



**INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ -
ICESPI**

REVISTA TEÓFILO

FICHA TÉCNICA

Diretor Acadêmico

Prof. Dr. Pe. Clodomiro de Sousa e Silva

Coordenador do Curso de Filosofia

Prof. Dr. Pe. Clodomiro de Sousa e Silva

Coordenador do Curso de Teologia

Prof. Dr. Pe. Heinrich Wilhelm Hegemann

EQUIPE EDITORIAL

Editor chefe

Prof. Me. Pe. Francidilso Silva do Nascimento

Editora Adjunta

Profa. Ma. Natália Maria da Conceição Oliveira

Conselho Editorial

Prof. Me. Pe. Cristiano Batista de Moraes

Prof. Ma. Elisângela Amaral Soares Osório

Prof. Me. Eudoxio Soares Lima Verde

Prof. Dr. José Anchieta Arrais de Carvalho

Prof. Dr. Pe. Possidônio Ferreira Barbosa Júnior

Revisores

Profa. Dra. Marly Gondim Cavalcanti Souza

Emanuelle Clímaco Rodrigues

Prof. Dr. Pe. Clodomiro de Sousa e Silva

Prof. Me. Pe. Antônio de Oliveira Soares

APRESENTAÇÃO

A fé cristã é indissociável da dimensão caritativa, a caridade é essencialmente o que identifica a Igreja no mundo. O amor social e a prática do encontro com os menos favorecidos encontram na Eucaristia a força de uma renovação pessoal e pastoral de todas as estruturas eclesiais. Nesse tempo de crise sanitária somos interpelados a como estamos vivendo a eucaristia e a missão de fazer Cristo conhecido através da caridade. É urgente, para tanto, que se pense a eclesialidade e a renovação pessoal e pastoral de todos os membros da Igreja.

O fascículo deste semestre retoma uma publicação de Dom Pedro Brito Guimarães, *A Eucaristia e o “Amor Social”*, em que o autor apresenta a íntima ligação existente entre a Eucaristia e o amor social, advindo da celebração do mistério do Senhor e sendo colocado em prática no cotidiano da vida social.

Outro tema retomado neste número, é *A Música Litúrgica na caminhada do Povo De Deus*, escrito pelo Prof. Dr. João Valter Ferreira Filho. Neste artigo, ele reflete as bases históricas culturais da música, destacando a trama histórica da música litúrgica e os desafios de preservar os valores recebidos ao longo dos tempos.

Nosso fascículo se enriquece ainda com a reflexão sobre *O Testemunho mais Antigo da Ceia do Senhor: 1Cor 11,23-26*, do Prof. Me. Fr. Eduardo Albens (*In memoria*), nesta, o professor desenvolve uma leitura exegética pontuando os elementos teológicos, presentes na Carta de São Paulo aos Coríntios, que favoreçam a uma vivência da Eucaristia na sociedade.



INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ

REVISTA TEÓFILO

ISSN – 2317-2487

Por fim, o artigo do Prof. Me. Pe. Francidilso Silva do Nascimento aborda *A Perspectiva Eclesiológica da Christus Vivit*, em que ele destaca como elementos principais a sinodalidade e a renovação pastoral como fundamentos para uma Igreja sempre jovem.

Os Editores.

SUMÁRIO

- Eucaristia e “Amor Social”** (*Dom Pedro Brito Guimarães*).....4
- A Música Litúrgica na caminhada do Povo De Deus:** apontamentos e reflexões a partir de bases histórico-culturais (*Prof. Dr. João Valter Ferreira Filho*).....22
- O Testemunho mais Antigo da Ceia do Senhor:** 1Cor 11,23-26 (*Prof. Me. Fr. Eduardo Albens*)..... 51
- A Perspectiva Eclesiológica da *Christus Vivit*:** a sinodalidade e a renovação pastoral à luz de uma *Ecclesia Semper Iuvenis* (Igreja Sempre Jovem) (*Prof. Me. Pe. Francidilso Silva do Nascimento*) ..72

EUCARISTIA E “AMOR SOCIAL”

Dom Pedro Brito Guimarães¹

RESUMO

A Eucaristia para ser compreendida é apresentada, neste artigo, a partir de sete elementos essenciais, sendo que sem eles fica prejudicada. Assim, esses elementos são enriquecidos por dois fatos históricos que ilustram a compreensão do mistério da Eucaristia e sua vivência a partir do amor social presente no testemunho de grandes homens e mulheres da história da Igreja. Por isso, olhar esse mistério é contemplar o próprio Jesus que sentado à mesa com pecadores fez comunhão com eles, demonstrando a face misericordiosa do Pai e o amor que a Igreja deve manifestar pelos pobres e desvalidos. É por esse caminho de comunhão que a Igreja se torna comunidade Trinitária, capaz de favorecer abrigo aos menores do Reino.

PALAVRAS-CHAVE: Eucaristia. Amor Social. Jesus Cristo. Testemunho. Igreja.

¹ Doutor em Teologia Dogmática pela PUG (Pontifícia Universidade Gregoriana) de Roma. Arcebispo de Palma-TO.

ABSTRACT

The Eucharist for be understood is presented, in this paper, from seven essential elements, without which its understanding is impaired. Thus, these elements are enriched by two historical facts that illustrate the understanding of the mystery of the Eucharist and its experience based on the social love present in the witness of great men and women in the history of the Church. Looking at this mystery, therefore, is to contemplate Jesus himself who, sitting at the table with sinners, communed with them, manifesting the merciful face of the Father and the love that the Church must show for the poor and disadvantaged. It is on this path of communion that the Church becomes a Trinitarian community, capable of welcoming the smallest of the Kingdom.

KEYWORDS: Eucharist. Social Love. Jesus Christ. Testimony. Church.

1. PARA ENTENDER A EUCARISTIA

“Eles não tinham entendido nada a respeito dos pães.” (Mc 6,52)

Para entender a Eucaristia é preciso entender sete elementos essenciais, sem os quais a sua compreensão fica prejudicada, imprecisa e incompleta. Primeiro, para entender a Eucaristia é preciso entender quem é Jesus Cristo. A Eucaristia é Jesus: sua pessoa, sua vida, seu corpo e seu sangue entregues. Na Eucaristia está contida toda a vida e a missão de Jesus. É por isso que o lugar da Eucaristia é na cristologia. Podemos dizer que a Eucaristia é cristofania: é Jesus e fala de Cristo: “Eu sou o pão da vida”. Segundo, para entender a Eucaristia é preciso entender o significado da doação de Jesus. A eucaristia é auto doação de Jesus, a auto entrega total e irrestrita do seu corpo e do seu sangue por nós. A Eucaristia é a pro-existência de Jesus: “Isto é o meu corpo e meu sangue doados a vós”. Terceiro, para entender a Eucaristia é preciso entender o significado do pão e do vinho, da fome e da sede, do alimento e da vida. A Eucaristia é o corpo e o sangue de Jesus através do simbolismo do pão e do vinho, frutos da terra e do trabalho da humanidade. A ideia do pão e do vinho está ligada à imagem da morte e da ressurreição onde o pão corresponde ao sentimento da fome e o vinho ao da sede. Sem trabalho humano não há pão nem vinho, e sem pão e vinho não há Eucaristia, presença real-sacramental de Jesus no meio de nós. A Eucaristia é pão da vida eterna para matar a fome do mundo: “o pão que eu vos dou é minha própria carne para a salvação do mundo”. Quarto, para entender a Eucaristia é preciso entender o que é a Igreja. A Igreja sempre foi concebida como o corpo de Cristo. Jesus, através da Eucaristia, funda a Igreja como

comunidade da nova aliança. A Eucaristia sempre foi considerada o “sacramento da Igreja”. Não se edifica nenhuma comunidade se não tiver a sua raiz e o seu centro na Eucaristia (PO 6). Comer o pão eucarístico é fazer comunhão com a comunidade, é participar, servir e viver o compromisso da fraternidade. Daí podemos dizer que a Eucaristia faz a Igreja comunidade de amor e a Igreja faz a Eucaristia desse amor. Santo Agostinho evocava a unidade dos cristãos em torno da Eucaristia como os seguintes termos: “ó sacramento da piedade, ó sinal de unidade, ó vínculo de caridade!” Quinto, para entender a Eucaristia é preciso entender o que é liturgia. A Eucaristia é o memorial litúrgico da vida, da morte e da ressurreição de Jesus. Foi Ele mesmo que disse: “fazei isso em minha memória”. Sexto, para entender a Eucaristia é preciso entender de sacerdócio. Jesus, instituindo a Eucaristia, instituiu também o sacerdócio. E ainda hoje Ele se oferece na Eucaristia como sacerdote e mediante o ministério do sacerdote. A Eucaristia está no centro da vida, do ministério e da espiritualidade do presbítero (PDV 26). Diz o papa aos presbíteros: “vive o mistério que é colocado em tuas mãos”! (PDV 24). Por isso é que somente os sacerdotes podem presidir a celebração da Eucaristia para si e para os outros. Sétimo, para entender a Eucaristia é preciso entender de amor. A Eucaristia é o gesto mais sublime do amor de Jesus por nós: “tende amado os seus que estavam no mundo, amou-nos até o fim...” A seguir, unificaremos tudo isso aprofundando a Eucaristia na perspectiva do amor social.

2. DOIS FATOS “HISTÓRICOS” ILUSTRATIVOS DA EUCARISTIA

“O pão é a vida do pobre e quem o defrauda é um homicida” (Eclo 34,21)

1. Contam que na última guerra, duas cidades lutaram entre si, a ponto de muitas pessoas perderem suas vidas. Por causa disso, as duas cidades ficaram eternas inimigas. A praça onde se deu a sangrenta batalha, foi abandonada. Ali, sem que ninguém soubesse explicar, começou a nascer trigo, a ponto de ficar toda dourada quando o trigo amadureceu. Um dia alguém teve uma ideia por demais genial: visto que ninguém queria este trigo para sua alimentação, colheram-no e ofereceram a farinha à cidade inimiga como sinal de reconciliação. Chegando lá, contaram a história, e os seus moradores aceitaram de bom grado a doação, sinal de reconciliação. Só que surgiu outro problema. Ninguém queria comer pão feito com farinha de trigo nascido no terreno que outrora fora banhado pelo sangue de seus entes queridos e, pior ainda, de seus inimigos. Foi quando alguém tece outra ideia: por que não doar esta farinha à paróquia daquela cidade? E assim se deu. O trigo foi doado e fizeram hóstias da farinha. De forma que, quando alguém comungava, se recordava do sangue dos irmãos que foi derramado naquela praça de onde a farinha das hóstias tinha vindo.

2. Contam ainda que a conversão de Bartolomeu de las Casas (em 1514), a primeira vocação da América Latina, se deu profeticamente pela Eucaristia. Por causa da sua participação na conquista da Ilha de Cuba, las Casas recebeu como pagamento uma região (repartimiento) e um grupo de índios que trabalhou para ele por mais de doze anos. Um dia, preparando uma missa, se deparou com o texto de Eclesiástico, 34, 18-22 que provocou a sua conversão.

Bartolomeu não pôde celebrar a missa. Libertou os índios e começou a sua ação profética contra a colonização espanhola.

3. A EUCARISTIA NA PERSPECTIVA DO “AMOR SOCIAL”

“Sem amor eu nada seria...”

O título deste trabalho, inspirado nas duas histórias acima, foi tirado da Encíclica de Paulo VI, *Mysterium Fidei* (1968). Em homenagem aos 22 anos do seu falecimento e, em sintonia com o PRNM – o ano da Santíssima Trindade e da Eucaristia -, enfocaremos o sacramento da Eucaristia na perspectiva do amor social. Pareceu bem tomar esta sua intuição para ajudar os cristãos a realizar um dos seus maiores desejos: fazer com que o culto eucarístico mova fortemente o ânimo das pessoas, a fim de que elas possam cultivar o amor social. Na festa de Corpus Christi de 1970, Paulo VI, citando Agostinho, chama a Eucaristia de “escola de sociologia cristã”. Quer dizer que o amor que nasce da Eucaristia é tão irradiante e envolvente que se reproduz nos corações e nos afetos das pessoas e cria um estilo de vida prático-social de autodoação e de pré-existência, como foi a vida de Jesus Cristo. Charles de Foucauld contemplando no deserto a grandeza do universo, disse: “a Eucaristia é maior. Ela é sinal sacramental do amor de Deus que está presente na natureza. Ela contém a terra e a água, o sol e o vento, o trabalho do homem, a vida e a morte, o amor de Deus Criador e o Filho que entregou a vida por nós”.

A Eucaristia é o sinal e a causa da unidade do corpo de Cristo, que é a Igreja, e cria naqueles que a celebram com fervor, um ativo espírito eclesial, fraternal e social. Existem dois cultos que os cristãos são chamados a realizar através da Eucaristia. O primeiro é o culto eucarístico, realizado quotidianamente na Igreja, por meio da

condivisão e da comunhão sacramental do corpo e do sangue de Jesus. O segundo é o culto existencial, vivido cada dia na sociedade, por meio da divisão e comunhão éticas dos bens materiais com os necessitados. Como Jesus divide o pão e o vinho, oferecendo-se ao Pai e a nós, também devemos dividir o que temos com quem necessita para realizar a sua doação. A Eucaristia traz escondida em si mesma a vocação do mundo e já assinala o seu destino.

4. O VALOR RELIGIOSO-SOCIAL DAS REFEIÇÕES DE JESUS COM OS PECADORES

“Este homem é um comilão e beberrão, amigo de publicanos e de pecadores”.
(Mt 11,19)

Os atos rituais de Jesus, comensal e amigo dos marginalizados, são nos evangelhos uma constante e, por vezes, ainda pouco considerados pela Igreja. É que facilmente somos fascinados pelas palavras e damos pouca importância às ações de Jesus, como se fosse um homem apenas de belas palavras e de poucas ações. Jesus, ao contrário, foi um homem de grandes ações simbólicas e proféticas. A realidade é que é muito comum ver Jesus sentado à mesa com os pecadores (Mc 2,16; Mt 11,19; Lc 19,7). Por causa desse seu comportamento, perguntavam sempre: “ele come com os pecadores”? Em resposta a este tipo de pergunta, podemos dizer que Jesus, comendo com os pecadores, encarna visivelmente a atitude mesma de Deus que quer fazer de nós um só povo que coma no mesmo prato (Jo 4,9). Jesus esteve presente nos banquetes com pessoas consideradas distantes de Deus porque pecadoras. Nestes banquetes, fazia com eles um pacto de reconciliação, por meio do perdão dos seus pecados (Lc

7,48), dava a eles um nutrimento de pão para o corpo e de esperança para seu espírito (Lc 19,10), e fazia com eles uma aliança, um pacto de união fraterna (Lc 7,39). Em todo caso, a comensalidade de Jesus com os pecadores, se constituía no lugar privilegiado para realização de ações proféticas. Ao comer com os pecadores Jesus encarnava o amor de Deus para com os pecadores e, com isso, rompia definitivamente com os padrões culturais e religiosos do seu tempo que tinham um alto grau de discriminação. Senão vejamos:

1. Comendo com os pecadores, discriminados e excluídos, Jesus mostrava a misericórdia do Pai para com eles, oferecendo-lhes o perdão de seus pecados, e convidando-os ao banquete do reino e, ao mesmo tempo, interpelando-os para que se convertessem e mudassem de vida (Lc 7,26-27).

2. Comendo com os pecadores Jesus denunciava a situação de injustiça que se instalou ao redor da mesa. De fato, por trás da psicose da higiene e da pureza dos alimentos e dos objetos, se escondia um agravante ainda maior: não era só questão de higiene, mas de discriminação e de desprezo das pessoas, sobretudo das mais pobres.

3. Comendo com os pecadores Jesus mesmo se transformava em sinal de convivência fraterna e de aliança. Porque se o homem é pecador, Deus é misericordioso; se o homem discrimina, Deus acolhe e reconcilia; se o homem condena, Deus perdoa; se o homem não aceita o considerado “impuro”, Deus faz refeição com ele e o convida ao banquete escatológico. E com isso, instaura um novo capítulo da história da salvação: uma história de amor e de caridade para com os pecadores que se concretiza, no contexto de uma refeição, em atos de reconciliação, de nutrimento e de união.

5. OS ATOS RITUAIS NA COMENSALIDADE DE JESUS COM OS DOZE DISCÍPULOS NO CENÁCULO

“Ele mostrará a vocês no andar de cima, uma grande sala, arrumada com almofadas” (Mc 14,15)

Normalmente as pessoas veem a última ceia como algo muito diferente das refeições que Jesus comeu com os pecadores durante sua vida terrena. Mas, se olharmos mais atentamente, veremos que existem muitos elementos de continuidade e de identidade entre os dois tipos de refeição:

– O primeiro é que a última ceia de Jesus com os discípulos no Cenáculo era também uma refeição com os pecadores e marginalizados, na qual Jesus se mostra amigo deles e solidário com eles, e oferece a eles um sinal de reconciliação, de nutrimento e de união. A fraqueza moral de alguns dos doze – a traição de Judas e de Pedro-, que se torna evidente na ceia e na cruz, dá primeiramente a esta ceia um caráter de tristeza e de sofrimento – “um de vocês me trairá” (Lc 22, 21-22.31.34) e, ao mesmo tempo, um caráter de esperança e de autodoação: -“Jesus sabendo que tinha chegado a hora de passar deste mundo para o Pai, tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até fim” (Jo 13,1). - “Quando chegou a hora, Jesus pôr-se a mesa com os seus apóstolos e disse: eu desejei ardentemente, antes de sofrer, comer com vocês esta ceia pascal.” (Lc 22, 14-15). Jesus, no Cenáculo, já era rejeitado por alguns dos seus amados comensais, com os quais havia desejado se reconciliar, alimentar e criar laços de união. Por isso, pode-se dizer que começa o sofrimento mortal de Jesus: “depois de terem cantado salmos, foram para o monte das oliveiras” (Mt 26,30). De fato, sua paixão não começa com

sofrimentos físicos na cruz, mas começa já com os sofrimentos psicológicos na ceia. Doando seu corpo e derramando seu sangue, da última ceia Jesus sai para o Calvário literalmente morto. Ali começa a sua paixão, paixão essa que é, ao mesmo tempo compaixão pelos pecadores.

– O segundo é que Jesus na última ceia cumpre um ato profético, por meio do qual o futuro já se realiza no presente, fazendo entrar na história uma nova realidade: a inauguração do banquete escatológico, no qual os pecadores participarão como convidados e reconciliados com Deus. A novidade, e, por conseguinte, a grande diferença entre refeição de Jesus com os pecadores e a última ceia, é a seguinte: para realizar na história o banquete messiânico é preciso doar-se aos outros até a morte. E na última ceia Jesus se entregou totalmente aos seus discípulos: quem dá o seu corpo e o seu sangue como Ele deu, está literalmente morto. E nesta doação se realizam duas profecias: a primeira, é o anúncio profético do desejo de sua própria morte: - “quando chegou a hora [...] disse-lhes desejei ardentemente comer esta Páscoa com vocês antes de sofrer” (Lc 22,14-15). Trata-se, pois da realização da sua última refeição aqui na terra. E a segunda, é o anúncio profético da grande esperança: “já não bebereis do fruto da videira até aquele dia em que beberei o vinho novo do reino de Deus” (Mc 14,25). O ato profético da última ceia, além de realizar a profecia da morte, realiza, por assim dizer, a profecia da grande esperança da humanidade: a sua participação no banquete do reino. O convite para participar deste banquete já está feito e distribuído. A grande esperança se realizará na sua autodoação total ao Pai em favor da humanidade. Assim, Ele aponta o significado da paixão (Lc 22,16-18) como sendo uma grande festa onde haverá pão para todos (Lc 22, 28-30).

Com esse ato, Jesus se oferece ao Pai em favor dos homens que vivem afastados dele, privados do alimento material e espiritual, e separados uns dos outros. Na última ceia Ele faz ações e proferem palavras para explicá-las aos seus convivas: 1) As ações: “toma, abençoa, parte e dá o pão e o vinho, e se identifica com os mesmos tomados, abençoados, repartidos e doados. 2) E as explicações das ações: isto é o meu corpo e meu sangue”. Aliás, Jesus já nasceu pão (Belém significa casa do pão) para o nosso alimento. As suas ações pedem explicações. Nesta relação de unidade entre ação e explicação, Jesus se identifica também com o vinho tomado, abençoado, partilhado e doado. E explica: “isto é meu corpo e meu sangue”.

6. OS ATOS CULTUAIS DA IGREJA E SEU EMPENHO SOCIAL

“Fazei isso em memória de mim” (Lc 22,19)

A reflexão feita até agora serviu para iluminar como a Igreja, ao celebrar a Eucaristia, deve sempre se lembrar de que está fazendo a memória da vida toda de Jesus, dos seus sentimentos mais profundos, do seu sofrimento, da sua mais profunda doação à humanidade. A Eucaristia é um ato profético de Jesus à sua Igreja que faz iniciar na história uma realidade nova: fazendo memória dos atos proféticos de Jesus, ela também está comendo com os pecadores em vista da sua conversão. Na Eucaristia a Igreja come como os pecadores para sua conversão. E assim agindo, enxerta na história o futuro proveniente da celebração dessa festa eterna, mediante o pão transformado no corpo de Jesus e o vinho transmutado em sangue derramado, símbolos reais da sua autodoação.

É a Igreja faz isso a partir de duas dimensões: a dimensão vertical – convidando todos a adorar ao Pai que nos deu o seu Filho como comida e bebida; e a dimensão horizontal – convidando a todos a viverem de acordo com o dom celebrado. Quem celebra a doação de Jesus tem que viver esta doação na sociedade. Não basta a Igreja realizar o que Jesus realizou, repetir o que Ele fez. É preciso que a comunidade que celebra a Eucaristia, se comporte na sociedade com os mesmos sentimentos de Jesus, isto é, de maneira justa e fraterna, por meio de um amor social. Se os cristãos não se empenham como Jesus pela reconciliação, pelo seu nutrimento material e espiritual e pela união dos saciados, a Eucaristia perde muito do seu caráter de sinal profético, não só social, mas também religioso. Eucaristia sem amor social facilmente se transforma em culto vazio, como vazia é uma vida sem amor a Deus e ao próximo.

A Eucaristia é Jesus Cristo na sua integridade: sua vida doada, sua morte suportada por amor, sua vida ressurgida. A Eucaristia é Cristo ressuscitado, Senhor da vida nova, da vitória, do mundo novo, onde quem tem fome e sede é saciado. A Eucaristia é modelo e sinal deste mundo novo, enfim, libertado de toda maldade e fraqueza. Por isso, ela é modelo do amor social de todos pela natureza que gemem as dores do parto, querendo ser libertada. Afinal, o pão e o vinho são frutos da terra e do nosso trabalho. A Eucaristia é ademais modelo de amor pela humanidade que clama também por libertação: o corpo e o sangue de Jesus foram doados por nós e para remissão dos nossos pecados. Jesus doando seu corpo e seu sangue, amou-nos até o fim. Afinal, Ele veio para que todos tenham vida e a tenham em plenitude. Quem celebra a Eucaristia deve mostrar a profundidade da autodoação de Jesus e da sua, motivando a todos a agirem em conformidade com esta sua doação celebrada e recebida. O pão que não se reparte não

mata a vida, deixa de ser pão e a vida se torna mais vida quando é vivida na convivência.

Jesus na Eucaristia é modelo de amor desinteressado, social, fraterno, criativo, vivificador e oblativo. A vocação eucarística da Igreja deve levá-la também a este amor exigente. Um modelo de comunidade eucarística com base no amor social, foi apresentado por Paulo à comunidade de Corinto (1Cor 11,17-34):

a) **“Quando vocês se reúnem em assembleia há muita divisão entre vocês: uns comem e outros ficam com fome” (1Cor 11, 17.21.22).** A Eucaristia em Corinto desune, ao invés de unir. Se fosse para desunir o evangelho seria uma mensagem contraditória, anti-humana e anti-cristã. O rito eucarístico ensina a gente a viver o amor fraterno e não o individualismo social.

b) **“Por isso não é mais a ceia do Senhor que vocês comem, mas a própria condenação” (1Cor 11,29).** Uma refeição feita para unir, quando desune perde o seu valor de sinal de salvação e se transforma em sinal de condenação.

7. A EUCARISTIA TRANSFORMA A IGREJA EM UMA COMUNIDADE TRINITÁRIA E DE AMOR SOCIAL

“Que a Eucaristia transforme a Igreja para que ela seja no mundo um sinal, pois, é por sua voz que Cristo está realmente no meio de nós”.

Nos sub-temas anteriores refletimos sobre a Eucaristia e o amor social. Agora concluímos o nosso trabalho refletindo sobre um novo e último ângulo de visão, na esperança de que todo esse esforço intelectual sirva para que as pessoas, individual ou comunitariamente,

vivam intensamente na liturgia e na vida este amor social que a Eucaristia encerra:

Contam que em uma determinada região, depois de uma guerra, muitas pessoas ficaram mutiladas. O rei resolveu fazer uma visita a essas pessoas, levando a elas uma palavra de encorajamento já que, além de estarem doentes fisicamente, estavam doentes espiritualmente. E descobriram que por onde o rei passava as pessoas ficavam boas mais rapidamente. E perguntavam: será que o rei tem o dedo milagroso? Mais tarde compreenderam que o que estavam curando as pessoas não era o dedo do rei e sim a higiene que eles faziam nas suas feridas para receber o rei...

Por ocasião do Congresso de Vitória compus esta canção que, a meu ver, retrata bem o significado da Eucaristia, enquanto amor social:

1. A Igreja, no Espírito Santo, e por sua inspiração, convida o povo ao banquete, à festa da libertação. Esta é a vitória do povo, esta é a vitória da fé: **o pão que nós repartimos é Jesus de Nazaré.**

Que a Eucaristia transforme a Igreja pra que ela seja no mundo um sinal, que é por sua voz que Cristo está realmente no meio de nós!

2. **A natureza empresta todo o seu esplendor, compõe com sua beleza um hino ao Criador.** E o povo inteiro em festa se manifesta assim: Cristo é hoje e sempre, nosso princípio e fim.

3. A Igreja é corpo de Cristo, a Igreja é convocação: uma família unida, compartilhando o pão. E **o pão da vida anuncia a doação de Jesus, denunciando o pecado e tudo o que ele produz.**

4. No meio de tanta gente faminta, sem voz e sem nome, vamos imitar a Jesus, Filho de Deus, feito homem. Seu sangue é fonte

de vida, seu corpo é nossa união. **Rememorando seus gestos, vamos ajudar nosso irmão.**

A Eucaristia faz da Igreja uma comunidade, sinal do amor convivial e fraterno reproduzindo no mundo as ações proféticas de Jesus: “dei um exemplo para que vocês façam assim como eu fiz.” (Jo 13,15). Para concluir, hoje não se constitui uma grande novidade afirmar que “a Eucaristia faz a Igreja” ou que “a Igreja faz a Eucaristia”. De fato, na celebração da Eucaristia, a Igreja empresta sua boca, suas mãos, sua mente e seu coração para realizar o memorial pascal de Jesus. Os próprios verbos empregados por Jesus na última ceia mostram esta realidade: “um só corpo doado e um único sangue derramado, e nós, embora muitos, comendo e bebendo do mesmo pão e do mesmo vinho, formamos um só corpo” (1Cor 10, 16-17). A Eucaristia é o sacramento da comunidade unida. Mas que tipo de comunidade se forma ao redor da mesa eucarística? Uma comunidade eucaristicamente trinitária e de amor social:

1. A comunidade que se forma ao redor da Eucaristia é uma comunidade epiclética. Epiclesis quer dizer invocação, súplica ao Pai que envie o Espírito Santo para atualizar a obra de Jesus. A Eucaristia é a epiclesis do Espírito. Ela faz da Igreja uma comunidade suplicante e invocativa, até que se instaure o reino. O mesmo Espírito que é invocado para transformar os frutos da terra e o trabalho da humanidade no corpo e no sangue de Jesus, é invocado para transformar as pessoas, de um simples agrupamento humano, em uma comunidade cristã, corpo de Cristo. Através dessa invocação transformadora podemos compreender melhor o significado da Eucaristia, - sacramento de unidade e de fraternidade, de doação e de serviço; e compreender o significado da comunidade, corpo de Cristo, sinal de Eucaristia, - uma comunidade, corpo de Cristo, sinal de justiça

e de fé, de amor e de esperança, de memória e de espera da realização do reino que ela tanto pede no pai nosso que ele se instaure. Por isso podemos dizer que a Eucaristia faz da Igreja uma comunidade epiclética.

2. A comunidade que se forma ao redor da Eucaristia é uma comunidade anamnética. *Anamnesis* significa recordação, memória. Neste sentido, a Eucaristia é memorial de Jesus, de sua vitória sobre o pecado. Celebrando a Eucaristia a Igreja recorda, faz memória e atualiza a mensagem do seu fundador, até que Ele volte outra vez. Sendo a Eucaristia o sacramento por excelência da presença real e sacramental de Jesus, a memória que a Igreja faz é a memória de um corpo doado e de um sangue derramado continuamente por nós, para a união dos irmãos. Neste sentido a Eucaristia faz da Igreja uma comunidade anamnética.

3. A comunidade que se forma por meio da Eucaristia é uma comunidade doxológica. *Doxologia* significa louvor, ação de graças ao Pai. A Eucaristia é essencialmente ação de graça e também faz da Igreja uma comunidade doxológica, centrada no louvor e na ação de graça, princípio e fim de todo culto cristão. Tudo na vida é dom e todo dom requer uma atitude de louvação e de agradecimento. Diante da santidade de Deus somente o louvor é a resposta razoável. A Eucaristia faz da Igreja uma comunidade doxológica, orante, celebrativa e festiva, pois, na verdade tudo é glória onde tudo é graça e tudo é graça onde tudo é glória. O louvor que nasce da Eucaristia não é louvor vazio, alienante e evasivo. É um louvor criativo, caritativo e empenhativo. Eucaristia sem amor social é como um corpo sem alma, uma estrela sem brilho, um dia sem sol e um sol sem luz. A doxologia mostra como a vida deveria ser sempre um canto de louvor a Deus pelas suas maravilhas. A Igreja, formada pela Eucaristia, segue

trinitariamente pelo mundo afora proclamando: “glória ao Pai, pela *doxologia*, glória ao Filho, pela *anamnesis*, e glória ao Espírito, pela *epiclesis*.”

4. E, por fim, as três dimensões conjuntamente fazem da Igreja uma comunidade trinitária e de amor social.

REFERÊNCIAS

AA.VV. **Eucaristia, teologia e história da celebração**. São Paulo: Paulinas, 1987. (Coleção Anamnesis)

AMBROSANIO, A. Eucaristia. In: _____. **Nuovo Dizionario di Teologia**. Roma: Paoline, 1977. pp. 447-470.

BRITO GUIMARÃES, P. **Os sacramentos como atos eclesiais e proféticos: um contributo ao conceito dogmático de sacramento, à luz da exegese contemporânea**. 1998. 448p. Tesi (Doutorado em Teologia Dogmática) – Pontificia Università Gregoriana, Roma, 1998.

DUSSEL, E. O pão eucarístico: signo comunitário de justiça. **Concilium**, 172, 1982/2, p. 196-208. 8.

JOHANNY, R. **A Eucaristia, caminho de ressurreição**. São Paulo: Paulinas, 1977.

ROSATO, PH. J. **Cena del Signore e amore sociale**. Roma: Centro Eucaristico, 1994.



ROUET, A. **A missa na história.** São Paulo: Paulinas, 1981.

ROUILLARD, Ph. De repas des hommes a l'Eucharistie chretienne.
Notitie, 131-132, jun. -jul. 1977, 282-298 (nov.), 487-506.

A MÚSICA LITÚRGICA NA CAMINHADA DO POVO DE DEUS: APONTAMENTOS E REFLEXÕES A PARTIR DE BASES HISTÓRICO-CULTURAIS

Prof. Dr. João Valter Ferreira Filho¹

RESUMO

Este trabalho apresenta uma visão panorâmica e uma série de reflexões contextualizadas em torno dos processos históricos que caracterizam a constituição do *corpus* de repertórios e estilos musicais assumidos pelos cristãos ao longo dos séculos como *Música Litúrgica*, ou seja, as orações postas em forma de entoação melódica com uso prioritário em momentos rituais – mais especificamente a Celebração Eucarística.² Nessa direção, inicialmente irei delinear um breve histórico assinalando algumas das principais características apresentadas por esses repertórios em determinados períodos-chave da

¹ Doutor em Música (UFPB), Mestre em Educação (UFPI), Especialista em Educação Musical (UFPI) e Graduado em Música (UFPI). Foi professor de Música nos Cursos de Filosofia e Teologia do ICESPI entre os anos de 1999 e 2008. Foi regente do Coro do Mosteiro Carmelita e do Coral da Catedral de Teresina/PI. Atualmente é professor e coordenador acadêmico do Curso Superior de Música da Universidade Federal de Campina Grande/PB. E-mail: joao.valter.ufcg@gmail.com.

² Esse artigo trata-se de uma releitura e atualização que partem de dados que originalmente foram apresentados em um trabalho anterior, intitulado *Uma Breve História da Música Sacra Ocidental*, e que foi publicado em duas partes nos números 02 e 03 da *Revista Teófilo* (2001 e 2002). Ele também apresenta uma compilação de reflexões e perspectivas apresentadas de maneira mais extensa no livro “Quem tem medo de cantar na missa”, publicado pelo autor no ano de 2019.

História da Igreja, a fim de possibilitar um esclarecimento mais objetivo a respeito dos processos histórico-culturais que definiram a sonoridade adotada pelos cristãos naqueles contextos históricos específicos.

PALAVRAS-CHAVE: Música Litúrgica. Celebração Eucarística. História. Melodias. Sonoridade.

ABSTRACT

This work presents an overview and a series of contextualized reflections on the historical processes that characterize the constitution of the corpus of repertoires and musical styles assumed by Christians over the centuries as Liturgical Music, that is, the prayers put in the form of melodic intonation with priority use in ritual moments – more specifically the Eucharistic Celebration. In this direction, I will initially outline a brief history pointing out some of the main characteristics presented by these repertoires in certain key periods of Church History, in order to provide a more objective clarification regarding the historical-cultural processes that defined the sound adopted by Christians in those specific historical contexts.

KEYWORDS: Liturgical Music. Eucharistic Celebration. History. Melodies. Loudness.

1. A música nos tempos de Jesus

De acordo com Grout e Palisca (1998), desde muitos séculos antes de Cristo o povo judeu já era conhecido entre os povos orientais por sua musicalidade, sobretudo por causa dos *salmos*. De fato, consta no Salmo 137 que até os feitores da Babilônia, quando da deportação de Israel, costumavam exigir que os escravos hebreus entoassem os cânticos de sua terra natal, apreciados por sua grande alegria! O Salmo 150, por sua vez, é um verdadeiro catálogo de instrumentação. Tudo isso nos prova que os judeus cantavam, dançavam e tocavam instrumentos diversos para louvar ao Senhor.

Mas não foi sempre assim. Toda essa diversidade de instrumentos alcançou seu ápice sob o reinado de Davi, que aparece na Bíblia primeiramente como músico, e só depois como guerreiro (I Sam. 16,14). Foi ele quem consolidou o uso litúrgico dos diversos instrumentos de sua cultura e mesmo institucionalizou o canto como um "ministério", um serviço. Estudos apontam que, até então, o culto hebraico tinha muitas reservas em fazer uso de uma rica instrumentação musical em decorrência de uma antiga lenda que apontava Jubal, tataraneto de Caim, como o inventor de alguns instrumentos musicais (Gn. 4). Com Davi, entretanto, cantores e instrumentistas foram alçados à categoria de servos do templo e os instrumentos que eram tidos como amaldiçoados foram redimidos e introduzidos nas coleções oficiais de cânticos litúrgicos.

Mas era nos serviços litúrgicos que os judeus levavam à plenitude toda a sua musicalidade. De acordo com Alcade (2000, p. 14): “[...] toda a liturgia sinagoga era cantada e cada livro da Escritura possuía seu próprio estilo melódico de canto”.

2. A prática musical dos primeiros cristãos

Desde a era dos Apóstolos, os primeiros cristãos adotaram o primeiro dia da semana como *Dia do Senhor*, sobretudo pelo fato de ter sido nele que Jesus ressuscitara. Neste dia, geralmente antes do nascer do sol, os seguidores de Jesus se reuniam para orar em comunidade e partilhar o Pão Eucarístico. Essas celebrações contavam com um pequeno número de pessoas e tinham um caráter bastante íntimo, sendo marcadas por uma grande espontaneidade, uma vez que não havia ainda livros litúrgicos para serem seguidos. Conhecidas como *ágapes* – expressão grega que representava o *amor-comunidade* – essas reuniões eucarísticas costumavam acontecer discretamente na casa dos próprios fiéis, que muitas vezes eram até adaptadas para acomodar melhor as assembleias de fiéis.

Um dos mais antigos relatos em torno da atividade musical das primeiras comunidades cristãs encontra-se narrado no livro dos Atos dos Apóstolos³. Paulo e Silas haviam sido presos e açoitados em Roma e, segundo relata a Bíblia, "[...] pela meia-noite rezavam e cantavam um hino a Deus, de maneira que todos os outros prisioneiros escutavam". De súbito, abalaram-se os fundamentos do cárcere, abriram-se as algemas e os dois conseguiram sair tranquilamente. Esse episódio nos permite perceber que, assim como na religião judaica, também entre os primeiros cristãos o canto continuaria a ser exercido como uma espécie de *catalisador do poder de Deus*.

A intensa utilização da música por parte dos primeiros cristãos pode ser constatada também a partir das recomendações de São Paulo em suas cartas aos Efésios (5,19) e aos Colossenses (3,16), onde

³ At. 16, 16.

vemos o Apóstolo motivar o uso de salmos, hinos e cânticos espirituais mesmo nos momentos de luta e dificuldades. Almeida (1990, p. 56) utiliza essas passagens do Novo Testamento para descrever uma tipologia do cântico entre os primeiros cristãos. Segundo o autor, aos salmos tradicionais hebraicos, então, os cristãos adicionaram novas composições inspiradas – os hinos – e, ainda, a prática do canto coletivo ou individual improvisado – os chamados “cânticos espirituais”.

Outro aspecto interessante de se notar na música do culto dos primeiros cristãos é a ausência do uso de instrumentos musicais. Muito embora muitas religiões de que se tem notícia àquela época costumassem utilizar algum tipo de instrumento musical em sua música ritual, os cristãos simplesmente decidiram abandoná-los na liturgia. Naturalmente existiam motivos estratégicos para tanto – afinal de contas, deveria ser no mínimo estranho ver alguém entrando em uma catacumba com uma harpa nas costas. Porém não foi apenas isso. Documentos históricos e pesquisas arqueológicas nos mostram que mesmo os instrumentos menores, como a flauta e o tamborim, que até eram citados na Bíblia, foram deixados de lado na liturgia cristã, inclusive depois da aceitação e da oficialização do cristianismo. Fonseca (2000, p. 44), ao procurar esclarecer a motivação que gerara essa postura radical, assegura que:

Os Padres [...] esforçam-se para convencer os fiéis [...] de que o *canto puro* é superior ao som de qualquer instrumento musical feito pelas mãos humanas. ‘O povo de Deus reunido no templo para o canto de hinos e salmos é agora a cítara espiritual que substitui e supera os instrumentos usados pelo povo judeu’.

Quanto ao conteúdo, logo nos primeiros anos o canto cristão parece ter gravitado em torno do repertório judaico, sobretudo o canto dos *salmos*, que haviam sido entoados até mesmo pelo próprio Jesus (Mt. 26,30). Porém, a expansão rumo a territórios e culturas além da influência judaica acabaria, inevitavelmente, efetuando modificações no repertório da nova religião. Surgiram, assim, os *hinos*, que já possuíam textos legitimamente cristãos, e não somente passagens tiradas dos textos do Antigo Testamento. Em sua carta ao imperador Trajano, datada do ano 112, Plínio, o Jovem, governador da província da Bitínia, na Ásia Menor, escreveu que os cristãos de sua região costumavam cantar “(...) *uma canção a Cristo, como se ele fosse um Deus*”.⁴

Quanto à forma, muitas fontes nos indicam que já no século I era costume entre os cristãos o uso do canto alternado *coro contra coro*, conhecido como *antifônico*. Séculos mais tarde, Santo Ambrósio, Bispo de Milão, iria consolidar esse modo de cantar em sua *liturgia Ambrosiana*. Encontramos também entre os cristãos a prática do *responsório*, antigo modelo de canto coletivo no qual um solista, então chamado de *praecentor*, e que geralmente era o próprio celebrante ou um diácono, entoava a maior parte do cântico (salmo ou hino) e era respondido por todo o povo em determinados momentos. Na liturgia romana atual ainda se faz assim no *Salmo Responsorial* e nas *Orações Eucarísticas*, quando cantadas. Um outro importante exemplo daquela música dos primeiros cristãos pode ser encontrado no *Hino de Oxirrinco*, fragmento manuscrito datado aproximadamente do século III e cuja reconstituição por parte de musicólogos ocasionou a gravação de sua sonoridade aproximada.

⁴ PLÍNIO, *Cartas*, 10, 96.

3. Os primeiros passos para a padronização do canto litúrgico cristão

A expansão do cristianismo ocasionou o paulatino surgimento de diversos padrões musicais que, por sua vez, vieram a constituir as primeiras organizações sistemáticas do canto litúrgico. Ao que parece, o mais difundido desses estilos foi o Canto Romano Antigo (ou Canto Velho Romano), que já sinalizava para uma predominância da Liturgia Romana sobre as diversas variantes locais.

Ao longo dos séculos, essa expansão também deu oportunidade ao surgimento de novas e diversificadas liturgias cristãs, tais como a *ambrosiana* (em Milão, na Itália), que já vimos anteriormente, a *galicana* (francesa), a *bizantina* (romana oriental), a *copta* (egípcia), a *moçárabe* (hispânica), a *céltica* (britânica), a *visigótica* e assim por diante... todas elas naturalmente influenciadas pelas culturas e costumes das diferentes regiões onde surgiram.

Em decorrência dessa diversificação, a música litúrgica passou a apresentar algumas questões importantes, que iam desde o uso indiscriminado de “paródias” de canções pagãs e profanas até uma forte tendência, vinda do oriente, do uso de melodias excessivamente ornamentadas, cheias de enfeites de difícil afinação.

Somente a partir de meados do século IV, com a garantia da liberdade religiosa para a elaboração de seus cultos, foi que a igreja conseguiu estabelecer alguns cânones que viriam a ser a primeira manifestação de unidade musical na liturgia cristã, como a seguir:

- Língua unificada: o latim (a escolha mais natural possível, pois, sendo a língua oficial do Império, era falada em praticamente toda a Europa e parte da África);
- Ritmo prosódico (totalmente dependente da tonicidade das palavras do texto);
- Três modelos básicos de composição: (a) melodia salmódica (várias sílabas para notas da mesma altura); (b) melodia silábica (para cada sílaba uma nota); e (c) melodia melismática (várias notas diferentes para uma só sílaba);
- Canto uníssono (monofonia, isto é, somente uma melodia principal era entoada, sem quaisquer arranjos vocais formais).

É importante notar que esses padrões não surgiram de uma hora para outra, nem tão pouco foram adotadas imediatamente em cada aldeia, abadia ou diocese do mundo cristão. Essa padronização musical demorou décadas, séculos, para se consolidar, só começando a ser realmente perceptível a partir do pontificado do Papa Gregório I (590-604), que muito se empenhou na busca por uma linguagem musical padrão para a Igreja de Cristo.

Mais tarde, essa reestruturação litúrgico-musical recebeu o decisivo apoio do Imperador Carlos Magno, que favoreceu o envio de centenas de mestres-de-canto aos mais diferentes centros cristãos a fim de que, de fato, se adotasse em todo o mundo convertido o sóbrio e despojado *cantus planus*.⁵

⁵ Essa denominação dizia respeito justamente à principal característica desse canto litúrgico: a suavidade e a linearidade de suas melodias. Uma tradução dessa

Há também um outro fato digno de nota no que diz respeito à *execução musical*. Paralelamente a todo esse processo de codificação, o repertório litúrgico foi ficando também cada vez mais complexo, sobretudo em decorrência das próprias inovações introduzidas por monges que se dedicavam por horas a fio ao seu estudo. Consequentemente, a prática do canto sacro, pouco a pouco, foi se centralizando somente nos mosteiros e abadias, ou ficando apenas reservada aos coros de clérigos especializados nas grandes catedrais e à multidão de fiéis – cada vez maior, por sinal – cabia cantar apenas os “améns” e outros trechos mais simples.

Pelo final do século VIII o cantochão já era o grande padrão sonoro da música sacra ocidental e datam do ano de 873 os primeiros registros que chamam esse repertório de *Canto Gregoriano*. Na verdade, durante aqueles quase 270 anos após sua morte, Gregório I, agora São Gregório Magno, havia se tornado um verdadeiro herói – senão uma lenda – do cristianismo! É comum encontrarmos iluminuras de livros de música medievais representando o eminente Papa escutando a melodia dos cânticos do novo repertório diretamente do Espírito Santo, confortavelmente pousado em seu ombro em forma de pombo!

Vários mosteiros, principalmente beneditinos, se destacaram na preservação e difusão dessa imensa tradição musical, dentre os quais podemos citar os de Aquitânia, Benevento, Mertz e São Galo.

Entretanto, se já havia sido difícil estabelecer cânones para reger a criatividade humana na música sagrada, pior ainda seria fazer com que eles fossem seguidos por séculos e séculos a fio. De fato, com todos aqueles mosteiros encerrando compositores e intérpretes, muitos

expressão latina para o português arcaico criou o termo *cantochão*, que ainda hoje é muito utilizado para designar essa música da Igreja Medieval.

dos quais de reconhecida qualidade técnica, é claro que logo surgiriam manifestações espontâneas de criatividade, que inevitavelmente acabariam, vez ou outra, confrontando as regras estabelecidas por Roma.

4. A contribuição da música sacra para o desenvolvimento da notação musical

A variedade das melodias e a complexidade das normas atribuídas ao longo do tempo trouxeram também um grande problema para a prática cotidiana do canto sacro. Como guardar e lembrar adequadamente todas aquelas centenas de salmos, antífonas, sequências, cantos do ordinário da missa etc?

A solução encontrada pelos monges-cantores para esse problema era a simples anotação de alguns sinais acima ou abaixo do texto das canções. Esses símbolos, conhecidos como *neumas*, serviam para indicar, por exemplo, os momentos de prolongamento ou respiração na melodia ou, ainda, pontos de elevação ou abaixamento da afinação em cada sílaba cantada etc. Mas, naturalmente, essa *Notação Neumática* – como ficou conhecida mais tarde – era muito imprecisa e variava consideravelmente de um mosteiro para outro, caracterizando mais um *recurso mnemônico* que propriamente uma escrita musical.

Até então, os sons fundamentais utilizados para compor uma melodia eram designados pelas letras do alfabeto, utilizando-se as antigas prescrições da *harmoniai* grega. Foi somente em meados do século XI que começaram a surgir, aos poucos, as primeiras tentativas de se convencionar alguns procedimentos básicos para uma adoção mais universal da notação musical.

Na busca por meios mais eficazes para ensinar o canto gregoriano no mosteiro onde residia, o monge e mestre de canto Guido de Arezzo (995-1050) optou por adotar um antigo e muito popular Hino a São João de Paulo Diácono como ponto de referência sonoro para seus aprendizes⁶. A partir de minuciosos cálculos matemáticos feitos com o auxílio da réplica de um monocórdio pitagórico, Guido percebeu que seis das sete frases daquele hino eram iniciadas em uma altura um pouco acima da nota inicial da frase anterior e que aquelas alturas guardavam relação direta com as notas do modo grego eólio, ainda que não reproduzissem sua sequenciação original. Ele, então, rebatizou tais notas iniciais usando como chaves a primeira sílaba de cada frase do Hino e passou a ensinar todas as outras melodias tomando como referência aquela canção que já era de domínio de praticamente todos. Esse recurso facilitou bastante o aprendizado do repertório e acabou se espalhando por todos os outros mosteiros do mundo cristão.

A partir daí chegamos aos nomes ainda hoje utilizados em todo o Ocidente: *ut, ré, mi, fa, sol, la e si (ou ti)*, essa última tendo sido adicionada somente após alguns anos. O termo "ut" ainda hoje é utilizado em alguns países de cultura saxônica para designar o primeiro som da escala. Porém, nos países de raiz linguística latina, ele foi substituído por *dó*.⁷

Muito teríamos ainda a dizer a respeito da contribuição essencial de outros teóricos ligados ao cristianismo para o desenvolvimento da Teoria Musical do Ocidente, como é o caso de

⁶ Ut queant laxis / resonare fibris / mira gestorum / famuli tuorum / Solve polluti / Labii reatum / Sancte Johannes.

⁷ Essa curiosa e útil substituição é atribuída ao músico italiano *João Donni*, que teria trocado o termo "ut" pela primeira sílaba de seu próprio sobrenome na busca por uma sonoridade mais adequada aos idiomas latinos.

Hucbald de Saint Armand e, claro, do Venerável Boécio. Entretanto, justamente por se tratarem de obras densas e essencialmente teóricas, acreditamos que o presente trabalho não seja especificamente o espaço adequado para sua abordagem.⁸

5. A polifonia sacra

Uma das mais importantes características do Canto Gregoriano era o estabelecimento da *monodia* ou *monofonia* como modelo único de composição. Isso significa que um cântico deveria ser constituído por uma única linha melódica, sem quaisquer arranjos vocais ou instrumentais. Porém, é óbvio que também nisso a inventividade humana não se deixaria engessar. Escritos datados do ano 900 d.C. já mostravam a existência de composições que traziam duas ou até mais linhas melódicas sendo entoadas ao mesmo tempo. O próprio Guido de Arezzo (ele, de novo!) também se empenhara em provar, através de seus cálculos músico-matemáticos ao monocórdio, que tal fenômeno musical era, no mínimo, tecnicamente viável – e provavelmente belo.

Assim, os primeiros séculos do segundo milênio presenciaram o surgimento formal da *diafonia*, que consistia basicamente em se cantar ao *mesmo tempo* um cantochão tradicional e uma segunda voz improvisada, mais acima (mais aguda). Nesse novo modelo de composição, a melodia gregoriana utilizada no arranjo passou a ser chamada de *vox principais*, ao passo que a voz suplementar ficou conhecida como *vox organalis*. Posteriormente essa nova prática

⁸ Temos, entretanto, um livro já em fase de revisão no qual retomamos as contribuições de Boécio, Hildegarda von Bingen e Palestrina, contextualizando-as sob um prisma teórico e contextual com os desafios da música sacra na contemporaneidade.

musical foi batizada de *organum* (plural: *organa*), uma provável referência lingüística ao fato de as melodias em conjunto resultarem em um "complexo" musical, verdadeiramente um novo *corpo* ou *organismo*. A mais antiga das grandes compilações de *organa* está contida em dois manuscritos da Catedral de Winchester, na Inglaterra, datando do século XI.

Esse repertório iria exercer um importante papel na história da música sacra porque nele, pela primeira vez desde os tempos de Gregório, praticamente não se percebe mais o *cantus planus* original. Seus primeiros exemplos são encontrados no mosteiro de Santiago de Compostela, na Espanha, e na abadia de São Marcial, na França.

Um dos maiores centros irradiadores dessa música sacra polifônica no início do segundo milênio foi a Catedral de Notre Dame de Paris – cuja pedra fundamental foi lançada no ano de 1163. Foram justamente os primeiros mestres-de-canto dessa esplêndida catedral, Leonin (c.1159- c.1201) e seu sobrinho e sucessor Perotin (c. 1170 – c. 1236),⁹ que fincaram definitivamente a bandeira da polifonia na música litúrgica.

De Notre Dame também nos vieram importantes inovações conceituais. A *vox principalis*, que mantinha a melodia principal advinda do cantochão, passou a ser chamada de *tenor* (do latim *tenere*, manter), e a *vox organalis* passou a ser designada por *duplum*. Posteriormente, a atuação de Perotin incorporou mais linhas melódicas às duas já existentes, o que expandiu a esquematização básica dos *organa* para três ou quatro vozes (*triplum* e *quadruplum*).

6. A admissão de instrumentos musicais na música litúrgica

⁹ Leonin e Perotin também foram os primeiros compositores de harmonia ocidental a assinar suas obras.

Outro detalhe interessante constatado na prática musical de Notre Dame é que as suas vozes organais (*duplum, triplum, e quadruplum*) geralmente se encontram combinadas em *precisas unidades de tempo musical*, ao passo que o *tenor* continua no ritmo prosódico próprio do cantochão. Essa presença de dois referenciais rítmicos sendo utilizados ao mesmo tempo é chamada de *isorritmia* e dificultava bastante a entoação da voz principal. Para solucionar o novo problema, foi implantada mais uma inovação revolucionária na música sacra: o uso do primeiro instrumento musical em mais de mil e cem anos de história da Igreja: o *órgão de tubos*, que deveria simplesmente "dobrar" a melodia do cantochão, como auxílio ao *tenor*. Aberto o precedente, algum tempo depois já começaremos a ver pequenos grupos de flautas, trombones e alaúdes sendo utilizados nas Missas e Ofícios cantados. Inicialmente, esses instrumentos deveriam somente auxiliar na sustentação das vozes organais – numa relação semelhante à do órgão com o tenor – mas, na prática, os manuscritos musicais nos revelam que também se recorria muito ao improviso instrumental e à variação das melodias vocais, a fim de tornar ainda mais rica a sonoridade resultante das novas peças.

Era o início de uma nova era que se anunciava. Daqui por diante veremos que, a pouco e pouco, vai-se rompendo a hegemonia milenar do Canto Gregoriano e a música litúrgica definitivamente irá trilhar caminhos novos e desconhecidos, caminhos simultaneamente marcados pela beleza e pelo desafio.

7. Ars Nova: a música sacra do século XIV

O panorama social que contemplamos no século XIV é algo substancialmente diferente de tudo o que vimos até agora. De acordo com Grout e Palisca (1998):

Até o século XIII conciliava-se a revelação e a razão, o divino e o humano, as exigências do Reino de Deus e as dos Estados políticos deste mundo. A filosofia do século XIV, em contrapartida, tendia a conceber a razão humana e a revelação divina como domínios separados, limitando-se a autoridade de cada uma à esfera que lhe competia: a Igreja deveria cuidar das almas dos homens, o estado de suas preocupações terrenas (GROUT; PALISCA, 1998, p. 130).

Na música, todo esse conflito se fez representar pela expansão desenfreada do *motete* – composições musicais sacras cada vez mais desvinculadas do repertório gregoriano. No ano de 1322 (ou 1323), Phillipe de Vitry, Bispo de Meaux, escreveu um tratado intitulado *Ars Nova* (a “Nova Arte”), no qual defendia firmemente a adoção de novas técnicas de composição e de prática musical para a liturgia. Segundo ele, a nova sonoridade deveria estar totalmente voltada à polifonia, ao uso do vernáculo e ao ritmo *mensurável*. A novidade da mensuração rítmica previa a adoção de *padrões rítmicos de tempo musical* que regessem a *fluxão* das melodias, até então determinada pelo *ritmo prosódico*, o ritmo próprio de cada palavra. Na prática, esses padrões rítmicos já eram largamente utilizados na música laica e, muitas vezes, até mesmo nas novas composições de dentro da própria Igreja. Mas a

verdade é que jamais ninguém ousara propor que eles viessem a *substituir sistematicamente* o padrão de composição milenar do cantochão. Certo de que estava abrindo as portas da Igreja para uma nova era na criação artística, De Vitry assinalava todos os modelos de composição anteriores como *Ars Antiqua* – a “Arte Antiga”, ultrapassada e totalmente inadequada para os novos tempos.

A contenda musical gerou divisão no clero e no episcopado. Afinal de contas, era a primeira vez que alguém – e logo um bispo! – ousava desafiar publicamente os rigorosos preceitos musicais codificados sob o pontificado de São Gregório Magno. Dioceses inteiras aderiram aos novos modelos de composição, enquanto outras chegaram mesmo a afastar quaisquer compositores ou cantores que ousassem sequer ler o tratado de De Vitry. O Papa João XXII foi energeticamente contra os novos modelos e, em uma bula intitulada *Docta Sanctorum*, datada de 1324, declarou-se apressado em “[...] *proibir essas novas técnicas ou, antes, afastá-las da casa de Deus*”¹⁰. Mas a autoridade da Corte Papal de Avinhão parecia não ser suficiente para refrear o movimento, de forma que, em menos de cinquenta anos, os *ideais arsnovistas* já estavam quase que hegemonicamente consolidados em toda a França.

8. A música sacra renascentista

Nos séculos XV e XVI a Arte do Ocidente empreendeu uma volta aos paradigmas estéticos cultivados durante a Antiguidade Clássica (greco-romana). Esse movimento ficou conhecido como *Renascentismo* ou *Renascença* e levou artistas e filósofos a fixarem suas atenções novamente na *busca do belo e da perfeição sob os*

¹⁰ João XXII, *Docta Sanctorum*, n. 2.

moldes dos ideais gregos. Antigos manuscritos gregos sobre Estética foram descobertos e traduzidos. Seus sistemas musicais foram alvo de inúmeros estudos e suas velhas canções acaias foram resgatadas, algumas minuciosamente reconstituídas. Os *luthiers* renascentistas passaram a se dedicar à construção de instrumentos musicais que há séculos haviam sido esquecidos, tais como o *aulo* ou a antiga *lira eólia*. Tudo isso no intuito de se atingir novamente o nível de aperfeiçoamento artístico que, acreditava-se, era o comum na Grécia Antiga. Com efeito, também foram redescobertos e recultivados em toda a Europa os antigos costumes do *prazer pela música instrumental* e da *prática sistemática de uma música destinada a espetáculos públicos*.

Os compositores da Igreja, por sua vez, começaram também a reelaborar suas obras, aprofundando os parâmetros técnicos da *Ars Nova* e adaptando-os às novas descobertas, com o intuito de competir à altura com a música secular. As maiores catedrais da Europa passaram a ter dois coros permanentes: um para o repertório polifônico e outro para o canto-chão, que, como já se observou anteriormente, ia, pouco a pouco, se reservando somente aos mosteiros e abadias mais isolados. A verdade é que os grandes centros, em sua constante peleja contra o desgarre de seus fiéis, aderiam progressivamente aos novos modelos de composição musical. Imensos corais sacros polifônicos foram constituídos com a ajuda financeira de poderosos burgueses e de pródigos mecenas. Os antigos sacerdotes mestres-de-canto foram desaparecendo e os leigos voltaram a ser os protagonistas do canto da Igreja, mas agora numa perspectiva puramente profissional, ou seja, pelo fato de serem profundos conhecedores da complicadíssima harmonia renascentista. Cantores e compositores profissionais eram contratados a peso de ouro para exhibir suas vozes em arranjos

polifônicos simplesmente indescritíveis¹¹. Multiplicaram-se formidavelmente as linhas melódicas simultâneas em uma mesma canção. Surgem obras com 16, 24, 36, 48 vozes sendo cantadas ao mesmo tempo, algumas, inclusive, com textos diferentes no *significado* (assunto), no *tipo* (sacro/profano) e no *idioma* (latim/vernáculo). Essas composições são realmente grandes maravilhas estéticas para se ouvir, entretanto, com relação à funcionalidade litúrgica, seu papel na igreja era muito controverso, já que, muitas vezes, era praticamente impossível compreender uma só palavra pronunciada ao longo de sua execução e que o povo, obviamente, não conseguia participar, senão ouvindo.

9. A Reforma de Lutero e suas consequências para a música sacra

É nesse contexto de total fragmentação estético-musical da liturgia que irrompe a Reforma Protestante, que, no campo específico da música, viria levantar a bandeira da austeridade composicional em nome do entendimento do texto litúrgico. Entretanto, ao contrário do que se possa imaginar, Lutero – que também era poeta, cantor, alaudista e compositor de razoável talento – não desprezou totalmente a música praticada na Igreja Romana. Isso pode ser constatado quando, em suas orientações pastorais, Lutero recomenda que, no culto reformado “[...] conservem-se os cantos das missas e as vésperas dos

¹¹ A complexidade composicional dessas peças musicais chega a ser tão colossal que o musicólogo Otto M. Carpeaux (2001) as considera mais como espécimes de uma *música para ser vista* que propriamente canções para serem escutadas. Na prática, esse seria o caso de considerá-las mais como obras de *arquitetura sonora*, talvez em paralelo com as gigantescas catedrais góticas que começaram a se espalhar por todo o mundo cristão mais ou menos no mesmo período. Discordamos da referida opinião.

domingos, porque são muito bons e extraídos da Sagrada Escritura” (LUTERO *apud* ALCADE, 2000, p. 41).

Em termos práticos, a Reforma Protestante tornou mais sóbrio o uso dos cânticos litúrgicos, elaborando melodias mais claras e concisas e, de certa forma, “enxugando” os corais. O idioma latino foi conservado onde ele era realmente compreendido, mas o vernáculo – no caso, o alemão – foi adotado para o canto em lugarejos mais isolados e para algumas solenidades nas principais matrizes e catedrais (GROUT e PALISCA, 1998). Não era admitida, em hipótese alguma, a fusão de dois idiomas diferentes em uma mesma canção. As igrejas que já possuíam corais polifônicos deveriam mantê-los. Para as comunidades mais simples, que, devido a suas precariedades, jamais haviam conseguido mesmo acompanhar as inovações adotadas pelos compositores arsnovistas e renascentistas, Lutero elaborou um cancionário composto de hinos estróficos, harmonizados geralmente a quatro vozes e sem excesso de ornamentos. Esse novo modelo de composição ficou conhecido como *Choral* ou *Kirchenlied* (canção de Igreja). A Reforma também introduziu em seu culto o uso do *contrafactum*, que nada mais era que uma espécie de “paródia” de composições profanas conhecidas, onde a melodia original recebia um arranjo polifônico e o texto era modificado de modo a adquirir algum sentido catequético.

De acordo com Vasconcelos (2008):

Cria-se a tradição de compor hinos para serem cantados em alemão por toda a congregação, no lugar dos “corus” cantados em latim. Podiam ser músicas recentemente compostas, sacras ou populares, como podiam ser originárias do cantochão (VASCONCELOS, 2008, p. 02).

Lutero contou com a ajuda de alguns grandes compositores para desenvolver e implantar todas essas inovações litúrgico-musicais. Destacaram-se, nessa época, Ludwig Senfl (1492-1555) e Johann Walther (1496-1570), ambos compositores de grande genialidade, e que conseguiram aliar perfeição técnica e funcionalidade litúrgica. Eles foram os patriarcas de uma musicalidade que, um século mais tarde, iria legar à Humanidade aquele que por muitos é considerado o mais notável dentre os compositores sacros de toda a história: Johann Sebastian Bach.

10. O Concílio de Trento e a música litúrgica de Palestrina

A expansão de outras denominações cristãs e a necessidade urgente de uma reestruturação interna levaram a Igreja a convocar, no ano de 1545, um Concílio na cidade de Trento, no Norte da Itália. Essa importante reunião de cardeais e prelados católicos se estendeu, com eventuais interrupções, até 1563, e determinou mudanças cruciais no *jeito de ser* da Igreja Católica a partir do século XVI.

Ali, a música foi objeto de inúmeras queixas. Os textos de cunho frequentemente profanos – e até obscenos –, a complexidade da polifonia renascentista – que tornava as palavras da liturgia totalmente sem nexos – e o uso excessivo de instrumentos musicais tidos como “ruidosos” durante as missas, geraram tanto desentendimento durante o Concílio que se chegou a cogitar até mesmo a abolição do uso do canto polifônico na missa, decisão que seria, sem dúvidas, desastrosa. Decidiu-se, então, que fossem trazidos ao Concílio vários exemplares de música polifônica, para que os padres conciliares pudessem observar e discernir que tipo exatamente de polifonia poderia ser

utilizado na Igreja sem prejuízo teológico ou pastoral. Inúmeros compositores se apresentaram com seus corais e conjuntos instrumentais, mas durante anos nenhuma solução foi encontrada. Até que, em uma das mais disputadas sessões do Concílio, já no ano de 1561, foi apresentada uma série de *preces speciales* compostas por Jacobus de Kerle (c. 1532-1591) que, sendo polifônicas, também conseguiam esboçar uma transparência e uma sobriedade que convenceram o clero conciliar de que era possível o desenvolvimento de uma polifonia verdadeiramente permeada de valores religiosos e com plena funcionalidade litúrgica. O compositor, entretanto, não caiu nas graças da Cúria Romana.

Um novo modelo de polifonia litúrgica católica só foi verdadeiramente encontrado através da música do compositor Giovanni Pierluigi da Palestrina (1525-1594), que, ao apresentar ao Concílio sua *Missa do Papa Marcelo*, acabou conquistando as graças da alta hierarquia da Igreja por sua clareza e beleza, mas, sobretudo, pelo sentimento místico-espiritual que despertava.

Com efeito, Palestrina foi literalmente adotado como *compositor oficial da Igreja Católica*, e seu estilo de composição foi declarado como *modelo de polifonia realmente digna de servir a Deus*. Ele foi nomeado mestre de capela nas Basílicas de São João de Latrão e Santa Maria Maior e assumiu, ainda, a cátedra de música no recém-criado Seminário Jesuíta de Roma.

Ao longo de sua vida, ele compôs 104 missas, cerca de 250 motetes religiosos e muitas outras peças que serviram de inspiração a outros compositores que, mais tarde, continuaram sua obra. Nos últimos anos de sua vida, superintendeu a revisão geral dos livros oficiais da Igreja, adequando-os ao novo ideal de unidade promulgado pelo Concílio de Trento. Ele serviu a nada menos que 12 papas (de Paulo III a Clemente

VIII) e entrou para a história da música litúrgica como o *pai da música católica*.

Entretanto, como já comentamos anteriormente, manter a unidade musical na Igreja era uma tarefa praticamente impossível. Em diversos lugares, principalmente nos grandes centros, continuaram a surgir composições polifônicas que colocavam a sonoridade acima do texto. Grandes basílicas e catedrais faziam da música de suas missas apenas mais uma atração em cartaz e exímios compositores permaneceram elaborando peças que, muito embora fossem belíssimas para se ouvir, não possuíam simplesmente nenhuma viabilidade litúrgica. Foi o caso, por exemplo, da polifonia dos compositores Giovanni Gabrielli (1553-1612) e Gesualdo de Venosa (1560-1614), que desenvolveram em seus trabalhos na Catedral de São Marcos, em Veneza, o recurso da *Policoralidade*, ou seja, o uso de vários corais cantando linhas melódicas e textos totalmente diferentes ao mesmo tempo.¹²

11. A música sacra pós-palestriniana

Naturalmente, Palestrina não foi o único compositor que conseguiu aliar os modelos de composição de seu tempo às necessidades próprias do serviço litúrgico. Podemos elencar também os nomes de vários outros grandes artistas, como Orlando de Lasso ou

¹² É necessário ressaltar que, enquanto obras de arte, essas composições são indiscutivelmente belas e preciosas. Mesmo uma análise no sentido puramente *espiritual* dessas músicas poderia facilmente nos levar a concluir que há, de fato, uma grande possibilidade até de rezarmos e de chegarmos ao *transcendente* pelo simples fato de escutá-las, uma vez que a beleza, por si só, já fala diretamente à alma humana. A reflexão que aqui provocamos diz respeito *unicamente à funcionalidade litúrgica* dessas peças, prejudicada pela dificuldade de entendimento dos textos litúrgicos, nada mais.

Tomas Luís de Victória, que, assim como ele, compuseram missas e motetes sacros, peças que podem ser consideradas grandes referências de uma musicalidade que tem, ao mesmo tempo, indiscutível perfeição técnica e grande significado teológico e litúrgico.

Porém, nos períodos posteriores à Renascença, o foco de interesse da composição musical passou a se deslocar de aspectos como a *temática* e o *conteúdo* dos textos ou mesmo dos *modelos* e das *formas* composicionais para a *sensação estética* propriamente dita, ou seja, para a *aparência e as emoções* despertadas pelas composições. Esse novo epicentro da musicalidade ocidental acabou por fazer tudo girar em torno da genialidade dos homens que eram capazes de transformar a beleza em som.

Quanto à forma musical, na música sacra católica continuaram prevalecendo as *Missas* e os *Motetes*, acompanhados de duas inovações introduzidas no Período Barroco: as *Paixões*, peças musicais inspiradas na paixão e morte de Cristo, e os *Oratórios*, diálogos sacros *cantados* durante a missa. Na música protestante foram introduzidas também as *Cantatas*, longas peças com teor homilético e doutrinário, executadas no decorrer dos cultos, logo após a leitura do Evangelho.

Já sob o ponto de vista conceitual, parece ser ponto pacífico entre os estudiosos que a produção musical desses períodos, por priorizar os aspectos mais ligados à devoção e à sensibilidade, acabou representando uma abordagem apenas parcial dos mistérios cristãos, uma abordagem mais *religiosa* e menos *mistagógica*. Isso também decorreu do surgimento, nos meios protestantes, de um movimento conhecido como *Pietismo*, que preconizava uma maior valorização da devoção individual, em detrimento da celebração coletiva. Ele teve seu apogeu em meados do século XVII e acabou influenciando vários

compositores, tanto reformados quanto católicos. O resultado foram composições que priorizavam a devoção, o subjetivismo e o individualismo, em detrimento da funcionalidade litúrgica.

As lideranças das igrejas protestantes clássicas, principalmente da Luterana e da Anglicana, procuraram, nos séculos XVIII e XIX, voltar às origens dos ideais musicais de Lutero, promovendo, inclusive, um retorno ao Canto Gregoriano e à Polifonia Renascentista. Uma das mais notáveis iniciativas nesse intuito veio de Guilherme IV, rei da Prússia, que, preocupado com a música do culto de seu país, enviou, no início do século XIX, seus melhores compositores protestantes a Roma para estudar o estilo e a composição do mestre católico Palestrina. Mais tarde, o chamado *Movimento de Oxford*, da Igreja Anglicana, reincorporou ao cancionário protestante inglês inúmeras peças litúrgicas gregorianas.

A Igreja Católica, também preocupada com a influência do subjetivismo e das peças de encomenda nos rumos da música litúrgica, tomou providências a fim de reforçar a conservação de seus dois principais tesouros musicais: o cantochão (monofonia) e a herança do modelo palestriniano (polifonia). No final do século XIX, a Igreja encomendou aos monges beneditinos da Abadia de Solesmes, na França, uma grande compilação de todos os Cantos Gregorianos conhecidos. O repertório gregoriano foi organizado segundo seu uso litúrgico e inteiramente notado no *tetragrama*, sistema de quatro linhas e três espaços. Em seguida, um trabalho semelhante foi desenvolvido sobre as obras litúrgicas polifônicas, utilizando-se da notação musical em cinco linhas e quatro espaços (pentagrama). Todo esse material tomou corpo na *Edição Vaticana* de 1908 e deveria compor o repertório oficial da Igreja Católica Romana durante todo o século XX.

Deveria, não fosse um acontecimento totalmente imprevisto...

12. O Concílio Vaticano II e as transformações posteriores da música litúrgica

Em 1962, o papa João XXIII convocou o Concílio Vaticano II, uma reunião mundial de prelados que promoveria uma mudança radical nos serviços litúrgicos da Igreja Católica. Em nome de uma maior participação da assembleia, o Vaticano finalmente admitiu o uso do vernáculo nas comunidades católicas de todo o mundo, abrindo, inclusive, concessão para o canto, que poderia, além do vernáculo, conter também elementos próprios de cada região.¹³

A Constituição *Sacrossanctum Concilium*, documento sobre a liturgia oriundo desse Concílio, dedica todo o seu capítulo VI à música sacra, reforçando o Canto Gregoriano como o “próprio da liturgia Romana” e recomendando total zelo na formação musical das equipes responsáveis pelo canto, a fim de que a nova liberdade não viesse a resultar em canções de baixa qualidade ou insuficiente coerência teológico-litúrgica.¹⁴

Esse sopro de renovação na liturgia abriu possibilidades até então inimagináveis no âmbito musical. O povo agora poderia cantar do *seu jeito*, com suas escalas regionais (cigana, nordestina, andina...), com seus padrões rítmicos e com os instrumentos musicais de sua própria cultura. Tudo isso trouxe à liturgia um clima muito favorável à participação e à fraternidade.

Porém, aos poucos, começou-se a verificar algo que não havia sido planejado pelo Concílio: a substituição paulatina do Canto

¹³ É importante ressaltar, entretanto, que a SC não aboliu o latim das celebrações eucarísticas.

¹⁴ Cf. 114 – 117.

Gregoriano pelas mais diversas músicas locais acabou gerando também um grande problema doutrinário e estilístico para o canto litúrgico. Em muitos lugares o novo entusiasmo, mais uma vez, subestimou a sabedoria do passado e infelizmente voltou-se a pôr em risco certos tesouros inestimáveis da cultura cristã.¹⁵

Esse lamentável fenômeno aconteceu (e, infelizmente, continua a acontecer) de forma muito perceptível no Brasil, onde a ideia de que a música litúrgica deveria se adaptar ao *gosto* acabou por gerar um verdadeiro caos na sonoridade verificada em grande parte das paróquias.

Outro estorvo causador de grandes complicações é a falta de uma clara compreensão por parte dos músicos e até mesmo de alguns sacerdotes das diferenças essenciais entre música *litúrgica* e música *não-litúrgica*. Na verdade, o princípio é até bem simples: nem toda música religiosa é própria para o uso na liturgia. É natural que todos aqueles que se sintam capacitados tenham o direito de compor algo para Deus. Porém é importante sabermos que nem todo canto que traz em si a palavra *glória* ou o nome de *Jesus* pode ser cantado durante uma Missa. É necessário que haja critério de *consonância* litúrgica em sua escolha. Esses critérios são claramente definidos na *Instrução Geral do Missal Romano*, documento elaborado pela Sagrada Congregação para o Culto Divino e cuja última edição foi lançada no ano 2000.

¹⁵ De fato, parece espantoso que os músicos que se dedicam à liturgia católica, muitas vezes, rejeitem tão veementemente a sonoridade gregoriana em seu cotidiano litúrgico, ao passo que cantores e bandas seculares, na busca por falar mais diretamente à subjetividade de seu público, estejam fazendo justamente o movimento contrário, ou seja, trazendo os modos, a sobriedade e até mesmo determinadas melodias gregorianas para dentro de seus repertórios.

O Estudo n. 79 da CNBB, intitulado *A música litúrgica no Brasil*, elenca, ainda, algumas outras preocupações com relação às más interpretações da liberdade favorecida pelo Concílio Vaticano II ao exercício da música na liturgia:

- “[...] um recíproco distanciamento entre músicos dotados de uma arte musical mais elaborada e a experiência comunitária da fé.” (n. 23);
- “Às vezes há mais ruído e distração do que contemplação.” (n. 25);
- “Não são poucos os animadores que (...) desconhecem os critérios de escolha dos cantos para uma celebração.” (n. 26);
- “Os instrumentos musicais, em geral, são usados só para acompanhar o canto, e não são valorizados para executar um prelúdio, um interlúdio ou poslúdio [momentos de música exclusivamente instrumental].” (n. 29);

Por fim, a partir do final do século XX, especialmente no Brasil, nos deparamos também com um outro fenômeno bastante desafiador: a difusão da música religiosa através dos meios da *mídia comercial*. Eis aí um terreno realmente pantanoso, que certamente demandará novas reflexões tanto por parte da estrutura institucional da Igreja como também por parte dos compositores e animadores litúrgicos.

REFERÊNCIAS

ALCADE, A. **Canto e música litúrgica**. 2. ed. São Paulo, Paulinas, 2000.

ALMEIDA, João Carlos de. **Cantar em espírito e em verdade**. São Paulo: Loyola, 1990.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

CARPEAUX, O. M. **O livro de ouro da história da música**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2001.

CARVALHO, Reginaldo. Evolução da Cantoria, **Cadernos de Teresina**, n. 14. Teresina: FMC, 1993.

CATECISMO da Igreja Católica. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

CNBB. Estudo 79. **A música litúrgica no Brasil**. São Paulo: Paulus, 1999.

CONSTITUIÇÃO Apostólica Sacrosanctum Concilium. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1989.

FERREIRA FILHO, João Valter. **Arte e Poder na Casa de Deus**. São Paulo: Santuário, 2006.



_____, João Valter. *Uma Breve história da música sacra Ocidental - Parte 1. Teófilo: Revista de Teologia e Filosofia*, Ano II, n. 02, Teresina. ICESPI, 2000.

_____, João Valter. *Uma Breve história da música sacra Ocidental - Parte 2. Teófilo: Revista de Teologia e Filosofia*, Ano III, n. 03, Teresina. ICESPI, 2001.

GROUT, Donald e PALISCA, Claude. **A History of Western Music**. 4 ed. New York: Norton & Co, 1998.

HARNONCOURT, Nikolaus. **O Discurso dos Sons**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

RAYNOR, Henry. **História Social da música**. Rio de Janeiro: Zahar, 1981.

ROPS, Daniel. **A Igreja dos Apóstolos e dos Mártires**. São Paulo: Quadrante, 1988.

VASCONCELOS, F. **De sacra a religiosa: Um breve olhar na história da música protestante**. 2008.

WANDERLEY, Ruy. **História da música sacra**. São Paulo: Redijo, 1977.

O TESTEMUNHO MAIS ANTIGO DA CEIA DO SENHOR: 1COR 11,23-26

Prof. Me. Fr. Eduardo Albens

RESUMO

Este trabalho é um estudo sobre a importância histórica do testemunho mais antigo da Ceia do Senhor. Apresenta-se, primeiramente, o contexto histórico no qual o texto da Carta de São Paulo aos Coríntios, especificamente 1Cor 11, 23-26, foi escrito. Destaca-se, além disso, a importância da Ceia na Sagrada Escritura. Interpretando o texto em estudo, aborda-se uma leitura exegética apontando o significado profundo do texto grego. É possível, como isso, reconhecer as nuances presentes no texto de 1Cor 11,23-26 a partir de uma comparação com texto de Mc 14,22-25. Por fim, reflete-se sobre a mensagem presente no texto da Carta de São Paulo aos Coríntios, principalmente os elementos teológicos.

PALAVRAS-CHAVE: Ceia do Senhor. Paulo. Jesus Cristo. Nova Aliança.

ABSTRACT

This paper is a study of the historical importance of the oldest testimony of the Lord's Supper. First, it presents the historical context in which the text of St. Paul's Letter to the Corinthians, specifically 1Cor 11,23-26, was written. Furthermore, the importance of the Supper in Sacred Scripture is highlighted. Interpreting the text under study, an exegetical reading is approached, pointing out the deep meaning of the Greek text. It is possible, therefore, to recognize the nuances present in the text of 1Cor 11,23-26 from a comparison with the text of Mk 14,22-25. Finally, it reflects on the message present in the text of St. Paul's Letter to the Corinthians, especially the theological elements.

KEYWORDS: The Lord's Supper. Paul. Jesus Christ. New Alliance.

1. Contexto

50/1-52/3 Paulo em Corinto

53/4-55/6 Paulo em Éfeso, onde escreve a 1ª carta aos Coríntios respondendo a perguntas por escrito (7,1) focalizando problemas de unidade.

A 8-11,1 Sacrifícios pagãos e culto cristão

B 11,2-14,40 Comportamento no culto cristão

a) 11,2-16 Comportamento das mulheres

b) 11,17-34 Comportamento durante a Ceia do Senhor

c) 12-14 A manifestação do Espírito

Obs. 1. Data da tabela cronológica da Einheitsübersetzung.

2. Corinto era uma cidade de ca. 100.000 habitantes, dos quais ca. 1/3 eram escravos. Segundo as escavações, a densidade populacional deve ter sido alta. A comunidade dos cristãos contava no máximo com 200 pessoas.

2. A importância da Ceia na Bíblia

2.1. A refeição em comum é mais do que uma reunião de amigos: sela a aliança (Gn 26,26-33: Aliança com Abimelec), concede o perdão e estabelece a Paz (2Rs 25,27-30 = Jr 52,31-34).

2.2. A oração antes e depois das refeições foi introduzida, provavelmente, pelos fariseus.

2.3. Jesus come com os pecadores e proclama desta maneira o início do tempo da salvação.

2.4. A partir da confissão de Pedro Tu és o Cristo (=Messias) (Mc 8,29) cada participação na mesa de Jesus proclama:

1) A era messiânica está começada.

- 2) O tempo messiânico é tempo de redenção.
 - 3) O tempo messiânico é tempo de perdão.
- 2.5. A comunidade de Jesus se reúne diariamente para a refeição comum (At 2,46;6,1) tomando a sério o fato de ser uma comunidade messiânica em memória de Jesus = não se contentando com o receber o dom de Deus, mas assumindo uma atitude ativa de proclamar que a ação salvadora já está começada com o pedido que Deus a complete.
- 2.6. Paulo lutou contra a separação entre judeus-cristãos e gregos-cristãos (Rm 14,15; Gl 2,15s; Rm 14,6.17; 15,7) excluindo somente os pecadores renitentes (1Cor 5,9-11; 2Ts 3, 14).
- 2.7. A Ceia da Quinta-feira Santa se destaca pelas palavras de explicação, é o último elo de uma longa cadeia: atualização do tempo da salvação.

3. Interpretação dos Versos 23-26¹

23a Εγώ γαρ παρελαβον απο του κυριου, ο και παρεδωκα υμιν
Eu, ... pois, recebi do Senhor o que também transmiti a vós

23a Εγώ γαρ
Eu, pois,

O “eu” está acentuado, poder-se-ia traduzir por: eu mesmo.

παρελαβον ο και παρεδωκα υμιν
recebi o que também transmiti a vós:

¹ O texto 1 Cor 11,23-26, copiado em grego, está traduzido com a maior fidelidade literal para um estudo mais exato; os outros textos são tirados da Bíblia de Jerusalém.

Ordem inversa de 15,3: Palavras técnicas dos rabinos para designar a maneira como um mestre comunica a seus discípulos um ensinamento que deve ser guardado e transmitido. “Moisés recebeu a lei do Sinai e a transmitiu a Josué, e Josué aos anciãos, e os anciãos aos profetas, e os profetas aos representantes da grande sinagoga” (Mishná Abot I,I cit. Lohse, E., p. 58). Essas palavras se destinam a ser pronunciadas tanto por um “mestre quanto por um ouvinte. Mas não pertencem nem a um nem a outro, e sim à comunidade, na qual se encontram.” (Guillet).

αΠΟ ΤΟΥ ΚΥΡΙΟΥ

do Senhor

A forma “recitativa”, i. é, não paulina, que segue indica que não se trata de uma revelação diretamente recebida de Deus. Paulo recebeu o formulário provavelmente em Antioquia (ca. 40). Os semitismos e a forma do cálice fazem lembrar a comunidade palestinese primitiva (ca. 30). São as “pedras primitivas” da tradição (Jeremias). Paulo cita o relato da instituição para dizer como Jesus celebrou de fato a última ceia. Assim se compreende que só o relato ao pé da letra (cf. 1Cor 15,2) podia permanecer no meio das divisões em Corinto. (ZIMMERMANN, p. 169).

A tradição provém do Senhor:

- 1) porque Jesus histórico reuniu os seus discípulos para uma ceia antes de sua paixão;
- 2) porque Jesus ressuscitado concede à comunidade o dom de transmitir as palavras (com gestos) através dos tempos onde os cristãos se reúnem.

Por tanto: a tradição sobre a Ceia deve sua força à própria pessoa do Senhor.

23b οτι ο κυριος Ιησους

que o Senhor Jesus

Está no começo (diferente da Bíblia de Jerusalém); mais uma vez se acentua a tradição: Jesus é o Senhor.

εν τη νυκτι

na noite

Já na noite da Paixão

η παρεδιδετο

em que foi entregue

Palavra técnica da Paixão. Jesus foi entregue por Deus (passivo!); cf. Rm 4,25: o qual foi entregue pelas nossas faltas e Rm 8,32: Quem (Deus) o entregou por todos nós (sempre a mesma palavra: παραδιδωμι). Não se sabe se esta observação é um resumo paulino ou já pertence à formulação recebida. Diante da Paixão começa a ação permanente de Jesus: a “instituição da eucaristia”.

ελαβεν αρτον

tomou (o) pão

Jesus iniciando como dono da casa uma ceia festiva, seja pascal, seja de despedida.

24a και ευχαριστησας

e dando graças

1. Origem da ação de graças: a criatura humana sabe que a vida e o pão para a vida lhe foram dadas por Deus. Por isso, convida a divindade à mesa tendo preparado a melhor parte em

separado, que será queimada ou despejada. Os judeus substituíram isso pelo sacrifício espiritual da ação de graças.

2. Forma de ação de graças: Bendito sejais Senhor nosso Deus, rei dos séculos, que fazeis crescer o pão da terra.

Os evangelistas não contam toda a ceia porque era conhecida, uma das razões, porque não sabemos se Jesus instituiu a eucaristia durante uma ceia pascal ou uma ceia de despedida.

εκλασεν και ειπεν

partiu e disse:

24b τουτο μου εστιν το σωμα...

Isto é o meu corpo...

Eu, minha pessoa: corpo dado à morte (compreensão de Paulo)

το υπερ υμων

...por vós.

Por vossos pecados: 1Cor 15,3: Cristo morreu por nossos pecados; Is 53, 12: ... na verdade levou sobre si o pecado de muitos. A morte de Jesus é uma morte expiatória. Jesus mesmo foi destinado pelo Pai para entregar-se à expiação pelo sofrimento e pela morte, e ele mesmo se ofereceu. Tudo isso se entende tendo como base Is 53,6.7.8.9.10.11.12.

O *corpo por vós* destaca a relação pessoal de Jesus com a comunidade que naquele tempo estava na sala da Última Ceia e que agora reúne os fiéis de Corinto. O texto não fala de muitos.

24c τουτο ποιειτε

Isto fazei

Designa evidentemente o gesto litúrgico, no qual se trata de dizer e fazer.

εις την εμην αναμνησιν

em minha memória

Ex 12,14: Este dia será para vós um memorial, e o celebrais como uma festa para Iahweh; nas vossas gerações a festejareis; é um decreto perpétuo.

Memorial: representação de um fato histórico para formar os presentes na celebração = Palavra orientadora para ser uma “Ceia do Senhor” e não uma oportunidade para conseguir próprios interesses que causem divisões.

25a ωσαυτως και το ποτηριον μετα το δειπνησαι

Do mesmo modo também o cálice após ter ceado...

Sequência original da ceia pascal, certamente, primeiro conservada

...λεγων

...dizendo:

25b τουτο το ποτηριον η καινη διαθηκη εστιν

Este cálice a nova aliança é

O cálice é interpretado como sinal da nova aliança: Jr 31,31: Eis que dias virão – oráculo de Iahweh – em que selarei com a casa de Israel (e com a casa de Judá) uma aliança nova. Hb 8,8-13 cita Jr 31-34 (8-12). Em paralelo estão o corpo e aliança, não o corpo e sangue como em Mc/Mt.

A nova aliança promete a herança eterna e realiza agora em Corinto a unidade: Hb 9,15: Eis por que ele é mediador de uma nova aliança. A sua morte aconteceu para o resgate das transgressões cometidas no regime da primeira aliança; e por isso, aqueles que são chamados recebem a herança eterna que foi prometida.

...εν τῷ ἐμῷ αἵματι

...em meu sangue

Com seu sangue Jesus obteve uma redenção eterna: Hb 9,12: Ele entrou uma vez por todas no Santuário, não com o sangue bodes e de novilhos, mas com o próprio sangue, obtendo uma redenção eterna. Mc 14,24/Mt 26,28 fazendo Jesus dizer: Isto é o meu sangue, o sangue da Aliança acentuam o sangue fazendo uma referência a:

Ex 24,8: Moisés tomou o sangue e o aspergiu sobre o povo, e disse: “Este é o meu sangue da Aliança que Iahweh fez convosco, através de todas essas cláusulas.”

O contexto da Ceia pascal lembra o Cordeiro pascal:

- Ex 12,3: Falai a toda comunidade de Israel, dizendo: Aos dez deste mês, cada um tomará para si um cordeiro por família, um cordeiro para cada casa.
- Ex 12,7: Tomarão do seu sangue e pô-lo-ão sobre os dois marcos e a travessa da porta, nas casas em que o comerem.
- Ex 12,12: E naquela noite eu passarei pela terra do Egito e ferirei na terra do Egito todos os primogênitos, desde os homens até os animais; e eu, Iahweh, farei justiça sobre todos os deuses do Egito.

Paulo acentua, portanto, com o paralelo corpo || aliança o papel do domínio de Jesus Cristo: Ele dá o seu corpo, ele estabelece a nova

aliança e neste gesto ele se dá a si mesmo por amor: Jesus agora pertence aos seus (cf. Jo 13,1: tendo amado os seus que estavam no mundo, amou-os até o fim.)

25c ΤΟΥΤΟ ΠΟΙΕΙΤΕ, ΟΣΑΚΙΣ ΕΑΝ ΠΙΝΗΤΕ

isto fazei todas as vezes que beberdes

A “Ceia do Senhor” é sempre representação da nova aliança; não se pode separar a realização exterior da atitude interior.

εις την εμην αναμνησιν

em minha memória

26 οσακις γαρ εαν εσθιητε τον αρτον τουτον και το ποτηριον πινητε,

Todas as vezes, pois, que comerdes este pão e beberdes [este] cálice...

Este pão é diferente do pão comum, pois aquele que come e bebe sem discernir o Corpo, come e bebe a própria condenação (11,29). A repetição ressalta a importância da ação e coloca uma diferença profunda como a ceia pascal: Não se trata mais de uma ceia por ano que celebra a liberdade, mas da atualização constante da “Ceia do Senhor”.

τον θανατον του κυριου καταγγελλετε αχρι ου ελθη

... a morte do Senhor anunciais até que ele venha

Anunciais. Anunciar significa manifestar com autoridade que um acontecimento que traz a salvação é um fato consumado. Este acontecimento alcança os ouvintes pelo ato da Palavra e é a proclamação solene de que a morte do Senhor se realiza no momento presente.

A morte do Senhor é uma realidade presente, porque estão presentes o corpo entregue pelos seus e o sangue derramado por eles. Celebrar a eucaristia significa anunciar a importância libertadora, redentora e reconciliadora da morte do Senhor. Quem anuncia? A comunidade reunida como tal, melhor: “o Senhor”. Ele reivindica a responsabilidade dos anunciadores como vozes do Senhor.

Até que ele venha. O lugar da celebração da morte do Senhor está entre a noite em que foi entregue e a sua vinda definitiva. A morte salvadora traz consigo a glorificação.

24b-26

Por que Paulo dá tanta importância ao relato das próprias palavras de Jesus?

1. Elas esclarecem que a celebração se faz por uma ordem explícita de Jesus.
2. Elas conservam o sentido dos gestos na Sala da Última Ceia, i. é., a importância salvadora da entrega de Jesus na cruz.

4. Comparação entre Mc 14, 22-25² e 1Cor 11,23-25

O texto de Mc pertence ao relato da Paixão, o texto de Paulo é um texto litúrgico. Ambos os textos são relatos de uma ceia, nos quais se relata e se fala

Marcos

Paulo

Marcos

Paulo

relato:

relato:

² O texto Mc 14,22-25, usado em parte se traduz como 1 Cor 11,23-26, com a maior fidelidade literal para um estudo mais exato.



38 palavras	27 palavras	duplo das palavras ³	metade das palavras
-------------	-------------	------------------------------------	------------------------

fala: 16 palavras	fala: 30 palavras	metade das palavras	duplo das palavras
----------------------	----------------------	------------------------	-----------------------

Atores: Jesus e os discípulos	Ator (único): Jesus O senhor!
-------------------------------------	----------------------------------

Endereçados: Os discípulos	Endereçados: Não há
-------------------------------	------------------------

Mc 14,22

Tomai
isto é o meu corpo
.....
.....
O imperativo Tomai nos remete
ao mundo da vida de Jesus.

Mc 14, 24

Isto é o meu sangue da aliança
derramado por muitos

1 Cor 11,24

.....
.....
isto é o meu corpo o por vós
fazeis isto em memória de mim
O imperativo fazei nos remete ao
mundo da vida litúrgica da Igreja
primitiva.

1Cor 11, 24

Isto é o meu corpo
o por vós
Essa versão olha para o passado
interpretando o corpo por vós

Jesus interpreta a sua morte para a comunidade na linha da olhando para o futuro como profissão de fé: Cristo morreu morte expiatória por muitos⁴ por nossos pecados (1Cor 15,3).

Mc 14, 24

Nunca mais beberei do fruto da videira até aquele dia em que o beber de novo no Reino de Deus

Jesus fala do seu futuro

1Cor 11,26

Todas às vezes, pois, que comederdes este pão e beberdes [este] cálice a morte do Senhor anunciais até que ele venha...

Paulo fala da importância da celebração da morte para o futuro.

Resultado: Mc tem um relato mais concreto, mais explícito, mais fiel à situação na sala da Última Ceia sem ter em vista a liturgia da Igreja primitiva.

R. Pesch conclui disso que a tradição de Mc é a mais antiga. No entanto, deve-se levar em conta o seguinte:

1. O texto mais antigo sobre a morte e a ressurreição do Senhor é 1Cor 15,3-5, o que mostrou de uma maneira convincente J. Kremer. O texto 1Cor 11,23-26 está em paralelo a esse (cf. a interpretação de 1Cor 11,23a).

2. Pode se pensar que os textos da instituição da Eucaristia se compuseram a partir da prática e não a partir da vontade de relatar.

⁴ Por muitos: Lohfink explica que Jesus tinha em primeiro lugar o povo de Israel na sua mente e continua: “Somente se levarmos a sério... esta relação da morte expiatória e da renovação da aliança para com Israel, podemos ir um passo adiante: a expressão... é, no seu caráter linguístico, uma expressão aberta... ela não exclui os muitos do mundo das nações de quem Mt 8,11 fala.” (1986, p. 42).

Conclusão: A tradição litúrgica é mais antiga e assumiu o estilo de relato na Paixão segundo Marcos.

5. Mensagens

5.1. A tradição: A comunhão com os discípulos, estabelecida por Jesus é continuada – perpetuada – atualizada na celebração da Eucaristia, porque Ele é o Senhor. Essa continuação dá uma segurança única. A própria fórmula afirma a iniciativa de Jesus.

5.2. O corpo por vós estabelece uma comunhão singular; o cálice é a nova aliança. A comunhão une os participantes da refeição eucarística não só com Cristo (1Cor 10,16), mas também entre si (1Cor 10,17). Nós somos Igreja: Rm 12,5: ...nós somos muitos e formamos um só corpo em Cristo, sendo membros uns dos outros.

5.3. Esta nova realidade se baseia na presença real do Corpo e Sangue do Senhor nas aparências simbólicas de pão e vinho.

5.4. A representação (perpetuação, atualização) da morte do Senhor se torna uma ação expiatória para a comunidade eucarística. Por isso pecados sobretudo contra a unidade são perdoados pela própria celebração sempre com a condição de que haja arrependimento sincero (cf. 1Cor 11,17-22.27-34). (Mas “não é compatível com o Magistério da Igreja a teoria segundo a qual a Eucaristia perdoad o pecado mortal sem que o pecador recorra ao Sacramento da Penitência” – João Paulo II aos bispos dos Abruzos e Molise, 04.12.1981). A comunidade vive desta presença do Senhor.

5.5. É provável que a Igreja pôde descobrir e proclamar que Cristo morrera por todos os homens repetindo e transmitindo as palavras e gestos do Senhor.

5.6. A Eucaristia é a ponte entre a morte/ressureição de Jesus e a sua vinda gloriosa que ainda não chegou. A Ceia do Senhor é por enquanto definitiva.

5.7. As duas tradições sobre a morte/ressureição (1Cor 15,3-5) e a Eucaristia (1Cor 11,23-26) se encontram e se completam. A profissão de fé leva à celebração da fé e vice-versa. Ambas têm por centro a morte de Jesus. Ambas trazem o testemunho dos que, antes ou depois do acontecimento, receberam algo com que compreendê-lo e explicá-lo. As testemunhas de depois são as do antes, o que é necessário, pois elas devem atestar que se trata do mesmo acontecimento e do mesmo Jesus. Antes, dizem por que ele morreu: porque deu sua vida para fundar uma nova existência. Depois, dizem ao que o conduziu sua morte: a ressuscitar para encontrar aqueles por quem havia dado sua vida. Paulo recordando essa dupla tradição chama atenção para o laço que une as Igrejas, acima das distâncias e diferenças. Este laço é a presença do Cristo morto e ressuscitado. O gesto humano de Jesus, dando sua vida e o gesto divino de Deus, ressuscitando seu Cristo é o acontecimento vivido na comunidade. (GUILLET, ano, p. 44-45)

6. Suplemento

6.1. *A Ceia Pascal*

1) Preparativos:

- a) A Hagadá (Narrativa Sagrada)
- b) Em cada lugar um copo.
- c) O copo de Elias
- d) Três pães não fermentados numa tigela.

- e) Cheiro Verde.
- f) Ervas amargas.
- g) Água salgada.
- h) Doce de frutas da cor de barro.
- i) Ovo cozido.
- j) Osso assado.

2) Simbolismos

- a) Hagadá significa uma narrativa que comenta textos históricos. Este nome é dado a um texto usado durante a Ceia pascal o qual conta a história do Êxodo, que é a coração da cerimônia pascal. Algumas partes são muito antigas, outras foram acrescentadas. A Hagadá não foi escrita por um autor particular ou um grupo de autores, mas é uma coleção de fontes narrativas difundidas num ritual com cantos de ação de graças e de alegria, compiladas no século VIII d.C. num livro editado por uma das cabeças das academias pós-talmúdicas.
- b) Durante a refeição se tomam 4 copos de vinho que simbolizam as quatro expressões para a redenção que se encontram no livro do Êxodo⁵.
- c) O copo de Elias simboliza: Como Deus nos salvou do Egito, assim ele nos enviará Elias – o profeta para nos trazer bons tempos.
- d) 3 pães: 2 são precisos para a bênção, porque todos os sábados a refeição começa com a bênção sobre 2 pães; porque

⁵ O livro “Passover” de Klein, M. dá os quatro termos em inglês, a saber: “I will bring you out... I will delivery ou... I Will redeem you... I will take you to me for a people”, mas não cita os lugares do Êxodo, que são Ex. 6,6 e 6,7.

aos sábados não se podia colher o Maná; o 3º pão que está no meio lembra a saída do Egito e é o “pão da pobreza”.

e) Cheiro verde imerso em água salgada lembra as lágrimas dos Israelitas no Egito.

f) Ervas amargas lembram as amarguras do passado, fazem distinguir as coisas amargas e doces no presente e fortificam para os desafios no futuro.

g) Água salgada lembra também as lágrimas dos Israelitas no Egito.

h) Doce de frutas da cor de barro simboliza os tijolos que os judeus deviam fazer no Egito.

i) Ovo cozido lembra o holocausto durante os tempos do templo; em muitas comunidades se come este ovo no começo, mergulhado em água salgada. O fato que o ovo é redondo contribui para simbolizar o círculo da vida, por isso se come no velório de um enterro; também lembra a destruição do templo.

Sendo cozido duro lembra a resistência dos judeus na escravidão do Egito.

j) Osso assado (perna) lembra o cordeiro pascal imolado (em hebraico se chama “antebraço”); lembra também que Deus tirou o seu povo do Egito com mão forte e braço estendido (Dt 26,6).

l) Os participantes da Ceia Pascal estão recostados em sinal de liberdade.

3) Celebração

- O dono ergue um copo com vinho e diz a bênção.
- Todos tomam o 1º copo com vinho.

- O dono lava as mãos.
- Toma-se um pouco de cheiro verde, mergulhado em água salgada.
- O dono parte um pão – a metade se esconde -, ergue a tigela e todos dizem: “Este é o pão da miséria que nossos pais comeram no Egito”. Acrescenta: “Quem tem fome, venha e coma”.
- Um dos convivas enche os copos.
- O filho mais novo pergunta: “O que destaca esta noite das outras?”
- Lê-se a Hagadá, interrompida por 4 “por quês” do filho mais novo.
- Toma-se o 2º copo dizendo: “Por isso temos a obrigação de agradecer, glorificar, exaltar, bendizer...” Aquele que fez a nossos pais e a nós estas maravilhas... que nos libertou de toda escravidão; A ele vamos cantar o cântico ALELUIA.
- Todos lavam as mãos.
- Seguem-se as bênçãos sobre os pães: “Bendito sejas, Senhor nosso Deus, Rei dos séculos que fazeis crescer o pão da terra”.
- O dono parte um pão dizendo: “Bendito sejas, Senhor nosso Deus, que nos santificou por seus mandamentos e nos deu a ordem de comer estes pães.”
- Come-se a metade com ervas amargas.
- Faz-se a CEIA que começa com um ovo mergulhado em água salgada.

- O dono toma a outra metade escondida do pão; (sobremesa) distribui o pão e durante o comer se canta o Sl 126.
- Segue-se a Ação de Graças. O dono, ou o mais pobre das comunidades, ergue o 3º copo, chamado “copo da bênção”, dizendo a ação de graças de 4 louvores.
- Todos respondem: “Amém” e tomam o copo de vinho.
- Abre-se a porta para o profeta Elias, para o qual há um copo com vinho sobre a mesa. Elias é o eterno mensageiro de Deus. Fecha-se a porta.
- Enche-se o 4º copo, e termina-se com o Sl 115 concluindo-se com os hinos e no final 3 vezes: “Próximo ano em Jerusalém!”
- Dá-se a bênção sobre o vinho e toma-se o 4º copo.
- Termina-se com uma oração em Ação de Graças e se faz um passeio.

4) A “Última Ceia” de Jesus

- A “Última Ceia” se realiza quando o dono parte o pão depois do Lava mãos e após a ceia (1Cor 11,25) benze o cálice. Estes atos são comuns.
- As palavras de interpretação, porém, são fora do comum. Também não era costume que aquele que disse a ação de graças de louvores desse o seu copo aos convivas; ele poderia passar o copo a um convidado ou mandá-lo a dona da casa na outra sala, mas nunca o partia com todos.
- Jesus, portanto, queria dar um presente de despedida, quando deu aos discípulos, não apenas do seu pão, mas

também do cálice, explicando-o pelas palavras interpretativas.

6.2. *A Ceia Pascal e o Lava-pés*

Como se entende que João coloca na sala da última ceia apenas o Lava-pés? Há duas tradições:

Tradição de Culto

1Cor. 11,24

Isso fazei em minha memória,

1Cor. 11,25

Isso fazei, quantas vezes
beberdes,
em minha memória.

Lc. 22,19

Isso fazei em minha memória.

Tradição de Testamento

Jo.13, 15

Um exemplo, pois, dei a vós,
para que como eu fiz a vós,
também vós façais

Nota: Mc, Mt e Lc conhecem também a tradição de Testamento; Mc e Mt a colocam antes da entrada messiânica de Jesus em Jerusalém: Mc. 10,41,45//Mt. 10,24-28, Lc na sala da Última Ceia só a tradição de Testamento devido ao contexto do “Discurso da Despedida”.

REFERÊNCIAS

BAUER, J.B. *Dicionário de Teologia Bíblica*. Vol. 1. São Paulo: Loyola, 1973. p.28-36.

GUILLET, J. *As Primeiras Palavras da Fé de Jesus à Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1978.

HOMMEL, G. Wurzeln: Mahl – Pascha – Eucharistie. In: *Bibel heute*, n. 22. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1970.

JEREMIAS, J. *Isto é o meu Corpo*. São Paulo: Paulinas, 1978.

KLAUCK, H. J. *Gemeinde zwischen Haus und Stadt – Kirche bei Paulus*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1992.

KLEIN, M. *Passover*. Jerusalem: Keters Books, 1973.

KREMER, J. *Das älteste Zeugnis von der Auferstehung Christi: Eine bibeltheologische Studie zur Aussage und Bedeutung von 1Kor 15,1-11* (Stuttgarter Bibelstudien 17) Kath. Stuttgart: Bibelwerk, 1966.

LEON-DUFOUR, X. *Abendmahl und Abschiedsrede im Neuen Testament*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1983.

LIMBECK, M. Jesu letztes Mahl. In: *Bibel heute*, n. 58. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1979, s.26-28.

LOHFINK, G. *Como Jesus queria as comunidades?: a dimensão social da fé cristão*. São Paulo: Paulinas, 1986.

LOHSE, E. *A História da Paixão e Morte de Jesus Cristo*. São Paulo: Paulinas, 1977.

PAPA JOÃO PAULO II. Entrevista. *L'Osservatore Romano*, n. 5, p. 181. Vaticano, 10 abr. 1983.

PESCH, R. *Wie Jesus das Abendmahl hielt – Der Grund der Eucharistie*. Freiburg-Basel-Wien: Herder, 1977.

SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS RITOS. *Instrução sobre o Culto do Mistério Eucarístico*. São Paulo: Paulinas, 1967.

STUBHANN, M. Ihr verkündet den Tod des Herrn, bis er kommt. In: *Am Tisch des Wortes*, n 129. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1973. s. 29-36.

WEINZ, H.J. Erinnerung an die Zukunft. In: *Am Tisch des Wortes*, n. 113. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1971. s. 74-77.

ZEILINGER, F. Gründonnerstag – 1Kor 11,23-26. In: *Kahlefeld/Knoch, Die Episteln und Evangelien der Sonn – und Festtage – Auslegung und Verkündigung – Die Episteln C II*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1971. s. 171-175.



INSTITUTO CATÓLICO DE ESTUDOS SUPERIORES DO PIAUÍ

REVISTA TEÓFILO

ISSN – 2317-2487

ZIMMERMANN, H. *Neutestamentliche Methodenlehre: Darstellung der historisch-kristischen Methode*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 1978.

A PERSPECTIVA ECLESIOLÓGICA DA *CHRISTUS VIVIT*: A SINODALIDADE E A RENOVAÇÃO PASTORAL À LUZ DE UMA *ECLESIA SEMPER IUVENIS* (IGREJA SEMPRE JOVEM)

Prof. Me. Pe. Francidilso Silva do Nascimento¹

RESUMO

Este artigo apresenta uma leitura eclesiológica da Exortação Apostólica *Christus Vivit*, sobre os jovens, do Papa Francisco, como uma proposta para uma Igreja sinodal e renovada pastoralmente, para tanto se apresenta o Cristo, como o eterno jovem, que leva a uma renovação constante da Igreja a partir do princípio de uma eterna juventude. Além disso, apresentam-se os elementos eclesiológicos que são identificados na exortação como proposta de uma renovação pastoral.

PALAVRAS-CHAVE: Igreja. Jesus Cristo. Juventude. Sinodalidade. Renovação Pastoral.

¹ Professor do Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí (ICESPI), no Curso de Filosofia e Teologia. Mestre em Filosofia, pela Universidade Federal do Piauí (UFPI).

ABSTRACT

This article presents an ecclesiological reading of the Apostolic Exhortation *Christus Vivit*, on the young, of Pope Francis, as a proposal for a synodal Church and pastorally renewed, for which Christ is presented, as the eternal youth, who leads to a constant renewal of the Church from the beginning of eternal youth. Furthermore, it presents the ecclesiological elements identified in the exhortation as a proposal for pastoral renewal are presented.

KEYWORDS: Church. Jesus Christ. Youth. Synodality. Pastoral Renewal.

Introdução

O Papa Francisco escreveu, como conclusão do Sínodo para os jovens, a Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Christus Vivit* (Cristo Vive), expressando a sua atenção às juventudes, mas, ao mesmo tempo, chamando a todos a olhar a juventude como uma característica importante do ser da Igreja. A prova disso é que a exortação é dirigida, além dos jovens, a todo Povo de Deus, concepção eclesiológica muito importante para a compreensão de uma Igreja participativa e de comunhão que o Concílio Vaticano II afirmou na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. Essa exortação não é uma leitura apenas para os jovens, toda a Igreja (bispos, presbíteros, diáconos, religiosos e religiosas, leigos e leigas) deve sentir-se interpelada a encontrar caminho para viver uma *ecclesiae semper iuvenis* (uma Igreja sempre jovem).

O ponto de partida para essa renovação é a ressurreição do Senhor. Ele ressuscitou e nós ressuscitaremos com ele e ainda nos concedeu, como aos seus apóstolos, a missão de continuar a realizar todos os seus feitos pela força do seu Espírito renovando tudo com nossa presença no mundo. O Papa Francisco recordou, no início da exortação, “CRISTO VIVE: é Ele a nossa esperança e a mais bela juventude deste mundo! Tudo o que toca torna-se jovem, fica novo, enche-se de vida. Por isso as primeiras palavras, que quero dirigir a cada jovem cristão, são estas: Ele vive e quer-te vivo!” (ChV, n. 1)

A Igreja tocada por Jesus, vivo e ressuscitado, é conclamada a olhar a sua missão, também, numa chave juvenil, a partir da alegria do Evangelho que preenche o coração de todos os homens e mulheres

para fazer uma experiência de encontro com Jesus. Em nossos dias, essa experiência pode ser realizada através de uma conversão pessoal e pastoral, para um anúncio querigmático e profético a serviço da vida plena.

É necessário olharmos a Jesus Cristo como o eterno jovem, que fortalecido pelo Espírito renova a sua presença na Igreja por meio da Palavra, dos sacramentos e da ação caritativa. Essa Igreja que renova a sua pertença a Cristo é sempre jovem pelo fato do Espírito conduzi-la a ser autêntica, diferente do mundo e entusiasmada através da alegria do Evangelho. É importante redescobri na *Christus Vivit* os elementos eclesiológicos que proporcionem uma renovação na comunidade eclesial e em todos os seguimentos juvenis.

1. Cristo, o Eterno Jovem

A ressurreição de Jesus Cristo é o evento plenário do Novo Testamento e a força de toda ação evangelizadora da Igreja. É a experiência fundante da Igreja primitiva que fortalecida pelo querigma continuou, pelas suas palavras e ações, seguindo os passos de Jesus de Nazaré, crucificado e ressuscitado.

No livro dos Atos dos Apóstolos (4,1-12), diante do sinédrio, Pedro apresentou o querigma como a fonte de toda a fé, ensinando que a plenitude da salvação divina foi realizada em Jesus Cristo. Sendo esta, a grande prova do amor de Deus-Pai em nosso favor e instaura a chegada da salvação de modo definitivo. Diz-nos Irineu: “Cristo trouxe toda a novidade trazendo-se a si mesmo”.

Esse reconhecimento da ação salvífica de modo definitiva não diminui a ação continuada do Senhor, no meio de nós, pois a ressurreição pereniza a sua presença na Igreja. “Jesus ressuscitado

permanece, por seu Espírito, em meio aos seus discípulos e é Senhor do mundo através do senhorio da sua Igreja.” (COMISIÓN EPISCOPAL PARA LA DOCTRINA DE LA FE, 1992, p. 108-109).

Comentando, esse texto Santo Hipólito, na Homilia Pascal, destaca que nascemos de Cristo, luz que não se acaba. Ele enfatiza a perene ação do Ressuscitado na sua vida. Afirma o santo: “Diante das estrelas, imortais e imensas, Cristo brilha mais que o sol sobre todos os seres. Por isso, para nós que nascemos Nele, se estabelece um longo e eterno dia de Luz, que não acaba: a maravilhosa Páscoa.” Essa certeza apresentada por Hipólito, leva-nos a reconhecer que Cristo jamais envelhece, jamais a sua luz e seu vigor desfalece, pelo contrário ganha sempre mais vida quando deixamos que a sua vontade se realize em nós. E essa vontade se concretiza naquilo que o Papa Francisco destaca sobre a missão de cada um de nós:

Jesus não ilumina, de longe ou de fora, vós jovens, mas a partir de sua própria juventude, que compartilha com vocês. É muito importante contemplar o Jesus jovem que os Evangelhos nos mostram, porque ele foi verdadeiramente um de vocês, e nele se podem reconhecer muitos traços dos corações jovens (ChV, n. 33).

Por isso, a experiência de Jesus Ressuscitado deve sempre reconhecer o Crucificado que em sua missão viveu na Galileia, realizou milagres, expulsou demônios, assumiu o lugar de leprosos, se fez próximo dos injustiçados. Assim, permanecemos sempre com o Jesus Jovem que “assumiu a nossa condição humana em tudo menos no pecado.” (Hb 4,15). Esse Cristo que possui, ainda hoje, as características próprias de todos os jovens de seu tempo é o que nos encanta. Pois ele “tinha confiança incondicional no Pai, cultivou

amizade com seus discípulos, e inclusive nos momentos críticos permaneceu fiel a eles. Manifestou uma profunda compaixão pelos mais frágeis, especialmente os pobres e doentes, os pecadores e excluídos.” (ChV, n. 31)

Pelo encontro com Jesus Ressuscitado que a Igreja renova o ânimo, a alegria e o entusiasmo de proclamar a seu renovado desejo de ser discípula do Mestre e de proclamar a vida plena para todos. “Ele é a verdadeira juventude de um mundo envelhecido, e, também, é a juventude de um universo que espera com “dores de parto” (Rm 8,22) ser revestido com sua luz e sua vida.” (ChV, n. 32). Ele se apresenta a Igreja como essa nova humanidade redimida por sua ressurreição, liberta do pecado realizado por Adão. “Por Adão, cabeça da humanidade decaída, o velho homem se fizera escravo do pecado (Rm 6, 6.17; Ef 4, 22); o homem novo, desde a redenção, é a humanidade renovada em Cristo.” (LEON-DUFOUR et al, 1984, p. 655-656). Como afirma a Concílio Vaticano II, na *Gaudium et Spes*:

[...] O mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente. Adão, o primeiro homem, era efetivamente figura do futuro (20), isto é, de Cristo Senhor. Cristo, novo Adão, na própria revelação do mistério do Pai e do seu amor, revela o homem a si mesmo e descobre-lhe a sua vocação sublime. (n.22)

A perene juventude do jovem e da Igreja é garantida pela perene aliança entre Deus e o seu povo, não tendo a morte, mais densidade sobre os fiéis, nem a dor força sobre a alegria que se experimentará (Ap 21, 1-7). A voz de Deus que renova tudo, “eis que faço nova todas as coisas” (Ap 21,5), continua a ecoar na sua promessa de que “quem tem sede eu darei gratuitamente da fonte de água viva.”

(Ap. 21,6). Concretamente, isso é vivido através do próprio batismo que, perenemente, rejuvenesce a Igreja, plantando a margem do rio caudaloso da graça todos os fiéis para verdejarem, como nos recorda o salmista falando do justo: “Ele é como árvore plantada junto a riachos: dá seu fruto no tempo devido e suas folhas nunca murcham; tudo o que ele faz é bem sucedido.” (Sl 1,3). Destarte, é bebendo da fonte do Ressuscitado que a Igreja continuará verdejante, sempre jovem, com o ardor missionário, com o desejo de renovação das estruturas eclesiais.

2. Uma *Eclesiae Semper Iuvenis*: o caminho de uma renovação pastoral da comunidade missionária

“Caminhando com os jovens se edifica toda a comunidade cristã”. (Documento Preparatório, p. 38). Essa expressão dos padres sinodais é importante para destacar a sinodalidade que é a marca da eclesiologia que o Papa Francisco aponta como processo de renovação do encontro com Jesus Cristo e com os outros. Fazer o caminho com o outro, criando proximidade, escutando as suas alegrias e tristezas, discernir junto novas balizas para redefinir o projeto de vida e ajudar a sair em missão, anunciando a experiência maravilhosa de amizade com Jesus Cristo pela ação do Espírito Santo.

O papa Paulo VI deixou um legado aos jovens, encerrando o Concílio Vaticano II (08.12.1965) ele diz: “É para vós, os jovens, especialmente para vós, que ela [Igreja] acaba de acender, pelo seu Concílio, uma luz: luz que iluminará o futuro, o vosso futuro.” Os jovens são continuadores da missão da Igreja e, ao mesmo tempo, o rosto da Igreja em renovação: “[A Igreja] é a verdadeira juventude do mundo”, pois possui características juvenis: “a faculdade de se alegrar

com o que começa, de se dar sem nada exigir, de se renovar e de partir para novas conquistas.” Essa força rejuvenescedora procede do Espírito Santo, como afirma a constituição *Lumen Gentium* (1964), que “faz ainda rejuvenescer a Igreja com a força do Evangelho, renova-a continuamente e eleva-a à união consumada com o seu Esposo” (2004, n.4)

Essa união indissolúvel entre Cristo e a sua Igreja renova sempre a capacidade de progredir como corpo místico pela ação do Espírito vivificador, que inspira a comunidade eclesial ao reconhecimento da sua condição também de pecadora e que assegura a desejo de renovação. Assim, a prática evangelizadora da Igreja será sempre respeitosa, sem condenar e se tornar inimigo do mundo (EG 271).

Assim, as palavras que inspiraram uma reflexão eclesiológica no Concílio Vaticano II, *aggionamento e diálogo*, voltam a ser apresentadas para uma renovação, pela sinodalidade, das estruturas atuais que, “muitas vezes, não respondem as inquietações, necessidades, problemáticas e feridas dos jovens.” (ChV, n. 202). Essa renovação constante é importante para que a Igreja não se acomode, nem muito menos se torne uma Igreja adoecida. O Papa Francisco na *Evangelii Gaudium* reafirma essa necessária e contínua renovação (EG, n. 26), apontando como se deve entender esse processo de conversão pastoral:

[...]Fazer com que todas elas [estruturas eclesiais] se tornem mais missionárias, que a pastoral ordinária em todas as suas instâncias seja mais comunicativa e aberta, que coloque os agentes pastorais em atitude constante de “saída” e, assim, favoreça a resposta positiva de todos aqueles a quem Jesus oferece sua amizade. (EG 27)

É nesse contexto que a *Christus Vivit* apresenta a Igreja como sempre jovem, quando é ela mesma, autêntica. É uma Igreja que não se deixa envelhecer, vivendo no passado, retraída, imóvel. Como também não é uma Igreja que cede a tudo que o mundo oferece, se escondendo e imitando os outros. (ChV, n. 35). A jovialidade da Igreja está na força sempre nova da escuta atenta da Palavra de Deus, na força da Eucaristia, na presença cotidiana de Cristo e na ação do Espírito.

Os membros da Igreja, enquanto Igreja missionária “em saída”, não devem ser “esquisitos”, mas se atrever a serem diferentes. A Igreja atrai a todos “para mostrar outros sonhos que este mundo não oferece, para testemunhar a beleza da generosidade, do serviço, da pureza, da fortaleza, do perdão, da fidelidade à própria vocação, da oração, da luta pela justiça e do bem comum, do amor aos pobres, da amizade social.” (ChV, n. 36).

É importante destacar que são os jovens que podem ajudar a perenemente a comunidade eclesial a reconhecer que a “ressurreição não é algo do passado; contém uma força de vida que penetrou o mundo. Onde parecia que tudo morreu, voltou a aparecer por todo o lado os rebentos da ressurreição.” (EG, n. 276). Esses rebentos são aqueles que se entregaram a Deus, esperança viva do ressuscitado que frutifica na Igreja pelos diversos carismas, ministérios, dons provenientes do santo Batismo.

A prova dessa fecundidade presente na Igreja é o grande número de associações e movimentos eclesiais com características juvenis, atualmente, como ação do Espírito Santo que abre caminhos. Deste modo, tem crescido a consciência de que é missão da comunidade inteira evangelizar os jovens e a urgência de um protagonismo maior por parte dos jovens. (Cf. CNBB, Doc. 85, n. 76;

CELAM, PUEBLA, nn. 556 e562; SANTO DOMINGO, n. 119; APARECIDA, 443-46).

Para tanto, é necessário que a Igreja, que se vê na ação dos jovens, favoreça ocasiões para se deixar interpelar e estimular pela ação e testemunho criativo e dinâmico das juventudes. Isso, de modo concreto, exige espaços de diálogo com os jovens, criando proximidade, através de um testemunho de fraternidade que cativa e estabeleça condições de um anúncio do Evangelho fecundo para o coração dos jovens e de toda a sociedade.

Nesse contexto de proximidade e fraternidade para aprender com os jovens a ser uma Igreja renovada e dialogal, é preciso acompanhar os jovens. A Pastoral Juvenil propõe um projeto de vida baseado em Cristo: a construção de uma casa. É necessária uma continuidade natural entre a Pastoral Juvenil e a Pastoral Familiar, para acompanhar de modo integral o processo vocacional dos jovens.

A comunidade desempenha papel muito importante no acompanhamento dos jovens. É responsável por acolhê-los, motivá-los, encorajá-los e estimulá-los[...] e não os julgar continuamente ou lhes exigir uma perfeição que não corresponde a sua idade. (ChV, n. 243). Acreditando no valor teológico e pastoral da escuta, vale a pena renovar as formas com as quais é habitualmente exercido o ministério presbiteral e rever as prioridades que lhes impõem. Com isso, ressalta-se a carência de pessoas especializadas e dedicadas ao acompanhamento dos jovens.

É necessário preparar consagrados e leigos, homens e mulheres, qualificados para acompanhamento dos jovens. Para tanto, o trabalho de acompanhamento dos jovens exige espera, paciência, não se deve querer ver os frutos do seu trabalho imediatamente. É importante destacar que o papel do acompanhamento não é exclusivo

dos presbíteros e dos consagrados, mas os leigos também devem poder exercê-lo. Para tanto, é necessário, assim, uma boa formação permanente. (ChV, n. 246). O Papa sugere que o carisma da escuta poderia ter um reconhecimento institucional para o serviço eclesial (ChV, n. 244).

Quais são as características que os jovens esperam encontrar em quem os acompanham? (ChV, n. 246):

- Ser um autêntico cristão comprometido com a Igreja e com o mundo;
- Que busque constantemente a santidade;
- Que compreenda sem julgar;
- Que escute ativamente as necessidades dos jovens e responda com gentileza;
- Que seja bondoso e consciente de si mesmo;
- Que reconheça seus limites e
- Que conheça a alegria e o sofrimento que todo caminho espiritual implica;
- Quem acompanha deve reconhecer sua própria humanidade. Que são seres humanos que cometem erros: pessoas imperfeitas, que se reconhecem como pecadores perdoados. (ChV, n. 246)

3. Elementos Eclesiológicos a partir da *Christus Vivit*

a. Sinodalidade

Os padres sinodais reconheceram que “[...]para ser credíveis, devemos realizar uma reforma da Igreja que implique a purificação do coração e mudanças de estilo de vida.” (Documento Final, n. 118). O

fruto deste Sínodo, a opção que o Espírito nos inspirou através da escuta e do discernimento é caminhar com os jovens, indo ao encontro de todos para lhes testemunhar o amor de Deus. (DF, n. 118) “[...]‘O estabelecimento duma Igreja sinodal é pressuposto indispensável para um novo impulso missionário que envolva todo o Povo de Deus’.” (Documento Final, n. 118)

O convite que o Papa Francisco fez aos jovens, no período do sínodo, foi que, sem medo, dissessem como eles viam a Igreja e qual o caminho seguir. Os próprios jovens são agentes da Pastoral Juvenil, acompanhados e orientados, porém livres para encontrar novos caminhos com criatividade e audácia (ChV, n. 203). Eles nos fazem ver a necessidade de assumir novos estilos. (ChV, n. 204)

A Pastoral Juvenil necessita adquirir outra flexibilidade e chamar os jovens a eventos, onde não só recebam formação, mas que possam compartilhar a vida, celebrar, cantar, ouvir testemunhos reais e experimentar o encontro comunitário com o Deus vivo (ChV, n. 204). Reunir as boas práticas (metodologias, linguagens, motivações) para atrair os jovens a Cristo e a Igreja. O que é importante não são “as bandeiras”, mas recolhermos o que deu bons resultados e seja eficaz para comunicar a alegria do Evangelho (ChV, n. 205).

A Pastoral Juvenil só pode ser sinodal, só podendo formar um “caminhar juntos”. Assim, podemos nos encaminhar para uma Igreja participativa e corresponsável[...]. Ninguém deve ser colocado ou colocar-se de lado. (ChV, n. 206/ DF, n. 118). A Igreja pode atrair os jovens, justamente, porque não é monolítica, mas uma comunhão de dons variados. Conforme diz a *Christus Vivit*: “[Na sinodalidade] Aprendendo uns com os outros, poderemos ser reflexo melhor desse poliedro maravilhoso que deve ser a Igreja de Jesus Cristo.” (ChV, n. 207).

b. *A Igreja como lar de todos*

É necessário desenvolver e potencializar muito mais nossa capacidade de acolhida cordial dos jovens. Muitos estão em profunda situação de orfandade. Compreendida como experiência de descontinuidade; desenraizamento e a queda das certezas básicas. Nossa resposta deve ser criando espaços fraternos e atraentes onde se viva com sentido. (ChV, n. 216) “Criar ‘um lar’ é criar uma família. [...] Criar lares, ‘casas de comunhão’... E isso implica pedir ao Senhor que nos dê a graça de aprender a termos paciência, a perdoamos a nós mesmos; aprender a recomeçar todos os dias.” (ChV, n. 217)²

As instituições eclesiais precisam oferecer aos jovens lugares apropriados que possam organizar a seu gosto e entrar e sair livremente. Os grupos de jovens, constituem um recurso para compartilhar a fé e ajudar-se mutuamente no testemunho. “Os jovens são capazes de guiar outros jovens a viver um verdadeiro apostolado entre amigos.” (ChV, n. 219)

A escola é uma plataforma para aproximar-se das crianças e dos jovens. Necessita de uma urgente autocrítica, considerando os resultados da pastoral centrada na instrução religiosa. Colégios católicos que se transformaram em *bunker* (abrigo) que protege dos erros “de fora”: realidade descontextualizada. (cf. ChV, n. 222)

A carta *Veritatis Gaudium* destaca o caminho que as Escolas e Institutos Católicos devem trilhar: a experiência do *kerygma*; o diálogo em todos os níveis; a interdisciplinaridade e

² Cf (DGAE, 2019, nn. 4;80;130-31).

transdisciplinaridade; o fomento à cultura do encontro, a necessidade urgente de “criar redes” e a opção pelos últimos. (ChV, n. 222);

c. Os diversos carismas

Os grupos que se reúnem para adorar o Santíssimo e rezar a Palavra de Deus. Jovens abertos às propostas contemplativas. “É preciso encontrar os estilos e as modalidades apropriadas para ajudá-los.” (ChV, n. 224). Os jovens pedem propostas de oração e momentos sacramentais que incluam a sua vida cotidiana em uma liturgia nova, autêntica e alegre.

Os jovens, afirma a exortação, possui uma abertura ao serviço às crianças e os pobres. O desejo de serviço de modo voluntário (n. 225). As expressões artísticas, como teatro, a pintura etc. A linguagem musical é um recurso pastoral, pode ser um grande estímulo para a caminhada dos jovens. Desafia a liturgia e sua renovação. Eles tem em si o rosto de uma Igreja comprometida com os pequenos e marginalizados.

As práticas esportivas, a importância da Igreja neste campo. Ajudar essas práticas a superar as ambiguidades. O cuidado com o meio ambiente – via de iniciação na fraternidade universal e na oração contemplativa.

d. Pastoral Juvenil Popular

O Papa Francisco faz o apelo para dar lugar a uma Pastoral Juvenil Popular (n. 230). Uma pastoral mais ampla e mais flexível, que estimule, nos distintos lugares onde concretamente circulam os jovens reais, essas lideranças naturais e esses carismas que o Espírito Santo

já semeou entre eles. Não colocar tantos obstáculos, normas, controles e estruturas obrigatórias a esses jovens fiéis, que são líderes naturais nos bairros e em diferentes ambientes. É necessário acompanhá-los e encorajá-los.

Quem são esses líderes populares? São aqueles que têm a capacidade de incorporar todos, incluindo na marcha juvenil, os mais pobres, fracos, limitados e feridos. Não tem medo dos jovens feridos e crucificados. Em vez de “sufocá-los” com um conjunto de regras... somos chamados a educá-los a assumir as responsabilidades, com a certeza de que o erro, o fracasso e as crises podem fortalecer sua humanidade.

“No sínodo, exortou-se a construir uma Pastoral Juvenil capaz de criar espaços inclusivos, onde haja lugar para todos os tipos de jovens e onde se manifeste que somos uma Igreja de portas abertas.” (ChV, n. 234) “Deve haver espaço para todos aqueles que têm outras visões da vida, professam outros credos ou se declaram alheios ao horizonte religioso.” (ChV, n. 235)

A partir da afirmação da *Christus Vivit*: “Todos os jovens, sem exclusão, estão no coração de Deus e, portanto, no coração da Igreja.” (ChV, n. 235). O Papa Francisco reconhece que “nós francamente reconhecemos que nem sempre esta afirmação que ressoa em nossos lábios encontrou uma expressão real em nossa ação pastoral [...]” (ChV, n. 235).

e. A missionariedade

A Pastoral Juvenil envolve duas grandes linhas de ação: 1) A busca, a convocação, o chamado que atrai novos jovens para a

experiência do Senhor; 2) O crescimento, o desenvolvimento de um caminho de amadurecimento dos que já viveram essa experiência.

1) A Busca:

- Diz o documento: O papa confia “na capacidade dos próprios jovens, que sabem encontrar os caminhos atraentes para convocar. [...] É preciso estimular os jovens e dar-lhes liberdade para que se entusiasmem com a missão nos ambientes juvenis.” (ChV, n. 210);
- “Cada jovem se atreva a semear o primeiro anúncio nessa terra fértil que o coração de outro jovem.” (ChV, n. 210);
- Privilegiar a linguagem da proximidade. Aproxima-se com a gramática do amor, não com proselitismo; (ChV, n. 211);
- Temos que buscar como encarnar o *kerygma* na linguagem que falam os jovens hoje;
- “A linguagem que o jovem entende é a daqueles que dão a vida, de quem estar ali por eles e para eles, e daqueles que, apesar de suas limitações e fraquezas, tratam de viver sua fé com coerência.” (ChV, n. 211);

2) O Crescimento:

- É preciso diminuir “formação” doutrinal e moral; suscitar e enraizar as grandes experiências que sustentam a vida cristã.
- Não se estar recusando essa formação, mas é necessário que os jovens sejam formados em dois grandes eixos: o primeiro, o aprofundamento do *kerygma*; e, o segundo, o amor fraterno, a vida comunitária, o serviço. (ChV, n. 213);

- É, justamente, ajudar os jovens a crescer na fraternidade e viver como irmãos, ajudar uns aos outros, a criar comunidade, a servir os outros e estar próximo dos pobres. (ChV, n. 215);
- Não é necessário um longo caminho para ser missionário. Sendo capaz de comunicar o bem, o jovem, mesmo com fragilidades, é sempre missionário (ChV, n. 239);
- A Pastoral Juvenil deve ser sempre missionária. Os jovens crescem quando se atrevem a visitar casas. As missões juvenis podem causar uma renovação da experiência da fé e até propostas vocacionais sérias. (ChV, n. 240);
- Os jovens podem criar outras formas de missão. Por exemplo, “enchendo as redes sociais de Deus, de fraternidade, de compromisso. (ChV, n. 241);

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Exortação Pós-Sinodal para os jovens e para todo povo de Deus reapresenta grandes linhas do programa do pontificado do Papa Francisco. É um chamamento feito por ele a uma “Igreja em Saída”, anunciadora do querigma, misericordiosa, servidora e impulsionada pelo Espírito. Essa reflexão feita convida a todos nós a repensarmos a nossa ação como Igreja no mundo, convertendo-nos pessoalmente e eclesialmente.

A Pastoral Juvenil, como toda a Igreja, sofreu impactos sociais que devem colocá-la nessa estação, que a *Christus Vivit* aponta, como uma oportunidade de renovar sua dinâmica evangelizadora à luz de Cristo, o eterno jovem. É a partir dele que toda a Evangelização ganha sentido de ser, não por meio de ideologia.

Essa pausa se fundamento do desejo de caminhar com os irmãos, como Igreja a caminho, seguindo Jesus Ressuscitado que percorre conosco, na escura noite, a travessia das nossas dores, desilusões e desesperança, dando cor e ânimo a nossa missão. Ele é quem renova toda a Igreja, pois pela sua ressurreição não teremos mais as rugas do pecado que envelhece a vida da Igreja.

Essas rugas permanecem numa Igreja que não se renova, que não se deixa iluminar pela graça de Deus, vida plena para todos. Nesse sentido, olhando para Maria, a jovem de Nazaré, vemos a imagem da Igreja. Ela pelos méritos do seu Filho, imaculada e sem mancha do pecado, foi elevada ao céu sem ruga alguma. Maria é a imagem da Igreja eternamente jovem, tocada pela graça de Deus, ela nos eleva profundamente a desejar sermos fiéis até o fim.

A jovem de Nazaré, primeira discípula de Jesus, não só carregou consigo a esperança da ressurreição, como também reuniu ao seu redor os apóstolos para que inflamados pelo Espírito Santo, em Pentecostes, continuaram anunciando e realizando o que o Mestre mandou. É ancorada neste exemplo que a Igreja deve olhar para si, no desejo de ser entusiasta e cheia do Espírito que renova o mundo.

REFERÊNCIAS

BIBLIA DE JERUSALÉM. 4ª impr. São Paulo: Paulus, 2006.

COMISIÓN EPISCOPAL PARA LA DOCTRINA DE LA FE.
Cristo Presente en la Iglesia. In.: CONGREGACION PARA LA
DOCTRINA DE LA FE. **El Misterio Del Hijo De Dios**: Declaración
y comentário. 2. ed. Madrid: Palabra, 1992. pp. 73-116.

GAUDIUM ET SPES. Disponível em: < Gaudium et spes (vatican.va)>. Acesso em: 15 jul. 2021.

LEON-DUFOUR, Xavier et al. **Vocabulário de Teologia Bíblica**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

LUMEN GENTIUM. 17. ed. São Paulo: Paulinas, 2004.

PAPA FRANCISCO. **Evangelii Gaudium**. Brasília: Edições CNBB, 2013.

_____. **Christus Vivit**. São Paulo: Paulinas, 2019.