, virando-se aos circunstantes, assim disse: “Ó felizes assistentes, aos quais o Bendito Deus, para confundir a minha incredulidade, quis desvelar-se neste Santíssimo Sacramento e tornar-se visível aos vossos olhos: Vinde irmãos e contemplai o nosso Deus transformado diante de nós (NASUTI, 1988, p. 12-13).

Segundo Nicola Nasuti:

[..]os véus, as espécies sacramentais, retiraram-se, cedendo lugar à realidade [...] a fé praticamente casou-se com a visão [...] o milagre é conservado no segundo tabernáculo

[...] a hóstia transmutada em Carne está afixada dentro de um artístico ostensório de prata [...] o vinho transformado em Sangue está conservado num cálice de cristal de Rocca (séc. XVII).[...] Durante o passar dos séculos o Milagre foi sempre objeto de particular veneração por parte do povo fiel e objeto de zelosa atenção por parte dos Arcebispos que cuidaram do estado de conservação e recomendaram o culto (NASUTI, 1988, p. 17).

A prova do milagre, que são as espécies eucarísticas em carne e sangue fisicamente visíveis está até hoje disponível para adoração.

E sobre o milagre, as considerações conclusivas dos cientistas foram de que é Sangue, a carne é um tecido muscular do miocárdio, a carne e o sangue são do gênero humano, o grupo sanguíneo é o mesmo para a carne e para o sangue, de tipo AB, trata-se de sangue fresco normal (NASUTI, 1988, p. 79-80).

Essas considerações sobre o milagre de Lanciano são para frisar que se trata verdadeiramente do Corpo e Sangue de Cristo em sua substância, assumindo nesse caso a aparência física de Carne e Sangue para provar que é o Cristo. Nesse milagre observa-se uma relação muito estreita entre teologia, filosofia e física.

CAPÍTULO 3: A ADORAÇÃO EUCARÍSTICA

Estar na presença de Jesus eucarístico tornou-se um hábito na Igreja Católica, e portanto é uma prática de piedade. A teologia católica busca o conhecimento aprofundado do mistério da salvação em Jesus Cristo, mas não só a partir da compreensão desse mistério como também a partir dos estudos de seus reflexos no mundo, especialmente no agir humano. E o faz a partir do diálogo entre fé e razão³⁷ confrontando a fé com a vivência e os problemas reais que a humanidade vive e apresenta. Sendo assim, a dimensão teológica não é apenas espiritual e teórica, mas reflete também na prática, na realidade, na vida real e deve ser concebida por meio do uso da fé e da razão.

3.1 Conceito e breve história da Adoração Eucarística a partir da Sagrada Escritura

Segundo A. Van Den Born, a adoração na bíblia hebraica é expressa pelo verbo em latim *hištahăwāh* significando curvar-se, inclinar-se profundamente e tem o seu correspondente no termo grego *προσκυνεῖν* dos LXX e do Novo Testamento que significa prostrar-se, beijando o chão, venerar, adorar (BORN, 1977, p. 21). Esse autor entende que mesmo que os dois sentidos apresentados acima tenham sido utilizados inicialmente em ocasiões profanas como designativo de submissão de um servo diante do seu Senhor, eles expressam bem a adoração religiosa. O Antigo Testamento traz referências ao ato de adorar o único objeto legítimo de adoração: Javé (BORN, 1977, p. 21). Em Ex 20, 5 está expresso:

Não te prostrarás diante desses deuses e não os servirás, porque eu, Iahweh teu Deus, sou um Deus ciumento, que puno a iniquidade dos pais sobre os filhos até a terceira e quarta geração dos que me odeiam, mas que também ajo com amor até a milésima geração para com a aqueles que me amam e guardam os meus mandamentos”.

É o próprio Deus quem proíbe a adoração a outros deuses. Só permite adoração a Si. O mesmo está escrito em Dt 5,9. A expressão do Sl 86, 9: “Todas as nações que fizeste virão

³⁷ O Papa João Paulo II, na Carta Encíclica *Fides et Ratio*, de 14 de setembro de 1998 afirma que “a fé e a razão (fides et ratio) constituem como que as duas asas pelas quais o espírito humano se eleva para a contemplação da verdade. Foi Deus quem colocou no coração do homem o desejo de conhecer a verdade e, em última análise, de O conhecer a Ele, para que, conhecendo-O e amando-O, possa chegar também à verdade plena sobre si próprio (cf. Ex 33, 18; Sal 2726, 8-9; 6362, 2-3; Jo 14, 8; 1 Jo 3, 2)” (JOÃO PAULO II, 1998, n. 1)

adorar-te e dar glória ao teu nome, Senhor, pois tu és grande e fazes maravilhas, tu és Deus, tu és o único” também abordam essa prática. E em Sl 95, 6 tem a seguinte ordem: “Entrai, prostrai-vos e inclinai-vos, de joelhos, frente a Iahweh que nos fez! Sim, é ele o nosso Deus e nós o povo do seu pasto, o rebanho de sua mão”. Esses versículos apontam para a adoração a Deus já no Antigo Testamento. Deus é chamado de Iahweh (BORN, 1977, p. 21).

Segundo A. Van Born comenta que no Novo Testamento está escrito que o Pai procura adoradores em espírito e verdade (cf. Jo 4, 20-24; Mt 4,9s; Ap 4,10; Ap 7,11) e também que se exige adoração ao Senhor glorificado (cf. Fl 2,10s; Hb 1,6; Ap 5,14; Mt 28 9.17).

Tem uma passagem bíblica que demonstra a adoração a Jesus já no início, quando Isabel, ao receber Maria grávida em sua casa, presta adoração a Jesus quando diz em Lc 1, 42-43: “...bendito é o fruto do teu ventre! Donde me vem que a mãe do meu Senhor me visite?” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1788). São palavras de reconhecimento do senhorio de Jesus diante Dele. E noutro contexto, ainda lá no início da vida de Jesus como em Mt 2,11 que diz: “Ao entrar na casa, viram o menino com Maria, sua mãe, e, prostrando-se, o homenagearam” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1705) referindo a visita dos reis magos.

Já na sua vida pública, alguns versículos bíblicos demonstram que Jesus era adorado como em Mt 8, 2 “quando de repente um leproso se aproximou e se prostou diante dele, dizendo...” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1716). Outro trecho bíblico está em no encontro de Jesus com o cego de nascença e depois de curá-lo pergunta-lhe se ele crê no Filho do Homem e ao ser indagado de quem ele é, Jesus responde que é Ele mesmo e o cego de nascença exclama: “Creio, Senhor! E prostou-se diante dele” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1868). É importante frisar que até os demônios O adoravam, como está em Mc 5, 6: “Ao ver Jesus, de longe, correu e prostou-se diante dele, clamando em alta voz: ‘Que queres de mim, Jesus, filho do Deus Altíssimo?’” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p.1765). Esses são trechos bíblicos que demonstram a adoração a Jesus no âmbito do Novo Testamento.

Joseph Ratzinger ao tratar da conservação do santíssimo sacramento diz que somente no segundo milênio, com a compreensão da transubstanciação é que se desenvolve o tabernáculo para a conservação das espécies sagradas. Veja as suas palavras:

As Igrejas do primeiro milênio não conhecem um tabernáculo [...] O tabernáculo, como tenda sagrada, como lugar da *shekhiná*, da presença do Senhor vivo, se desenvolveu apenas no segundo milênio como fruto de sofridas clarificações teológicas, nas quais foi

posta em grande destaque a presença permanente de Cristo na Hóstia transubstanciada” (RATZINGER, 2019, p. 84).

E sobre essa realidade, Joseph Ratzinger comenta que alguns classificam a transubstanciação, a adoração ao Santíssimo Sacramento, o uso do ostensório para o culto eucarístico e as procissões do Santíssimo como erros da Idade Média e que deveriam ser afastados, na concepção de que as espécies sagradas deviam ser consumidas e não adoradas, posturas que foram objeto de profundas discussões teológicas sobre os dogmas, a teologia e ecumenismo também no século XIX (RATZINGER, 2019, p. 84-85).

Joseph Ratzinger menciona as palavras bíblicas de São Paulo de que o pão e vinho tornam-se Corpo e Sangue do Senhor. Cita Jo 6 que reforça a presença real. Informa que os Santos Padres da Igreja não discordaram desse entendimento, até Santo Agostinho.

Porém Joseph Ratzinger comenta que as descobertas de Henri e Lubac sobre esse tema são importantes porém foram mal compreendidas. Eles defenderam que houve uma mudança linguística sobre esse tema, porque para os Santos Padres o termo *mysticum* dizia respeito aquilo inerente ao Sacramento e entendia que o Corpo e Sangue era dado aos homens para que se tornassem o Corpo real de Cristo. Enquanto na Idade Média teria ocorrido uma inversão de valores na medida em que o Sacramento foi entendido como corpo verdadeiro (*corpus verum*) e a Igreja como Corpo Místico (*corpus mysticum*), o que na visão de alguns:

...dessa mudança linguística, cuidadosamente descrita por De Lubac, alguns deduziram que na doutrina eucarística se tenha introduzido um realismo, ou melhor, um naturalismo até então desconhecido e que a grande visão dos Padres tenha sido abandonada em favor de uma ideia estática e unilateral da presença real” (RATZINGER, 2019, 85-86).

O certo é que houve realmente uma mudança linguística e que ocasionou uma mudança espiritual, mas não foi de maneira unilateral como alguns pensaram. Mas é importante destacar que para Joseph Ratzinger a dimensão escatológica e comunitária da Eucaristia passaram a um segundo plano. Esse reconhece as perdas e os ganhos dessa mudança linguística e propõe a visão de que a Eucaristia conduz o homem à unidade para torna-lo seu verdadeiro Corpo, mas isto só é possível porque o Senhor doa o seu próprio Corpo na Eucaristia, entendendo aquele autor que essa concepção harmoniza os dois períodos (RATZINGER, 2019, p. 86).

Joseph Ratzinger diz que na Igreja primitiva o Corpo de Cristo era guardado com todo respeito para ser dado aos doentes, mas somente com a compreensão da transubstanciação a consciência se aprofunda. Veja a compreensão que a transubstanciação trouxe segundo Ratzinger: “O Senhor, definitivamente, retirou para si essa porção da matéria, e nela não está contida uma oferta material, mas está presente Ele mesmo, o Indivisível, o Ressuscitado: como carne e sangue, com corpo e alma, com divindade e humanidade. Está presente Cristo todo inteiro” (RATZINGER, 2019, p. 87).

Joseph Ratzinger fala do absurdo do pensamento que surgiu no início do Movimento litúrgico de querer distinguir a concepção de Eucaristia dos Santos Padres como material e da Idade Média como personalista, posto que tal ideia não tem amparo nos escritos nos Santos Padres. E assim aquele autor diz que para a comunhão ser um ato humano de elevação e transformação quando passa de um simples ato de comer para uma comunhão entre pessoa e pessoa, posto que “O senhor vivo se doa a mim, entra em mim e me convida a doar-me, em cum comportamento de total abandono a Ele, de tal modo que eu possa dizer: ‘Eu vivo, mas não eu: é Cristo que vive em mim’ (cf. Gl 2,20)” (RATZINGER, 2019, p. 87).

A consciência de fé da ocorrência da transubstanciação, pela qual Cristo está presente nas espécies eucarísticas e nelas permanece, quando experimentada com o coração, intelecto e os sentidos leva, necessariamente a preparar o lugar que o Corpo e Sangue de Cristo merecem ficar, dando forma ao tabernáculo que toma o lugar da “Arca da Aliança”³⁸. O tabernáculo é o lugar do Santo dos Santos, do Santíssimo, tenda de Deus, trono onde Ele está entre nós, local da shekhiná

³⁸Sobre a Arca da Aliança é importante frisar: Moisés, depois de ler para o povo o livro da aliança, e aspergi-los por meio do sangue de novilhos oferecidos em sacrifício declarando a aliança firmada pelo Senhor, ele, em obediência às determinações divinas, subiu à montanha de Deus (Monte Sinai) e diante da glória do Senhor e dentre as coisas que o Senhor falou, Moisés escutou: “Eles me farão um santuário e eu morarei entre eles.” (Ex 25, 8). E assim Deus pediu para fazer a Arca para ser colocada no Santuário, para nela, serem depositadas as tábuas de pedra contendo a Lei e os 10 mandamentos (Ex 24, 12 e Ex 25, 16). Deus determina também que seja feito o propiciatório (uma tampa) para ser colocada em cima da Arca e Deus diz que ali se encontrará com Moisés para comunicar-lhe às ordens para os filhos de Israel (Ex 25, 22). Manda fazer a mesa onde “perpetuamente” será colocado o pão de oferenda diante de Deus (Ex 25, 30). Manda também fazer a morada para ser erguida na montanha (Ex 25, 1.30) e uma tenda para por em cima da morada (Ex 25, 7). Dentre outras coisas, o Senhor manda também fazer um véu que separará o lugar santo do lugar santíssimo (Ex 26, 33). A Arca com o propiciatório será colocada atrás do véu no lugar santíssimo e diante do véu seria colocada a mesa com o candelabro (Ex 26, 34-35). Manda fazer o altar e átrio (Ex 27) e determina que providencie óleo para o candelabro para que a lâmpada fique sempre acesa diante do véu que abriga o Documento (Ex 27, 20-21). Nesse ponto o Senhor dá uma ordem: “Aarão e seus filhos proverão para que ela arda do entardecer ao amanhecer, diante do Senhor: é uma lei perene para os filhos de Israel de geração em geração” (Ex 27, 21b).

(presença) onde ele habita, seja em qual Igreja for. Joseph Ratzinger diz que “A Nova Jerusalém antecipou-se na humildade da espécie do pão [...] Ninguém diga que a Eucaristia deva ser comida e não contemplada. Ela não é um ‘pão comum’, como sublinhavam repetidamente as tradições mais antigas” (RATZINGER, 2019, p. 88). Esse autor entende que comer a Eucaristia significa adorá-la, porque permite que entre no homem, transforme-o para que seja incorporado à Igreja e todos se tornem um Nele (cf. Gl 3,28). E nessa perspectiva a adoração não é contrária à comunhão, posto que esta se torna mais profunda e é sustentada pela adoração, que prepara para a comunhão e movimenta o homem para o retorno de Cristo. E assim conclui, nesse ponto, o Ratzinger que as reflexões da Idade Média levou a uma profundidade espiritual inclusive de muitos santos, devendo o tabernáculo ser parte da arquitetura da Igreja (RATZINGER, 2019, p. 88-89).

É oportuno trazer as reflexões ainda desse autor sobre a adoração quando diz que a Terra foi dada ao homem para ser lugar de adoração. Esse foi o seu entendimento ao falar da Terra Prometida que foi dada por Deus ao povo de Israel com a finalidade maior de ser local de adoração ao Senhor (RATZINGER, 2019, p. 34). Esse autor ainda menciona que foi o próprio Senhor que disse, lá no Êxodo, a forma como queria ser adorado, ou seja, por meio do culto e também, pela própria vida reta do homem, posto que é no agir conforme a vontade de Deus que consiste a verdadeira adoração do homem. Não se pode perder de vista tal dimensão (RATZINGER, 2019, p. 35). Veja que significativas palavras daquele autor:

Em primeiro lugar, vê-se que o ‘culto’, entendido na sua verdadeira amplitude e profundidade, vai bem além da ação litúrgica. Ele, definitivamente, abraça o ordenamento de toda a vida humana, no sentido das palavras de Irineu: o homem se torna glorificação de Deus, o coloca, por assim dizer, em evidência (e isto é culto), quando vive do olhar para Ele (RATZINGER, 2019, p. 37).

Aqui Joseph Ratzinger traz a importância da contemplação (olhar) para o Senhor para glorificá-Lo com a vida.

Feitos tais esclarecimentos, no próximo tópico será dado o destaque para o Magistério da Igreja que se construiu a partir da Idade Média para tratar do culto eucarístico.

3.2 A Adoração eucarística no Magistério da Igreja

Pelo Concílio de Trento, a Igreja Católica orienta o culto de adoração devido ao Santíssimo Sacramento firmando a posição de que os cristãos devem adorar o Santíssimo conforme as palavras do capítulo 5 do referido Concílio:

Cap. 5. O culto e a veneração devidos a este santíssimo sacramento. Não há, pois, razão de duvidar que todos os fiéis cristãos, segundo o costume recebido desde sempre na Igreja católica, devem render, na veneração deste santíssimo sacramento, o culto de adoração, devido ao verdadeiro Deus [cân. 6]. Nem se deve adorar menos pelo fato de ter sido instituído pelo Cristo Senhor como alimento [cf. Mt 26,26ss]. Pois cremos presente nele aquele mesmo Deus de quem o Pai eterno disse, introduzindo-o no mundo: “Adorem- no todos os anjos de Deus” [Hb 1,6; do Sl 97,7], a quem os magos prostrados adoraram [cf. Mt 2,11], de quem finalmente a Escritura testemunha que foi adorado pelos Apóstolos a Galiléia [cf. Mt 28,17].

Nesse ponto o Magistério da Igreja firma a orientação pelo culto de adoração ao Santíssimo Sacramento, inclusive lembrando que é vontade do Pai que o Filho seja adorado, eis que é Deus. Inclusive esse Concílio declara a festa de *Corpus Christi* com a procissão do Santíssimo como uma piedade religiosa, cujo festejo lembra a vitória de Jesus sacramento sobre a mentira e a heresia. Diz também aquele Concílio que se deve reservar a Eucaristia para que seja levada aos doentes. Lembra que é antiga prática de conservar a Eucaristia, inclusive consta do Concílio de Nicéia, além de que o costume de conservá-La e levá-La aos doentes vem de outros concílios porque. Veja o cânones que resultaram do Concílio de Trento:

Cân. 6. Se alguém disser que não se deve, no santo sacramento da Eucaristia, adorar com culto de adoração, também exterior, a Cristo, Filho unigênito de Deus, e que, portanto, não deve ser venerado numa solenidade especial, nem levado solenemente em procissões segundo o rito e uso louvável e universal da Santa Igreja, nem deve ser exposto ao povo publicamente para ser adorado, e que seus adoradores são idólatras: seja anátema [cf. *1643]. Cân. 7. Se alguém disser que não é lícito conservar a sagrada Eucaristia no sacrário, mas que deve ser necessariamente distribuída aos presentes imediatamente depois da consagração; ou que não é lícito levá-la com honra aos enfermos: seja anátema [cf. *1645] Cân. 8. Se alguém disser que Cristo apresentado na Eucaristia só é manducado espiritualmente e não também sacramental e realmente: seja anátema [cf. *1648].

Esses cânones são regras estabelecidas aos fiéis para que respeitem o culto de adoração ao Santíssimo Sacramento, adotado e estabelecido pela Igreja.

Na Constituição *Sacrosanctum Concilium*, de 4 de dezembro de 1963, originada do Concílio Vaticano II, Paulo VI fala da importância das práticas de piedade, desde que em acordo com as regras da Igreja e de acordo com o mandato dela. Também menciona a dignidade das práticas religiosas aprovadas pelas Igrejas particulares de acordo com os costumes e livros aprovados legitimamente (PAULO VI, 2011, n. 13).

Em decorrência, na Carta Encíclica *Mysterium Fidei* sobre o culto da sagrada Eucaristia, de 3 de setembro de 1965, o Papa Paulo VI afirma que o culto latrêutico à Eucaristia acontece na missa e também fora dela, devendo as Hóstias serem conservadas cuidadosamente, expostas aos fiéis e levadas em procissão no meio de multidões (PAULO VI, 1965a, n. 58).

O Papa Paulo VI cita alguns pastores da Igreja que exortavam os fiéis a terem respeito pela Eucaristia, como Santo Hipólito, Orígenes, Novaciano, Cirilo de Alexandria. Cita os casos em que fiéis escondidos da perseguição ou por opção por uma vida monástica, alimentavam-se todos os dias da Eucaristia, com as mãos, na ausência de um sacerdote. E desta fé da Igreja surgiu a Festa do Corpo de Deus na diocese de Liège devido à dedicação da Beata Juliana de Mont Cornillon e depois tornada oficial para toda a Igreja pelo Papa Urbano IV, florescendo também outras práticas de piedade eucarística (PAULO VI, 1965a, n. 59-65).

Paulo VI afirma que dentre as práticas de piedade, o culto eucarístico deve ser o último ponto de convergência, o qual deve ser promovido. Exorta os fiéis a permanecerem ligados ao corpo, vivendo para Deus, devendo participar ativa e diariamente, da Santa Missa, comungando e dando graças a Cristo (PAULO VI, 1965a, n. 66-68).

Paulo VI vai defender a importância da promoção do culto eucarístico, deixando os fiéis, durante o dia, visitarem o Santíssimo como prova de gratidão, amor e dever de adoração a Jesus Cristo ali presente. Veja o que afirma sobre a adoração:

69. Quem não vê que a divina Eucaristia confere ao povo cristão dignidade incomparável? Cristo é verdadeiramente "Emmanuel", isto é, "o Deus conosco", não só durante a oferta do Sacrifício e realização do Sacramento, mas também depois, enquanto a Eucaristia se conserva em igrejas ou oratórios. Dia e noite, está no meio de nós, habita conosco, cheio de graça e de verdade: morigera os costumes, alimenta as virtudes, consola os aflitos, fortifica os fracos; atrai à sua imitação quantos dele se abeiram, para que aprendam com o seu exemplo a ser mansos e humildes de coração, e a procurar não os seus interesses mas os de Deus. Todos os que dedicam particular devoção ao augusto Sacramento eucarístico e se esforçam por corresponder com prontidão e generosidade ao amor infinito de Cristo por nós, todos esses experimentam

e se alegram de compreender quanto é útil e preciosa a vida oculta com Cristo em Deus e quanto importa que o homem se demore a falar com Cristo. Nada há mais suave na terra, nada mais eficaz para nos conduzir pelos caminhos da santidade. (PAULO VI, 1965a, n. 69).

E ainda o Paulo VI afirma que a Eucaristia é conservada nos templos e oratórios como ponto central espiritual da Igreja e do mundo inteiro, porque nas espécies eucarísticas está o Cristo, que é a cabeça da Igreja. Afirma aquele papa que o culto à Eucaristia inflama na alma o amor social que faz o homem pensar no bem social ao bem individual, tomar a causa da comunidade ou da paróquia como sua e exercer a caridade no mundo inteiro (PAULO VI, 1965a, n. 71).

Este Papa roga a Virgem Maria que a fé na Eucaristia e o seu culto promovam a unidade dos cristãos e tem a esperança de que a propagação do culto eucarístico trará muitos frutos à Igreja e ao mundo (PAULO VI, 1965a, n. 77-78).

Ainda sobre o disciplinamento do Magistério da Igreja acerca da Eucaristia, destaca-se o documento que é parte do Ritual Romano, intitulado “A Sagrada Comunhão e o Culto do Mistério Eucarístico fora da Missa”, aprovado pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), com o aval da Sagrada Congregação para o Culto Divino, datada de 20 de março de 1975. Nele está afirmado que a origem e finalidade do culto eucarístico fora da missa está na celebração da Eucaristia (CNBB, 1975, n. 2).

A CNBB enfatiza que a adoração ao Santíssimo Sacramento é um culto de latria, devido somente a Deus, posto que ao ter sido instituído pelo Senhor como alimento deve ser também adorado. Diz que manter as espécies sagradas depois da missa tinha a finalidade de serem entregues aos doentes, mas gerou secundariamente a adoração ao Santíssimo. Afirma que “este culto de adoração se apóia em fundamentos válidos e firmes, sobretudo porque a fé na presença real do Senhor tende a manifestar-se externa e publicamente” (CNBB, 1975, n. 5). A CNBB orienta para que as Igrejas e oratórios fiquem abertos diariamente para que os cristãos possam rezar diante de Jesus sacramentado. Recomenda que o lugar onde se guarda Jesus seja um local de destaque. Pelas normas daquele documento “a Santíssima Eucaristia seja conservada num tabernáculo sólido, não transparente e inviolável” (CNBB, 1975, n. 9). E ainda deve ser mantida uma lâmpada de azeite ou cera para indicar a presença do Santíssimo Sacramento e pode-se usar o conopeu ou outro modo para indicar a presença no tabernáculo.

A CNBB discorreu também sobre as diversas formas de culto à Santíssima Eucaristia, colocando que é recomendada a devoção popular à Eucaristia de acordo com as normas e que devem-se organizar esses exercícios piedosos de acordo com a liturgia. Ressalta ainda que os fiéis durante o culto devem se lembrar que a presença resulta do Sacrifício e é voltado à Comunhão sacramental e espiritual.

E assim a orientação é de que durante a adoração o fiel possa familiarizar-se com Jesus e abrir o coração diante Dele fazendo seus pedidos, rogando pela paz e a salvação da humanidade. Na adoração o cristão, pela ação do Espírito Santo, oferta a sua vida a Deus.

A CNBB solicita que os fiéis se esforcem para adorar o Santíssimo Sacramento e os sacerdotes promovam esses momentos por meio do testemunho e das palavras. Lembra que por meio do culto eucarístico fora da missa reforçam-se os laços de unidade e a aliança com o Senhor é renovada (CNBB, 1975, n. 81).

São Joao Paulo II, na Carta *Dominicae Cenaes*, de 24 de fevereiro de 1980, afirma que:

A Igreja e o mundo têm grande necessidade do culto eucarístico. Jesus espera por nós neste Sacramento do Amor. Não nos mostremos avaros com o nosso tempo para ir encontrar-nos com Ele na adoração, na contemplação cheia de fé e pronta para reparar as grandes culpas e os crimes do mundo. Não cesse nunca a nossa adoração (JOÃO PAULO II, 1980, n. 3).

Entende aquele santo que se tem muita necessidade de adorar a Eucaristia e que Jesus está esperando os fiéis neste Sacramento do Amor. O Papa alerta para que o cristão não se esquive de buscar o Senhor na adoração, contemplando-o cheios de fé, como reparação também pelos pecados do mundo. Pede para que a adoração nunca cesse.

Ainda na Carta *Dominicae Cenaes*, São João Paulo II menciona que o culto à Eucaristia é destinado ao Pai, na pessoa do Filho, por meio do Espírito Santo. É também uma resposta de amor do homem a Deus, rendendo-Lhe graças e louvores pela remissão dos pecados por meio da sua morte que fez o homem participante da sua glória. Esse culto ocorre durante a missa e deve se estender para outros momentos fora da missa. Essa forma de culto deve ocorrer toda vez que se encontra com o Santíssimo Sacramento (JOÃO PAULO II, 1980b, n. 3).

Na mesma direção, o Código de Direito Canônico, de 25 de janeiro de 1983, por sua vez, no Cânon 898 traz a importância da adoração. Veja:

Cân. 898 — Os fiéis tenham em suma honra a santíssima Eucaristia, participando activamente na celebração do augustíssimo Sacrifício, recebendo com grande devoção e com frequência este sacramento, e prestando-lhe a máxima adoração; os pastores de almas, ao explanarem a doutrina sobre este sacramento, instruam diligentemente os fiéis acerca desta obrigação (JOÃO PAULO II, 1983, can. 898).

Pelo Código de Direito Canônico deve ser prestada ao Santíssimo Sacramento a máxima adoração.

No Catecismo da Igreja Católica, de 11 de outubro de 1992, está expresso que a Igreja católica defende o culto de adoração a Jesus Sacramentado fora da missa, devendo as hóstias serem conservadas muito cuidadosamente e serem expostas para adoração com solenidade e ainda levadas em procissão (CaIC, 1999, n. 1378).

Continua o Catecismo da Igreja Católica a ensinar que o tabernáculo primeiro guardava a hóstia consagrada que seria levada aos doentes, mas com o aprofundamento da fé na presença real e substancial de Jesus Cristo na Eucaristia, esse tabernáculo deve ficar num lugar digno da Igreja expressando a dignidade de Cristo e também para que Jesus possa ser adorado silenciosamente. Isto porque Cristo quis permanecer entre nós, dessa forma misteriosa (CaIC, 1999, n. 1379).

O Papa João Paulo II, no documento *Ecclesia de Eucharistia*, de 17 de abril de 2003, reconhece que em vários lugares promove-se a adoração ao Santíssimo Sacramento, como “fonte inesgotável de santidade” (JOÃO PAULO II, 1980, n. 10), mas também menciona que há lugares em que não se pratica a adoração. Alerta para os abusos decorrentes de uma compreensão redutiva da Eucaristia que elimina o caráter sacrificial do sacramento e concebem o encontro com Jesus eucarístico numa visão de encontro fraterno. Dentre outros pontos, chama a atenção ainda para as tendências ecumênicas que levam a práticas na celebração eucarística contrárias à fé da Igreja. Para João Paulo II: “a Eucaristia é um dom demasiado grande para suportar ambiguidades e reduções” (JOÃO PAULO II, 1980, n. 10).

A Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, por meio da Instrução *Redemptionis Sacramentum*: sobre algumas coisas que se devem observar e evitar acerca da Santíssima Eucaristia, datada de 23 de abril de 2004, afirma que é necessário promover a adoração a Jesus sacramentado, de forma privada e também pública e comunitária. Esse órgão

do Vaticano disciplina que se deve adorar a Santíssima Eucaristia porque é Cristo verdadeira e realmente presente. Diz que é tarefa própria dos pastores animar o culto eucarístico especialmente por meio da adoração a Jesus exposto, adorando também (CONGREGAÇÃO PARA A O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, 2004, n. 129 e 134).

Assim, ao longo da história da Igreja, a Eucaristia é o que há de mais precioso, por isso que a Ela é dedicada tanta atenção, especialmente pelo Magistério. Deve pois ser incentivado o culto eucarístico nas paróquias atrelado ao ensinamento de que a presença de Cristo é especial, real, substancial e pessoal, a partir da compreensão da transubstanciação.

3.3 Reflexos na dimensão pastoral

O cuidado pastoral (pastoreio do rebanho) nas paróquias é confiado ao pároco sob a autoridade do bispo (CaIC, 1999, 2179) e já foi mencionado no tópico anterior, referente ao Magistério da Igreja, o quanto é necessário promover o culto eucarístico e isto é tarefa primordial dos pastores.

São Tomás de Aquino afirma que a adoração é um ato de religião porque é próprio desta prestar culto a Deus por causa da sua excelência e por isso consiste numa veneração de latria porque somente devida a Deus. Ele entende, citando São Damasceno, que o homem deve adorar espiritualmente por meio da devoção interior e corporeamente por meio da humilhação demonstrada nos seus gestos, pois a pessoa é dotada dessas duas dimensões (espiritual e corpórea). Afirma:

Como nos atos de latria, os atos exteriores se referem aos interiores, como a principais, também a adoração exterior se refere à interior de forma que os sinais de humildade manifestados pelas expressões corpóreas provoquem em nós o sentimento de submissão a Deus, até porque nos é natural chegar ao inteligível mediante o sensível (AQUINO, 2005, p. 341).

E assim São Tomás de Aquino menciona que a adoração por manifestações corpóreas é também proveniente da devoção espiritual e se reflete nela. E assim, a genuflexão demonstra a nossa pequenez diante da grandeza de Deus e mesmo que os sentidos não permitam o conhecimento de Deus, ele favorece a alma voltar-se para Ele (AQUINO, 2005, p. 342).

Mas nesse ponto ainda, é importante um esclarecimento no tocante à afirmação de São Tomás de que se chega ao inteligível por meio do sensível e por isso os atos exteriores favorecem o interior voltar-se para Deus. Então para São Tomás o inteligível também é envolvido na adoração. Não se trata apenas de atos exteriores.

Aquele Santo, ao tratar da vida contemplativa, afirma que esta consiste em conhecimento (entendimento) e também em afeto (amor a Deus), por essas duas dimensões serem inerentes às pessoas. Para São Tomás, a contemplação é um ato da inteligência. Não se deve confundir aqui inteligência com razão, porque a primeira consiste em entendimento das coisas e a segunda em inquirição acerca das coisas. Mas não é toda operação da inteligência que pertence à vida contemplativa mas apenas aquelas dirigidas a Deus. A contemplação exige amor ao que se contempla e consiste numa operação de inteligência acerca de Deus, do conhecimento de Deus. E esse movimento favorece a consideração pelos outros como criaturas por meio das quais se pode admirar o Criador. Mas Para São Tomás a contemplação consiste naquele “ato principal pelo qual o homem contempla a Deus em si mesmo, enquanto que especulação designa melhor o ato pelo qual alguém vê a Deus, como em um espelho nas coisas criadas” (AQUINO, 2021s.d., s.p).

Para completar o sentido de contemplação trazido por São Tomás de Aquino destacam-se os ensinamentos do Magistério da Igreja, por meio do Catecismo que afirma:

A contemplação é olhar de fé fixo em Jesus [...] Essa atenção a Ele é renúncia ao “eu”. Seu olhar purifica o coração. Seu olhar purifica o coração. A luz do olhar de Jesus ilumina os olhos de nosso coração; ensina-nos a ver tudo na luz de sua verdade e de sua compaixão por todos os homens. A contemplação considera também os mistérios da vida de Cristo, proporcionando-nos “o conhecimento íntimo do Senhor”, para mais O amar e seguir (CaIC, 1999, n. 2715).

Pelo Catecismo a contemplação é um olhar dirigido a Jesus que ao olhar para o homem imprime nele a sua Verdade e o seu Amor. E destaca-se que a adoração consiste num olhar de fé. Importa nesse ponto o comentário de Joseph Ratzinger de que nos dias atuais a fé precisa ser educada por meio do “conhecimento das suas verdades e dos eventos da salvação” (BENTO XVI, 2013, p. 11). Essa educação da fé é realizada também através do encontro com o Senhor que faz brotar o amor e confiança Nele, envolvendo toda a vida (BENTO XVI, 2013, p. 11).

Joseph Ratzinger comenta que numa cultura que enfatiza o mundo visível, captável aos sentidos mas que ao mesmo tempo vê crescer o contingente de pessoas em busca de algo mais e

que por isso caem no outro extremo de acreditar sem medida, nesse contexto atual, observa-se que as pessoas estão precisando mesmo “de amor, de significado, de esperança, de um fundamento seguro, de um terreno sólido que nos ajude a viver com um sentido autêntico também nas crises, na escuridão, nas dificuldades e nos problemas cotidianos” (BENTO XVI, 2013, p. 12). E conclui que é a fé que concede tudo isto ao homem, mas diz que não se trata de um simples “assentimento intelectual do homem a determinadas verdades sobre Deus que é Pai e me ama; é a adesão a um ‘Tu’ que me dá esperança e confiança” (BENTO XVI, 2013, p. 12).

E assim, Ratzinger afirma que a fé é proveniente da razão eterna e ultrapassa a capacidade da razão humana, comparando com a medida do amor que vê mais do que a inteligência. Mas adverte que a fé instrui a razão e nessa dialética pode acabar superando-a, sem contradizê-la porque na verdade, a fé insere a razão humana na razão de Deus e sendo assim os pastores precisam conhecer as razões da fé que professam. O Papa Bento XVI então afirma que “a fé exige a nossa participação racional, que se aprofunda e purifica numa partilha de amor. Faz parte dos nossos deveres como pastores penetrar a fé com o pensamento, para estar em condições de mostrar a razão da nossa esperança na disputa do nosso tempo” (BENTO XVI, 2013, p. 13). Só que Ratzinger adverte que não adianta só ficar no pensar e falar mas é preciso provar do Senhor e conviver com Ele para realmente se viver uma experiência de fé. Para ele “a fé não deve permanecer na teoria: deve ser vida” (BENTO XVI, 2013, p. 13).

O fiel precisa ir do pensar ao crer. Só que crer é confiar no Senhor não só na dificuldade ou em algum momento da vida, mas é “fundar sobre Ele a minha vida, deixar que a sua Palavra a oriente cada dia, nas opções concretas, sem medo de perder algo de mim mesmo (BENTO XVI, 2013, p. 13-14). Crer significa converter-se a Deus cada vez mais. E da fé vem a certeza “da presença de Deus na história, também hoje; uma presença que traz vida e salvação e nos abre a um futuro com Ele para uma plenitude de vida que jamais conhecerá ocaso” (BENTO XVI, 2013, p. 15).

A Igreja tem uma atenção cuidadosa com a Eucaristia porque é o que tem de mais precioso. O Santíssimo Sacramento é a concretização das palavras de Jesus em Mt 28,20, garantindo a sua presença até o fim. Sendo assim, encontra-se no centro da vida eclesial, desde a comunidade primitiva (cf. At 2,42) até hoje. Portanto, diante de Jesus sacramentado, não se pode perder nenhuma das dimensões da eucaristia: Sacrifício eucarístico, Corpo e Sangue do Senhor,

Modo de perpetuar o Sacrifício da Cruz até a sua volta, memorial da morte e ressurreição de Cristo (PAULO VI, 1965a, n.4). E nem esquecer que Jesus é um Deus pessoal que continua se relacionando com seu povo.

Na perspectiva de que Jesus é Deus, diante do Santíssimo Sacramento é recomendada a genuflexão, que se faz flexionando só o joelho direito até ao solo, pois significa atitude de adoração, segundo o n. 69 do Cerimonial dos Bispos³⁹ promulgado pelo Papa João Paulo II em 14 de setembro de 1984. Esse gesto de se ajoelhar é reservado ao Santíssimo Sacramento, quer exposto, quer guardado no sacrário. Segundo ainda o Cerimonial dos Bispos:

71. Todos aqueles que entram na igreja nunca devem omitir a adoração ao Santíssimo Sacramento: seja dirigindo-se à capela do Santíssimo, seja fazendo pelo menos genuflexão. Fazem igualmente genuflexão todos os que passam diante do Santíssimo Sacramento, a não ser que se vá em procissão.

A atitude corporal prevista pela Igreja diante do Santíssimo Sacramento demonstra que se deva ajoelhar durante a adoração, desde que se possa fazê-lo. Assim, deve-se adorar num pequeno gesto de sacrifício (dobrando os joelhos), e assim reverenciá-lo.

Mas, muito mais do que dobrar os joelhos, é preciso dobrar o coração diante de um Deus pessoal que quer se encontrar com o homem e conviver com ele.

E para relacionar-se com um Deus pessoal, numa atitude de contemplação ativa, é importante entender o que ocorre com o homem no ato de adorar o que remete a concepção de contemplação que é próprio do ato de adorar.

Nesse ponto relatam-se algumas orientações e experiências pastorais sobre a adoração a Jesus sacramentado realizadas por pastores da Igreja Católica, descritas por eles e orientadas para o fim do relacionamento pessoal com Jesus Cristo no momento da adoração.

São Pedro Julião Eymard⁴⁰ afirma e orienta o seguinte:

³⁹ “O presente livro, adaptado às normas do Concílio Vaticano II, vem substituir o anterior Cerimonial, o qual daqui por diante se deve considerar totalmente revogado. A forma como foi redigido permite conservar, onde convier, os costumes e tradições locais, que cada Igreja particular possui como tesouro próprio, a transmitir às gerações futuras, desde que adaptados à liturgia reformada pelo decreto do Concílio Vaticano II. A maior parte das leis litúrgicas que o novo Cerimonial contém conserva o carácter obrigatório que lhes advém dos livros litúrgicos já editados. O que, no novo Cerimonial, aparecer modificado será executado como nele se indica” (JOÃO PAULO II, 1984, Prólogo).

⁴⁰ “Pedro Julião Eymard nasceu em La Mure d’Isère, diocese de Grenoble, em 4 de fevereiro de 1811. Era o último de dez filhos, oito dos quais falecidos em tenra idade. Devido à saúde frágil, teve que deixar de lado seu desejo de partir em missão. No entanto, sua aspiração ao sacerdócio, fortemente contestada pelo pai, encontrou a sua realização

A adoração eucarística tem por objeto a Pessoa Divina de Nosso Senhor Jesus Cristo, presente no Santíssimo Sacramento, que aí está vivo, desejando ouvir-nos falar-lhe e falar-nos também. Todos podem falar a Nosso Senhor. Não está Ele aí para todos? E não nos diz Ele: “Vinde todos a mim”? E esse colóquio entre a alma e Nosso Senhor é a verdadeira meditação eucarística, é a adoração (EYMARD, 2013, p. 12).

Veja que é uma postura ativa do fiel diante de Jesus Sacramentado na medida em que acredita nesse Deus pessoal que se relaciona e quer ouvir. O Santo orienta a considerar a hora da adoração como o momento celestial a ponto de suspirar por ele e mesmo que pese à natureza, o fato de se tornar um sacrifício aumenta o amor e a hora valerá ainda mais. E orienta: “apresentai-vos a Nosso Senhor tal qual sois. Seja vossa meditação natural e, antes de recorrer ao livro, esgotai o fundo de piedade e de Amor que está em vós” (EYMARD, 2013, p. 13).

São Pedro Julião diz que o Senhor quer o coração dos homens com as suas misérias e orienta para que o pensamento e a oração sejam expressões do amor que se tem a Jesus. E diante do sentimento de impotência, nas trevas, da concepção de que não é nada, sofrendo deve ser feita a adoração do pobre que oferece a sua pobreza a Deus. Assim como devem ser afastadas as tentações e a tristeza por meio da perseverança na adoração. Recomenda que na adoração, como gesto de amor, deve-se falar de Jesus a Ele mesmo, falar de Seu Pai e de sua Mãe, Maria Santíssima, porque para Ele “o verdadeiro segredo do amor está, pois, em se esquecer, como João Batista, a fim de exaltar e glorificar a Jesus Senhor nosso. O amor fiel não olha para o que dá, e sim para o que merece o bem-amado” (EYMARD, 2013, p. 15). E nessa dinâmica, Jesus falará do fiel e do seu amor. O Santo orienta que ao se colocar na presença de Jesus sacramentado é bom que se faça primeiro um momento de oração para Deus e indica a oração que está em anexo (Apêndice 2).

Orienta São Pedro Julião que uma boa adoração é feita quando se tem consciência que na Eucaristia está Jesus Cristo que continua todos os mistérios e virtudes do tempo em que andou pela Terra, sendo o mesmo ontem, hoje e sempre, e continua a conceder aos homens todas as

aos 20 anos, quando entrou para o seminário; a seguir, em 1834, foi ordenado sacerdote. Primeiro, foi um padre diocesano, mas, a partir de 1839, se tornou membro da recém-fundada Congregação dos Padres Maristas, em Lyon. Ali, foi logo atraído pela contemplação do amor de Deus, de modo especial, da Eucaristia” Como “Padre e Apóstolo da Eucaristia”, Pedro Julião Eymard morreu, na sua cidade natal, com apenas 57 anos de idade, no dia primeiro de agosto de 1868. Foi beatificado, em 1925, por Pio XI, e, em 1962, canonizado pelo Papa João XXIII. (VATICANS NEWS, 2021, s/n).

graças necessárias, devendo ser a Eucaristia o ponto de partida para a meditação dos mistérios, das virtudes e das verdades de fé. O mesmo nascimento de Jesus na manjedoura acontece no altar, na hora da missa e nos corações. A vida escondida de Jesus em Nazaré continua nas espécies eucarísticas escondidas no tabernáculo. A Paixão de Cristo se renova no sacrifício da Missa a todo instante, no mundo inteiro. Na Hóstia Santa está Jesus manso e humilde e continua sendo o Bom Pastor, aquele que consola e é amigo. E afirma aquele santo: “Feliz da alma que sabe encontrar a Jesus na Eucaristia, e na Eucaristia todas as coisas!” (EYMARD, 2013, p. 17)

São Pedro Julião sistematizou um método de adoração, dividido em quatro partes correspondentes às quatro finalidades do sacrifício, quais sejam: adoração, ação de graças, propiciação e súplicas. Na primeira parte, correspondente à adoração, deve-se prostrar, de joelhos, diante do Senhor como demonstração de dependência e amor e pode ser de forma silenciosa e espontânea. Esse ato exterior abre os sentidos, o coração e o espírito para a adoração. Nessa fase devem ser oferecidos a Jesus o espírito, o coração, a vontade, o corpo e os sentidos, pensamentos, afeições e a memória. Nesse ponto ainda deve-se unir à adoração feita pela Virgem Maria, dos fiéis da Santa Igreja e das almas piedosas (EYMARD, 2013, p. 125-26).

Na segunda parte correspondente a ação de graças pode-se adorar, bendizer, agradecer junto com os santos, de forma calorosa e ardente, admirando os sacrifícios de Jesus por se fazer simples num pedaço de pão, e pela sua bondade e misericórdia. Deve ser demonstrada também a gratidão ao Pai por ter enviado o Filho e ao Espírito Santo por trazê-Lo na missa por meio do sacerdote. Nesse ponto “convocai Céu e Terra, anjos e homens, para convosco agradecer, bendizer e exaltar tanto Amor” (EYMARD, 2013, p. 27). Deve ser contemplada a pobreza de Jesus na Eucaristia, a sua obediência até mesmo a seus inimigos e a sua humildade. Deve ser unida à ação de graças da Virgem Maria e entoado o *Magnificat* e ser repetida essa oração: “Ó Jesus-Hóstia, como sois bom, amoroso, amável!” (EYMARD, 2013, p. 28)

Na terceira parte, correspondente a Propiciação deve-se ter a consciência de que está adorando a Jesus abandonado nos tabernáculos, chorando todos os seus flagelos ainda na forma eucarística, lembrando que a quem mais ele dá, são os que mais lhe ofendem, devendo adorá-lo em reparação pelas ingratidões, profanações e sacrilégios, oferecendo todos os flagelos do dia, fazendo também penitências pelas ofensas dos familiares e dos outros, devendo tudo ser unido ao sacrifício de Jesus na cruz, recolhendo o preciosíssimo sangue e oferecendo-o pela Justiça

Divina. Pelas dores de Jesus na cruz, pedi ao Pai, graça e misericórdia para si e para todos os pecadores, unindo-se à reparação feita pela Virgem Maria.

E no momento referente à súplica, deve-se unir a prece do fiel às preces de Jesus para o Pai, já que Ele intercede pelos homens. Pede a Jesus para pedir ao Pai que a Igreja torne Jesus mais conhecido, amado e servido pelos homens, devendo-se rezar pela Igreja, na pessoa do Papa, e por todos os seus sacerdotes, e especialmente pelo Bispo. Roga a Jesus pelas vocações sacerdotais, pelas ordens religiosas, pela perseverança e ardor das almas piedosas e pedi a conversão de um grande pecador por um período. São Pedro Julião recomenda: “ofereci a Jesus, vosso Rei e vosso Deus, um ramalhete de vossos dons e pedi-lhe sua bênção”(EYMARD, 2013, p. 31).

Essas orientações de São Pedro Julião servem para ter esse relacionamento pessoal com Jesus na Eucarística na hora da adoração.

Sobre essa perspectiva pastoral da adoração eucarística é importante trazer a matéria publicada pela ACI Digital⁴¹, elaborada por Bárbara Bustamante, em que relata que a Ciudad Juárez, no México, entre 2008 e 2010 era considerada “uma das cidades mais perigosas do mundo, devido à violência do narcotráfico e às constantes lutas de poder e território entre os cartéis” (BUSTAMANTE, 2017, s.p.). Só que houve uma diminuição brusca do número de homicídios, reduzindo de 3.766 para 256 e embora Pe. Patrício Hileman reconheça os trabalhos desempenhados pelas autoridades locais, ele atribui esse resultado positivo a Jesus Sacramentado porque em 2013 foi aberta a primeira capela de adoração perpétua na cidade quando 40 pessoas por dia devido às brigas do narcotráfico, onde matavam as pessoas e queimavam as casas. Nos dois primeiros meses depois da abertura da Capela de adoração perpétua não houve mortes na cidade e várias pessoas se converteram e também descobriram as suas vocações, especialmente sacerdotais. Veja o que relatou ainda a redatora: “O Pe. Hileman assinalou que ‘isso é o que Jesus faz em uma paróquia’ quando as pessoas entendem ‘que em Cristo encontramos a segurança’. Do

⁴¹A ACI Digital na sua página na internet, na janela “quem somos” traz o seguinte: “ACI Digital é o serviço de notícias em Português do grupo ACI, encabeçado pela agência ACI Prensa. ACI Prensa foi originalmente fundada com o nome de Agência Católica de Informações (ACI) e seu escritório central se encontra em Lima, no Peru, onde é reconhecida juridicamente como uma associação educativa sem fins lucrativos vinculada à Igreja Católica” (ACI DIGITAL, 2021, s/n)

mesmo modo, destacou que ‘os milagres maiores ocorrem durante a madrugada’” (BUSTAMANTE, 2017, s/n).

Outra orientação dada para a adoração é a do Padre Jonas Abib, fundador da Comunidade Canção Nova⁴², com sede no Brasil e Casas de Missão espalhadas pelo mundo inteiro. Ele escreveu o livro “Eucaristia: nosso tesouro”, publicado no ano de 1994, onde menciona a frase de São João Bosco, fundador dos salesianos, em cuja congregação Padre Jonas foi ordenado. Veja as palavras de Dom Bosco trazidas por Padre Jonas:

Quereis que o Senhor vos dê muitas graças? Visitai-o muitas vezes. Quereis que ele vos dê poucas graças? Visitai-o raramente. Quereis que o demônio vos assalte? Visitai raramente a Jesus Sacramentado. Quereis que o demônio fuja de vós? Visitai a Jesus muitas vezes. Quereis vencer o demônio? Refugiai-vos sempre aos pés de Jesus. Quereis ser vencidos? Deixai de visitar a Jesus. Meus caros, a visita ao Santíssimo Sacramento é um meio muito necessário para vencer o demônio. Potanto, ide frequentemente visitar a Jesus, e o demônio não terá vitória contra vós. (JOÃO BOSCO *apud* ABIB, 2001, p. 31).

Veja que nessa frase de São João Bosco nota-se um relacionamento com Jesus Eucarístico reconhecendo-o como Deus capaz de curar e libertar, como fazia quando andou pela Terra. É um Deus presente e que continua intervindo na história dos seus fiéis.

E Padre Jonas continua afirmando que “a cura física e espiritual de que necessitamos está na adoração” (ABIB, 2001, p. 31). Ele menciona que a adoração é a forma da divindade de Jesus atingir o homem e este culto latrêutico precisa ser em Espírito e em verdade. Mesmo que se esteja fraco deve-se usar a boca, a mente, os sentimentos, os joelhos tudo para adorar. Diz que quando Jesus encontrou a samaritana, falou a ela sobre a verdade de sua vida e lhe disse que o caminho da cura estava em estar na presença de Deus. Entende que na passagem da samaritana Jesus aponta o caminho para a cura como sendo a adoração. Afirma que o Pai está procurando adoradores em Espírito e em verdade. Que “adorar em espírito quer dizer colocar o nosso espírito em adoração” (ABIB, 2001, p. 32). E então Padre Jonas vai dizer como para ele deve se dar a adoração a Jesus Sacramentado:

⁴² A Comunidade Canção Nova é uma comunidade carismática católica, fundada por padre Jonas Abib e reconhecida pelo Pontifício Conselho para os Leigos como associação internacional privada de fiéis, dotada de personalidade jurídica (cfr. CIC, cân. 298-311; 321-329) e tem sua sede na cidade de Cachoeira Paulista (SP), Diocese de Lorena, São Paulo – Brasil (CANÇÃO NOVA, 2021).

Talvez nossa alma esteja em dores, por causa de problemas e situações que vivemos e que humanamente são insolúveis. Por isso não temos palavras para adorar o Senhor. Mas na carta de São Paulo aos Romanos lemos: “O Espírito vem em socorro da nossa fraqueza, pois nós não sabemos rezar como convém: mas o próprio Espírito intercede por nós com gemidos inexprimíveis” (Rm 8,26). Não sabemos e nem temos palavras para rezar e nos expressa diante de Jesus eucarístico, mas o Espírito vem em nosso auxílio. Ele mesmo ora em nós com gemidos inexprimíveis. Se você se entrega nesse tipo de oração, mesmo em meio a muita dor e lágrimas, você estará adorando em espírito.[...] A adoração nos tira das garras do inimigo. Mesmo sem nenhum sentimento adoramos em espírito. Diante do Trono da Graça, a divindade daquele nos amou, nos escolheu e nos salvou, age em nós, e assim somos vitoriosos. Na adoração, a tentação é obrigada a ceder (ABIB, 2001, p. 33).

Padre Jonas traz a orientação para adoração em espírito como instruído em Rm 8,26 e no final traz uma oração para ser feita diante de Jesus sacramentado a qual consta do Apêndice 2. Essa é uma experiência de adoração a Jesus eucarístico, que também indica um relacionamento com um Deus presente e pessoal na Eucaristia que se relaciona e cuida do seu povo.

Nesse ponto é importante lembrar aquela passagem de Zaqueu em Jericó, em que Jesus o vê em cima da árvore onde ele subiu para vê-lo e o convida a descer da árvore para estar com ele em sua casa. E a simples presença de Jesus diante daquele homem pecador, que subiu na árvore para vê-lo, transforma o coração dele e o faz afirmar: “ ‘Senhor, eis que dou a metade de meus bens aos pobres, e se defraudei a alguém, restituo-lhe o quádruplo’ ” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2002, p. 1822). A simples presença de Jesus converte os pecadores. Esse é o mesmo Jesus que está na Hóstia consagrada e continua a operar os mesmo efeitos diante dos homens. Adorá-Lo com essa consciência tem efeitos na vida em particular.

E como poderia deixar de falar da importância de buscar a intercessão da Virgem Maria no momento da adoração, orientação dada pela Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos, no n. 137 da Instrução *Redemptionis Sacramentum*, para que, durante a adoração eucarística, seja recitado o rosário, com a meditação dos mistérios da vida de Cristo, da reflexão dos planos salvíficos do Pai e com a leitura da Palavra (CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS, 2004, n. 137).

É importante lembrar as palavras do Papa Paulo VI de que na Eucaristia está o próprio Cristo que é cabeça da Igreja e o seu culto conduz o fiel a preocupar-se com o bem social, com as questões da comunidade paroquial e realizar a caridade (PAULO VI, 1965a, n. 71), na medida em que essa dimensão social não pode esquecer.

Esses são exemplos de repercussão da adoração eucarística na vida do povo, por meio de um relacionamento consciente no momento do culto eucarístico, sem desmerecer as inúmeras orientações que existem na Igreja Católica, por meio dos seus pastores e de congregações e comunidades religiosas, mas é importante destacar que para uma adoração consciente faz-se necessária a compreensão do que se adora, como esse trabalho tentou explicar, mesmo que sem esgotar o tema diante das múltiplas possibilidades existentes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Partiu-se do objetivo geral de compreender a adoração a partir dos fundamentos da Eucaristia e também à luz das reflexões filosófica-teológicas de São Tomás e Joseph Ratzinger.

Quanto aos fundamentos da Eucaristia na Sagrada Escritura observou-se por meio dos diversos autores, que eles se utilizaram dos diversos sentidos (literal, espiritual e pleno), métodos (histórico-crítico, tipológico, análise retórica e análise narrativa) e abordagens (segundo a Tradição – canônica) de exegese bíblica e ainda abordaram os aspectos teológicos dos textos bíblicos, para chegarem a mesma conclusão: que na Última Ceia prevista nos sinóticos e na Primeira Carta de São Paulo aos Coríntios bem como no capítulo 6 do Evangelho de João, trata-se da Eucaristia também como Corpo e Sangue do Senhor Jesus e não discordam de que ocorre a transformação do pão em Corpo e do vinho em Sangue.

Nos fundamentos trazidos pela Sagrada Tradição, observa-se que os Santos Padres posicionaram-se no mesmo sentido de que a Eucaristia consiste no Corpo e Sangue de Jesus, sendo que Santo Agostinho aborda o relacionamento com a Eucaristia numa perspectiva de amado sendo atraído pelo Amor.

Na perspectiva do Magistério, este se preocupou em combater as diversas heresias surgidas contra a transformação do pão e vinho em Corpo e Sangue do Senhor Jesus e em firmar a posição da Igreja nesse sentido. O primeiro ataque sofrido veio de Berengário, no século XI, que questionou a presença de Jesus nas espécies eucarísticas, tendo a partir de então a Igreja se manifestado, pelos diversos Papas e Pastores, por meio de cartas, bulas, sínodos etc contra os diversas colocações erradas sobre o tema. E assim se consolidou ao longo do tempo, especialmente no Concílio de Trento a doutrina da transubstanciação, a qual é mantida, em todos os seus termos até hoje. Não foi alterada nem mesmo no Concílio Vaticano II como foi demonstrado.

Depois dos fundamentos foram fixadas as bases filosófica-teológicas a partir do pensamento de São Tomás de Aquino porque foi ele quem desenvolveu sistematicamente a doutrina da transubstanciação tendo em vista os erros insistentemente lançados ao povo pelo Averroísmo que pretendia desvincular a filosofia da teologia e tinha uma visão diferente dos conceitos aristotélicos. São Tomás, que via na filosofia aristotélica as bases para o entedimento

da teologia cristã preservou o conceito de transubstanciação que em nada fere o que realmente acontece no momento da consagração do pão e vinho que se tornam Corpo e Sangue do Senhor. Aquele santo, demonstra, por meio das colocações filosóficas atreladas ao conceito de substância que não se trata de apenas sinal da presença, nem em concomitância de presenças substanciais de pão e vinho com Corpo e Sangue, nem sentido figurativo, e sim que a substância muda preservando-se os acidentes.

Joseph Ratzinger, motivado em responder as colocações de Calvino e Lutero negando a doutrina da transubstanciação e consequentemente a adoração, parte da concepção de São Tomás que o modo de presença de Jesus na Eucaristia é segundo a substância. Ratzinger se posiciona no sentido de que não se pode confundir o conceito de substância de São Tomás baseado em Aristoteles com os conceitos de substância sustentados pela Física Clássica (da Idade Média) e da Física Moderna, posto que a substância tomasiana é pré-física e não se situa no campo físico. E assim é possível a discussão da doutrina da transubstanciação na medida em que a substância muda mas os acidentes permanecem. Esse teólogo também diz que a presença de Jesus na Eucaristia é também segundo a pessoa, porque Deus é uma pessoa e assim desenvolve a noção proximidade relacional de Deus com o homem. E então consegue justificar a adoração como um momento convivial com Deus tirando a visão do passado de uma adoração estática e não interativa com um Deus pessoal.

Diante desses fundamentos, abordou-se a questão da adoração, passando pelo seu conceito e história, constatando que o homem foi colocado na Terra para adorar a Deus por meio de culto e pela retidão da sua vida e assim desde o Antigo Testamento, passando pelo Novo, observa-se momentos de adoração ao Senhor. O Magistério da Igreja, a partir do Concílio de Trento aponta também nessa direção firmando a importância dessa prática presente desde a Antiguidade por conta dos questionamentos que foram feitos acerca da transubstanciação que levaram alguns a afirmarem que adoração era idolatria.

Chega-se então na dimensão pastoral que nada tem de idolatria, mas consiste em culto de latría, e portanto devido somente a Deus, no qual os atos exteriores são importante tanto quanto os interiores e complementares, sendo necessário dizer que se trata de ato de inteligência segundo São Tomás porque é contemplativo. É também ato de religião porque voltado para Deus e nesse sentido tanto os gestos de humilhação reconhecendo a majestade do adorado, quanto o

entendimento voltado para o conhecimento de Deus e também o olhar para Ele a abertura de coração permitem um adoração mais profunda com o Deus pessoal que é Verdade e Amor.

O olhar direcionado a Cristo, além de ser ato de adoração e reconhecimento à divindade de Jesus é também momento de fortalecimento e conversão, muitas vezes de transformação profunda e interior que proporciona ao homem viver a vida reta e o amor ao próximo que glorifica ao Senhor.

As orientações dadas por São Pedro Julião e pelos Padres Hileman e Jonas Abib não esgotam o universo diversificado de propostas para a prática da adoração. São apenas ilustrações de como esse relacionamento reverencial e também pessoal com Jesus Cristo pode auxiliar no processo de construção da verdadeira adoração que é a glorificação a Deus com a vida.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi e Ivone Castilho Benedetti. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ABÉRCIO, Epitáfio de. Uma antiga inscrição. In: GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres**: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 96-97.

AGOSTINHO, Santo. Sobre a Ressurreição de Cristo. In: GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres**: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 336-339.

AGOSTINHO, Santo. **Santo Agostinho (Obras Completas)**. Edição do Kindle, ebook, 2021. v.2.

ALDAZÁBAL, José. **A Eucaristia**. Tradução de Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 1999.

AMBRÓSIO, Santo. Sobre os mistérios. In: GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres**: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 312-323.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. Tradução de Aldo Vannucchi, Bernardino Shreiber, Bruno Palma *et al.* 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005, v. VI.

AQUINO, Tomás de. **O Ente e a Essência**. Trad. de Mário Santiago de Carvalho. Covilhã: LusoSofia, 2008.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. Tradução de Aldo Vannucchi, Bernardino Shreiber, Bruno Palma *et al.* 2. ed. São Paulo: Loyola, 2010, v. IV.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. Tradução de Aldo Vannucchi, Bernardino Shreiber, Bruno Palma *et al.* 2. ed. São Paulo: Loyola, 2010, v. VIII.

AQUINO, Tomás de. **O ente e a essência**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

AQUINO, Tomás de. **Suma Teológica**. Tradução de Aldo Vannucchi, Bernardino Shreiber, Bruno Palma *et al.* 4. ed. São Paulo: Loyola, 2021, v. IX.

AQUINO, Tomás de. **Comentários ao IIIº Livro das Sentenças de Pedro Lombardo**. Disponível em: <http://www.cristianismo.org.br/st-3sn25.htm>. Acesso em 17. nov. 2021.

BENTO XII, Papa. Carta *Cum dudum* aos armênios. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 326-327.

BENTO XIV, Papa. Constituição *Nuper ad Nos*. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 547-550.

BENTO XVI, Papa. **Minha Herança Espiritual**. Tradução de Pe. José Botolini. São Paulo: Paulus, 2013.

BIBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BOEHNER, Philotheus; GILSON, Étienne. **História da Filosofia Cristã**. Tradução de Raimundo Vier. Petrópolis: Vozes, 2012.

BORN, A. Van Den (org). **Dicionário Enciclopédico da Bíblia**. Tradução de Frederico Stein. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1977.

BRAY, Gerald. **História da Interpretação Bíblica**. Tradução de Daniel Kroker. São Paulo: Vida Nova, 2017.

BUENO, Francisco da Silveira. **Dicionário Escolar da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Fename, 1979.

BUSTAMANTE, Bárbara. México: **A surpreendente transformação de Ciudad Juárez graças à oração ao Santíssimo**. 23 jan. 2017. Disponível em: <https://www.acidigital.com/noticias/mexico-a-surpreendente-transformacao-de-ciudad-juarez-gracas-a-oracao-ao-santissimo-60753>. Acesso em: 16 nov. 2021.

CAIRNS, Earle Edwin. **O cristianismo através dos séculos: uma história da igreja cristã**. Tradução de Israel Belo de Azevedo e Valdemar Kroker. 3. ed. São Paulo: Vida Nova, 2008.

CANÇÃO NOVA. **Quem somos**. Disponível em: <https://comunidade.cancaonova.com/>. Acesso em: 20. nov. 2021.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA (CaIC). São Paulo: Loyola: Ave Maria: Paulinas: Paulus, Petrópolis: Vozes, 1999.

CHAUI, Marilena. **Convite à Filosofia**. São Paulo: Ática, 2012.

CIPRIANO, São. A oração do Senhor. In: GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 187-194.

CIRILO DE ALEXANDRIA, São. Comentário ao Evangelho de São João. In: GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres**: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 383-388.

CIRILO DE JERUSALÉM, São. V Catequese Mistagógica. In: GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres**: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 227-232.

CLEMENTE IV, Papa. Carta *Quanto sincerius* ao arcebispo Maurino de Narbonne. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 299-300.

CNBB. **A Sagrada Comunhão e o culto do Mistério Eucarístico fora da missa**. 7. ed. São Paulo: Paulus, 1975.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Instrução Redemptionis Sacramentum**: sobre algumas coisas que se devem observar e evitar acerca da Santíssima Eucaristia. 25 mar. 2004. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20040423_redemptionis-sacramentum_po.html. Acesso em: 31 Ago 2020.

DIDAQUÉ. Instrução dos Doze Apóstolos. In: **Patrística – Padres Apostólicos**. São Paulo: Paulus, 2021. v. 1, e-book Kindler.

EYMARD, São Pedro Julião. **A Divina Eucaristia**: extratos dos Escritos e Sermões de São Pedro Julião Eymard. Tradução de Mariana Nabuco. 3. ed. São Paulo: Loyola; Palavra & Prece. Taubaté: Missão Sede Santos, 2013. v. 1.

FISICHELLA, R. Analogia. In: **LEXICON – Dicionário Teológico Enciclopédico**. São Paulo: Loyola, 2003. p. 23.

FRANGIOTTI, Roque. **História das heresias (séculos I-VII)**: conflitos ideológicos dentro do cristianismo. São Paulo: Paulus, 1995.

FRIES, Heinrich (dir.). **Dicionário de Teologia**: conceitos fundamentais da teologia atual. Tradução dos Teólogos do Pontifício Colégio Pio Brasileiro de Roma. 2. ed. São Paulo, Loyola, 1983, v. II.

GILSON, Étienne. **Introdução à Filosofia Cristã**. Tradução de Daniel da Costa. Santo André: Academia Cristã, 2014.

GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres**: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979.

GREGÓRIO VII, Papa. Sínodo de Roma. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 251.

GREGÓRIO X, Papa. Concílio de Lião (14º Ecumênico). In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 300-303.

GREGÓRIO XI, Papa. Carta dos Cardeais da Inquisição aos arcebispos de Tarragona e Saragoça. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 336-337.

HAMMAN, A. **Padres da Igreja**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1985.

HILÁRIO DE POITIERS, Santo. Sobre a Santíssima Trindade. In: GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 211-219.

HIPÓLITO, Santo. Tradição Apostólica. In: GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 173-174.

INÁCIO DE ANTIOQUIA, Santo. Carta aos Efésios. In: GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979a. p. 33-38.

INÁCIO DE ANTIOQUIA, Santo. Carta aos Esmirnenses. In: GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979b. p. 41-45.

INOCÊNCIO III, Papa. Carta *Cum Marthae Circa*. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007a. p. 275-276.

INOCÊNCIO III, Papa. Carta *Eius exemplo* ao Arcebispo de Tarragona. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007b. p. 282.

IRENEU, Santo. Contra as heresias. In: GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 115-135.

JOÃO PAULO II. **Carta Dominicae Cenaе**. 24 fev. 1980. Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/letters/1980/documents/hf_jp-ii_let_19800224_dominicae-cenaе.html. Acesso em: 18 mai. 2021.

JOÃO PAULO II. **Código de Direito Canônico**. 4. ed. Lisboa: Conferência Episcopal Portuguesa, 1983. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/cdc/index_po.htm. Acesso em: 16 nov. 2021.

JOÃO PAULO II. **Constituição Apostólica Ex Corde Ecclesiae**. 15 ago. 1990. Disponível em http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_constitutions/documents/hf_jp-ii_apc_15081990_ex-corde-ecclesiae.html. Acesso em: 08 fev. 2021.

JOÃO PAULO II. **Carta Encíclica Fides et Ratio**. 14 set. 1998. Disponível em [w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html](http://www2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html). Acesso em: 8 out. 2018.

JÚLIO III, Papa. Concílio de Trento (13ª sessão). In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 419 – 425.

JUSTINO, São. Da 1ª Apologia. In: GOMES, Cirilo Folch. **Antologia dos Santos Padres: páginas seletas dos antigos escritores eclesiásticos**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1979. p. 65-67.

LEÃO XIII, Papa. Decreto do S. Ofício *Post obitum*. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007a. p. 683-689.

LEÃO XIII, Papa. Encíclica *Mirae Caritatis*. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007b. p. 727-729.

LELO, Antônio Francisco (org). **Eucaristia: teologia e celebração**. São Paulo: Paulinas, 2006.

MARTINHO V, Papa. Concílio de Constança (8ª sessão). In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 343- 347.

NASUTI, Nicola. **O milagre eucarístico de Lanciano: documentação histórica, teológica, científica e fotográfica**. Tradução de Vera Lúcia Pereira de Mello Rodrigues. Lanciano: Santuário Milagre Eucarístico, 1988.

NICOLAU II, Papa. Sínodo de Roma. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 248-249.

PAULO III, Papa. Concílio de Trento (7ª sessão). In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 415 – 418.

PAULO VI, Papa. **Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja**. 21 nov. 1964. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 25 out. 2021.

PAULO VI, Papa. **Carta Encíclica *Mysterium Fidei***. 03 set. 1965a. Disponível em: http://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_03091965_mysterium.html. Acesso em: 02 mai. 2021.

PAULO VI, Papa. **Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação divina**. 18 nov. 1965b. Disponível em https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651118_dei-verbum_po.html. Acesso em: 23 mai. 2021.

PAULO VI, Papa. **Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a sagrada liturgia**. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

PAULUS, Editora (org.). **Patrística - Padres Apostólicos**. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2021. E-book do Kindler.

PIO IV, Papa. Bula *Iniunctum nobis*. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 465 - 467.

PIO VI, Papa. Constituição *Auctorem fidei*. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 564-596.

PIO VII, Papa. Breve *Adorabile Eucharistiae* ao patriarca de Antioquia e aos bispos dos greco-melquitas. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 598-599.

PIO IX, Papa. Constituição Dogmática *Dei Filius* sobre a fé católica. In: DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Traduzido por José Marino e Johan Konings. São Paulo: Paulina: Loyola, 2007a. p. 643-660.

PIO IX, Papa. Decreto do Santo Ofício. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007b. p. 665-666.

PIO X, Papa. Decreto da Sagrada Congregação dos Sacramentos *Quam singulari*. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007a. p. 758-759.

PIO X, Papa. Carta *Ex quo, nono*. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007b. p. 761-762.

PIO XII, Papa. **Carta Encíclica *Humani Generis***. 12. ago. 1950. Disponível em: http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_12081950_humani-generis.html. Acesso em: 23 mai. 2021.

PIO XII, Papa. Encíclica *Mediator Dei*. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007. p. 840-846.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA (PCB). **Interpretação da Bíblia na Igreja**. 15 abr. 1993. Disponível: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_doc_19930415_interpretazione_po.html. Acesso em: 14 set. 2021.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA (PCB). **Perfil**. Disponível: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/pcb_documents/rc_con_cfaith_pro_14071997_pcbible_po.html. Acesso em: 14 set. 2021.

RAMPAZZO, Lino. **Metodologia Científica**: para alunos do curso de graduação e pós-graduação. 8. ed. São Paulo: Loyola, 2015.

RATZINGER, Joseph. **Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração**. Tradução de José Jacinto Ferreira de Farias. São Paulo: Planeta, 2007.

RATZINGER, Joseph. **Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a Ressurreição**. Tradução de Bruno Bastos Lins. 2. ed. São Paulo: Planeta, 2016.

RATZINGER, Joseph. **Teologia da Liturgia**: o fundamento sacramental da existência cristã. Tradução de Pe. Cornelius Pfeifer *et al.* 2.ed. Brasília: CNBB, 2019, v. XI.

RIBEIRO JÚNIOR, João. **Pequena história das heresias**. Campinas: Papyrus, 1989.

URBANO IV, Papa. Bula *Transiturus de hoc mundo*. In: DENZINGER, Heinrich. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Tradução de José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Loyola: Paulinas, 2007, p. 298-299.

APÊNDICE A - ORAÇÃO DE SÃO PEDRO JULIÃO PARA O INÍCIO DA ADORAÇÃO

“Ó meu bom Jesus, como estou feliz e contente de vir visitar-vos, de passar convosco uma hora inteira e dizer-vos meu amor. Que Bondade, a vossa, de me terdes chamado, e como sois amável de amar uma criatura tão pobre como eu. Ah! sim, desejo ardentemente amar-vos” (EYMARD, 2013, p. 16).

APÊNDICE B - ORAÇÃO ELABORADA PELO PE. JONAS ABIB PARA FAZER NO MOMENTO DA ADORAÇÃO.

“Jesus, coloco-me diante da Tua presença eucarística e peço a graça de que o meu olhar esteja totalmente voltado para Ti, como todo o meu ser. Que nada nesse momento desie o meu olhar da Tua presença.

Estou aqui para reconhecer-Te como meu Deus, meu Senhor e meu Salvador. Professo a minha fé na Eucaristia. Creio que Tu és o Cristo, o Filho de Deus vivo, presente na Santíssima Eucaristia.

Diante de Ti, Senhor, percebo todas as minhas misérias, pecados e infidelidades. Mas também percebo como é grande o Teu amor em me permitir chegar ao trono da Tua graça para ser curado. Reconheço que sou picador, e muitas vezes não acredito, não amo e não adoro Tua presença eucarística. Porém, me disponho a entrar em intimidade contigo e retomar a minha fé no Santíssimo Sacramento. Começo agora falando de tudo aquilo de que o meu coração está cheio. Recebe os meus sentimentos, minha vida, meus problemas, alegrias e angústias, gratidões e ingratidões...

Louvo, Senhor, a Tua vitória sobre a minha vida e também sobre a minha família. Proclamo a força de Tua ressurreição sobre a minha vida. Proclamo Tua vitória sobre os problemas que humanamente não consigo resolver. Proclamo, em Teu nome, que sou vitorioso. Proclamo a Tua vitória sobre o meu futuro e sobre aquilo que vivo hoje.

Proclamo Tua vitória sobre todas as situações do meu passado e que pesam sobre o meu presente.

Toma posse, Senhor, de toda minha história, para que eu seja vitorioso em Ti.

Bendito seja o Teu nome por esse momento de graça e libertação, Senhor!

Amém! (JONAS ABIB, 2001, p. 33)

