

# Boletim de Pastoral Litúrgica

SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA

**14-15-16**

**ABRIL – DEZEMBRO DE 1979**

# BOLETIM DE PASTORAL LITÚRGICA

Publicação trimestral do Secretariado Nacional de Liturgia

Propriedade da Conferência Episcopal Portuguesa

Director: ANÍBAL RAMOS

Redactor: JOSÉ FERREIRA

Administração: Seminário de Aveiro 3800 — Aveiro

Telef.: 034-22172

Condições de assinatura anual:

*Via Normal*

*Via Aérea:*

Continente, Ilhas e Espanha	130\$00	Estrangeiro... ..	250\$00
Outros países ... ..	200\$00	Número avulso ... ..	35\$00

---

**14-15-16**

**Abril - Dezembro de 1979**

## Apresentação

A Eucaristia, evolução e celebração do Mistério Pascal— *P. Sebastião Faria, S.J.*

A Oração Eucarística — Proclamação da fé da Igreja — *P. Pedro Ferreira, O.C.D.*

## NOTICIÁRIO

V Encontro Nacional

Encontros Diocesanos

Correio dos leitores

Publicações litúrgicas

---

Composto e impresso na Gráfica de Coimbra — 1000 ex.

*Sai de novo, com grande atraso, o número do nosso Boletim posterior ao Encontro Nacional. Quisemos, mais uma vez, apresentar aos nossos leitores, e com a possível brevidade, os excelentes trabalhos do Encontro. Desta vez, porém, não conseguimos receber a tempo todos os originais. Assim, não serão publicados neste número todas as conferências proferidas em Fátima. Esperamos publicar as que faltam, logo que o respectivo original nos chegue às mãos.*

*Apesar deste contratempo, de que pedimos desculpa aos nossos assinantes, este número vem enriquecido com dois magníficos estudos sobre a Oração Eucarística: um A Eucaristia, evocação e celebração do Mistério Pascal, da autoria do P. Sebastião Faria, S. J., e outro A Oração Eucarística, proclamação da fé da Igreja, assinado pelo P. Pedro Ferreira, OCD.*

*A escolha desta temática pretende atingir, pelo estudo e reflexão, o centro da Oração Eucarística e, além disso, colaborar com o esforço nacional em curso para a dinamização da Pastoral do Domingo, já*

*que «a Celebração Eucarística é o coração do Domingo», como dizem os nossos Bispos na Instrução Pastoral sobre o Domingo.*

*Mas o nosso Boletim não existe apenas para oferecer estudos de pastoral litúrgica aos seus leitores. Deve igualmente dar informações. Reconhecemos que tem informado pouco. Estamos resolvidos a torná-lo mais informativo.*

*O noticiário vem mais desenvolvido, desta vez. Uma referência, mesmo sucinta, ao Encontro Nacional e aos encontros diocesanos de pastoral litúrgica dá uma ideia do trabalho que, neste domínio, se vai realizando por esse País fora e mostra o ritmo crescente das iniciativas diocesanas e locais, que, limitadas de princípio a três ou quatro dioceses, se multiplicaram significativamente em 1979.*

*O nosso Boletim congratula-se com a projecção da pastoral litúrgica a nível nacional e manifesta a sua esperança num esforço mais alargado e numa renovação conciliar mais activa e assumida.*

# A Eucaristia, evocação e celebração do Mistério Pascal

## INTRODUÇÃO

A Eucaristia é sem dúvida uma das novidades mais características do cristianismo. Mas julgar as Orações Eucarísticas sem a sua pre-história, como uma criação do nada, «sem pai nem mãe nem genealogia» como Melquisedec, teria as mesmas consequências, para a sua compreensão mais profunda, que julgar o Novo Testamento sem a sua pre-história no Antigo Testamento. De facto, assim como o Evangelho não parte do zero, mas é complemento final do Antigo Testamento, também as Anáforas ou Orações Eucarísticas são composições novas que o cristianismo formou a partir de elementos já muito ordenados na liturgia hebraica. Na verdade, o cristianismo não herdou do antigo povo hebreu apenas a Escritura, mas também muitos elementos da sua vida não escrita na Bíblia. Convém recordar que os factos narrados no A. T. (como aliás no Evangelho), antes de serem escritos foram história vivida; e nesta história vivida tem lugar eminente a vida cultural do povo hebreu, em que não somente eram lidas as Escrituras, mas também eram rezados ou cantados diversos formulários de orações e hinos que não eram rigorosamente passagens da Escritura, mas apenas composições eucológicas nela inspiradas. Entre este género de formulários sobressaem as orações de bênção ou «berakah», que são o antepassado directo das Orações Eucarísticas.

Por isso, trataremos de ilustrar o sentido mais original e profundo, quanto possível, das Orações Eucarísticas, recorrendo quer ao Antigo Testamento quer à vida cultural dos hebreus, procurando desse modo detectar o contexto espiritual em que Jesus instituiu a Eucaristia e a sua intenção ao mandar-nos que a perpetuássemos em sua memória.

Consideremos, portanto, em primeiro lugar, esse formulário de oração tão habitual no culto hebraico, isto é, a «benção» ou «berakah», que forneceu às Anáforas eucarísticas o seu esquema fundamental;

e em seguida entraremos no enquadramento espiritual e histórico da celebração pascal, em que essa «benção» tem ressonância peculiar e que foi o momento escolhido por Cristo para instituir o seu memorial da Eucaristia.

Por outras palavras, podemos estabelecer a intenção dos considerandos que se expõem a seguir, neste dois parâmetros:

— da oração de bênção do culto hebraico à oração eucarística da Última Ceia;

— da «Páscoa dos hebreus» à Páscoa de Cristo.

Como complemento, formulam-se algumas anotações sobre as características do Sacramento da Eucaristia, como sacrifício de reconciliação e sacrifício de comunhão..

Dada a extensão do assunto, temos de limitar-nos a uma exposição sumária, pretendendo apenas indicar as principais pistas de reflexão que este tema fornece para quem desejar introduzir-se mais profundamente neste grande edifício espiritual que é a Oração Eucarística.

## 1. PALAVRA DE «BENÇÃO» E RITO

Mesmo no centro das Orações Eucarísticas, o relato da Instituição é introduzido por estas palavras:

«tomou o pão, abençoou-o / deu graças / e disse...»  
«tomou o cálice, abençoou-o / deu graças / e disse...»

Qual é a forma e o conteúdo desta oração de «benção» ou acção de graças com que Jesus instituiu a Eucaristia? <sup>(1)</sup>

Antes de mais, convém enquadrar correctamente esta terminologia. De facto, costumamos usar a palavra «benção» para significar

<sup>(1)</sup> Bibliografia principal consultada para esta primeira parte:

L. BOUYER: *Eucharistie. Théologie et spiritualité de la prière eucharistique*, Desclée, Tournai 1966. MAX THURIAN. *La Eucaristia. Memorial del Señor, Sacrificio de acción de gracias y de intercesión*, (ed. esp.) Sígueme, Salamanca 1965. LUIS MALDONADO, *La plegaria eucarística. Estudio de teología bíblica y litúrgica sobre la misa*, BAC, Madrid 1967; L. LIGIER, *De la Cène de Jésus à l'Anaphore de l'Église: La Maison-Dieu* 87 (1966), pp. 7 ss.; J. A. JUNGSMANN, *Le Canon romain et les autres formes de la grande prière eucharistique*: Ib. pp. 62 ss.; J. BETZ, *Sacrifice et action de grâces*; Ib. pp. 78 ss.; Th. J. TALLEY, *De la «berakah» à l'Eucharistie, une question à réexaminer*: La Maison-Dieu 125 (1976), pp. 11 ss.; H. CAZELLES, *Eucharistie, bénédiction et sacrifice dans l'Ancien Testament*: La Maison-Dieu 123 (1975), pp. 7 ss.; Ch. PERROT, *Le repas du Seigneur*: Ib. pp. 29 ss.

um benefício que vem de Deus sobre as pessoas ou as coisas, que assim são «abençoadas» ou «benzidas». Mas no seu significado original, «bênção» é simplesmente o «acto de bendizer»; por isso, tanto pode referir-se a Deus que bendiz o homem, como ao homem que bendiz a Deus: há a «bênção» que parte do homem para Deus e a «bênção» que vem de Deus sobre o homem ou as coisas. Estes dois movimentos de «bênção» — ascendente e descendente — andam normalmente interligados: bendizemos a Deus pelas «bênções» que nos enviou e para que continue a assegurar-nos a sua «bênção»; é bendizendo a Deus que as pessoas ou coisas são «abençoadas». O caso mais típico deste encontro da bênção ascendente e descendente dá-se precisamente na Eucaristia, oração de «bênção» ou acção de graças» com que Jesus Cristo «abençoou» o pão e o vinho.

Dizemos no subtítulo «Palavra de bênção e rito», porque num contexto de oração esta «bênção» vai geralmente acompanhada de um rito, gesto ou acção a que a palavra de bênção pretende dar um sentido concreto.

#### 1.1.1. A «bênção» no Antigo Testamento

Os formulários de bênção são uma realidade muito familiar e constante em toda a Escritura, desde o Livro do Génesis e o Êxodo, onde se encontram já no seu contexto nitidamente cultural, até ao Apocalipse, em que ressoam frequentemente, como fórmulas provavelmente inspiradas no uso da Liturgia cristã, as palavras ouvidas por S. João na Liturgia celeste (Ap. 5):

«O Cordeiro imolado é digno de receber a glória, a bênção...»  
«Àquele que está sentado no trono e ao Cordeiro, a bênção...»

Mas é sem dúvida no Antigo Testamento que esta terminologia é mais habitual, e é de lá, naturalmente, que passou ao Novo Testamento.

Três exemplos do princípio da Bíblia:

1.º — Gen 24, 26-27 — Abraão enviara um criado à sua terra com o fim de encontrar uma esposa para seu filho Isaac. Chegado lá, depois de fazer uma oração para o bom sucesso da sua missão encontra Rebeca, filha de Betuel, segundo o sinal premeditado na sua oração. Então

«prostrou-se, ajoelhou e inclinou-se profundamente, dizendo:  
«Bendito seja Yaweh, Deus de meu senhor Abraão»,  
que não retirou de meu senhor a sua graça e fidelidade.  
Yaweh me guiou no caminho da casa do irmão do meu senhor»...



2.<sup>o</sup> — Gen 14, 17-20 — Quando Abraão regressa da sua vitória sobre os cinco reis que o combatiam, Melquisedec vai ao seu encontro e exclama:

«Bendito seja Abraão por Deus Altíssimo, criador do céu e da terra  
e bendito seja Deus Altíssimo, que entregou em tuas mãos os teus inimigos»

3.<sup>o</sup> — Ex 18, 9-12 — Jetro, sacerdote de Madiã, sogro de Moisés, sai ao encontro deste, no regresso da sua vitória sobre as tropas egípcias; depois das respectivas saudações, Moisés narra as acções realizadas por Deus à sua saída do Egipto e na marcha do deserto.

«Então disse Jetro: Bendito seja Yaweh,  
que vos libertou das mãos dos Egípcios e das mãos do Faraó,  
que libertou o povo da escravidão dos egípcios.  
Agora sei que Yaweh é maior que todos os deuses.  
Depois... Jetro ofereceu a Deus um holocausto e sacrificios.  
Aarão e todos os anciãos de Israel... vieram...  
participar no banquete, tomado na presença de Deus»

Nestes três episódios encontram-se os elementos fundamentais que constituem os formulários de bênção que se espelham por todo o Antigo Testamento, por vezes com grande desenvolvimento (<sup>2</sup>).

O formulário começa sempre pela frase típica: «Bendito seja Deus», seguida dos factos que a motivam, numa espécie de memorial simples:

«que não retirou de meu senhor a sua graça...»  
«que entregou em tuas mãos os teus inimigos...»  
«que vos libertou das mãos dos Egípcios...»

No primeiro caso, não há contexto cultural; é uma cena familiar; não falta, contudo, o gesto de profunda inclinação diante de Deus.

No segundo caso, o contexto cultural é explícito, pela oferta de pão e vinho, que insinuam um sacrifício de primícias ou um banquete sacro, ou ambas as coisas simultaneamente; além disso, há a indicação expressa do carácter sacerdotal de Melquisedec; de salientar também,

---

(<sup>2</sup>) Outros dos principais exemplos de formulários de «benção», em que se podem ver facilmente os elementos característicos — louvor, memorial, profissão de fé, súplica — incluindo frequentemente a interferência espontânea entre «benção» ascendente e ascendente, juntamente com o indício de contexto cultural, isto é, a atitude ou gesto de prostração, inclinação, etc.: Juízes 5; 2 Sam 22; 1 Reis 1, 47-48; 8; 1 Cron 16; 17; 29; 2 Cron 6; Neemias 8; Tobias 12; 13; Daniel 3. A isso podíamos lembrar ainda os inícios das Epístolas, sobretudo de S. Paulo, e as várias aclamações do Apocalipse.



neste terminologia, o duplo movimento da «bênção», descendente e ascendente:

«Bendito seja Abraão por Deus Altíssimo...»

«Bendito seja Deus Altíssimo...»

O terceiro caso é mais completo ainda: aparece um sacerdote pagão, como Melquisedec — não descendente de Aarão — a pronunciar a bênção também por causa de uma vitória: dois elementos paralelos ao caso anterior; mas a bênção é precedida de uma narração (as «maravilhas» do Êxodo), que provoca a bênção de Madiã — elemento frequente, como paradigma de uma liturgia da palavra antes da oração de bênção; e o contexto é mais explícito ainda: o sacerdote de Madiã oferece o holocausto e todos participam no banquete, certamente sagrado, que culmina o sacrifício; já aqui se insinua o sacrifício pascal, em que o motivo básico da bênção é a mesma «historia salutis» de Israel, na sua saída do Egipto; finalmente, um elemento novo: Jetro faz uma profissão de fé — «Agora sei que Yaweh é o maior de todos os deuses» — a sugerir-nos que a profissão de fé é um acto não muito distante da bênção. Numa e noutra se reconhece o poder soberano de Deus sobre tudo o que há no céu e na terra e se proclama o nome de Deus para o glorificar.

A «bênção» é, portanto, uma resposta à palavra ou intervenção de Deus, para Lhe devolver o que Ele concedeu, por meio de um sacrifício de acção de graças.

### 1.1.2. Nos Salmos

Uma forma superior de «bênção» encontramos-la nos salmos, considerados no seu conjunto e na sua grande variedade. Nem sempre se exprimem com o vocábulo hebraico «Barak-bendizer»; nem sempre se referem às «maravilhas de Deus» por todo o povo, como as grandes confissões nacionais dos salmos 77, 104, 105, 106, o grande hallel do salmo 135 e outros; por vezes são até lamentações ou súplicas colectivas ou individuais. Mas na generalidade, por um motivo ou por outro, desembocam habitualmente num acto de «bênção», expresso

por essa palavra «bendizer» <sup>(3)</sup> ou por outras afins: louvar, agradecer, exaltar, glorificar, enaltecer, proclamar, confessar, anunciar... para manifestar o reconhecimento da bondade e poder de Deus para com o seu povo, um indivíduo ou o «Ungido» do Senhor.

E embora o salmo servisse para acompanhar o sacrifício ou outra forma de culto, por vezes ele contém mesmo a expressão do próprio elemento sacrificial, como p. ex. o salmo 39, manifestamente messiânico <sup>(4)</sup>:

Abre-se com a proclamação da libertação obtida e com uma sugestão preliminar da «bênção»:

«Esperei no Senhor com toda a confiança e Ele atendeu-me.  
Ouvii o meu clamor, retirou-me do abismo... firmou os meus passos.  
Pôs em meus lábios um cântico novo, um hino de louvor ao nosso Deus».

Vem depois a oblação sacrificial:

«Não Vos agradaram sacrifícios nem oblações,  
mas abristes-me os ouvidos (para obedecer) <sup>(5)</sup>.  
Não pedistes holocaustos nem expiações;  
então exclamei: Aqui estou;  
de mim está escrito no livro da lei que faça a vossa vontade.  
Assim o quero, meu Deus; a vossa lei está no meu coração».

Segue-se uma «bênção» mais explícita:

«Proclamei a justiça na grande assembleia...  
não fechei os meus lábios, Senhor, bem o sabeis...  
proclamei a vossa fidelidade e salvação,  
não oculte a vossa bondade... no meio da grande assembleia».

Depois vem a súplica, elemento integrante da «bênção», pedindo que a intervenção salvadora de Deus continue e se renove continuamente:

«Não me recuseis, Senhor, a vossa misericórdia,  
protejam-me sempre a vossa bondade e fidelidade...  
Senhor, vinde em meu auxílio, socorrei-me e salvai-me.  
Sois o meu protector e libertador: ó meu Deus, não tardeis».

---

<sup>(3)</sup> «Assim Vos bendirei toda a minha vida e em vosso louvor levantarei as mãos» (Salmo 62). «Bendirei ao Senhor em todo o tempo...» (Salmo 33). Bendito seja o Senhor, porque ouviu a voz da minha súplica...» (27). «Bendito seja o Senhor, meu refúgio, que adentra as minhas mãos para a luta...» (143). «Bendiz, minha alma, o Senhor...» (102 e 103), etc..

<sup>(4)</sup> Exemplo tomado de L. BOUYER, o. cit., p. 49. Outros exemplos: cfr. L. MALDONADO, o. cit., p. 35 ss.

<sup>(5)</sup> «Formastes-me um corpo»: versão dos LXX seguida em Hebr 10, 5.

E a certeza da salvação garantida provoca a alegria do louvor, juntamente com um leve aceno à profissão de fé:

«Alegram-se e exultem em vós todos os que Vos procuram,  
e digam sempre: «Grande é o Senhor»  
os que desejam a vossa salvação».

Também neste exemplo se notam as características habituais da «bênção»: louvor ou acção de graças, juntamente com a profissão de fé; o memorial que motiva o louvor; a súplica que garante a continuada intervenção divina.

Os versículos centrais deste salmo sugerem já a orientação clara para uma espiritualização do sacrifício, ao pôr em relevo a superioridade da oblação de si mesmo sobre os sacrifícios materiais, característica que se irá acentuando cada vez mais na piedade hebraica, sobretudo na época dos Profetas, de modo particular depois da destruição do Templo. A consagração de si mesmo toma lugar cada vez mais eminente nos sacrifícios, o que se verifica na evolução semântica da expressão «sacrifício de louvor»: começando por ser uma das espécies de sacrifício (também material), cujo sentido se exprimia no salmo que o acompanhava, passando depois o sacrifício a identificar-se com o próprio «louvor», como se exprimiria mais tarde a Epístola aos Hebreus: «Ofereçamos a Deus um sacrifício de louvor, isto é, o fruto dos lábios que confessam o seu nome» (13, 15).

S. Paulo dirá também, num dos textos mais antigos em que se traduz o sentido sacrificial dado à Cruz pelos cristãos, que Cristo Se ofereceu a Si mesmo por nós como oferenda e sacrifício agradável a Deus (Ef 5, 2).

### 1.1.3. As três Assembleias «Inaugurais»

A progressiva espiritualização do sacrifício, que viria a dar maior importância à oração de «bênção» ou acção de graças, tornou-se particularmente sensível no último judaísmo, nomeadamente na diáspora, quando os filhos de Israel, sem templo nem altar, estavam impedidos de oferecer os sacrifícios propriamente ditos. O «sacrifício de louvor» torna-se então de facto o único sacrifício.

Como dirá mais tarde o rabino Trifão a S. Justino, é pela oferenda incessante destas «bênções» que os judeus dispersos entre os gentios têm consciência de oferecer a Deus a «oblação pura» de que fala Mala-

quias; e é por elas que o povo continua a afirmar-se como «povo sacerdotal» e consagrador de todo o universo à vontade divina.

Não quer isto dizer, portanto, que os hebreus tenham ficado sem sacrifícios; mas estes limitam-se aos «sacrifícios de louvor», muitas vezes acompanhando os banquetes sagrados que se tomavam «na presença do Senhor» e que passam a constituir não somente o equivalente aos antigos sacrifícios da Lei, mas são o único sacrifício que subsiste, na espera da nova e eterna Aliança.

Isto é historicamente esclarecido pela descrição que no Livro de Neemias se faz da assembleia litúrgica (o grande «kaal»), depois do regresso de Babilónia, nas ruínas do Templo.

De facto, na primeira grande assembleia de Israel—Êxodo 19 ss.—em que se concluíra a Aliança no Sinai, depois de o povo ter respondido com uma adesão unânime à proposta do Senhor, são oferecidos os sacrifícios da Aliança. Semelhante estrutura se pode encontrar na dedicação do Templo, feita por Salomão (1 Reis 8).

Na segunda grande assembleia — 2 Reis 22 ss. — que inaugurava a reforma de Josias (a. 622 a.C.), depois da leitura do Deuteronomio, isto é, a Lei esclarecida pelos Profetas, repete-se a adesão do povo e a Aliança renovada é selada com o sacrifício pascal, o memorial da saída do Egipto.

Na terceira grande assembleia, porém, a de Esdras (no regresso de Babilónia) — Neemias 8-9 — depois de lido o Pentateuco, acabado na sua redacção definitiva durante o exílio, o povo responde como no Sinai. Mas nesta circunstância não é possível oferecer os sacrifícios legais: não há Templo nem altar nem vítima «agradável» que se possa oferecer (\*). Então, comprometendo-se na reconstrução do lugar santo e na restauração do culto, os Anciãos pronunciam a «bênção» mais explícita e mais exhaustiva que se encontra na Bíblia.

Depois da exortação dos levitas:

«Levantai-vos.

Bendizei o Senhor vosso Deus de eternidade em eternidade.

Bendito seja o vosso nome glorioso,

que ultrapassa toda a bênção e todo o louvor»,

segue-se a longa oração ou proclamação de fé — aqui impossível de transcrever evidentemente — que inclui a história da criação, continua com a história da salvação do povo messiânico e se prolonga na súplica,

---

(\*) Na reforma deuteronomica, de Josias, os sacrifícios passaram a ser oferecidos unicamente no Templo.

como acto de confiança na misericordiosa protecção divina que se há-de manifestar no futuro povo de Deus. São páginas de um lirismo colectivo emocionante, que traduzem bem o reencontro da alegria no reencontro do lugar santo, a alegria de ouvir de novo a Lei e a esperança da restauração do Templo e do seu culto. Aí podemos ver um modelo das grandes «bênçãos» do ofício sinagoga a que imediatamente nos referimos.

## 1.2 A «bênção» no culto judaico

Passando agora da Escritura para as fórmulas do culto hebraico, para as suas eucologias não bíblicas, embora inspiradas na Bíblia, distinguimos em primeiro lugar as duas espécies de «bênçãos»: as mais simples e as mais desenvolvidas.

As primeiras são fórmulas breves, quase estereotipadas, que se destinam a acompanhar cada uma das acções do judeu piedoso, desde o despertar da manhã até ao adormecer no fim do dia. Por exemplo:

A consciência do despertar do sono sugere-lhe esta fórmula:

«Bendito sejas, Senhor nosso Deus, Rei dos séculos,  
que restituis às almas os corpos mortais,  
associando o despertar matinal às perspectivas da ressurreição».

Ao levantar-se:

«Bendito sejas, Senhor..., que levantai os humildes».

Lançando um primeiro olhar à sua volta:

«Bendito sejas, Senhor..., que abris os olhos aos cegos».

Ao pôr os pés em terra:

«Bendito sejas, Senhor..., que estendestes a terra sobre as águas».

São tradicionalmente cem bênçãos que o judeu piedoso deve recitar durante o dia, quase todas com expressões da Escritura, a fim de santificar todos os momentos do dia e todas as coisas que o envolvem. Assim se compreende melhor o modo de falar de S. Paulo: «Toda a criatura de Deus é boa e nenhuma deve ser rejeitada, contanto que seja recebida com bênção (eucaristia)» (1 Tím 4, 3-4).

É deste modo que, no dizer dos rabinos, toda a vida do povo israelita, mesmo nas suas ocupações aparentemente mais profanas,

se reveste de um carácter não somente sagrado mas sacerdotal, re-consagrando as criaturas a Deus, por meio da palavra da Escritura e da oração.

Mas as «bênçãos» propriamente ditas («berakah»), são fórmulas mais desenvolvidas, que têm lugar no serviço ou culto sinagoga (de manhã, ao meio dia e à tarde), e nas orações dos banquetes sagrados, bem como no Templo.

Passando brevemente pela primeira série, notemos apenas que na sua estrutura fundamental não se diferenciam muito das outras, mas que têm como ponto culminante o conhecido «Schema»:

«Escuta, Israel: O Senhor teu Deus é o único Senhor,  
Amarás ao Senhor teu Deus com todo o teu coração,  
com toda a tua alma e com todo a tua mente,  
e só a Ele servirás...»<sup>(7)</sup>

sendo tudo o mais orações de bênção que o preparam ou concluem; que, além disso, contém a recitação, ou melhor, o canto do «Santo, Santo, Santo» em três momentos distintos.

Dessas fórmulas do ofício sinagoga, algumas foram de facto integradas no formulário litúrgico cristão, como se pode verificar no caso ainda discutido da «Didaché», ou na própria Eucaristia, de que é testemunho o Livro VIII das «Constituições Apostólicas»<sup>(8)</sup>.

Mais importante, porém, para o assunto de que se está a tratar é a segunda série de fórmulas oracionais: nas ceias ou refeições sagradas.

A «bênção» a que nos vamos referir agora, era usada, em princípio, em qualquer ceia judaica, mesmo individual; mas tomava o seu maior relevo nas refeições de família, particularmente nas festas, como a da Páscoa. Em certas comunidades, como no mosteiro do Qumrân, ela chegara a ter o significado dos antigos sacrifícios do Templo. Por outro lado, estas «bênçãos» conclusivas da ceia são tidas como da maior antiguidade.

Depois do prelúdio — o lavar das mãos — no princípio da ceia cada um tomava a primeira taça de vinho, recitando individualmente:

«Bendito sejas, Senhor nosso Deus, Rei dos séculos,  
que nos dais o fruto da vinha».

(7) Texto que se compõe de três perícopas bíblicas «centonizadas»: Deut 6, 4-9; Deut 11, 13-21; Num 15, 37-41. Cfr. L. MALDONADO, *o. cit.*, p. 275 s.

(8) Cfr. L. LIGIER: *Autour du sacrifice eucharistique. Anaphores orientales et anamnèse juive de Kippur*, Nouv. Rev. Theol. 82 (1960), pp. 40 ss.; L. LIGIER: *Péché d'Adam, péché de l'homme. Bible-Kippur-Eucharistie*, t. II, Aubier, 1961, pp. 294 ss.; L. BOUYER, *ob. cit.*, pp. 121-136.

Mas a ceia não começava oficialmente senão quando o pai de família ou o chefe eventual da comunidade partia o pão que ia ser distribuído pelos convivas com outra bênção por ele recitada:

«Bendito sejais, Senhor nosso Deus, Rei dos séculos,  
que fazeis produzir o pão da terra».

E a refeição prosseguia então com as diversas comidas e taças de vinho, pronunciando cada um por si as respectivas bênções. A ceia pascal distinguia-se por alimentos especiais — ervas amargas e o cordeiro — e pela recitação da «haggadah» ou homilia tradicional sobre a origem e sentido da festa pascal, a que adiante se aludirá.

O acto essencial do rito era ao fim. Nesse momento, nas ceias celebradas na véspera das festas, era introduzida a lâmpada normalmente pela mãe de família, tendo também este gesto uma bênção própria. Aqui estará a origem do Lucernário do uso cristão, e particularmente do Círio Pascal. Depois do incenso e de um segundo lava-mãos geral, era apresentada ao presidente uma taça (o «cálice de bênção») e ele convidava solenemente os convivas à acção de graças:

«Dêmos graças ao nosso Deus,  
que nos alimentou com a sua abundância».

A que todos respondiam:

«Bendito seja Aquele cuja abundância nos alimenta  
e cuja bondade nos dá a vida».

Finalmente é cantada pelo presidente a tríplice oração de bênção, no esquema clássico, tanto das bênções da ceia como do ofício sinagoga — Acção de graças, Memorial, Súplica — esquema que servirá de base às Anáforas Eucarísticas, como se pode desde já entrever.

Assim reza a primeira oração da bênção:

«Bendito sejais, Senhor nosso Deus, Rei do universo,  
que alimentais o mundo com a vossa bondade, graça e misericórdia,  
que dais o alimento a toda a carne,  
porque alimentais e sustentais todos os seres,  
dando comida a todas as criaturas.  
Bendito sejais, Senhor, que dais a todos o seu alimento».

Como sublinham os comentadores hebreus, é uma bênção pelo alimento recebido, que se amplia numa bênção cósmica por toda a obra da criação, especialmente pela continuação da vida.



É também este o primeiro momento da Anáfora: *acção de graças* pela criação (na maioria dos casos), continuada na obra da redenção. Segunda oração da bênção (memorial):

«Nós Vos damos graças, Senhor nosso Deus,  
por esta terra querida, boa e vasta, que Vos dignastes dar aos nossos pais,  
pela Aliança com que marcastes a nossa carne,  
pela Lei que nos destes, pela vida, graça e misericórdia,  
e pelo alimento que nos dais em cada estação.  
Por tudo isto, Senhor nosso Deus,  
nós Vos damos graças e bendizemos o vosso nome.  
Bendito sejais, Senhor, pela terra e pelo alimento».

Esta segunda oração, partindo do facto de que o alimento do israelita é fruto da terra prometida, é uma bênção por esta terra da promessa, obra da redenção de Israel. Prolonga-se numa bênção pela Aliança, selada com a circuncisão, e pelo dom da «Torah», factos estes que se juntam sempre nos «ordos» ou formulários ainda em uso e que estão ligados à menção da saída do Egipto, sintetizando a história da salvação de Israel.

Também na Anáfora Eucarística, à acção de graças se segue o *memorial-anamnese*. O paralelismo sobressairá melhor ainda, quando mencionarmos a variante da bênção para a ceia pascal judaica.

Terceira oração da bênção (súplica):

«Tende piedade, Senhor nosso Deus, do vosso povo de Israel, da vossa cidade Jerusalém, de Sião morada da vossa glória, do reino da Casa de David vosso ungido e da grande e santa Casa que é invocada (chamada) com o vosso nome.

Alimentai-nos, sustentai-nos, velai por nós, aliviai-nos das nossas angústias e não nos abandoneis nas privações dos dons dos mortais...

Possa Elias e o Messias filho de David vir durante a nossa vida, o reino da Casa de David voltar ao seu lugar; e reinai Vós mesmo sobre nós, Vós somente. Dignai-Vos conduzir-nos nesse vosso reino, alegrar-nos e consolar-nos em Sião vossa cidade.

Bendito sejais, Senhor, que reconstruís Jerusalém».

Na terceira oração, como vemos, a «bênção» transforma-se numa súplica para que se renovem continuamente as «maravilhas» passadas, para que se faça sentir de novo a obra criadora e redentora de Deus e encontre a sua plena realização na vinda do Messias (precedida por Elias) e no estabelecimento definitivo do Reino de Deus. A súplica inclui, portanto, a dinâmica escatológica do povo de Deus.

Também as Anáforas da Missa continuam a Eucaristia com as *súplicas ou intercessões* pelo novo povo de Deus, para que receba continua-

mente os frutos da redenção celebrada na Acção de Graças e na Anamnese.

Note-se ainda que a tradição rabínica mais antiga prevê certas variantes precisamente nesta terceira oração, prescrevendo-as mesmo para o sábado e para os dias de festa.

Não menos curioso é o facto de se concluir cada oração com uma doxologia final que a sintetiza, porque tudo deve começar e terminar com uma «bênção»:

«Bendito sejas, Senhor, que nos dais o alimento» (1.<sup>a</sup>)

«Bendito sejas, Senhor, pela terra (prometida) e pelo alimento» (2.<sup>a</sup>)

«Bendito sejas, Senhor, que reconstruís Jerusalém» (3.<sup>a</sup>).

Também a Anáfora termina com uma doxologia conclusiva.

Ao contrário do que acontece no uso mais habitual da nossa palavra «bênção», aqui o objecto da bênção é sempre Deus, a quem se referem todos os louvores causados pela admiração das criaturas e das obras salvíficas de Deus. Não é que falem outros casos, como os que se lêem também na Escritura, em que o objecto de bênção são as pessoas. Assim a bênção que Jacob arrebatou a Esaú (Gen 27); Jacob na luta com o Anjo: «Não te deixo enquanto não me abençoares» (Gen 32). A bênção aarónica (Num 6, 24-26):

«O Senhor vos abençoe e vos guarde.

O Senhor faça brilhar sobre vós a sua face e vos seja favorável.

O Senhor eleve sobre vós a sua face e vos conceda a paz».

Outras vezes juntam-se harmoniosamente as duas bênções — ascendente e descendente — como no salmo 133, cantado, segundo alguns, na despedida dos turnos de oração da noite no Templo:

«Bendizei o Senhor, todos os servos do Senhor,  
que estais no tempo do Senhor durante as horas da noite...  
Levantai as mãos para o santuário e bendizei o Senhor».

Resposta dos que ficam:

«De Sião te abençoe o Senhor, que fez o céu e a terra».

Contudo, na perspectiva do judaísmo mais evoluído religiosamente, não há «bênção» que não se dirija a Deus no seu primeiro movimento e a Ele não volte no movimento final. A própria «súplica» procede da acção de graças ou confissão de fé na realeza de Deus. Por outras

palavras: ao *bendizer* a Deus pelas suas criaturas, estas criaturas são *abençoadas* pela sua participação nos atributos divinos. *Bendizer a Deus* por uma criatura é *abençoar a criatura* de Deus.

### 1.3. «Bênção» — «Eucaristia»

#### Louvor — Acção de graças

No centro das nossas Orações Eucarísticas encontramos o relato da Instituição na Última Ceia, introduzido por uma expressão que pretende significar a oração de bênção ou acção de graças que Jesus pronunciou então.

Na Oração Eucarística I — o cânon romano — lemos: «tomou o pão... e, levantando os olhos ao Céu (\*), *dando graças o abençoou*... E o mesmo para o cálice: *dando graças o abençoou*... Junta as duas expressões, portanto.

O mesmo acontece na Oração III, de composição recente.

Na II, mais ou menos oriunda da «Tradição Apostólica» de S. Hipólito, diz-se apenas «*dando graças*» para os dois ritos do pão e do vinho.

Na IV, que de certo modo resume a Anáfora de S. Basílio, diz-se «*abençoou*» para a oração sobre o pão e «*dando graças*» para a oração sobre o cálice.

Estas quase equivalências são originadas pela narração da Última Ceia, tal como nos é relatada no Novo Testamento.

De facto, S. Mateus (26, 26-27) e S. Marcos (14, 22-23) usam o verbo «abençoar-bendizer» (eulogesas) para o pão, e dar graças (charistesas) para o cálice. É o que encontramos na IV Oração Eucarística.

S. Paulo (1 Cor 11, 23-25) e S. Lucas (22, 17-20), no relato da Instituição, utilizam somente o termo «deu graças» (eucharistesas) sobre o pão e o vinho. É o que encontramos na Oração Eucarística II.

S. Paulo, porém, no capítulo imediatamente anterior, referindo-se aos sacrifícios pagãos e hebraicos a distinguir da «Ceia do Senhor»,

---

(\*) «Levantando os olhos ao Céu...», expressão atribuída por alguns comentadores a um pretensão «empolamento inútil de retórica», não é senão a associação do inciso evangélico da multiplicação dos pães (Mc 6, 41; Mt 14, 19; Lc 9, 16), num processo muito comum em todas as eucologias; aliás, é a indicação normal de um gesto ritual que acompanha a palavra da oração; ver ainda Mc 7, 34 (...epheta); Lc 18, 13 («o publicano não ousava levantar os olhos ao Céu»); Jo 17, 1 (Jesus, na oração sacerdotal).

emprega a expressão rabinica «o cálice de bênção» (sem se referir à fórmula do pão, pois não pretendia descrever a Eucaristia).

Com a mesma quase indiferença se encontram estes vocábulos no relato da multiplicação dos pães: «eulogein» (Mt 14, 19; Mc 6, 41; 8, 8; Lc 9, 16) e «eucharistein» (Mt 15, 36; Mc 8, 6; Jo 6, 11).

Continua ainda a discussão sobre as diferenças de matiz entre um e outro verbo, identificando-os alguns como simples sinónimos e outros distinguindo-os de algum modo.

A este propósito convém uma breve referência em dois planos: o uso prático destes verbos na Escritura e nos escritos afins (Eucaristia), e a questão em certo sentido mais teórica sobre o significado de «bendizer-louvar» e o significado de «dar graças», no contexto bíblico e a propósito da Eucaristia.

### 1.3.1. Na prática:

a) A terminologia «bendizer-eulogein» cai grandemente em desuso no Novo Testamento e nas Liturgias e escritos afins<sup>(10)</sup>.

b) Já os autores hebraicos do tempo, particularmente Filon de Alexandria, recorrem com frequência ao termo «eucharistia» para traduzir diversos sacrifícios do Antigo Testamento, nomeadamente os «sacrifícios de louvor» ou «de acção de graças», dando valor «eucarístico» mesmo aos holocaustos, hinos e orações, bem como aos sacrifícios quotidianos (mas geralmente evitam esse termo quando se referem aos sacrifícios próprios do Templo e nos salmos, por motivo de veneração para com o Templo e seu culto).

c) A substituição progressiva da linguagem de «bênção» pelo vocabulário «eucarístico» mostra a crescente importância atribuída ao tema sacrificial e eucarístico, evidenciando simultaneamente que esta linguagem «eucarística» tem nos primeiros tempos do cristianismo um sentido eminentemente sacrificial.

d) Na realidade, a linguagem «eucarística» conserva a sua componente temática do Antigo Testamento, isto é, a sua proveniência (quanto ao conteúdo) da liturgia hebraica; por outras palavras, o seu conteúdo provém do conteúdo que tinha a «bênção» hebraica veterotestamentária.

e) De facto — e isto é o que mais importa aqui assinalar — os autores do Novo Testamento usam indiferentemente a terminologia «bênção-eulogia» ou «acção de graças-eucharistia» (mais esta do que aquela) quando se referem à oração que Jesus pronunciou sobre o pão

---

<sup>(10)</sup> L. MALDONADO faz uma enumeração e confronto quase estatístico do uso de um e outro verbo no N. T.: *o. cit.*, pp. 85-94.

e sobre o vinho na Última Ceia. Este facto verifica-se igualmente, como vimos, no relato da Instituição contido nas Orações Eucarísticas.

f) De tal modo se caracterizou o termo «eucharistía» como prevalentemente cristão que deu o nome ao sacrifício da Eucaristia; e isto a tal ponto que os rabinos começaram, depois de Filon, a evitá-lo o mais possível.

g) Mesmo noutros escritos neotestamentários, como as «bênçãos» iniciais das Epístolas de S. Paulo, nota-se a preferência pelo termo «eucharistía»<sup>(11)</sup>.

Abrindo aqui um parêntesis, cabe agora perguntar: como terá sido a «bênção» que Jesus pronunciou na Última Ceia. A indicação de S. Mateus e S. Marcos, segundo os quais Jesus pronunciou uma «oração de bênção» sobre o pão e uma «oração de acção de graças» sobre o vinho, dão suficientemente a entender que Ele não Se afastou do quadro da tradição hebraica no que este tinha de essencial. S. Paulo e S. Lucas, ao aplicarem o mesmo termo «eucaristia» para os dois ritos, mostram a preferência por este vocábulo, mas sem a pretensão de dar um sentido diferente do anterior. Contudo, apesar do silêncio dos documentos sobre o conteúdo exacto das fórmulas usadas por Jesus, alguma coisa se pode já entrever.

A Liturgia hebraica destas ceias permitia ao presidente introduzir elementos ou expressões diferentes — embolismos — contanto que fosse salvaguardada a temática fundamental. Porque não pensar que Jesus tenha usado essa faculdade, Ele que durante a sua vida apostólica demonstrou bem a sua liberdade de expressão nas suas orações ao Pai, nas suas «bênçãos», no «Pai Nosso» que ensinou, apesar dos paralelismos destas orações com certas «bênçãos» do officio sinagoga?

Sabemos de facto que Jesus pronunciou outras «bênçãos», por exemplo na multiplicação dos pães. Sabemos também que os discípulos de Emaús O reconheceram, quando Jesus, sentado com eles à mesa, «tomou o pão, o abençoou, o partiu e lho deu. Nesse momento abriram-se-lhes os olhos...» (Lc 24, 30). Para a explicação deste reconhecimento não é necessário recorrer a uma manifestação miraculosa, como a da transfiguração no Tabor. É possível que Jesus Se tenha feito reconhecer pelo modo pessoal de pronunciar a «oração de bênção» que certamente lhes era familiar.

---

<sup>(11)</sup> Os exemplos podem ver-se explanados em L. BOUYER, op. cit. pp. 110 ss. e em L. MALDONADO, op. cit., pp. 280 ss.

Efectivamente, é muito provável que Jesus, naquela hora (Última Ceia), a sua hora» que finalmente tinha chegado, na eminência da sua morte, tenha querido salientar diante dos seus discípulos o sentido da sua vinda e da sua partida deste mundo, no enquadramento geral das «obras grandiosas» de Deus, da «passagem» de Deus pela história dos homens. Tanto mais que era isso mesmo que lhes deixava em «testamento» ou «memorial para todas as gerações».

### 1.3.2. *Quanto ao significado das palavras «eulogia-eucharistia»:*

a) É certo que «bendizer» (eulogein) tem correspondência perfeita na língua hebraica: «barak». Mas «dar graças» não tem correspondente, embora os LXX tenham empregado esse termo na sua tradução da Bíblia. Há quem queira ver no verbo «yodah» dos salmos um sinónimo de «dar graças»; mas notam outros que nunca esse verbo se emprega senão nas relações dos homens com Deus, das criaturas com o Criador, e nunca dos homens ou criaturas entre si, como acontece com «dar graças».

b) O que sucede é que a «acção de graças» de Israel é incluída noutra atitude mais ampla e religiosa ou espiritual: o *louvor*.

c) «Louvar» e «dar graças» distinguem-se, portanto, «inadequadamente», para usar terminologia escolástica: o louvor inclui a acção de graças, mas não o inverso.

A pessoa que louva prescinde de si para se referir ao Outro; ao passo que no agradecer parte mais de si mesma. Para dar graças há uma certa obrigação («Obrigado», dizemos nós); o louvor é mais espontâneo e livre de interesse. Se para dar graças se diz: «Muito obrigado» (*eu*), «*Eu* te agradeço...», para louvar diz-se: «*Tu* és bom, grande, poderoso, verdadeiro, rei, senhor, único...». Ter capacidade de louvar é ter capacidade para admirar, contemplar, adorar, elogiar, exaltar. O espírito de contemplação fixa-se nas «mirabilia Dei», mais que nos «beneficia Dei».

É certo que as «maravilhas de Deus» e os «benefícios de Deus» são por vezes as mesmas acções divinas; mas o sentimento ou atitude que produz pode não ser o mesmo: pode fixar-se mais nos dons recebidos (as graças) ou no próprio doador das graças. Ora este espírito de louvor é o que domina nos verbos bíblicos: visam mais a presença de Deus que se manifesta nos seus dons e obras, louvando, bendizendo, aclamando.

Na mentalidade actual, dominada pelas preocupações concretas, subjectivas, antropológicas, não é fácil aceitar esta atitude humana, considerada como desencarnada ou abstracta. Para um espírito auten-



ticamente religioso não o é, porque sabe dirigir-se a Deus como princípio e fim de tudo, o único que pode satisfazer plenamente a capacidade de admiração do espírito humano. Ora na Missa, bem como na Liturgia das Horas, (mesmo nas súplicas), a intenção deve ser antes de mais «teológica», «teocêntrica», menos antropológica ou antropocêntrica. Assim é, por exemplo, o «Pai Nosso», que na sua primeira parte se dirige verticalmente à glorificação de Deus, e só na segunda, como sequência da primeira, se suplica, para que «Deus em todas as coisas seja glorificado» (1 Cor 10, 31).

Temos no hino «Glória a Deus nas alturas» uma expressão que na versão portuguesa (e também latina) causa por vezes uma certa perplexidade: *Nós Vos damos graças por vossa imensa glória*. Eis um belo e oportuno arcaísmo, que mostra o sentido mais autêntico da «acção de graças» na mentalidade bíblica, muito próximo, ou até equivalente ao acto de bendizer e louvar. Na verdade, embora tenhamos de pedir muitas vezes e de muitos modos, o primeiro motivo que a Bíblia nos indica para toda a actividade humana e todo o culto divino é a glória de Deus: «Nós Vos louvamos, nós Vos bendizemos, nós Vos adoramos, nós Vos damos graças por vossa imensa glória».

#### 1.4. O «memorial»

O ponto de partida para a celebração perpétua da Eucaristia foi o mandato do Senhor: «Fazei isto em memória de Mim». Quase todas as Anáforas o explicitam, servindo-se dele habitualmente para formularem a introdução da chamada Anamnese-Oblação: «Por isso, celebrando o *memorial*... *oferecemos* este sacrifício...».

O objecto explícito deste memorial era simplesmente, segundo as palavras de S. Paulo, «a morte do Senhor», a morte de Cristo ressuscitado e glorioso, conforme o sentido dado à palavra «Kyrios». Mas as Anáforas antigas exprimem o objecto deste memorial de modo variado, geralmente mais amplo: «celebrando o memorial da sua morte...»; «da sua morte e ressurreição...»; «da sua morte, ressurreição e ascensão aos Céus...»; «da sua morte, ressurreição, ascensão e glorificação à direita do Pai...»; «da sua morte, ressurreição, ascensão e última vinda...»; «da sua economia...»; ou mesmo «da sua encarnação, nascimento, morte, ressurreição...».

Sempre que se fala de *memorial*, nomeadamente a respeito da Eucaristia, não se pode deixar de salientar o carácter objectivo, realista, activo desta recordação ou memória, que, segundo a mentalidade



bíblica e hebraica em geral, nunca era a simples recordação psicológica ou subjectiva, mas uma actualização ou presença actualizadora dos factos passados ou distantes que se comemoram.

Na oração mais importante da ceia ritual, a que acompanhava o terceiro cálice, dizíamos que tinha variantes para o sábadó e dias de festa. Reparemos na linguagem da variante para as festas:

«Nosso Deus e Deus dos nossos pais: que o memorial de nós mesmos e dos nossos pais, o memorial de Jerusalém vossa cidade, o memorial do Messias, filho de David vosso servo, e o memorial do vosso povo, de toda a casa de Israel, se eleve e venha, que ele chegue, seja visto, ouvido, lembrado e mencionado na vossa presença, para a libertação, o bem, a graça e misericórdia, neste dia de (a festa celebrada).

«Lembraí-Vos de nós, Senhor nosso Deus... visitai-nos por meio dele (memorial-Messias), salvai-nos por meio dele, vivificai-nos por uma palavra de salvação e misericórdia... porque sois um Deus de graça e misericórdia».

Este insistente emprego do termo «Memorial... lembraí-Vos», tão concreto e identificado com o facto ou a pessoa «lembrada na presença» de Deus, é a indicação do que ele representa para a eficácia da oração. Longe de ser uma simples evocação, é uma garantia sagrada oferecida por Deus ao seu povo, garantia que implica a continuidade misteriosa das acções divinas ou «maravilhas de Deus» comemoradas nas festas.

Esta fórmula de bênção pede que o memorial do povo, do Messias, (que havia de vir: um facto futuro, portanto), de Jerusalém... se levante, se manifeste e actue em benefício do povo presente e futuro. O memorial torna-se deste modo — sublinham-no vários autores (Max Thurian, J. Jeremias, L. Maldonado, L. Ligier) — uma forma superior de sacrifício, sobretudo se nos lembrarmos que esta fórmula de memorial acompanhava a consagração dos sacrifícios no Templo desde as origens.

Dá o carácter sagrado e sacrificial atribuído à ceia comunitária. A comunidade, bendizendo a Deus pela refeição tomada «na sua presença» e professando por meio da «bênção» o memorial das «maravilhas de Deus» da criação e da redenção, reconhece nele o sinal eficaz da perpétua actualidade dessas acções divinas, nomeadamente a sua realização messiânica e escatológica.

Aqui temos — na linha da «bênção-memorial» — como que a primeira fonte do sacrifício eucarístico e, em geral, da eficácia dos sacramentos, transpondo evidentemente essas acções divinas para o seu perfeito cumprimento em Jesus Cristo que elas prefiguravam. A «bênção» consagra e transforma a realidade sobre que é pronun-

ciada; o «memorial» concretiza o sentido dessa consagração; é ele que dá o significado final a todo o sacrifício<sup>(12)</sup>. Nesta perspectiva, a consagração eucarística não é simplesmente uma excepção nos sacrifícios bíblicos, mas o seu ponto culminante. A frase incisiva de S. Paulo aos Coríntios ajuda a compreendê-lo (1 Cor 10, 1):

«O cálice de bênção, sobre o qual pronunciamos a bênção, não é a comunhão no Sangue de Cristo?»

É desta temática que se formarão os numerosos formulários das anamneses eucarísticas e se prolongarão na própria epiclese (invocação do Espírito Santo).

Podemos pensar — como já se sugeria a propósito da «bênção» de Cristo na Última Ceia — que Jesus se terá aproveitado da faculdade de introduzir embolismos nesta oração sobre o terceiro cálice, para improvisar o «memorial» explícito do seu Sangue, derramado para a Nova Aliança. Nada mais oportuno que a alusão ao «memorial do Messias» que mencionava a fórmula citada.

Para demonstrar que não se trata de simples conjectura mais ou menos piedosa e bem intencionada, mas de um facto que se impõe por si, nada melhor que recorrer a uma dupla ilustração — o Antigo Testamento e o culto hebraico, no que diz respeito ao memorial que aqui vem mais a propósito e que é exactamente o facto fundamental da história de Israel: o memorial da Páscoa. Deste modo, ao mesmo tempo que concluímos a primeira parte desta exposição, introduzimos a segunda.

#### 1.4.1. O Memorial da Páscoa Judaica

Deixando de lado os vários matizes que pode tomar no Antigo Testamento o significado de «recordar»<sup>(13)</sup>, bem como as «memórias»

---

(12) Como demonstra MAX THURIAN (no seu livro citado, que toma precisamente como centro da exposição o tema do memorial) o memorial, no culto bíblico e cristão, não somente é elemento central de certos sacrifícios, mas é mesmo o que o significado final a todo o sacrifício.

(13) Muito sumariamente, Deus «recorda» para beneficiar e salvar ou para castigar; ou «não recorda» (os pecados) para perdoar... Tudo depende do objecto de «recordar» ou «não recordar». Correlativamente, o homem «recorda-se» de Deus para confiar, ou «recorda» (o pecado) para se converter; ou «não se recorda» de Deus e suas obras, para se perverter.

As súplicas tão frequentes da Escritura — «Lembra-Vos, Senhor, da vossa Aliança... da vossa misericórdia... de David... de Abraão, Isaac e Jacob... do vosso

assinaladas por meio de altares, pedras sagradas, a circuncisão e similares, e mesmo textos como o do Anjo a Tobias — «As tuas orações e esmolas subiram como memorial à presença do Senhor» —, limitemo-nos ao tema pascal.

Os factos históricos do Êxodo do Egipto são, em certa época, a motivação anamnética para quase todas as instituições hebraicas. Exemplificando:

O sábado:

«Recordarás que *foste* escravo na terra do Egipto e que o Senhor teu Deus de lá *te* fez sair com mão poderosa e braço estendido. Por isso o Senhor teu Deus *te* mandou guardar o dia de sábado...» (Deut 5, 15)

O ano sabático, em que eram libertados todos os escravos:

«Recordarás que *foste* escravo na terra do Egipto e que o Senhor teu Deus *te* libertou. Por isso *te* mando *hoje* fazer isto» (Deut 15, 15)

A festa dos Ázimos:

«Durante sete dias não comerás... pão fermentado. Comerás pão ázimo, pão de aflição. Porque foi com aflição que *abandonaste* a terra do Egipto. Assim recordarás todos os dias da tua vida o dia em que *saíste* da terra do Egipto...» (Deut 16, 3-4)

Ainda nesta festa:

«Nesse dia (Páscoa dos Ázimos) darás a teu filho a seguinte explicação: É por causa do que o Senhor fez *por mim*, na *minha saída do Egipto*... E te servirá de *senal* sobre a tua mão e *memorial* na tua fronte, para que a lei do Senhor esteja sempre nos teus lábios. Porque foi o Senhor que, pelo seu amor, *te fez sair do Egipto*. Observarás este decreto no tempo prescrito cada ano...» (Ex 13, 8-10)

E depois de descrever como deve ser imolado o cordeiro:

«Este dia vos servirá de *memorial* e celebrá-lo-ás como festa em honra do Senhor. *Por todas as gerações* o decretarás dia de festa para sempre». (Ex 12, 14)

---

Ungido... da vossa cidade santa...» (= ter presente, para que actue) — ou o seu reverso — «Não recordeis as nossas faltas e as faltas dos nossos pais...» (= não ter presente, para que não actuem) — estão na origem desta tão simples e repetida súplica da Igreja: «Lembraí-Vos de nós, Senhor..., do vosso povo... da vossa Igreja», que conserva todo o vigor «sacramental» das suas origens, o memorial bíblico.

Em todos estes textos sobressai a ideia de que os acontecimentos ultrapassam a barreira do tempo, tornando contemporâneos do Êxodo todos os que celebram a Páscoa. Repare-se como a terminologia aplica aos israelitas de cada geração os factos históricos passados na saída do Egipto: «foste escravo... abandonaste o Egipto... saíste...; o que o Senhor fez por mim no Egipto... te fez sair... hoje...». A libertação pascal é portanto permanente para quem a apresenta como memorial no culto ao Senhor — «memorial na presença do Senhor». E podíamos prosseguir, sobretudo com textos do Deuteronomio, onde a palavra «hoje» recorre com frequência inusitada, precisamente neste sentido actualizante do passado: «Guardai hoje os preceitos que vos ordenei quando saístes do Egipto... escolhei hoje... reconhecei hoje...».

Porque se insiste tanto em textos do Antigo Testamento? De facto Cristo estabelece bem a distinção entre o culto antigo e a sua nova mensagem; mas Ele não veio senão levar à plena perfeição a obra de Deus começada na Antiga Aliança: a missão, os sacrifícios, a aliança, a redenção. Por isso Jesus usa o vocabulário que os hebreus contemporâneos podiam compreender facilmente.

#### 1.4.2. Ritual da Ceia Pascal Judaica

Paralelamente aos textos da Escritura, os textos do rito pascal hebraico apresentam a mesma intensidade de memória objectiva nos factos que celebram.

Uma anotação preliminar: prescindimos aqui da questão ainda discutida — se a Última Ceia descrita nos Evangelhos foi ou não uma ceia pascal propriamente dita ou uma ceia ritual de despedida. É muito difícil ainda hoje estabelecer com precisão rigorosa as datas da Ceia do Senhor em confronto com a festa da «Páscoa dos Judeus» naquele ano. Uma coisa é certa: o ambiente ou contexto pascal da Última Ceia é evidente em todos os Evangelhos; por outro lado, toda a tradição primitiva apresenta tanto a Última Ceia como a Morte e Ressurreição de Jesus como a verdadeira e definitiva celebração da Páscoa que se anunciava prefigurativamente desde a saída do Egipto.

A Ceia pascal dos israelitas começou por ser uma ceia familiar, celebrada pelos membros de uma família nas suas casas ou tendas. Desde a época de sedentarização em Canaã, passa para os santuários locais. Mais tarde, com a reforma deuteronomica do ano 622 a.C. é obrigatoriamente realizada em Jerusalém. Se nessa altura a ceia era feita também no Templo, não se sabe. O que é certo é que no Templo

se fazia a imolação dos cordeiros, pela hora nona. Quando a massa de peregrinos se tornou maior, certamente que a ceia se passou a fazer de novo em casa, depois da imolação dos cordeiros no Templo; mas só em Jerusalém, cidade considerada toda ela como prolongamento do Templo. Depois da destruição do Templo (na época talmúdica), o rito pascal passa de novo a ser exclusivamente familiar e doméstico, mas já sem o cordeiro, porque não se podia imitar em casa o que era específico do Templo <sup>(14)</sup>.

Indo mais directamente ao que aqui importa salientar — o sentido forte do «memorial» — actualização — vejamos alguns textos do formulário pascal judaico.

Como em todas as festas, começa-se pela bênção própria das festas, que substitui a bênção do primeiro cálice:

«Bendito seja o Senhor nosso Deus, Rei do Universo,  
que deu ao seu povo Israel esta festa de pães ázimos,  
para que se alegre e *recorde*».

Depois dos aperitivos, das ervas amargas, com as respectivas bênçãos, vem o chamado rito da proposição do pão áximo: é partido, e guarda-se uma parte para o fim da ceia, ao passo que a outra é mostrada a todos os convivas pelo presidente, que diz:

«*Este é o pão da aflição*, que nossos pais comeram na terra do Egipto. Aquele que tenha fome venha comer connosco; aquele que tenha necessidade venha celebrar a Páscoa (connosco).

Este ano, escravos; no próximo ano livres.

Este ano, aqui; no próximo ano, na terra de Israel».

O tríplice momento com que o facto pascal é aqui simbolizado — passado, presente, futuro — não pode ser mais claro: a ceia pascal de «este ano» com «o pão que nossos pais comeram no Egipto» e que «no futuro» comeremos «em Israel, livres». Dinâmica escalógica intensa.

Não passa despercebido também a evidente sugestão do «pão da aflição» e o pão que Jesus oferece aos seus discípulos:

«Este é o pão da aflição...»

«Isto é o meu Corpo, entregue à morte por vós...».

---

<sup>(14)</sup> É de salientar que o cordeiro não podia ocupar «materialmente» um lugar predominante na ceia: um cordeiro de um ano, sem tudo aquilo que era queimado no Templo, distribuído por um grupo de 15 a 20 pessoas, não era mais que um símbolo, dentro da restante comida da ceia, para recordar a saída do Egipto e a conexão com o sacrifício do Templo. Talvez isto possa também explicar, em parte, o silêncio dos Evangelhos sobre o cordeiro da Páscoa de Jesus.

Vem em seguida o que J. Jeremias chama «liturgia pascal», porque aí se encontram os elementos mais típicos e exclusivos da ceia pascal. Começa pela pergunta do mais jovem:

«Porque é distinta esta noite das outras noites?»

E o que preside enumera o significado de cada elemento dessa ceia, numa espécie de homilia dialogada, bastante longa, em que se passa em revista toda a história de Israel, sobretudo o Êxodo. Esta chamada «haggadá», que se usa ainda actualmente, foi composta, nos seus núcleos fundamentais, no século III ou II a.C., sobre o famoso texto do Deuterónimo (26, 5-9):

«Meu pai era um arameu errante, que desceu ao Egipto, onde se estabeleceu como estrangeiro... (até formar) uma nação poderosa. Entretanto os egípcios *maltraram-nos*... Então *clamámos*...»

Ora a monição sobre o sentido actualizador do rito que se celebra exprime-se assim:

«Em todos os séculos, cada um de nós tem o dever de se considerar como se ele próprio tivesse saído do Egipto... Não somente foram libertados os nossos pais; também nós fomos libertados».

Seguem-se as diversas partes do Hallel. E entre a primeira e a segunda parte está situado o momento da bênção do famoso «terceiro cálice» (de que já se falou atrás), que na ceia pascal tinha uma importância e um desenvolvimento maior, contendo sempre o esquema ternário das grandes bênçãos — Louvor, Anamnese, Súplica — e admitindo embolismos. É aqui que tem lugar a bênção do cálice da Eucaristia na Ceia de Jesus, que tomando a sugestão da «anamnese da Aliança» incluída na segunda oração da bênção, proporcionava o ensejo ideal para proclamar a nova Aliança:

«Este cálice é a nova aliança no meu Sangue».

É o próprio S. Paulo que autoriza esta identificação, ao usar a expressão rabínica «o cálice de bênção» (ou a terceiro cálice) com o cálice da Eucaristia do culto cristão (1 Cor 10, 16).

É portanto com toda a força de expressão que podia ter esta palavra «memória» ou «memorial», sobretudo num contexto sacrificial como o da Páscoa, que Cristo celebra e institui a sua Eucaristia:

«Fazei isto em memória de Mim».

Fazei este memorial do meu sacrifício, da minha obra redentora.



É isto mesmo que exprimem também algumas das mais expressivas orações dos sacramentários romanos, algumas das quais se conservam ainda no actual Missal, especialmente em orações sobre as oblatas, como esta que vem citada logo ao princípio da Constituição *Sacro-sanctum Concilium*, sobre a sagrada Liturgia:

«Concedei-nos, Senhor, a graça de participar dignamente nestes mistérios, porque todas as vezes que se celebra a memória deste sacrifício, realiza-se a obra da nossa redenção<sup>(15)</sup>».

Recapitulando esta primeira parte:

A «bênção» hebraica deu origem, de facto, à Anáfora cristã.

A linguagem de «bênção» deu lugar ao vocabulário eucarístico, preferida àquela no Novo Testamento e no culto da Igreja.

O esquema central, numa e noutra, pode ser enquadrado neste ritmo ternário: LOUVOR (Acção de graças — Eucaristia), MEMORIAL (Anamnese), SÚPLICA, concluindo com o retomar da «bênção» numa doxologia final.

As Orações Eucarísticas começam, de facto, com a explícita *Acção de graças*, desde o diálogo antes do Prefácio (onde o próprio «Dêmos graças ao Senhor nosso Deus» é sugerido pela monição paralela da liturgia hebraica) e inclui o cântico do *Sanctus*, também ele presente na liturgia matinal da Sinagoga e na liturgia da «Expição».

Da Acção de graças (pela criação, mas sobretudo pela redenção) passa-se ao relato da Instituição Eucarística, que retoma os gestos e palavras de Jesus, imediatamente seguido da explicitação da *Anamnese-Memorial* e da oblação sacrificial:

Por isso, *celebrando o memorial* da morte do Senhor...  
*oferecemos este sacrifício vivo e santo...*»

E continua com a *Súplica* ou *Intercessões*, onde não falta uma espécie de memorial dos Santos, como antigamente se fazia dos Patriarcas, para fortalecer, em união com o memorial de Cristo, a garantia ou eficácia da súplica que se faz pela Igreja, pelos participantes na Eucaristia e pela realização escatológica do Reino de Deus na liturgia celeste.

E finalmente, para coroar toda a oração de bênção ou eucaristia, também as Orações Eucarísticas terminam com uma *doxologia* final, que faz parte, portanto, de toda a Oração Eucarística presidencial.

---

<sup>(15)</sup> Oração sobre as oblatas do Domingo II do Tempo Comum (Sacramentário Venense 93).



### 1.4.3. A Epiclese

Neste contexto de oração «eucarística» ou «bendicional» as anáforas cristãs, na sua maior parte, inseriram um elemento novo: a invocação ao Espírito Santo — epiclese —. As novas Orações Eucarísticas do Missal Romano apresentam duas epicleses, à maneira do rito alexandrino<sup>(16)</sup>: a primeira, antes da Narração-Anamnese, a pedir que o Espírito Santo desça sobre os dons e os «santifique», fazendo deles o Corpo e Sangue do Senhor; a segunda, depois da Narração-Anamnese, a pedir a descida do Espírito Santo sobre aqueles que participam nos dons do sacrifício, para que os confirme na união eclesial e os transforme em «oferenda viva» e «permanente», «para louvor da glória» de Deus.

A epiclese é o único elemento da Oração Eucarística que não tem correspondência directa no culto hebraico ou veterotestamentário; apenas o podiam sugerir as súplicas de aceitação dos sacrifícios da antiga Lei e o simbolismo do fogo divino que manifestava a aceitação do sacrifício.

É no entanto mais fácil explicar a aparição deste elemento pela necessidade que sentiu a Igreja de explicitar também na eucologia sacramental, sobretudo no sacramento do sacrifício, a sua fé trinitária, sugerida tão expressivamente pelo Novo Testamento, nos momentos fundamentais da vida de Cristo: no Evangelho da Infância de Jesus; no seu Baptismo, onde se dá a primeira manifestação trinitária; na própria oração do Horto, precedida paralelamente pela Transfiguração do Tabor; e, curiosamente, também presente na Epístola que mais expressamente se propõe tratar do sacerdócio e do sacrifício de Cristo, a Epístola aos Hebreus, em cuja parte central se lê este inciso (9, 14):

«Se o sangue de cabritos e de touros e a cinza de uma vitela aspergida sobre os que estão impuros, os santificam em ordem à pureza legal, *quanto mais o Sangue de Cristo, que, pelo Espírito Eterno* (var.: Santo), *Se ofereceu a Deus* como vítima sem mancha, purificará a nossa consciência das obras mortas, para prestarmos culto ao Deus vivo?»

Aqui temos a sugestão clara da epiclese sobre o sacrifício e sobre os participantes no sacrifício.

---

<sup>(16)</sup> Todos os outros ritos contêm apenas uma, a saber, depois da «Narração-Anamnese». As actuais Orações Eucarísticas II e IV não seguiram, neste ponto, o original, desdobrando a única epiclese em duas partes: antes e depois da «Narração-Anamnese». Aquilo a que hoje em dia se vai chamando convencionalmente «epiclese da consagração» e «epiclese da comunhão» são, portanto, partes da única epiclese primitiva.

## 2. A EUCARISTIA, SACRIFÍCIO MEMORIAL DA PÁSCOA ou SACRAMENTO PASCAL DO NOVO TESTAMENTO

### 2.1. A Páscoa ritual do Antigo Testamento

A Páscoa hebraica compõe-se de dois elementos correlativos <sup>(17)</sup>:  
— *a imolação do cordeiro*, como sinal da saída do Egipto, na noite da «passagem do Senhor»: imolaram o cordeiro, untaram os umbrais das portas, para que, à «passagem» do Anjo exterminador, morressem apenas os primogénitos dos egípcios, deixando ilesos os filhos de Israel;  
— *a conclusão da Aliança*, ao chegarem ao Sinai, onde os israelitas aceitaram a Lei e selaram com um sacrifício a Aliança que o Senhor lhes propôs, constituindo-se desse modo como «reino sacerdotal e povo santo» (Ex 19, 6). Então se cumpriu o que pretendiam os hebreus ao pedirem ao Faraó, sob mandato do Senhor, a saída do Egipto: «O Senhor chamou-nos: iremos ao deserto prestar culto ao Senhor <sup>(18)</sup>». A reunião no Sinai é portanto a conclusão do Êxodo <sup>(19)</sup>.

---

<sup>(17)</sup> Bibliografia principal para esta segunda parte, além da registada na nota 1: C. VAGAGGINI, *La Messa, sacramento del sacrificio pasquale di Cristo e della Chiesa*: Rivista Litúrgica 1969, n. 2, pp. 179ss.; S. MARSILI, *Forma e contenuto nella preghiera eucaristica*: Rivista Litúrgica 1973, n. 2, pp. 204 ss.; S. MARSILI, *De theologia liturgica missae* (curso privado no Instituto Pontifício de S. Anselmo de Roma); M. MAGRASSI, *La storia della salvezza nelle nuove preci eucaristiche*; em «Le preghiere eucaristiche nella celebrazione della messa», VV. AA., p. 67 ss.; L. LIGIER, *Autour du sacrifice eucharistique et anamnèse juive de Kippur*: Nouv. Revue Théologique 82 (1960), pp. 40 ss.; L. LIGIER, *Péché d'Adam, péché du monde*, Lyon 1961, pp. 212-307.

<sup>(18)</sup> «Ut immolemus Domino» — «ut serviat mihi» (Ex 3, 18; 5, 1; 10, 2.7.10. 11.24.25; 12, 31; 24, 1-8).

<sup>(19)</sup> Também a terminologia o sugere: a «festa das semanas» era chamada pela tradição hebraica «Hasseret», isto é, «reunião conclusiva» ou «assembleia da conclusão». Mesmo os Actos dos Apóstolos (2, 1) curiosamente dizem: «Quando se concluíram os dias de Pentecostes...», o que se pode assim explicitar: «Quando se concluíram os dias pascais no Pentecostes...».

### 2.1.1. *A Páscoa do cordeiro — ázimos:*

A *imolação do cordeiro pascal* é um rito de características de um povo nómada; de facto, o povo hebraico partiu do Egipto para o deserto, a fim de «servir» ao Senhor.

Os *ázimos*, que se deviam comer durante sete dias, no começo das colhetas, é um rito de primícias, próprias de um povo agrícola, sedentário. Provavelmente foi sugerido na terra de Canaã, quando aí se estabeleceram os hebreus.

Mas cedo se juntaram numa única festa, dado que a dupla celebração era próxima nas suas datas anuais. Também os ázimos foram inseridos na significação pascal, como elemento a recordar que naquela noite de vigília tiveram de comer pão sem fermentar. Um e outro rito, portanto, foram associados para comemorar a saída do Egipto, a libertação, o Êxodo.

### 2.1.2. *O Rito Pascal*

O sentido fundamental do rito pascal pode ser definido dentro destes parâmetros:

a) Consiste numa celebração ritual com um sacrifício:

«Imolai a Páscoa... É o sacrifício da Páscoa em honra do Senhor» (Ex 12, 21.27.11). «Imolarás ao Senhor o sacrifício pascal...» (Deut 16, 2.6).

b) A celebração faz-se numa vigília nocturna:

«Foi uma noite de vigília para o Senhor, a fim de os tirar da terra do Egipto. Essa noite será noite de vigília em honra do Senhor para todos os israelitas de geração em geração» (Ex 12, 42).

c) A Páscoa é a comemoração de um facto histórico, um memorial concreto:

«É o sacrifício da Páscoa em honra do Senhor, que, ferindo os egípcios, poupou as casas dos filhos de Israel... Recordai-vos sempre do dia em que saístes do Egipto, dessa casa da escravidão» (Ex 12, 27; 13, 3).  
Esse dia será para vós memorável (in monumentum) e celebrá-lo-eis solenemente em honra do Senhor por todas as gerações (Ex 12, 14).  
Será como um sinal na tua mão e recordação (monumentum) ante teus olhos (Ex 13, 18) <sup>20</sup>.

---

(<sup>20</sup>) Sempre uma terminologia de memorial concreto: «monumentum» — «anámnesis» — «zikkaron».

d) Como *memorial* é a actuação de um facto histórico passado. O facto histórico da «imolação da Páscoa» passou para um rito que o tornasse permanentemente actuante<sup>(21)</sup>. Este sentido de uma libertação sempre actual é manifestamente declarada pela tradição bíblica: as grandes reformas ou restaurações do culto hebraico (a de Ezequias, a de Josias, a de Esdras) assim são interpretadas como um novo regresso do exílio; e os Profetas, sempre que falam de libertação, referem-na na perspectiva do Êxodo, quer no sentido mais ou menos imediato, quer sobretudo na perspectiva escatológica (cfr. Isaías 63, 8-64.11).

e) Além de ser um *memorial-representativo* de um acontecimento histórico, a Páscoa hebraica tem valor *escatológico*, como foi já insinuado.

A tradição rabínica dava-lhe mesmo um *sentido escatológico real*, quer dizer, na sua interpretação, a libertação definitiva dar-se-ia numa futura Páscoa, durante a festa pascal<sup>(22)</sup>. São explícitas as explicações escritas sobre Ex 12, 42 (a noite de vigília); por exemplo:

«É uma noite de vigília para a libertação na presença do Senhor (...) Naquela noite foram libertados do Egipto e na mesma noite serão libertados também no futuro»<sup>(23)</sup>.

Ou, na descrição das famosas quatro noites do mundo, também a propósito do mesmo versículo do Êxodo:

«A quarta noite será o fim do mundo (...) Então virá Moisés do deserto e o Rei Messias do alto, caminhando à frente do seu rebanho, e a Palavra do Senhor caminhará no meio deles. Esta é a noite de Páscoa pelo nome do Senhor, noite reservada e fixada para a libertação de Israel em todas as gerações»<sup>(24)</sup>.

Também os próprios textos da ceia pascal são claros a este respeito:

«Este ano, aqui; no próximo ano, em Jerusalém (reconstruída).  
Este ano, escravos; no próximo, livres».

---

<sup>(21)</sup> Diria também mais tarde S. Leão Magno expressamente: «O que eram as acções visíveis (durante a vida terrena) do nosso Redentor passou para os sacramentos» (Sermão II da Ascensão: Sources Chrétiennes) 74, p. 140).

<sup>(22)</sup> Isto explica um momento de espera, em certas celebrações da Páscoa, para a entrada de Elias ou do Messias, depois de cantado o versículo do salmo 117: «Bendito o que vem em nome do Senhor». Até se deixavam as portas abertas para melhor exprimirem esse acto de espera.

<sup>(23)</sup> *Targum Palestinense do Pentateuco*: Sources Chrétiennes 256, p. 99.

<sup>(24)</sup> *Targum Palestinense do Pentateuco*: Sources Chrétiennes 256, pp. 96, 98.

Igualmente expressivas, no mesmo sentido, são as palavras que rodeiam o tão falado rito do «cálice de bênção». Depois dos dois primeiros salmos do Hallel (112-113A), elevam-se os cálices e ouve-se esta admoção:

«Bendito seja o Senhor... que nos salvou a nós e aos nossos pais e nos fez chegar a esta noite...

Assim também, Senhor, nos faças chegar à festa futura... alegres pela reedificação da vossa cidade, exultando pela restauração do vosso culto e do vosso tempo...

Então Vos ofereceremos um cântico novo pela nossa redenção...

E na própria «bênção»:

«Tende piedade, Senhor, do vosso povo Israel, da vossa cidade Jerusalém, de Sião morada da vossa glória, do reino de David vosso ungido...

Venham o profeta Elias e o Messias nos nossos dias, para nos trazer a boa nova de terras distantes...»

Finalmente, no cântico que segue o grande Hallel (salmos 135), depois do verso — «Fazei que a noite brilhe como o dia» — o comentador acrescenta:

«A luz do dia é a redenção de Israel, que terá lugar na noite de Páscoa»<sup>(25)</sup>.

Os Profetas, sobretudo Isaías (43, 15-21; 52, 1-12; 55, 12 ss.; 63, 7-64, 11), acompanham de perto esta temática escatológica da celebração pascal, mas sublimam-na a um sentido simbólico, segundo o qual a libertação definitiva de Israel será a definitiva libertação do Êxodo, como se verifica, por exemplo, nesta sua proclamação: «*Entoareis um cântico novo na noite de festa solene*» (Is 30, 29), que se refere expressamente a uma noite de Páscoa, que é a única noite de festa; aliás, todo o contexto fala dessa libertação do Egipto como símbolo da futura libertação pelo poder protector de Deus.

### 2.1.3. *A Páscoa da Aliança*

À celebração ritual do cordeiro, memorial da «noite de vigília» do Senhor à saída do Egipto, vem associar-se, no decorrer dos tempos,

---

<sup>(25)</sup> Os textos litúrgicos da ceia pascal judaica podem ver-se nas obras citadas de L. MALDONADO, L. BOUYER e MAX THURIAN. Este último texto é tomado de uma citação de BONFIL, *Haggadà di Pesach*, p. 161, em A. MARSILI, *op. cit.*

o memorial da Aliança no Sinai, de tal modo que os dois elementos se unificam numa só realidade, como o insinua a própria descrição referida no Livro do Êxodo e mais claramente o exprimem as alusões que os Profetas fazem à celebração da aliança.

Sobre este facto fundamental na vida de Israel, que com a aliança do Sinai «nasce» como «povo de Deus», notemos resumidamente:

a) No sacrifício com que Moisés sela a aliança entre Deus e o povo, Moisés é o sacerdote (não «segundo a ordem de Aarão»); à volta do altar erguem-se doze títulos (pedras) com os doze nomes das tribos de Israel; uma parte do sangue derrama-se sobre o altar e com a outra parte do sangue Moisés asperge o povo (ou os títulos), dizendo: *«Este é o sangue da aliança que o Senhor celebrou convosco»*.

b) As palavras com que é introduzida a descrição desta assembleia no Sinai estabelece claramente o nexo entre a Páscoa do «êxodo» e a Páscoa da «aliança», juntamente com a promessa do que acontecerá a partir desse momento: ...sereis minha propriedade, reino sacerdotal»:

«Vós mesmos vistes... como vos transportei sobre asas de águia e vos tomei para mim... Por isso, no dia em que ouvirdes a minha voz e observardes a minha aliança, sereis a minha propriedade entre todos os povos... um reino sacerdotal e uma nação santa (Ex 19, 4).

c) Também esta aliança é um facto histórico que perdura activamente de geração em geração, segundo as palavras deste texto escrito 700 anos depois da aliança no Sinai:

«O Senhor nosso Deus fez uma Aliança connosco no Horeb, não apenas com nossos pais, mas connosco, os que estamos aqui presentes» (Deut 5, 2-3; cfr. também Deut 29, 10-25)

d) Se não há uma celebração deste facto isoladamente, é porque está incluída na festa da Páscoa; na verdade, Israel saiu do Egipto «para prestar culto (servir) ao Senhor»; é nesse culto que se dá a primeira teofania em que Israel ouve as palavras do Senhor.

e) Com certa frequência, na Escritura (livros históricos e Profetas), a celebração da Páscoa é apresentada como renovação da aliança.

Oseias alude à aliança matrimonial que Deus renovará com Israel «como nos dias da sua juventude e da sua ascensão da terra do Egipto» (Os 2, 17).

Do mesmo modo em Jeremias, por quem Deus promete renovar a Aliança, não como «no dia em que os tomei da terra do Egipto...» (Jer 31, 32).

Ezequiel explica o inciso «vive no teu sangue» deste modo: «Então terei presente a aliança que fiz com vossos pais... No sangue da circuncisão terei compaixão de vós; no sangue da Páscoa vos resgatarei» (Ez 16, 6).

Zacarias identifica textualmente o «sangue do cordeiro» com o «sangue da aliança» (Zac 9, 11).

Quanto mais distante se está, historicamente, dos acontecimentos sucedidos na saída do Egipto e na aliança do Sinai, mais se identificam como um todo único: a Páscoa, a libertação.

Concluindo: tanto a Páscoa do cordeiro como a da aliança se apresentam como factos que se realizam em três «momentos» distintos e ao mesmo tempo correlativos:

*a realidade do facto passado:* a libertação de Israel do Egipto, pela qual, liberto da escravidão, é elevado à dignidade de nação livre e povo de Deus proclamada no Sinai;

*a realidade presente:* pelo rito pascal, celebrado cada ano por todas as gerações, renovam-se a libertação e a aliança, que se convertem em acção divina permanente em favor do seu povo, colectiva e individualmente;

*a realidade futura, escatológica:* a Páscoa ritual do cordeiro e da aliança é causa próxima (memorial-símbolo-garantia) da libertação messiânica e da aliança perene (que se converterá, na Eucaristia, em «nova e eterna aliança»).

## 2.2. A Eucaristia, Páscoa ritual do Novo Testamento

### 2.2.1. Cristo celebrou a Páscoa, transformando-a.

Não importa, para o caso, indagar se Cristo seguiu o rito judaico ou se o tranpôs por meio de uma ceia de despedida. Prescindimos, portanto, das datas da Ceia, se foi ou não legalmente pascal. De facto, sabemos a importância que tem na vida de Cristo o acontecimento e a data das festas pascaís de Jerusalém:

S. João divide o seu Evangelho nos períodos que separam as diferentes festas pascaís que Ele viveu durante a sua vida pública.

S. Mateus relata estas palavras de Jesus: «Sabeis que dentro de três dias será a Páscoa e o Filho do Homem será entregue para ser



crucificado». Aqui Jesus vê a Páscoa e a sua morte no mesmo prisma, como se a Páscoa fosse ao mesmo tempo a sua morte.

S. João, no mesmo contexto: «Antes da festa da *Páscoa*, sabendo Jesus que chegara a hora de *passar* deste mundo para o Pai...» (Jo 13, 1). E na morte de Jesus não deixa de anotar o pormenor do ritual judaico referente ao cordeiro pascal: «...não Lhe quebraram as pernas... para que se cumprisse a Escritura que diz: 'Nem um só dos meus ossos será quebrado' (Jo 19, 33. 36; Ex 12, 46).

A transferência da imolação pascal antiga para a morte de Cristo, como a realidade a que apontava desde as eras mais remotas a «páscoa dos judeus» — expressão habitual de S. João, que por si mesma implica um confronto com a Páscoa de Cristo — é uma indicação suficientemente clara no Novo Testamento: a nova Páscoa revoga definitivamente a Páscoa antiga. A «nossa vítima pascal é Cristo», diz incisivamente S. Paulo. Mas é S. Lucas que no-lo dá mais claramente a entender, de acordo com o seu conhecido paralelismo descritivo, de que se serve para comentar de algum modo os factos narrados.

No cap. 22, antes de narrar a Instituição da Eucaristia, refere as palavras de Jesus: «Desejei ardentemente comer esta Páscoa convosco, antes de padecer. Eu vos digo que já não a comerei até que ela tenha chegado ao seu pleno cumprimento no reino de Deus. E, tomando o cálice, deu graças e disse: «Tomai e distribuí entre vós. Eu vos digo que já não beberei do fruto da videira, até que venha o reino de Deus» (22, 15-18).

Duas vezes recalca a ideia de que para Jesus essa Páscoa acaba, mas que outra se lhe sucede «no reino de Deus». Isto deu-se como tudo indica, ao início da ceia, na introdução que correspondia à primeira «bênção», relativa à festa e simultaneamente ao primeiro cálice, antes portanto da «bênção» do pão e do terceiro cálice ou «cálice de bênção». Logo a seguir, o evangelista escreve os versículos da Instituição da Eucaristia.

S. Lucas, portanto, faz um paralelismo entre a Páscoa que termina e aquela que acaba. O pão é o Corpo de Cristo:

*«Este é o pão da aflição»* (que nossos pais comeram à saída do Egipto).  
*«Isto é o meu Corpo, entregue (à morte) por vós».*

E o vinho é o Sangue de Cristo:

*«Este é o cálice da aliança, que Deus estabeleceu convosco...»*  
*«Este cálice é a nova aliança no meu Sangue, que por vós é derramado»*

Deste modo, «comer a páscoa» transfere-se para «comer o meu pão-Corpo» e «beber do fruto da videira» transfere-se para «beber do cálice do meu Sangue».

De notar ainda a forte incidência escatológica que caracterizava os textos rituais da páscoa judaica e que também S. Lucas imprime ao acontecimento pascal novo, particularmente nas expressões referentes ao ritual preparatório da ceia, como vimos: «Não comerei mais esta Páscoa... não beberei mais do fruto da videira... até que isto se realize no reino de Deus». Embora haja diferentes interpretações para estes dados narrativos, o certo é que apontam indubitavelmente para a escatologia messiânica, que inclui regra geral os dois aspectos: a *Páscoa da Igreja*, que por sua vez é memorial-garantia-promessa da *Páscoa da eternidade*, tão frequentemente expressa na liturgia eucarística<sup>(26)</sup>.

### 2.2.2. *A celebração eucarística, como acontecimento pascal*

Estabelecido o significado pascal-eucarístico da Última Ceia, segundo os dados evangelistas, que por sua vez os Santos Padres explicitam de modo claro e insistente, podemos concluir sem dificuldade: assim como o rito pascal dos judeus actualizava os acontecimentos do Êxodo e da Aliança, assim o rito pascal de Cristo na Eucaristia actualiza o acontecimento histórico e profético da Páscoa de Cristo, como realidade sacramental da sua morte e ressurreição, que igualmente se refere aos três momentos atrás indicados sobre a páscoa judaica: a realidade passada — o único sacrifício de Cristo «feito de uma vez para sempre» — que se «re-presenta» na Eucaristia e que assegura a gloriosa ressurreição dos que nela tomam parte. Tudo isto se realiza por força do

---

<sup>(26)</sup> Prescindindo dos comentários patrísticos, tão expressivos e numerosos, são muito frequentes as orações da Missa — sobretudo orações sobre os dons e mais ainda orações depois da comunhão — que sublinham esta dinâmica escatológica da comunhão eucarística: a Eucaristia é «penhor da redenção eterna», «penhor da imortalidade gloriosa»; celebra em «imagem», «mistério», «sacramento», «culto temporal», o que esperamos alcançar na «verdadeira realidade celeste». Se nos primitivos sacramentários era esta quase uma constante, no actual Missal conserva-se ainda um bom número de exemplos, como no Sábado das Cinzas (...*quod est nobis in praesenti vita mysterium fiat aeternitatis auxilium*); 2.<sup>a</sup> feira da 2.<sup>a</sup> semana da Quaresma (...*Haec communio caelestis gaudii faciat esse consortes*); Domingo 30 do Tempo Comum (*Perficient in nobis... tua sacramenta quod continent, ut, quae specie gerimus rerum veritate capiamus*); 2.<sup>a</sup> feira da Oitava da Páscoa (...*redemptionis nostrae sacrosancta commercia... gaudia sempiterna concilient*); etc. etc..

mandato de Cristo — «fazei isto em memória de Mim» — pelo qual, o sacrifício pascal de Cristo se tornou o «sacramento» ou «sacrifício memorial» da Igreja, que o «oferece e se oferece», «até que Ele venha».

A imolação do cordeiro, que era apenas prefigurativa — «tudo acontecia como figura» das realidades presentes, explica S. Paulo, referindo-se aos acontecimentos do Êxodo — passou a ser realidade verdadeira e definitiva com a imolação de Cristo na Cruz, que se realiza sacramentalmente na Eucaristia.

A celebração da Aliança, também «sombra e figura das realidades<sup>(27)</sup>», verifica-se igualmente em toda a sua plenitude por meio do «sangue da nova e eterna aliança». Se «eterna», então é permanente, não passada.

Portanto, foi explícita intenção de Cristo transformar, por Si e em Si mesmo, a Páscoa dos judeus na Páscoa da Igreja, no quadro de uma ceia sagrada ou cultural, convívio entre irmãos «na presença de Deus».

Instaurando o novo rito, Cristo perpetua-o e renova-o, modificando de modo substancial o seu significado: a libertação da escravidão no exílio transforma-se na libertação da escravidão do pecado; e a aliança do Sinai transforma-se no «vínculo de caridade, sacramento de piedade, sinal de unidade», comunhão de Deus com os homens e dos homens entre si.

Se os factos históricos que a ceia pascal judaica comemorava eram os acontecimentos da libertação do Egipto, que se tornavam de certo modo presentes, mas visava sobretudo a realização escatológica (pois os judeus sentiam-se de facto não livres, sob a indesmentível situação de oprimidos por povos estrangeiros), o facto histórico que o rito pascal cristão — a Eucaristia — comemora e torna presente na comunidade celebrante não pode ser senão a «passagem» de Jesus deste mundo ao Pai, «na noite em que foi entregue», que renova a «noite de vigília» em que se deu «a passagem do Senhor» ao libertar Israel. É portanto a morte do Senhor que se «anuncia», sempre que celebramos a Ceia do Senhor (cfr. 1 Cor 11).

Sobre a natureza sacrificial da morte de Cristo não é preciso insistir: desde as páginas de Isaías, sobretudo no cap. 53, às numerosas referências do Novo Testamento, não há ensinamento mais evidente. Que esse

---

(27) Expressão da Epístola aos Hebreus, ao confrontar culto antigo e culto novo. Também é desta passagem da Epístola aos Hebreus que o Cânon Romano tomou a adjectivação para o relato da Instituição da Eucaristia: «o Sangue da nova e eterna aliança».

seja o sacrifício pascal, além do que se disse sobre o contexto da Instituição da Eucaristia e de outras alusões como a de S. Paulo — «Pascha nostrum immolatus est Christus» — adquire importância peculiar o modo como S. João mostra a coincidência da morte de Cristo com o momento em que no Templo se imolavam os cordeiros.

A Páscoa cristã é, portanto, a anamnese da morte de Cristo. A festa da Páscoa não foi apenas a ocasião em que Cristo instituiu um rito particular (a Missa). A Páscoa ritual de Cristo foi a actuação sacramental (= in mysterio = memorial = anamnese) da Páscoa verdadeira, da morte ou «passagem» de Cristo deste mundo ao Pai. Por seu lado, os cristãos, através do seu rito pascal, reunidos como povo de Deus, a Igreja, livre do pecado e esperando a vinda gloriosa de Cristo, tomam parte nesta «passagem» deste mundo ao Pai, «onde comereis e bebereis à minha mesa no meu reino», como o Senhor lhes promete no Evangelho.

Se a morte de Cristo na Cruz, por conseguinte, é a *Páscoa real*, a Missa é a Páscoa *memorial*. Sob este aspecto, a definição da Eucaristia feita no Concílio de Trento, infelizmente pouco aproveitada nos tempos subsequentes, é elucidativa:

«Celebrada a antiga Páscoa, que a multidão dos filhos de Israel imolava em memória da saída do Egipto, (Cristo) instituiu a nova Páscoa, imolando-Se a Si mesmo pela Igreja, por intermédio dos sacerdotes, em memória da sua passagem deste mundo ao Pai, quando nos resgatou pelo derramamento do seu Sangue, libertando-nos do poder das trevas e transferindo-nos (fazendo-nos «passar»: «transtulit») para o seu reino»<sup>(28)</sup>.

Embora menos explícita, a referência do Concílio Vaticano II é equivalente:

«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 o Sacrifício da Cruz no decorrer dos séculos, até que Ele venha, e assim confiar à Igreja, sua amada Esposa, o memorial da sua morte e ressurreição: sacramento de piedade, sinal de unidade, vínculo de caridade, banquete pascal, em que se recebe a Cristo, a alma se enche de graça e nos é dado o penhor da glória futura»<sup>(29)</sup>.

---

<sup>(28)</sup> Sess. 22, 1; Denz. 938.

<sup>(29)</sup> Sacr. Conc. 47; cit. S. Agostinho e a antífona do Magnificat do Corpo de Deus, Vesp. II.

### 3. A EUCARISTIA, SACRIFÍCIO DE RECONCILIAÇÃO E DE COMUNHÃO

Toda a variedade dos sacrifícios da antiga lei chegaram à sua plenitude no único sacrifício de Cristo, que sacramentalmente se realiza na Eucaristia — é uma afirmação corrente na literatura patrística e na eucologia litúrgica<sup>(30)</sup>. Não apresenta, portanto, dificuldade alguma a afirmação do carácter sacrificial da Missa. Mas dado o amplo significado do termo «sacrifício», convém concretizar os aspectos fundamentais do sacrifício que tem lugar na celebração eucarística. Sacrifício da Cruz ou Última Ceia? Expição ou comunhão-convívio? De facto, nem todo o sacrifício implica destruição ou imolação de uma vítima, como davam a entender quase todos os compêndios da teologia ainda há poucos anos.

#### 3.1. Os sacrifícios do Antigo Testamento

Para melhor nos situarmos na apreciação do carácter sacrificial da Eucaristia, ajuda muito ter presente um sumário dos sacrifícios da antiga lei, que estavam presentes na mentalidade dos contemporâneos de Jesus e dos tempos clássicos da patrística.

a) O sacrifício de *holocausto*, muito antigo em Israel, desde a época nómada, em que era consumido todo o animal oferecido, era uma acção de graças por uma manifestação de Deus (Juízes 13, 19-20; 1, 9.13). Mais tarde tomou o carácter expiatório, tal como aparece no Levítico (cap. 1).

b) Também de características de um povo nómada é o *sacrifício de comunhão*, o *sacrifício pacífico* ou *sacrifício de plenitude*. Este sacrifício significava a comunidade de vida entre Deus e os fiéis, estabelecendo a paz entre uns e outros.

A lei litúrgica previa três formas de *sacrifício de comunhão*: *sacrifício voluntário*, *sacrifício votivo* e *sacrifício de acção de graças*. Este último era sem dúvida o mais solene e sobre ele voltaremos a falar mais adiante.

---

(30) Por ex., na eucologia romana: «*Deus, qui legalium differentiarum hostiarum unius sacrificii perfectione sanxisti...*» (Domingo 16 do Tempo Comum) cfr. S. FARIA, *Natal e Eucaristia*, pp. 17 ss., onde este tema eucarístico de oração é documentado com muitos outros textos, eucológicos e patrísticos).

c) A *oblação* era já um sacrifício de sedentários, em que se ofereciam frutos da terra, com um significado paralelo ao do holocausto, símbolo da oração e da união com Deus.

d) O *sacrifício de reparação* e o *sacrifício pelo pecado*: o primeiro consistia numa imolação, com o sentido de reparação no caso de se terem inconscientemente violado os direitos de Deus (pecados de ignorância); o segundo era um sacrifício expiatório de substituição: o animal imolado substituiu o culpado e expiava por ele. O Levítico dá grande importância a este sacrifício, até interpretar nesse sentido o próprio holocausto. O exemplo mais típico era o «bode expiatório» do Dia da Expição, a que alude a Epístola aos Hebreus (Hebr 13, 10-15).

De toda esta variedade de sacrifícios hebraicos, que prefiguravam o único sacrifício de Cristo, podemos fixar-nos nestas duas características fundamentais: o sacrifício de reconciliação ou expiação e o sacrifício de comunhão.

### 3.2. Sacrifício de reconciliação

Poderá explicar-se todo o conteúdo da liturgia eucarística cristã a partir exclusivamente da liturgia da ceia pascal hebraica? Poder-se-ia dizer que sim, se se apela à analogia em sentido amplo; por outro lado, ter-se-á de dizer que não, se se pretende estabelecer a génese rigorosamente histórica e teológica do sacramento eucarístico.

Por outras palavras. Se nos contentamos com estabelecer a analogia «ceia pascal» — «ceia do Senhor», imolação do cordeiro — sacrifício de Cristo, libertação do Egipto — remissão dos pecados, a ceia pascal seria suficiente para compreender a ceia eucarística cristã.

Mas se atendermos a que o inciso final das palavras de Jesus «para remissão dos pecados» — referidas por S. Mateus e incluídas no relato-anamnese de liturgia eucarística — não têm correspondente algum na liturgia pascal hebraica, torna-se necessário procurar alguma explicação para este elemento novo que Jesus acrescentou ao simbolismo pascal.

De facto, o hebreu tem o termo «gaal» que significa «redimir», libertar da escravidão, mas não inclui a libertação do pecado; para este significado recorre a outro termo: «kippur». Por isso, a expressão «in redemptionem pro multis» (Mt 20, 28; Mc 10, 45) não se identifica rigorosamente com a da Eucaristia «in remissionem peccatorum».



Se queremos classificar a ceia pascal (judaica) entre os vários sacrifícios atrás mencionados, temos de admitir que:

é certamente um sacrifício de comunhão ou de acção de graças, como adiante veremos mais longamente;

é sem dúvida uma oblação memorial, por tudo o que atrás se viu;

não é certamente holocausto nem sacrifício de reparação ou sacrifício pelo pecado, pois nada na ceia pascal «recorda» o pecado, a não ser que se aplique a tal analogia.

Por outro lado, há factos históricos na Bíblia, na liturgia hebraica e na liturgia eucarística, que permitem explicar directamente, sem recurso a simples analogias, o aparecimento da «reconciliação» ou «expição» no sacrifício eucarístico.

\*  
\*      \*

A aliança do Sinai, comemorada perpetuamente na celebração pascal, era a grande garantia que Israel tinha a seu favor da parte de Deus. Mas na época mais acidentada da história de Israel em Canaã, que lhe valeu o segundo exílio (para Babilónia), desenha-se uma nova configuração no espírito religioso dos hebreus, que, reconhecendo a grave infidelidade do povo aos compromissos da Aliança do Sinai, infidelidade que tornou para si inválida essa Aliança, aponta para uma Aliança nova que Deus oferecerá, cuja garantia já não dependerá da fidelidade aos preceitos divinos, que reconhecem ter falhado, mas apenas do arrependimento e conversão, único meio para atrair o perdão divino. Este estado de espírito do povo israelita é de facto uma realidade nova, com que os Profetas conseguem reanimar o povo na esperança da salvação.

«Desolada e deserta está a terra... profanada pelos seus habitantes, porque transgrediram a lei, violaram o estatuto, romperam a aliança sempiterna» (Is 24, 4-5).

«Todos vós que tendes sede, vinde à fonte das águas... Inclinaí o vosso ouvido e vinde a Mim... e estabelecerei convosco uma aliança nova... (Is 55, 1-3)

«Dias virão... em que estabelecerei uma aliança nova com a casa de Israel e com a casa de Jacob, não como a aliança que estabeleci com seus pais no dia em que os tomei pela mão para os tirar do Egipto, aliança que eles anularam... Todos Me conhecerão... porque vou perdoar-lhes o seu crime e não me lembrarei mais do seu pecado» (Jer 31, 31-34)

Além das várias referências a Isaías, Jeremias, Baruc (2, 35) e Oseias (2, 22), também Ezequiel, depois do apelo à renovação espiritual da Israel e após a descrição da morte e ressurreição de Jerusalém, fale de modo análogo da «nova aliança de paz, que será eterna, quando o meu santuário estiver no meio deles para sempre...» (Ez 37, 26). E, caso curioso, a própria Páscoa de Ezequiel (45, 18) é já uma Páscoa-Expição.

Desde então, uma solenidade penitencial tornou-se, dentro do sistema religioso judaico, a celebração mais importante do seu culto legal. Falam por si as denominações com que é chamada por Filon de Alexandria: «O Dia», «O grande Dia», «A Festa principal», «A maior das festas», «O Sábado dos sábados», «O Dia da Expição», «O Dia do Perdão», apelativos que no tempo de Jesus se referem ao Dia do «Kippur» como o vértice de todo o sistema levítico <sup>(31)</sup>.

Era de facto essa festa religiosa que proporcionava ao Sumo Sacerdote a ocasião para exercer na sua máxima plenitude a função de mediador entre Deus e o povo, entrando só então, uma vez por ano, no Santo dos Santos, para conferir a todo o povo, mediante a aspersão do sangue, o «perdão» divino (cfr. Lev 15, 3.6.21.30) e uma nova consagração (Lev 16, 16.18.20.23).

Não admira, portanto, que a Epístola aos Hebreus tenha fixado precisamente este culto das «Expições» para assinalar a transição do culto do Antigo Testamento para o culto do Novo Testamento, acentuando a superioridade do sacerdócio e do sacrifício de Cristo sobre o sacerdócio e os sacrifícios levíticos, e simultaneamente a fragilidade da antiga Aliança. Nesse longo tratado sobre o sacerdócio de Cristo, diz o autor na parte central da Epístola, referindo-se não somente ao sacrifício mas também à participação nos frutos do sacrifício:

«Uma vez que a Lei (o culto legal) contém apenas a sombra dos bens futuros e não a própria realidade, nunca pode levar à perfeição aqueles que se aproximam do altar com os mesmos sacrifícios que indefinidamente se oferecem ano após ano. De outro modo, não teriam deixado de os oferecer, se os oficiantes desse culto, purificados de uma vez para sempre, já não tivessem consciência de qualquer pecado? Ao contrário, nesses sacrifícios renova-se anualmente a memória («anámnesis») dos pecados, porque é impossível que o sangue de touros e cabritos perdoe os pecados.

Por isso, ao entrar no mundo, Cristo diz: «Não quiseste sacrifícios nem oblações, mas formaste-Me um corpo...» (Hebr 10, 1-5).

---

<sup>(31)</sup> Cfr. FILON DE ALEXANDRIA, *Leis especiais* II, citado por A. MÉDIEVELLE no artigo «Expiation»: *Dict. de la Bible, Supplément* III, coll. 61 s. 65; L. LIGIER, *Péché d'Adam, péché du monde* I, pp. 146 ss. 323 ss.; C. SPICQ, *L'Épître aux hébreux* II (Paris 1955), p. 279.

A Epístola não se refere expressamente à Eucaristia, mas apenas ao sacerdócio, ao sacrifício e ao culto em geral, no seu confronto entre o antigo culto aarónico e o novo culto instituído por Cristo. Mas muito cedo se tornou explícito esse paralelo entre o sacrifício da «festa do perdão» e o sacrifício da Eucaristia como, se pode ver nos estudos de L. Ligier, É. Lyonnet, L. Maldonado, Max Thurian<sup>(32)</sup>.

Ora, ao contrário do que acontece na liturgia da ceia pascal, esta celebração tem o seu tema nuclear na súplica do perdão pelos pecados do povo, bem evidenciada nos textos recitados ou cantados da festa. Assim, o «serviço ministerial do sacrifício» (= «ordo ministerii» = «Seder Abodah», palavra esta que significa «estar de pé») é uma longa oração que recapitula a história da criação, enumerando as grandes culpas da humanidade, a começar pela queda de Adão, e mencionando igualmente os sacrifícios dos patriarcas até Aarão. Curiosamente, a anteceder a «Seder Abodah», outra oração ou «bênção», também ela contendo invocações de perdão, termina com o canto do «Santo, Santo, Santo»... É esta oração — «ordo ministerii» ou «Seder Abodah» — que a longa anáfora das «Constituições Apostólicas» segue em evidente paralelo, embora introduzindo elementos específicos novos, tanto nas enumerações de sacrifícios como na sua última interpretação<sup>(33)</sup>. Não se pode esquecer ainda que é nesta celebração que se faz a confissão dos pecados sobre o «cordeiro expiatório» que leva para o deserto os pecados de Israel, que teria grande ressonância na mais bela página de Isaías (cap. 53) e no anúncio de S. João (1, 29) sobre o «Cordeiro de Deus que leva sobre Si os pecados do mundo».

Também o *ofício matinal da Sinagoga* contém a grande oração conhecida pelo nome das «18 bênçãos» («Tefillah» — «Schemoneh Esreh»), com numerosas súplicas de perdão e incluindo também, depois da segunda «bênção», o «Santo, Santo, Santo» — o que deu origem,

---

(32) A Epístola não se refere expressamente à Eucaristia, mas apenas ao sacerdócio, ao sacrifício e ao culto em geral, no seu confronto entre o antigo culto aarónico e o novo culto de Cristo. Mas muito cedo se estabeleceu esse paralelo entre o sacrifício da «festa do Perdão» e o sacrifício da Eucaristia. Cfr.: L. LIGIER, em *Nouv. Rev. de Théol.* 82 (1960), pp. 40 ss. (paralelo entre Kippur e as anáforas orientais); L. LIGIER, *Péché d'Adam, péché du monde* II, pp. 225 ss. 289 s. (paralelo entre Kippur e o livro VIII das Constituições Apostólicas); L. LIGIER, *Ibid.*, pp. 244 ss. (paralelo entre Kippur e Epístola aos Romanos); É. LYONNET, em *Rech. de Sci. Relig.* 48 (1960), pp. 93-100 (paralelo entre Kippur e Epístola aos Colossenses); L. MALDONADO, *La plegaria Eucarística*, pp. 147 ss. 283 ss. (paralelo entre Epístola aos Colossenses e aos Efésios); MAX THURIAN, *La Eucaristia, memorial del Señor*, ed. cit. p. 153. Portanto a ideia não é original.

(33) Cfr. L. LIGIER, art. cit. na nota anterior.

para alguns comentadores, à convicção de que foi daqui que passou para a liturgia eucarística e que, ao mesmo tempo, é um indício das celebrações matinais da Eucaristia em tempos relativamente primitivos da Igreja.

É lícito concluir, portanto, que o perdão dos pecados — «in remissionem peccatorum» — no sacrifício de Cristo e na Eucaristia, explica-se mais directamente pela ressonância que tinha no culto religioso hebraico a liturgia penitencial do Dia da Expição e do ofício matinal da Sinagoga, ambiente que foi determinado principalmente pela influência do ensino profético. Confirmam-no também a eucologia eucarística e a tradição patrística, que faziam apelo tanto à prefiguração pascal propriamente dita como aos sacrifícios do «Kippur». Não quer isto dizer que fique diminuído o significado da Ceia de Cristo como ceia pascal; só que a «Nova Aliança» que Cristo veio estabelecer não é «como aquela que estabeleci com vossos pais» no Sinai (Jeremias 31, 32); é a Aliança renovada, depois da conversão do povo, uma Aliança que inspira a garantia da salvação divina para a instauração do reino messiânico, não por força da Aliança do Sinai, mas por força do perdão gratuito de Deus.

No entanto, esta reconciliação com Deus, que Cristo estabeleceu na Cruz, foi por Ele inserida «sacramentalmente» no ritual de uma ceia pascal, em que se celebram as obras grandiosas de Deus, que nos libertou, não já de uma escravidão humana, mas do pecado, para nos constituir como verdadeiro «reino sacerdotal e povo santo», digno de «estar na sua presença para o serviço divino: «adstare coram te et tibi ministrare».

\*  
\*      \*

Nas Orações Eucarísticas do actual Missal Romano, este carácter propiciatório tão fortemente vincado no final das palavras da Instituição — «o Sangue derramado para a remissão dos pecados» — em que a Missa se apresenta como o anúncio da morte redentora de Cristo, sem chegar a ser um tema muito em foco, não é omitido. Nelas se «oferece o sacrifício de louvor... pela redenção das almas» e se pede a Deus que «nos receba na companhia dos Santos... pela largueza do seu perdão» (O. E. I); «a oblação da Igreja» é a «vítima que nos reconciliou com Ele», é «o sacrifício de reconciliação» (O. E. III); e oferece-se «a Vítima da perfeita reconciliação» (O. E. Reconc. II).

Também nos prefácios se proclama «o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo» (Pref. pascal I), o «mistério pascal que realizou a obra admirável de nos chamar do pecado e da morte à glória de geração escolhida, sacerdócio real, nação santa, povo resgatado» (Pref. Dom. Com. I), o «verdadeiro e eterno Sacerdote», que «oferecendo-Se a «Deus» como vítima de salvação, instituiu o sacrifício da nova Aliança» (Pref. da Eucar.). Outros dados mais ricos poderiam ser encontrados nas orações sobre as oblatas; mas cairíamos já fora do limite predefinido para este trabalho.

Em contraste com esta clara, embora tímida, apresentação da Eucaristia como sacrifício de reconciliação nas Orações Eucarísticas actuais, a grande maioria das anáforas antigas são muito explícitas, particularmente nas epicleses, em invocar o Espírito Santo, para que, por meio dos dons consagrados, opere «a remissão dos pecados», «a absolvição das culpas», «a purificação das almas», como fruto importante do sacrifício eucarístico. Isto dá-se sobretudo nas anáforas do rito sírio-antioqueno, que são as mais numerosas<sup>(34)</sup>.

Por conseguinte, segundo as palavras referidas no Evangelho de S. Mateus (e talvez o de S. Marcos), com a sua repercussão em toda a eucologia eucarística, a Missa é o sacrifício que celebra a reconciliação dos homens com Deus, por meio da morte e ressurreição de Cristo, para lhes proporcionar a perfeita comunhão com Ele e com os irmãos.

### 3.3. Sacrifício de comunhão

Embora nos últimos séculos do judaísmo antes de Cristo, os sacrifícios expiatórios do Templo — particularmente no Dia da Expição — tivessem o primeiro lugar na importância jerárquica do culto de Israel, nunca deixou de celebrar-se o «sacrifício de comunhão», «de louvor» ou «de acção de graças», cujo máximo expoente consistia no sacrifício da ceia pascal<sup>(35)</sup>. É neste sacrifício — a ceia pascal — que

---

<sup>(34)</sup> Como se pode ver, percorrendo as anáforas compiladas em *Præ Eucharistica* por A. HANGGI — I. PAHL (Fribourg-Suisse 1968).

<sup>(35)</sup> Filon de Alexandria, por, ex., caracterizava de «eucarístico» o sacrifício de Páscoa (cfr. Ch. PERROT, *Le repas du Seigneur: La Maison-Dieu* 123 (1975), p. 42). Mais ainda. Não faltavam grupos de judeus que contestavam claramente os sacrifícios sangrentos do Templo, entre eles os Nazarenos ou Baptistas e o mosteiro de Qunran, que valorizavam acima de tudo a ceia sagrada e a acção de graças; cfr. H. CAZELLES, art. cit. em *La Maison-Dieu* 123, pp. 13-18; Ch. PERROT, *Ibid.*, pp. 41-43-44; L. JOUYER, *op. cit.*, p. 54.

Cristo reunirá todo o significado de ambos os géneros de sacrifício: expiação e comunhão.

Por seu lado, o sacrifício de comunhão, que admitia várias formas, sendo a mais solene o chamado «sacrifício de acção de graças» ou «de louvor», também era chamado «sacrifício de paz» ou «pacífico», porque por ele se estabelecia a paz e a aliança entre Deus e os homens<sup>(36)</sup>; esta paz com Deus torna-se também paz entre os fiéis da comunidade e, extensivamente, paz no mundo, como comenta um rabino, referindo-se a este sacrifício do Levítico: «Quem oferece um sacrifício pacífico introduz a paz no mundo».

Aí temos delineados os traços prefigurativos do que iria ser o verdadeiro «sacrifício de comunhão» na Eucaristia, o verdadeiro «sacrifício de paz» e reconciliação comunitária com Deus e com os fiéis da comunidade.

Enquanto o holocausto era celebrado apenas ocasionalmente, o «sacrifício de comunhão» fazia parte de todas as festas e era sem dúvida o mais antigo em Israel<sup>(37)</sup>. Sem entrar em pormenores, o «sacrifício de comunhão» ou «shelamiym» consiste essencialmente na imolação de um animal (vítima, com certo sentido expiatório também), sua distribuição em três partes — uma dedicada a Deus, outra ao sacerdote e outra ao oferente — e o banquete comunitário (do oferente com seus convivas).

O sangue, considerado como a sede do princípio vital, pertencia a Deus, senhor da vida; por isso era aspergido, não consumido. Com a aspersão se quer significar a união de consanguinidade, a comunidade de vida, a aliança. A mais clássica deste género de sacrifício é ainda o do Ex 24, 6-8, que é bom recordar:

«Moisés recolheu parte do sangue em recipientes e lançou a outra parte sobre o altar. Depois tomou o livro da Aliança e leu ao povo, que declarou: «Poremos em prática tudo o que o Senhor ordenou, a tudo obedeceremos». Depois Moisés tomou a outra parte do sangue e aspergiu-a sobre o povo

---

<sup>(36)</sup> Para a correspondência entre o hebreu e o grego dos LXX na terminologia destes sacrifícios pode ver-se entre outros: H. CAZELLES, *Eucharistie et sacrifice dans l'Ancien Testament*: La Maison-Dieu 123 (1975), pp. 18-24; L. MALDONADO, *La plegaria eucarística*, cap. 13, pp. 133 ss.

<sup>(37)</sup> Provavelmente anterior ao exílio do Egipto e, portanto, ao Exodo e Aliança pascal. O termo «páscoa» tem origem ainda obscura; segundo parece, já antes da estadia de Israel no Egipto era celebrada habitualmente uma «páscoa», própria de povos nómadas, como os outros vizinhos da região, mas evidentemente sem esse sentido «soteriológico» que tomou a partir da saída de Israel do Egipto.



(ou os títulos das doze tribos escritas nas doze pedras em volta do altar), dizendo: 'Este é o sangue da aliança que Deus estabeleceu convosco por meio destas cláusulas'».

E logo a seguir (Ex 24, 9-11) se refere o banquete ou refeição sagrada, celebrado por Moisés, Aarão, Nabad, Abihu e os setenta anciãos sobre o monte Sinai, com o mesmo sentido de comunidade e aliança: «Puderam contemplar a Deus... Comeram e beberam».

O banquete sacro consiste portanto em «comer na presença de Deus», «comungar com Deus». É expressamente a partir deste contexto que S. Paulo se refere à celebração eucarística como substituto dos banquetes sagrados, incluindo as ceias pascais judaicas (1 Cor 10, 1-7... 14-17):

«Os nossos pais estiveram todos debaixo da nuvem, todos passaram através do mar, todos foram baptizados com Moisés na nuvem e no mar, todos comeram o mesmo alimento espiritual e todos beberam a mesma bebida espiritual, porque bebiam de um rochedo espiritual que os acompanhava, e esse rochedo era Cristo. No entanto a maioria deles não agradou a Deus e foram abatidos no deserto. Tudo isso sucedeu para nos servir de lição... a nós que chegamos aos últimos tempos... Não sejais idólatras como alguns deles, conforme está escrito: 'O povo sentou-se para comer e beber; depois levantou-se para se divertir...'.

Julgai vós mesmos o que vos digo: O cálice de bênção que abençoamos não é porventura a comunhão no sangue de Cristo? E o pão que repartimos não é a comunhão no Corpo de Cristo? Porque há um só pão, todos nós, embora sejamos muitos, formamos um só corpo, porque participamos do mesmo pão».

Seguem-se regras práticas sobre os banquetes particulares, medidas de prudência para não ferir os mais fracos, etc.; e, no capítulo seguinte, também para corrigir abusos — «cisões entre vós» — na própria Eucaristia, transcreve o relato da Instituição, terminando com a «anamnese»: «Todas as vezes que comeis deste pão e bebeis deste cálice, anunciais a morte do Senhor, até (para) que Ele venha» (1 Cor 11).

Toda esta catequese eucarística paulina nasce portanto da necessidade de chamar a atenção dos cristãos de Corinto para o essencial da «ceia do Senhor»: não a comunhão com os banquetes idólatras (inclusive os de judeus ou judaizantes), mas a união e comunhão fraterna no sacrifício memorial da morte do Senhor. A refeição sagrada, para os cristãos, é o modo de proclamar a salvação por meio da morte de Cristo, de proclamar a presença actual do Senhor ressuscitado no meio deles (continuando a ser, mesmo depois da sua morte, o chefe de família ou do grupo que preside vivo às suas celebrações) e a espera do seu

regresso final. Mais claramente que os grupos hebraicos que, nos últimos séculos antes de Cristo e no seu tempo, se opunham aos sacrifícios sangrentos do Templo, os cristãos manifestam que a actuação da obra salvífica de Deus está unida ao sacrifício de comunhão e acção de graças, em substituição definitiva de todos os antigos sacrifícios, sangrentos ou não. Também neste aspecto, portanto, a Eucaristia cristã «leva à perfeição», cumprindo-a na sua plenitude, a eucaristia judaica («todah»: sacrifícios de acção de graças ou de louvor), num movimento de continuidade e descontinuidade simultaneamente. Continuidade, porque o quadro é análogo; descontinuidade, porque omite todas as outras espécies de sacrifícios de comunhão e, sobretudo, porque o seu significado se alterou essencialmente: é a comunhão com Cristo, vivo e ressuscitado («ceia do Senhor») entre eles, único sacrifício salvador e único motivo de louvor ou acção de graças. O «pão de aflição» é o Corpo de Cristo e o «sangue da aliança» é o Sangue de Cristo.

Assim se compreende melhor que a participação mais perfeita dos fiéis na celebração eucarística se realize precisamente na comunhão, porque é esse o sinal da comunidade de vida com Cristo e com todos os participantes no mesmo sacramento. Nesse sentido se exprimem as Orações Eucarísticas:

«todos nós, que vamos participar deste altar pela comunhão do Corpo e Sangue de vosso Filho, sejamos repletos das bênçãos e graças do Céu» (O. E. I)

«Humildemente Vos suplicamos que, participando do Corpo e Sangue de Cristo, sejamos pelo Espírito Santo congregados na unidade» (O. E. II)

«Vede nela (a oblação da vossa Igreja) a vítima que nos reconciliou convosco; e fazei que, alimentando-nos do Corpo e Sangue de vosso Filho, cheios do Espírito Santo, sejamos em Cristo um só corpo e um só espírito» (O. E. III)

«Concedei a quantos vamos participar deste pão e deste cálice que, reunidos pelo Espírito Santo em um só corpo, sejamos em Cristo uma oferenda viva para louvor da vossa glória» (O. E. IV)

Expressões análogas se encontram nas Missas com crianças e da reconciliação. Em todas estas orações — ressaltando a primeira — as súplicas sobre os frutos da comunhão estão mais ou menos relacionado directamente com a Epiclese: pede-se que, pelo Espírito Santo, que santificou os dons, fazendo deles o Corpo e Sangue de Cristo, também nos santifique por meio deles, unindo-nos no mesmo Corpo de Cristo para glória do Pai.

Com a actual insistência na participação da Missa por meio da comunhão, conseguiu-se também ultrapassar um certo movimento inverso entre protestantes e católicos que se desenvolvera a partir da Reforma. Estas, em geral, insistiram na comunhão de modo praticamente exclusivo, como se o mandato de Cristo fosse apenas: «Tomai e comei», «Tomai e bebei»; enquanto a liturgia da Santa Ceia era apenas um acompanhamento mais ou menos importante e útil, em que se deviam repetir as palavras do Senhor. No catolicismo, quase inversamente, ao tornar obrigatória a assistência dos fiéis à Missa e deixando facultativa a comunhão, dá um certo ensejo a pensar que o mandato do Senhor — pelo menos no que se refere aos fiéis — consistiria apenas em que fosse celebrado o sacrifício de Cristo, reproduzindo as palavras e gestos de Jesus, enquanto o «Tomai e comei... e bebei» só diria respeito necessariamente aos sacerdotes celebrantes. Aos fiéis bastaria ver e ouvir. Esse movimento, felizmente, vai convergindo actualmente nas Igrejas cristãs, apesar de subsistirem certas dificuldades.

No que nos diz respeito, pode perguntar-se: Como se justifica a obrigação de assistir à Missa para aqueles que não podem comungar? Não teria aqui aplicação prática o preceito evangélico: «Vai primeiro reconciliar-te... e vem depois oferecer o sacrifício»? E porque não se pode comungar em duas Missas em que se participa num mesmo dia?

Há certamente razões de conveniência importantes. Mas urge continuar o caminho começado para chegarmos ao estado normal da vivência eucarística. De facto, não há pastoral alguma que não inclua a exortação para que todos possam comungar habitual e dignamente. O nosso povo tem correspondido admiravelmente, regra geral, pelo menos quando se lhe dá uma informação séria, persistente, correcta.

### Conclusão

Cristo instituiu a Eucaristia no quadro de uma *oração de bênção* pascal, isto é, transformando o rito pascal hebraico no seu mistério pascal. A Eucaristia é portanto a anamnese da morte de Cristo, que por todas as gerações cristãs perpetua a libertação do homem, consagrando-o como povo sacerdotal, destinado a oferecer sacrifícios espirituais a Deus, dando graças pelas novas «maravilhas» que por meio de Cristo Ele renova na humanidade até ao fim do mundo:

A *ação de graças* inicial (prefácio) pode referir-se à obra da criação do homem e do mundo, ou também à nova criação do homem, a redenção de Cristo.

Com o *Sanctus* o louvor de Deus sobe de tom, dando voz a todas as criaturas do céu e da terra para cantar unissonamente a glória divina que «enche o céu e a terra».

Com a *anamnese* perpetua os gestos e as palavras santificadoras de Cristo, oferecendo sempre o mesmo e único sacrifício agradável a Deus.

Recorre à *invocação do Espírito Santo* (epiclese), para que, assim como operou a Incarnação do Verbo e santificou a oblação de Cristo, também assista ao sacrifício da Igreja que o renova continuamente, como fermento de ressurreição espiritual do mundo, de reconciliação universal e comunhão fraterna dos filhos de Deus.

Da acção de graças nasce também a *súplica*, para que se confirme cada vez mais esta fé na Igreja, de modo que todos, vivos e defuntos, unidos num só Corpo, sejam congregados no Reino que Cristo apresenta a Deus Pai na liturgia celeste.

Para coroar esta oração de Cristo e da Igreja, regressa a uma *doxologia* final, fechando assim o círculo perfeito, que acaba onde começou, imagem da perfeição e da eternidade.

Nestas diversas partes da Oração Eucarística, porém, não se podem ver partes simplesmente justapostas organicamente, mas um todo único, em que cada elemento, embora recitado em momentos sucessivos, está sempre mais ou menos presente em cada um dos outros. Será conveniente continuar a falar das «palavras da consagração», limitando-as às palavras da Última Ceia, na *narração da Instituição da Eucaristia*? Não parece. Uma coisa é certa; segundo a mentalidade da Igreja primitiva, modelada no espírito da oração bíblica, toda a Oração Eucarística é consagratória, toda ela é acção de graças, toda ela é *anamnese*, toda ela é *epiclese*, toda ela é *doxologia*. Daí a importância pastoral que tem o modo de pronunciar esta Oração de acção de graças, e a catequese esclarecida aos fiéis, para que melhor possam celebrar por Cristo, com Cristo e em Cristo, morto e ressuscitado no meio de nós, as maravilhas que Deus continuamente nos oferece na celebração eucarística.

SEBASTIÃO FARIA

# A ORAÇÃO EUCARÍSTICA

## PROCLAMAÇÃO DA FÉ DA IGREJA

### 1. A Oração e a Fé

*«A Igreja crê como reza. Cada celebração eucarística é uma profissão de fé. A regra da oração é a regra da fé» (¹).*

As relações entre Oração e Fé apresentam-se como uma exigência do ser e do viver cristão. A Oração e a Fé são a alma e a vida do cristianismo. Por sua vez, a alma e a vida do cristianismo encontram na oração e na fé a sua melhor expressão. Mediante a oração, o cristão professa a sua fé, e sem fé não é possível a oração cristã. Se a oração nasce da fé, não é menos verdade que a fé necessita da oração como meio normal de expressão e crescimento. A fé é a alma da oração e a oração é o corpo da fé.

A Igreja dos Mártires deixa-nos a melhor lição sobre as relações que unem a Oração à Fé. O martírio é o melhor testemunho da fé e as Actas dos Mártires abundam em orações que acompanhavam o sacrifício. Estas orações são uma profissão de fé nas realidades que o crente defende com o seu martírio. Uma carta da Igreja de Esmirna sobre o martírio de S. Policarpo no ano 156, coloca na boca deste mártir uma bela oração que exprime a fé que ele defendeu com a sua vida. É uma oração de tipo eucarístico, em que a referência aos dons eucarísticos é substituída pela oferta da vida do mártir e pela acção de graças pelo dom do martírio. A oração é dirigida ao Pai, por meio de Cristo e em união com o Espírito Santo. Toda a prece está elaborada em termos e expressões próprias duma profissão de fé. O ambiente é o de uma celebração eucarística em que a vítima oferecida e o sacerdote que oferece é o próprio mártir. É uma oração de louvor e acção de graças por poder tomar parte no cálice de Cristo. Possui uma invo-

---

(¹) EPISCOPADO FRANCÊS, *O Mistério da Fé*, ed. A. O. (Braga 1979) p. 9.

cação do Espírito Santo (epiclese) sobre o mártir, que é a vítima, para que este alcance a ressurreição e a incorruptibilidade. No lugar da Narração da Instituição encontra-se uma evocação da Paixão do Senhor que é estendida ao mártir. Por fim, a oração termina com uma doxologia trinitária de carácter litúrgico.

*«Senhor, Deus Omnipotente,  
Pai do Vosso amado e bendito Filho Jesus Cristo,  
por meio do Qual Vos conhecemos,  
Deus dos Anjos, das Potestades, de toda a criação  
e de todos os justos que vivem na vossa presença,  
eu Vos bendigo porque Vos dignastes, neste dia e nesta hora,  
incluir-me no número dos Vossos mártires,  
fazer-me tomar parte no cálice do Vosso Ungido e,  
pelo Espírito Santo, alcançar a ressurreição na vida eterna,  
na incorruptibilidade da alma e do corpo;  
no meio dos Vossos mártires Vos peço  
que eu seja hoje recebido na Vossa presença  
como sacrifício abundante e agradável,  
tal como Vós o tinheis preparado, e mo destes a conhecer,  
e agora o realizais, ó Deus verdadeiro e sem falsidade.  
Por todas as coisas Vos louvo, Vos bendigo, Vos glorifico  
por meio do eterno e celeste Pontífice, Jesus Cristo, Vosso amado Filho.  
Por Ele seja dada toda a glória a Vós, em união com Ele  
e com o Espírito Santo, agora e nos séculos que hão-de vir.  
Amen»<sup>(2)</sup>.*

E o narrador acrescenta: *«Depois de ter dito 'Amen', e terminado a prece, os verdugos acenderam o fogo»*. Só o mártir pronunciou o *Amen* por ser ele só a oferecer e a realizar o sacrifício. E após o *Amen* à oração do sacrifício da fé seguiu-se a consumação duma vida de fé.

Esta oração proferida por um mártir da nossa fé ilustra bem as relações que existem entre Oração e Fé, entre Oração Eucarística e Profissão da Fé.

O presente estudo apresenta-se como um contributo à descoberta da Oração Eucarística nos seus aspectos de profissão de fé e expressão da oração cristã. A Oração Eucarística proclama a fé da Igreja.

---

<sup>(2)</sup> Carta da Igreja de Esmirna sobre o martírio de S. Policarpo, cap. 14, 1-3 — 15, 1: transcrito de LITURGIA DAS HORAS, XII, 114.



### 1.1. *A estrutura da oração e o objecto da fé.*

A oração cristã possui uma estrutura própria que corresponde ao objecto da fé. Estamos habituados a dirigir as nossas orações a Deus Pai por intermédio de Cristo na unidade do Espírito Santo. Esta estrutura eucológica e este comportamento da alma orante corresponde à estrutura trinitária e às relações existentes entre a família divina em que o cristão se encontra inserido, em atitude de diálogo, durante a oração.

Inserido na família humana, através da Incarnação, Cristo continuou a Sua vida no seio da Trindade e associou os Seus a essa mesma Trindade. Os diálogos frequentes de Cristo com o Pai, segundo o testemunho dos Evangelhos, possuem uma determinada estrutura que corresponde às relações divinas existentes entre as Pessoas da Trindade. Cristo, ensinando-nos a rezar, iniciou-nos neste diálogo salvífico, e no método da oração ensinou-nos a entrar em comunhão com a Trindade para melhor compreendermos os desígnios divinos e a eles aderirmos.

Exemplificação da estrutura da oração e o objecto da fé:

ESTRUTURA	ORAÇÃO	OBJECTO FUNDAMENTAL DA FÉ
Invocação	<i>Deus,</i>	Deus
Atributos divinos	<i>Criador e Senhor de todas as coisas,</i>	Pai todo-poderoso Criador do Céu e da Terra.
Pedido introdutivo	<i>lançai sobre nós o Vosso olhar e,</i>	(Paternidade divina)
Finalidade	<i>para sentirmos em nós os efeitos do Vosso amor,</i>	
Pedido formal	<i>dai-nos a graça de Vos servirmos com todo o coração.</i>	(Filiação divina)
Conclusão	<i>Por N. S. Jesus Cristo, Vosso Filho, na unidade do Esp. Santo.</i>	Jesus Cristo, Filho Unigénito. Espírito Santo
Aclamação	<i>Amen.</i> (Col. Sem XXIV)	Amen

Assim compreendida, a oração cristã constitui a expressão mais pura das relações interpessoais da Trindade, bem como das relações da alma cristã com a Trindade. Gerado na fé, o cristão entra em diálogo com Deus através da oração. Por sua vez, a vida da fé é alimentada nesse mesmo diálogo orante. O crente ora em razão e em proporção da sua fé, e a sua fé cresce na medida e na intensidade das suas relações com Deus.

## 1.2. *A oração do crente*

No cristianismo a oração é sempre uma resposta a determinada intervenção directa ou indirecta de Deus na vida do homem. A oração do crente é expressão da sua fé. Reza ao Senhor supremo da criação, reza por intermédio de Jesus Cristo que é o único Mediador entre Deus e os homens, e reza movido e animado pelo Espírito Santo que o faz entrar na comunhão de bens trinitários.

A oração cristã é resposta, porque no diálogo do homem com Deus a iniciativa pertence sempre a Deus, mediante a Revelação, sendo a oração a resposta do homem. A relação que existe entre uma pergunta ou proposta e a respectiva resposta é a que existe entre a Revelação e a Oração cristã.

O oração é dirigida ao Deus que Se revelou e Se inseriu como Senhor supremo na vida do crente. O conteúdo da oração é tirado da Revelação ou nela inspirado, como podemos deduzir da análise duma oração:

<i>Deus eterno e onnipotente, a quem podemos chamar nosso Pai,</i>	INVOCACÃO REVELADA
<i>faça crescer o espírito filial em nossos corações,</i>	PRECE REVELADA
<i>para merecermos entrar um dia na posse da herança prometida.</i>	PROMESSA REVELADA
<i>Por N. S. Jesus Cristo, V. Filho,</i>	MEDIAÇÃO REVELADA
<i>na unidade do Espírito Santo.</i>	FORÇA REVELADA
<i>Amen. (Col. Sem. XIX)</i>	SELO REVELADO (cfr. 2 Cor 1, 20)

Nesta oração a prece do crente surge como resposta à intervenção divina. Deus revela-se como Pai para levar o homem à condição de Filho. O crente pede o espírito filial para poder herdar a glória prometida na revelação e reservada aos filhos.

Toda a oração cristã obedece ao esquema do diálogo salvífico: Deus revela-se como Salvador do homem, e o crente louva, pede, aceita e agradece. A oração corresponde à fé na Revelação. Entre a oração do pagão e a do cristão existe, pois, uma diferença essencial: a oração do pagão é fruto da sua religiosidade humana, enquanto a oração cristã é fruto das relações criadas entre Deus e o homem, por intermédio de Cristo que as inaugurou e as assegura.

### 1.3. O crente na oração

O comportamento do crente na sua oração tem características próprias. A intervenção do divino na vida do crente ou da comunidade dos crentes provoca as mais variadas respostas, que de algum modo se expressam na oração.

Quando o divino interpela o crente, este fica sem saber claramente como reagir e como responder: se com o louvor (admiração da glória de Deus), se com a acção de graças (reconhecimento da salvação) ou se com a petição (surgiram novas necessidades e exigências, a maior das quais é a salvação). Esta situação cria uma espécie de drama espiritual que S. Agostinho deixou transparecer nas suas *Confissões* em forma de oração:

*«Concedei-me, Senhor, que eu saiba e compreenda  
se primeiro Vos devemos invocar ou louvar,  
e se primeiro Vos devemos conhecer ou invocar.  
Mas como podemos invocar-Vos sem Vos conhecer?  
Quem não Vos conhece não sabe a quem deve invocar.  
Não será melhor invocar-Vos para Vos conhecer?»* <sup>(\*)</sup>.

A problemática que envolve a atitude do crente na oração levanta mais uma vez a questão das relações da oração com a fé. Enquanto que o pagão leva para a oração o seu mundo religioso, o cristão faz da sua oração a profissão da sua fé eclesial.

---

<sup>(\*)</sup> *Confissões*, I, 1: transcrito da LITURGIA DAS HORAS, IX, 14.

Na actual fase de renovação litúrgica sob o signo da criatividade é importante ter muito em conta que a oração cristã não é o refúgio das situações humanas, ou o seu elogio, mas a celebração da fé num encontro do homem com Deus. O centro de atenção não é o homem, mas Deus nos Seus desígnios de salvação. O crente reza para se encontrar com Deus, para se colocar na presença de Deus e para que Deus irrompa na sua vida e o salve.

#### 1.4. *A «lex orandi, lex credendi»*

A fé da Igreja adquiriu tal forma de expressão na sua oração que esta passou a constituir a garantia e a norma da fé. A fé ganhava corpo na oração e esta era a expressão daquela. Esta relação íntima entre oração e fé levou a Igreja a recorrer ao texto das orações para defender a pureza da sua fé contra os erros e as doutrinas heréticas.

S. Cipriano (+ 258), ao defender a unidade da Igreja, dizia do herege: «*ousa constituir outro altar, fazer com palavras ilegítimas outra oração*»<sup>(4)</sup>.

A prática generalizada do recurso à oração para defesa da fé levou ao aparecimento dum axioma, que entre nós é conhecido por: *lex orandi, lex credendi*. Na origem desta sentença encontra-se toda uma tradição eclesial que, assim procedendo, levou S. Próspero de Aquitânia (+ c. de 463) a afirmar contra os pelagianos e semipelagianos: «*Atendamos também aos mistérios sagrados das orações sacerdotais que, transmitidas pelos Apóstolos, são celebrados uniformemente em toda a Igreja Católica no mundo inteiro, a fim de que a lei da oração estabeleça a lei da fé (ut legem credendi lex statuat supplicandi)*»<sup>(5)</sup>. O pensamento pertence à Cúria romana da época que lhe deu autoridade e expansão. Mas já no nosso tempo o magistério da Igreja tem feito diversos usos e adaptações deste axioma. Enquanto que nas lutas contra as heresias a Igreja recorria à oração como norma da fé, recentemente, devido ao movimento litúrgico, e a partir de Pio XII (1939-1958), o magistério chama a atenção para a relação oração — fé (*lex orandi, lex credendi*)<sup>(6)</sup>. E recorrendo à norma antiga<sup>(7)</sup> acrescenta que a lei da fé determina também

---

(4) *De Catholicae Ecclesiae Unitate*, 17: CSEL 3, 226; citado de M. PINTO, *O Valor Teológico da Liturgia*, Livraria Cruz (Braga 1952) pp. 131-132.

(5) *Indiculus de Gratia Dei*, XII: PL 51, 664; trad. de M. PINTO, *op. cit.*, p. 102.

(6) *Mediator Dei*, AAS 39 (1947) 540.

(7) *Idem*, p. 541.

a lei da oração<sup>(8)</sup>. Ou seja: recorrendo à norma antiga, *a lei da oração estabeleça a lei da fé*, passou-se com Pio XII a inverter os termos: *a lei da fé estabeleça a lei da oração*.

Após o Concílio Vaticano II, e devido à reforma litúrgica, o magistério recordou com insistência a norma da fé, já que esta não era objecto de reforma, mas sim a oração. Recordemos uma de entre tantas recomendações de Paulo VI neste sentido: *«a norma da oração concorde com a norma da fé, manifeste e reforce a fé do povo cristão»*<sup>(9)</sup>.

Com a publicação do Missal Romano, a Igreja pode, por fim, afirmar que *«no novo Missal a norma da oração da Igreja está em consonância perfeita com a sua ininterrupta norma de fé»*<sup>(10)</sup>, e que o mesmo Missal *«testemunha a norma da oração da Igreja Romana e salvaguarda o depósito da fé, tal como nos foi transmitido pelos mais recentes Concílios»*<sup>(11)</sup>.

Esta é a consciência actual da Igreja: as orações correspondem à fé e esta é expressa pelas palavras das orações e demais textos litúrgicos. O funcionamento da *lex orandi, lex credendi* poderia resumir-se no seguinte:

- A ORAÇÃO É A NORMA quando a fé está em perigo: tempo de heresias.
- A FÉ É A NORMA quando a oração está em perigo: reformas litúrgicas.

## 2. A proclamação da fé e a celebração da eucaristia

A *Instrução sobre a admissão à comunhão eucarística*, do Secretariado para a União dos Cristãos, expõe duma forma muito breve e clara o pensamento da Igreja:

*«A celebração da Missa é por si própria uma profissão de fé, na qual toda a Igreja se reconhece e se expressa. Se se considera tanto o maravilhoso significado das preces eucarísticas, como também as riquezas contidas nas outras partes da Missa, quer fixas quer variáveis segundo o ciclo do ano litúrgico, e se tem presente que a liturgia da palavra e a liturgia eucarística constituem um só e único acto de culto, resulta evidente a verdade do axioma: «lex orandi, lex credendi». Deste modo a Missa tem um valor catequético*

---

<sup>(8)</sup> *Idem*, p. 541.

<sup>(9)</sup> *Allocutio ad Consilium* 14.10.1968:

*Enchiridion Documentationis Instaurationis Liturgicae* (EDIL) 1190.

<sup>(10)</sup> *Instrução Geral do Missal Romano*, Proémio 2.

<sup>(11)</sup> *Idem*, Proémio 10.

*que a recente reforma litúrgica justamente reconheceu e realçou. Aliás, através dos séculos, a Igreja procurou com diligência introduzir nas celebrações litúrgicas os temas mais importantes da época e as melhores aquisições da experiência da fé comum. Fê-lo quer servindo-se de novos textos, quer instituindo novas festas litúrgicas» (12).*

## 2.1. *A fé baptismal e a fé eucarística*

O cristão professa «um só Senhor, uma única fé, um único baptismo» (Ef 4, 5). A proclamação da Palavra provoca no crente a fé, como diz S. Paulo: «a fé vem da pregação e a pregação faz-se expondo a Palavra de Cristo» (Rom 10, 17). A fé conduz ao Baptismo que é a celebração dessa mesma fé. Por isso justamente se diz que o Baptismo é o sacramento da fé (13).

Como sacramento da fé, o Baptismo é o primeiro sacramento da Iniciação Cristã que encontra na celebração da Eucaristia a sua consumação (14). O dom da fé, pedido pelo crente, é concedido em três momentos ou fases sucessivas:

1. O Baptismo gera a vida divina: a nova criatura é filha de Deus.
2. A Confirmação concede a plenitude do Espírito Santo: o novo templo de Deus é enriquecido com os dons do Espírito Santo.
3. A Eucaristia alimenta a vida divina gerada no Baptismo e vivida na fé: o novo membro de Cristo recebe o «penhor da vida eterna».

A fé eucarística é a fé baptismal levada à sua perfeição. A Eucaristia é a meta duma caminhada iniciada no Baptismo, mas é também, e sobretudo, o alimento dos que nascem no Baptismo para uma vida de fé, e como tal só aproveita aos vivos na fé. Sem fé não há Baptismo nem Eucaristia. Por sua vez, o Baptismo e a Eucaristia são a fonte e a meta da fé que se gera com a água e o Espírito, e que procura crescer com o alimento do Corpo e do Sangue de Cristo: estes são os mistérios ou sacramentos da nossa fé.

---

(12) Instrução sobre a Admissão à Comunhão Eucarística, 2 (de 1.6.1972): EDIL 2803.

(13) Cfr. *Celebração do Baptismo das Crianças*. Preliminares gerais da Iniciação Cristã, 3.

(14) Cfr. *Ritual da Iniciação Cristã dos Adultos*. Preliminares, 36.



## 2.2. *A profissão de fé nas Celebrações Eucarísticas*

As relações que unem a oração e a fé são as mesmas que justificam a profissão de fé nas celebrações litúrgicas. A própria profissão de fé é uma forma de oração. A fé não é só adesão intelectual a umas verdades reveladas, mas, sobretudo, é a adesão de todo o ser da pessoa: é confiar em Deus e entregar-se a Ele na proclamação dos acontecimentos salvíficos. As celebrações litúrgicas são celebrações de fé, e esta é a alma das celebrações e a tal ponto que a fórmula de profissão de fé, ou símbolo, surgiu como formulação da fé. Qualquer celebração litúrgica é uma celebração da fé.

### 2.2.1. *O símbolo da fé baptismal*

Tanto o Novo Testamento como a Tradição unem a fé ao Baptismo. Cristo confiou à Igreja uma missão quando disse aos Apóstolos: *«ide, fazei discípulos todos os povos, baptizando-os em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo»* (Mt 28, 19). Os meios de salvação foram anunciados por Cristo: *«Quem acreditar e fôr baptizado será salvo»* (Mc 16, 16).

A fé sempre foi exigida pela Igreja como condição para a administração do Baptismo. Os Actos referem, por várias vezes, esta exigência. Eis um exemplo:

*«Filipe anunciou-lhe Jesus (ao eunuco etíope).  
Pelo caminho encontraram uma nascente de água  
e o eunuco disse: Está ali água, que me impede de ser baptizado?  
Filipe respondeu: Se acreditas com todo o coração, isso é possível.  
Ele afirmou: creio que Jesus é o Filho de Deus.  
Filipe e o eunuco desceram ambos à água e Filipe baptizou-o»* (Act 8, 35-38).

Este costume tornou-se tradição e assim se foi procedendo até aos nossos dias, como podemos deduzir dos testemunhos que chegaram até nós: S. Cipriano (+ 258) escrevia: *«Na Igreja baptiza-se no símbolo e com o símbolo»*<sup>(15)</sup>. S. Basílio (+ 379) explica: *«Como se acredita no Pai, no Filho e no Espírito Santo, assim se baptiza no nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo»*<sup>(16)</sup>.

<sup>(15)</sup> *Epist.* 69, 7: CSEL 3, 756.

<sup>(16)</sup> *De Spiritu Sancto*, 12: PG 32, 117.

Como último testemunho, citemos o que está mais próximo do uso actual, e que já se encontra na *Tradição Apostólica* (c. de 215) de S. Hipólito:

*«Assim que desce à água o que é baptizado, diga-lhe o que o baptiza, impondo sobre ele a mão: Crês em Deus Pai todo-poderoso?*

*E o que é baptizado, responde: Creio.*

*Imediatamente, com a mão pousada sobre a sua cabeça, baptiza-o uma vez.*

*E diga, a seguir: Crês em Jesus Cristo, Filho de Deus, que nasceu do Espírito Santo e da Virgem Maria, e foi crucificado sob Pôncio Pilatos e morreu e foi sepultado e, vivo, ressurgiu dos mortos no terceiro, e subiu aos Céus e sentou-se à direita do Pai e há-de vir julgar os vivos e os mortos? Quando responder: Creio, será baptizado pela segunda vez.*

*E diga novamente: Crês no Espírito Santo, na Santa Igreja e na ressurreição da carne?*

*Responda o que está a ser baptizado: Creio.*

*E seja baptizado pela terceira vez»* <sup>(17)</sup>.

O interrogatório sobre a fé encontra-se ainda hoje no Ritual do Baptismo das Crianças. Antes do Baptismo faz-se a profissão de fé sob a forma de pergunta, como no tempo de S. Hipólito, ou em forma da recitação do Símbolo dos Apóstolos.

### 2.2.2. *A Celebração Eucarística e a fé baptismal*

A fé exigida pela Igreja para a administração do Baptismo, e expressa na Profissão de fé ou Credo, é celebrada e levada à sua plenitude na celebração da Eucaristia. De facto «a celebração da Eucaristia significa a plenitude da profissão da fé» <sup>(18)</sup>.

A mais solene e característica profissão de fé na celebração eucarística é a própria oração eucarística. Porém, existe outra forma que consiste na recitação do Credo a seguir à homilia, que é a exposição dos mistérios da fé (cfr. SC 52).

O Credo na Missa tem a sua história. Recordemos, antes de mais, que o texto não foi composto para a Missa, como acontece com outros textos da Missa. O texto do nosso Credo aparece pela primeira vez

<sup>(17)</sup> *Tradição Apostólica*, 21; ed. BOTTE, pp. 48-50.

<sup>(18)</sup> *Instrução sobre a Admissão à Comunhão Eucarística*, 4; EDIL 2805.

nas Actas do Concílio de Calcedónia (451), como profissão de fé dos 150 Padres conciliares <sup>(19)</sup> e como resumo da fé professada pelos Concílios anteriores de Niceia (325) e Constantinopla (381). Foi por este motivo que se designou o nosso Credo com o nome de «símbolo niceno-constantinopolitano». O mesmo texto era usado naquele tempo pela Igreja de Constantinopla como profissão de fé baptismal. Ao ser assumido e aprovado pelo Concílio, facilmente se divulgou pela cristandade. Quanto à sua entrada na Missa já foi mais tarde, e parece ter sido Timóteo, Patriarca de Constantinopla (511-517), o primeiro que mandou rezar o símbolo na Missa. De notar, ainda, que era recitado pelo povo ou por um seu representante, mas não pelo celebrante. Por influência bizantina, cujo domínio se estendia até à Espanha, o Credo entrou no Ocidente. O rei Recaredo, convertido do arianismo ao catolicismo (589), mandou que se recitasse na Missa o Credo como preparação para a comunhão. A fé do rei devia ser a fé do povo, e por isso os fiéis tinham a oportunidade de recordar, antes da comunhão, a verdadeira fé professada pelo rei. Dois séculos mais tarde aparece em França como reacção às heresias cristológicas dos arianos. Foi introduzido por Carlos Magno na sua capela de Aix-la-Chapelle e ocupava o lugar a seguir ao Evangelho. No séc. ix só se encontra ainda em alguns documentos carolíngios. Quando o Imperador Henrique II em 1014 visitou Roma, ficou admirado por não se recitar lá o Credo na Missa. Os clérigos romanos responderam que a Igreja de Roma não necessitava de confessar tantas vezes a sua fé com fórmulas, porque nunca se tinha manchado com o erro das heresias. Porém, o papa Bento VIII cedeu às instâncias do Imperador e mandou introduzir o Credo na Missa romana, ainda que só aos Domingos e Festas que comemorassem um mistério mencionado no Símbolo. Mais tarde o Credo tornou-se um elemento de maior ou menor solenidade das festas.

Em resumo, o Credo é, inicialmente, uma profissão de fé pessoal usada no momento do Baptismo e daí o singular *Credo, eu creio*. No tempo das lutas cristológicas foi usado no culto como forma de luta contra as heresias. Em princípio foi usado só na região de luta pela ortodoxia da fé. Passou às Igrejas sem este problema, como foi o caso de Roma, e, perdendo o carácter polémico, transformou-se numa verdadeira oração da comunidade reunida para a celebração do mistério da fé <sup>20</sup>.

---

<sup>(19)</sup> Cfr. E. SCHWARTZ, *Acta Conciliorum Oecum.*, II, 1, 2 (Berlim 1933) p. 128.

<sup>(20)</sup> Cfr. J. A. JUNGMAN, *El sacrificio de la Misa*, BAC 68 (Madrid 1963) pp. 517-520.

### 3. A Oração Eucarística e a Fé da Igreja

A Oração Eucarística é a expressão da alma cristã na celebração do memorial do Senhor. Por sua natureza e finalidade toda a Oração Eucarística é uma profissão solene da fé da Igreja que se reúne para proclamar as maravilhas de Deus na oração de acção de graças e de santificação (= Eucaristia).

A análise da Oração Eucarística como profissão de fé leva-nos a concluir que aquela é uma profissão de fé em linguagem eucarística, e não tanto dogmática ou apologética, como acontece com o Credo. As analogias entre ambos chegam ao ponto de por vezes se encontrar simetria de estrutura, temática e vocabulário, como podemos concluir da leitura paralela do Credo e das Orações Eucarísticas. Eis um exemplo:

FÉ DA IGREJA	ORAÇÃO DA IGREJA
<p>Credo:</p> <p><i>Creio em Deus</i>  <i>Pai todo-poderoso</i>  <i>Criador do Céu e da Terra.</i>  <i>Creio em Jesus Cristo</i>  <i>Filho Unigénito de Deus.</i>  <i>Por Ele todas as coisas</i>  <i>foram feitas.</i>  <i>Desceu dos Céus</i>  <i>e Se fez homem</i>  <i>pelo poder do E. Santo.</i>  <i>Nasceu da Virgem Maria.</i>  <i>Foi crucificado, morto,</i>  <i>sepultado e</i>  <i>ressuscitou dos mortos.</i></p> <p>(Deus Criador santifica)</p> <p>(Espírito Santo:          Senhor que dá a vida)</p> <p>(Bens criados          são santificados)</p> <p><i>Foi morto e</i>  <i>ressuscitou</i></p> <p><i>Creio no Espírito Santo,</i>  <i>Senhor que dá a vida.</i>  <i>Creio na Igreja</i></p>	<p>Oração Eucarística II:</p> <p><i>Senhor,</i>  <i>Pai Santo,...</i>  <i>é nosso dever e salvação dar-Vos graças</i>  <i>por Jesus Cristo,</i>  <i>Vosso Filho.</i>  <i>Ele é a Vossa Palavra</i>  <i>por Quem tudo criastes;</i>  <i>enviado por Vós para salvar o mundo,</i>  <i>fez-Se homem</i>  <i>pelo poder do Espírito Santo</i>  <i>e nasceu da Virgem Maria...</i>  <i>Estendeu os braços e morreu na cruz,</i>  <i>e, destruindo assim a morte,</i>  <i>manifestou a vitória da ressurreição...</i>  <i>Santo, ...Vós, Senhor, sois Santo,</i>  <i>sois a fonte de toda a santidade.</i>  <i>Santificai estes dons derramando</i>  <i>sobre eles o Vosso Espírito</i>  <i>de modo que se convertam</i>  <i>no Corpo e Sangue de N.S.J. Cristo,</i></p> <p>(Consagração)</p> <p><i>Celebrando o memorial da morte e</i>  <i>ressurreição do Vosso Filho...</i>  <i>nós Vos oferecemos o pão da vida...</i>  <i>Sejamos pelo Espírito Santo</i>  <i>congregados na unidade.</i>  <i>Lembraí-Vos da Vossa Igreja</i></p>

(Continua)

*católica  
apostólica, uma  
santa.  
Comunhão dos santos.  
Espero a ressurreição  
e a vida eterna  
na comunhão dos santos.*

*(«Por meio de Cristo  
podemos todos  
aproximar-nos do Pai  
num só Espírito»)  
(Ef. 2, 18)  
Amen.*

*dispersa por todo o mundo,  
com o Papa, o Bispo e todo o clero  
tornai-a perfeita na caridade.  
Lembraí-Vos dos nossos irmãos  
que morreram na esperança da ressurreição.  
Dai-nos a graça de participar da vida eterna,  
com a Virgem Maria, os santos Apóstolos  
e todos os que viveram na Vossa amizade.  
Por Cristo, com Cristo, em Cristo,  
a Vós, Deus Pai todo-poderoso,  
toda a honra e toda a glória,  
agora e para sempre,  
na unidade do Espírito Santo.  
Amen.*

### 3.1. *A estrutura e a função do Credo*

Os elementos essenciais do Credo são o Pai, o Filho, o Espírito Santo, a Igreja, o Baptismo, a Ressurreição e a Vida Eterna. Estes elementos encontram-se tanto no Credo niceno-constantinopolitano, usado na Missa, como no chamado Símbolo dos Apóstolos, usado na profissão de fé baptismal nas suas duas formulações em forma de recitação ou de interrogação.

Cada um dos elementos é desenvolvido de modo a expressar o essencial da fé, tal como a Igreja sentiu necessidade de a formular através dos tempos. A fé da Igreja não se encontra toda formulada no Credo, mas este contém o essencial da fé. A formulação é de tipo dogmático e apologético, e foi elaborado com objectivos didácticos e como resposta à heresia. Não nasceu para a liturgia e, não se destinando a uso litúrgico, só tardiamente entrou na liturgia.

Presentemente a Igreja dá ao Credo o sentido de:

1. Dar oportunidade ao povo de afirmar o seu assentimento e responder à palavra de Deus ouvida nas leituras e na homilia.
2. Recordar a regra da fé da celebração da Eucaristia <sup>(21)</sup>.

A Igreja professou a sua fé, mediante a oração, muito antes de a formular em textos catequéticos ou apologéticos. Assim se explica que as fórmulas ou proposições do Credo dependam tanto da oração da Igreja, quer no conteúdo quer nas expressões, sobretudo da Oração Eucarística, modelo de toda a oração cristã. A estrutura fundamental

---

<sup>(21)</sup> *Instrução Geral do Missal Romano*, 43.

do Credo é a mesma de toda a oração cristã, porque a norma da oração é a norma da fé, e como se reza assim se acredita. Reza-se ao Pai, por Cristo, no Espírito Santo e na Igreja, e por isso se professa a fé no Pai, no Filho Jesus Cristo, no Espírito Santo e na Igreja. Reza-se como ensinam as Escrituras na escola da oração da Igreja, e acredita-se e professa-se o que se reza na mesma Igreja.

#### ESTRUTURA FUNDAMENTAL DO CREDO:

1. A. Creio em Deus  
B. Pai todo-poderoso  
C. Criador do Céu e da Terra.
2. A. Creio em Jesus Cristo  
B. Filho Unigénito de Deus  
C. Concebido pelo poder do Espírito Santo  
Nasceu da Virgem Maria  
Padeceu, foi crucificado, morto e sepultado  
Ressuscitou ao terceiro dia e subiu aos Céus  
Está sentado à direita do Pai  
Há-de vir para julgar os vivos e os mortos.
3. A. Creio no Espírito Santo  
B. Senhor que dá a vida  
C. Ele que falou pelos Profetas
4. A. Creio na Igreja  
B. Santa  
C. Católica
5. Professo um só Baptismo para remissão dos pecados
6. Espero a ressurreição dos mortos
7. E a vida eterna.

As proposições referentes a Deus Pai, a Cristo, ao Espírito Santo e à Igreja correspondem-se nos seus três elementos de NOME, FUNÇÃO e ACÇÃO, como podemos deduzir da leitura horizontal e vertical:

A — NOME	B — FUNÇÃO	C — ACÇÃO
Deus Jesus Cristo Espírito Santo Igreja	Pai Filho Senhor da vida Santa	Criador Redentor Falou pelos Profetas Católica



As outras proposições referem-se e dependem destas. Assim:  
O BAPTISMO é a porta que dá acesso à Igreja e à comunhão com a Trindade.

A RESSURREIÇÃO é a configuração com Cristo, como herança eterna.  
A VIDA ETERNA é o objectivo da criação, da redenção e da fé da Igreja.

### 3.2. *A estrutura e o conteúdo da Oração Eucarística*

A estrutura da Oração Eucarística é a estrutura fundamental da oração cristã. A linguagem da fé exige uma estrutura base na qual a Igreja se possa expressar. As próprias Orações Eucarísticas apresentam uma estrutura essencial comum a todas: a oração é dirigida a Deus, a Quem se dá graças pelas maravilhas realizadas em Cristo. A salvação é a obra de Cristo por excelência. A Igreja invoca o Espírito Santo sobre os dons, a fim de se converterem no Corpo e no Sangue de Jesus. Recordando a Instituição da Eucaristia, a Igreja actua por obediência ao «*façei isto em memória de mim*», e proclama o mistério da fé. O essencial deste mistério é a morte, a ressurreição e a ascensão de Cristo aos Céus na esperança do Seu retorno. Participando dos dons oferecidos e consagrados pelo poder do Espírito Santo, a Igreja é congregada na unidade de um só Corpo pela acção do mesmo Espírito. A fé na comunhão dos santos conduz às intercessões pela Igreja peregrina e em estado de purificação, a fim de que todos os seus membros possam vir a participar da vida eterna e formar a família divina para honra e glória de Deus. São, portanto, quatro as dimensões da Oração Eucarística: louvor a Deus, memória de Cristo, acção do Espírito Santo e súplica da Igreja.

#### ESTRUTURA E CONTEÚDO DA ORAÇÃO EUCARÍSTICA:

ESTRUTURA	CONTEÚDO	TEXTOS DE EXEMPLO
1. ACÇÃO DE GRAÇAS — Prefácio — Aclamação	Oração ao Pai por Cristo (indicação dos motivos) Aclamação de louvor	<i>Senhor, Pai Santo... graças... por Cristo. (mistério celebrado) Santo, Santo, Santo!</i>
2. EPICLESE DE CONSAGRAÇÃO	Invocação do Espírito para consagrar os dons	<i>Santificai estes dons derramando o V. Espírito.</i> (Continua)

3. NARRAÇÃO DA INSTITUIÇÃO — Aclamação	Evocação da Ceia e consagração dos dons pelo poder do Verbo. Aclamação de fé	<i>Ele, na véspera da Sua Paixão... Isto é o Meu Corpo... Eis o mistério da fé. Anunciamos, Senhor,...</i>
4. ANAMNESE	Memória celebrada	<i>Celebrando o memorial...</i>
5. OBLAÇÃO	Oferta da Igreja	<i>Nós Vos oferecemos...</i>
6. EPICLESE DE COMUNHÃO	Invocação do Espírito para unir os participantes num só corpo.	<i>Sejamos pelo E. Santo congregados na unidade</i>
7. INTERCESSÕES	Pedidos	<i>Lembraí-Vos...</i>
8. DOXOLOGIA — Aclamação	Conclusão da Oração Confirmação	<i>Por Cristo, com Cristo. Amen.</i>

### 3.2.1. *Deus é o Pai Criador*

A fé em Deus é o nosso princípio de vida divina, e como tal nos expressamos na Oração ao dirigi-la ao Pai. Os atributos divinos são a expressão humana da glória divina, e a proclamação dessa glória constitui uma fonte de salvação para o que a proclama.

As nossas Orações Eucarísticas chamam a Deus:

- *Senhor* (Todas)
- *Eterno, vivo e verdadeiro* (I)
- *Unico, bondoso e fonte de vida* (IV)
- *Amigo de todos os homens* (C 2, 3); *Fiel* (R 1)

Mas, sobretudo, Deus é Pai, e porque a Igreja reza em união com Cristo, em todas as Orações se dirige a Deus como Pai:

- *Pai todo-poderoso* (I; R 2)
- *Pai Santo* (II; III; IV; R 1, 2; C 1, 3)
- *Pai de infinita misericórdia* (I; III; IV; R 1)
- *Pai de todos os homens* (R 2); *Pai bom* (C 2, 3)

A paternidade divina está ligada ao ser Criador, por isso Deus Pai é Criador porque:

- *Fonte de vida* (IV)
- *Tudo criastes com sabedoria e amor* (IV)
- *Criastes o universo para encher de bênçãos todas as criaturas* (IV)
- *Criastes para nós este mundo grande e belo* (C 2).

### 3.2.2. *Jesus Cristo é o Filho de Deus*

Em todas as Orações Eucarísticas nos dirigimos ao Pai «*por Jesus Cristo, Vosso Filho, Nosso Senhor*». Na Sua qualidade de mediador, é apresentado em relação a Deus de Quem é «*Filho Unigénito*» e «*Filho muito amado*», e em relação aos homens de Quem Ele é «*Senhor*», na linguagem dos adultos, e «*amigo dos pequeninos e dos pobres*», na expressão das crianças (C 2).

Jesus Cristo não só é o Autor da nova criação, mas, assim como professa a Igreja, «*por Ele todas as coisas foram feitas*», assim reza:

- *Por Ele criais todos os bens* (I)
- *Por Quem tudo criastes* (II)

Jesus é o Enviado do Pai como Salvador:

- *Pai Santo, de tal modo amastes o mundo, que, chegada a plenitude dos tempos, nos enviastes, como Salvador, o Vosso Filho Unigénito* (IV).
- *É Ele a Palavra que salva os homens, a mão que estendeis aos pecadores, o caminho por onde nos chega a Vossa paz* (R 2)
- *Bendito seja Jesus Cristo que Vós nos mandastes* (C 2)
- *Ele veio ter com os homens que andavam longe de Vós* (C 3)
- *Para salvar os homens Ele nasceu entre os homens* (Pref. Anunciação).

Para realizar a obra da nossa salvação, Cristo encarnou «*pelo poder do Espírito Santo*» (II; IV). Esta referência à acção do Espírito Santo encontra-se, sobretudo, nas alusões à Virgem Maria e a S. José:

- *Ela concebeu o Vosso Filho Unigénito pelo poder do Espírito Santo* (Pref. N.<sup>a</sup> Sr.<sup>a</sup> 1)
- *Concebido pelo poder do Espírito Santo* (Pref. S. José).

A obra da Encarnação realizou-se em Maria, e, assim como professamos, assim rezamos:

- *A Imaculada Virgem Maria deu ao mundo o Salvador* (I).

O objectivo da Encarnação era a salvação que Cristo nos alcançou mediante a Sua Paixão:

- *Para cumprir a Vossa vontade e adquirir para Vós um povo santo, estendeu os braços e morreu na cruz* (II)

- *Voluntariamente Se entregou à morte* (IV)
- *Suspense na Cruz... ardente de amor por nós... refúgio de salvação para os pecadores arrependidos* (Pref. Coração de Jesus).

Nenhuma Oração Eucarística omite a referência à Paixão porque a celebração eucarística é o «*memorial da bem-aventurada Paixão*» (I; III):

- *Anunciamos, Senhor, a Vossa morte* (Todas)
- *Cristo morreu por nós* (Aclamação C 1).

Ao memorial da Paixão, e antes da Ressurreição, acrescentamos na nossa oração: «*Recordamos a Sua descida à mansão dos mortos*» (IV).

O memorial da Ressurreição é fundamental, porque, como diz S. Paulo: «*se Cristo não ressuscitou é vã a vossa fé*» (1 Cor 15, 17). Por isso em todas as Orações se recorda a Ressurreição:

- *Proclamamos a Vossa Ressurreição* (Todas)
- *Nosso Senhor Jesus Cristo ressuscitou segundo a carne* (I)
- *Memorial da Sua ressurreição de entre os mortos* (I; II; III; R 1, 2)
- *Jesus é o primeiro que Vós ressuscitastes de entre os mortos* (C 3)
- *Cristo ressuscitou* (Aclamação C 1).

Após a realização da obra da nossa salvação, Aquele que desceu dos Céus, voltou para junto do Pai, como rezamos:

- *Celebrando o memorial da Sua gloriosa Ascensão aos Céus* (I; III; IV)
- *Jesus subiu aos Céus* (Pref. Ascensão e Espírito Santo)
- *Jesus percorreu antes de nós o caminho que leva a essa vida* (C 3).

E, junto do Pai, foi ocupar o lugar que nunca tinha abandonado, e não só foi colocado à direita de Deus, mas como rezamos:

- *O Vosso Filho Unigénito colocou à direita da Vossa glória a nossa frágil natureza humana unida à Sua divindade* (I na Ascensão).

Faz ainda parte da nossa fé em Cristo que, assim como foi visto subir, de igual modo descerá para colher os frutos da redenção. A celebração da Eucaristia caracteriza o tempo da esperança do retorno do Senhor e apressa a Sua vinda, tornando-O já presente:

- *Vinde, Senhor Jesus* (Todas)
- *Esperamos o dia feliz da Sua vinda* (R 1)
- *Um dia Ele virá cheio de glória* (C 3).

O Juízo final é descrito pela liturgia com a expressão:

- *De novo há-de vir, no esplendor da Sua glória, para nos dar em plenitude os bens prometidos, que entretanto, vigilantes na fé, ousamos esperar* (Pref. Advento 1).

### 3.2.3. O Espírito Santo é o Senhor da vida

A epiclese é o lugar por excelência do Espírito Santo na Oração da Igreja. Existem dois tipos de epiclese que correspondem a dois modos diferentes de actuação do Espírito. Na epiclese de consagração o Espírito Santo é invocado sobre os dons do pão e do vinho, a fim de os converter no Corpo e Sangue de Cristo:

- *Santificai estes dons, derramando sobre eles o Vosso Espírito* (II)
- *Enviai o Vosso Espírito Santo para que este pão e este vinho se tornem o Corpo e o Sangue de Jesus* (C 2).

O pedido de santificação é sempre dirigido ao Pai, mas nem sempre se encontra na Oração a referência explícita ao Espírito:

- *Dignai-Vos, Senhor, santificar esta oblação* (I)
- *Deus nosso Pai, santificai este pão e este vinho* (C 3).

A segunda grande invocação do Espírito é feita na epiclesse de comunhão, a seguir à consagração. Nela se pede a Deus que, recebendo os dons santificados pelo Espírito Santo, nos tornemos, pela acção do mesmo Espírito, um só Corpo com Cristo:

- *Participando do Corpo e Sangue de Cristo, sejamos pelo Espírito Santo congregados na unidade* (II)
- *Alimentados do Corpo e Sangue de Vosso Filho, e cheios do Espírito Santo, sejamos em Cristo um só corpo e um só espírito. O mesmo Espírito Santo faça de nós uma oferenda permanente* (III)
- *Olhai aqueles que unís a Vós, ao fazê-los participar do único sacrifício de Cristo; pelo poder do Espírito Santo, eles se tornem um só corpo* (R 1).

Tanto na invocação do Espírito sobre os dons, como sobre os fiéis que recebem os dons, o Espírito aparece como o «*Senhor que dá a vida*». Esta verdade expressa-se do seguinte modo:

- *Com o poder do Espírito Santo dais a vida e santificais todas as coisas* (III)
- *Aqueles que fizestes renascer da água e do Espírito* (I na Páscoa)
- *O Vosso Espírito move os corações* (R 2)
- *O Espírito Santo estaria connosco todos os dias para podermos viver da Vossa Vida* (C 2).

A procedência do Espírito Santo não é esquecida na Oração. Normalmente os textos atribuem ao Pai a descida do Espírito Santo, mas há textos que fazem proceder de Cristo a descida do Espírito:

- *Dai-nos o Seu Espírito (de Cristo)* (R 2)
- *De Vós, Pai misericordioso, enviou (Cristo) o Espírito Santo* (IV).

### 3.2.4. *A Igreja é a família divina*

A Igreja professa também a fé na mesma Igreja que ela constitui. A oblação da Igreja é oferecida a Deus pela mesma Igreja:

— *Nós Vo-la oferecemos (a oblação) pela Santa Igreja* (I).

Cada um dos fiéis é colocado em comunhão com toda a Igreja, como se reza: «*Na comunhão de toda a Igreja veneramos...*» (I).

Do mesmo modo que os fiéis se reúnem para se constituírem em Igreja, de igual modo se reza:

— *Conservai-nos unidos uns aos outros de alma e coração* (R 1)

— *Fazei da Vossa Igreja sinal de unidade entre os homens* (R 2)

— *Lembraí-Vos da Vossa Igreja dispersa por todo o mundo* (II)

— *Nós somos um só corpo* (Aclamação C 2).

Uma Oração substitui o termo *Igreja* pelo de *grande família dos cristãos* (C 1). E a mesma ideia se repete noutra Oração: *Reunís todos os homens como filhos de uma só família* (C 2).

A profissão de fé na Igreja passa pela afirmação da sua *unidade, santidade, catolicidade e apostolicidade*:

UNIDADE: *Sejamos congregados na unidade* (II)

SANTIDADE: *Oferecemos pela Santa Igreja* (I)

*Vós fundastes a Igreja para que fosse na terra sinal vivo da Vossa santidade* (Pref. Apóstolos 2)

CATOLICIDADE: *Oferecemos pela Santa Igreja Católica* (I)

*Igreja dispersa por todo o mundo* (II)

APOSTOLICIDADE: *Vós fundastes a Igreja sobre os Apóstolos* (Pref. Apóstolos 2).

### 3.2.5. *A comunhão dos santos*

Mediante o Baptismo, os fiéis passam a viver em comunhão com todos os santos e a Eucaristia é uma forma de encontro com eles:

— *Na comunhão de toda a Igreja veneramos...* (I)

— *Fazei-nos participar no convívio dos Vossos Santos* (I)

— *Unidos à inumerável multidão dos que no Céu Vos louvam* (R 1)

— *Santos entre os santos na morada celeste* (R 1)

— *Unidos à Virgem Santa Maria e a todos os santos* (R 2)

— *Nós não estamos sozinhos a cantar os Vossos louvores* (C 1)

— *Jesus vive agora junto de Vós. Mas também está sempre connosco* (C 3)

— *Nós somos um só corpo* (Aclamação C 2)

— *O exemplo dos Santos nos estimula e a sua intercessão nos ajuda* (Pref. dos Santos 2).



### 3.2.6. O Baptismo para remissão dos pecados

A Igreja professa a sua fé no Baptismo para a remissão dos pecados, quando recomenda ao Senhor *«aqueles que fizestes renascer da água e do Espírito Santo, concedendo-lhes o perdão de todos os pecados»* (I no tempo pascal).

A remissão dos pecados é a restituição da vida aos homens mortos pelo pecado. Por isso, e com razão se reza:

— *Jesus é o primeiro que Vós ressuscitastes de entre os mortos. Destes-Lhe uma vida nova, e esta vida está também em nós desde o nosso Baptismo* (C 3).

### 3.2.7. A esperança da ressurreição

Celebrando o memorial da ressurreição de Cristo, a Igreja celebra também a esperança da sua própria ressurreição. Cristo é a garantia da ressurreição e o Seu Corpo recebido na Eucaristia é o penhor dessa ressurreição:

- *Nós sabemos que um dia havemos de ressuscitar com Ele (Cristo)* (C 3)
- *Então, tornados nova criação, liberta enfim da corrupção da morte* (R 1)
- *N'Ele brilhou para nós a esperança da feliz ressurreição* (Pref. Def. 1)
- *Ele é a ressurreição dos mortos* (Pref. Def. 3).

### 3.2.8. A vida eterna

A vida eterna é o objectivo último dos desígnios salvíficos de Deus. A Igreja pede com insistência a chegada dessa vida, não só com a solene exclamação *«Vinde, Senhor Jesus»*, mas também mediante o pedido de a podermos alcançar:

- *Dai-nos a graça de participar na vida eterna* (II)
- *Concedei-nos a graça de alcançarmos no Vosso reino a herança do céu* (IV)
- *Reuni os homens de todas as raças e línguas, de todas as classes e condições, no banquete da unidade que nunca terá fim, no mundo novo, onde brilha a plenitude da paz* (R 2)
- *Fomos criados para vivermos e sermos felizes para sempre junto de Vós* (C 3).

### 3.2.9. *Amen*

A última verdade do Credo ou Símbolo da fé não é a vida eterna, mas sim o *Amen*. Etimologicamente a palavra hebraica significa *sólido, firme, fixo*, e implica uma ideia fundamental de segurança, firmeza e fidelidade<sup>(22)</sup>. O *Amen* aplica-se a Deus que, segundo Isaías, é o *Deus-Amen* (65, 16), e a Cristo que é o *Amen* de Deus (cfr. Apc 3, 14; 2 Cor 1, 20). O *Amen* pronunciado pelo crente em contexto litúrgico constitui uma forma de profissão da sua fé. É uma aclamação de adesão que, selando as verdades da salvação, constitui por si mesma a proclamação da actividade na vida eterna. A última palavra da fé do crente é a confirmação das verdades que Deus há-de confirmar na Vida que é objecto da fé. Por isso, a palavra *Amen* encontra-se nos hinos celestes descritos no Apocalipse, e com esta palavra se inicia e termina um dos hinos<sup>(23)</sup>.

Relacionado com o *Amen* da Oração Eucarística, o *Amen* do Credo adquire a verdadeira expressão de uma aclamação que é proclamação da fé numa realidade pertencente à Páscoa eterna, mas já presente na vida da Igreja peregrina. Do mesmo modo que a Oração Eucarística encontra no *Amen* final a perfeição da sua expressão, de igual modo a Profissão de Fé só será perfeita e acabada com a proclamação do *Amen* da liturgia celeste.

### 3.3. *A oração litúrgica e a oração devocional*

Procurámos explicar a Oração Eucarística como forma por excelência de proclamação da fé da Igreja. Porém, surge-nos uma questão: e a oração devocional não é proclamação da mesma fé comum ao povo de Deus? Desta questão surgirá uma lição que concluirá a nossa reflexão.

Vejamos, antes de mais, a distinção jurídica entre oração litúrgica e oração devocional:

*«São acções litúrgicas aquelas que, por instituição de Cristo ou da Igreja e em seu nome, são executadas por pessoas para tal legitimamente deputedas, e em conformidade com os livros litúrgicos aprovados pela Santa Sé.*

---

(22) Cfr. JAIME DE JESÚS DÍAZ CASTAÑEDA, *El Amén de la Misa*, Herder (Barcelona 1965) p. 12 ss.

(23) «*Amen, a benção e a glória, a sabedoria e a acção de graças, a bonra, o poder e a força ao nosso Deus, pelos séculos dos séculos. Amen*». (Apc 7, 12) Cfr. Apc 5, 12-14.

*As outras acções sagradas que sejam executadas na Igreja ou fora dela, ainda mesmo com a presença e a presidência de um sacerdote, chamam-se «exercícios de piedade»<sup>(24)</sup>.*

Sabemos que a oração devocional teve a sua origem histórica na oração litúrgica, e foi surgindo à medida que a oração litúrgica ou oficial da Igreja se ia tornando inacessível à maioria dos fiéis, privados da compreensão e da realização da verdadeira liturgia da Igreja. Durante muitos séculos, e praticamente até à recente reforma litúrgica, existiram na Igreja duas formas de oração: a litúrgica ou oficial, executada pelos ministros ou deputados para tal, e a devocional ou comum a todo o povo. Existe um elemento comum que é o ser oração do povo de Deus. A oração litúrgica, ainda que executada sem a presença do povo de Deus, era feita em nome deste. A oração devocional, ainda que não sendo litúrgica, foi e segue sendo uma forma de oração muito típica e familiar do povo de Deus, tanto ministros ou deputados para a oração litúrgica, como demais fiéis.

Como oração do povo de Deus, a oração devocional não deixa de ser uma forma de professar a fé. De facto, a fé professada pela Igreja na Liturgia das Horas, rezada pelos «deputados» para esse ministério, não é uma fé superior à professada na recitação do Breviário do povo de Deus, que é constituído pelo Rosário e pelo *Angelus*, que por sua vez constituem uma adaptação da oração oficial para uso popular. Em ambos os casos se trata de uma única fé, comum às duas formas de oração. E a este propósito fica-nos uma lição: a Oração Eucarística, sendo uma oração mais vital para o povo de Deus que a Liturgia das Horas, não foi substituída ou adaptada por qualquer outra forma de oração que fizesse chegar até Deus a expressão da alma cristã durante a celebração litúrgica. Apesar de incompreendida, silenciosa e escondida, a Oração Eucarística mereceu sempre a mesma veneração que nunca deixou de ser acompanhada de gestos e atitudes de reverência e estima. Agora que a Oração Eucarística é recitada na língua em que nos expressamos e em alta voz, por ser a voz da assembleia, convém que à estima, que esta Oração sempre mereceu, se junte a compreensão dos mistérios que ela celebra e evoca. Devolvamos a nós próprios aquilo que sempre nos pertenceu e procuremos tomar consciência dos mistérios que foram instituídos para nossa salvação.

A fé baptismal desde sempre atraía os crentes para a celebração da Eucaristia. Que a Oração Eucarística constitua a expressão mais

---

<sup>(24)</sup> *Instrução sobre a Música Sacra e a Sagrada Liturgia*, 1: AAS 50 (1958) 632.

pura da fé baptismal. Que a fé professada pelos nossos padrinhos no acto do nosso Baptismo, seja agora professada por cada um de nós em cada Celebração Eucarística, mediante a Oração Eucarística.

Comecei por recordar que «a Igreja crê como reza». Procurei expôr a fé da Igreja a partir da profissão que dela se faz na Oração Eucarística. Para terminar, e para que de tudo isto possamos tirar algum resultado, recomendo a necessidade de atendermos e cuidarmos melhor a Oração Eucarística: nela encontramos a melhor expressão da nossa fé e da nossa oração.

Se já acreditamos como rezamos  
procuremos agora rezar como acreditamos.

FR. PEDRO FERREIRA, O. C. D.

## BIBLIOGRAFIA

Na intenção de tornar a nossa reflexão mais útil a todos os que desejarem aprofundar o tema, apresentamos alguns estudos acessíveis e indispensáveis para uma visão mais pastoral ou científica do nosso tema.

- AA. VV., *La Liturgie expression de la foi* (Conférences S. Serge, XXV Semaine d'études Liturgiques 1978), Bibl. Eph. Lit. — Subsídia 16, Edizioni Liturgiche (Roma 1979).
- ALDAZÁBAL, José, *Cómo hablan de Cristo las nuevas Plegarias eucarísticas*; Phase 18 (1978) 275-290.
- CAPELLE, B., *Autorité de la liturgie chez les Pères: Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 21 (1954) 5-22.
- IDEM, *L'introduction du symbole à la messe*, in *Mélanges J. de Ghellinck* vol. I (Lovaina 1951) pp. 1003-1027.
- DALMAIS, I. H., *A liturgia e o depósito da fé*, in A. G. MARTIMORT, *A Igreja em Oração*, ed. Ora et Labora (Singerverg 1965) pp. 257-265.
- FEDERER, Karl, *Liturgie und Glaube. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung*, Paradosis 4, Paulus Verlag (Friburgo 1950).
- FLORISTAN, C., *Nuevas profesiones de fe*: Phase 13 (1973) 33-60.
- GOMIS, Joaquim, *Fe sin Misa y Misa sin fe*: Phase 11 (1971) 99-105.
- HAMMAN, H., *Du symbole de la foi a l'anaphore eucharistique*, in *Kyriakon* (homenagem a QUASTEN), (Münster 1970) pp. 835-843.
- IDEM, *La Oración*, ed. Herder (Barcelona 1967) pp. 768-770.
- JUNGMANN, J. A., *El sacrificio de la Misa*, BAC 68 (Madrid 1963).
- LANNE, E., *La relazione dell'anafora eucaristica alla confessione di fede*: Sacra Doctrina n. 47(1967) 383-396.
- MALDONADO, L., *La Plegaria Eucaristica*, BAC 273 (Madrid 1967).
- IDEM, *Experiencia y profesion de fe dentro de la celebración eucaristica*: Phase 13 (1973) 23-31.
- PINTO, Manuel, *O valor teológico da Liturgia*, col. Critério 27, Livraria Cruz (Braga 1952).
- OÑATIBIA, I., *Simbolos de la fe y celebración liturgica*: Phase 13 (1973) 9-22.
- ORDÓÑEZ MARQUEZ, J., *Teologia y espiritualidad del Año Liturgico*, BAC 403 (Madrid 1978) pp. 85-99; 383-395.
- VAGAGGINI, C., *El sentido teológico de la liturgia*, BAC 181 (Madrid 1965) pp. 205-212; 473-505.

# Noticiário

---

## V ENCONTRO NACIONAL DE PASTORAL LITÚRGICA

Realizou-se no Santuário de Fátima, de 17 a 21 de Setembro, o V Encontro Nacional de Pastoral Litúrgica, que contou com três centenas e meia de participantes entre padres, religiosas e leigos de todo o País.

A temática deste Encontro intitulou-se «*A DESCOBERTA DA ORAÇÃO EUCARÍSTICA, profissão de fé e expressão da oração cristã*».

Até agora, a participação dos fiéis tem recaído mais noutros elementos da Missa. Entendeu o Secretariado Nacional de Liturgia, promotor destes Encontros, que era tempo de progredir até ao coração do mistério eucarístico.

Os temas fundamentais foram tratados pelos Padres Sebastião Faria, S. J., Pedro Ferreira, O. C. D., Pedro Romano Rocha, S. J., e Manuel Luís. Tiveram a seguinte formulação: Eucaristia—evocação e celebração do mistério pascal; Oração Eucarística — proclamação da fé da Igreja; Formulação da Oração Eucarística; e O Canto como forma de oração na celebração da Eucaristia.

A organização do Encontro proporcionou ainda aos seus participantes e a outras pessoas interessadas um magnífico concerto de órgão, na Basílica do Santuário, pelo Maestro Sibertin, organista da Sé de Lisboa; uma exposição sobre paramentaria litúrgica, da responsabilidade de um grupo do Porto coordenado por Inês Cabral Ferreira; e uma sessão audio-visual sobre o altar, orientada pelo P. Albino Cleto, membro da Comissão Nacional de Arte Sacra.

Mais uma vez, as celebrações litúrgicas, desde as Missas às Laudes, às Vésperas e à celebração marial, foram os momentos fortes do Encontro. As músicas, compostas quase todas expressamente para estes dias, muito contribuíram para marcar o ambiente espiritual que se viveu, do princípio ao fim.



O Sr. D. Manuel de Almeida Trindade, na sua qualidade de Presidente da Comissão Episcopal de Liturgia, encerrou os trabalhos enaltecendo a seriedade das lições, a oportunidade e a transcendência da temática exposta, o clima de interesse e entusiasmo que se respirou, e a função pedagógica destes Encontros que, na sua opinião, estão a ser uma verdadeira escola de formação litúrgica a nível nacional.

## ENCONTROS DIOCESANOS

O Secretariado Nacional de Liturgia assumiu a orientação ou colaborou nos seguintes encontros diocesanos durante o ano de 1979:

*Viana do Castelo.* O I encontro diocesano de Pastoral Litúrgica desta diocese realizou-se no Centro de Pastoral de Paulo VI, de 25 a 27 de Fevereiro. A frequência ultrapassou as 200 pessoas havendo uma grande percentagem de jovens de ambos os sexos e cerca de meia centena de sacerdotes dos diversos arceprelados da diocese. No 1.º dia, além da celebração da Eucaristia e de Vésperas, foram desenvolvidos 2 temas: «Leitura sociológica e pastoral do recenseamento da prática dominical na diocese de Viana do Castelo», pelo Cônego Dr. Carlos Pinheiro, Vigário Geral da diocese, e «O Domingo e a sua celebração», pelo P. Joaquim Vilar. No 2.º dia celebraram-se Laudes e uma oração marial e versaram-se os seguintes temas: «A Missa ou ceia do Senhor» pelo P. José Ferreira, e «A música a partir do Vaticano II», pelo P. Manuel Luís. No último dia, celebraram-se Laudes e foram tratados os temas «Celebração da Missa e sua estrutura dinâmica» e «Critérios para a escolha de cânticos na Liturgia», pelos Padres José Ferreira e Manuel Luís, respectivamente. Todos os temas foram seguidos com vivo interesse, quer durante a sua exposição, quer nos aprofundamentos e concretizações feitas durante os colóquios, nos quatro momentos de trabalho de grupos e nos três plenários. O Senhor Arcebispo, que assistiu a quase todos os trabalhos, encerrou o último plenário, fazendo uma síntese dos trabalhos, esclarecendo alguns pontos e entusiasmando os presentes a sentirem-se mais Igreja e incitando-os a prosseguirem na formação e dinamização da pastoral litúrgica.

*Évora.* De 5 a 7 de Abril, efectuou-se no Seminário Maior de Évora, sede do Instituto Superior de Teologia que foi o promotor, o 1.º encontro diocesano de Pastoral Litúrgica. Tratou de «os ministérios na liturgia» e teve os seguintes colaboradores: P. Manuel Madureira

Dias, P. José Ferreira, P. Manuel Luís, P. José Cordeiro e P. Luís Ribeiro, que apresentaram respectivamente as seguintes comunicações: Fundamentos bíblico-teológicos dos ministérios, Os ministérios na Liturgia, A música na Liturgia a partir do Vaticano II, O ministério litúrgico do leitor, a equipa de Liturgia. Houve 73 participantes dos quais 43 religiosas, 20 sacerdotes, 9 leigas e 1 estudante de teologia. O Prelado da diocese presidiu a todos os trabalhos e celebrações litúrgicas e, no final, fez votos por que esta iniciativa venha a contribuir para a restauração religiosa da arquidiocese de Évora.

*Algarve.* O encontro de Pastoral Litúrgica foi dedicado ao domingo e aos ministérios na liturgia, teve cerca de 100 participantes, entre quais muitos jovens, apresentou boas celebrações e constituiu trabalho muito positivo. Os temas litúrgicos foram orientados pelo P. José Ferreira, e a parte musical esteve a cargo do P. José Pedro Martins.

*Portalegre.* Reuniu cerca de 60 participantes, tratou dos ministérios na liturgia, teve bom ambiente e deixou uma impressão positiva.

*Lamego.* Organizado pelo Secretariado Diocesano de Pastoral realizou-se na casa de S. José, nos primeiros dias de Outubro, o encontro diocesano de Pastoral Litúrgica, que teve cerca de 100 participantes. Os temas foram desenvolvidos pelos Padres Manuel Madureira Dias, Adriano Chorão Lavajo, Manuel Luís, José de Leão Cordeiro, Luís Ribeiro e Armando dos Santos Ribeiro. Notou-se, desde o início, o maior interesse e receptividade por parte de todos, leigos ou sacerdotes, jovens ou adultos. De sublinhar a grande percentagem de jovens presentes e sempre atentos. Os diálogos tiveram muito participação e as celebrações litúrgicas despertaram em todos o desejo de intensificar a sua vivência nas assembleias onde estão habitualmente inseridos. O Senhor Arcebispo participou em quase todos os trabalhos e teve sempre uma palavra oportuna de orientação e estímulo. Uma equipa elaborou as conclusões de carácter geral, as propostas de âmbito diocesano e as concretizações que devem nascer deste encontro.

*Aveiro.* De 4 a 6 de Outubro, realizou-se mais um encontro de Pastoral, desta vez para preparar o arranque do ano apostólico e o lançamento do novo plano trienal sobre «o Domingo na renovação da Igreja». O encontro teve 130 participantes e decorreu em ambiente de grande interesse e espírito de colaboração. Na primeira manhã de trabalhos, o Padre Manuel Paulo de Coimbra fez uma conferência sobre o mistério de Cristo a que se seguiu um trabalho de grupos sobre

a experiência de salvação em Jesus Cristo quanto à liberdade, ao amor e à esperança. Ao princípio da tarde, o P. Adriano Chorão Lavajo informou os participantes sobre os meios de apoio que a Comissão Nacional da Pastoral do Domingo oferece às dioceses para a dinamização do esforço pastoral em curso. No dia seguinte, o P. José Ferreira tratou do ano litúrgico falando do tempo e da liturgia, do ano litúrgico e da santificação do tempo, da liturgia das horas, do domingo como estrutura do ano litúrgico e dos diversos tempos litúrgicos por ordem da sua importância e aparecimento histórico. No 3.º dia, o P. Georgino Rocha introduziu o Plano diocesano «o Domingo na renovação da Igreja», chamando a atenção dos participantes para os principais pontos deste Plano, que de resto está publicado com o mesmo título em livro próprio, e esclarecendo especialmente o programa concreto que ele encerra. Em cada dia houve uma celebração litúrgica apropriada, designadamente Vésperas no 1.º, Eucaristia no 2.º e Celebração marial no 3.º. Estas celebrações constituíram momentos fortes de oração comunitária.

*Coimbra.* Em fins de Dezembro, realizou-se no Seminário Maior de Coimbra mais um encontro de Pastoral Litúrgica. Seguindo o critério e a temática do encontro nacional, teve 130 participantes, a maior parte dos quais formada por leigos, e beneficiou, entre outros, da orientação dos Padres José Ferreira, Pedro Ferreira, Manuel Luís, e correspondeu ao que se esperava.

*Lisboa. Centenário de Mons. Pereira dos Reis.* Integrada no 1.º centenário do nascimento de Mons. Pereira dos Reis, realizou-se no Seminário dos Olivais, de 26 a 29 de Novembro, uma semana de Pastoral Litúrgica. Esta Semana, além dos estudos que a enriquecerem, foi uma evocação do magistério e da vida de Mons. Pereira dos Reis, bem vivos ainda na memória dos seus muitos discípulos. Mons. Pereira dos Reis é um precursor do movimento litúrgico em Portugal e a sua projecção teve indubitavelmente carácter nacional. Efectivamente, várias dioceses do País, além do Patriarcado de Lisboa, mandavam os seus alunos de Teologia para o Seminário dos Olivais, de que Mons. Pereira dos Reis foi o 1.º Reitor. Algarve, Aveiro, Beja, Portalegre e Castelo Branco formaram os seus padres na escola de Mons. Pereira dos Reis. O programa da Semana apresentou os seguintes temas e conferencistas;

Dia 26 — *Os últimos 40 anos de Pastoral Litúrgica no Patriarcado de Lisboa*, pelo P. José Ferreira; *A Eclesiologia de Mons. Pereira dos Reis*, pelo P. Dr. João António de Sousa; *A redescoberta da Assembleia*, pelo P. Joseph Gelineau, S. J.; dia 27 — A criatividade em Liturgia: *Sinais*

que signifiquem e símbolos que simbolizem, pelo P. Joseph Gelineau, S. J.; *Uma visão pastoral a partir da Liturgia, na perspectiva de Mons. Pereira dos Reis*, pelo Cónego António Gregório das Neves; *Liturgia e Evangelização*, por D. José Policarpo, Bispo Auxiliar de Lisboa e Reitor do Seminário dos Olivais; *O problema da Homília*, pelo P. Dr. Horácio Cristino; *Liturgia e Participação*, pelo P. Tomás Gonçalinho, OSB; dia 28 — *As grandes opções conciliares em matéria de Pastoral Litúrgica*, pelo P. Dr. José Manuel dos Santos Ferreira; *A teologia conciliar das relações da Igreja com o mundo e a sua influência na Pastoral Litúrgica*, por D. José Policarpo; *Celebração litúrgica e empenhamento na construção da cidade terrestre*, pelo P. Carlos Pessoa Paes; *Harmonia entre a Literatura da Palavra e a Liturgia Sacramental*, pelo P. Dr. Luís Ribeiro; *Os textos litúrgicos: conteúdos doutrinários e formas sacramentais*, pelo P. Dr. Joaquim O. Bragança; *Liturgia e Oração*, pelo P. Geraldo Coelho Dias, O.S.B; dia 29 — *A Liturgia, celebração da Esperança*, pelo P. Dr. José de Freitas Ferreira, C.M.F.; *Liturgia e Cultura*, pelo Dr. Carlos Henrique do Carmo Silva; *A renovação da Música litúrgica*, pelo P. Dr. Manuel Luís; *Arte Sacra e renovação litúrgica*, pelo Arq. Luís Cunha; *Liturgia e problemas de linguagem*, pela Prof. Dr.<sup>a</sup> Maria Vitalina Leal de Matos.

Além disso, houve, na Sé Patriarcal, dois concertos: um de órgão, pelo maestro Sibertin-Blanc, e outro de canto gregoriano, pelos antigos alunos do Seminário dos Olivais sob a regência do P. José Ferreira; e ainda uma sessão evocativa na igreja dos Anjos, de que Mons. Pereira dos Reis foi pároco e onde realizou uma acção notável como pastor e formador de consciências. No final desta sessão, começou a ser distribuído o livro MONS. PEREIRA DOS REIS — *Perfil biográfico, Antologia, Testemunhos*, edição da Comissão das Comemorações Centenárias e da Paróquia dos Anjos, de Lisboa.

Não ficou por aqui a colaboração que o Secretariado Nacional de Liturgia prestou às iniciativas diocesanas. Assembleias diocesanas de leigos, reuniões preparatórias de ministros extraordinários da Comunhão, encontros de clero, etc., puderam dispor da ajuda de um ou outro vogal do Secretariado.

## CORREIO DOS LEITORES

Da numerosa correspondência recebida dos nossos leitores, para evitar repetições escusadas, escolhemos as seguintes observações e críticas:

■ «Aproveito a oportunidade para manifestar o meu apreço por este Boletim e formular um voto: o de que continue na mesma linha de busca de autenticidade e dos verdadeiros valores humanos e espirituais».

■ «Se me fosse permitido, fazia uma sugestão: que na capa ou contracapa viesse sempre impressa a lista dos livros litúrgicos já publicados e daqueles que vão aparecendo, para que não aconteça que, assinando nós uma revista ou Boletim de Pastoral Litúrgica, venhamos a ter conhecimento da publicação de livros litúrgicos por outras publicações».

■ «Acuso a recepção do volume correspondente aos n.<sup>as</sup> 11-12 da revista. Foi uma boa ideia a publicação dos trabalhos do IV Encontro de Liturgia. Alguns deles vão dar achegas muito úteis para os nossos encontros a nível local».

■ «Oxalá o Boletim se torne mais assíduo e *actual*».

«Espero continuem a incluir músicas no Boletim, que foi o que mais me decidiu a assiná-lo».

■ «Esperamos receber com regularidade o Boletim e fazemos votos por que realmente seja acertado o passo com o ano civil».

Acolhemos com a maior abertura estas apreciações, votos e críticas, que manifestam, de resto, grande interesse e espírito de colaboração.

Infelizmente, ainda não nos foi possível sair, desta vez, com a regularidade desejada. A preocupação de incluir, num mesmo volume, todos os trabalhos do último Encontro nacional fez-nos esperar, em vão, pela entrega de todos os originais. Perante tal impossibilidade, vimo-nos na situação ingrata de publicar apenas uma parte dos trabalhos sobre a «Oração Eucarística». Esperamos que venham a ser publicados os que ainda nos não chegaram às mãos. E, para outras vezes, resolvemos não voltar a sacrificar a regularidade do Boletim à urgência da publicação das conferências do Encontro.

## PUBLICAÇÕES LITÚRGICAS OU DE INTERESSE LITÚRGICO EM 1979

### LITURGIA DAS HORAS — LAUDES, VÉSPERAS E COMPLETAS

*(Composta e impressa pela Gráfica de Coimbra em fins de 1978, mas distribuída praticamente em 1979)*

Com este volume pretende-se dar seguimento e tornar mais facilmente praticável o que nos recomenda o n. 40 da Instrução Geral sobre a Liturgia das Horas: «Dê-se a máxima importância a estas duas horas de Laudes e Vésperas, como oração da comunidade cristã, e promova-se a sua recitação pública e comunitária, principalmente entre as pessoas que vivem em comunidade; recomenda-se mesmo a sua recitação a todos os fiéis que não possam tomar parte na celebração comunitária».

### INSTRUÇÃO GERAL DO MISSAL ROMANO

*(Preparada e distribuída pelo Secretariado Nacional de Liturgia)*

É o documento que serve de introdução ao Missal de Paulo VI saído da reforma conciliar do Vaticano II, com os princípios e as normas que orientam a celebração da Missa.

O presente texto tem em conta as modificações e acréscimos que a Congregação do Culto Divino foi introduzindo na *Institutio generalis*, depois de 1969.

Esta «Instrução», que excede em muito o âmbito de uma simples introdução ao Missal, distingue-se sobretudo pelo seu carácter doutrinal e pastoral. Nela descobrimos a teologia da participação. Nela encontramos as orientações fundamentais para conduzir a comunidade cristã à participação consciente, activa e frutuosa, na celebração da Palavra e da Eucaristia, segundo o espírito da Constituição *Sacrosanctum Concilium*.



## ÍNDICE DA LITURGIA DAS HORAS

*(Preparado pelo P. Pedro Ferreira, O.C.D., e distribuído pelo Secretariado Nacional de Liturgia)*

Este índice de temas, autores e obras das leituras patrísticas e eclesiais da Liturgia das Horas constitui uma forma concreta de ajuda à causa da pastoral litúrgica.

Os autores são cerca de 178 e as leituras superam as 600. Toda esta variedade de autores e obras é colocada à disposição dos pastores de uma forma liturgicamente correcta e economicamente acessível, e faz da Liturgia das Horas um livro que, para além da oração, pode servir de base e modelo na preparação e até no exercício da pregação.

Este trabalho tem por objectivo chamar a atenção para a riqueza das leituras patrísticas e eclesiais da Liturgia das Horas e fazer um elenco dos temas contidos nas leituras de modo a permitir um melhor recurso às «inestimáveis riquezas espirituais que constituem o magnífico património da Igreja (IGLH, 165).

V ENCONTRO NACIONAL DE PASTORAL LITURGICA. *Guia das celebrações litúrgicas para a assembleia.*

*(Preparado e distribuído pelo Secretariado Nacional de Liturgia)*

## RITUAL DA INICIAÇÃO CRISTÃ DOS ADULTOS

*(Saiu a lume em Março de 1980)*

## EM PREPARAÇÃO

— LITURGIA DAS HORAS

*(Texto integral, em 4 volumes)*

— SALTÉRIO





