

*Prof. Antonio Luiz Catelan Ferreira
Doutor em Teologia Dogmática pela
Pontifícia Universidade Gregoriana de Roma,
Professor de Teologia Sistemática na Pontifícia
Universidade Católica do Rio de Janeiro, teólogo,
membro da Comissão Teológica Internacional*



A QUESTÃO DO ACESSO À CELEBRAÇÃO DA EUCARISTIA PELAS COMUNIDADES DA AMAZÔNIA

Uma reflexão a respeito da situação das comunidades católicas na Amazônia é, na verdade uma tarefa complexa. Primeiramente, a Amazônia abrange diversos países, embora a maior parte dela esteja localizada no Brasil. Dispor de dados a respeito dela toda, é, portanto, uma tarefa bastante complexa. Outro aspecto que acentua a complexidade são as diferenças históricas, culturais e eclesiais das várias Igrejas particulares que ali existem.

A opção da presente reflexão se limita a três aspectos: 1) anotações de caráter histórico a respeito da presença da Igreja Católica na Amazônia Brasileira; 2) uma reflexão a respeito do aspecto eclesial da celebração da Eucaristia; 3) as indicações da Assembleia Especial do Sínodo dos Bispos para a Amazônia e do Papa Francisco.

I. A EVANGELIZAÇÃO NA AMAZÔNIA BRASILEIRA

1. Período Colonial

A Amazônia brasileira entrou no mapa do mundo a partir da chamada “*época das descobertas*”, pois essa região, pelo Tratado de Tordesilhas – acordo entre Portugal e Espanha (1494) mediado pelo papa Alexandre VI – pertencia à Espanha. Os navegadores espanhóis, então, começaram

a navegar por aqui antes mesmo da descoberta de Pedro Álvares Cabral. Ingleses, holandeses, irlandeses e franceses também tinham interesse nessas terras. Eles já estavam nas Antilhas e Guianas. Pouco a pouco foram entrando em terras espanholas e portuguesas para colonizar. Uma dessas experiências foi a dos franceses, que entraram no Maranhão entre 1612–1615 e estabeleceram a chamada “*França Equinocial*”, trazendo consigo os primeiros missionários do Norte do Brasil: eram os Capuchinhos franceses que evangelizaram os índios tupinambás.

Os portugueses reagiram a essa “*invasão*” e expulsaram os franceses. E já em 1616 eles botaram o pé na Amazônia, ao fundarem a cidade de Belém do Grão Pará e a partir daí iniciaram um processo de conquista da região para Portugal, colonizando e evangelizando os povos aqui existentes. Em 1750, outro Tratado, o de Madri, redefiniu as fronteiras entre Espanha e Portugal. Se hoje o norte do Brasil tem as grandes dimensões que tem, é graças a esse Tratado. As terras espanholas passaram a pertencer de fato aos portugueses na medida em que a conquista e a colonização iam avançando território adentro na direção do Peru (cerca de 3.000 km). Acompanhando esse processo veio a evangelização: além de um padre secular que foi o pároco da primeira paróquia na região, foram também os religiosos: em 1617 chegaram os Franciscanos de Santo Antônio, em 1626 chegaram os Carmelitas, em 1640 chegaram os Mercedários, em 1652 os Jesuítas, em 1693, os Franciscanos da Beira e Minho, e em 1706 os Franciscanos da Conceição. Esses missionários fundaram 63 aldeamentos de missão. Havia cerca de 200 missionários relacionados não só ao trabalho de catequização, mas voltados também ao projeto de “*civilização*”; ou seja, tornar o indígena um trabalhador a partir dos padrões europeus. É necessário destacar que a presença da Igreja estava sujeita ao Padroado⁵, o que condicionou em parte sua missão.

Os aldeamentos foram formados pelos “*descimentos*”, verdadeiras guerras promovidas contra os indígenas para forçá-los a sair de suas terras, fazendo-os passar pelo “*processo educativo*”, a fim de se tornarem mão-de-obra escrava para os portugueses colonizadores. Isso serviu para uma grande dizimação ou desaparecimento do indígena. O Pe. Antônio Vieira, que chegou ao Maranhão-Pará por volta de 1653 e aí permaneceu até 1661, quando foi expulso, perguntava pelos índios do

Maranhão. Ele dizia: “*O Maranhão está vermelho do sangue dos índios*”. Apesar de toda a destruição não só física, mas também cultural, a força da resistência indígena está presente no mundo amazônico, não só na alimentação, atitudes, jeito de ser, mas também na religiosidade: a pajelança, considerada a verdadeira religião da Amazônia, continua a ser expressa de modo tácito por boa parte da população ainda hoje.

Os africanos foram levados para a Amazônia pelos traficantes de escravos, através do Maranhão. Desde 1680 se tem notícia da presença de escravos africanos por estas terras. Como os religiosos detinham o controle da distribuição da mão-de-obra indígena e isso impedia, de certa forma, a utilização plena do índio nos trabalhos requeridos para a exploração da terra, os portugueses passaram a comprar escravos negros. Verdadeiras batalhas foram feitas contra os religiosos para derrubar esse controle, o que valeu a expulsão dos jesuítas em 1661, em 1680 e, definitivamente, em 1759/60.

Desses encontros ou desencontros resultou uma cultura e uma religiosidade híbridas, que mesmo com a chegada de outras expressões culturais e religiosas mais recentes, ainda permanece viva na alma e na vida dos amazônidas, especialmente em algumas áreas ainda não totalmente influenciadas pelas culturas advenientes. O exemplo mais eloquente dessa realidade é o Círio de Nazaré, que desde o século XVIII permanece como uma grande síntese da religiosidade popular da Amazônia.

Devido à crise provocada pela expulsão dos Jesuítas e de outras Ordens religiosas, a Igreja católica viu de repente sua presença na região prejudicada por falta de quadros: o clero secular era diminuto para a extensão do trabalho e houve um controle mais rigoroso do governo sobre os missionários que vinham para a região. Entretanto, o que mais se avivou neste tempo foi o catolicismo popular com toda a sua riqueza de manifestações e características, o que deu relevo à presença dos leigos e leigas que assumiram em muitos lugares as manifestações religiosas.

2. Período da “Romanização”

Outra etapa marcante da Igreja na região e que vai provocar profundas mudanças no catolicismo amazônico se dá quando inicia em todo o Brasil

a influência da “romanização”, ou seja, o lento afastamento da Igreja católica da monarquia brasileira, com a cessação do regime do Padroado (terminado em 1890) e a aproximação de Roma e do Papa.

A Igreja católica, nessa fase, passa a se organizar a partir das orientações de Roma. Esses bispos empreenderam uma verdadeira reforma e reorganização da Igreja, enfrentando verdadeiras batalhas para libertar a Igreja das amarras de uma viciada tradição colonialista e que deu origem a muitos conflitos, por exemplo com a maçonaria, com segmentos da própria população católica, com os protestantes que estavam se estabelecendo no Norte do Brasil.

Esse novo modo de proceder alcança sua plena forma com a criação da Diocese de Manaus em 1892, a elevação da Diocese de Belém a Arquidiocese (1906) e a criação das diversas Prelazias ou Prefeituras Apostólicas entregues ao cuidado dos religiosos que começaram, pouco a pouco, a chegar na região, para atuar, sobretudo, nas áreas de maior carência da presença da Igreja: inicialmente para as missões indígenas, para o seminário e para as antigas missões transformadas em Paróquias. Chegaram aqui os frades Capuchinhos (1843), os Franciscanos (1870), os Espiritanos (1885), Dominicanos (1897), Agostinianos Recoletos, Barnabitas, Maristas, Beneditinos, Salesianos, Jesuítas, Servitas, Preciosíssimo Sangue, etc. Um dado significativo nessa história é a presença, na região, das Congregações religiosas femininas que passaram a atuar nos hospitais, leprosários, colégios, orfanatos, escolas, missões indígenas, em muitos lugares atuando lado a lado com os religiosos: Dorotéias, Filhas de Sant’Ana, Capuchinhas, Dominicanas, Irmãs de Santa Catarina... Houve também a criação de congregações femininas aqui mesmo na região.

Religiosos e religiosas compõem um novo cenário eclesiológico na região pelo papel que desempenham: um papel determinante e ativo, no qual a mística do serviço, do abandono, levou muitos deles e delas a entregar na região amazônica o melhor de suas vidas aqui, ou até mesmo a própria vida.

Por outro lado, essa etapa da presença da Igreja, retomando a evangelização de forma vigorosa, acabou por sombrear ou limitar o papel do laicato por sua índole mais clericalizada, centrada ao redor da vida paroquial, menos social e política, e sobre os agentes oficiais da Igreja.

A preocupação fundamental era a defesa da instituição contra uma sociedade que a marginalizava e a suprimia da participação do contexto sócio-político e cultural.

II. A IGREJA NA ATUALIDADE E OS DESAFIOS PARA A SUA MISSÃO

1. As transformações sócio-econômico-político-culturais

Nos últimos anos, com a mudança provocada por significativos marcos eclesiológicos, como o concílio Vaticano II, e as assembleias de Medellín e Puebla, a Igreja na Amazônia passou a promover uma maior inserção dentro da realidade sócio-política e econômica, que também estava se transformando devido a uma maior preocupação de integrar a região ao restante do Brasil e desenvolvê-la economicamente, abrindo-a para a exploração de suas riquezas e de suas potencialidades no campo energético, mineralógico, biodiversidade, etc.

O progresso projetado pelo governo desde a década de 50 do século passado visava o crescimento econômico e a prosperidade, pela exploração dos recursos naturais, controlando técnica e politicamente o espaço, estabelecendo uma rede de comunicações de alto nível que compreende satélites, aeroportos, estradas, como a Belém-Brasília e a Transamazônica, a chamada “*malha programada*”; foi criada a Superintendência para o Plano de Valorização Econômica da Amazônia e ampliou-se a área de execução desse plano com a criação da Amazônia Legal (1953), o que corresponde a mais da metade do território nacional; iniciam-se os grandes projetos voltados para a exploração mineral: manganês, bauxita, ferro, estanho, cobre, chumbo, cassiterita, titânio, cobre...), a exploração da madeira, hidrelétricas, projetos agropecuários, a garimpagem desordenada, etc. Uma das grandes pragas da Amazônia é a grilagem das terras públicas, tornando-se um dos principais fatores do desmatamento⁷ (mais de 100 milhões de hectares! – dados de 2001).

Isto significou na verdade para a Amazônia o esvaziamento do interior e um fenomenal processo de migração externo, de fora para a Amazônia e, o que talvez não se esperasse, um extraordinário movimento migratório interno, que chega aos 90,2% em 1991. Costuma-se dizer

por lá que a “*Amazônia se move, sem parar*” não só pela natureza, mas também por causa do imbricado movimento humano, ou seja, o amazônida e aqueles que agora fazem da Amazônia sua casa, estão sempre à procura de algo, sempre em busca de sobreviver, pois as condições de vida tornaram-se precárias e, muitas vezes, desumanas.

Estabeleceu-se, por consequência, na Amazônia, o que poderíamos chamar de urbanização da pobreza, por causa dos domicílios inadequados, pelos baixos rendimentos, pelo trabalho informal ou o desemprego, a falta de água tratada, falta de rede de esgoto, da coleta do lixo, acrescida da falta de escolas, precário atendimento nas questões de saúde, gerando o descontentamento, o desmantelamento da organização urbana, a degradação da civilidade e da dignidade, da estrutura familiar, tudo isso misturado com os mais terríveis casos de violência já registrados na história de nossas cidades, revelando os mais baixos índices de pobreza entre as regiões brasileiras.

As estatísticas que apontam para o admirável crescimento econômico nos últimos anos, na região, como o agronegócio, sobretudo o plantio da soja e o crescimento do rebanho bovino, além da degradação ambiental, escondem grandes mazelas sociais como a exploração infantil. Em todos as frentes de expansão, estabelecimento dos grandes projetos, abertura de estradas, área de garimpos e novos núcleos urbanos que surgem, aparece o sinal da pobreza aviltante e a falta de garantia de vida digna, sobretudo entre jovens e crianças que acabam caindo nas garras de aproveitadores, gerando o triste espectro da prostituição e suas sequelas.

Isso revela que a pobreza não é somente material, mas também no interior de cada pessoa, que se sente abandonada, desvalorizada, e por isso anda muitas vezes sem rumo, sem algo em que se agarrar. Torna-se presa fácil, seja no âmbito político como até no religioso, que saiba capitalizar essas fragilidades.

2. As mudanças na caminhada da Igreja

A Igreja enfrentou esses desafios a partir dos anos 60 primeiro, através de parceria com os governos federal e regionais, emprestando sua infraestrutura e seus quadros para cooperar nos planos governamentais: no

campo da educação e da saúde: escolas, colégios, oficinas, hospitais, etc... que foram utilizados no intuito de diminuir os impactos da política desenvolvimentista, que em geral não beneficiou a população regional, como já afirmamos acima.

Porém, nestes últimos anos, a Igreja tem dado respostas concretas a esses apelos da realidade através das suas assembleias, de seus pronunciamentos e pelos Planos de pastoral que são concretizações de seu olhar sobre a realidade. A partir dos anos 70, a Igreja passou a tomar consciência de que seu papel não deveria ser apenas o de amortecedora dos conflitos que assolavam a região, mas deveria ser uma voz profética a denunciar os desmandos oficiais ou particulares que se multiplicaram.

Foi em dois grandes momentos eclesiológicos que a Igreja amazônica se expressou de forma contundente diante dos desafios:

O primeiro grande momento foi a assembléia dos dois Regionais amazônicos em Santarém (1972), pois foi ali que apareceu a expressão: “*uma Igreja com rosto amazônico*”. Foi nesta assembleia que os bispos da Amazônia ouviram do papa Paulo VI a significativa expressão: Cristo aponta para a Amazônia.

A partir da realidade, os Bispos definiram duas *diretrizes*: a encarnação na realidade e a evangelização libertadora; e escolheram 4 *prioridades*: formação dos Agentes de Pastoral (incluindo os futuros padres), entradas e frentes pioneiras, Pastoral Indígena, e Comunidades Cristãs de Base. Em 1974, em outro encontro em Manaus, os bispos acrescentaram como prioridade a Juventude. Santarém favoreceu o crescimento de uma Igreja mais local, ministerial, embora sempre dependente de fora em muitas decisões e pessoas envolvidas nos projetos pastorais. Em 1972 surgiu o Projeto “*Igrejas-Irmãs*”, visando criar laços de solidariedade entre as dioceses do Brasil e as igrejas da Amazônia.

Em 1997, depois de 25 anos de caminhada sob as orientações do documento de Santarém, os bispos reuniram-se em Manaus para fazer uma análise sobre a Amazônia, levando em conta as mudanças que ocorreram de lá até o início dos anos 90, e definindo novas linhas de ação. Da assembleia surgiu o documento *A Igreja se faz carne e arma sua tenda na Amazônia* como confirmação de uma linha evangelizadora-pastoral, de uma mística amazônica diante de um quadro que não mudou muito em 25 anos.

Na pré-história do Sínodo para a Amazônia está um encontro dessa mesma natureza, realizado em 2015, na cidade de Belém. Um dos encaminhamentos foi o pedido feito a Papa Francisco da realização de uma assembleia temática do Sínodo, para aprofundar o significado da região amazônica para toda a Igreja e do compromisso de toda a Igreja com essa região.

Esse rápido percurso mostra que a Igreja na Amazônia se sente desafiada a buscar respostas a muitos desafios. Entre eles, está a celebração da Eucaristia. As imensas distâncias e o número diminuído dos presbíteros são desafios referentes a um aspecto central na vida eclesial: a celebração dominical da Eucaristia. Não se trata, em primeiro lugar, de analisar números, mas de compreender a verdadeira natureza do problema. Também não se trata de encontrar um caminho fácil de solução do mesmo, mas de um caminho – um processo, como gosta de dizer o Papa Francisco – em direção à sua superação.

III. COMUNIDADES SEM EUCARISTIA

São milhares as comunidades que não podem celebrar a eucaristia não só aos domingos, mas, muitas vezes, só a cada seis meses, a cada ano ou até dois, por falta de presbíteros. Muitas dessas comunidades são alimentadas regularmente pela Celebração da Palavra de Deus. Mas, embora a Celebração da Palavra faça, a seu modo, memória do mistério pascal de Cristo, morto e ressuscitado.

Quando se fala da eucaristia, fala-se em primeiro lugar e essencialmente, da “*celebração*” da eucaristia, em seu sentido pleno: “*O nosso Salvador instituiu na última Ceia, na noite em que foi entregue, o sacrifício eucarístico do seu Corpo e do seu Sangue para perpetuar pelo decorrer dos séculos, até ele voltar, o sacrifício da cruz, confiando à Igreja, sua esposa amada, o memorial da sua morte e ressurreição: sacramento de piedade, sinal de unidade, vínculo de caridade, banquete pascal em que se recebe Cristo, a alma se enche de graça e nos é concedido o penhor da glória futura*” (SC 47). Não se está falando da reserva eucarística nem das diversas manifestações de culto ou piedade eucarística — comunhão fora da missa, adoração ao Santíssimo, bênção

do Santíssimo, procissão de Corpus Christi, etc. — que têm seu sentido a partir e em conexão com a celebração, mas não equivalem nem substituem a celebração.

Da reflexão feita a partir do tópico anterior é que se impõe a primeira pergunta: “*quem faz a eucaristia*” ou “*quem celebra a eucaristia*”? A esta pergunta, a resposta unânime, quer nos textos do Novo Testamento, quer nos textos dos primeiros escritores cristãos, é clara: a Igreja. “*Antes de mais nada, a ceia do Senhor é um ato da comunidade inteira: seja qual for a sua condição social, os fiéis se reúnem regularmente para uma ceia fraterna*” (LÉON-DUFOUR, 1984, p. 24).

A primeira pergunta que se impõe é: “*quem faz a eucaristia*” ou “*quem celebra a eucaristia*”? A resposta corrente, que brota imediata e espontânea, é “*o padre*”, ou “*o sacerdote*”, ou “*o presbítero*”. A esta pergunta, porém, a resposta unânime, quer nos textos do Novo Testamento, quer nos textos dos primeiros escritores cristãos, é clara: a Igreja. “*Antes de mais nada, a ceia do Senhor é um ato da comunidade inteira: seja qual for a sua condição social, os fiéis se reúnem regularmente para uma ceia fraterna*” (LÉON-DUFOUR, 1984, p. 24). A Igreja, concretamente a comunitária, parece haver uma distinção entre “*todos*” e “*algum*” (ou “*alguns*”): “*Note-se, neste caso, a distinção feita, segundo os modos judaicos, entre os que recitam as orações ‘eucarísticas’ e os que as convalidam*” mediante o “*amém*” (PERROT, 2005, p. 77).

1. “*Quem preside a comunidade preside a eucaristia*”

Pode-se fundadamente dizer que, também na Igreja primitiva, quem presidia a Igreja local presidia a eucaristia (LEGRAND, 1977; GOMES, 1977; BANKS, 1999, p. 230). Na Igreja de Antioquia da Síria – fundada por judeu-cristãos dispersos pela perseguição quando do martírio de Estêvão (cf. At 8,1-3; 11,19.26) – segundo o testemunho de S. Inácio (primeiros lustros do século II), há um bispo, um presbitério e alguns diáconos, cabendo ao bispo, rodeado pelos presbíteros e diáconos, presidir a eucaristia (Efe 20,2), que deve ser única (Fil 4,1) e não pode ser celebrada sem o bispo: “*Por legítima seja tida tão-somente a eucaristia feita sob a presidência do bispo ou por delegado seu*” (Esm 8,1).

S. Justino, na I Apologia 67,3-8 (aproximadamente 150-160 d.C.), informa que a presidência da eucaristia compete ao *proestós ton adelphôn* (aquele que é preposto aos irmãos), o qual — depois da leitura das memórias dos apóstolos e dos escritos dos profetas (por um leitor), e da homilia (feita também pelo presidente), trazidos o pão, o vinho e a água — “*eleva súplicas e ações de graças com toda a sua capacidade*”. Tertuliano (160-225 d.C.), no *De corona militis* n. 3, igualmente informa que “*o sacramento da eucaristia nós o recebemos da mão de nenhum outro senão daqueles que presidem (praesidentium)*”.

Esta, aliás, foi a regra geral nos primeiros séculos: quem preside a Igreja local preside a sua eucaristia (LEGRAND, 1977). Não no sentido em que ele celebra, e os demais assistem passivamente. Mas no sentido em que todos são solidariamente responsáveis pela comunidade local, ainda que não da mesma forma e ao mesmo título; no sentido em que os ministros são, por um lado, “*iguais*” aos demais cristãos e cristãs, mas, por outro, “*diferentes*” deles porquanto não só estão na Igreja, mas são seus presidentes, guias, pastores; o “*nós*” que o presidente da eucaristia frequentemente usa não é um plural majestático, mas o “*nós*” que é a assembleia da qual ele faz parte, que ele representa e à qual preside em nome de Cristo: “*As orações dirigidas a Deus pelo sacerdote que preside, em representação de Cristo, à assembleia, são ditas em nome de todo o povo santo [nomine totius plebis sanctae] e de todos os que estão presentes [et omnium circumstantium]*” (SC 33).

A eucaristia, de fato, era celebrada por toda a assembleia, estruturada ministerialmente, sob a presidência do bispo ou — a partir do surgimento das paróquias, no século IV – também de um presbítero. Esta foi a prática e a consciência compartilhadas no período patrístico e, de modo geral, em toda a Alta Idade Média (da metade do século V à metade do século X, aproximadamente).

Esse caráter eclesial da presidência da eucaristia foi profundamente destacado pelo Concílio Vaticano II. Basta recordar a afirmação de Sacrosanctum Concilium 26 (SC): “*As ações litúrgicas não são ações privadas, mas celebrações da Igreja, que é o ‘sacramento da unidade’, isto é, o povo santo, unido e ordenado sob a direção dos bispos.*” Convém lembrar que o próprio Concílio de Trento, no Decreto sobre a Missa, ensina:

Celebrada, de fato, a Páscoa, que a multidão dos filhos de Israel imolava em recordação da saída do Egito (cf. Ex 12), [Jesus] instituiu a nova Páscoa, isto é, a si mesmo, que devia ser imolado pela Igreja por meio dos seus sacerdotes sob sinais visíveis, em memória da sua passagem deste mundo ao Pai, quando nos redimiu com a efusão do seu sangue, nos *“libertou do poder das trevas e transferiu no seu reino”* (Cl 1,13) (DH 1741).

Por isso [continua Sacrosanctum Concilium] estas celebrações pertencem a todo o Corpo da Igreja, e o manifestam e afetam; mas tocam (*atingunt*) a cada um dos membros de modo diferente, conforme a diversidade de ordens, ofícios e da participação atual (SC 26).

Daí decorrem: a preferência pela celebração comunitária (SC 27); o princípio segundo o qual, *“nas celebrações litúrgicas, cada qual, ministro ou fiel, no desempenho de sua função, faça tudo e só aquilo que pela natureza da coisa ou pelas normas litúrgicas lhe compete”* (SC 28); o reconhecimento de que os que servem ao altar, os leitores, comentadores e elementos do grupo coral exercem um autêntico ministério litúrgico (SC 29); a promoção das expressões típicas da participação ativa dos fiéis — aclamações, respostas, salmodia, antifonas, cânticos, bem como ações, gestos e atitudes corporais (SC 30) — inclusive prevendo-as nas rubricas dos novos livros litúrgicos (SC 31); a desautorização de qualquer acepção de pessoas na liturgia (SC 32); o uso do vernáculo (SC 36), etc.

Evidentemente, para encontrar sua plena legitimação teológica, o princípio enunciado em Sacrosanctum Concilium 26 tinha que se articular, como a seu contexto natural, com o conjunto da renovação da eclesiologia. Com efeito, não basta dizer que a liturgia é celebração da Igreja; é necessário especificar que a Igreja é uma realidade unitária – mistério de comunhão, povo de Deus, sacramento – e que todos os membros compartilham o seu ser, a sua edificação, a sua missão. Em outras palavras: são sujeitos! Neste sentido, SC 26 deve ser lido no horizonte de SC 14 (preâmbulo à parte relativa à *“necessidade de promover a educação litúrgica e à ativa participação”*): a participação dos fiéis na liturgia tem seu fundamento no batismo, portanto, na condição cristã comum a todos os membros do povo de Deus. Comenta Congar: *“Está aí o fundamento da reforma litúrgica, que visa, de um lado, a restituir sua*

verdade às celebrações e, do outro lado, a promover a participação dos fiéis. São eles, é a igreja, ela mesma compreendida, na linha dos Padres, como o nós dos cristãos” (CONGAR, 1967, p. 88).

A *Lumen gentium* (LG), por sua vez, desenvolveu particularmente uma visão de Igreja peregrina como povo de Deus, segundo a qual Ainda que alguns por vontade de Cristo sejam constituídos mestres, dispensadores dos mistérios e pastores em benefício dos demais, reina, contudo, entre todos verdadeira igualdade quanto à dignidade e ação comum a todos os fiéis na edificação do Corpo de Cristo. Porquanto a distinção que o Senhor estabeleceu entre os ministros sacros e o restante do Povo de Deus traz entre si uma verdadeira união (LG 32).

Neste contexto, ganham toda sua relevância os n. 10 e 11 da mesma *Lumen gentium* sobre o sacerdócio comum e sua expressão nos sacramentos, respectivamente. A liturgia, portanto – especialmente a celebração da eucaristia – pertence a todo o corpo da Igreja, o manifesta e o implica (SC 2). Contudo, não se deve temer que isto signifique uma anulação das distinções ministeriais. De fato, cada membro da comunidade participa da mesma ação litúrgica segundo a própria condição e eventual função ministerial. A unidade orgânica da comunidade que celebra contém as diferenças dos ministérios, impedindo que cada um pretenda esgotar em si a realidade da Igreja a ponto de desautorizar os outros na realização das ações litúrgicas (GIRARDI, 2014, p. 141).

Tratando-se de todo o corpo da Igreja, o ministério pastoral – que, a seu modo e no que lhe cabe, sucede o ministério dos apóstolos – tem que estar necessariamente presente. A eucaristia só pode ser presidida por um bispo ou por um presbítero; sem a presidência de um bispo ou de um presbítero não existe eucaristia. A *Lumen gentium*, falando do múnus episcopal de santificar, afirma: “O bispo, distinguido pela plenitude do sacramento da Ordem, é o *“administrador da graça do sacerdócio supremo”*, mormente na eucaristia, que ele mesmo oferece ou cuida que seja oferecida, e pela qual a Igreja vive e cresce” (LG 26a). Mais adiante, falando dos presbíteros, este documento ainda diz:

Cristo, a quem o Pai santificou e enviou ao mundo (Jo 10,36), fez os bispos participantes de Sua consagração e missão, através dos Apóstolos, de quem são sucessores. Os bispos passaram legitimamente o múnus do seu ministério, em grau diverso, a pessoas diversas na Igreja. Assim,

o ministério eclesiástico, divinamente instituído, é exercido em diversas ordens pelos que desde a antiguidade são chamados bispos, presbíteros e diáconos. Embora os presbíteros não possuam o ápice do pontificado e no exercício de seu poder dependam dos bispos, estão, contudo, com eles unidos na dignidade sacerdotal (LG 28).

Numa palavra, a Igreja que faz a eucaristia é a Igreja toda, reunida em assembleia eucarística, presidida por um bispo ou um presbítero, como ensina aquela pérola de eclesiologia eucarística de *Lumen gentium* 26: Esta Igreja de Cristo está verdadeiramente presente em todas as legítimas comunidades locais de fiéis, que, unidas com seus pastores, são também elas no Novo Testamento chamadas “igrejas”. Estas são em seu lugar o povo novo chamado por Deus, no Espírito santo e em grande plenitude (1Ts 1,5). Nelas se celebra o mistério da Ceia do Senhor “*a fim de que, comendo e bebendo o corpo e o sangue do Senhor, toda a fraternidade se una intimamente*” [Oração moçárabe: PL 96, 759B] Em toda comunidade de altar unida para o sacrifício, sob o ministério sagrado do bispo, manifesta-se o símbolo daquela caridade e “*unidade do corpo místico, sem a qual não pode haver salvação*” [S. Tomás de Aquino, *Summa theologiae* III, q. 73, a.3]. Nestas comunidades, embora pequenas e pobres, ou vivendo na dispersão, está presente Cristo, por cuja virtude se consocia a Igreja una, santa, católica e apostólica. Pois “*a participação do corpo e do sangue de Cristo não faz outra coisa senão transformarmos naquilo que tomamos*” [São Leão Magno, *Sermo* 63,7: PL 54, 357C].

O Documento Preparatório do Sínodo para a Amazônia expressou a consciência da complexidade da questão. Aliás, quando toca no assunto das comunidades sem acesso à celebração frequente da eucaristia, vai distinguindo os vários níveis da questão:

A Assembleia Especial para a Região Pan-Amazônica precisa de um grande exercício de escuta recíproca, que se faça especialmente entre o Povo fiel e as autoridades do magistério da Igreja. E um dos pontos principais a ser escutado será o lamento de milhares dessas comunidades desprovidas (carentes) da eucaristia dominical por longos períodos (cf. DAp 100e) (SECRETARIA GERAL DO SÍNODO: Documento Preparatório n. 64).

Mais adiante, o Documento Preparatório pondera: Nesse sentido, o Vaticano II nos lembra que todo o povo de Deus participa do sacerdócio

de Cristo, embora distinguindo sacerdócio comum do sacerdócio ministerial (cf. LG 10). (Documento Preparatório, n. 81). Partindo daí, urge avaliar e repensar os ministérios que hoje são necessários para responder aos objetivos de uma Igreja com rosto amazônico e indígena.

Uma prioridade é [...] definir os conteúdos, métodos e atitudes para se constituir uma pastoral inculturada, capaz de responder aos grandes desafios no território. Outra é [...] propor novos ministérios e serviços para os diferentes agentes de pastoral que respondem pelas tarefas e responsabilidades da comunidade. Nessa perspectiva, é preciso identificar o tipo de ministério oficial que pode ser conferido à mulher, levando em conta o papel central que hoje desempenham as mulheres na Igreja amazônica. Também é necessário [...] promover o clero indígena e os que nasceram no território, afirmando sua própria identidade cultural e seus valores. Finalmente, é preciso repensar novos caminhos para que o Povo de Deus tenha melhor e frequente acesso à eucaristia, centro da vida cristã (cf. DAp 251). (SECRETARIA GERAL DO SÍNODO: Documento Preparatório n. 81).

E, após as reflexões feitas no corpo do documento, vem uma série de questões para facilitar a escuta das realidades da região amazônica. Entre elas: “*A seu ver, quais são os serviços e os ministérios com rosto amazônico que deveriam ser criados e promovidos?*” (SECRETARIA GERAL DO SÍNODO: Documento Preparatório Parte III, n.10).

IV. A POSIÇÃO DO DOCUMENTO FINAL DA ASSEMBLEIA ESPECIAL DO SÍNODO DOS BISPOS PARA A REGIÃO PANAMAZÔNICA E DO PAPA FRANCISCO

Na seção intitulada “*Eucaristia: fonte e ápice da comunhão sinodal*”, o Documento final recorda genericamente o ensino do Concílio Vaticano II a respeito da participação na Eucaristia como fonte e cume de toda a vida cristã, símbolo da unidade do corpo místico e centro de toda a vida da comunidade cristã. Após o que, passa a trabalhar a ideia do “*direito mais fundamental de acesso à Eucaristia para todos*” (n. 109). Considera que esse direito deriva da “*essência da Eucaristia e do seu lugar na economia da salvação*” (n. 110). Com relação a isso enfoca as dificuldades de

muitas comunidades eclesiais de acesso à Eucaristia no território amazônico (n. 111).

É nesse número 111 que, apreciando positivamente o celibato na funcionalidade que ele oferece para a dedicação plena dos presbíteros ao serviço do Povo de Deus, pede que possam ser ordenados homens casados. O texto tem detalhes que vale a pena citar:

Considerando que a legítima diversidade não prejudica a comunhão e a unidade da Igreja, mas a manifesta e serve (LG 13; OE 6) o que atesta a pluralidade dos ritos e disciplinas existentes, propomos estabelecer critérios e disposições por parte da autoridade competente, no âmbito da *Lumen Gentium* 26, para ordenar sacerdotes a homens idôneos e reconhecidos pela comunidade, que tenham um diaconato permanente fecundo e recebam uma formação adequada para o presbiterado, podendo ter uma família legitimamente constituída e estável, para sustentar a vida da comunidade cristã mediante a pregação da Palavra e a celebração dos Sacramentos nas áreas mais remotas da região amazônica. A este respeito, alguns manifestaram-se a favor de uma abordagem universal da questão.

Trata-se de uma proposta clara de ordenar presbíteros diáconos com exercício fecundo desse ministério e que satisfaçam outros critérios, como: reconhecimento da comunidade, formação adequada. Acrescenta-se outro elemento, mais conjuntural: para atuar nas áreas mais remotas da região amazônica.

A resposta do Papa na exortação apostólica *Querida Amazônia* se encontra nas seções intituladas “*A inculturação do ministério*” e “*Comunidades cheias de vida*”. Trata-se de um conjunto de 13 números com diversos elementos altamente significativos. O ponto de partida é a afirmação da possibilidade de se inculturar o ministério. Essa é feita em analogia com a inculturação de outros aspectos da vida cristã, como a espiritualidade, a santidade e o próprio Evangelho (n. 85).

Aspectos da realidade amazônica que, segundo o Papa, pedem essa inculturação são: as dimensões territoriais, a dificuldade de acesso a alguns lugares, a diversidade cultural, os graves problemas sociais e a opção de alguns povos de se isolarem. Considerando-as, ele conclui: “*Isto não pode deixar-nos indiferentes, exigindo uma resposta específica*”

e corajosa da Igreja” (n. 85). “*É necessário conseguir que o ministério se configure de tal maneira que esteja ao serviço duma maior frequência da celebração da Eucaristia, mesmo nas comunidades mais remotas e escondidas*” (n. 86), mas evidencia uma condição: “*Mas, ao mesmo tempo, há necessidade de ministros que possam compreender a partir de dentro a sensibilidade e as culturas amazônicas*” (n. 86).

Uma contribuição bem específica vem de elementos que o Papa indica para o discernimento da situação, no n. 87: “*é importante determinar o que é mais específico do sacerdote, aquilo que não se pode delegar. A resposta está no sacramento da Ordem sacra, que o configura a Cristo sacerdote*”. Indica com clareza quais são as tarefas específicas. A primeira delas é que só ele está habilitado a presidir a Eucaristia em virtude do caráter exclusivo recebido na Ordem. Dessa habilitação, o Papa afirma “*Esta é a sua função específica, principal e não delegável*”. Em seguida, passa à mesma exclusividade para a presidência do sacramento da Penitência e mostra a correlação entre esses dois sacramentos: “*o perdão sacramental está ao serviço duma celebração eucarística digna*” (n. 88). Conclui a exposição da doutrina tradicional sobre esta questão com uma afirmação clara e simples: “*Nestes dois sacramentos, está o coração da sua identidade exclusiva.*”

Na sequência, volta à realidade da Amazônia e afirma que “*é preciso encontrar um modo para assegurar este ministério sacerdotal*” (n. 89). As indicações que dá a respeito são: partilhar com os leigos ações relativas ao anúncio da Palavra, o ensino, a organização das comunidades, a celebração de alguns sacramentos. Mas reafirma a necessidade que essas comunidades servidas por eles têm da celebração da Eucaristia. Cita a propósito a afirmação do Catecismo da Igreja Católica, que a Eucaristia faz a Igreja [CEC 1396], e a da Presbyterorum Ordinis seundo a qual “*nenhuma comunidade cristã se edifica sem ter a sua raiz e o seu centro na celebração da Santíssima Eucaristia*” (PO 6). Com essas bases, ele novamente afirma: “*Se acreditamos verdadeiramente que as coisas estão assim, é urgente fazer com que os povos amazônicos não estejam privados do Alimento de vida nova e do sacramento do perdão*” (n. 89).

Em vista disso ele exorta os bispos a algumas ações específicas: promover a oração pelas vocações sacerdotais, a encaminhar para a

Amazônia jovens que demonstram vocação missionária e a rever a formação para formar atitudes que habilitem ao diálogo com as culturas amazônicas (n. 90).

No n. 92 ele retoma a importância de que as múltiplas responsabilidades na vida das comunidades sejam assumidas por diáconos, membros da vida consagrada e por leigos e leigas e que haja um adequado acompanhamento.

Portanto não se trata apenas de facilitar uma presença maior de ministros ordenados que possam celebrar a Eucaristia. Isto seria um objetivo muito limitado, se não procurássemos também suscitar uma nova vida nas comunidades. Precisamos de promover o encontro com a Palavra e o amadurecimento na santidade por meio de vários serviços laicais, que supõem um processo de maturação – bíblica, doutrinal, espiritual e prática – e distintos percursos de formação permanente (93).

Conclusões

A questão do acesso das comunidades amazônicas à celebração da Eucaristia, como se pode concluir da análise documental, recebeu uma proposta bastante clara e articulada da Assembleia Especial do Sínodo dos Bispos. Tal proposta não foi acolhida na exortação sinodal “*Querida Amazônia*”. Mais do que uma solução imediata, o Papa indicou elementos que devem receber adequada atenção e ser promovidos dentro de um processo mais profundo e amadurecido de consolidação da vida das comunidades católicas naquele território. A razão do não acolhimento da exortação, o próprio Papa indicou no livro “*Vamos Sonhar Juntos*”. Segundo ele, nesse ponto, o Sínodo ofereceu ricas reflexões, mas não chegou a deslizar um verdadeiro e próprio discernimento.

Que traços de inclutuação ou de rosto amazônico podem ser encontrados na proposta que ele mesmo apresentou? Um aspecto profundamente tradicional e outro muito característico da eclesiologia que o Concílio Vaticano II contribuiu para promover. Primeiramente, a clara afirmação da exclusividade da presidência dos sacramentos da Eucaristia

e da Penitência. Em consonância com isso se mantém a identidade do ministério presbiteral. O outro elemento é a configuração de comunidades ricamente ministeriais e missionárias. Ou seja, o Papa propõe a concentração dos poucos presbíteros nas ações exclusivamente suas e a partilha das demais com outros ministros da comunidade.

A projeção processual da solução dessa questão para o futuro, o Papa a faz apelando para os bispos e propondo as indicações clássicas: oração pelas vocações e envio de missionários.

Nos dois aspectos, a inculturação do ministério que ele propõe tem as características católicas clássicas do presbiterado, situadas no contexto amazônico.

Certamente, as discussões a respeito continuarão, como estão de fato continuando. Nesse tipo de discussão, é de grande importância ter presente o que disse o papa Francisco aos membros da Comissão Teológica Internacional, na comemoração do cinquentenário da instituição desse organismo:

A liberdade teológica é necessária. Sem a possibilidade de experimentar estradas novas, não se cria nada de novo, e não se deixe espaço à liberdade do Espírito do ressuscitado: A quantos sonham com uma doutrina monolítica defendida sem nuances por todos, isto poderá parecer uma dispersão imperfeita; mas a realidade é que tal variedade ajuda a manifestar e desenvolver melhor os diversos aspectos da riqueza inesgotável do Evangelho (cf. *Evangeli gaudium* 40). Isto significa também uma adequada revisão da *ratio studiorum*. Sobre a liberdade de reflexão teológica, e eu faria uma distinção. Entre os estudiosos, é preciso ir adiante com liberdade; depois, em última instância, será o magistério a dizer algo, mas não se pode fazer uma teologia sem esta liberdade. Mas na pregação ao Povo de Deus, por favor, não ferir a fé do Povo de Deus com questões disputadas! As questões disputadas fiquem somente entre os teólogos. É a vossa tarefa. Mas ao Povo de Deus precisa dar a substância que alimente a fé e que não a relativize (FRANCISCO, Discurso, 2019).

Referências

- ALMEIDA, A. J., Os ministérios não-ordenados na Igreja Latino-Americana. São Paulo: Loyola, 1989.
- AUGUSTINUS, In Johannis. Disponível em: [http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0354-0430,_Augustinus,_In_Evangelium_Joannis_Tractatus_CXXIV_\[Schaff\],_EN.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/0354-0430,_Augustinus,_In_Evangelium_Joannis_Tractatus_CXXIV_[Schaff],_EN.pdf). Acesso em: 04 ago. 2019.
- BANKS, R., Ordinamento e governo della Chiesa. In: HAWTHORNE, G. F. – MARTIN, R. C. – REID, D. G. (orgs.). Dizionario di Paolo e delle sue lettere. Cinisello Balsamo (MI): San Paolo, 1999.
- BORRAS, A., Quand les prêtres viennent à manquer: Repères théologiques et canoniques en temps de précarité. Paris-Montréal: Médiaspaul 2017. p. 189-193.
- CANOBBIO, G., Origine e senso dell’assioma “La Chiesa fa l’Eucaristia e l’Eucaristia fa la Chiesa”. In: CANOBBIO, G. – DALLA VECCHIA, F. – TONONI, R. (org.), Eucaristia e Chiesa. Brescia, Morcelliana, 2010. p. 211-232.
- CATTANEO, E., I ministeri nella Chiesa Antica: Testi patristici dei primi tre secoli. Milano: Paoline, 1997.
- COMISSÃO TEOLÓGICA INTERNACIONAL [CTI], O “sensus fidei” na vida da Igreja (10 de junho de 2014). Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_cti_20_140610_sensus-fidei_po.html. Acesso em: 02 de set, 2019.
- CONCÍLIO VATICANO II, Lumen Gentium [LG]. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_po.html. Acesso em: 08 set. 2019.
- CONCÍLIO VATICANO II, Sacrosanctum Concilium [SC]. Disponível em: www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html. Acesso em: 08 set. 2019.
- CONCÍLIO VATICANO II, Presbyterorum Ordinis [PO]. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19651207_presbyterorum-ordinis_en.html. Acesso em: 08 set. 2019.

- CONCÍLIO VATICANO II, *Gaudium et Spes* [GS]. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html Acesso em: 10 set. 2019.
- CONCÍLIO VATICANO II, *Orientalium Ecclesiarum* [OE]. Disponível em: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_orientalium-ecclesiarum_en.html. Acesso em: 10 set. 2019.
- CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL [CNBB], Ministério e Celebração da Palavra. Brasília: Edições CNBB, 2019.
- CONGAR, Y., *Religion et institution*. In: AA. VV., *Théologie d'aujourd'hui et de demain*. Paris: Cerf, 1967.
- CONGAR, Y.-M., *La "Ecclesia" o la comunidade cristiana, sujeto integral de la acción litúrgica*. In: AA. VV. *La liturgia después del Vaticano II*. Madrid: Taurus, 1969. p. 279-338.
- DOMBOIS, H., *Recht der Gnade: Ökumenisches Kirchenrecht v. II*. Bielefeld: Luther Verlag, 1974.
- DOMBOIS, H., *Recht der Gnade: Ökumenisches Kirchenrecht v. III*. Bielefeld: Luther Verlag, 1983.
- FAIVRE, A., *I laici nelle origini della Chiesa*. Cinisello Balsamo (MI): Paoline, 1986.
- FAIVRE, A., *I laici nelle origini della Chiesa*. Cinisello Balsamo (MI): Paoline, 1986.
- FLICHE, A. – MARTIN, V., *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours, I. L'Église primitive*. Paris: Bloud & Gay, 1946.
- GIRARDI, L., "Commento". In: NOCETI, S. – REPOLE, R. (org.). *Commentario ai Documenti del Vaticano II, 1, Sacrosanctum Concilium*. Inter mirifica. Bologna: EDB, 2014.
- GOMES, M. G., *El sacerdocio y el ministerio de la eucaristía en las primeras comunidades cristianas*. TdS 9, p. 41-118, 1977.
- HIPÓLITO DE ROMA, *Tradição apostólica: Liturgia e Catequese em Roma no século III*. Petrópolis: Vozes, 1971.
- HOFFMANN, J., "Grâce et institution selon Hans Dombois: une nouvelle approche du mystère de l'Église". *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, Paris, n. 4, p. 645-647, 1968.

- JOÃO PAULO II (promulgou), *Catecismo da Igreja Católica* [CAT]. São Paulo: Loyola, Vozes, Salesiana, Paulinas, Ave-Maria, Paulus, 1999.
- JOÃO PAULO II, *Pastores gregis* 2003 [PG]. Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_20031016_pastores-gregis.html. Acesso em: 08 set. 2019.
- JOÃO PAULO II, *Ordinatio sacerdotalis* 1994 [OS]. Disponível em: http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1994/documents/hf_jp-ii_apl_19940522_ordinatio-sacerdotalis.html. Acesso em: 09 set. 2019.
- JUNGMANN, J. A., *Missarum solemnna. Explication génétique de la Messe romaine*, I. Paris: Aubier, 1950.
- JUSTINO, *Apologia I*. Disponível em: <http://apologistascaticos.com.br/obraspatristicas/Obras/PadresSecII/SaoJustinoMartir/ApologiaI.html>. Acesso em: 07 set. 2019.
- LEGRAND, H.-M., *La présidence de l'Eucharistie selon la tradition ancienne*. *Spiritus*, v. 18, p. 409-431, 1977.
- LÉON-DUFOUR, X., *O partir do pão eucarístico segundo o Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1984.
- LEONIS MAGNI, *Opera Omnia*. In: MIGNE, J.-P. (Éd.), *Patrologia Latina* vol. 54. Paris: 1846.
- MAFFEIS, A., *Creatura Verbi. Possibilità e limiti di una nozione ecclesiologicala*. In: NOCETI, S. – CIOLI, G. – CANOBBIO, G., *Ecclesiam intelligere. Studi in onore di Severino Dianich*. Bologna: EDB, 2012, p. 367-394.
- MAZZA, E., *La celebrazione eucaristica. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione*. Cinisello Balsamo (MI): San Paolo, 1996.
- MAZZA, E., *dalla cena del Signore all'eucaristia della Chiesa*. In: BROUARD, M., *Eucharistia, Enciclopedia eucaristica*. Bologna: EDB, 2005. p. 103-110.
- PAULO VI, *Sacerdotalis Coelibatus* 1967 [SacCoel]. Disponível em: http://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_24061967_sacerdotalis.html. Acesso em: 08 set. 2019.
- PAULO VI, *Inter Insigniores* 1976 [II]. Disponível em: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19761015_inter-insigniores_po.html. Acesso em: 08 set. 2019.

- PERROT, C., L'Eucaristia nel Nuovo Testamento. In: BROUARD, M. (ed.), Eucharistia. Enciclopedia dell'Eucaristia. Bologna: EDB, 2005.
- SECRETARIA GERAL DO SÍNODO PARA A AMAZÔNIA, Documento Preparatório. Disponível em: <http://www.sinodoamazonico.va/content/sinodoamazonico/pt/documentos/documento-preparatorio.pdf>. Acesso em 12 de setembro de 2019.
- SECRETARIA GERAL DO SÍNODO PARA A AMAZÔNIA, Instrumentum laboris. Disponível em: <http://www.sinodoamazonico.va/content/sinodoamazonico/pt/documentos/instrumentum-laboris-do-sinodo-amazonico.html>. Acesso em 13 de outubro de 2019.
- TERTULIANO, De corona militis. Disponível em: http://www.tertullian.org/latin/de_corona.htm. Acesso em: 07 set. 2019.