

Acerca da comunhão *sub utraque specie*

CARLOS ANTÔNIO DA SILVA¹

Resumo: O artigo se propõe a analisar prática eclesial da comunhão sob as duas espécies, progressivamente abandonada pela Igreja latina, as motivações invocadas para tal abandono, suas consequências para a vida da Igreja e as limitadas tentativas de reintrodução do rito a partir do Concílio Vaticano II.

Palavras-chaves: Comunhão sob as duas espécies; Eucaristia; Sangue de Cristo; Liturgia.

Abstract: The article proposes to analyze the ecclesial practice of communion under both species, progressively abandoned by the Latin Church, the motivations invoked for such abandonment, its consequences for the life of the Church and the limited attempts to reintroduce the rite after the Second Vatican Council.

Keywords: Communion under both species; Eucharist; Blood of Christ; Liturgy.

Fiel a uma tradição normativa que remonta às Sagradas Escrituras, o Direito Eclesiástico determina que “sacrossanto Sacrifício eucarístico deve celebrar-se com pão e vinho”², pelo que “não

1. Mestre em Teologia pela PUC-SP e em Direito Canônico pelo Instituto Superior de Direito Canônico (Rio de Janeiro/RJ). Vigário judicial do Tribunal eclesiástico de Aparecida e professor da Faculdade Dehoniana. Presbítero da Diocese de Taubaté.
2. CIC 924 §1. Também CCEO: “Os dons sagrados que se oferecem na Divina Liturgia são pão exclusivamente de trigo e feito recentemente, de maneira que não haja nenhum perigo de alteração, e vinho natural da videira não alterado” (706).

se pode, nem mesmo em caso de urgente necessidade, consagrar uma matéria sem a outra”³.

Quanto à comunhão dos fiéis, a atual normativa latina estabelece: “Distribua-se a sagrada comunhão só sob a espécie de pão ou, de acordo com as leis litúrgicas, sob ambas as espécies; mas, em caso de necessidade, também apenas sob a espécie de vinho”⁴. Assim, no rito latino, a comunhão dos fiéis apenas sob a *espécie*⁵ do pão é a norma, a comunhão *sub utraque specie*, uma exceção regulamentada, e a comunhão apenas sob a *espécie* do vinho, uma exceção prevista apenas para os casos de necessidade. Todavia, o mesmo rito latino, prevê que o sacerdote presidente da celebração⁶, bem como os concelebrantes⁷, na celebração da Missa, devem receber a comunhão sob as duas *espécies*⁸ (a comunhão do concelebrante sob apenas uma *espécie* requer causa grave e licença do Ordinário)⁹.

Temos, pois, no rito latino, uma norma que diferencia a comunhão dos fiéis da comunhão do presidente da celebração (e dos concelebrantes). Quando se originou esta distinção (para não se dizer divisão) na assembleia eucarística, segundo a qual cabe ao presidente da celebração uma participação privilegiada, ou ao menos diversa, na comunhão dos dons eucarísticos? Tal distinção se sustenta teologicamente? Acerca destas questões este artigo se propõe a refletir sob os pontos de vista teológico, canônico e pastoral.

3. CIC 927.

4. CIC 925.

5. Ao nosso entender, o termo latino *specie* (aparência) não se traduz adequadamente como “espécie”, termo que em português tem sentido diverso; “aparência” ou “sinal” talvez fossem traduções mais apropriadas. Preferimos, porém, manter o termo, dado seu uso comum do termo no jargão eclesialístico.

6. Cf. IGMR 158.

7. Cf. IGMR 244-246.

8. Cf. ainda: “A Comunhão dos sacerdotes concelebrantes se realize de acordo com as normas prescritas nos livros litúrgicos, utilizando sempre hóstias consagradas na mesma Missa e recebendo todos os concelebrantes, sempre, a Comunhão sob as duas espécies” (*Redemptionis Sacramentum* 98).

9. Carta circular da Congregação da Doutrina da Fé aos Presidentes das Conferências Episcopais sobre o uso do pão com pouca quantidade de glúten e do mosto como matéria eucarística.

1. A comunhão *sub utraque specie* como prática da Igreja

Parece provável que a comunidade cristã primitiva, “cujos membros pertenciam comumente aos estratos mais pobres da sociedade, nem sempre dispunha de vinho”¹⁰ e, celebrando periodicamente (diariamente? semanalmente?) a refeição do Senhor, a realizassem apenas com pão. Os ecos dessa prática seriam perceptíveis no relato de Lc 22,19-20, na ordem de reiteração restrita somente ao pão, bem como na expressão utilizada nos Atos dos Apóstolos, κλάσις τοῦ ἄρτου (*partir do pão*), sem menção alguma do vinho (cf. At 2,42; 20,7), usada para designar o ágape (eucarístico?) da comunidade primitiva¹¹.

Todavia, pode-se entender que essas

refeições da Igreja primitiva não eram uma repetição da última ceia de Jesus, mas uma participação diária dos discípulos na mesa com Jesus. Logo, porém, em época pré-paulina, se uniu pouco a pouco a memória da última ceia ao ágape cristão primitivo, e este ficou com esse selo¹².

Estando associada à celebração eucarística à última Ceia de Jesus, acerca da qual os relatos que possuímos (1Cor 11,23-25 e Lc 22,19-20; Mc 14,22-24 e Mt 26,26-28) são unânimes em afirmar que nela foram consumidos pão e vinho, aos quais o Senhor identificou com seu Corpo e Sangue, os dois elementos passaram a fazer parte da celebração.

Cabe, porém, perguntar se a última Ceia de Jesus, foi ou não uma refeição pascal. A questão é importante, para esclarecer o papel, necessário ou acessório, que o vinho possuía nessa celebração. Pois no tempo de Jesus, o vinho não era utilizado nas refeições

10. Joachim JEREMIAS, *La última Cena*, 1980, p. 153.

11. Pode-se ainda citar os relatos dos evangelhos que apresentam as refeições com o Ressuscitado, Lc 24,30 e Jo 21,13, ambas com referências eucarísticas (cf. François BOVON, *El evangelio según Lucas IV*, 2010, p. 641-642; Raymond E. BROWN, *El Evangelio según Juan II*, 2000, p. 1555-1557; Rudolf SCHNACKENBURG, *Il vangelo di Giovanni III*, 1981, p. 595-596) e nas quais se menciona apenas o pão.

12. Joachim JEREMIAS, *La última Cena*, 1980, p. 84-85.

comuns dos judeus¹³, antes, reservava-se para as ocasiões solenes¹⁴, entre as quais se destacava a festa da Páscoa, na qual se estabelecia “que todos os comensais da ceia pascal tinham obrigação de beber vinho – segundo Pesachim X,1, no mínimo quatro copos”¹⁵.

Apesar da divergência cronológica entre a tradição sinótica e o quarto evangelho no que se refere à datação da Paixão do Senhor, parece certo que a última Ceia celebrada por Jesus foi uma Ceia pascal¹⁶, tendo a datação sinótica maior probabilidade de ser considerada histórica.

13. “Los días ordinarios se bebía agua. El desayuno diario consistía en ‘pan con sal y una jarra de agua’, e incluso en las comidas principales eran el pan y el agua elementos esenciales no solo para los pobres, los cuales tenían que renunciar, incluso a cualquier complemento y contentarse con pan y sal” (*Idem*, p. 63-64).
14. “[...] só se bebia vinho em ocasiões solenes. Primeiramente e, sobretudo, em festas de família: bebia-se vinho quando havia convidados, no banquete da circuncisão, quando se pedia a mão (em casamento) e nas bodas; também era costume oferecer vinho na casa de um defunto durante os sete dias de luto. Em segundo lugar, as festas eram ocasião de se saborear vinho, especialmente as três festas de peregrinação (Páscoa, Pentecostes e festa dos Tabernáculos); o vinho estava prescrito na festa da Páscoa, no banquete de *Purin* e se usava normalmente nas refeições de ‘santificação’ e de ‘despedida’ do sábado” (*Idem*, p. 63).
15. *Idem*, p. 66.
16. Com efeito, o caráter pascal da Ceia é atestado por Mc 14,14 (Mt 26,18; Lc 22,11). A questão de Mc 14,12: “no primeiro dia dos Pães sem fermento, quando se sacrificava o cordeiro pascal”, a 2ª parte da afirmação (que está em contradição com a 1ª, visto que o cordeiro era sacrificado na véspera do primeiro dia da Páscoa, que iniciava com o cair do sol), que se refere explicitamente ao dia 14 de Nisan, deve ser entendida como em outras passagens do mesmo evangelho, “quando aparecen sucesivamente dos referencias cronológicas aparentemente pleonásticas, la segunda determina la primera de una manera más exacta. [...] lo mismo se puede decirse de Mc 14, 12: la referencia cronológica τῇ πρώτῃ ἡμέρᾳ τῶν ἁζύμων, que muy probablemente obedece a un error de traducción [la víspera de los ἁζύμια], se aclara mediante ὅτε τὸ πάσχα ἔθουον e indica que la preparación del cenáculo para Jesús y sus discípulos tuvo lugar el día de los preparativos, es decir, el 14 de Nisán” (Joachim JEREMIAS, *La última Cena*, 1980, p. 16-17). A datação do quarto evangelho, segundo o qual Jesus morreu na véspera da Páscoa (cf. Jo 18,28), deve ser entendida como uma tipologia (Jesus, novo Cordeiro pascal; Jo 1,29; 19,36; cf. 1 Cor 5,7) transformada em cronologia (Jesus entregue à morte no momento em que se sacrificavam os cordeiros pascais Jo 19,14). A hipótese que tenta fazer a concordância entre os sinóticos e Jo, alegando que Jesus teria seguido um calendário essênio (cf. EQUIPE FACULTAD TEOLÓGICA DE TOULOSSE, *La eucaristia en la Biblia*, 1982, p. 34-35) não parece fazer sentido.

Ora, o uso do vinho na refeição pascal, mais que um dever, era um direito de todo participante: “Até o mais pobre tinha direito a quatro copos de vinho aquela noite, ‘mesmo que fosse às custas da bolsa para os pobres’”¹⁷. Não seria, pois, admissível, que o presidente da mesa, após pronunciar a bênção sobre o cálice, bebesse dele excluindo os demais participantes. Uma exclusão desse tipo seria impensável até mesmo em ambiente pagão, onde, na festa ateniense primaveril de *Antesterias*, em honra a Dionísio, “a ninguém se podia impedir o consumo de vinho, nem sequer aos escravos”¹⁸. Inclusive nas celebrações dos hereges que se recusavam a usar vinho no rito eucarístico¹⁹, não se conhecia a prática do presidente da celebração ter acesso ao vinho, que seria negado aos demais: quando não se utilizava vinho, ninguém dele provava.

Que os fiéis tinham acesso também ao cálice da celebração eucarística, atesta-o a tradição patristica, da qual se pode citar, a

17. Joachim JEREMIAS, *op. cit.*, p. 68.

18. Karl KERÉNYI, *Dionísio, raiz de la vida indestructible*, 1998, p. 210. O autor se baseia numa citação de *Scholium in Hesiodi Opera et dies* 360, que não conseguimos localizar (cf. HESÍODO. *Os Trabalhos e os Dias*. São Paulo: Odysseus, 2011). Mantivemos a citação pela autoridade de K. Kerényi em relação ao tema e pela abundante documentação apresentada na obra.

19. Os Atos apócrifos dos Apóstolos (séc. II), de tendência encratista, mostram Tomé ministrando a Eucaristia apenas com pão: “Ao dizer isto, impôs-lhes as mãos e abençoou-os e, partindo o pão da Eucaristia, distribuiu-o por eles dizendo: ‘A Eucaristia seja para nós misericórdia, compaixão e recompensa, mas não julgamento’. E todos responderam: ‘Amém’”. “ATOS DE TOMÉ 29”, in Antonio PIÑERO SÁENZ; Gonzalo del CERRO CALDERÓN (orgs.), *Hechos apócrifos de los apóstoles I: Hechos de Andrés, Juan, Pedro, Pablo y Tomás 1*, 2013, p. 510. Também Paulo aparece celebrando com pão e água: “Llevaron a Pablo pan y agua como sacrificio para que, tras la oración, los distribuyera a cada uno. Habría allí cierta mujer de nombre Rufina, que deseaba también recibir la eucaristía de manos de Pablo” (“ATOS DE PEDRO [LUTA DE PEDRO COM SIMÃO MAGO] 2,1”, in Antonio PIÑERO SÁENZ; Gonzalo del CERRO CALDERÓN (orgs.), *Hechos apócrifos de los apóstoles I: Hechos de Andrés, Juan, Pedro, Pablo y Tomás 1*, 2013, p. 549. Chamados de “aquarianos” ou ὕδρoπαρασtάται (ver F. COCCHINI, “Aquariani”, in Angelo DI BERNARDINO (a cura), *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane I*, 2007, col. 452), os hereges que substituíam o vinho por água foram condenados por Cipriano de Cartago (†258) na Carta 63, 17 a Cecílio (cf. CIPRIANO DE CARTAGO, “Carta 63,17”, in Juan Antonio GIL-TAMAYO (org.), *Obras completas de San Cipriano de Cartago I*, 2013, 767).

título de exemplo, Hipólito de Roma²⁰ († 236), Cirilo de Jerusalém²¹ († 386) e Gelásio I de Roma († 496), que, inclusive, condena a prática da recepção exclusiva do pão eucarístico:

Soubemos que alguns, recebida somente a porção do Corpo sagrado, se abstêm do cálice do Sangue sagrado. Estes são, sem dúvida, conduzidos por superstição que ignoramos; ou recebam o sacramento integralmente ou se abstenham dele integralmente. Com efeito, não se pode separar, sem cometer grande sacrilégio, este mistério que é uno e o mesmo²².

Assim, o acesso dos fiéis ao cálice eucarístico foi norma, inclusive na Igreja latina, até aproximadamente o séc. XII:

ao longo dos séculos foi mantida sem modificação a *comunhão do cálice* também dos leigos, como é o caso ainda hoje na liturgia dos siríacos orientais e dos abissínios; bebia-se de um cálice que era o próprio cálice da consagração, ou de um cálice especial de distribuição, em Roma chamado originalmente de *cálix ministerialis*, em cujo lado podiam aparecer, se fosse preciso, também um número plural de tais cálices²³.

20. HIPÓLITO DE ROMA, *Tradição Apostólica*, 2004, n. 58.

21. “Depois de teres comungado o corpo de Cristo, aproxima-te também do cálice do seu sangue. Não estendas as mãos, mas inclinando-te, e num gesto de adoração e respeito, dize ‘amém’. Santifica-te também tomando o sangue de Cristo” (CIRILO DE JERUSALÉM, *Catequeses Mistagógicas*, 1977, V, 22).

22. Cânones de Gelásio (PL 59,141). A objeção apresentada por São Tomás de Aquino, “deve-se dizer que o Papa Gelásio se refere aos sacerdotes que, assim como consagram todo sacramento, devem comungar do sacramento inteiro” (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica III*, 80,12 a1), deve-se à citação do texto pelo Decretum Gratiani (p. III, dist. 2, cân. 12), cujo título traz uma aplicação feita por Graciano (*Corpus Christi sine eius sanguine sacerdos non debet accipere*), que não consta, por ex. no texto de MIGNE que acima citamos.

23. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia*, 2009, p. 822. Ainda: “Dans le précédent article, nous avons recueilli les témoignages des douze premiers siècles ; revenons au XIIe où les deux systèmes [comunhão sob ambas ou apenas sob uma espécie] dont en présence, et constatons, d’époque en époque, la décadence de la communion des fidèles sous l’espèce du vin” (Jules CORBLET, *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du Sacrement de l’Eucharistie*, 1883, p. 615).

2. O abandono da comunhão *sub utraque specie* na Igreja latina

O receio de se derramar o Sangue do Senhor (somado talvez, ao receio de contaminação em epidemias), fez com que, progressivamente, tanto no rito latino, como nos ritos orientais²⁴, se desenvolvessem outros modos de distribuição do vinho consagrado, como o uso de uma cânula²⁵ ou de uma colher (modos contemplados ainda na 2ª *editio typica* do atual Missal Romano de 1970)²⁶.

A mesma cautela frente ao risco de derramamento do vinho consagrado fez com que, fora de Roma fosse “praticada em vários lugares uma outra, terceira solução: dava-se aos fiéis o sacramento na forma do pão consagrado que foi primeiro mergulhado no santíssimo sangue e assim embebido por ele (*intinctio*)”²⁷. Tal prática foi reprovada pelo Concílio de Bracaraense IV (ano 675), que a considerava “contrária às ordens divinas e às instituições apostóli-

24. “La communion sous deux espèces est demeurée la règle dans les rites orientaux non latinisés. Des raisons pratiques des convenance, le risque de renverser le précieux Sang, le dégoût ou le danger d’épidémie par le fait de boire au même calice, ont commandé diverses manières de communier à l’espèce du vin; tandis que les Coptes, les Ethiopiens, les Byzantins se servent souvent d’une petite cuiller pour verser une goutte du calice dans la bouche de communiant, d’autres – les Syriens par exemple – pratiquent l’*intinction*, c’est-à-dire trempent dans le calice l’extrémité de la parcelle distribuée” (Aimé-George MARTIMORT, *L’Église en prière*, 1967, p. 426).

25. “Ficamos conhecendo uma segunda prescrição através de *ordines* romanos isolados: faz-se os fiéis beberem do cálice não diretamente, mas por meio de um canudinho (*pugillaris*), também chamado *calamus* ou de *fistula*. Para a comunhão do povo nas missas estacionais existiam vários deles. Parece, porém, que, serviam também para o clero, pois ao lado dos de prata são mencionados também outros de ouro. Desde Roma, o canudinho se espalhou para todas as partes” (Joseph A. JUNGMAN, *op. cit.*, p. 823).

26. “Para a Comunhão sob as duas espécies deve preparar-se o seguinte: a) Se a Comunhão do cálice se faz por meio de uma cânula, as cânulas de prata necessárias para o celebrante e para cada um dos comungantes; um recipiente com água para as purificar; uma patena para as recolher. b) uma colherinha, se o Sangue do Senhor é administrado por meio de uma colherinha” (IGMR 243).

27. Joseph A. JUNGMAN, *op. cit.*, p. 823.

cas”²⁸. Todavia, prevista mais tarde no *Liber de officiis ecclesiasticis*²⁹ de João de Avranches (†1079) e nas *Consuetudines Cluniacenses*³⁰ de Ulrico de Cluny (†1093), a *intinctio* acabou por se impor, não sem ásperas controvérsias, a ponto do *Liber officiorum* de Tréveris (séc. XII) compará-la ao “bocado de Judas”³¹.

A prática da comunhão por intinção parece ter sido o último passo antes da abolição da comunhão *sub utraque specie* ministrada aos fiéis. Novamente uma razão de ordem prática, o cuidado para evitar o derramamento do Sangue do Senhor, foi o motivo determinante para que a comunhão ministrada apenas sob a *espécie* do pão consagrado, se tornasse a regra geral, ficando a recepção do vinho consagrado reservada para ocasiões especiais³².

28. Concilium Bracarense IV, cân. 2, in Johannes Dominicus MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 1765, 11, 155). Também o Concílio de Clermont (ano 1096), não é favorável a prática, admitida apenas por “necessidade e cautela”: “Ne quis communicet de altari nisi corpus separatim & sanguinem similiter sumat, nisi per necessitatem, & per cautelam” (Concilium Claromontanum cân. 28, in Johannes Dominicus MANSI, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, 1765, 20, 818 D).
29. “[...] non auctoritate, sed summa necessitate timoris sanguine Cristi effusionis” (PL 147, 37).
30. *Consuetudines Cluniacenses* II, 30 (PL 149, 721). Giovanni card. BONA, nota que as citadas *Consuetudines* foram estabelecidas “contra usum aliarum ecclesiarum”, e que a comunhão por intinção era permitida somente aos noviços e outros rudes “qui si sanguinem separatim acciperent, vix fieri posset quin aliquam negligentiam incurrent” (*Rerum liturgicarum* p. 709).
31. cf. Joseph A. JUNGSMANN, *op. cit.*, p. 823 nota 75. Cf. ainda: “Le concilie de Londres, tenu en 1175, défend de ‘donner l’Eucharistie trempée dans le vin, sous prétexte de rendre le communion plus complète’. Il ajoute que Judas fut le seul des apôtres qui communia de la sorte” (Jules CORBLET, *op. cit.*, p. 613). A alusão é obviamente devida a Jo 13, 26, mas não encontra fundamento exegético algum.
32. “Em ocasiões especiais, o cálice dos leigos permaneceu em vigor ainda no séc. 14 e depois dele, assim nas coroações de imperadores e reis e na missa do domingo da Páscoa na *Capella papalis*, onde tinham permissão para esse modo de comunhão *quicumque voluerit vere confessus e poenitens*. Em casos isolados, principalmente em mosteiros e igrejas colegiadas, a comunhão do cálice foi preservada por muito tempo, em parte até depois da Idade Média” (Joseph A. JUNGSMANN, *op. cit.*, p. 823). Em nota de rodapé, Jungmann afirma que o costume se referia de modo especial à comunhão pascal.

As tentativas de reintroduzir a comunhão *sub utraque* feitas pelos hussitas³³ (pelo que chamados também *utraquistas*), seguidos pelos reformadores, endureceram ainda mais a posição eclesial, resultando nas condenações formais proferidas sucessivamente pelos Concílios de Constança³⁴ (1415) e de Trento³⁵ (1562).

3. As razões da recusa do cálice aos leigos

Ambos os Concílios, porém, quando apresentam as razões da proibição da comunhão sob ambas as espécies, apenas remetem ao costume que se introduziu “por graves e justas causas”. Assim, o decreto de Constança, após admitir que “Cristo tenha instituído e administrado este venerando sacramento [...] sob ambas as espécies do pão e do vinho” e que “na Igreja primitiva os fiéis recebiam esse sacramento sob ambas as espécies” afirma:

este costume [de comungar apenas a *espécie* do pão] foi introduzido com boa razão pela Igreja e Santos Padres e observado desde um longuíssimo tempo, ele deve ser considerado como uma lei que não se pode rejeitar ou modificar sem o consentimento da Igreja³⁶.

-
33. “El comienzo de la *communio sub utraque* puede fecharse con bastante exactitud en Bohemia, a saber, en otoño de 1414, y hay que atribuirlo principalmente al magister de Praga, Jacobo de Mies (Jacobellus). Hus no tomó parte en el asunto, pero preguntado por sus partidarios durante las primeras semanas de Constanza, se manifestó afirmativamente con cierta cautela en su tratado *De sanguine Christi sub specie vini a laicis sumendo*. Posteriormente se declaró sin reserva en favor de la comunión bajo las dos especies. Sin embargo, este tema se trató a par del proceso contra Hus. Las noticias sobre la administración del cáliz en Bohemia se fueron acumulando, y el concilio hubo de tomar cartas en el asunto los meses primeros de 1415, prohibiendo, en la sesión trece, el 15 de junio, el cáliz de los laicos”. (Hubert JEDIN, *Manual de Historia de la Iglesia IV*, 1973, p. 713).
34. Concilium Constantiense, ses. XIII *Condenatio communionis sub utraque*, a Iacobo de Misa nuper inter Boemos resuscitata (COD 418-419).
35. Concilium Tridentinum, ses. XXI *Doctrina de communione sub utraque specie et parvulorum* cap. 3 (COD 727).
36. COD 419.

Também o Concílio de Trento, para justificar a proibição de ministrar o cálice aos leigos, contentou-se em afirmar que

conhecendo a santa madre Igreja a sua autoridade na administração dos sacramentos, muito embora no princípio da religião cristã fosse não pouco frequente o uso de ambas as espécies, contudo, tendo-se mudado muito aquele costume com o correr dos tempos, movida por graves e justas causas, aprovou este costume de comungar sob uma só espécie, e decretou tivesse isso valor de lei.³⁷

Salvo a argumentação que se opunha aos que afirmavam a **necessidade** da comunhão sob as duas *espécies*, os motivos que justificavam a **proibição** da comunhão sob a *espécie* do vinho, eram de ordem prática, os mesmos já apresentados por São Tomás de Aquino (†1274). O Aquinate, para justificar “o costume de muitas igrejas, onde se distribui aos fiéis a comunhão do corpo de Cristo sem o sangue”, após admitir que “considerando a natureza do sacramento, é conveniente que se comunguem os dois, a saber o corpo e o sangue, porque perfeição do sacramento implica um e outro”, justifica com razões práticas a comunhão ministrada apenas com a *espécie* do pão:

Da parte de quem o recebe, se requer uma grande reverência e cautela para que não suceda algo que possa injuriar tão grande mistério. Isso poderia acontecer principalmente na distribuição do Sangue, já que, se não se tomam as devidas precauções, pode facilmente derramar-se. Assim, com o crescimento da multidão do povo cristão, que contém anciãos, jovens e crianças, dos quais alguns não possuem o discernimento para prestar a devida cautela na recepção deste sacramento, prudentemente em algumas igrejas se tem por norma não dar ao povo a comunhão com o sangue, mas só o sacerdote o toma³⁸.

37. Concilium Tridentinum, ses. XXI *Doctrina de communione sub utraque specie et parvulorum* cap. 3 (COD 727).

38. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica III*, q. 80, a.12 resposta.

A adoção de tal prática, notadamente contrária aos textos escriturísticos e a Tradição de doze séculos, necessitava, todavia, de uma justificação teológica, pela qual se afirmasse a autenticidade da Eucaristia recebida apenas sob uma das *espécies*. E, foi novamente Santo Tomás quem a forneceu:

Há de se afirmar com toda certeza que Cristo está presente sob ambas as espécies do sacramento, mas diversamente em cada uma delas. Pois, sob a espécie do pão está presente o corpo de Cristo pela força do sacramento, enquanto o sangue o está pela concomitância real. Sob a espécie, porém, do vinho está presente o sangue de Cristo pela força do sacramento, e, por sua vez, o corpo o está por concomitância real, assim como a alma e a divindade, já que agora o sangue de Cristo não está separado de seu corpo como aconteceu na paixão e morte³⁹.

Assim, o argumento da presença real e completa do Senhor em cada uma das *espécies* eucarísticas foi assumido tanto pelo Concílio de Constança⁴⁰, como pelo Concílio de Trento⁴¹, e, elevado à categoria de doutrina conciliar, tornou-se a principal justificativa teológica da comunhão dos fiéis apenas com o pão consagrado.

A essa argumentação se acrescentava o argumento da vicariedade, pelo qual se dizia também que “o mandamento de Cristo: Comei e bebei! podia ser considerado cumprido através do sacerdote, pois este se encontra no altar como cabeça da comunidade”⁴².

39. TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica III*, q. 76, art. 2 resposta.

40. O Concílio de Constança afirmou permanecer “firmíssima verdade de fé, da qual não se deve duvidar, que o corpo e o sangue de Cristo estão verdadeiramente contidos em sua integridade seja sob a espécie do pão, seja sob a espécie do vinho” (COD 419).

41. O Concílio de Trento afirmou que “devemos confessar que debaixo de cada uma delas se recebe Cristo todo inteiro e como verdadeiro sacramento. E que por isso, no que concerne aos frutos, de nenhuma graça necessária para a salvação ficam privados os que recebem uma só espécie” (COD 727).

42. Joseph A. JUNGSMANN, *op. cit.*, p. 823. Ainda: “não diminui em nada a perfeição deste sacramento o fato de os fiéis receberem o corpo sem o sangue, desde que o sacerdote celebrante participe de ambos” (TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica III*, q. 80, art. 12 resp. 2).

4. A progressiva reintrodução da comunhão sob as duas espécies

A volta da comunhão dos fiéis *sub utraque specie* começou timidamente, quando a Constituição apostólica *Tradita ab antiquis*⁴³, de Pio X, permitiu que aos fiéis a recepção da Eucaristia em qualquer rito católico, normativa assumida depois pelo c. 866 do Código de Direito Canônico de 1917. Visto que os ritos orientais ministram a comunhão também com o Sangue do Senhor, o fiel latino poderia, a partir de então, comungar licitamente sob as duas espécies quando participasse da Divina Liturgia em rito oriental.

Foi, porém, com o Concílio Vaticano II que se iniciou o resgate da comunhão *sub utraque specie* no rito latino. Objeto de controvérsia desde as Comissões preparatórias⁴⁴, “nos debates conciliares não foram poucos os Padres que, por motivos doutrinários e práticos, se opuseram à restauração da comunhão sob as duas espécies. Ao final, a restauração foi aprovada”⁴⁵:

A comunhão sob as duas espécies, firmes os princípios dogmáticos estabelecidos pelo Concílio de Trento, pode ser permitida, quer aos clérigos e religiosos, quer aos leigos, nos casos a determinar pela Santa Sé e ao arbítrio do Bispo, como seria o caso dos recém-ordenados na missa da ordenação, dos professos na missa da sua profissão religiosa, dos neófitos na missa pós-batismal⁴⁶.

A normativa posterior seguiu, de maneira geral, o espírito da decisão conciliar, apenas ampliando os casos que a *Sacrosanctum Concilium* apresentava a título de exemplo, nos quais se autorizava o Bispo permitir a comunhão sob as duas espécies. Desse modo, o decreto da Sagrada Congregação de Ritos *Ecclesia semper* (07

43. Omnibus fidelibus cuiusvis ritus datur facultas, ut, pietatis causa, Sacramentum Eucharisticum quolibet ritu confectum suscipiant (PIO X, “Constitutio apostólica Tradita ab antiquis”, in AAS 4 (1912), p. 616).

44. Annibale BUGNINI, *La reforma de la liturgia*, 1999, p. 23.

45. *Idem*, p. 541.

46. *Sacrosanctum Concilium* 55.

março 1965)⁴⁷, ampliou para onze casos⁴⁸ a possibilidade da comunhão *sub utraque*.

A Instrução *Eucharisticum mysterium* publicada conjuntamente pela Sagrada Congregação dos Ritos e pelo *Consilium* para Reforma Litúrgica (25 de maio 1967), além de ampliar os casos em que se permite a comunhão sob as duas espécies⁴⁹, apresentou também os elementos teológicos que justificam sua restauração. Após insistir na validade dos princípios estabelecidos pelo Concílio de Trento, “segundo os quais se recebe a Cristo, todo e íntegro, e um verdadeiro sacramento sob qualquer uma das duas espécies”:

A sagrada comunhão quando se faz sob as duas espécies, adquire uma forma mais plena em seu aspecto de sinal. Pois nessa forma [...] ressalta mais perfeitamente o sinal do banquete eucarístico, e expressa-se com mais clareza a vontade segundo a qual a nova e eterna Aliança foi selada no sangue do Senhor, e, ainda, a relação entre o banquete eucarístico e o banquete escatológico no Reino do Pai (cf. Mt 26,27-29)⁵⁰.

47. SAGRADA CONGREGAÇÃO DE RITOS, *Ritus servandus in concelebratione Missae et Ritus Communione sub utraque specie*, 1965, p. 49-78.

48. Além dos casos previstos na SC 55 (neo-ordenados, neoprofessos e neófitos), foram contemplados os casos do 1) diácono e sub diácono que exercem ofício na Missa pontifical; 2) abadessa na Missa da benção abacial; 3) virgens na Missa de sua consagração; 4) esposos na Missa nupcial; 5) confirmandos adultos na Missa da confirmação; 6) cristãos admitidos na comunhão eclesial; 7) a abadessa e virgens consagradas por ocasião de seu jubileu; 8) aos sacerdotes que intervêm nas grandes celebrações e não podem concelebrar, bem como aos religiosos que delas participam.

49. Acrescentou-se a permissão aos religiosos em sua profissão ou renovação de votos; aos missionários leigos na Missa de envio; a todos que recebem uma missão eclesial na Missa de entrega da missão; ao enfermo e presentes na Missa que se ministra o Viático; aos que participam de um retiro ou comissão pastoral, na Missa que se celebra para o grupo; na Missa de jubileu de esposos ou religiosos; nas celebrações: aos que exercem ofício litúrgico, aos seminaristas e aos religiosos e residentes em casa religiosa; aos padrinhos e catequistas do neófito; aos parentes, amigos e benfeitores do neo-ordenado (*Eucharisticum mysterium* 32; EDRL 656).

50. *Ibidem*.

A 1ª *editio typica* da *Instrução Geral do Missal Romano*, publicada no *Ordo Missae* de 1969, manteve as disposições anteriores, permitindo a comunhão sob as duas *espécies*, “a juízo do Bispo” para os mesmos casos que se previam na *Eucharisticum mysterium*⁵¹, acrescentando, porém, no n. 76, permissão para ministrá-la a todos os membros da comunidade na Missa Conventual. Essa permissão, por ser concedida pelo próprio Legislador supremo, dispensava a necessidade de uma licença do Bispo diocesano.

A Congregação para o Culto Divino tratou novamente do tema, mas seu esboço de uma Instrução que previa a ampliação dos casos de comunhão sob as duas *espécies*, submetido à apreciação dos demais dicastérios da Cúria Romana, recebeu árduas críticas⁵². O documento resultante, a Instrução *Sacramentale Communionis*, insistia que o rito fosse realizado com respeito, dignidade e piedade, após devida catequese dos fiéis. Permitia, porém, a comunhão sob as duas *espécies*, “segundo o parecer do Ordinário” (portanto, também o Superior Maior religioso), nos casos determinados pela Sé Apostólica. A normativa foi assumida na 2ª *editio typica* (1970) da *Instrução Geral do Missal Romano* n. 242.

Finalmente, na 3ª e atual *editio typica* da *Instrução Geral do Missal Romano*, publicada em volume próprio no ano 2000 e integrada na nova edição típica latina do *Missale Romanum* (2003), encontramos a normativa em vigor:

A Comunhão sob as duas espécies é permitida, além dos casos expostos nos livros rituais:

- a) aos sacerdotes que não podem celebrar ou concelebrar a Missa;
- b) ao diácono e àqueles que desempenham algum ofício na Missa;
- c) aos membros das comunidades, na Missa conventual ou naquela que é chamada ‘da comunidade’, aos alunos dos seminários e a todos os que fazem exercícios espirituais ou participam numa reunião espiritual ou pastoral.

O Bispo diocesano pode definir normas para a Comunhão sob as duas espécies na sua diocese, a observar mesmo nas igrejas dos religiosos e nos pequenos grupos. Ao mesmo Bispo é

51. Cf. IGMR 242.

52. Cf. Annibale BUGNINI, *op. cit.*, p. 548-549.

dada faculdade de permitir a Comunhão sob as duas espécies, sempre que tal pareça oportuno ao sacerdote a cujos cuidados pastorais a comunidade está confiada, desde que os fiéis sejam bem instruídos e não haja perigo de profanação do Santíssimo ou que o rito não se torne mais difícil em virtude da multidão dos participantes ou por outra causa. Quanto ao modo de distribuir a sagrada Comunhão sob as duas espécies aos fiéis e ao alargamento da autorização, as Conferências Episcopais podem dar normas, confirmadas pela Sé Apostólica⁵³.

A nova Instrução deixa para os livros rituais a maioria dos casos previstos na normativa anterior⁵⁴, contentando-se o Legislador em permitir a comunhão *sub utraque specie* aos sacerdotes que não concelebram, aos diáconos e fiéis que desempenham ofícios na celebração, aos membros da comunidade na Missa conventual, aos seminaristas na Missa da Comunidade e aos participantes de retiros e reuniões espirituais. A mudança é significativa, pois desaparecem as restrições “a juízo do Bispo” da Instrução de 1969, ou o “segundo o parecer do Ordinário” da Instrução de 1970. Por se tratar de uma permissão positiva do Legislador supremo, segundo a praxis canônica, nenhuma autoridade abaixo da Santa Sé pode proibir a comunhão sob as duas espécies nos casos previstos pela Instrução, a não ser que a Santa Sé lhe conceda capacidade para tal. Por isso, as “normas para a Comunhão sob as duas espécies” que Bispo pode definir na sua diocese, não devem ser entendidas como referentes não à sua concessão ou proibição, mas, por exemplo, ao respeito, cuidado que se deve ter na celebração (assim, o uso de patena ou véu estendido por acólitos etc.)⁵⁵. Uma restrição episcopal seria possível apenas para casos particulares⁵⁶.

53. IGMR 283; EDRL 1193.

54. Cf. RITO DE INICIAÇÃO CRISTÃO DE ADULTOS 234 (36); RITO DA CONFIRMAÇÃO n. 19 e 32; RITO DO MATRIMÔNIO 38 e 76; RITO DE CONSAGRAÇÃO DE VIRGENS 17 (“prepare-se o pão e o vinho em quantidade suficiente para a comunhão dos ministros, das virgens que vão ser consagradas e dos seus pais e parentes. Se houver um só cálice, deve ser suficientemente grande”) e 45 etc.

55. Costume originado no séc. XIII, cf. Joseph A. JUNGSMANN, *op. cit.*, p. 815.

56. Cf. CIC 87 §1.

Mais importante, as normas permitem que o Bispo amplie a concessão da comunhão sob as duas *espécies*, “sempre que tal pareça oportuno ao sacerdote a cujos cuidados pastorais a comunidade está confiada”, observada a necessidade de instrução dos fiéis e o respeito devido ao Sacramento.

A Instrução ainda prevê que essas normas podem ser também alargadas pela Conferência episcopal, com confirmação da Sé Apostólica. Efetivamente, a Conferência Nacional do Bispos do Brasil, estendeu a permissão “a todos os presentes nas Missas que já comportam para algum dos presentes a comunhão sob as duas espécies” e “na ocasião de celebrações particularmente expressivas do sentido da comunidade cristã reunida em torno do altar”⁵⁷. Também estas normas, confirmadas pela Sé Apostólica, possuem força vinculante⁵⁸, e sua restrição limita-se a casos particulares. Dado a generalidade do termo “celebrações particularmente expressivas”, caberia, talvez, ao Bispo diocesano a definição de quais sejam estas celebrações, nas quais, pelo texto da norma, todos os fiéis poderiam comungar *sub utraque*.

5. Ensaio de avaliação teológica

Não é difícil perceber os limites dos argumentos apresentados para proibição da comunhão *sub utraque specie*. No que se refere à afirmação, perfeitamente justificável, do respeito devido à SSma. Eucaristia, deve-se notar que o mesmo respeito, em horizonte cultural diferente daquele em que surgiu a proibição do acesso fiéis ao cálice⁵⁹, pode chegar a outras conclusões. Cabe lembrar que as Igrejas orientais ministram a comunhão sob as duas *espécies* e nem por isso são acusadas de irreverên-

57. CNBB, *Comunicado mensal* 550, ano 45 (1996), p. 717-718.

58. Cf. CIC 455 §2.

59. A título de exemplo, basta citar os procedimentos previstos no *De re mediis peccatorum* (PL 94, 574 A) de Beda, o Venerável († 735), citados por Tomás de Aquino em sua *Summa Theologica* (III q. 83, a. 6 resp. 7), que impunha sete dias de penitência para alguém que vomitasse as espécies eucarísticas em razão de alguma doença. Tal medida, resultante também do respeito à SSma. Eucaristia, não faz sentido algum para nós.

cia ao SSmo. Sacramento. Estaria a Igreja latina sujeita a maior risco de desrespeitar o Sangue do Senhor? No mais, poder-se-ia ainda perguntar se se presta respeito ao Senhor desatendendo suas expressas palavras!

Por sua vez, a utilização do argumento teológico da presença do Senhor em ambas as *espécies* para justificar a proibição de ministrar uma delas, parece indicar uma compreensão reificada da SSma. Eucaristia. Abandona-se praticamente o aspecto da participação no mistério da Paixão e Ressurreição do Senhor pela comunhão de seu Corpo e Sangue, para insistir apenas no aspecto de sua presença real em ambas as *espécies*. Com razão alertava Raniero Cantalamessa da inconveniência que surge

quando o princípio físico ou metafísico da ‘real concomitância’ se converte em preponderante em relação à vontade expressa por Cristo com as palavras da instituição (‘a força do sacramento’). Isto é, quando as categorias filosóficas do momento predominam sobre as categorias bíblicas, sendo aquelas as que determinam a práxis litúrgica. Já recordamos outras vezes que, para Aristóteles, assim como para nós hoje, o sangue em sua acepção ordinária, não é mais que uma parte do corpo humano. Segundo esta lógica se deveria concluir que, em virtude da natural concomitância, no corpo de Cristo não está somente presente o sangue, mas também os nervos, os ossos, o coração, as mãos e qualquer outra parte do corpo. Mas, deste modo, imediatamente se vê até que ponto tudo isso resulta excessivamente cru e material, e nos afasta do verdadeiro significado do rito instituído por Jesus Cristo. O sangue, para a Bíblia e nas palavras da instituição, é algo bem distinto de uma simples parte do corpo humano⁶⁰.

Por outro lado, a proibição de se ministrar a Santa Comunhão *sub utraque specie* trouxe aos fiéis limitações na percepção do mistério eucarístico. A dimensão sacrificial da Eucaristia fica obscura quando se recusa aos fiéis a participação na *espécie* do vinho,

60. Raniero CANTALAMESSA, *La Eucaristia, nuestra santificación*, 2000, p. 53-54.

que melhor e mais naturalmente recorda o sacrifício do Senhor. A comunhão, além de todo culto eucarístico centrado exclusivamente na *espécie* do pão, trouxe a “consequência de que a Eucaristia pareça mais adequada para significar o mistério da encarnação que o da paixão”⁶¹, empobrecendo a percepção que os fiéis podem ter do mistério eucarístico.

Fica também prejudicada a percepção do riquíssimo simbolismo bíblico do sangue (Ex 12,7.13; 24, 8; Lv 16, 14-15; 1Pd 1, 18-19; Hb 19, 12), que os Padres desenvolveram de modo muito profundo em relação ao Sangue do Senhor⁶². Sem a comunhão sob a *espécie* do vinho, a devoção ao Preciosíssimo Sangue “deseucaristizou-se”, enfocando principalmente o aspecto passional. O Papa João XXIII, na Carta apostólica *Inde a primis* dedicada ao Culto do Preciosíssimo Sangue, tentou realçar a relação entre o culto ao Sangue de Cristo e o sacramento da Eucaristia, afirmando que

ao culto de latría a ser prestado ao cálice do Sangue do Novo Testamento, sobretudo no momento da sua elevação no sacrifício da Missa, é sumamente conveniente e salutar que se siga a comunhão com esse mesmo Sangue, indissoluvelmente unido ao corpo do nosso Salvador no sacramento da Eucaristia⁶³.

Tais palavras, porém, se esvaziam quando a participação dos fiéis se limita à comunhão sob a espécie do pão e a “união com o sacerdote celebrante”⁶⁴. A antiga Festa do Preciosíssimo Sangue, a

61. *Idem*, p. 56. Veja-se, a título de exemplo, o célebre hino: *Ave verum corpus natum de Maria virgine!*

62. A título de exemplo, ver a Carta a Cecílio de Cipriano de Cartago (CIPRIANO DE CARTAGO, “Carta 63,11”, in Juan Antonio GIL-TAMAYO (org.), *Obras completas de San Cipriano de Cartago* I, 2013, 761; JOÃO CRISÓTOSMO, *Huit catéchèses baptismales inédites*, 2005, 13-19: SC 50, 174-177; In *Joannem Homilia* 46 (PG 59, 260-261).

63. JOÃO XXIII, “Carta Apostólica *Inde a primis* 11”, in _____, *Documentos de João XXIII*, 1998, p. 125.

64. Em união, então, com o sacerdote celebrante, poderão os fiéis com plena verdade repetir mentalmente as palavras que ele pronuncia no momento da comunhão; “Tomarei o cálice da salvação e invocarei o nome do Senhor... O sangue de Cristo me guarde para a vida eterna. Amém” (*Ibidem.*).

1º de julho, separada da festa eucarística de *Corpus Christi*, parece reflexo desta falta de percepção da relação entre o Sangue de Cristo e a Eucaristia. Não nos parece que a reforma do Missal Romano, estabelecendo a Solenidade dos Santíssimos **Corpo e Sangue** de Cristo, mesmo com especial ênfase no Sangue do Senhor no Ano B, tenha sido suficiente para reverter a situação. Também as diversas orações pós comunhão que fazem menção do Sangue de Cristo⁶⁵ ficam enfraquecidas quando se entende receber o Sangue do Senhor apenas por sua presença por concomitância na Hóstia consagrada.

Por fim, parece como bastante questionável a afirmação da substituição vigária dos fiéis pelo sacerdote no cumprimento da ordem de Cristo “bebei todos”. Note-se que o mesmo argumento já fora utilizado para justificar a abstenção da comunhão eucarística pelos fiéis leigos.

A Idade Média encontrou uma certa justificação da prática existente da pouca frequência da comunhão sacramental no pensamento de que, afinal, o sacerdote comungaria e o faria vicariamente *em lugar* de toda comunidade. Essa ideia da vicariedade é enfatizada sempre de novo, e também em outras áreas houve tentativas de aplicá-la. O Sínodo de Tréveris, de 1227, devia proibir que o sacerdote recebesse o Corpo do Senhor em lugar das pessoas doentes⁶⁶.

65. Por exemplo, Oração após a comunhão do V Domingo do Tempo Comum: “Ó Deus, vós quisestes que participássemos do mesmo pão e do mesmo cálice”; do IX Domingo TC: “aos que nutris com o Corpo e o Sangue do vosso Filho”; XII Domingo TC: “Renovados pelo Corpo e o Sangue do vosso Filho [...]”; do XIII Domingo do TC: “o Corpo e o Sangue do vosso Filho, que oferecemos em sacrifício e recebemos em comunhão” etc.

66. Joseph A. JUNGSMANN, *op. cit.*, p. 806. Em nota de rodapé o autor acrescenta: “Como relata Herbord, *Dialogus de Ottone II*, 18, (Jaffé, *Bibliotheca rerum Germanicarum V*, 761), Otto de Bamberg († 1139) admoestou aos pomeranos recém-convertidos a reunir-se frequentemente para a missa; se não pudessem comungar pessoalmente, deveriam fazê-lo através do sacerdote: *saltem per mediatorem vestrum sc. Sacerdotem qui pro vobis communicat... communicate*. Bertoldo de Ratisbona († 1272), Predigten (ed. Pfeiffer I, 520) diz que o sacerdote que comunga: ele ‘alimenta a si mesmo na alma, e a todos nós’, pois todos os participantes formariam um único corpo com o sacerdote, cuja boca é ele

Desnecessário dizer que o argumento não encontra apoio algum, nem nas Escrituras, nem na tradição patrística. Vale ainda lembrar que o sacerdote na celebração eucarística desempenha funções distintas, em sua dúplice condição de fiel cristão e de ministro ordenado⁶⁷. Enquanto ministro ordenado, ele preside a celebração para os demais fiéis, enquanto fiel ele recebe, com os demais fiéis, a santa comunhão⁶⁸; comungar, com efeito, é próprio do fiel, presidir é próprio do ministro ordenado.

Uma distinção no modo do ministro comungar do modo como os fiéis comungam, não parece fazer sentido, e, ainda grave, traz uma divisão no seio da assembleia eucarística que parece atentar contra a própria natureza da Sacramento, sinal da unidade dos fiéis em Cristo. Nesse sentido, a orientação dada pela *Sacrosanctum Concilium* (e seguida pela normativa posterior), de ampliar o número de pessoas que podem comungar sob as duas *espécies*, não resolve, antes, agrava a distinção entre os fiéis. Por que razão deveria ser concedida a comunhão *sub utraque* a um sacerdote que não concelebra a Missa, enquanto ela é negada aos demais fiéis? No que se distingue sua recepção da Eucaristia da recepção dos demais fiéis? Não seria tal rito uma afirmação do clericalismo que se procura evitar⁶⁹?

(ibidem II, 686). Cf. Browe (JL 13,1935), 61, nota 61 – *Durandus IV*, 56,1: por causa da pecaminosidade humana foi decretado que devemos tomar três vezes ao ano a comunhão sacramental, *et sacerdotes quotidie pro omnibus*. – Segundo Ludolfo de Saxônia († 1377), *Vita D.N. Jesus Christi* I,37,7 (Augsburg, 1729: p. 164) a eucaristia é chamada de nosso pão de cada dia *quia quotidie ipsum sumimos per ministros Ecclesiae, qui hoc sacramentum percipiunt pro se et pro tota communitate*".

67. Cf. A clássica afirmação de Agostinho: *Vobis sum episcopus, vobiscum sum christianus* (Sermo 340, 1 PL 38, 1483).
68. Notar que ambas as orações secretas em preparação à comunhão do sacerdote não se dirigem a Deus Pai, como é próprio da oração presidencial, mas a Jesus, como é próprio das orações da assembleia: "Senhor Jesus Cristo, Filho do Deus vivo [...]" e "Senhor Jesus Cristo, que o vosso Corpo e o vosso Sangue que vou receber [...]".
69. Jules CORBLET, em 1883, já constatava (nos termos da época) esse tipo de crítica: "M. Alfred Maury dit que 'le clergé, fidèle à sa tendance de s'attribuer des privilèges de plus en plus distincts de ceux du commun des fidèles chrétiens, a été bien aise de se réserver un droit qui le plaçait au-dessus de la multitude, en le faisant participer davantage aux mérites de Jésus-Christ'" (Jules CORBLET, *op. cit.*, p. 614).

Até quando se poderá seguir adiante com uma práxis que discrimina entre umas missas e outras e entre uma categoria e outras de pessoas dentro da mesma missa, sem que a mesma comunhão sob as duas espécies se converta em um sinal de discriminação, em vez de comunhão entre os fiéis⁷⁰?

Se se considera a perspectiva ecumênica, a questão se torna ainda mais grave, visto o destaque dado pela teologia oriental para a Divina Eucaristia como sinal antecipado da unidade dos fiéis no banquete escatológico. Por isso, para a Ortodoxia, é incompreensível qualquer discriminação no interior da assembleia eucarística, como se nota nas palavras fortes de Ioannis Zizioulas, metropolita ortodoxo de Pérgamo:

Uma eucaristia que discrimina raças, sexos, idades, profissões, classes sociais etc. não viola alguns princípios éticos, mas sua natureza escatológica. Por esta razão, essa eucaristia não é ‘má’ – isto é, moralmente deficiente – mas não é absolutamente eucaristia. Não se pode dizer que é o corpo daquele que reúne todos em si mesmo⁷¹.

Nesse sentido, a CNBB, estendendo “a todos os presentes nas Missas que já comportam para algum dos presentes a comunhão sob as duas espécies”⁷² deu um passo bastante significativo na direção que consideramos acertada⁷³.

“*Natura abhorret a vacuo*”, reza o antigo princípio; talvez o vazio deixado pela diminuição do sinal eucarístico esteja na origem de devoções eucarísticas pouco fundamentadas na teologia litúrgica e na tradição eclesial, que se apresentam com bastante frequência atualmente. O retorno a comunhão *sub utraque specie*

70. Raniero CANTALAMESSA, *op. cit.*, p. 56.

71. Ioannis ZIZIOULAS, *Being as communion*, 1997, p. 255, nota 11.

72. CNBB, *Comunicado mensal 550, ano 45* (1996), p. 717-718.

73. O mesmo já fizera a Carta da Congregação do Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos sobre a celebração das festas pascais (16 janeiro de 1988): “É muito para desejar que na Comunhão da Vigília pascal se atinja a plenitude do sinal eucarístico, isto é, recebendo-a sob as espécies do pão e do vinho (EDRL 3941).

pode ser um valioso auxílio para uma compreensão mais aprofundada do mistério eucarístico, que favoreça uma piedade eucarística mais solidamente ancorada na Escritura e na Tradição. Para isso parece oportuno que as concessões feitas pela autoridade da Igreja sejam amplamente aproveitadas, precedidas, obviamente, de adequada catequese e acompanhadas de esmerado cuidado para com o Sangue do Senhor.

Quanto ao modo da distribuição da comunhão *sub utraque*, mesmos com os limites apresentados pela comunhão *per intinctionem*⁷⁴, esta parece ser a única maneira que se adapta ao maior número de fiéis e parece ser, pelo menos no momento presente, o modo mais adequado de se ministrar a santa comunhão.

Referências

- ALBERIGO, Giuseppe *et alii* (a cura di). *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (COD). Bologna: Edizioni Dehoniane, 1996.
- BONA, Giovanni. *Rerum liturgicarum: libri duo*. Paris: Ludovicum Billaine, 1675.
- BOVON, François. *El evangelio según Lucas IV*. Salamanca: Sígueme, 2010.
- BROWN, Raymond E. *El Evangelio según Juan II*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 2000.
- BUGNINI, Annibale. *La reforma de la liturgia*. Madrid: BAC, 1999.
- CANTALAMESSA, Raniero. *La Eucaristia, nuestra santificación*. Valencia: EDICEP, 2000.
- CODIGO de los canones de las Iglesias Orientales. Madrid: BAC, 1994.
- CIRILO DE JERUSALÉM. *Catequeses Mistagógicas*. Petrópolis: Vozes, 1977.
- CNBB. *Comunicado mensal 550*, ano 45 (1996), Brasília, p. 717-718.

74. O uso da teoria hilemórfica na compreensão dos sacramentos, acentua a dificuldade na compreensão desta prática, visto que a “matéria do sacramento”, propriamente falando, é a “matéria próxima”, o uso que se faz do elemento sensível na ação sacramental, e não a matéria remota; no caso da Eucaristia, a matéria próxima é o ato humano de “beber o vinho consagrado”, o que fica difícil de se afirmar que ocorra quando se comunga *per intinctionem*. Uma alternativa viável para grupos não excessivamente numerosos seria uma versão católica da bandeja que os evangélicos utilizam para ministrar o vinho em sua Santa Ceia.

- CONCÍLIO VATICANO II. *Constituição Sacrosanctum Concilium*. Brasília: CNBB, 2002.
- CONGREGAÇÃO DA DOCTRINA DA FÉ. *Carta circular da aos Presidentes das Conferências Episcopais sobre o uso do pão com pouca quantidade de glúten e do mosto como matéria eucarística (online)*, 24 julho de 2003. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20030724_pane-senza-glutine_po.html>. Acesso em: 20 de maio de 2018.
- CONGREGAÇÃO DO CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. *Ritual da confirmação*. São Paulo: Paulus, 1998.
- _____. *Rito da iniciação cristã dos adultos*. 4ª ed. São Paulo: Paulinas, 1988.
- _____. *Rito de consagração das virgens*. São Paulo: Paulinas, 1972.
- _____. *Rito do matrimônio*. São Paulo: Paulinas, 1976.
- _____. *Instrução geral sobre o missal romano*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2004.
- _____. *Instrução Redemptionis Sacramentum (online)*, 23 abril de 2004. Disponível em: <http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/ccdds/documents/rc_con_ccdds_doc_20040423_redemptionis-sacramentum_po.html>. Acesso em: 20 de maio de 2018.
- CORBLET, Jules. *Histoire dogmatique, liturgique et archéologique du Sacrement de l'Eucharistie*. Paris: Société Generale du Librairie Catholique, 1883.
- DI BERARDINO, Angelo (a cura). *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane I*. Genova-Milano: Casa Editrice Marietti, 2006.
- EQUIPE FACULTAD TEOLÓGICA DE TOULOSSE. *La eucaristía em la Biblia*, Cuadernos Bíblicos 37. Navarra: Editorial Verbo Divino, 1982.
- GIL-TAMAYO, Juan Antonio (org.). *Obras Completas de San Cipriano de Cartago I*. Madrid: BAC, 2013.
- HESÍODO. *Os Trabalhos e os Dias*. São Paulo: Odisseus, 2011.
- HIPÓLITO DE ROMA. *Tradição Apostólica*. Petrópolis: Vozes, 2004.
- JEDIN, Hubert (dir.). *Manual de Historia de la Iglesia IV*. Barcelona: Editorial Herder, 1973.
- JEREMIAS, Joachim. *La última Cena*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1980.
- JOÃO CRISÓTOSMO (Jean Chrysostome), *Huit catéchèses baptismales inédites* (Sources chrétiennes 50). Paris: Editions du Cerf, 2005.
- JOÃO XXIII. *Documentos de João XXIII*. São Paulo: Paulus, 1998.

- JUNGSMANN, Joseph Andreas. *Missarum Sollemnia*. São Paulo: Paulus, 2009.
- KERÉNYI, Karl. *Dionísio, raiz de la vida indestructible*. Barcelona: Herder, 1998.
- MANSI, Johannes Dominicus. *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*. Florença: 1765.
- MARTIMORT, Aimé-George. *L'Église en prière - Introduction à la Liturgie*. Paris: Desclée & C^{ie} Éditeurs, 1961.
- MIGNE, Jacques Paul. *Patrologia Graeca* (PG). Paris: Brepols, 1862.
- _____. *Patrologia Latina* (PL). Paris: Brepols, 1862.
- PIÑERO SÁENZ, Antonio; CERRO CALDERÓN, Gonzalo del (orgs.). *Hechos apócrifos de los apóstoles I: Hechos de Andrés, Juan, Pedro, Pablo y Tomás 1*. BARCELONA: Biblioteca Autores Cristianos, 2013.
- PIÑERO, Antonio; DEL CERRO, Gonzalo (org.) *Hechos apócrifos de los Apóstoles I. Hechos de Andrés, Juan y Pedro*. Madrid: BAC, 2004.
- PIO X. Constitutio apostolica Tradita ab antiquis. In *Acta Apostolicae Sedis* (AAS) 4 (1912), Roma, p. 609-617.
- SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS RITOS. “Instrução *Eucharisticum Mysterium*”. In *ACTA APOSTOLICAE SEDIS*(AAS) 59 (1967), Roma, p. 539-573.
- SCHNACKENBURG, Rudolf. *Il vangelo di Giovanni III*. Brescia: Paideia Editrice, 1981.
- SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA. *Enquirídio dos Documentos da Reforma Litúrgica* [EDRL]. Fátima: 2014.
- ZIZIOULAS, John (Ioannis). *Being as communion. Studies in Personhood and the Church*. Crestwood - NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1997.