



Fábio Luiz de Souza

**O Espírito Santo na epíclese eucarística:
A dinâmica eclesiogenética**

Tese de Doutorado

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Teologia.

Orientador: Prof. Luiz Fernando Ribeiro Santana

Rio de Janeiro
Julho de 2022



Fábio Luiz de Souza

**O Espírito Santo na epíclese eucarística:
A dinâmica eclesio genética**

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor pelo Programa de Pós-Graduação em Teologia do Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humanas da PUC-Rio. Aprovada pela Comissão Examinadora abaixo assinada.

Luiz Fernando Ribeiro Santana
Orientador
PUC-Rio

Maria Clara Lucchetti Bingemer
PUC-Rio

Abimar Oliveira de Moraes
PUC-Rio

Douglas Alves Fontes
IFTSJ

Ademilson Tadeu Quirino
Seminário Diocesano Nossa Senhora do Rosário – Caratinga-MG

Rio de Janeiro, 21 de setembro de 2022

Todos os direitos reservados. É proibida a reprodução total ou parcial do trabalho sem a autorização da universidade, do autor e do orientador.

Fábio Luiz de Souza

Graduou-se em Engenharia Elétrica pelo CEFET-CSF-RJ em 1995 e recebeu o grau de Mestre em Engenharia Elétrica pela PUC-Rio em 1999. cursou Filosofia e Teologia no Seminário São José (RJ) entre 1999 e 2004. Graduou-se em Matemática pela Universidade Paulista em 2012. Recebeu o grau de mestre em Teologia sistemático-pastoral em 2018. Ordenado sacerdote em 2005, é diretor espiritual do Seminário Arquidiocesano de São José do Rio de Janeiro e coordenador da Comissão Arquidiocesana de Ecumenismo e Diálogo Interreligioso da Arquidiocese do Rio de Janeiro.

Ficha catalográfica

Souza, Fábio Luiz de

O Espírito Santo na epiclese eucarística : a dinâmica eclesiogenética / Fábio Luiz de Souza ; orientador: Luiz Fernando Ribeiro Santana. – 2022.

204 f. ; 30 cm

Tese (doutorado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2022.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Teologia litúrgica. 3. Pneumatologia. 4. Eclesiologia. 5. Mistagogia. 6. Eucaristia. I. Santana, Luiz Fernando Ribeiro. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Para meus pais e minha família,
Pelo apoio e compreensão.

Para Mons Elia Volpi (*in memoriam*)
Pela inspiração e amizade.

Agradecimentos

Agradeço a nosso Deus pela conclusão desta tese. Espero que este humilde trabalho possa servir como um instrumento de sua paz.

À Arquidiocese de São Sebastião do Rio de Janeiro, na pessoa da V. Em.a Cardeal Orani João Tempesta, pelo apoio e confiança.

Ao meu orientador, Professor Luiz Fernando Ribeiro Santana, por me guiar nesta caminhada, dando segurança com sua constante presença e amizade.

Ao Mons Elia Volpi (*in memoriam*) pela inspiração, ensinamentos e por me ensinar a amar a liturgia.

À CAPES e à PUC-Rio, pelos auxílios concedidos, fundamentais para a realização deste trabalho.

Aos meus pais e demais familiares, alicerce seguro, pelo carinho e pelo estímulo tão necessários.

Ao Seminário Arquidiocesano de São José, seus padres formadores, religiosas, professores, seminaristas e funcionários, pela compreensão e pelo incentivo em todas as horas.

Aos professores que participaram da banca examinadora.

A todos os professores e funcionários do Departamento de Teologia pelos ensinamentos e pela ajuda.

A todos os meus amigos, pela presença e pelo suporte e estímulo na caminhada.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001

Resumo

Souza, Fábio Luiz de; Santana, Luiz Fernando Ribeiro. **O Espírito Santo na epiclesse eucarística: A dinâmica eclesiogenética**. Rio de Janeiro, 2022. 202p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Na última ceia, com seus apóstolos, Jesus lega para toda a humanidade a celebração memorial da salvação de sua páscoa redentora. A Igreja, desde seus primórdios, sente-se como herdeira deste legado mantendo vivo, de forma ininterrupta, o cumprimento da ordem de iteração do Senhor: “fazei isto em memória de mim”. A celebração da Eucaristia constitui o núcleo central da liturgia da Igreja, em torno do qual orbitam todos os seus momentos de oração. Além disso, pela ação do Espírito Santo, na liturgia, a Igreja é constituída e se manifesta. Em tudo isso, o Espírito Santo ocupa papel central, que não pode, de forma nenhuma, ser relativizado ou esquecido. Tais fatos ressaltam com que gravidade a Igreja é chamada a crescer sempre mais na compreensão do mistério de Cristo, e na sua missão de conduzir os fiéis a uma participação mais ativa e consciente. Este trabalho intenta realizar um estudo das fórmulas oracionais utilizadas para celebrar a Eucaristia, ressaltando a ação do Espírito Santo e a sua dinâmica eclesiogenética no gesto litúrgico. A metodologia da pesquisa é predominantemente mistagógica. Os textos da liturgia serão cortejados com destaque, como voz de autoridade para ensinar. Na realização de uma mistagogia da Eucaristia, a dinâmica do Espírito Santo e a geração da Igreja serão ressaltados, a fim de que se faça um autêntico estudo pneumático-mistagógico, isto é, uma pneumatologia que se manifeste como uma epicletoлогия eclesiogenética.

Palavras-chave

Teologia litúrgica; pneumatologia; eclesiologia; mistagogia; Eucaristia.

Abstract

Souza, Fábio Luiz de; Santana, Luiz Fernando Ribeiro (Advisor). **The Holy Spirit in the Eucharistic Epiclesis: The Ecclesiogenetic Dynamics**. Rio de Janeiro, 2022. 202p. Doctoral Thesis – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro

At the last supper, with his apostles, Jesus bequeaths to all humanity the memorial celebration of his Redeeming Passover. The Church, from its beginnings, feels a truly heir to this legacy, keeping alive, uninterruptedly, the fulfillment of the Lord's iteration order: "do this in memory of me". The celebration of the Eucharist constitutes the central nucleus of the Church's Liturgy, around which all her moments of prayer revolve. Furthermore, through the action of the Holy Spirit, in the Liturgy, the Church is constituted and manifests itself. In all of this, the Holy Spirit occupies a central role, which cannot, in any way, be relativized or forgotten. These facts emphasize how seriously the Church is called to grow ever more in the understanding of the Mystery of Christ, and in his mission to lead the Christians to a participation more active and conscious. This work intends to carry out a study of the prayer formulas used to celebrate the Eucharist, highlighting the action of the Holy Spirit and its ecclesiogenetic dynamics in the liturgical action. The methodology of the research is predominantly mystagogical. The liturgy texts will be courted prominently, as an authoritative voice to teach. When performing a mystagogy of the Eucharist, the dynamics of the Divine *Pneuma* and the generation of the Church will be highlighted, in order to make an authentic pneumatological-mystagogic study, in other terms, a pneumatology that manifests itself as an ecclesiogenetic epicleology.

Keywords

Liturgical theology; pneumatology; mystagogy; ecclesiology; Eucharist.

Sumário

1.	Introdução	12
2.	A teologia epiclética da liturgia eucarística	18
2.1.	A liturgia, clamor do homem a Deus	18
2.2.	A pneumatologia da cristologia arcaica	37
2.3.	A pneumo-kenosis da liturgia	46
2.4.	O Espírito Santo no memorial eucarístico	54
3.	A teologia epiclética na liturgia eucarística	68
3.1.	Introdução	68
3.2.	A estrutura da oração eucarística	69
3.3.	A pneumatologia das anáforas orientais	81
3.4.	O Espírito Santo na tradição anafórica do Ocidente	94
3.5.	As entonações cristológico-anamnética e pneumático-epiclética na experiência eucarística	103
4.	A ação eclesiogenética da dinâmica pneumo-invocatória na epiclese eucarística.	124
4.1.	Introdução	124
4.2.	A síntese da experiência epiclética do Oriente e do Ocidente	125
4.3.	A mistagogia eucarística do Espírito Santo: a epicleologia	144
4.4.	O estudo da oração eucarística e a metodologia mistagógica logo-pneumatológica	169
4.5.	O movimento logo-pneumático para a criação da Igreja	185
5.	Conclusão	187
6.	Referências bibliográficas	193

Lista de figuras

Figura 4.1 - A estrutura da anáfora Romana no método logo-pneumático	174
Figura 4.2 - A estrutura das anáforas antioquenas	180
Figura 4.3 - A estrutura das anáforas alexandrinas	182
Figura 4.4 - A estrutura das anáforas siro-orientais	183

Lista de abreviaturas

CCE	Catecismo da Igreja Católica
CELAM	Conselho Episcopal Latino-Americano
CNBB	Conferencia Nacional de Bispos do Brasil
DD	Carta Apostólica <i>Desiderio Desideravi</i>
D. et V	Carta Encíclica <i>Dominum et Vivificantem</i>
DH	Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral
EE	Carta encíclica <i>Ecclesia de Eucharistia</i>
GS	Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i>
IGLH	Instrução Geral sobre a Liturgia das Horas
IGMR	Instrução Geral sobre o Missal Romano
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i>
LS	Carta encíclica <i>Laudato Si'</i>
PO	Decreto <i>Presbiterorum Ordinis</i>
Puebla	Evangelização no presente e no futuro da América Latina. Conclusões da conferência de Puebla.
SC	Constituição Conciliar <i>Sacrosanctum Concilium</i>
ST	Suma Teológica

Em verdade, a finalidade da liturgia é ‘ser’ o que se celebra; tornando-se, paulatinamente, o que somos, por Cristo, com Cristo e em Cristo, para a Glória de Deus Pai, na unidade do Espírito Santo.

Mons Elia Volpi

1 Introdução

Os últimos decênios do século XIX e a primeira metade do século XX foram marcados, no cenário dos estudos de liturgia, por vários movimentos que desejavam conhecer e retornar às raízes da prática cristã. Dentre estes, o Movimento Litúrgico trouxe a participação de vários teólogos que estudaram a liturgia desejando incrementar a participação do povo de Deus nas ações de culto cristão. Depois de séculos de afastamento, iniciativas que buscavam meios de aproximação entre povo e rito foram muito bem recebidas pelo magistério. O Papa Pio XII encerra o Primeiro Congresso Internacional de Liturgia, realizado em Assis no ano de 1956, proferindo: “o Movimento Litúrgico apareceu como um sinal das disposições providenciais de Deus em relação ao tempo presente, como uma passagem do Espírito Santo na Igreja”¹.

Ao figurar no centro de toda atividade litúrgica, a Eucaristia recebeu atenção especial. A celebração do memorial da ceia do Senhor ocupa uma grande parcela da Constituição sobre a Sagrada Liturgia, *Sacrosanctum Concilium*. Fruto de um afastamento secular tanto da teologia objetiva dos santos padres quanto da tradição litúrgica do Oriente a respeito da Eucaristia, a fundamental ação do Espírito Santo nela sofria grave obscurecimento.

O presente trabalho pretende, portanto, realizar um estudo teológico da ação do Espírito Santo na celebração da Eucaristia, partindo da invocação epiclética da oração eucarística, até seu ponto culminante: a celebração da Igreja, Corpo Místico de Cristo para a glorificação do Pai. O Espírito Santo é invocado na celebração do memorial da ceia do Senhor para fecundar com sua ação vivificante os cristãos reunidos em oração. Desde as oblatas até os cristãos reunidos, tudo é pneumatizado. Esta ação divina gera a Igreja, Corpo Místico de Cristo, chamada a perpetuar a Presença do Salvador no mundo.

O evento Cristo marcou sobremaneira a história da humanidade. A passagem do Verbo encarnado em nossa terra, acontecida na plenitude dos

¹ La restaurazione liturgica nell'opera di Pio XII. Atti del primo Congresso Internazionale di pastorale liturgica. Assisi-Roma 18-22 settembre 1956. Genova: Centro de Azione liturgica, 1957,35-48. In: BUGNINI, A., A reforma litúrgica, p.44.

tempos, levou a termo a autorrevelação de Deus para a criatura humana. Deus revela-se por amor. Ele deseja convidar todos a um conhecimento maior de si mesmo em vistas de um relacionamento de mais amor e intimidade. Assim, Deus encarna e assume a forma humana para acostumar o homem a apreender Deus e Deus a habitar nos homens².

A Igreja primitiva, herdeira da tradição de Israel, recebeu esta revelação em estado de plenitude para legá-la à humanidade. O conteúdo da revelação foi refletido e meditado para que suas disposições pudessem encontrar as formas mais adequadas, segundo a verdade, para serem transmitidas. Os Padres da Igreja ofereceram o primeiro e mais fundamental substrato das verdades de fé. Eles refletiram sobre as verdades reveladas e ensinaram o tesouro da Tradição herdado de Cristo. Entre elas, figura o importante mistério da Santíssima Trindade, e sua atividade econômica. Desde a criação, o Pai, o Filho e o Espírito Santo moldam todo o universo, dando-lhe forma e substância. A Trindade Santíssima basta-se a si mesma de forma absoluta. Porém, por misteriosa providência, o Eterno, como um oleiro, entrega-se numa espécie de kênose cosmoformadora, criando o mundo e a humanidade que já amava desde toda a eternidade. Ele manifesta na economia a kênose intratrinitária que vive na eternidade de sua pericorese. As Pessoas da Santíssima Trindade criam um outro no tempo, para amar e, livremente, convidar a amá-la de volta. Assim, o Pai envia o Verbo e o *Pneuma* para formar e conduzir o universo e a criatura humana, num ato de contínua criação. Pela salvação operada pelo Verbo e pela santificação do Espírito, a criatura humana entra em relação com Deus, aprendendo a amá-lo de volta. Cria o mundo em vista da Igreja³, para ser o instrumento da comunhão com a vida divina. O mistério da salvação do homem, operado de forma plena pela Páscoa do Verbo de Deus encarnado, é atualizado, pela potência do Espírito Santo, na liturgia celebrada. A Eucaristia é o sacramento da salvação, que atualiza a ação salvadora de Cristo e o derramamento do Espírito vivificador.

O Cristão se torna Igreja pela participação na Eucaristia. As fórmulas oracionais mais antigas de epiclese, quase sempre, invocavam o Espírito Santo para santificar as oblatas, mas também o povo reunido em oração, que, mais tarde,

² IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 340.

³ CCE 760.

as receberia em comunhão. A passagem santificadora do Espírito Santo na liturgia não se restringe apenas nas palavras de invocação sobre as oblatas no altar. A epíclese sobre o pão e o vinho ocorre em função de outras ações pneumáticas: a santificação do povo e a geração da Igreja. A finalidade eclesiogeradora aparece claramente nas fórmulas invocatórias das anáforas orientais. Este importante gesto da Terceira Pessoa da Trindade sofreu um certo esquecimento, eclipsado pela hipertenacidade dada pela piedade dos últimos séculos da Igreja às palavras do Senhor sobre o pão e o vinho. Esta atenção quase exclusiva nas palavras institucionais da Eucaristia, somada a uma visão fragmentária da anáfora eucarística, acaba por provocar um certo prejuízo na percepção da epíclese eclesiogeradora.

Para atingir os objetivos desejados, será seguida uma metodologia mistagógica. A teologia pneumática da Eucaristia será elaborada cortejando-se textos que foram e são usados para a celebração do mistério do altar. Dar-se-á grande relevância ao ensinamento que Próspero de Aquitânia legou à teologia com seu axioma, que estabelece a relação entre fé e liturgia: “*ut legem credendi lex statuat supplicandi*” (para que a lei da oração estabeleça a lei da fé)⁴. A *lex orandi* será a norma para o estudo pneumatológico a ser desenvolvido. Os textos da liturgia serão as principais fontes de nossa teologia.

O presente trabalho doutoral apresenta três capítulos de desenvolvimento. O segundo capítulo propõe um estudo teológico sobre a invocação do Espírito Santo na liturgia. O tema da pneumatologia será trabalhado à luz da epíclese eucarística, desenvolvendo-se uma introdução ao estudo de uma epicletologia, a teologia da invocação do Espírito. Neste capítulo, a liturgia é entendida como uma ação humana que deseja dar uma resposta à sede de Deus que se encontra no seu coração. O pecado foi um gesto de afastamento de Deus, que o homem, no exercício de sua liberdade, realiza. A liturgia é o caminho de volta.

A partir desta compreensão, este trabalho doutoral olha para a ação divina na liturgia, entendendo-a como um gesto que celebra a maravilhosa entrega do si mesmo de Deus em favor do resgate do ser humano. A ação misericordiosa de Deus e o desejo de retorno do ser humano se encontram na oração eucarística. A liturgia do altar é uma ação teândrica. Pelos ritos e gestos litúrgicos, pelas preces e

⁴ PRÓSPERO DE AQUITÂNIA, Carta das autoridades ou Idículo, p. 1191.

aclamações, se invoca o envio do Espírito Santo. Atendendo à súplica da assembleia⁵, O Pai envia pelo Filho o seu Santo Espírito, que passa atualizando o memorial na anámnese e santificando as oblatas e a assembleia comungante na epíclese. A tese estudará, principalmente, a presença e a ação do Santo Paráclito na liturgia eucarística.

No terceiro capítulo, a pesquisa segue dando atenção ao desenvolvimento da estrutura oracional usada para celebrar a Eucaristia. Pretende-se estudar, com o auxílio de textos oracionais eucarísticos tirados das tradições mais primitivas, tanto das tradições orientais quanto da ocidental. Investiga-se a rica colaboração da *lex orandi* para a compreensão do papel do Espírito Santo na Eucaristia. Procura-se, então, seguir observando o papel que o Santo Paráclito exerce na prática litúrgica. Os elementos constitutivos das orações eucarísticas são estudados considerando suas relações internas e o seu valor pneumático. Intenta-se realizar um estudo comparado para ressaltar as semelhanças e os valores inerentes aos elementos da estrutura oracional. Procura-se demonstrar o valor e a riqueza da variedade anafórica que a Igreja primitiva apresentava.

No quarto capítulo, o trabalho prossegue no estudo de uma epicleologia eucarística, considerando as quatro primeiras orações eucarísticas do Missal Romano reformado, e a oração eucarística brasileira do Congresso de Manaus. Pretende-se elaborar um estudo comparado das fórmulas oracionais ressaltando os seus valores e as aplicações pastorais deste rico patrimônio litúrgico. As orações eucarísticas do Missal Romano reformado foram elaboradas a partir da riqueza orante da tradição oriental, fruto de um processo de reaproximação com a Igreja bizantina. O novo missal tem o feliz mérito de reintroduzir o costume de uma maior variedade de fórmulas litúrgicas para a prática orante do Ocidente. Ele promove, outrossim, um muito desejado resgate do Espírito Santo que, por várias vicissitudes, havia perdido muito de sua justa importância na liturgia.

Sem uma referência clara ao Espírito Santo, a oração eucarística sofria de um esfacelamento prático, com a valorização desequilibrada de seus elementos, onde, alguns deles encontravam-se em quase obscuridade, o que provocava uma grave dificuldade à plena participação da liturgia por parte dos fiéis. Para fomentar a vida cristã entre os fiéis, conforme pede a Constituição *Sacrosanctum*

⁵ Mt 7,11.

Concilium, torna-se fundamental superar tal estado fragmentário para permitir aos cristãos experimentar e ter plenamente realizada sua vocação de ser Igreja.

A integridade da liturgia eucarística, garantida pela ação do Espírito Santo, é necessária para a participação plena no sacrifício do altar. O Novo Missal Romano, apresentando a referência clara ao Santo Pneuma, resgata a unicidade da oração eucarística e aponta para o seu efeito eclesiogenético. A constituição do *Christus totus*, cabeça e membros, é cortejado como o efeito ápice e a grande finalidade da Eucaristia. Em cada fiel que celebra o sacramento do altar, o Senhor une na comunhão de sua Igreja una, e realiza uma forma em que o Filho de Deus continua sua presença na terra.

O viés adotado para a pesquisa é predominantemente pneumatológico. Assim, será dada grande ênfase à ação do Espírito Santo no culto eucarístico. Desta forma, promovendo a maior conscientização do mover do Espírito na Eucaristia, pretende-se fazer com que esta dinâmica pneumática se faça mais percebida, também, na vida e na piedade dos fiéis. É um desejo da Igreja incrementar e promover entre os cristãos a participação mais plena e consciente da liturgia⁶.

O estudo mistagógico dos textos da Eucaristia colaboram, também, para a maior consciência litúrgica dos fiéis. Em um mundo cada vez mais acelerado, não é raro verificar uma prática litúrgica que não se aprofunde no sentido dos textos oracionais. As orações eucarísticas apresentam em sua redação uma inegável riqueza litúrgica e teológica. A liturgia é considerada a teologia primeira. Deter-se na celebração litúrgica para ouvi-la e aprender com o que ela diz, método muito comum de evangelização do primeiro milênio, é uma prática a ser redescoberta e, conforme possível, levada às nossas comunidades.

Abrir espaço para a tradição oracional do Oriente se faz necessário. A reforma da liturgia e as novas orações eucarísticas comprovam a importância que o diálogo ecumênico representou para promover a maior participação dos fiéis. O Sopro do Espírito vivifica a Igreja enchendo seus dois pulmões, Oriente e Ocidente, comunica a graça e promove a união dos Cristãos. Assim, o Espírito Santo comprova sua missão de unir e confirmar a presença do Cristo em nosso mundo dilacerado por divisões e conflitos.

⁶ SC 14.

Pela santificação do mundo, através da Igreja, o Verbo encarnado pode levar à plenitude sua obra. A criação redimida pela obra do Filho e santificada pelo Espírito é chamada a cumprir integralmente sua vocação de ser a glória do Pai neste mundo.

2

A teologia epiclética da liturgia eucarística

2.1.

A liturgia, clamor do homem a Deus

Santo Agostinho, em sua famosa obra “As Confissões”, descreve os passos que traçou no caminho de sua conversão. O ponto de inflexão de sua vida acontece no ápice da busca incessante que empreendeu pelo Eterno: “Grande és tu, Senhor, e sumamente louvável: grande a tua força, e a tua sabedoria não tem limite (...) fizeste-nos para ti, e inquieto está o nosso coração, enquanto não repousa em ti”.⁷

Nesta obra, a inquietação do autor evidencia o grande desejo que acomete o coração de cada pessoa humana: repousar no seio do Eterno. O Deus de Agostinho busca estabelecer uma relação direta e íntima com sua criatura humana. O Criador se importa com o ser humano, acompanha sua história e orienta para o bem a caminhada da criatura. Para o ser humano, a amizade com Deus é o paradigma pelo qual pode compreender toda a ordem do universo. Para Agostinho, a criação contém uma racionalidade impressa pelo Criador. As coisas são criadas, estão dispostas em ordem e se realizam segundo esta racionalidade. Nesta ordem estabelecida repousa uma paz interna, mediante a qual tudo leva à união feliz dos seres criados com Deus⁸.

Todas as naturezas têm, como ser, seu modo, espécie e certa paz própria e, por isso, são boas. E, quando estão colocadas onde a ordem da natureza exige, conservam o ser que receberam. As que não receberam ser permanente melhoram ou pioram, segundo a usança e movimento das coisas a que se encontram sujeitas por lei de criação, tendendo sempre por providência divina ao fim que leva em si a razão do governo do universo.⁹

Deus cria, livremente e por amor, do absolutamente nada, toda a realidade material. O relato da criação parece sugerir que haveria uma matéria preexistente,

⁷ AGOSTINHO, Confissões, p. 18.

⁸ VAHL, M. J., Santo Agostinho, p. 20.

⁹ AGOSTINHO. A cidade de Deus (parte II), p. 66.

da qual YHWH seria o organizador: “No princípio, quando Deus criou o céu e a terra, a terra estava vazia e vaga (...)”¹⁰. Porém, as Sagradas Escrituras não poupam afirmações da ação criadora de Deus a partir do nada (*ex nihilo*)¹¹. Criar o mundo do nada elimina qualquer possibilidade de afinação entre Deus e a criação natural, e, também, afasta a possibilidade da crença num mundo coeterno. Isso contribui para a afirmação que o mundo é totalmente contingente, isto é, que ele poderia não existir. O mundo material é totalmente não necessário, um dom livre de Deus. Criar do nada é um gesto de radical liberdade. Deus é absolutamente livre.

No cerne de toda a criação, o ser humano ocupa uma posição singular. Totalmente inserido na esfera da criação, a criatura humana tem um importante papel de mediação. Possui um corpo material. Compartilha esta característica com toda a criação visível. Porém, seu princípio vivificante, seu espírito, alcança a transcendência. O homem é o sacerdote da criação, com a missão de interpretar os livros da natureza, compreender e cuidar do universo no cumprimento pleno de sua vocação¹². Em função disso, o homem é criado dotado de dons espirituais, cuja origem e plenitude de realização estão no próprio Deus. O ser humano é criado como imagem de Deus (*imago Dei*)¹³ e possui a importante missão de ser a presença de Deus no mundo. Gregório de Nissa ressalta esta posição mediadora da criatura humana:

De fato, creio que das palavras da divina Escritura nos seja dada grande e elevada doutrina: entre os dois extremos opostos um do outro, o homem é meio entre a natureza divina e incorpórea e a vida sem razão dos animais. E no composto podemos constatar as duas ordens: do divino, a razão e a inteligência não admitindo a distinção em macho e fêmea, e do irracional ao qual participa a constituição somática dividida em macho e fêmea. Todo ser que participa da vida humana possui tanto uma como a outra característica em sua integralidade.¹⁴

Para que se possa referir ao homem como um ser criado à imagem e semelhança de Deus, faz-se necessário que se possa encontrar nele algo que também seja de Deus. Ao ver a criatura humana, só é possível reconhecê-lo como

¹⁰ Gn 1,1; nota b da Bíblia de Jerusalém.

¹¹ 2Mc 7,28.

¹² ZIZOULAS, I., A criação como Eucaristia, p. 58.

¹³ Gn 1,27.

¹⁴ GREGÓRIO DE NISSA. A criação do homem. p. 98.

imago Dei quando se reconhece atributos divinos que lhe tenham sido concedidos ou dos quais ela, a criatura humana, participa. Caso contrário, qualquer coisa que se pudesse encontrar no homem, encontrar-se-ia, também, na criatura. A condição de *imago Dei* concede à criatura humana a missão singular de representar a Deus e portar aspectos exclusivos do criador¹⁵.

Gregório de Nissa, em sua antropologia, aponta as características próprias portadas pelo homem que torna possível identificá-lo como *imago Dei*:

O Criador concedeu uma graça divina à nossa criação, colocando na imagem a semelhança de seus bens: os bens restantes [o Criador] os deu à natureza humana por liberalidade, mas a inteligência e o pensamento (*nou dè kai fronéseos*) não podemos dizer propriamente que os deu, mas, antes, que os participou tendo colocado na imagem a ordem própria da sua natureza.¹⁶

O padre capadócio aponta atributos divinos que, no ato da sua criação, Deus confiou à custódia do homem em sua missão mediadora. Deus concede à criatura humana o dom da liberdade, conferindo a capacidade de gerir a si mesmo. Porém, no que diz respeito ao dom da inteligência e do pensamento, Ele o dá por participação. O criador não nos concede propriamente a inteligência (*nous*) e o pensamento (*fronésis*), mas nos chama a participar destes seus atributos. Para o bispo de Nissa, a Inteligência (*nous*) bem como a Palavra (*logos*) são, em essência, a própria divindade¹⁷.

O homem goza da liberdade concedida por Deus, não de forma absoluta, pois essa pertence somente a Deus. A liberdade humana, portanto, é relativa. Somente Deus, capaz de criar *ex nihilo*, possui liberdade absoluta. As escrituras falam de Adão, o primeiro homem, colocado no Paraíso para dominar toda a criação. Ele foi chamado a exercer sua liberdade, enfrentando a decisão de obedecer ou não ao comando de Deus. Determinar a ordenação que regeria o paraíso terrestre fazia parte da prerrogativa da liberdade absoluta de Deus. Porém, o exercício da liberdade humana possuía um horizonte bem definido: deliberar sobre como conduzir sua missão de dominador do paraíso. Concorrer com Deus na ordenação da criação estaria fora dos limites da liberdade humana. Quando escolhe não obedecer à lei estabelecida pelo criador, o homem tenta exercer a

¹⁵ ZIZIOULAS, I., A criação como Eucaristia, p. 63.

¹⁶ GREGÓRIO DE NISSA. A criação do homem. p. 71.

¹⁷ SILVA, R. P., Imagem e semelhança no *De hominis opificio* de Gregório de Nissa, p. 53.

liberdade fora dos seus limites¹⁸. Esta escolha não promove a natureza humana, mas a deforma, na medida que retira o ser humano da trilha da realização plena do sentido de sua existência e do motivo de sua criação. O homem tenta viver numa liberdade que pertence somente a Deus. Em última instância, o homem tenta ocupar o lugar de Deus.

A vocação para a comunhão com Deus é o que de mais sublime pode existir no ser de cada criatura humana¹⁹. No entanto, tentar ser igual a Deus, mais do que frustrar esta vocação, é subvertê-la. A atualização de sua vocação em Deus é seu único caminho de plena realização. Ao tentar viver uma liberdade divina, o homem subtrai a si mesmo o acesso ao caminho de sua felicidade plena. A queda do homem consiste em sua desumanização e em se colocar além da possibilidade de redenção.

Sozinho, o homem não é capaz de percorrer, com sucesso, o caminho de volta para o seio do Eterno. Abandonado e distante deste seu verdadeiro lar, o ser humano necessita da luz do próprio Deus, de Sua mão que conduz e ampara, para encontrar o caminho de volta.

Na prevaricação de Adão, todos os homens perderam a habilitação natural e a inocência, e ninguém pode, mediante o livre-arbítrio, erguer-se do abismo daquela queda, a não ser que o tenha reerguido a graça de Deus misericordioso.²⁰

O culto a Deus, ação concreta de retorno ao Senhor, não pode ser feito com meios unicamente humanos. Quando Deus não se mostra, qualquer ação cültica do homem redundará em agarrar o vazio²¹. Portanto, a salvação é iniciativa de Deus. O Senhor “prepara” a salvação na pessoa do Messias prometido:

Deixai, agora, vosso servo ir em paz, conforme prometestes, ó Senhor. Pois meus olhos viram vossa salvação que preparastes ante a face das nações: uma Luz que brilhará para os gentios e para a glória de Israel, o vosso povo.²²

Nas páginas das Sagradas Escrituras, recolhemos inúmeros testemunhos da sede de Deus que acomete o espírito humano. Os salmos ocupam lugar central na

¹⁸ ZIZIOULAS, I., A criação como Eucaristia, p. 66.

¹⁹ GS, 1.

²⁰ DH 239.

²¹ RATZINGER, J., Teologia da Liturgia, p. 37.

²² Lc 2,29-32.

prática cultural do povo escolhido. São eles a principal expressão de fé e de oração²³. Muitos salmos explicitam a nostalgia que o ser humano desviado sente do consolo recebido no seio de seu Senhor. A posse da terra prometida por ocasião da Aliança é, para o judeu, um sinal muito importante da segurança de se estar na vida sob o olhar misericordioso de Deus. Assim, a experiência do exílio fere o coração do orante com a dor de sua ausência. O livro dos Salmos, grande coletânea de orações do povo de Deus, reza nesta intenção em várias ocasiões:

Como um cervo que anseia pelas fontes de água, assim minha alma Te busca, ó Deus meu. Ela está sedenta de Ti, ó Deus vivo; quando poderei contemplar Tua Divina face? (...) Recordo, e isso me conforta a alma, quando precedia multidões seguindo para a Casa do Eterno, com voz de júbilo e louvor. (...) Espera em Deus, pois ainda hei de louvá-Lo por sua presença salvadora.²⁴

A ausência de Deus é sentida como a triste falta da Terra Prometida - a subtração da herança - e a dolorida ausência do culto no templo, tornando impossível oferecer os sacrifícios para celebrar as maravilhas realizadas pelo Eterno e suplicar sua renovação no momento presente.

Desde a eleição do povo da Primeira Aliança, as primícias da revelação que foram recebidas por Abrão têm uma resposta de forma cültica: “Iahweh apareceu a Abrão e disse: ‘É à tua posteridade que eu darei esta terra’. Abrão construiu aí um altar a Iahweh, que lhe aparecera”²⁵. Deus estabelece uma aliança com Abrão marcada pela promessa da posse da terra às gerações futuras.

A promessa do Senhor será realizada na vida da posteridade abraâmica. O tempo adquire, assim, uma grande importância no desenrolar da aliança: não é, jamais, a mera sucessão de fatos ou instantes justapostos. Na ordem da salvação, o tempo passa a ser um caminhar marcado pela relação entre Deus e os filhos de Abraão, onde o Criador exerce seu governo divino e comunica a própria vida. O tempo, para Israel, é uma realidade de fé. Ele guarda a história de salvação, operada pelo Deus que o escolheu. Assim, para o povo da Primeira Aliança, fé e história estão indefectivelmente ligados. Viver a história é experimentar Deus.

²³ TARRUEL, J. G., Salmos, p. 1095.

²⁴ BÍBLIA Hebraica. Salmo 42.

²⁵ Gn 12,7.

Crer nas maravilhas do Senhor é re-cordar Sua realização na experiência dos antepassados²⁶. Cultuar o Deus vivo e verdadeiro é celebrar esta memória.

O conceito bíblico de ‘memória’ é tão rico quanto complexo. Para o mundo bíblico, fazer memória é ter acesso a uma experiência de salvação que Deus realizou de forma objetiva, para que os efeitos daquela ação divina se tornem presentes. Para as celebrações memoriais da Aliança, a Bíblia, onde está consignada a história da salvação operada por Deus junto ao seu povo, toma grande importância. O culto do primeiro testamento celebra o memorial destes feitos de salvação do passado, preservados nas escrituras, operados pelo Senhor da história. A celebração memorial faz a Palavra de Deus ultrapassar a situação de preservação de fatos experimentados por um povo, tornando-a uma nova situação de agente de salvação²⁷, presente no hoje celebrativo. A Palavra de Deus é proclamada mais uma vez na assembleia litúrgica e toma, assim, nova dinâmica salvadora.

Como a chuva e a neve descem do céu e para lá não voltam, sem terem regado a terra, tornando-a fecunda e fazendo-a germinar, dando semente ao semeador e pão ao que come, tal ocorre com a palavra que sai da minha boca: ela não volta a mim sem efeito; sem ter cumprido o que eu quis realizando o objetivo de sua missão.²⁸

É a partir da experiência do Sinai que o povo judeu se constitui como um povo. O fiel judeu de todas as gerações futuras celebra, então, a libertação dos primeiros pais da escravidão do Egito como principal memorial de salvação. Independentemente de sua localização cronológica ou espacial, o orante é colocado em comunhão com seus ancestrais pelo ritual sagrado. É também ele, assim, tocado pela intervenção salvadora de Deus: “Fomos escravos dos Faraós no Egito, e o Eterno, nosso Deus, Livrou-nos por sua mão poderosa e Seu braço estendido”²⁹.

A saída do Egito figura no Primeiro Testamento como a marca da experiência do povo escolhido por Deus salvador, a ponto de se tornar o fulcro de toda a economia salvífica judaica. A libertação efetiva do povo gravita em torno de dois momentos fortes: a última ceia dos filhos de Israel no Egito e a passagem

²⁶ BRESCIANI, D., *La porta dell'eternità*, p. 30.

²⁷ ZAN, R. *Bible and liturgy*, p. 38.

²⁸ Is 55, 10-11.

²⁹ DUFRESNE P., *Liturgia da Igreja Doméstica*, p. 18

no Mar Vermelho. Enquanto o fato da travessia do Mar Vermelho ocupa lugar de grande destaque na história de Israel, na medida que se encontra no centro de toda a economia salvífica do Antigo Testamento, o rito da última ceia no Egito se apresenta como sinal profético deste evento. Esta refeição ritual transcende seu sentido terreno de prover a nutrição para a vida humana e adquire um enorme valor espiritual. Ela anuncia antecipadamente e contém ritualmente o gesto salvífico da libertação que experimentariam no dia seguinte. A última ceia no Egito e a passagem no Mar Vermelho são dois eventos unidos e formam uma única e indivisível intervenção salvífica, uma única Páscoa, embora guardem as características próprias de cada momento³⁰. Ainda que seja uma reunião familiar para nutrição, os comensais estão preparados para a saída repentina que está para acontecer. A realidade do início da peregrinação já está presente entre os alimentos que são preparados e partilhados³¹.

O livro do Êxodo traz as palavras que instituem a celebração festiva da libertação dos judeus: “E este dia será para vós por lembrança, e o celebrareis como uma festa do Eterno por vossas gerações; como um estatuto perpétuo o celebrareis”³². A palavra “lembrança” está na bíblia hebraica como “*zikaron*”³³ e na septuaginta como “*eis mnemosynon*”³⁴, e conserva a ideia do conceito cultural judaico de “memorial”. A identificação entre o rito, que é celebrado na festa, e o fato, que é atualizado pelo memorial, faz parte da concepção litúrgica de Israel, como explicita a bênção sobre a primeira taça pascal:

Bendito és tu, Senhor, nosso Deus, rei do mundo,
criador do fruto da videira!
Bendito és tu, Senhor, nosso Deus, rei do mundo,
que nos escolheste dentre todos os povos
e nos exaltaste entre todas as línguas
e nos santificaste com os teus mandamentos;
e nos destes, Senhor, nosso Deus, com amor,
assembleias para o gozo, solenidades e ocorrências para a alegria:
este dia da solenidade dos ázimos,
ocorrência de nossa liberdade,
convocação santa, memorial da saída do Egito.³⁵

³⁰ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 81

³¹ Ex 12,11.

³² Ex 12,14.

³³ SEFER Torá Neviim Ketuvim.,12,14.

³⁴ SEPTUAGINTA.,12,14.

³⁵ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 103.

O Escrito Sagrado, lido como ensinamento, servia, sobretudo, para manter viva a Palavra de Deus nos corações dos fiéis e convidá-los à *teshuvah* (retorno ou conversão). O retorno deve se dar por um ritual estabelecido por Deus, onde a *Torah*, longe de estar reduzida a uma função moral, é um importante elemento para acontecer a conversão. “O seu objetivo é preservar do esquecimento os benefícios do Senhor, recordá-los continuamente trazendo-os à memória e, deste modo, renová-los e atualizá-los na consciência dos Israelitas”³⁶. A *Torah* possui, para além do simples papel de motivadora da *teshuvah*, a função de realizar a memória (*zikaron*) das maravilhas de salvação realizadas por Deus situadas no passado, celebrando a atualização da experiência de uma relação vivenciada entre Deus e Israel. No judaísmo, os atos divinos de salvação, localizados em um momento preciso de sua história, formam o conteúdo da fé, objeto de culto e referência para a vida cotidiana das pessoas.

A palavra “*zikaron*” como memorial é muito mais rica de significados que um mero recordar subjetivo: o ato de lembrar no culto litúrgico permite ao israelita pensar o fato salvífico que fora experimentado no passado de seu povo e atualizá-lo no presente pela realização do rito. É uma consciência viva da presença do passado experimentado no presente. O fato salvador é continuamente rememorado, uma vez que é evocado no ato ritual. Sua inserção no presente da vida do orante no ritual litúrgico renova a experiência salvadora. O *zikaron* é o “sinal” ou “marca” que atualiza um fato do passado. Ele é, ao mesmo tempo, terminado e permanente, pois é constantemente rememorado através do rito da liturgia.

A expressão “mistério da Páscoa” ou “mistério pascal” é uma criação cristã que encontra lugar por volta do séc. II. Porém, muito mais antigo é o termo “Páscoa”, transliteração grega do aramaico *paschá* e do hebraico *pesah*.³⁷ Na Ceia Pascal, chamada pelos judeus de *Seder* (ordenamento), comemorada ainda hoje pelas comunidades judaicas e realizada na celebração do *Pesach*, os membros da família se reúnem ao redor da mesa com todos os elementos simbólicos que apontam para a primeira páscoa judaica, na qual o anjo exterminador “saltou”

³⁶ SORCI, P., Mistério Pascal, p. 775.

³⁷ O termo *pesach* parece significar “saltar”, “pular” ou “passar por cima”. SORCI, P., Mistério Pascal, p. 773.

pelas casas marcadas pelo sangue do cordeiro sacrificado. No contexto familiar, as crianças, sinal vivo das gerações futuras, ocupam um lugar muito importante: através de sua participação, procura-se assegurar a continuidade espiritual. Tal continuidade garante a perpetuação da experiência principal da Páscoa judaica: “Lembra os dias dos velhos, considera os anos de muitas gerações, pergunta a teu pai e ele te contará, e os mais velhos te dirão”³⁸. As perguntas e respostas rituais ensinam as crianças mais novas da família a sentirem-se “como tendo saído do Egito”³⁹.

No ritual, motivado pelas perguntas das crianças, o pai, ou narrador por ele delegado, recita a *Hagadah de Pessach*. O ato de narrar torna-se possível à medida que o narrador retira da experiência o que ele conta: seja ela sua própria experiência ou a relatada por outros. A mesa torna-se lugar pedagógico para o judeu, pois cada prato contém um elemento de memória⁴⁰, um *zikaron*. Em cada geração, cada um deve sentir-se como se também houvesse saído do Egito. Não foram apenas os nossos antepassados que foram resgatados por Deus naquela noite, mas, através deles, todos nós.

É a meu respeito! É a minha história! Aconteceu comigo! O ritual da Páscoa assim diz: “Você contará ao seu filho, neste dia, dizendo: Isto é pelo que Deus fez por mim quando saí livre do Egito. Este é o Grande *Hoje!* Que ocorre através das histórias judaicas e Cristãs: é a nossa história”⁴¹.

O Livro do Deuteronômio lembra que o Senhor não libertou apenas os antepassados da escravidão, mas exorta o leitor a lembrar que “...foi numa noite do mês de Abib que Iahweh teu Deus te fez sair do Egito”⁴². A festa do *Pesach* é mencionada na lista de festividades do calendário judaico (Lv 23,5; Nm 28,16; Ez 45,21). Existem três períodos distintos na forma da celebração da Páscoa judaica e, portanto, três tipos de celebração. Nos primeiros séculos, há a celebração

³⁸ Dt, 32,7.

³⁹ KLENICKI, L., A Nova Ceia Fraternal, p. 30.

⁴⁰ um *zerôa* - osso de perna de carneiro assado: lembra o cordeiro pascal sacrificado nos tempos antigos; *betsá* - ovo cozido: símbolo da tristeza da destruição do templo e da esperança em sua breve reconstrução; um pedaço de *maror* - ervas amargas: para lembrar da amargura da escravidão; um raminho de *carpás* - verdura que se imerge em água salgada: lembrança das lágrimas dos antepassados; um pouco de *charóssset* - pasta de nozes e maçãs raladas misturada com vinho - que é símbolo da argamassa usada pelos escravos hebreus no Egito para moldar tijolos e a *chazeret* - um pedaço de alface romana. FRIDLIN, J. (ed.), Hagadá de Pessach, p. 3.

⁴¹ KLENICKI, L., A Nova Ceia Fraternal, p. 14.

⁴² Dt 16,1.

familiar doméstica descrita em Êxodo 12-13. Após a centralização deuteronomista do culto, a celebração é transferida para o templo de Jerusalém e se torna, assim, uma festa do povo, de caráter nacional. No período pós-exílico, opera-se uma síntese entre as duas formas anteriores: o cordeiro é imolado no templo e é levado daí para o círculo doméstico, ainda que, agora, dentro dos muros de Jerusalém, onde ocorria a refeição ritual. No tempo de Jesus, era esta fórmula pós-exílica a prática celebrativa usual.⁴³

O maior objetivo da celebração anual da *Pessach* era impedir que os fatos e as ações salvíficas de Iahweh caíssem no esquecimento; por isso ela era recordada continuamente, trazendo tais ações à memória (*zikaron*) para, deste modo, renová-las e atualizá-las, ano após ano, antes de tudo no pensamento e no sentimento, através do rito. Na celebração, não só Israel se recorda de Deus e de sua ação salvífica, mas, sobretudo, é o próprio Deus quem “se recorda” de Israel e de sua Aliança. Este fato toca de tal modo em Seu comportamento que Iahweh, assim como outrora interviria para libertar o povo cativo, também agora, no “hoje” do rito memorial, é levado a intervir na realidade pessoal, social e histórica de Israel, manifestando-se nas ações salvíficas experimentadas e renovadas no “aqui” e “agora” da vida dos eleitos⁴⁴.

Para Deus, a recordação equivale a agir novamente, de maneira eficaz e concreta. A lembrança de Deus significa, de acordo com as concepções bíblicas e judaicas tardias, uma forma de tornar-se presente diante de Deus e atualizar a sua salvação. Somente assim se explica por que, no judaísmo, a *Pessach* não era uma celebração comemorativa que simplesmente recordava o passado, mas também um indicativo do futuro e sinal de salvação final. Portanto, a liturgia pascal encerra em si, como “sinal” e “memorial”, o passado, o presente e o futuro salvífico, enquanto, ano após ano, vai operando de novo, atualizando e tornando fecunda a salvação pascal (*Pascha-Heil*); e isto não como representação subjetiva, mas como atualização objetiva⁴⁵.

A tradição litúrgica de atualizar o fato salvador pelo rito memorial alcançou o fiel judeu nos tempos de Jesus. Porém, como aliança a ser estabelecida na plenitude dos tempos, o fato da maravilha de Deus, mais que estabelecer uma

⁴³ SORCI, P., *Mistério Pascal*, p. 774.

⁴⁴ SANTANA, L. F. R., *A liturgia das horas como memorial de Cristo*, p. 5.

⁴⁵ NEUNHEUSER, B., *Memorial*, p. 724.

identidade nacional, traz uma salvação muito mais plena. A Nova Aliança vem trazer um caminho de plenitude ao rito memorial. O fato salvador e o rito que o celebra são percebidos como sinais típicos a serem plenamente atualizados na pessoa do Verbo encarnado, o Deus Conosco.

A busca do repouso no seio de Deus que está no coração de cada pessoa humana passa agora pelo Verbo encarnado. Nos livros do Novo Testamento podemos encontrar, também, testemunhos acerca do desejo do homem pelo Eterno. Entre eles, destaca-se o diálogo entre Jesus e a mulher samaritana no evangelho de João. Ao perceber a singularidade daquele que lhe falava⁴⁶, a samaritana manifesta, mesmo que com uma fé ainda incipiente, o desejo de saciar-se com a água da vida que lhe fora anunciada: “Senhor, dá-me desta água...”⁴⁷.

O homem deseja elevar-se a Deus com todas as suas forças, a fim de ser santificado por ele. (...) [porém,] era radicalmente impotente para elevar-se a Deus. Deus deveria primeiramente ir a ele para abrir o caminho da salvação, dar o seu perdão, abaixar-se, a fim de que ele pudesse ousar se aproximar novamente de seu Deus e Senhor.⁴⁸

Deus, o promotor da obra maravilhosa da criação, dirige-se à humanidade para salvá-la. A partir de seu seio, faz correr para os homens um rio com uma água que vivifica e cura quem a tomar⁴⁹. O Criador salva a partir de si: da encarnação, da Pessoa do Verbo divino, que se faz humano, realiza a união definitiva entre divindade e humanidade.

Deus cria quando: a) chama à existência os seres que não existem; b) sustenta as criaturas na existência, escolhe um grupo humano para que se converta em seu povo e refaz a criação degradada pelo pecado; c) conduz essa mesma criação redimida à plenitude do ser e de sentido que é a salvação. Em cada uma dessas acepções da ideia de criação, um atributo divino se destaca: o amor. Deus tanto cria como salva. Ou melhor: Deus cria para salvar. Isso significa que a ação criadora se põe às claras, mais que a onipotência, a bondade irrestrita, a generosidade ilimitada e o amor gratuito de um Deus que atua movido exclusivamente por sua vontade de comunicar-se.⁵⁰ O Verbo encarnado, porém, é o culto por excelência. Desde o culto recebido com agrado do justo Abel, passado por Abraão, Melquisedec, Davi,

⁴⁶ Como ela manifesta mais tarde em Jo 4,19: “Senhor, vejo que és profeta...”.

⁴⁷ Jo 4,15.

⁴⁸ CASEL, O., O mistério do culto no cristianismo, p. 33.

⁴⁹ Ez 47,1-12.

⁵⁰ PEÑA. J. L. R., Criação, graça, salvação, p. 10.

e pelos demais oferentes do primeiro testamento, todos andavam ao encontro do Cristo que viria⁵¹.

O Senhor, indo muito além de qualquer tipo de disputa, seja religiosa ou étnica, propõe à mulher samaritana, com quem dialogava, um novo culto para adorar ao Pai. Um culto que se realizaria “em espírito e verdade”⁵², sem ser ligado a algum lugar, templo ou tradição. O Senhor deseja, assim, estabelecer um novo templo no coração de cada ser humano.

Buscas uma montanha alta onde possas estar mais perto de Deus para adorá-lo, mas aquele que habita as alturas dos céus abaixou-se até os humildes; desça, pois, para subires. É este o caminho que os humildes devem trilhar, dentro de seu coração, neste vale de lágrimas. Desejas orar no templo? Ora, pois, dentro de ti, mas primeiro. Muda-te em templo de Deus.⁵³

Jesus é o caminho para saciar a eterna carência humana de descansar no seio do Pai. Ele mesmo declara: a vida eterna é “que eles te conheçam a ti [ó Pai], o único Deus verdadeiro, e aquele que enviaste, Jesus Cristo”⁵⁴.

A manifestação da plenitude da graça na carne é um mistério de unção: Cristo. Doravante, em Jesus, toda a energia de amor impregna a energia humana de uma ‘unção’ que assume e vivifica. Em Jesus, o Pai dá-Se totalmente e o Filho acolhe-o. N’Ele todo o humano é oferecido e o Pai compraz-Se n’Ele.⁵⁵

O Filho de Deus quer conclamar a humanidade para saciar-se na água da vida, pois os homens “esqueceram-se dela, para cavar cisternas, cisternas rotas, que não conservam a água”⁵⁶. Para isso, apresenta-se, ele mesmo, como a fonte desta água. Jesus é a fonte que flui do seu trono escatológico: “Então o anjo me mostrou o rio da água da vida que, claro como cristal, fluía do trono de Deus e do Cordeiro”⁵⁷; mas já se apresentava assim do alto do Calvário: “quando chegaram a Jesus, tendo visto que já estava morto, não lhe quebraram as pernas; mas um dos soldados abriu-lhe o lado com uma lança, e imediatamente saíram sangue e

⁵¹ RATZINGER, J., O espírito da liturgia, p. 63.

⁵² Jo 4,21-24.

⁵³ AGOSTINHO, citado em: TOMÁS DE AQUINO, Catena áurea, p. 159.

⁵⁴ Jo 17,3.

⁵⁵ CORBON, J., A fonte da liturgia, p. 28.

⁵⁶ Jr 2,13.

⁵⁷ Ap 22,1.

água”⁵⁸. Nesta fonte de água viva, todo ser humano pode tornar-se puro e receber uma existência nova, pois estes “lavaram as suas vestes e as alvejaram no sangue do Cordeiro”⁵⁹, tomando parte, assim, do Corpo de Cristo.

O Filho de Deus, vindo habitar na criatura humana, torna-a completa, plena, sem nenhuma carência. Cristo orienta a criatura humana ao seu fim escatológico, onde vivifica todos os que morreram em Adão para que Deus seja “tudo em todos”⁶⁰. Assim se concretiza o mistério, oculto desde todos os séculos, mas, agora, revelado aos seus santos⁶¹. A revelação do mistério de Deus mostra-se, assim, como uma experiência real com o próprio Cristo.

O termo *mystérion*, segundo os Padres da Igreja, servia para indicar os atos salvíficos realizados por Deus na história do povo eleito. O termo referencia, também, as figuras de eventos e pessoas do Primeiro Testamento que aludiam a um futuro cumprimento na vida do Salvador. Este termo era usado, ainda, para expressar as verdades da fé cristã no referente à salvação operada por Cristo. Por fim, as celebrações rituais que atualizavam os gestos redentores na liturgia eram identificadas como mistérios⁶².

Os mistérios são, assim, a revelação do Deus inefável pelas suas intervenções irrepetíveis no curso da história humana, que alcançaram a plenitude na vida de Cristo, e sua proclamação cúlta⁶³. Em cada intervenção, Deus passa - realiza uma Páscoa – na caminhada da história da humanidade, fecundando a vida humana com sua força salvadora. Partindo da criação e passando pela aliança pós-dilúvio, pela vocação de Abraão para ser pai do seu povo, e até a libertação do Egito e a aliança do Sinai, o povo da primeira aliança é formado. Na celebração desses mistérios, o fiel judeu de todas as gerações faz comunhão com os antepassados. A experiência da salvação-eleição constitui seu fato fundante. Santo Ambrósio entende esta experiência como uma passagem para uma nova vida:

O que há de mais destacado do que a passagem do povo judeu através do mar, para que neste momento falemos sobre o batismo? Contudo os judeus que atravessaram, morreram todos no deserto. Ao contrário, quem passa por essa fonte, isto é, das

⁵⁸ Jo 19,34.

⁵⁹ Ap 7,14.

⁶⁰ 1Cor 15.

⁶¹ Cl 1,26.

⁶² NEUNHEUSER, B., *Mistério*. p. 770.

⁶³ CALIXTO FILHO, C. S., *O memorial*, p 12.

coisas terrenas para as celestes - aqui há de fato uma passagem, portanto uma páscoa, isto é, sua passagem do pecado para a vida, da culpa para a graça, da impureza para a santificação - aquele que passa por esta fonte não morre, mas ressuscita.⁶⁴

Com tudo isso, não se deve desejar reduzir a salvação apenas ao aspecto histórico, mas dar uma justa perspectiva histórica a cada intervenção salvífica de Deus quando realiza Suas passagens pela vida do povo⁶⁵. Em cada passagem, Deus fecunda de salvação a caminhada da humanidade com suas maravilhas, as *mirabilia Dei*, coroando o próprio tempo com seus dons⁶⁶.

Tais passagens de Deus através da história do povo eleito intenta preparar a Páscoa por excelência: a salvação a ser operada na plenitude dos tempos pelo envio do Verbo encarnado. No mistério pascal de Cristo, todas as Páscoas-passagens encontram seu significado.

Páscoa é a experiência da passagem da morte à vida pela ação de Deus. Esta ação salvífica guarda duas dimensões objetivas: a Páscoa-fato e a Páscoa-rito.

O acontecimento histórico em que Deus leva o povo a uma nova situação – de não mais escravos torna-se ele livre e separado para si – é a Páscoa-fato. É a passagem de Deus, realizando sua maravilhosa salvação de forma concreta e objetiva, que é localizada historicamente na vida do povo. A partir do fato salvador, as gerações futuras reúnem-se para comemorar e renovar, em cada celebração litúrgica, esta Páscoa-passagem de Deus. O rito litúrgico atualiza, pela celebração memorial, o fato salvador no mistério do culto. Esta é a Páscoa-rito, onde cada fiel orante é vocacionado a vivenciar em sua história pessoal a experiência salvífica. Todas as comunidades são, assim, chamadas a renovar aquela passagem de Deus salvador pelo povo: a Páscoa-fato⁶⁷. Sua história torna-se definida pela passagem de Deus que deseja torná-los participantes de sua salvação. O gesto maravilhoso de Deus põe uma marca perene na história do povo com quem faz aliança.

No quarto evangelho, a revelação de Deus em Jesus Cristo, em Seus sinais e milagres, ocorre reiteradamente no contexto de uma celebração do culto judaico: a Páscoa, a festa dos tabernáculos (*sucot*), a dedicação do templo, etc. Deste modo,

⁶⁴ AMBRÓSIO, Explicação do símbolo, p. 34.

⁶⁵ SANTANA, L. F. R., O Espírito Santo e a espiritualidade cristã, p. 21.

⁶⁶ SI 65(64), 12.

⁶⁷ BECKHÄUSER, A., Liturgia, p. 64-68.

João desenvolve seu texto estabelecendo uma ligação entre a vida do Salvador e a celebração da liturgia que o povo escolhido vivia e experimentava em seu tempo. As imagens e meios que utiliza ao longo de seu ministério público; como o renascimento da água⁶⁸, a necessidade de comer a carne e beber o sangue do Filho do Homem⁶⁹, o banho do cego de nascença na piscina de Siloé após tocar seus olhos com o próprio hálito⁷⁰; evidenciam um significado sacramental nos gestos⁷¹ do Salvador. Essas ações, e a salvação da qual elas são o sinal, atualizam-se pela celebração do mistério da Igreja, que é a passagem do próprio Jesus Cristo⁷².

A ação salvífica de Deus na história, através da passagem de Jesus Cristo, torna-se presente na liturgia de forma simbólico sacramental. O gesto sagrado da liturgia re-apresenta na vida do cristão as ações da vida do Salvador⁷³. A história do povo eleito é o *locus* da salvação operada por Deus e Sua matéria prima. Pela celebração litúrgica, a vida e a história de cada cristão atualizam esta realidade, tornando-se lugar da ação divina e campo da passagem salvadora de Deus. As figuras dos eventos e pessoas das escrituras realizam-se, também, no próprio fiel. A história de cada cristão se torna a matéria na qual se realiza, como que em forma de sacramento, a Páscoa-fato da Nova Aliança.

A Páscoa-fato, por excelência celebrada na plenitude dos tempos, é a própria vida de Jesus. É na passagem do Verbo encarnado, Deus Conosco, pela humanidade, que se dá, de forma perfeita e definitiva, a realização das promessas da primeira aliança. Cristo ocupa uma posição central na história da humanidade, pois é o antítipo (*antítupos*), a realidade, o acontecimento-cume na história da salvação, que havia sido preparado nos vários momentos da história do povo da Primeira Aliança, os tipos (*typoi*) que apontam para este acontecimento-cume. No Senhor, todas as escrituras encontram seu termo e todos os tipos do passado contidas nas profecias, gestos salvadores, etc., recebem seu pleno significado⁷⁴. A Páscoa de Cristo, a passagem de sua vida na terra para comunicar a salvação, constitui a Páscoa-fato da nova e definitiva aliança. Enquanto o Primeiro

⁶⁸ Jo 5,5.

⁶⁹ Jo 6,53.

⁷⁰ Jo 9,6ss.

⁷¹ PANIMOLLE, S. A., L'adorazione di Dio in spirito e verità, p. 12.

⁷² NEUNHEUSER, B., Mistério, p. 758.

⁷³ GOPEGUI, J. A. R., Eukharistia, p. 28.

⁷⁴ SC, 5.

Testamento avança na história em direção a Cristo, o Novo Testamento parte de Cristo, a realidade, que é continuada como sinal. Cristo produz no tempo da Nova Aliança a imagem de si mesmo, uma imagem cheia de realidade, por ser a concretização da Páscoa-fato⁷⁵. A Páscoa de Jesus, como autêntico mistério, contém e manifesta todos os gestos de salvação operados pelo Jesus histórico e pelo Cristo continuado na história – a Igreja. Este conjunto de ações de Jesus constituem o seu Mistério Pascal que chegam ao ápice no fato de sua paixão, morte e ressurreição⁷⁶.

A Páscoa-rito da Nova Aliança atualiza esta Páscoa-fato definitiva, dando significado aos sinais simbólicos de sua celebração, entre os quais é contado o próprio cristão. Ao celebrar, no rito litúrgico, o memorial da salvação operada pelo Filho de Deus, a vida pessoal de cada orante se torna altar onde Cristo realiza a Páscoa-rito e torna presente a Páscoa-fato da obra da salvação operada pela sua cruz e ressurreição. Cristo passa na história do cristão, como Deus passou na história do povo eleito, transformando-a definitivamente pela força de sua ressurreição.

A Eucaristia, perpetuação do sacrifício da cruz através dos séculos, é o dom por excelência que os apóstolos receberam das mãos de Jesus Cristo. Isso porque recebem do próprio Salvador a oferta de sua pessoa e de toda a obra da salvação⁷⁷. Esta grande oferta é entregue para que através dos doze seja legado a toda a humanidade para perpétua memória.

De fato, não tomamos essas coisas como pão comum ou bebida ordinária, mas da maneira como Jesus Cristo, nosso Salvador, feito carne por força do Verbo de Deus, teve carne e sangue por nossa salvação, assim nos ensinou que, por virtude da oração ao Verbo que procede de Deus, o alimento sobre o qual foi dita a ação de graças - alimento com o qual, por transformação, se nutrem nosso sangue e nossa carne - é a carne e o sangue daquele mesmo Jesus encarnado. Foi isso que os Apóstolos nas Memórias por eles escritas, que se chamam Evangelhos, nos transmitiram que assim foi mandado a eles, quando Jesus, tomando o pão e dando graças, disse: "Fazei isto em memória de mim, este é o meu corpo". E igualmente, tomando o cálice e dando graças, disse: "Este é o meu sangue"⁷⁸.

⁷⁵ MARSILI, S., Sinais do Mistério de Cristo, p. 67.

⁷⁶ BECKHÄUSER, A., Liturgia, p. 73.

⁷⁷ EE, 11.

⁷⁸ JUSTINO, Apologia I, n. 66.

A última ceia de Jesus estabelece definitivamente a Páscoa-rito cristã. As escrituras testemunham a vivência de práticas judaicas pelos apóstolos e pelos cristãos da igreja apostólica, como a observância das horas de oração⁷⁹ e a frequência ao templo e às sinagogas⁸⁰. Porém, a especificidade cristã marcava a vida ritual das primeiras comunidades, que tinham na *fractio panis* o rito litúrgico que lhes dava a identidade⁸¹.

Teodoro de Mopsuéstia aponta para a capacidade vivificante da Eucaristia através da analogia do alimento material como mantenedor da vida natural.

Do mesmo modo que para durar nessa vida, nós comemos o pão, que por sua natureza não possui nada disso, mas que é capaz de manter a vida em nós pois que Deus lhe deu tal potencialidade, dessa forma também nós recebemos a imortalidade recebendo o pão sacramental, pois que, mesmo que o pão não tenha tal natureza, quando ele recebeu o Espírito Santo, é capaz de conduzir à imortalidade aqueles que o comem.⁸²

A imortalidade recebida a partir do sacramento é entendida, não como simples extensão da vida natural, mas como uma vida totalmente nova, marcada pela participação íntima na própria vida divina. Segundo Pseudo-Dionísio, somos iniciados na celebração da Eucaristia, o sacramento dos sacramentos, pelo qual “Deus nasce em nós”⁸³. A Eucaristia faz a criatura experimentar uma comunhão com o próprio Deus encarnado e opera, assim, a sua deificação:

(...) mas quando o Cristo habitar em nós, de que ainda sentiremos falta? (...) quando Cristo se une perfeitamente a nós, nos penetra, toma posse no íntimo de nós e nos envolve (...) de fato, [na Eucaristia] estamos ao alcance não somente de alguns de seus bens mas Dele próprio. Não acolhemos na alma um raio ou uma luz, mas o próprio Sol. Assim, habitar Nele significa ser habitado por Ele e tornar-se um só espírito com Ele. A alma e o corpo, e todas as potências, se tornam imediatamente espirituais (...) qual é a consequência? O mais forte e o mais excelente vencem o mais débil, o divino vence o humano e, como disse [Paulo] falando da ressurreição, aquilo que é mortal é assimilado pela vida e agora ‘vivo mas não mais eu, mas Cristo vive em mim’ (Gl 20,20).⁸⁴

⁷⁹ At 3,1.

⁸⁰ At 5,12.21; 13,15; 17,1-2.

⁸¹ At 2,42.

⁸² DANIELLOU, J., Bíblia e liturgia, p. 158.

⁸³ PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. A hierarquia eclesíástica, p. 1287.

⁸⁴ CABASILAS, N., La vita in Cristo, p. 200-201

É no mistério da Eucaristia que o homem se eleva à realidade celeste. Isso só ocorre porque Deus vem em nosso encontro, rebaixando-se para ser o Emanuel, Deus-Conosco, ou, ainda mais, pelo envio do Consolador, ser Deus-em-nós⁸⁵.

A Igreja é um sacramento cósmico e escatológico. A particularidade cósmica da Igreja provém do fato de que o alcance de seu ministério abraça todo o universo. Já sua característica escatológica é marcada pelo seu objetivo de ser instrumento de salvação para a manifestação do Reino futuro. A Igreja vive plenamente sua realidade cósmica e escatológica no gesto de contagiar toda a realidade criada com os efeitos da redenção de Cristo. Estar na Igreja é, então, ficar imbuído desta salvação da qual Ela é a portadora e comunicadora. No estudo da eclesiologia, mais que encontrar definições ou sistematizações, conhecer a Igreja é fazer dela uma experiência. Receber a salvação, conteúdo principal desta realidade humano-divina instituída por Jesus, é participar e fazer experiência do Sacramento-Igreja. O teólogo ortodoxo Alexander Schmemmann mostra esta realidade, presente no rito oriental;

O sacramento, na experiência e tradição ortodoxa, é, em primeiro lugar a Igreja. Os historiadores da teologia têm, repetidamente, apontado que a patrística dos primeiros séculos não continha definições da Igreja. Segundo a tradição antiga, a Igreja não é objeto de definição: é a experiência da vida nova, esperança do fato que a estrutura institucional, hierárquica, canônica, litúrgica, etc, é, por essência, sacramental, simbólica, porque existe apenas para ser constantemente transformada naquela mesma realidade que se revela, para ser atualização do invisível no visível, do celeste no terreno, do espiritual no material.⁸⁶

Os padres da Igreja concebiam toda a realidade litúrgica sob o conceito de *mysterion/mysteria - sacramentum/sacramenta*. As doutrinas, os mistérios, as figuras, as prefigurações Proto-testamentárias, as Sagradas Escrituras, mas também o batismo, a crisma, a eucaristia, o símbolo apostólico, a oração do Senhor, os exorcismos, o jejum, as cerimônias e orações da missa, da celebração da Páscoa e muitas outras realidades litúrgicas eram compreendidas dentro do horizonte dos *mysteria/sacramenta*⁸⁷. Santo Agostinho usa a palavra “sacramento” para determinar um grande número de atividades litúrgicas.

⁸⁵ Jo 14, 23-27.

⁸⁶ SCHMEMANN, A. L'Eucaristia sacramento del regno, p. 42.

⁸⁷ VAGAGGINI, C., O sentido teológico da liturgia, p. 48.

Temos de falar ainda hoje aos recém nascidos, do altar de Deus, acerca do sacramento do altar (*sacramentum altaris*). Falamos diante deles do sacramento do Símbolo (*Sacramentum Symboli*), isto é, o que devem crer; falamos do sacramento da oração do Senhor (*sacramentum Orationis Dominicae*), ou seja, como devem pedir, e também do sacramento da fonte e do Batismo (*sacramentum fontis et baptismi*).⁸⁸

Os sacramentos, e a Eucaristia em especial, edificam e manifestam a Igreja. Este fato aponta para a sua realidade sacramental: Ela mesma é como que um sacramento, uma manifestação visível da graça da salvação que o Senhor opera na história do ser humano. Como autor da salvação, Cristo é, também Ele, o agente dos sacramentos. O gesto sacramental é, em última instância, um gesto do Filho de Deus. O Verbo encarnado prolonga sua ação salvadora no tempo, tornando-a acessível a todas as assembleias que se reúnem para celebrar a liturgia. Assim, é o mesmo Cristo que segue presente, guiando a comunidade cristã no único culto de louvor ao Pai. Teodoro de Mopsuéstia ensina que a liturgia que Cristo realiza para nós consiste nos Mistérios de sua morte, ressurreição e ascensão ao céu.

O que ele realiza, efetivamente, é uma espécie de grande pontifical em que o sacrifício que oferece a Deus e no qual se entrega à morte por todos (...) é Ele próprio. Mas Ele, primogênito entre os mortos, ressuscitou, subiu ao céu e sentou-se à direita de Deus (...). É deste sacrifício que Ele é ministro, porque subiu ao Céu, onde realiza para nós a liturgia, a fim de nos atrair a todos para Si.⁸⁹

A liturgia traz o culto perfeito que o Filho de Deus presta ao Pai eterno para o hoje celebrativo. Ela oferece o dom de participar de Sua oração a todas as assembleias cristãs em todo o tempo. A força que confere à liturgia sua capacidade de presentificar a oração do Filho ao Pai é o Espírito Santo. Na celebração da Igreja, o Santo *Pneuma* insufla as ações humanas com seu sopro, potencializando os gestos e sinais rituais, conferindo a eles a força de eficácia divina. O Espírito faz acontecer a liturgia. A liturgia manifesta a Igreja. A ação do Espírito Santo, em última instância, faz com que a Igreja revele sua presença e sua atividade no mundo pela liturgia que a manifesta⁹⁰. A ação realizada pelo Espírito Santo indica sua presença em determinado lugar. Não se pode dizer que os seres incorpóreos ocupam um dado lugar por estarem circunscritos em uma certa

⁸⁸ AGOSTINHO, Sermões, p. 1067.

⁸⁹ TEODORO DE MOPSUÉSTIA, Homilias catequéticas, p. 800.

⁹⁰ IRINEU DE LIÃO, Contra as heresias, p. 360.

porção de espaço, com unidades dimensionais que limitam ou circunscrevem determinada localização. A sua presença é assinalada pela sua ação. Santo Tomás de Aquino afirma que “Os seres incorpóreos não ocupam lugar pelo contato da unidade dimensiva, como os corpos, mas pelo contato da virtude”⁹¹. A Igreja é, então, por excelência, o lugar do Espírito Santo.

Os seres incorpóreos, como vimos, não estão em um lugar em razão do contato de quantidade dimensional como acontece com os corpos, mas em razão de seu poder operativo, ou seja, pela aplicação de sua virtude operativa.⁹²

Pelo Espírito Santo, a Igreja torna-se fonte que nutre e alimenta os cristãos da Graça de Cristo, pela participação na liturgia. Onde estiver a Igreja, pode-se encontrar a atividade do Espírito Santo. É o *Sitz im Leben* da ação divino-pneumática, que opera maravilhosamente na vida dos cristãos, a renovação existencial, o princípio da Vida Eterna e a aurora do Reino que não terá fim. A Igreja é, assim, o sacramento do Espírito Santo⁹³.

2.2. A pneumatologia da cristologia arcaica

No início da pregação do evangelho, ainda no período da vida de Jesus, o povo judeu foi o destinatário mais próximo da plenitude da revelação em Jesus Cristo⁹⁴. A novidade do evento Cristo, e todo o conteúdo por ele revelado, convoca o receptor do anúncio querigmático a uma nova compreensão do conteúdo e da mensagem das Sagradas Escrituras. Muito cedo, o cristianismo primevo viu-se chamado a encarar vários desafios, como se relacionar, agora, com a nova situação da fé dos pais, que agora é levada à plenitude, e seus novos conteúdos como a centralidade na pessoa de Jesus Cristo, a divindade do Espírito Paráclito prometido, e o mistério revelado da Santíssima Trindade. Neste período nascente da Igreja, o cristianismo pré-niceno iniciava seu desenvolvimento. O cristianismo arcaico do período influenciaria, invariavelmente, a experiência pneumatológica da Igreja pós-apostólica. A interpretação do anúncio

⁹¹ ST I, q.8, a.2, ad.1.

⁹² ST I, q.8, a.1, ad.2.

⁹³ SCHMEMANN, A. L'Eucaristia sacramento del regno, p. 44.

⁹⁴ Mt 10,6.

querigmático, que já encontrava grande expansão no mundo antigo, encontrou um ecossistema teológico com grande variedade de discursos e concepções cristológicas, tendo como principais: o gnosticismo, o judeu-cristianismo, e a teologia dos Padres Apostólicos.

2.2.1. O gnosticismo

A corrente religiosa e especulativa do gnosticismo exerceu intensa influência, durante os séculos I e II, no sentimento cultural do mundo romano-helenista. Deve-se distinguir entre o termo gnose e a linha de pensamento do gnosticismo. Gnose (*gnósis*) é um termo grego que significam conhecimento⁹⁵. Textos, como a Didaquê, usam o termo gnose neste sentido: “Depois diga sobre o pão a ser partido: “Nós te damos graças, nosso Pai, pela vida e pela ciência (*gnóseos*) que nos revelaste por Jesus, teu servo. Glória a Ti pelos séculos!”⁹⁶. O judaísmo o utiliza mais no sentido de experiência que, propriamente, de conhecimento. Não se indica nesse termo, necessariamente, um conteúdo de heterodoxia. O gnosticismo, que se desenvolveu tanto no mundo pagão como no mundo cristão, exprime-se num sentido de alienação e por vezes também de aversão à matéria, tanto que, em expressões gnósticas extremas, o mundo criado se identifica com o mal, do qual o gnóstico, como ser pneumático e não carnal, deve escapar. Sua verdadeira pátria é de fato o divino originário, que é a plenitude da divindade e a fonte das emanções. Os seres pneumáticos são radicalmente opostos aos seculares e psíquicos. Eles são indicados de várias maneiras, por exemplo: "filhos da Luz“, ou o "tipo que não vacila”⁹⁷.

O sistema gnóstico traz como sinais característicos o dualismo radical entre Deus e o mundo, espírito e matéria, bom e mau, etc; a contraposição entre o divino originário, desconhecido e luminoso e o deus tenebroso, criador deste mundo; a consubstancialidade do ser humano com o divino originário, como uma centelha da luz divina, porém, encarcerado no corpo material; O atual estado humano, que traz consigo o anseio por redenção, é o fruto de um episódio de

⁹⁵ HAMMAN, A. G., Para ler os padres da Igreja, p. 38.

⁹⁶ DIDAQUÉ ou doutrina dos doze apóstolos, p. 104.

⁹⁷ RAMELLI, I., Gnosi, col. 2370.

queda e erro, onde muitos éons divinos emanados do divino originário caem na transitoriedade; só existe libertação através da gnose salvífica. No final de tudo, o mundo material irá passar e a unidade original do espírito será restaurada. A missão do salvador consiste em revelar o saber redentor⁹⁸.

O gnosticismo tem raízes bastante racionalistas e bebe em muitas fontes, o que faz com que seja bastante eclético. Tem, em suas bases de pensamento, fundamentações vindas do paganismo, do judaísmo, do platonismo, do materialismo etc. Esta corrente filosófico-religiosa compreende o Cristo através de uma ampla variedade de concepções:

1. Cristo é um éon celestial que teria descido temporariamente sobre o Jesus terreno desde o abismo até antes da sua crucifixão (ou da crucifixão de Simão de Cirene em seu lugar⁹⁹), quando, então, retorna ao céu;

2. Cristo teria assumido uma carne espiritual, ou um corpo eônico, não terreno, e apenas aparentemente material;

3. De um modo geral, o corpo de Cristo seria apenas uma matéria aparente.

A cristologia gnóstica possui uma marca fortemente docetista. Desta forma, essa corrente de pensamento reduz, ou nega completamente, a verdadeira humanidade de Jesus Cristo. A salvação diz respeito apenas à dimensão pneumática e espiritual do ser humano, e não compreende uma salvação integral. O ser humano pode se salvar deste mundo material, que é inferior e mau, através de um movimento cognitivo-especulativo, libertando-se de seu cativeiro material e retornando à sua realidade espiritual, na esfera do divino¹⁰⁰.

O “gnosticismo cristão” não tem lugar para um Espírito divino pessoal. Ele usa a pneumatologia para fundamentar o seu sistema gnosiológico e psicológico. Pelas emanções do divino originário, o espírito humano é parte do espírito divino. o componente espiritual humano oferece, assim, o ponto de conexão para a ação redentora de Deus. A ideia pneumatológica no gnosticismo vai, assim, trazer implicações na antropologia, eclesiologia e soteriologia.

⁹⁸ KESSLER, H., *Cristologia*, p. 297.

⁹⁹ IRINEU DE LIÃO. *Contra as heresias*, p. 103.

¹⁰⁰ MÜLLER, G. L. *Dogmática católica*, p. 236.

2.2.2. O judeu-cristianismo

Além do gnosticismo, o judeu-cristianismo surge na Igreja primitiva buscando compreender o evento Jesus Cristo. Segundo documentos que chegaram aos tempos atuais, a primeiríssima literatura cristã expressava a fé em Jesus Cristo dentro das categorias do judaísmo, ainda sob a luz do Primeiro Testamento. Os novos escritos, que viriam a ser o Novo Testamento, estavam ainda sendo elaborados. Eles ainda não constituíam um *corpus* e a circulação entre as comunidades era incipiente. As comunidades cristãs de origem judaica, muitas vezes, conservavam usos e costumes do judaísmo¹⁰¹. O judeu-cristianismo foi assim chamado não em função de uma vinculação de origem (em Jerusalém), ou de etnia (o povo judeu). Antes disso, tratava-se de uma forma de compreender o cristianismo ainda muito relacionada com um pensamento judaico.

Por fim, podemos chamar de judaico-cristianismo uma forma de pensamento cristão que não implica a existência de vínculos com a comunidade judaica, mas que se expressa dentro de um quadro tomado do judaísmo. O termo passa a ter um significado muito mais amplo. (...) inclui também pessoas que romperam completamente com o ambiente judaico, mas que continuam a pensar em suas categorias (...) É o judaísmo-cristianismo dos cristãos vindos do judaísmo, mas também dos pagãos convertidos.¹⁰²

Os escritos do judeu-cristianismo testemunham que, inicialmente, propuseram aos cristãos, provindos do judaísmo, ou provindos do paganismo, uma fé estruturada sobre uma estrutura semítica. Tais escritos editavam os principais dados da Boa Nova através de uma exegese do Primeiro Testamento.

No início, os fiéis no contexto judaico-cristão reconhecem que Jesus é o Cristo, porém, um homem comum. Justino foi um dos primeiros autores cristãos a condenar o judeu-cristianismo heterodoxo de Cerinto, dos ebionistas e de outros grupos que sustentavam pensamento semelhante. Estes, além de considerar Jesus um mero ser humano, consideram a observância da *Torah* como necessária para a salvação, e rejeitam radicalmente as epístolas de Paulo, a quem consideravam apóstata.

¹⁰¹ SESBOÛÉ, B. (dir.), O Deus da revelação p. 30.

¹⁰² DANIELLOU, J., La teologia del giudeo-cristianesimo, p. 18.

Jesus, segundo Cerinto, não nasceu da Virgem, porque isto lhe parecia impossível, mas foi filho de José e de Maria de maneira semelhante à dos outros homens e sobressaiu entre todos pela santidade, prudência e sabedoria. Depois do batismo desceu sobre ele, daquela Potência que está acima de todas as coisas, o Cristo, na forma de pomba, e desde então começou a anunciar o Pai incógnito e a fazer milagres. Finalmente o Cristo saiu de Jesus, voltou para o alto e Jesus sofreu e ressuscitou, enquanto o Cristo permanecia impassível, porque era pneumático. Os chamados ebionitas admitem que o mundo foi criado por Deus, mas acerca do Senhor pensam da mesma forma que Cerinto e Carpócrates. Utilizam somente o evangelho segundo Mateus e rejeitam o apóstolo Paulo como apóstata da Lei. Procuram interpretar as profecias de maneira bastante curiosa; praticam a circuncisão e continuam a observar a Lei e os costumes judaicos da vida e até adoram Jerusalém como se fosse a casa de Deus.¹⁰³

Este antigo modelo teológico acerca da pessoa de Jesus testemunha uma cristologia de eleição e de exaltação de um homem escolhido e imbuído do “Espírito de Cristo”. Ser chamado de “Filho de Deus” ou “Messias” seria o uso de um título em função de sua eleição. O Cristo pneumático seria a divindade que habitaria o eleito, como habitou ocasionalmente Moisés e João Batista; mas agora habitaria, de forma definitiva, o filho de Maria¹⁰⁴.

Tendo recebido, pela revelação, a fé na divindade de Jesus, o cristianismo primitivo buscava formas de exprimir teologicamente a sua transcendência. A atribuição de títulos que pudessem ressaltar os atributos do Verbo encarnado foi uma destas formas. Denominações descritivas, como “Nome de Deus” “Lei e Aliança”, “Cristo-anjo”, e, também “Espírito (*Pneuma*) de Deus” são alguns exemplos desta tentativa.

1. Cristo, o Nome de Deus

A Denominação “o Nome de Deus” foi uma das formas elaboradas para indicar a transcendência do Cristo pré-existente a partir de uma “cristologia do nome”. Segundo o pensamento do povo judeu antigo, a palavra contém as características da coisa nomeada. Por isso, o nome de Deus era impronunciável. Ter a ousadia de vocalizar o nome de Deus seria uma tentativa blasfema de arrancá-lo de sua transcendência e encerrá-lo num símbolo limitado¹⁰⁵. Fílon de Alexandria, por exemplo, ao falar do Logos, utiliza-se deste conceito judaico do “nome”:

¹⁰³ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 108.

¹⁰⁴ KESSLER, H., *Cristologia*, p. 295.

¹⁰⁵ MORAES, D., *O Logos em Fílon de Alexandria*, p. 231.

[O Logos é] o Primogênito de Deus, o Verbo, que detém o presbitério entre os anjos (...) E muitos nomes são dele, pois ele é chamado ‘o Princípio’, e o ‘Nome de Deus’, e ‘Sua Palavra’, e o ‘Homem à Sua imagem’, e ‘aquele que vê’ (...).¹⁰⁶

Pela encarnação do Verbo, Deus promove a sua auto-revelação diante de toda a humanidade. Na lógica da revelação, o Filho de Deus é aquele próprio Nome divino, antes, indizível pelo ser humano. Agora, na plenitude dos tempos, o próprio Pai pronuncia-o para a criatura humana pela encarnação. Desta maneira, o Logos-Nome vem a este mundo, não mais subtraído de sua transcendência, mas espontaneamente, em obediência a seu Pai, para nascer e viver em nossa realidade limitada.

2. Cristo, Lei e aliança

Uma outra forma de discorrer sobre a divindade de Jesus identificava-o com a lei (*nous*) ou com a aliança (*diathéke*). Os judeus percebiam a lei como uma forma de encarnação da sabedoria de YHWH. Desta forma, muito facilmente o judeu-cristão passa a identificar a lei com o Verbo encarnado. O Pastor de Hermas utiliza esta identificação em uma de suas parábolas:

‘Senhor, faze-me compreender o que é essa árvore, pois não entendo como ela, aparada de tantos ramos, continua inteira, sem parecer em nada que foi aparada. É isso que eu não entendo.’ Ele me respondeu: ‘Escuta. Essa grande árvore que cobre planícies, montanhas e toda a terra, é a lei de Deus (*nous Theou*) dada ao mundo inteiro, e essa lei é o Filho de Deus (*ho dé nomos houtós ho hyós tou Theou*) anunciado até os confins da terra.’¹⁰⁷

3. O Cristo-Anjo

A missão de anunciador do Reino e a origem celeste de Cristo propiciaram a elaboração de um pensamento cristológico denominado Cristologia Angélica. Esta cristologia se exprime no apelativo de Cristo-anjo. Muitas vezes o Novo Testamento apresenta Jesus Cristo a possuir senhorio sobre os anjos¹⁰⁸. Um risco da cristologia angélica seria a possibilidade de atribuir a Jesus uma natureza angélica em sentido estrito, e não mais em sentido analógico, reduzindo-o a uma

¹⁰⁶ COLSON, F. H., WHITAKER, G. H. (trad.), Philo, p. 91.

¹⁰⁷ EHRMAN, B. D. (ed.), The apostolic fathers, p. 363.

¹⁰⁸ Mt 13,41s; Mc 8,38; 13,26s; Lc 22,43.

mera criatura enviada por Deus ao nosso mundo. Com a condenação do arianismo, esta concepção acaba talhada como heresia¹⁰⁹. O Pastor de Hermas utiliza-se desta figura, chamando Cristo de “Anjo Glorioso” (*éndókHzos anguélos*)¹¹⁰.

4. Cristo como Espírito de Deus.

A chamada cristologia pneumática foi elaborada no início da Igreja em mais uma iniciativa de compreender a realidade transcendente de Jesus. Essa cristologia vai indicar o Cristo preexistente com o termo espírito (*pneuma*).

A cristologia primeva testemunha o aspecto pneumático de Cristo dentro de um amplo campo de compreensão. A possibilidade da confusão da Pessoa do *Logos* preexistente com a do *Pneuma* divino representa um potencial perigo de que uma teologia heterodoxa pudesse ser desenvolvida. O uso do termo *pneuma* para indicar a pessoa do Cristo, porém, pode aparecer com outros sentidos.

O vocábulo, *pneuma* poderia designar a natureza divina do Cristo preexistente. O termo serviria para ressaltar a origem divina da pessoa de Jesus. Um indicativo deste uso está na ideia paulina de falar de Cristo como nascido segundo a carne (*katà sárka*), mas estabelecido Filho de Deus com o poder de ressurreição dos mortos, segundo o espírito de Santidade (*katà pnêuma hagiosynes*)¹¹¹. A Homilia Pascal de Melitão de Sardes utiliza o termo *pneuma* para referir-se à natureza divina do Senhor:

[Cristo] desceu dos céus à terra para curar a enfermidade do homem; revestiu-se da nossa natureza no seio da Virgem e fez-se homem; tomou sobre si os sofrimentos do homem enfermo num corpo sujeito ao sofrimento e destruiu as fraquezas da carne; e, com seu espírito (*pnêumati*) que não podia morrer, matou a morte homicida.¹¹²

No seu texto, o bispo de Sardes contrapõe a sua realidade humana passível na figura do seu corpo com o seu *pneuma*, que indica sua natureza divina. Essa concepção arcaica será superada pela qualificação de *Logos*, que será preferida para indicar a realidade preexistente do Verbo eterno.

¹⁰⁹ GRILLMEIER, A., *Gesù il Cristo nella fede della Chiesa*, p. 205.

¹¹⁰ EHRMAN, B. D. (ed.), *The apostolic fathers*, p. 331.

¹¹¹ Rm 1,3-4.

¹¹² MELITÃO DE SARDES, *A Páscoa*, p. 161.

No Novo Testamento, o uso do termo *pneuma* aparece, muitas vezes, possuindo características pessoais. Ao longo do tempo, colabora com a percepção do Espírito Santo como pessoa. Porém, na fase de uma cristologia ainda embrionária, é fácil aproximar tal conceito com o Cristo preexistente¹¹³. Inácio de Antioquia conclui a Carta aos Magnésios fazendo esta identificação: “Permaneeci unidos em Deus, possuindo o espírito indissolúvel (*adiákriton pnêuma*), que é Jesus Cristo.”¹¹⁴

No desenrolar da cristologia da Igreja primitiva, o termo *Logos* já era usual no século II para indicar o Cristo pré-existente. O indicativo *pneuma* para referenciar o Verbo antes da encarnação, porém, deixou traços pelos séculos III e IV¹¹⁵.

O uso do termo *pneuma* para indicar o Filho de Deus parecia mais a forma de exprimir um dado ou um esquema cristológico, e não tanto a definição de uma doutrina cristológica. A Igreja já praticava, desde seu início, o uso de fórmulas trinitárias, sobretudo na liturgia. O estudo doutrinal, porém, a partir do século II tratou de aprofundar a relação do Pai com o Filho. Com este fato, surge um descompasso no desenvolvimento da teologia acerca do Cristo preexistente em relação ao pensamento pneumatológico. A teologia cristológica avança, contando com maior interesse. O pensamento acerca do Santo Espírito, por sua vez, não encontra um desenvolvimento tão significativo. Surge, na reflexão teológica, uma teologia binitarista, que não distinguia a pessoa do Filho e do Espírito, no começo da reflexão cristológica¹¹⁶. Com isso, o binitarismo não insere organicamente a pessoa do Espírito Santo junto ao Pai e ao Espírito.

No contexto da última fase da controvérsia ariana, por volta do ano 360, os estudos pneumatológicos recebem novo interesse¹¹⁷. Atanásio e os três padres capadócijs examinaram as consequências da controvérsia ariana para a teologia do Espírito Santo. Finalmente, fica a cargo de Basílio de Cesaréia estabelecer os fundamentos para a decisão dogmática do Concílio de Constantinopla acerca da divindade do Espírito Santo.

¹¹³ SIMONETTI, M., Studi sulla cristologia del II e III secolo, p. 30.

¹¹⁴ INÁCIO DE ANTIOQUIA, Carta aos Magnésios, p. 113.

¹¹⁵ SIMONETTI, M., Studi sulla cristologia del II e III secolo, p. 30.

¹¹⁶ SIMONETTI, M., Studi sulla cristologia del II e III secolo, p. 46.

¹¹⁷ SIMONETTI, M., Binitarismo, p. 231.

2.2.3.

Os padres apostólicos

Os padres apostólicos foram escritores, ou escritos, que datam desde os séculos I e a primeira metade do II, Como continuadores da doutrina dos apóstolos, eles gozam de grande antiguidade. Eles testemunharam com suas próprias mãos os primórdios mais longínquos da Igreja cristã. Foram discípulos dos apóstolos, como estes o foram de Jesus Cristo. Nos padres apostólicos encontramos a ligação entre a pregação do Evangelho e o ensino da Tradição.

Para os padres apostólicos, o monoteísmo bíblico continua sendo o fundamento incontestável da fé. Ensinam de forma categórica as verdades de fé. Inácio de Antioquia escreve a Carta aos Efésios afirmando a identidade divina de Jesus Cristo: “Há um só médico do corpo e do espírito, gerado e não criado, que apareceu na carne como Deus, na morte foi vida verdadeira, nascido de Maria e de Deus, primeiro capaz de sofrer, e agora impassível, Jesus Cristo, Senhor Nosso”¹¹⁸.

Os escritos dos padres apostólicos têm o grande valor de testemunhar a maneira como se traduzia o pensamento cristão em épocas remotíssimas. Seus escritos possuíam caráter predominantemente pastoral. Desenvolveram, principalmente, temas ligados ao estabelecimento e à organização da Igreja. Vários escritos proto-ortodoxos foram produzidos, sendo tratados com grande reverência devido sua antiguidade. Alguns desses textos são contemporâneos, chegando a ser anteriores ao estabelecimento do cânon do Novo Testamento em forma final.

Os escritos de período tão inicial do cristianismo trazem uma pneumatologia ainda por demais incipiente. Temas como a Igreja, os testemunhos de martírio, a pessoa de Jesus Cristo, superam o tema pneumatológico, pois este ainda não é um objeto de interesse. As questões que envolvem o Santo *Pneuma* surgem mais indiretamente. Muitas vezes, o Espírito Santo é trabalhado de forma comprometida com os outros temas, como no caso do gnosticismo, o que pode até se afastar de uma opinião ortodoxa. Os padres apologistas, por sua vez, buscavam,

¹¹⁸ INÁCIO DE ANTIOQUIA, Carta aos Efésios, p. 110.

em seu anúncio, apresentar um ensino reto sobre a doutrina cristã, em resposta à controvérsias. Clemente de Alexandria escreve sobre a verdadeira gnose. Para ele, o gnóstico é aquele em quem “se encontra consagrado o conhecimento de Deus”¹¹⁹. Irineu de Lião reserva à Igreja a verdadeira gnose. O autor tem seu nome ligado à crise gnóstica, sobretudo por sua obra “Refutação da falsa gnose”. A gnose autêntica nos leva a conhecer, não algo misterioso em Deus que levaria os seres humanos à salvação, mas a criação, obra de seu amor pelo homem.

Neta época inicial da Igreja, a pessoa do Espírito Santo ainda não atrai a atenção dos pesquisadores de teologia. Apenas na ocasião do concílio de Constantinopla a pneumatologia irá ocupar lugar mais central. Porém, as disposições de ortodoxia a respeito do Filho, e de sua relação Pai, auxiliam a construir as bases de uma pneumatologia, e compreender melhor o seu papel nas anáforas eucarísticas.

2.3.

A pneumo-kenosis da liturgia

Deus cria o céu e a terra como um ato de amor que manifesta um gesto de auto-diminuição voluntária. O Ser Absoluto cria um ser relativo com quem se relaciona. A Palavra criadora, “faça-se”, que manifesta a onipotência divina, expressa o sacrifício do amor do Criador. Por amor, o Absoluto, que se basta a si mesmo e não necessita de nada, cria um outro, um “tu” relativo. Ao criar um “tu”, com quem se relaciona, Deus faz de si mesmo um Absoluto-relativo. O ser eterno não é diminuído em sua imanência divina, mas, pela economia, sai de si, cria e vai ao mundo para se relacionar. Seu ser em si mesmo é o fundamento de seu amor que cria para fora de si mesmo. Para Deus, criar constitui uma *kenosis* de amor¹²⁰, sua *teo-kenosis*.

O termo *kenosis* na teologia é usado com base no verbo *kenó* encontrado na carta aos Filipenses: “mas [Cristo] se despojou (*ekenosen*) tomando a forma de escravo (...)”¹²¹. Nesse contexto, *ekenosen* tem o sentido de esvaziar-se a si

¹¹⁹ CLEMENTE DE ALEXANDRIA. Stromata VII, p. 194.

¹²⁰ BULGAKOV, S. N. The lamb of God, p. 312.

¹²¹ Fl 2,7.

mesmo, privar-se, entregar totalmente seu conteúdo ou posses. Quer denotar um autêntico sacrifício realizado pelo Verbo divino:

O Cristo celeste, (...) por sua própria decisão, esvaziou-se [de sua forma divina], assumindo a forma de um servo, tornando-se homem. O sujeito de *ekenosen* não é o Senhor encarnado, mas o pré-existente. Há um forte senso na unidade de Sua pessoa. A essência permanece, o modo de ser é transformado - um sacrifício genuíno.¹²²

O Pai, o Verbo e o *Pneuma* movem-se numa dinâmica de uma constante kênose intratrinitária. O Pai se renuncia e se esvazia num sacrifício de amor, gerando eternamente o Verbo como resplendor de sua glória¹²³. O Pai se desapropria de sua divindade e a entrega totalmente ao Filho. O Pai só é Pai em relação ao Verbo, seu Filho eterno. O ato gerador constitui uma verdadeira *patro-kenosis*.

A segunda Pessoa da Trindade, por sua vez, se esvazia ao permitir-se ser gerado desde toda a eternidade. Tem o Pai como princípio fontal de sua divindade. Como Filho, ele se esgota para devolver a plenitude de glória a seu Pai eterno. Responde a esta total doação da divindade do Pai, por meio do qual possui a consubstancialidade da divindade, dirigindo uma eterna ação de graças (*eucharistia*) ao seu princípio fontal. Retribui totalmente o seu Dom com um amor pleno e sem reservas. Temos, neste movimento, a ação intratrinitária da *logokenosis*. Mais que fatos pré-eternos, as ações de esvaziamento das pessoas divinas constituem um gesto de auto-entrega mútua. Tais ações sacrificais manifestam o amor que, desde toda a eternidade, os une. Não existe amor autêntico sem sacrifício.

O Pai e o Verbo são, um para o outro, objeto de amor e de alegria. Na medida em que o Pai e o Verbo se conhecem, se amam e se sacrificam no amor, realizam um ato hipostático: Do Pai procede o *Pneuma* sobre (ou pelo) Filho. O Pai doa-se a si mesmo para amar, sendo fonte da processão do Espírito. O Filho se doa recebendo este amor. O Espírito Santo realiza também sua auto-doação sacrificial, a *pnemo-kenosis*, esvaziando-se a si mesmo para ser o vínculo de amor entre o Pai e o Filho. O amor de Deus no seio da trindade manifesta esta *teo-*

¹²² κενόω (*kenóo*). In: KITTEL, G. (ed.), Theological dictionary of the New Testament, p. 661.

¹²³ Hb 1,3.

kenosis: cada pessoa sai de si para se perder nas outras e, assim, afirmam sua identidade.

O sacrifício divino na criação é a manifestação da auto-doação entre as Pessoas divinas que acontece eternamente no seio da trindade. Na obra da edificação do mundo, relativizando-se a si mesma para operar a criação, a Trindade expressa seu sacrifício de amor, sua *teo-kenosis*.

A efusão de amor da Santíssima Trindade brilha na nossa carne: o Pai deu-Se inteiramente, ao entregar-nos o seu Filho único e o seu Espírito; e no mesmo instante, Jesus entrega-se totalmente ao Pai e entrega-nos o seu sopro: “Pai, nas tuas mãos entrego o meu espírito... e inclinando a cabeça expirou” (Lc 23,46 e Jo 19,30)¹²⁴

O Pai manifesta na economia sua *patro-kenosis* logo-geradora e pneumo-emanente ao enviar o Verbo eterno e o Santo *Pneuma*, comunicando salvação e vida ao mundo criado. Falando sobre esta *patro-kenosis* econômica, o teólogo russo Sergei Bulgakov afirma:

A *kenosis* paterna consiste no fato que o Pai, eternamente revelando-se no Filho e no Espírito, na divina Sofia, se revela igualmente através a díade Filho-Espírito Santo, na Sofia da criatura. Ele mesmo permanece, de certa forma, fora desta auto-revelação. Esta transcendência do Pai é, precisamente, a sua kênose, quase um não ser na criação.¹²⁵

A kênose do *Logos* consiste em sua entrada na criação. Faz-se diminuído, assumindo a forma humana pela encarnação, tornando-se Deus-homem. Abraça toda a realidade humana, menos o pecado, apresenta-se como o cordeiro de Deus até sua imolação no Gólgota na plenitude dos tempos. A *logo-kenosis* consiste em todo este caminhar, partindo do momento primeiro da encarnação, passando por toda a sua vida e ministério, chegando até seu gesto mais pleno de entrega, quando a segunda pessoa da Santíssima Trindade oferece seu sacrifício da cruz¹²⁶.

¹²⁴ CORBON, J., A fonte da liturgia, p. 36.

¹²⁵ BULGAKOV, S., Il Paraclito, p. 333. Sergei Bulgakov desenvolve um sistema hermenêutico-filosófico-teológico que chama de “sofiologia”. Utiliza esse sistema como chave para a compreensão do mistério de Deus e sua revelação. Em seu sistema, o teólogo apresenta duas Sofias, a Sofia divina e a Sofia da criatura. Estas duas Sofias não são realidades independentes, mas idênticas em conteúdos, porém distintas em modo de ser. A Sofia divina é a manifestação exaustiva e total de Deus e a Sofia da criatura é a força que impulsiona toda a criação para a unidade que já existe como protótipo na divina sabedoria.

¹²⁶ Fl 2,6-11.

Desde o início, o Pai envia o Filho e o Espírito em missões distintas, mas inseparáveis¹²⁷. No Primeiro Testamento, a ação conjunta da segunda e da terceira Pessoas da Trindade permanece oculta, mas atuante. De fato, Irineu chama o Filho e o Espírito de “suas próprias mãos”¹²⁸, através das quais molda todas as coisas e, soprando o hálito da vida, cria o ser humano.

A *pneumo-kenosis* se manifesta na economia, na medida em que o Espírito Santo, vínculo de amor entre o Pai e o Filho, se entrega em sua missão de Paráclito. “No seio da Trindade, o Espírito Santo é o vínculo de amor eterno entre o Pai e o Filho; na encarnação torna-se vínculo de união entre o Verbo e a humanidade”¹²⁹. O Espírito Santo é enviado agora para chamar a criatura à união com Deus, abrindo caminho à participação na vida divina. O Espírito Santo estabelece o vínculo entre o eterno e o temporal. Concede seus dons para dar à criatura a estatura de se unir ao criador. Desde seus primeiros dons à criação, a ordem no caos e a vida, o Paráclito de Deus, que é o Senhor, apresenta-se como o doador da vida. Aquele que procede do Pai pelo Filho efetua, partindo do caos primordial, uma Páscoa vivificante sobre a matéria ainda inanimada, ordenando toda a criação, tornando-a agradável a Deus. É a ação do Espírito que faz Deus, que não necessita de nada, aceitar e santificar dons tomados entre a matéria criada, que por si só, são incompletos e limitados. Esta kênose do Espírito Santo é a sua participação na criação.

As traduções em português da Bíblia optam, normalmente, pelo vocábulo “espírito” para verter os termos *ruah* do hebraico (hálito, respiração), *pneuma* do grego (sopro do vento ou respiração humana) e *spiritus* do latim (deduzido do termo *spirare*, que quer dizer, soprar, respirar, bufar). Tais termos têm como significação fundamental “ar em movimento”. De forma especial, estes termos são usados pelas Escrituras em várias ocasiões para se referir ao Espírito divino. Já em seu segundo versículo, a Bíblia traz: “a terra era sem forma e vazia, e havia escuridão sobre a face do abismo, e o espírito de Deus (*ruah Elohim* em hebraico¹³⁰ e *pneuma Theou* em grego¹³¹) pairava sobre a face das águas”¹³².

¹²⁷ CCE, 689.

¹²⁸ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 427.

¹²⁹ SANTANA, L. F. R., *O Espírito Santo na vida de Jesus*, p. 265-292.

¹³⁰ BIBLIA Sefer Torá Neviim Ketuvim, Gn 1, 2.

¹³¹ BIBLIA Septuaginta. Gn 1,2.

¹³² BÍBLIA Hebraica, p. 11.

A acepção etimológica do termo *ruah* é bastante rica em informações. Assinala, sobretudo, o nexos existente entre o Espírito e vida. O sentido originário que o termo traz é de movimento de ar surpreendente e forte (movimento do vento, da respiração); amplitude. Esta acepção traz consigo a ideia de dinamismo e força¹³³. Ela se desdobra sob um ponto de vista antropológico na Escritura, buscando referir uma força vital, ânimo ou mente, vontade. A Bíblia adota também um entendimento etimológico e teológico, quando o termo intenta significar a força espiritual divina, força ou inspiração profética ou ainda o próprio Espírito de Deus.

Os padres da Igreja identificavam a segunda pessoa da Santíssima Trindade com a *ruah Elohim* derramado sobre o caos primordial em Gn 1,2. O Pai sopra seu *Pneuma* sobre a criação, ainda em estado embrionário, chamando sobre esta realidade caótica seu poder cosmogênico, marcando com seu toque divino-criador toda a obra da criação:

Considera, porém, qual antigo é esse mistério [do batismo] e como foi prefigurado na origem do próprio mundo. No princípio, quando Deus fez o céu e a terra, o Espírito pairava sobre as águas. Aquele que pairava sobre as águas não agia sobre as águas?¹³⁴

Assim, desde a origem do próprio mundo, Deus realiza a páscoa-passageira, uma Páscoa logo-pneumática. O Pai, do alto de sua transcendência, curva-se sobre a criação conduzindo-a de seu estado de caos para a ordenação cósmica, pela ação do Filho e do Espírito Santo.

Vê-se, então, a efetuação de uma Páscoa vivificadora do Espírito que acontece desde quando o Pai chama sobre a matéria criada, inicialmente informe e vazia (do hebraico, *tohu wa-bohu*¹³⁵) o seu *Pneuma*, para encher de vida. Quando Deus pronuncia o divino “faça-se”, o Sopro de sua Palavra preenche e ordena toda a criação. A matéria é dinamizada, sendo erguida a partir de sua condição primitiva de brutalidade. A dinâmica criadora da Palavra Divina fecunda o caos e faz com que nele surja a vida: nos mares, na terra e sobre os céus. A partir da boca de YHWH, a *ruah Elohim* é soprada nas narinas de Adão para gerar uma vida

¹³³ MÜHLEN, H., Fé cristã renovada, p. 82.

¹³⁴ AMBRÓSIO. Sobre os mistérios, p. 83.

¹³⁵ BIBLIA Sefer Torá Neviim Ketuvim, Gn 1, 2.

consciente e capaz de conhecer a Deus¹³⁶. O Espírito molda a face de Deus na criatura humana, formada segundo Sua imagem e semelhança. Sopra uma vida espiritual em suas narinas, para conhecer as coisas celestes, mesmo sendo terrestre. Assim, o hálito que dá a vida ao primeiro homem é a mesma *ruah Elohim* que o Pai enviou sobre a matéria recém criada. A criação do mundo se prolonga e chega ao seu ponto mais alto na criação do ser humano. O último Adão, o Adão definitivo e escatológico (*éskatos Adàm*), é o modelo do primeiro Adão (*prótos Adàm*)¹³⁷.

Gregório Nazianzeno vê a criação do homem como uma obra logopneumática, um gesto em que as duas mãos de Deus agem no barro. O Espírito Santo enche a criatura humana num sacrifício de amor, uma *pneumo-kenosis*.

O Verbo de Deus tomou uma porção da terra recém-criada, modelou com suas mãos imortais nossa forma e comunicou-lhe a vida; pois o Espírito que lhe insuflou é um jato da invisível divindade. Assim, do barro e do sopro, o homem foi criado, imagem do Imortal.¹³⁸

A terceira Pessoa da Trindade, que cria a vida, anima também a criação. O Espírito Santo participa da caminhada da criatura humana desempenhando um papel fundamental. Ele desperta e guia figuras carismáticas e é chamado sobre profetas, sacerdotes e reis. Essas pessoas, agindo sob a animação da *ruah Elohim*, firmaram alianças com Deus e edificaram reinos entre os homens. O Espírito do Senhor segue passando pela história da salvação e realizando a sua páscoa pneumática. O Primeiro Testamento testemunha profeticamente, através de seus personagens e eventos, a ação da *ruah Elohim* no rei-profeta-servo escatológico prometido, esperado por Israel¹³⁹.

A passagem de Deus na história, realizando a páscoa-fato da salvação é celebrada na páscoa-rito da liturgia. Assim, as ações que o Espírito Santo opera na criação, a vida que germina e brota, como fruto de Sua passagem fecunda no mundo, o chamado do amor divino que Ele planta no coração do ser humano, a resposta humana a este chamado que Ele mesmo inspira nas ações do homem,

¹³⁶ Gn 2,1.

¹³⁷ 1Cor 15, 45.

¹³⁸ GREGÓRIO NAZIANZENO. Poemas dogmáticos, p. 75.

¹³⁹ HILBERATH, B., J. Pneumatologia, p. 418.

tudo isso é tornado atual pela celebração memorial na liturgia. Este é o caráter pneumatológico do memorial litúrgico.

Nas celebrações do Primeiro Testamento, o povo da primitiva aliança rendia ação de graças pelos gestos salvadores do Eterno com os quais fizera experiência. As orações de *berakah* concretizavam a prática ritual de render ação de graças na vida de fé do judeu. O termo *berakah* provém do verbo hebraico *barák* (bendizer).

Berakah (normalmente traduzido como bênção ou também admiração/louvor/agradecimento) é um dos termos que condensa toda a riqueza e originalidade do pensamento hebraico; talvez o termo por excelência, no qual se resume a antropologia hebraica: o seu modo de colocar o homem diante de Deus e defronte ao mundo.¹⁴⁰

Fazer *berakah* significa reconhecer em tudo razões para agradecer. As fórmulas oracionais de ação de graças tinham por característica mover o orante, por completo, em um plano de fé no poder de Deus sempre presente e atuante, sobretudo nos acontecimentos históricos, bons ou ruins. Ao dar graças sobre os elementos de sua história, santificando o que é profano, o fiel judeu testemunhava sua fé no amor de Deus presente em sua vida. Na oração de *berakah*, o israelita fazia um memorial orante da salvação operada na história; desta forma, a Aliança era atualizada e suas leis de perenidade eram cada vez mais reconhecidas e descobertas.

A atualização da Aliança garantiria para os judeus de todas as épocas que as maravilhas de Deus experimentadas pelos pais alcançariam as futuras gerações com seu poder salvador. Assim, a *ruah Elohim* tornaria sempre atuais os frutos que sua primeira passagem fizera germinar. Seu sopro estaria continuamente presente e a sua páscoa-fato, renovadamente se faria viva. Por isso, render *berakah* significa manter em movimento a dinâmica vivificante que o Espírito Santo imprimira na criação. Continuar sendo impulsionado pelo mesmo sopro divino da criação, fazer *berakah*, era, acima de tudo, um dever para o povo escolhido: “Comerás e ficarás saciado, e bendirás (em hebraico: *u bêraktá*¹⁴¹) a

¹⁴⁰ SANTE, C. D., Liturgia judaica, p. 47.

¹⁴¹ BIBLIA Sefer Torá Neviim Ketuvim, Dt 8, 10.

Iahweh, teu Deus, na terra que Ele te dará”¹⁴². Pelo louvor ao Deus da *berakah*, o divino “faça-se” continua sempre vivo e atual.

A oração de *berakah* se efetuava sempre com fórmulas de bênção e ação de graças. O orante proclama as maravilhas de Deus recitando bençãos: “Bendito és tu, Senhor Deus de nossos Pais...”¹⁴³; “Bendito é o Eterno, minha rocha...”¹⁴⁴; “Eu te louvo, ó Pai, Senhor do céu e da terra...”¹⁴⁵; “nós te confessamos e bendizemos: seja bendito teu Nome na boca de todo vivente perenemente e em eterno e para sempre...”¹⁴⁶ etc. As expressões que inspiraram as preces judaicas quase sempre se iniciam por fórmulas como *baruch atah Adonai Eloheinu* (“Bendito és tu, ó Eterno nosso D’us...”).

Na piedade judaica, a oração de bênção define Deus e o ser humano em sua realidade mais completa: Deus é Aquele que passa e realiza as maravilhas, doando todo o bem; o ser humano recebe e agradece pela maravilha realizada em sua história¹⁴⁷. Na oração da *berakah*, a liturgia da Primeira Aliança torna-se o sinal do próprio gesto do Verbo no seu sacrifício de amor, sua *logo-kenosis*. O próprio Filho de Deus encarnado reza a *berakah* em várias ocasiões, durante seu ministério público¹⁴⁸. Na iminência de ser entregue, o Verbo encarnado abraça livremente a paixão, manifestando de forma mais plena sua *logo-kenosis*. O Verbo reúne seus apóstolos para celebrar a *pessah*. Nessa ocasião, institui-se a Páscoa-rito que celebra a páscoa-fato definitiva, pois capitaliza todas as passagens salvadoras de Deus na história humana. A *berakah* da liturgia cristã é presidida pelo próprio *Logos* encarnado. Ele traz, assim, para a criatura humana, o gesto sacrificial logo-kenótico intratrinitário de render *eucharistia* a Deus Pai.

Jesus mune a páscoa-rito da Nova Aliança com elementos provindos, tanto da natureza humana, quanto da divina. O ato de culto tem como conteúdo o sacrifício divino de sua logo-kênosis que se manifesta na salvação da cruz e ressurreição na plenitude dos tempos. Ao mesmo tempo, este ato divino é

¹⁴² Dt 8,10.

¹⁴³ Dn 3,52.

¹⁴⁴ Sl 144 (143), 1.

¹⁴⁵ Lc 10, 21.

¹⁴⁶ GIRAUDO, C. Num só corpo, p. 120.

¹⁴⁷ SANTE, C. D., Liturgia judaica, p. 47.

¹⁴⁸ Agradecendo ao Pai por revelar os mistérios aos pequeninos: cf. Mt 11, 25-27; Lc 10,21-22; na multiplicação dos pães e peixes: cf. Mc 8,6-7; Jesus recebe as crianças recitando uma *berakah*: Mc 10,16; na ressurreição de Lázaro: Jo 11,41; etc.

comemorado através de gestos e palavras herdadas do legado litúrgico de Israel. A *berakah* eucarística é a atualização do ato salvador do *Logos* eterno, celebrado na *berakah* pascal da última ceia. O Espírito Santo é invocado para que, pairando sobre os gestos humanos, ele os ordene, dinamize e fecunde com os dons da vida divina. Assim, a liturgia torna-se um ato teândrico, ação divina e humana numa perfeita sinergia.

2.4. O Espírito Santo no memorial eucarístico

A Eucaristia é o Sacramento dos sacramentos¹⁴⁹. Em sua instituição, Jesus Cristo antecipa sacramentalmente o mistério de sua paixão, morte e ressurreição. Os cristãos – membros do corpo que tem Cristo por cabeça – vivenciam, a partir da celebração eucarística, uma experiência real na sua páscoa definitiva. A liturgia eucarística é a páscoa-rito por excelência – o ritual que nos leva a experimentar de forma mais perfeita a salvação operada na páscoa-fato da plenitude dos tempos. Jean Corbon, em sua obra “A fonte da liturgia”, chama o Espírito Santo de “o grande liturgo”¹⁵⁰, pois Ele opera e torna possível a atualização da passagem salvadora do Senhor na vida dos fiéis. A terceira pessoa da Santíssima Trindade convoca os fiéis para o ritual litúrgico a ser realizado. Na assembleia reunida, manifesta-se o Senhor presente através da Palavra proclamada. É o Espírito que revela o Verbo e o torna conhecido à Igreja. São Jerônimo lembra bem que “para interpretar a Sagrada Escritura, temos sempre necessidade da ajuda do Espírito Santo”¹⁵¹. Através da anáfora eucarística, o Espírito de Deus atualiza e re-apresenta para os fiéis a páscoa-passagem de Cristo, permitindo o acesso a experimentar plenamente todos os seus efeitos vivificantes.

O Espírito Santo, como principal liturgo, é o primeiro agente na santificação do mundo criado. O Pai Santo, princípio fontal de toda a santidade, santifica o mundo pelo derramamento do Seu Espírito. Assim, aquela que é a fonte da vida concede o acesso à participação na vida divina onde é derramado.

¹⁴⁹ CCE, 1330.

¹⁵⁰ CORBON, J., A fonte da liturgia, p. 111.

¹⁵¹ CORDEIRO, J. L., (org.) Antologia Litúrgica, p. 776.

De fato, de acordo com o desígnio do Pai, é concedendo a vida que a terceira Pessoa da Santíssima Trindade realiza sua obra na história da salvação:

Creio em Deus Pai Todo-Poderoso, Criador do céu e da terra (...) e no Espírito Santo. Senhor e vivificador que procede do Pai (e do Filho), que com o Pai e o Filho simultaneamente é adorado e conglorificado, que falou por meio dos profetas.¹⁵²

A Eucaristia é a fonte e o ápice de toda vida cristã¹⁵³. A Igreja nasce do Mistério Pascal. Por este fato, a Eucaristia ocupa lugar central na vida eclesial desde as mais primitivas comunidades, como nos testemunha o Ato dos Apóstolos¹⁵⁴. Pelo poder do memorial, sempre que a Eucaristia é celebrada, atualiza-se, verdadeiramente, a obra de nossa salvação¹⁵⁵. Jesus Cristo é o Pão Vivo descido do céu¹⁵⁶. O pão eucarístico re-apresenta esta realidade pela ação do Espírito Santo invocado sobre as oblatas no ritual eucarístico. A Eucaristia é o próprio Filho de Deus, vivo e presente para ser fonte de vida para o cristão¹⁵⁷.

A anámnese tem, no texto oracional, a função de ser uma síntese do mistério celebrado. Em seguimento ao legado da tradição histórico-litúrgica do povo escolhido, a assembleia cristã se reúne para cumprir o mandamento do Senhor fazendo a memória sacramental do sacrifício do Verbo encarnado. O sacrifício do calvário recapitula todas as páscoas-passagens divinas e antitípicas ao longo da história da salvação que encontrariam seu cumprimento naquela de Jesus. Assim, o mistério de Cristo é o tipo e a plenitude que contém o conjunto das passagens de Deus pela humanidade. Desde o envio da *Ruah* divina sobre as águas até o futuro escatológico, onde Cristo será tudo em todos, todas as pegadas de Deus no solo da história humana encontram sua atualização na celebração litúrgica da Páscoa do Filho de Deus.

Esse memorial torna-se o sentido de toda a liturgia cristã. O termo “*anámnesis*” é encontrado em circunstâncias litúrgicas diferentes no Novo Testamento: no contexto do memorial dos pecados (*anámnesis amartión*), em

¹⁵² DH, 150.

¹⁵³ LG, 11.

¹⁵⁴ Os primeiros cristãos “eram assíduos ao ensino dos Apóstolos, à união fraterna, à fração do pão, e às orações”. At 2,42

¹⁵⁵ LG, 3.

¹⁵⁶ Jo 6,51.

¹⁵⁷ PO, 5.

vista do perdão, na epístola aos Hebreus¹⁵⁸ e no contexto da última ceia, uma vez no evangelho de Lucas¹⁵⁹ e duas na primeira carta aos Coríntios¹⁶⁰, quando Jesus estabelece a ordem de iteração segundo a qual o memorial seria celebrado “para a memória de mim” (*eis tèn emèn anámnesín*). O memorial pelos pecados da carta aos Hebreus traz o termo *anámnesis* em continuidade com o conceito de memorial da primitiva aliança, pois re-apresenta os pecados, mas não sua remissão. O contexto das narrativas da última ceia apresenta o pleno cumprimento da salvação pela remissão dos pecados, que só acontece em Cristo¹⁶¹.

No Mistério Pascal de Jesus Cristo, Deus se revela pelo seu Verbo encarnado, visando uma salvação escatológica e a santificação da Igreja. A este Corpo Místico, confia o depósito de Seus tesouros, para que sejam transmitidos e distribuídos a todos os que se tornam membros de Cristo. Assim, os mistérios de Cristo podem ser entendidos, também, como mistérios da Igreja nascida de Seu lado aberto na Cruz. Odo Casel cita um comentário de Santo Agostinho sobre o nascimento do mistério da Igreja:

O evangelista se serve aqui de uma palavra escolhida e cheia de sentido. Ele não diz “o soldado rasgou o lado do Senhor”, ou “ele o feriu”, ou outra coisa semelhante, mas diz “ele abriu”. Eis que, de certa forma, foi aberta a porta da vida, pela qual saíram os mistérios da Igreja, sem os quais não podemos entrar na vida, naquela que é a verdadeira vida. Este sangue foi vertido para a remissão dos pecados; esta água preparou o cálice da salvação, assegurando, ao mesmo tempo, um banho e um remédio¹⁶²

Mistério e Igreja nascem, assim, na morte de Cristo na cruz e permanecem inseparavelmente unidos. O mistério do culto que a Igreja vive e celebra torna-se, em virtude desta origem, um serviço de liturgia. O mistério cristão designa, então, toda a essência da obra redentora operada pelo Senhor atualizada pelo rito memorial que instituiu. No culto cristão, a dinâmica da salvação divina sobre a história humana se faz presente. O ser humano, uma vez redimido e assumido no

¹⁵⁸ Hb 10,3.

¹⁵⁹ Lc 22,19.

¹⁶⁰ 1Cor 11,24-25.

¹⁶¹ TRAPANI, V., *Lo Spirito Santo e il memoriale*, p. 135.

¹⁶² CASEL, O., *O mistério do culto no cristianismo*. p. 55, nota 120.

mistério de Cristo, que se tornou presente no rito, pode louvar e adorar a Deus “em espírito e verdade”¹⁶³.

O texto de 1Cor 11,26: “Pois todas as vezes que comerdes deste pão e beberdes deste cálice, anunciais a morte do Senhor, até que ele venha”, está em total sintonia com o mandamento da celebração anamnética da Ceia do Senhor, uma vez que o memorial objetivo pode, sem a menor dúvida, “consistir também em uma palavra-anúncio liturgicamente estabelecida e pertencente ao rito”¹⁶⁴.

No momento em que se realiza venerável sacramento, o sacerdote já não usa suas próprias palavras, mas as palavras de Cristo. Portanto, é a palavra de Cristo que produz o sacramento. Qual é a palavra de Cristo? É aquela pela qual todas as coisas foram feitas. O Senhor ordenou, e o céu foi feito. O Senhor ordenou, e a terra foi feita. O Senhor ordenou e os mares foram feitos. O Senhor ordenou e toda criatura foi criada. Vês, portanto, como é eficaz a palavra de Cristo! Se há tanta força na palavra do Senhor Jesus, de modo que as coisas que não existia começassem a existir, tanto mais é eficaz para que aquela coisa que existiu se transformasse em outra coisa (...). Escuta, portanto, como a palavra de Cristo costuma mudar toda a criatura e muda, quando quer, as leis da natureza¹⁶⁵.

A Ceia é o ritual memorial da Páscoa de Jesus e é, objetivamente, um anúncio da Sua morte, ou melhor, uma “ação-anúncio”, que é acompanhada da palavra do Senhor. Jesus mune seu rito com o *dabar* divino criador.

A liturgia é tornada realidade pela Palavra de Deus posta em ação. A celebração cristã recebe das escrituras, sobretudo das palavras da Nova Aliança que ilumina sua experiência comunitária, suas partes constitutivas.

Da compenetração ou interpretação recíprocas e da união dos vários elementos que encontramos nos escritos do Novo Testamento e no seu ambiente surgiram, durante o século II, as primeiras formas de liturgia cristã (...) A celebração eucarística do domingo, por meio da liturgia da Palavra e do memorial do Senhor (eucaristia), é a primeira e mais importante ação liturgia da igreja antiga testemunhada com clareza¹⁶⁶.

O evento central da vida litúrgica das primeiras comunidades, a reunião no dia do Senhor para a celebração de Sua memória, era um costume que, bem cedo, se consolidou na prática da Igreja. Muitos testemunhos antigos que nos chegaram

¹⁶³ Jo 4, 23-24.

¹⁶⁴ NEUNHEUSER, B., Memorial, p. 729.

¹⁶⁵ AMBRÓSIO, Explicação do símbolo, p. 56.

¹⁶⁶ NEUNHEUSER, B., História da liturgia, p. 525.

atestam este fato, como a instrução da Didaqué¹⁶⁷ e a descrição precisa do ordenamento litúrgico “no dia do Sol” da apologia de Justino¹⁶⁸.

O termo anáfora surge para designar o formulário empregado na ação eucarística e tem origem do grego *anáphero*, que significa oferta elevada¹⁶⁹. A ordem de interação deixada por Jesus para repetir o gesto que realizou na ceia antes de sua Paixão é cumprida pela comunidade quando, na pessoa do presidente da celebração, é recitada a anáfora eucarística sobre os mesmos sinais usados pelo Senhor – o pão e o vinho – ofertados pelos fiéis. Tal gesto tinha lugar após a liturgia da Palavra. No discurso oracional da anáfora eucarística, a assembleia orante suplicava que, pela participação no mistério do pão e do cálice do Senhor, fosse restabelecida para eles a aliança com Deus, rompida pelo pecado, mas renovada pelo Mistério Pascal de Jesus Cristo, do qual faziam memorial¹⁷⁰.

A anáfora é a oração que custodia a *anámnesis* que cumpre a ordem de interação deixada pelo Senhor. Por ela, o convite de Cristo para tomar parte da perpetuação dos efeitos salvíficos de Sua Páscoa salvadora alcança toda a comunidade dos fiéis. A prece eucarística é o elemento objetivo por onde a Páscoa-fato de Jesus se faz atual, com seu dado salvífico atingindo aos que tomam parte na Páscoa-rito do culto cristão. Realizando este memorial, se oferece ao Pai o sacrifício único do Filho através da mediação sacerdotal da Igreja. O memorial eucarístico cristão se apresenta como uma intercessão e uma ação de graças de Cristo pela Igreja. O memorial traz a criação e a salvação, da história para o presente celebrativo e santificador, em função do chamado recebido pela humanidade à participação em plenitude vida divina.

Este é precisamente o significado da Última Ceia, que se pode descobrir na experiência eucarística da Igreja. Esta experiência se realiza enquanto ela mesma é levantada em direção à realidade celeste que Cristo, quando esteve na terra, revelou e doou de uma vez por todas. E quando nos aproximamos da comunhão rezamos: “Faze-me hoje participante da tua ceia mística, ó Filho de Deus”, esta identificação entre o que está acontecendo hoje e o que foi realizado naquele tempo é autenticamente real, porque hoje somos convocados no mesmo Reino, à mesma ceia que Cristo realizou naquele tempo, na noite da festa, com aqueles que ele amou “até o fim”¹⁷¹.

¹⁶⁷ DIDAQUÉ, p. 106.

¹⁶⁸ JUSTINO DE ROMA. I e II apologias, p. 83.

¹⁶⁹ GELSI, D., Anáfora, p. 90

¹⁷⁰ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 22.

¹⁷¹ SCHMEMANN, A. L'Eucaristia sacramento del regno, p. 274.

Trata-se, assim, de um memorial vivo, ativo e eficaz, para todos os que dele participam, desde a Igreja primitiva até a vinda do Senhor. O *kayros* divino da celebração nos resgata do *chronos* efêmero e limitado. Pelo mistério do culto entramos no hoje eterno da salvação de Deus¹⁷². “Os tempos da celebração dos homens são, na esfera da liturgia cristã, verdadeiros *kairoi* ou tempos de graça e salvação em que verdadeiramente acontece o mistério de Cristo Senhor na história humana”.¹⁷³ A presença de Cristo, portata pelo Espírito na liturgia da Igreja, constitui a raiz última de toda a eficácia santificadora do culto da Nova Aliança. Na obra teândrica da liturgia, ao lado dos dons e dos gestos simbólicos humanos, a potência da *ruah Elohim* faz com que sejam as palavras do Verbo eterno que ressoem na voz do sacerdote. Para explicitar isso, Taft cita o teólogo Nicolas Cabasilas:

E enquanto repete nas ofertas as mesmas palavras do Filho unigênito, nosso Salvador, o sacerdote, prostrando-se e orando, implora que esses dons, tendo recebido o Espírito Santo santíssimo e onipotente, sejam transmutados: o pão em seu corpo santo e adorável, o vinho em seu sangue sagrado e precioso. Assim [na liturgia] realmente acreditamos que é a própria palavra de Cristo que faz o sacrifício, mas isso acontece apenas através do sacerdote, sua invocação e sua oração¹⁷⁴.

A presença e a ação do Espírito Santo são, então, fundamentais para a dinâmica eucarística: “não pode haver oração cristã sem a ação do Espírito Santo, o qual unifica a Igreja toda, levando-a pelo Filho ao Pai”¹⁷⁵. É a dinâmica vivificadora do Paráclito prometido por Cristo que realiza a atualização da anámnese litúrgica. Sua missão é essencial para que a memória seja verdadeira atualização da presença do Verbo de Deus na Igreja em tudo o que ensinou e realizou. Para este fim, o Espírito é enviado pelo Pai em nome de Seu Filho. No quarto evangelho, Jesus diz: “mas o Paráclito, o Espírito Santo que o Pai enviará em meu nome vos ensinará (*didáksei*) tudo e vos recordará (*hypomnései*) tudo o

¹⁷² 2Cor 6,2.

¹⁷³ MARTÍN, J. L., Tempo sagrado, tempo litúrgico e mistério de Cristo, p. 44.

¹⁷⁴ TAFT, R. F., A partire dalla liturgia, p. 336.

¹⁷⁵ IGLH, 8.

que eu vos disse”¹⁷⁶. O texto ressalta as duas missões do Paráclito enviado: ensinar e recordar¹⁷⁷.

Estas missões giram em torno da pessoa de Jesus, seu ensinamento e suas ações. O Espírito Paráclito, sem trazer nada de próprio¹⁷⁸, realiza uma *pneumatokenosis* colocando-se totalmente em função da Pessoa do Filho divino. O Paráclito é mestre e memória do que Jesus fez e realizou. Cumpre sua missão fazendo perpetuar a missão de Cristo. Assim, o Espírito Santo possui um importante papel na anámnese.

Os ensinamentos do Filho eterno giram em torno da manifestação do mistério de Deus. A Escritura testemunha fartamente a atividade doutrinal de Jesus. Ele passou sua vida pública também ensinando¹⁷⁹. Ele anuncia um ensino que também não era próprio, mas de seu Pai que o havia enviado¹⁸⁰. O tempo do Messias é o da revelação do mistério oculto desde a origem dos tempos¹⁸¹. O ensinamento de Jesus não comporta apenas conteúdos de conhecimento humano. Cristo não é um simples professor como muitos de seu tempo. Seu ensino é a revelação do inefável. Esta função didascálica que o Pai confiou ao Filho é também cumprida pelo Espírito. O Paráclito enviado ao coração do cristão opera para a compreensão e para manter viva a revelação deste mistério:

A menos que o Espírito esteja presente no coração do aluno, é inútil o falatório do mestre. Ninguém, pois, deve atribuir ao professor humano o entendimento das palavras que saem da boca do professor, porque se não estiver no interior do pupilo quem lhe ensine, em vão trabalha no exterior a língua do mestre. Ora, mesmo a fala do Criador não serve à instrução do homem se o Espírito não fala a esse homem por meio da sua unção¹⁸².

A segunda missão do Espírito apontada por Jesus ressalta o seu papel fundamental como anámnese de seu ensinamento e suas obras. O Espírito é a própria anámnese da revelação do Senhor. O Paráclito age para dar aos discípulos a plena compreensão do mistério que o Verbo divino vem descortinar. O sentido do termo *hypomnései*, sob uma leitura litúrgico-judaica, o Espírito Santo realiza

¹⁷⁶ Jo 14,26.

¹⁷⁷ SANTANA, L. F. R. A dimensão pneumática da espiritualidade cristã, 130.

¹⁷⁸ Jo 16,13.

¹⁷⁹ Jo 18,20.

¹⁸⁰ Jo 12,49.

¹⁸¹ Cl 1,26.

¹⁸² SÃO GREGÓRIO. Citado por TOMÁS DE AQUINO, *Catena aurea*, p. 431.

sua missão anamnética tornando presente e mantendo o mistério revelado na vida celebrativa dos primeiros cristãos. O ensinamento do Espírito é a própria memória da Igreja que atualiza a revelação do Filho. Ele efetua uma revelação criadora e criativa do mistério de Cristo numa anamnese-paraclética experienciada e celebrada pela Igreja¹⁸³.

Na celebração eucarística, o memorial opera a atualização do Mistério Pascal de Cristo. No texto oracional da liturgia, este mistério é mostrado na ação de graças e na embolia escriturística que traz as palavras do Senhor. Toda a riqueza semântica dos termos *anamnesis* e *zikaron*, indicando o memorial litúrgico, é resguardada no rito eucarístico e, mais particularmente, na grande oração em forma de ação de graças (*eucharistia*). O Espírito Paráclito, enviado com a missão de perpetuar esta atualização, encontra aí o campo para efetuar sua missão anamnética abrindo a compreensão dos fiéis para estas palavras e ações de Cristo.

O Espírito Santo realiza sua passagem vivificante no memorial litúrgico-eucarístico renovando, nesta ação de graças, em suas palavras e símbolos, a presença de Cristo, que faz *eucharistia*¹⁸⁴. Germano I, patriarca de Constantinopla entre 715 e 730, associa a geração do Verbo com a consagração eucarística, dizendo:

“Do seio, antes da aurora, eu te gerei” (SI 110,3). E de novo ele (o sacerdote) implora que seja completado o mistério do seu Filho e que seja gerado e convertido o pão e o vinho no corpo e sangue de Cristo e Deus, e que seja realizado o “hoje eu te gerei”. Invisivelmente presente pelo desejo do Pai e a vontade do Filho, o Espírito Santo também mostra a energia divina e, pela mão do sacerdote, consagra e converte os santos dons presentes no corpo e no sangue de nosso Senhor Jesus Cristo, que disse: “E por eles, eu me consagro a mim mesmo, a fim de que eles também sejam santificados” (Jo 17,19). Como? “Aquele que come a minha carne e bebe o meu sangue permanece em mim e eu nele” (Jo 5,56)¹⁸⁵.

A presença do Senhor evidencia uma dinâmica pneumatológica perene na liturgia. Para que Cristo esteja constantemente presente na celebração litúrgica, o Espírito passa constantemente animando e atualizando esta presença. A tradição oracional da anáfora eucarística localiza o momento de invocação ao Espírito

¹⁸³ SANTANA, L. F. R., A dimensão pneumática da espiritualidade cristã, p. 134.

¹⁸⁴ SC 7.

¹⁸⁵ CONGAR, Y., O rio da vida corre no Oriente e no Ocidente. p. 305.

Santo na epíclese. A anámnese é o elemento teológico da oração eucarística que custodia o mistério a ser atualizado. Em relação a ele, a epíclese está como elemento vivificante da anáfora, que imprime a ela o seu dinamismo teológico.

Após a santificação pela oração da anáfora, o texto oracional clama pelo Santo *Pneuma* para realizar aquilo que é próprio de seu toque: transformar e santificar. O atual missal romano define a epíclese eucarística como uma peça oracional que, com invocações especiais, a Igreja implora o poder do Espírito Santo sobre os dons apresentados no altar. Assim, o missal ressalta que a potência criativa do Espírito converte, então, pão e vinho no Corpo e Sangue do Senhor para ser dado em comunhão à assembleia reunida. E a comunhão leva a salvação para todos os seus participantes¹⁸⁶. O missal de Paulo VI define epíclese explicitando a sua dupla finalidade: a transformação das oblatas e a santificação dos comungantes.

A invocação epiclética constitui um ponto fundamental na estrutura da oração eucarística. O derramar do Espírito é o termo de um longo caminho pela história da salvação. A transformação/santificação epicléticas constituem, em última instância, a consequência mais radical da presença do Messias, o Ungido enviado na plenitude dos tempos, nas ofertas tocadas pela dinâmica vivificadora do Sopro de Deus.

A transformação é operada pelo Espírito Santo nos dons do pão e do vinho ofertados sobre o altar. Esses dons, pneumatizados, se tornam presença de Cristo no Seu Corpo e no Seu Sangue. A santificação é operada pelo Espírito Santo no povo de Deus reunido na assembleia da liturgia eucarística. Este povo, pneumatizado, se torna presença de Cristo pelo Seu Corpo Místico, a Igreja. Como as espécies para a eucaristia, os cristãos reunidos em oração são a matéria necessária para a transformação no Corpo eclesial do Senhor. A transubstanciação do pão e do vinho ocorre em função da “transconfiguração” da assembleia a Cristo Jesus, congregando, assim, na unidade de um só corpo, “todos os filhos de Deus dispersos”¹⁸⁷.

Assim como o pão que vem da terra, ao receber a invocação de Deus, já não é pão comum, mas a Eucaristia, feita de dois elementos, o terreno e o celeste, do mesmo

¹⁸⁶ IGMR 79.

¹⁸⁷ Jo 11,52.

modo os nossos corpos, por receberem a Eucaristia, já não são corruptíveis por terem a esperança da ressurreição¹⁸⁸.

Do Mistério Pascal, núcleo da celebração da Eucaristia, nasce a Igreja¹⁸⁹. Eucaristia e Igreja guardam, assim, uma relação profundamente causal: o sacramento do altar gera o Corpo Místico que, com Cristo, sua cabeça, forma o “*Christus totus*”¹⁹⁰. A Eucaristia contém, em síntese, o próprio núcleo do mistério da Igreja.

O povo de Deus é pneumatizado e torna-se filho, capaz de clamar “Abba, ó Pai”¹⁹¹. O Corpo Místico de Cristo, santificado pelo Espírito pode elevar a Deus o verdadeiro louvor “em espírito e verdade”. A ação Divina sobre a criatura humana na liturgia apresenta uma circularidade dinâmica: o Espírito santificador enviado pelo Pai ao povo e o louvor no Espírito que se ergue do Corpo Místico até o Pai. A própria intervenção do Espírito na história da salvação segue o movimento de descida/subida, como a própria liturgia: “o Pai, por Cristo e no Espírito, santifica a Igreja e, por ela, o mundo; mundo e Igreja por sua vez, por Cristo e no Espírito, dão glória ao Pai”¹⁹². Na celebração do mistério de Cristo, a epiclesse do Espírito Santo se mostra como um movimento de catábese de santificação e um movimento de anábase de louvor entre a assembleia reunida em nome de Cristo e o Pai, fonte e termo da caminhada do cristão.

A dinâmica de progressão da liturgia imprime no fiel este mesmo dinamismo. A assembleia que participa da liturgia navega por este duplo movimento. A nau da Igreja singra no poder vivificador que flui, a partir da boca do Pai, até o mundo, fecundando-o do seu Filho, para que seja redimido. Então sulca no louvor consagrador que o Filho ergue ao Pai, tendo nas mãos todo o cosmos redimido e santificado. Os cristãos, embarcações da Igreja, são encharcados por esta maré graciosa: a unção vivificadora que é a *Ruah Elohim* e o louvor consagrador que é a Páscoa do Verbo encarnado. Nesta experiência, o humano, ungido e consagrado, torna-se capaz de se encher de Deus, teoforizado, divinizado.

¹⁸⁸ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 232.

¹⁸⁹ EE 3.

¹⁹⁰ AGOSTINHO, *Comentários aos Salmos*, v. IX-2, p. 975.

¹⁹¹ Rm 8,15.

¹⁹² CELAM, *Evangelização no presente e no futuro da América Latina*, p. 309.

Já é sabido, por revelação, o desejo de Deus para a pequena criatura humana. A condição de *imago Dei* revela que o ser humano foi criado para ser a imagem de Deus¹⁹³, isto é, ser, por total participação na graça divina, um ser divinizado. Deus nos concede seus dons para sermos, então, sua imagem, capazes, por graça, de refletir sua face na criação. Então, finalmente, é convidado a completar sua vocação. A *imago Dei* deve se tornar também semelhança de Deus, verdadeiros ícones da divindade (*eikóna Theoú*). Este é o princípio da teose (*theosis*) na teologia oriental:

Tendo recebido a condição de ser “à Sua imagem”, o homem é chamado a ser completo “à Sua semelhança”. Esta é a Teose. O Criador, Deus por natureza, chama o homem para se tornar um deus pela Graça. Os carismas que fazem de nós criados “à Sua imagem” foram dados ao homem por Deus para que ele chegue a muito alto; para que por meio deles ele possa alcançar uma semelhança com seu Deus e Criador; para que ele possa ter não apenas um relacionamento externo, moral, mas uma união pessoal com seu Criador.¹⁹⁴

Na teose, ocorre uma profunda comunhão da natureza criada do ser humano com a energia incriada do Espírito Santo. Parece haver uma ligação entre a *kenosis* do Verbo encarnado com a *theosis* do ser humano redimido. Em função de sua *kenosis*, o Filho eterno de Deus pode experimentar o sofrimento. A natureza divina, porém, não tem sua impassibilidade comprometida. A capacidade para o sofrimento que Deus experimenta é tomada emprestada da natureza humana. Da mesma forma, a imortalidade experimentada pela natureza humana é emprestada da divina. Como a natureza divina experimenta a *fragilitas* humana, a natureza humana vivencia a divina *imortalitas*¹⁹⁵. A primeira antífona das primeiras Vésperas da solenidade de Santa Maria mãe de Deus fala de um “divino intercâmbio” onde o Criador da humanidade que quis nascer de uma Virgem, se faz homem e doa sua humanidade¹⁹⁶.

Serafim de Sarov, místico russo do século 18, define o objetivo da vida cristã como a aquisição do Espírito Santo. As boas obras (jejuns, orações, vigílias, obras de caridade etc.) não são o alvo da vida espiritual. Tais obras são apenas

¹⁹³ Gn 1,27.

¹⁹⁴ ARCHIMANDRITE GEORGE. *Theosis*, p. 21.

¹⁹⁵ RUSSEL, N. *A Common Christian Tradition*, p. 274.

¹⁹⁶ CNBB. *Liturgia das Horas*, v. I, p. 428.

meios que devem ser realizados em nome de Cristo¹⁹⁷. De outra forma, não são úteis para alcançar o verdadeiro propósito da vida cristã: aceitar a teose, a graça do Espírito Santo, Dom incriado de Deus para a cada pessoa humana¹⁹⁸. A presença do Espírito é fundamental para que se atualize em cada cristão o que Jesus prometeu. Em um famoso pronunciamento para a IV Assembleia do Conselho Ecumênico de Igrejas em 1968 na cidade de Upsala, o teólogo oriental Ignacio Hazim, que viria a ser mais tarde o patriarca da Igreja de Antioquia, Ignacio IV, expressa a novidade do Espírito Santo para a Igreja:

Sem o Espírito Santo:

Deus está distante; Jesus Cristo fica no passado; o Evangelho é letra morta; a Igreja, uma simples organização; a autoridade, um despotismo; a missão, uma propaganda; o culto, uma simples recordação; o agir, uma moral de escravos.

No Espírito Santo, porém, e em uma sinergia (colaboração) indissociável, o Cosmo se levanta e geme até que dê luz o Reino; o homem luta contra a carne; Cristo Ressuscitado está aqui presente; o Evangelho é poder de vida; a Igreja significa a comunhão trinitária; a autoridade é um serviço libertador; a missão, um novo Pentecostes; a liturgia, um memorial e uma antecipação; o agir humano é divinizado.¹⁹⁹

Paul Evdokmov, teólogo ortodoxo russo do início do século XX, sublinha a conexão entre teologia e mística:

A regra de ouro de todo pensamento patrístico enuncia: “Deus se fez homem para que o homem se torne Deus”; “o homem se trona segundo a graça o que Deus é segundo a natureza”; ele participa das condições da vida divina. À imagem do pão e do vinho, o ser humano, pela ação da epiclese, torna-se parte da natureza de Cristo. A Eucaristia, “remédio da imortalidade” e poder da ressurreição, une a natureza humana; as energias divinas a penetram e transfiguram.²⁰⁰

O Paráclito divino enviado ao mundo sempre encontra corações que respondem suas inspirações. O teólogo Heribert Mülen define carisma como “uma qualidade ou aptidão natural, enquanto ela é libertada pelo Espírito Santo e por Ele é assumida em serviço para a construção e o crescimento do Corpo de Cristo ou do mundo”²⁰¹. Não poucas comunidades assumem uma espiritualidade

¹⁹⁷ MENDONÇA, A. A., *Theosis*, p. 33.

¹⁹⁸ ARCHIMANDRITE GEORGE. *Theosis*, p. 67.

¹⁹⁹ CODINA, V., “Não extingais o Espírito”, p. 71.

²⁰⁰ MENDONÇA, A. A., *Theosis*, p. 101.

²⁰¹ MÜHLEN, H., *Fé cristã renovada*, p. 160.

pneumática. A vivência de tal espiritualidade leva ao testemunho de uma vida verdadeiramente epiclética.

Movido pela dor de ver um mundo sofrendo pelo esfacelamento provocado pela segunda guerra mundial, o jovem suíço Roger Schütz, que viria a ser conhecido por irmão Roger, sente-se cativado pela proposta de uma busca de reconciliação de toda a família humana. Fixa-se em Taizé, sul da Borgonha, para receber refugiados. O povoado de Taizé se localiza entre Cluny e Citeaux, dois polos de vida monástica. Ali ele funda uma comunidade monástica ecumênica, recebendo irmãos católicos e protestantes de cerca de vinte nacionalidades. No texto da regra de Taizé, o irmão Roger, ora a Cristo para que, pelo sopro do Espírito Santo, o cristão possa ser levado num movimento anabático de retorno: “Vem [Cristo Senhor]; que pelo sopro do teu Espírito, sejamos como que suspensos ao único essencial, ao único que nos impele a retomar o caminho”²⁰².

A Abadia de Nossa Senhora do Atlas, fundada em 1938, era uma pequena comunidade monástica localizada em Tibhirine, na Argélia. Os religiosos viviam completamente integrados com a população muçulmana local. O cardeal Léon-Étienne Duval, arcebispo de Argel de 1954 a 1988 descreveu o papel desempenhado pelos monges como “pulmões da Igreja na Argélia”, fornecendo “oxigênio espiritual” para cristãos e muçulmanos²⁰³. Quando a região do mosteiro foi agitada por sérios distúrbios civis nos anos 1990, deixar Argélia parecia a escolha mais segura para os monges. Porém, a pedido da população que dependia deles, não apenas pelos cuidados médicos, mas também sua presença estabilizadora e amorosa. Na semana santa de 1996, os sete monges que integravam a comunidade foram feitos reféns por terroristas e foram assassinados na Páscoa. Não era a primeira vez que a comunidade era posta como refém por terroristas. Os monges tinham consciência do perigo em que viviam. Mas permaneceram. Neste clima de risco e incertezas, um dos monges, Irmão Christophe escreve em seu diário que sua comunidade estava “em estado de epíclese”²⁰⁴.

A Eucaristia é o sacramento da elevação da Igreja ao pleno cumprimento de sua vocação e razão de ser. No banquete do Senhor, que antecipa a implantação

²⁰² ROGER, As fontes de Taizé, p. 41.

²⁰³ ROTTKAMP, B., The Gift of the Monks of Tibhirine.

²⁰⁴ OLIVEIRA, B. How Far to Follow, p. 111.

de seu Reino, se realiza o ato eclesial que atualiza na assembleia a comunhão que torna a todos membros da Igreja. Pouco a pouco, porém, devido à ocorrência da interrupção na tradição patrística, a santificação individual dos fiéis ganha uma relevância mais enfatizada. Assim, a comunhão vai se tornando um ato privado e, até, bastante excepcional. A consequência deste afastamento pode provocar um rompimento da tradição litúrgica da *lex orandi* eclesial. É importante que se promova uma reconstrução da visão eclesial da Eucaristia²⁰⁵.

Como superar este desvio no sentido da Eucaristia? É importante que se possa aprofundar a compressão do mistério eucarístico na fidelidade de seu sentido eclesial originário. A metodologia da reforma litúrgica promovida a partir do Concílio Vaticano II buscava retornar às fontes, restaurando antigas tradições dos santos padres²⁰⁶. É muito importante a prática de ouvir a *lex orandi* da Igreja, deixando-nos iluminar pelas antigas tradições oracionais. Pode-se compreender, assim, os aspectos mais primitivos de nossa fé na Eucaristia. Em quase todos os documentos eucarísticos da Igreja, a epíclese eucarística implora o Espírito para a edificação do Povo da Nova Aliança. O presente trabalho intenta, através das palavras usadas pela Igreja dos apóstolos e das primeiras comunidades para a celebração da Eucaristia, ajudar a Igreja de hoje a tomar maior consciência de sua vocação eclesial e viver a dimensão pneumática da vida cristã.

²⁰⁵ SCHMEMANN, A., L'Eucaristia. Sacramento del regno, p. 294.

²⁰⁶ SC 50.

3

A teologia epiclética na liturgia eucarística

3.1.

Introdução

Na última ceia, o Verbo encarnado oferece a ação de graças (*berakah*) de seu Mistério Pascal para a Glória de Seu Pai. Por sua vez, na liturgia da Eucaristia, todo o povo cristão se une a Cristo sacerdote para celebrar a ação de graças (*berakah*) pela obra da salvação. Assim, a Igreja cristã herda do patrimônio oracional judaico as Escrituras, bem como muitas fórmulas de seu uso litúrgico, que agora re-interpreta à luz da revelação recebida pelo Filho de Deus. Uma vez que os conteúdos dos textos eucológicos usados para a celebração litúrgica atualizam os grandes eventos salvíficos divinos, o povo recebe em sua história o acesso a uma verdadeira experiência dos efeitos da manifestação salvífica da Páscoa-fato de Deus. No surgimento da Igreja cristã primitiva, “em particular, o trinômio, clássico para Israel, formado de criação-lei-eleição, é declinado pelas comunidades cristãs em termos de Cristo-Espírito-Igreja”²⁰⁷.

Na cultura litúrgica judaica, a casa da família era um santuário. A casa, como lugar de culto, conhecia três tipos principais de celebração: uma quotidiana, ligada à refeição; uma semanal, ligada ao *shabbat*; e uma anual, por ocasião da *Pessach*. A oração da *birkat-há mazon* encontra seu lugar na liturgia familiar e era a oração por excelência ligada à refeição. A fórmula mais primitiva desta bênção é muito antiga, datada na primeira metade do século II a. C. no livro apócrifo dos Jubileus²⁰⁸. Sua grande importância entre todas as bênçãos do ritual hebraico se dá por ser expressamente prescrita pela Torá²⁰⁹. A *birkat-há mazon* é estruturada em três parágrafos, chamados de bênçãos (*berakot*): uma bênção inicial, uma ação de graças e uma súplica.

O indício de seu uso na última ceia de Jesus torna esta prece judaica significativa²¹⁰. A *birkat-há mazon* traz em seu texto oracional três *berkot*²¹¹. A

²⁰⁷ BROVELLI, F., Prece eucarística, p. 938.

²⁰⁸ MAZZA, E., Dall'ultima cena all'eucaristia della Chiesa, p. 31.

²⁰⁹ SANTE, C., Liturgia judaica, p. 163.

²¹⁰ MAZZA, E., Dall'ultima cena all'eucaristia della Chiesa, p. 48.

²¹¹ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 120.

comunidade orante, pela boca do dirigente da oração, eleva a Deus uma primeira *berakah*, fazendo memória pelo alimento que Deus generosamente oferece aos filhos, bendizendo a Deus pelo alimento e pelo dom da terra. Com uma segunda *berakah*, a ação de graças prossegue, fazendo memorial da história da salvação, percorrendo de forma sumária a caminhada desde a libertação do Egito até a ceia que acabam de celebrar. Ao final desta segunda *berakah*, o texto insere um trecho das Sagradas Escrituras, tirado do livro do Deuteronômio: “e comerás e te saciarás e bendirás o Senhor Deus teu, pela terra boa que te deu”²¹². O texto oracional, assim, intenta fundamentar o pedido, lembrando a promessa divina que estabelece a relação entre o povo e a terra que foi dada por Deus. A terceira *berakah* se segue ao trecho da Escritura e, fundamentada nele, contém o pedido do orante. Tendo celebrado a Deus como o provedor do seu sustento, através do alimento e da terra – frutos da Aliança – a oração apresenta uma fervorosa súplica em favor do povo e de Jerusalém. Após estabelecer a sua relação com o alimento da terra, o povo eleito só poderá elevar a Deus a benção que lhe é devida se for cuidado em todas as necessidades.

3.2. A estrutura da oração eucarística

Na prática cultual cristã, a oração eucarística celebra o principal mistério da Nova Aliança. Justamente por isso, ela assume um lugar central. A Eucaristia é celebrada pela Igreja com uma estrutura oracional fundamental que tem se conservado ao longo dos séculos, desde as comunidades primitivas até os nossos dias²¹³. O encontro para a oração sempre aconteceu seguindo o mesmo esquema: a reunião da comunidade; a liturgia da Palavra, com a leitura da Palavra de Deus, homilia e oração universal; e a liturgia Eucarística com a apresentação do pão e do vinho, a ação de graças consecratória e a comunhão²¹⁴. A liturgia da Palavra e a liturgia eucarística são duas partes que configuram “um só e mesmo ato de

²¹² Dt 8,10

²¹³ O já citado texto de São Justino sobre a prática da liturgia eucarística primitiva em sua primeira Apologia, datada na primeira metade do século II. O texto, porém, é provavelmente testemunha uma prática anterior. JUSTINO DE ROMA. I e II apologias, p. 83.

²¹⁴ CCE 1346.

culto”²¹⁵, no qual os cristãos celebram a Deus ao redor da mesa que é, ao mesmo tempo, mesa da Palavra de Deus e mesa do corpo do Senhor.

A antiga anámnese eucarística, celebrada pela liturgia é, antes de tudo, pela oração eucarística, um memorial da Cruz do Senhor. Trata-se da principal Páscoa-rito dos cristãos, realizado ao redor do pão e do vinho, figuras do corpo partido e do sangue derramado do Verbo encarnado, imolado, esmagado e morto. Todavia, é também o memorial de tudo que provém da Páscoa do Filho de Deus sobre a terra. O servo do Senhor, sendo esmagado na cruz, conquista o domínio do universo. Assim, esta celebração custodia o triunfo do Verbo encarnado e ressuscitado, vencedor da morte e do inferno, bem como a efusão do Espírito, a edificação da Igreja e a glorificação final de todo o cosmos.

Este grande gesto salvador é a conclusão e a plenificação da economia divina na história da humanidade. Os fatos que conduziram à cruz do Senhor ao longo da história da humanidade, como “o sacrifício de Abel a oferta de Abraão e os dons de Melquisedec” e toda a história do povo de Deus estão na memória do altar cristão. Passado e futuro da humanidade são contagiados pela passagem fecunda do Filho de Deus, que é celebrada na Eucaristia²¹⁶.

A oração eucarística, também conhecida como anáfora, pode ser categorizada a um gênero literário que poderia ser chamado de oração de aliança ou *todá*²¹⁷. Através deste gênero de oração, a assembleia orante celebra a memória litúrgica (*anámnesis*) da Páscoa-fato de Deus na história do povo que manifesta a fidelidade do Senhor à aliança. Seguindo o culto litúrgico, a assembleia suplica, então, que continuem a experimentar seu amor fiel, intervindo agora, no hoje celebrativo²¹⁸. A tradição oracional judaica enxerta na oração da *todá* uma referência escriturística que lembra o compromisso de Deus com a aliança, com a finalidade de dar autoridade à súplica da comunidade orante²¹⁹.

A oração de aliança (*todá*) é constituída de duas partes principais. Uma seção anamnético-celebrativa, na qual se faz o memorial da passagem salvífica de Deus pela humanidade. Somando-se a essa, o ritual traz também uma seção

²¹⁵ SC 56.

²¹⁶ MAGRASSI, M., Videre la liturgia, p. 296.

²¹⁷ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 188-191.

²¹⁸ TABORDA, F., O memorial da Páscoa do Senhor, p. 291.

²¹⁹ Giraudo chama essa referência escriturística de “embolismo”, tirado do grego: *tó émbolou*, isto é, “enxerto da árvore”. GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 206.

epiclética, em que se invoca o Senhor numa súplica, para que as *mirabilia Dei* de sua passagem na história, com sua força de salvação, sejam estendidas a todos os orantes reunidos na assembleia litúrgica. Junto a essas seções, há uma referência escriturística para conferir a autoridade à súplica da assembleia. A *birkat-há mazon* judaica apresenta esta estrutura bipartida em suas três *berakot*. As duas primeiras *berakot*, de cunho memorial, constituem a seção anamnético-celebrativa, seguindo-se a embolia tirada do livro do Deuteronômio. Já a terceira *berakah* apresenta a seção epiclética.

A liturgia eucarística se apresenta como uma *todá* do culto cristão. Na seção anamnético-celebrativa se faz o memorial da Páscoa-fato do mistério da paixão-morte-ressurreição do Verbo encarnado, que recapitula todas as passagens salvíficas de Deus pela humanidade. A seção epiclética traz a súplica da assembleia cristã pelo envio do Espírito Santo para a consagração das oblatas no Corpo e Sangue de Cristo e para a consagração da assembleia no Corpo eclesial do Senhor. O texto da Palavra de Deus inserido como embolia é o que traz as palavras institucionais proferidas pelo Verbo encarnado na última ceia: “faça isso em memória de mim”²²⁰.

A articulação entre estas duas seções é vivificada no corpo da prece eucarística com a dinâmica do Espírito Santo: é o sopro da *ruah Elohim* que põe em movimento, de maneira circular, a experiência da salvação operada por Deus por parte da assembleia celebrante. Por um lado, o Espírito doador da vida, que animou e realizou a divina passagem salvadora no fato recordado, é chamado sobre a celebração litúrgica para atualizar, na anamnese, a sua Páscoa-fato na assembleia reunida. Por outro, o Espírito Paráclito é chamado sobre os dons e sobre a assembleia, na epiclese, pela própria assembleia celebrante, na pessoa do Cristo sacerdote, para atualizar o fato salvador celebrado na Páscoa-rito.

Desde o início, mesmo no contexto das perseguições contra os cristãos, as comunidades primevas viviam o culto distinguido pelo gesto litúrgico da “fração do pão”²²¹. Para tal, as assembleias litúrgicas usavam de formas oracionais ainda marcadas por uma improvisação em suas fórmulas de oração, embora as comunidades menores sofressem influência daquelas que se encontravam nas

²²⁰ Lc 22,19; 1Cor 11,24.

²²¹ At 2,42.

grandes metrópoles da época com quem interagiam, como Jerusalém, Antioquia, Corinto, Roma, norte da África latina (Cartago) etc. As comunidades foram aos poucos assumindo formulários que pareciam mais idôneos e capazes de exprimir tanto o dado recebido quanto a fé vivenciada pelas comunidades individualmente²²².

Neste contexto, no qual havia certa liberdade para a criação das fórmulas oracionais da liturgia, não há apenas uma oração eucarística, porém uma grande multiplicidade de orações em uso nas várias comunidades cristãs. Aos poucos, sobretudo com o fim do período das perseguições, quando a Igreja pôde se estruturar mais facilmente, as liturgias puderam ser consignadas e registradas. Deste modo, surgiram as grandes famílias litúrgicas, que são fruto da grande multiplicidade oracional.

No Oriente cristão antigo, cada família litúrgica possuía características teológicas e rituais muito próprias, ligadas à sua história, livros e língua litúrgica. Essas famílias provinham das liturgias que se desenvolveram, sejam nas grandes metrópoles e centros da administração civil (e, posteriormente, de jurisdição eclesiástica dentro do Império Romano), sejam nas demais comunidades fundadas em localidades fora do império. Entre os séculos IV e V, os principais centros eclesiásticos e litúrgicos de notada importância localizados dentro dos limites do Império Romano do Oriente eram Alexandria, Antioquia, Constantinopla e Jerusalém. Fora do império, destacavam-se a Igreja na Pérsia, a Igreja Armena e em regiões da Etiópia. A organização territorial da Igreja indica, basicamente, a família litúrgica que ali predominava: a família alexandrina, a família antioquena ou siro-ocidental, a família bizantina, a família armena e a família persa ou siro-oriental²²³.

O estudo das anáforas adotadas nas comunidades pertencentes às várias famílias litúrgicas do Oriente cristão deve ser realizado seguindo uma classificação própria, uma vez que seu uso prático não necessariamente correspondia às divisões jurisdicionais e territoriais de cada família litúrgica²²⁴.

²²² VISENTIN, P., Eucaristia, p. 400.

²²³ CARR E., Liturgical Families in the East, p. 11-23.

²²⁴ GELSI, D., Orientais, liturgias, p. 862.

Segundo o tipo de estrutura litúrgica das anáforas, pode-se apontar três configurações fundamentais²²⁵:

1. Anáforas do tipo siro-ocidental ou antioqueno

A este grupo pertencem as anáforas siro-ocidental dos doze apóstolos, bizantina de São Basílio e São João Crisóstomo.

2. Anáforas do tipo sírio-oriental

Pertencem ao grupo siro-oriental as anáforas dos apóstolos Adai e Mari, de Teodoro de Mopsuéstia, de Nestório, a versão malabarista da anáfora dos apóstolos Adai e Mari, e a maronita de São Pedro Apóstolo.

3. Anáforas do tipo alexandrino

Fazem parte deste grupo as antífonas de São Marcos, as antífonas coptas de São Cirilo da Alexandria, a anáfora de Serapião.

Ao lado da diversidade de fórmulas litúrgicas da Igreja do Oriente, o Ocidente cristão experimentou um desenvolvimento litúrgico diferente. Mesmo em ambientes com tradições litúrgicas diversas, como as liturgias romana, ambrosiana, hispânica, gálica, celta etc., os cristãos do Ocidente terminaram por conservar praticamente uma única tradição anafórica.

Por ser a sede de Pedro, a Igreja de Roma ganhou uma importância muito maior que as demais. Mais adiante, será visto que a liturgia aí formada a partir do século VIII foi se tornando gradativamente mais influente em todo o Ocidente. Sua importância se tornou tão pronunciável a ponto de se apresentar, com exceção da diocese de Milão, que guardava o rito ambrosiano, quase como que a única *lex orandi* para a anáfora eucarística. Assim, a liturgia eucarística romana, chamada de Cânon romano, foi praticamente a única liturgia eucarística celebrada em toda o Ocidente cristão.

Como é possível constatar nas fontes, as seções anamnético-celebrativa e epiclética aparecem nas anáforas antigas em várias configurações diferentes, de acordo com a família litúrgica a que pertenciam. As diferentes formas de

²²⁵ BROVELLI, F., *Prece eucarística*, p. 939.

estruturação do texto oracional explicitam a teologia pneumática vivida em cada comunidade cristã.

Entre o final do século II e início do século III não havia um texto oracional fixado e unitário entre as Igrejas e, por isso, a Eucaristia era celebrada segundo uma livre improvisação litúrgica. Neste contexto, a obra “A Tradição Apostólica”, atribuída a Hipólito de Roma, é um texto muito importante no estudo da liturgia, tanto pela sua antiguidade quanto pela influência que exerceu nas anáforas primitivas²²⁶. Trata-se de um testemunho de grande destaque por trazer a forma mais antiga de oração consecratória que conhecemos²²⁷. Nesse texto, encontra-se uma das formas oracionais mais primitivas para invocação ao Espírito Santo na oração eucarística²²⁸.

No texto atribuído a Hipólito, o Espírito Santo é invocado sobre as ofertas e, logo após, sobre a assembleia reunida. Estes dois momentos da ação da Terceira Pessoa Divina estão comumente presentes nas antigas anáforas orientais. Podemos encontrá-los também na liturgia das Constituições Apostólicas, na anáfora de São Basílio e na anáfora de Addai e Mari. Tais anáforas parecem apresentar fundamentalmente uma estrutura oracional segundo o modelo proposto por Hipólito de Roma para uma anáfora eucarística²²⁹. O texto oracional desta anáfora apresenta a estrutura do discurso da aliança, com a presença da Escritura em forma de embolia. A anáfora da Tradição Apostólica não deixa dúvidas sobre o fato de que essa se trata de uma oração usada para que a comunidade cristã pudesse celebrar a Eucaristia. Porém, o autor a apresenta, principalmente, como um modelo a ser seguido, ampliado ou modificado, segundo a inspiração do Espírito, de acordo com as circunstâncias das celebrações.

O critério principal para o uso desta liberdade oracional seria a condição de se manter a sã ortodoxia sobre a Eucaristia, devendo, necessariamente, conter os temas fundamentais exigidos pelo mistério celebrado²³⁰. Na oração da liturgia eucarística, a assembleia celebrante alcança o ponto alto da Páscoa-rito. Ao observar o texto da Tradição Apostólica, é importante constatar a dinâmica pneumática da oração:

²²⁶ NOVAK, M. G. (trad.), Tradição apostólica de Hipólito de Roma, p. 11.

²²⁷ NOVAK, M. G. (trad.), Tradição apostólica de Hipólito de Roma, p. 21.

²²⁸ NOVAK, M. G. (trad.), Tradição apostólica de Hipólito de Roma, p. 50.

²²⁹ VAGAGGINI, C., O sentido teológico da liturgia, p. 212.

²³⁰ STEWART-SYKES, A., Tradizione apostolica, p. 5447.

Anáfora da Tradição Apostólica, atribuída a Hipólito de Roma

O Senhor esteja convosco.
Respondam todos: E com o teu espírito.
Corações para o alto!
Já os oferecemos ao Senhor
Demos graças ao Senhor.
É digno e justo.

E prossiga, a seguir:

- (i) Graças te damos, Deus,
pelo teu Filho querido, Jesus Cristo,
que nos últimos tempos nos enviaste,
Salvador e Redentor, mensageiro da tua vontade
que é o teu Verbo inseparável,
por meio do qual fizeste todas as coisas
e que, porque foi do teu agrado, enviaste do Céu ao seio de uma Virgem
que aí encerrado, tomou um corpo
e revelou-se teu Filho,
nascido do Espírito Santo e da Virgem.
Que, cumprindo a tua vontade –
e obtendo para ti um povo santo
ergueu as mãos enquanto sofria
para salvar do sofrimento os que confiaram em ti.
Que, enquanto era entregue à voluntária Paixão
para destruir a morte, fazer em pedaços as cadeias do demônio
esmagar os poderes do mal, iluminar os justos
estabelecer a Lei e dar a conhecer a Ressurreição,

tomou o pão e deu graças a ti, dizendo:

*‘Tomai, comei, isto é o meu corpo
que por vos será destruído’*

tomou, igualmente, o cálice, dizendo:

*‘Este é o meu Sangue, que por vós será derramado.
Quando fizerdes isto, fá-lo-eis em minha memória.’*

- (ii) Por isso, nós que nos lembramos de sua morte e Ressurreição
oferecemos-te o pão e o cálice,
dando-te graças porque nos consideraste dignos
de estar diante de ti e de servir-te.
- (iii) E te pedimos que envies o teu Espírito Santo
à oblação da santa Igreja:
reunindo em um só rebanho todos os fiéis
que recebemos a Eucaristia
na plenitude do Espírito Santo
para o fortalecimento da nossa fé na Verdade,
concede que te louvemos e te glorifiquemos,
pelo teu Filho Jesus Cristo,
pelo qual a ti a glória e a honra
ao Pai e ao Filho, com o Espírito Santo

na tua santa Igreja,
agora e pelos séculos dos séculos.
Amém²³¹

Cesare Giraudo desenvolveu uma metodologia para o estudo da anáfora eucarística. Seu método estuda a fórmula oracional sob o ponto de vista literário-litúrgico. Desta maneira, o texto anafórico apresenta a mesma estrutura da *todá* judaica: uma seção anamnético-celebrativa (i) e (ii), que faz memorial das ações de Deus, juntamente com uma inserção bíblica em forma de embolia; e uma seção epiclética (iii), que apresenta o pedido do orante, fundamentado pela seção anamnético-celebrativa e reforçada pela embolia²³².

1. A seção anamnético-celebrativa

O primeiro bloco oracional que é apresentado na oração eucarística é a seção anamnético-celebrativa: (i) e (ii). Ele apresenta para o orante que participa da liturgia o memorial celebrado, ressaltando a concepção do Verbo encarnado pela ação do Espírito Santo até o sacrifício na cruz que opera a salvação do gênero humano, a sua Páscoa-fato definitiva. Em obediência ao mandato do Senhor, traz como embolia o relato da instituição, as palavras pronunciadas por Jesus na última ceia até a ordem de iteração.

Esta seção do texto anafórico inicia com uma *berakah* pronunciada pelo Senhor Jesus. Em seguida, é citada a participação do *Logos* na criação e Sua encarnação, pela ação do Espírito Santo, no seio da Virgem Maria. A *berakah* segue louvando a ação redentora de Cristo até a morte e ressurreição. Ao se fazer anámnese de todos estes fatos, traz-se o papel do Espírito Santo na obra redentora do Verbo encarnado, que no batismo recebido por João Batista no rio Jordão²³³, Deus Pai “o ungiu com o Espírito Santo e com poder”²³⁴.

2. A seção epiclética

Logo em seguida, a prece eucarística segue com a seção epiclética: (iii). No texto da Tradição Apostólica, esta seção inicia-se com a formulação do pedido “e

²³¹ NOVAK, M. G. (trad.), Tradição apostólica de Hipólito de Roma, p. 40.

²³² GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 185-412.

²³³ Mateus 3,13-17; Marcos 1,9-10; Lucas 3,21-23 e o testemunho dado pelo Batista em João 1,29-33.

²³⁴ At 10,38.

te pedimos (...)”. A seção epiclética traz inicialmente o pedido para a transformação das oblatas: “e te pedimos que envies o teu Espírito Santo à oblação da santa Igreja”, seguida logo após pelo pedido para a transformação dos comungantes: “reunindo em um só rebanho todos os fiéis que recebemos a Eucaristia na plenitude do Espírito Santo”. O pedido do envio do Espírito Santo está subordinado ao seu efeito maior – a transformação dos comungantes. A seção epiclética se encerra com uma fórmula doxológica epiclética, por estar ligada ao pedido precedente²³⁵.

Na celebração da Eucaristia, a Igreja oferece um sacrifício de louvor e uma ação de graças pelo dom do único sacrifício de Cristo. E, pela comunhão de seu Corpo e Sangue, ela deixa-se modelar pelo mesmo Cristo, pela ação do Espírito Santo invocado. Neste sentido, a anáfora cristã vai além do sentido da *berakah* judaica. Enquanto a *berakah* louva a Deus fazendo memória (*zikaron, anamnesis*) de todas as *mirabilia Dei* operadas na história do povo escolhido, no contexto cristão, a Eucaristia rende ação de graças celebrando o memorial de toda a obra da salvação concentrado no Mistério Pascal de Jesus Cristo, centro e ápice da história da salvação.

Observando esta oração eucarística antiga, pode-se gerar estranheza aos ocidentais a posição da invocação do Espírito Santo, pois a epiclese encontra seu lugar após o relato institucional. Esta configuração mostra de forma próxima a invocação do Espírito sobre os dons e sobre a assembleia que receberá o sacramento. Um dos grandes valores do texto da Tradição Apostólica é explicitar, de forma inequívoca, a unidade da anáfora, inseparavelmente ligada à comunhão.

O fiel da Igreja romana ocidental está acostumado a separar, de forma cartesiana, a invocação do Espírito para a transformação do pão e do vinho no Corpo e Sangue do Cristo da invocação do Espírito sobre a assembleia. Pensa ainda que as palavras do presidente que rememoram as palavras do Cristo na ceia têm o poder de transformar, naquele preciso instante, o pão e o vinho no sacramento do Corpo e do Sangue do Cristo. A anáfora de Hipólito pode causar-lhe estranheza. (...) Na anáfora da Tradição apostólica, o Espírito é invocado de forma unitária sobre a oferenda da Igreja, que é toda a ação litúrgica e implica a comunhão da assembleia e o seu efeito unificador e santificador. É a comunhão do pão da vida e do vinho da salvação que constitui a assembleia como Corpo de Cristo.²³⁶

²³⁵ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 285.

²³⁶ GOPEGUI, J. A. R., Eukharistia, p. 91

A anáfora da Tradição Apostólica é particularmente essencial no estudo das orações eucarísticas. Considerando que um dos objetivos deste texto oracional era ser um exemplo dado aos bispos para a condução da liturgia eucarística, sua estrutura anafórica torna-se um paradigma para numerosas orações eucarísticas antigas. O texto oracional estrutura-se da seguinte forma²³⁷:

1. Diálogo

2. Ação de graças anamnética

Realização de uma *berakah*, fazendo memorial do Mistério Pascal de Jesus, desde sua ação na criação até o mistério de sua paixão-morte-ressurreição.

3. Embolismo da narrativa da ceia e da instituição da Eucaristia

4. Anámnese

Explicitação de que a anámnese celebrada é o memorial do sacrifício da cruz e a oferenda da Igreja.

5. Invocação do Espírito Santo (epíclese)

O Espírito Santo é invocado sobre a oferenda da Igreja para a santificação dos dons e da assembleia que deles participa pela comunhão.

6. Doxologia

7. Amém da assembleia

A influência da oração eucarística da Tradição Apostólica pode ser percebida, pois esta estrutura estará presente nas anáforas que se desenvolverão nas várias comunidades primitivas. A herança comum dos apóstolos é organizada e estruturada pelas igrejas cristãs, gerando um pluralismo e variedade de formas. Os elementos da estrutura anafórica de Hipólito de Roma são desenvolvidos de maneiras diferentes e nem sempre aparecem na mesma ordem.

O diálogo invitatório, que aparece em quase todas as anáforas que seguem o modelo da Tradição Apostólica, traz, no início da prece eucarística, um importante componente pneumatológico. Ao receber a saudação do presidente da celebração “o Senhor esteja convosco”, a assembleia responde “e com teu espírito”. João Crisóstomo utiliza esta resposta da assembleia para apontar a

²³⁷ GOPEGUI, J. A. R. Eukharistia, p. 90.

necessidade da presença do Espírito Santo no sacerdote. A assembleia suplica a presença do Espírito Santo no coração do Bispo. Assim, sem a força do Espírito agindo no celebrante principal, não pode haver celebração.

Se não houvesse o Espírito Santo, não haveria pastores e doutores, porque estes são-no pelo Espírito Santo (...) Se não houvesse Espírito Santo no vosso doutor e pai comum, quando há pouco subi a esta tribuna sagrada e vos dei a paz, não me teríeis respondido todos com este clamor: “*kai tó pnéumatí sou*” (e com teu espírito); aliás, não lhe dais essa resposta só quando sobe a este lugar (...) mas também quando está de pé nesse altar sagrado, quando se prepara para oferecer o sacrifício tremendo - os iniciados sabem do que falo; ele não toca na oferenda enquanto não tiver pedido para vós a graça do Senhor e até lhe terdes respondido: “*kai tó pnéumatí sou*”²³⁸.

A resposta “e com teu espírito” é comumente compreendida por “e também contigo”, pois “espírito” quer designar a pessoa. Porém, fazendo uma exegese comum aos padres orientais, Teodoro de Mopsuéstia lê o termo “espírito” como referência ao Espírito Santo.

Por isso, com a palavra “paz”, [o sacerdote] abençoa os circunstantes e deles recebe a bênção em troca, pelo fato de se dirigirem a ele e ao seu Espírito. Na realidade, com a expressão “e com teu espírito”, não se referem à alma, mas à graça do Espírito Santo, pela qual, os que lhe são confiados creem que ele teve acesso ao sacerdócio ... É por isso que também os que estão reunidos na igreja dizem ao sacerdote: “e com teu espírito”, segundo as leis estabelecidas desde o início da Igreja²³⁹.

O *Sanctus*, canto de evidente influência judaica, é citado por Clemente de Roma²⁴⁰ na carta aos coríntios e consta em contexto litúrgico nas atas da paixão das santas Perpétua e Felicidade²⁴¹. Já entre os séculos IV e V, encontram-se testemunhos de seu uso nas obras de Serapião, Cirilo de Jerusalém, João Crisóstomo e nas Constituições Apostólicas. Santo Hilário de Poitiers atesta seu uso na Igreja do Ocidente no século IV, e São Pedro Crisólogo, no século V, fala de seu uso na Itália, de onde se difundiu por todo o Ocidente²⁴². A ação de graças que antecede o *Sanctus* torna-se o prefácio.

²³⁸ JOÃO CRISÓSTOMO, Homilia sobre o santo pentecostes, p. 730.

²³⁹ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 274.

²⁴⁰ Epistola ad Corinthios, 34, 5-8

²⁴¹ Passio Perpetuae et Felicitatis 12,2

²⁴² SILVA, J. P., Cantando a uma só voz., p. 70-72.

O método proposto por Cesare Giraudo realiza o estudo literário-teológico para analisar a oração eucarística como uma unidade dinâmica entre as suas partes constitutivas. Ele separa os formulários eucarísticos entre anáforas de dinâmica anamnética e anáforas de dinâmica epiclética. A localização do relato da instituição é o critério utilizado para a classificação das anáforas²⁴³. Segundo sua metodologia, uma oração eucarística é chamada de anáfora de dinâmica anamnética, ou simplesmente anáfora anamnética, quando o relato da instituição está contido na seção anamnético-celebrativa. Da mesma forma, são chamadas anáforas de dinâmica epiclética, ou anáfora epiclética, os formulários de oração eucarísticas que trazem o relato da instituição na seção epiclética.

As orações eucarísticas de dinâmica anamnética apresentam dois blocos oracionais bem definidos, e o memorial a ser comemorado está todo desenvolvido na seção anamnético-celebrativa. Assim, o Prefácio, o *Sanctus*, o *pós-Sanctus*, o relato da instituição e a anamnese apresentam a Páscoa-fato a ser celebrada. Este primeiro bloco celebrativo prepara e fundamenta a súplica que será dirigida a Deus na epiclese eucarística. As anáforas de estrutura Siro-ocidental ou antioquena apresentam esta dinâmica.

As anáforas de dinâmica epiclética apresentam uma configuração teológica muito própria. Dois elementos literário-teológicos aparecem, de certa forma, intercalados no texto da oração eucarística. O relato da instituição encontra seu lugar na seção epiclética. Assim, um dado anamnético-celebrativo é estendido até o bloco epiclético. Ao invés de dois blocos definidos, as anáforas de dinâmica epiclética apresentam um texto em que, após um lugar comum ocupado pelo prefácio, *Sanctus e pós-Sanctus*, de maneiras variadas, a seção epiclética traz duas dinâmicas oracionais: a súplica e a retomada de elementos anamnéticos. Neste caso, apresenta-se de maneira especial a estrutura romana, assumida pelo Cânon Romano, em que a súplica epiclética é apresentada seccionada em duas partes, uma antes do relato da instituição e outra após o memorial. Observa-se esta dinâmica nas anáforas de estrutura siro-oriental e alexandrina.

²⁴³ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 250.

Estrutura Siro-ocidental ou antioquena (anáforas anamnéticas)	Estrutura Siro-oriental (anáforas epicléticas)	Estrutura alexandrina (anáforas epicléticas)
seção anamnético-celebrativa		
1. Prefácio	1. Prefácio	1. Prefácio
2. Sanctus	2. Sanctus	2. Sanctus
3. pós-Sanctus	3. pós-Sanctus	seção epiclética
4. Relato institucional	seção epiclética	3. pós-Sanctus
5. Anámnese	4. Intercessões	4. Relato institucional
seção epiclética	5. (Relato institucional)	5. Anámnese
6. Epiclese sobre as oblatas	6. Anámnese	6. Epiclese sobre as oblatas
7. Epiclese sobre os comungantes	7. Epiclese sobre as oblatas	7. Epiclese sobre os comungantes
8. Intercessões	8. Epiclese sobre os comungantes	8. Intercessões
9. Doxologia	9. Doxologia	9. Doxologia

Tabela 3.1 - Estrutura das anáforas dos Igrejas do Oriente

3.3. A pneumatologia das anáforas orientais

Os textos eucológicos antigos refletem como os primeiros cristãos viviam e experimentavam o Mistério Pascal que celebravam. Faz-se muito oportuno recorrer àquela que se conhece como teologia primeira para se fazer uma teologia do Espírito Santo na epiclese eucarística. A tradição eucológica oriental conhece uma grande riqueza na variedade das anáforas pertencentes a cada rito. A liturgia siro-ocidental apresenta cerca de oitenta anáforas. O rito etíope apresenta 14 fórmulas oracionais para a liturgia eucarística. O rito bizantino e os nestorianos conhecem 3 fórmulas para anáfora²⁴⁴.

As anáforas das igrejas primitivas apresentavam diferentes dinâmicas embolísticas. Dentro das peculiaridades próprias de cada dinâmica, as diferentes orações eucarísticas conduziam as comunidades orantes a experimentar, a seu

²⁴⁴ BUGNINI, A., A reforma litúrgica, p. 387.

modo, o derramamento do Santo *Pneuma*. A *dynamis* do Espírito invocado sobre as oblatas e sobre os comungantes promove a gênese da Igreja, Corpo Místico de Cristo.

Para o estudo da pneumatologia epiclética serão tomados exemplos de orações eucarísticas de cada dinâmica epiclética. Desta forma será possível observar as suas características próprias e o papel do Espírito Santo, seja nas anáforas anamnéticas, seja nas epicléticas.

3.3.1.

O Espírito Santo nas anáforas com dinâmica anamnética

As anáforas cuja estrutura seguem o modelo siro-ocidental ou antioqueno apresentam uma dinâmica embolística anamnética. A narrativa da instituição, lugar teológico da embolia escriturística que fundamentará a súplica da assembleia orante, se encontra no primeiro bloco da oração. Pertencem ao grupo siro-ocidental as anáforas do “*Testamentum Domini*”, de São João Crisóstomo, e Dos Doze Apóstolos, de São Basílio, de São Gregório e de São Tiago.

A seção anamnético-celebrativa deste grupo oracional (elementos 1 a 5 da tabela 3.1)²⁴⁵ faz o memorial da Páscoa salvífica de Deus na história do povo, seja de forma mais breve, como no caso da anáfora dos Doze Apóstolos²⁴⁶, seja mais extensa, como a anáfora de São Basílio²⁴⁷. O caráter anamnético desta seção é uma herança da tradição orante judaica, cuja característica marcante do discurso da aliança é, justamente, o memorial da culpa e da promessa da salvação divina para motivar a súplica pela renovação da Aliança.

A Eucaristia celebra esta divina passagem, que tem como ponto alto a Páscoa de Jesus Cristo, o homem pneumático por excelência. Ele, no poder do Espírito, recapitula no seu mistério todas as demais passagens vivificadoras de Deus. Muitas vezes, a anámnese anafórica sinaliza a missão do Espírito nessa passagem. Por exemplo, a seção anamnético-celebrativa da anáfora das Constituições Apostólicas diz:

²⁴⁵ GIRAUDO, C., Num só corpo. p. 255.

²⁴⁶ MAZZA, E. (dir.), Segno di unità, p. 248-253.

²⁴⁷ MAZZA, E. (dir.), Segno di unità, p. 212-221.

(...) com efeito, tu, Deus eterno, tudo fizeste por meio dele
 e por ele julgaste que todas as coisas eram dignas de uma conveniente providência;
 por ele deste a existência
 e por ele concedeste também o bem estar;
 [tu,] Deus e Pai de teu Filho Unigênito,
 por ele fizeste antes de tudo o Espírito da verdade,
 o intérprete e ministro do Unigênito (...) ²⁴⁸

A missão do Espírito como “intérprete e ministro do Unigênito” pode ser entendida como um modo de orientar a forma de perceber e experimentar a obra salvífica do Filho unigênito na criação e na história da salvação. Desta forma, apenas sob a inspiração do Paráclito pode-se fazer uma experiência frutuosa da anamnese litúrgica. O Espírito Paráclito traz para o momento presente, de maneira renovada e atuante, o gesto salvador operado por Cristo, atualizando a salvação do Novo Testamento e, nesse, como cumprimento pleno, os atos salvíficos do Primeiro Testamento ²⁴⁹.

O memorial recorda a Páscoa-fato do Filho de Deus encarnado, o Mistério Pascal, cujo ápice se consuma no fato de sua paixão-morte-ressurreição. O Verbo eterno realiza sua Páscoa movido pela *dynamis* de seu Espírito Santo. O Mistério Pascal de Cristo constitui o antítipo de todos os tipos na primeira Aliança, no qual o Senhor passou vivificando e salvando, e no qual *ruah Elohim* passava, em direção à encarnação com o *Logos*.

Os antigos celebravam as alegorias da realidade futura, anunciando em figuras o sacrifício verdadeiro que os fiéis conhecem (...). Porque todas aquelas coisas eram palavras de promessa, e as palavras de promessa, quando chega aquilo que é prometido, já não anunciam coisa alguma ²⁵⁰.

Todas as passagens do Primeiro Testamento são recapituladas pela Páscoa da Nova Aliança. Assim, evocar sua atualização memorial na liturgia traz consigo um grande valor pneumatológico. Ao viver o memorial da salvação, de certa maneira, faz-se uma memória histórica do Espírito Santo que animou com sua *dynamis* todos estes fatos salvíficos do passado. O Espírito foi enviado desde o

²⁴⁸ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 258.

²⁴⁹ MAQUEDA, A. L., Espírito Santo e liturgia, p. 58.

²⁵⁰ AGOSTINHO. Comentário aos salmos. v. IX-1, p. 884.

início dos tempos, com o Filho, e exerce sua missão, a fim de que o Filho seja conhecido, e ao Filho toda pessoa humana seja incorporada²⁵¹.

A anáfora de São João Crisóstomo apresenta um elemento de valor trinitário na ação de graças eucarística. No início da anámnese, vê-se a criação do mundo a partir do nada e a redenção dos homens após a queda como uma ação também do Filho e do Espírito Santo.

É coisa digna e justa
cantar-te hinos, render graças,
adorar em todo lugar de teus domínios:
és verdadeiramente Deus inefável,
inconcebível, invisível, Incompreensível,
Tu que existis sempre e sois imutável
Tu e o teu unigênito Filho e o Teu Santo Espírito
que do nada nos conduziste à existência,
que nos levantaste na queda
e não cessaste de realizar todas as coisas
para conduzir-nos ao céu e agraciarmos com Teu reino futuro.
por todas estas coisas damos graças
a Ti, ao teu Filho unigênito e ao teu Espírito Santo.²⁵²

Formando o segundo bloco das anáforas de dinâmica anamnética, a seção epiclética contém todos os elementos de intercessão. O texto oracional apresenta a súplica da assembleia celebrante para a renovação da potência salvadora experimentada pelo povo em sua história. O Espírito doador da vida que potencializou as *mirabilia Dei* na Páscoa de Jesus é suplicado para ser uma presença renovada no seu corpo eclesial. A súplica epiclética é, assim, legitimada pela memória litúrgica da anámnese.

Na seção epiclética, a invocação do Espírito Santo sobre a oferenda da Igreja apresenta duas súplicas que se implicam mutuamente. A primeira, pela transformação do pão e do vinho no sacramento do Corpo e do Sangue do Senhor, e a segunda, pela transformação dos que participam da comunhão do sacramento e se oferecem como oferenda²⁵³. A primeira tem como finalidade a segunda e a segunda tem como requisito a primeira. Pode-se perceber este movimento de interdependência epiclética nas anáforas do grupo siro-ocidental. Citando, por exemplo, a epiclese da anáfora de São Basílio:

²⁵¹ CORBON, J., A fonte da Liturgia, p. 75.

²⁵² MAZZA, E. (dir.), Segno di unità, p. 243.

²⁵³ Rm 12,1.

- (i) rogamos-te e pedimos-te, amante dos homens,
bom, Senhor, nós, pecadores e indignos servos teus
e te adoramos pela benevolência da tua bondade:
que venha o Espírito Santo sobre nós, teus servos
- (ii) e sobre estes teus dons apresentados,
- (ii) e os santifique e os manifeste santos entre as realidades santas
E faça que este pão seja o corpo santo
do mesmo Senhor, Deus e salvador nosso Jesus Cristo,
para o perdão dos pecados e para a vida eterna
de todos que o partilhem.

E este cálice, o Sangue precioso da Nova Aliança,
do mesmo Senhor, Deus e salvador nosso Jesus Cristo,
para o perdão dos pecados e para a vida eterna
de todos que o partilhem

- (i) e julga-nos dignos, Senhor,
de participar de teus santos mistérios,
para a santificação da alma, do corpo e do espírito;
para que cheguemos a ser um só corpo e um só espírito;
e alcançamos a partilha da herança com os santos que neste mundo te agradaram²⁵⁴.

Nas anáforas dos grupos siro-ocidental e alexandrino, percebe-se o papel das intercessões como continuadoras e consequência da epiclese sobre os comungantes. A súplica pela intervenção do Espírito em transformar os comungantes, a fim de constituir os cristãos como corpo eclesial, desdobra-se imediatamente nas intercessões posteriores, que acrescenta ao movimento anafórico dimensões antropológicas e escatológicas.

A epiclese e as intercessões nas anáforas de dinâmica anamnética aparecem delimitadas na seção epiclética do texto oracional. Suplica-se pela vinda do Espírito Paráclito, propulsor das *mirabilia Dei* celebradas na seção anamnética-celebrativa. Na Páscoa-rito, a Terceira pessoa da Santíssima Trindade acolhe a assembleia litúrgica no mesmo hoje divino do mistério da paixão-morte-ressurreição de Cristo. Assim, o Espírito Santo perpassa a seção anamnético-celebrativa, como princípio dinâmico da Páscoa-fato da anámnese, e a seção epiclética, como vivificador, santificador e atualizador do Cristo na Páscoa-rito da Eucaristia.

²⁵⁴ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 218.

3.3.2. A dinâmica das anáforas epicléticas

As anáforas de dinâmica epiclética apresentam um movimento muito próprio entre memorial e invocação do Espírito. A seção epiclética recebe, com o relato da instituição, e posterior oração anamnética, um elemento de memorial. Esta peculiaridade se manifesta neste grupo de anáforas com uma grande variedade de estruturas diferentes. Três troncos estruturais podem ser identificados²⁵⁵:

1. Estrutura siro-oriental: anáfora de Addai Mari; anáfora de São Pedro Apóstolo III.
2. Estrutura Alexandrina: anáfora de Serapião e anáfora de São Marcos.
3. A estrutura do Cânon Romano.

No estudo das anáforas eucarísticas antigas, uma se destaca em especial: a anáfora dos Apóstolos Addai e Mari. Pertencente ao grupo das anáforas de estrutura siro-oriental, ela recebe este nome por ser supostamente atribuída a dois dos 72 discípulos enviados pelo Senhor na evangelização²⁵⁶. Gozando de grande antiguidade, esta anáfora pode ser situada no século III²⁵⁷, e seu uso se estende pelas Igrejas caldéias e malabares unidas a Roma bem como pelas Igrejas caldéia ortodoxa e nestoriana: “é a anáfora por excelência de todo o Oriente caldeu e malabar”²⁵⁸.

Em geral, o Oriente cristão guarda um local de destaque à ação do Espírito, a *dynamis* divina, na teologia e na vida espiritual. A tradição orante das Igrejas orientais sempre percebeu a força consecratória das orações eucarísticas como um atributo da invocação ao Espírito Santo. Esta compreensão ressalta a fé que a transformação do pão e do vinho no Corpo e no Sangue de Cristo, e a consequente transformação da assembleia reunida no Corpo eclesial do Senhor, ocorrem por graça, dom e fruto do Espírito Santo.

²⁵⁵ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 339.

²⁵⁶ Lc 10,1.

²⁵⁷ NAVARRO, J. F. R., Addai, p. 77-78.

²⁵⁸ GOPEGUI, J. A. R., Eukharistia, p. 123.

O papel consecratório do Espírito Santo aparece de forma especial na anáfora de Addai e Mari. Sua distinção entre as demais anáforas antigas dá-se por não conter, em seus manuscritos mais antigos, de forma explícita, o relato da instituição²⁵⁹. Esta característica dá à anáfora de Addai e Mari grande relevância no estudo da pneumatologia epiclética. Para observar tal peculiaridade, e para que se possa observar os elementos anamnéticos inseridos na seção epiclética da anáfora, o texto oracional é transcrito abaixo:

Anáfora dos apóstolos Addai e Mari

Diálogo

- A graça de nosso Senhor Jesus Cristo,
o amor de Deus Pai e a comunhão do Espírito Santo
esteja com todos nós, agora e sempre e nos séculos dos séculos!
- Amém.
- Estejam no alto as vossas mentes!
- Diante de ti, Deus de Abraão e de Isaac e de Israel; rei glorioso.
- A oferta seja apresentada a Deus, Senhor de tudo!
- É conveniente e justo.

Louvor e ação de Graças

- (i) Digno de glória por todas as nossas bocas e de confissão por todas as nossas línguas, [é] o Nome adorável e glorioso do Pai e do Filho e do Espírito Santo, que criou o mundo na sua graça e seus habitantes em sua misericórdia; salvou os homens com a sua compaixão e fez uma grande graça aos mortais.

Introdução ao Sanctus e Sanctus

A tua majestade, meu Senhor, adoram milhares de milhares de seres superiores e miríades de miríades de Anjos, as fileiras de seres espirituais, servidores de fogo e de espírito, com os querubins e os santos serafins, glorificando o teu Nome, bradando e glorificando sem cessar e clamando um para o outro e dizendo:

Santo, santo, santo, o Senhor poderoso; os céus e a terra são plenas da sua glória. [Hosana nas alturas, hosana ao Filho de Davi! Bendito o que vem e virá em nome do Senhor. Hosana nas alturas!]

Pós-Sanctus

- (ii) E com essas potências celestes te rendemos graças, meu Senhor, também nós teus servos, pequenos, enfermos e miseráveis, porque tu operaste em nós a grande graça que não se pode pagar: pois te revestiste de nossa humanidade para vivificar-nos com a tua divindade e exaltado nossa baixaza; e levantaste nossa queda; e ressuscitaste nossa morte; e perdoaste nossas dívidas e justificaste nossa culpa; e iluminaste nossa consciência, e venceste, Senhor nosso e Deus nosso, os nossos

²⁵⁹ TRAPANI, V., *Lo Spirito Santo e il memoriale*, p. 319.

adversários; e fizeste triunfar a pequenez de nossa natureza enferma; pelas profusas misericórdias de tua graça.

Por todos os teus auxílios e tuas graças em nosso favor, te damos glória, honra, ação de graças e adoração, agora e em todo tempo e nos séculos dos séculos.

R/ Amém.

Intercessões

- (iii) Tu, meu Senhor, pelas tuas muitas e indescritíveis misericórdias, fazei uma memória boa e aceita de todos os pais retos e justos que foram agradáveis diante de ti na memória do corpo e do sangue de teu Cristo, que te oferecemos sobre o altar puro e santo como nos ensinaste; e concede a nós tua tranquilidade e tua paz para sempre.

Todos os habitantes da terra te conhecem, pois tu somente és Deus, Pai de verdade, e que mandaste nosso Senhor Jesus Cristo, teu Filho e teu amado; e ele, nosso Senhor e nosso Deus, que nos ensinou em seu Evangelho vivificante toda pureza e santidade dos profetas, dos apóstolos, dos mártires, dos confessores, dos bispos, dos presbíteros, dos diáconos e de todos os filhos da Igreja santa e católica, que foram assinalados com o sinal do santo batismo.

Memorial (anámnese) da morte e ressurreição

- (iv) *E também nós, meu Senhor, teus servos pequenos, enfermos e miseráveis, que estamos reunidos e estamos diante de ti, recebemos por meio da transmissão do tipo [figura] que vem de ti, com alegria, glorificando, exaltando, fazendo memória e celebrando este mistério grande e tremendo da paixão e morte e ressurreição de nosso Senhor Jesus Cristo.*

Epíclese

- (v) Venha, meu Senhor, teu Espírito Santo e repouse sobre esta oblação de teus servos, abençoando-a e a santificando-a, a fim de que seja para nós, meu Senhor, para a remissão das dívidas, para o perdão dos pecados, para a grande esperança da ressurreição dos mortos, e para a vida nova no reino dos céus com todos os que foram agradáveis diante de ti.

Doxologia

- (vi) E por todo o teu admirável desígnio para conosco, te damos graças e te glorificamos, incessantemente, na tua Igreja redimida com o sangue precioso de teu Cristo, com bocas abertas e de rostos descobertos, erguemos glória, honra, ação de graças e adoração a teu Nome vivo, santo e vivificante, agora e sempre e nos séculos dos séculos.

Amém!²⁶⁰

1. Seção anamnético-celebrativa

A seção anamnético-celebrativa corresponde ao trecho assinalado no texto como (i) e (ii)²⁶¹. A primeira *berakah* é dirigida à Trindade, a quem é atribuída a

²⁶⁰ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 302-305. O trecho (iv), destacado na oração eucarística, faz as vezes das palavras da instituição, ausentes na anáfora dos apóstolos Addai e Mari.

criação do mundo. O texto anafórico traz, então, o canto do *Sanctus*, que está ausente da anáfora atribuída a Hipólito de Roma. Segue-se, então, no pós-*sanctus*, a segunda *berakah*. O louvor, agora, é prestado pela encarnação do Verbo. Além da maravilha da encarnação, a anáfora louva os efeitos desta que é a Páscoa-fato a ser celebrada pelos fiéis “servos, pequenos, enfermos e miseráveis”.

Pode-se ver que a anáfora apresenta um traço implícito da participação do Espírito doador da vida. A encarnação do Verbo comunica uma ação própria do Espírito doador da vida. O orante louva a Deus, pois o Verbo encarna-se para vivificar-nos com a divindade. A seção anamnético-celebrativa encerra de forma bastante perceptível com o pós-*Sanctus* e com uma doxologia, na qual o povo responde com “Amém”.

2. Seção epiclética

A seção epiclética (iii) inicia realizando uma conexão com a seção anamnético-celebrativa através da misericórdia de Deus: “profusas misericórdias” no final de (ii) e “indescritíveis misericórdias” no início de (iii). O grupo de anáforas siro-orientais apresenta as intercessões logo após o pós-*sanctus*. O texto oracional da anáfora dos Apóstolos Addai e Mari traz uma única grande intercessão. Trata-se de uma súplica memorial, porém, não dos fatos salvíficos de Deus, mas dos “pais retos e justos que foram agradáveis diante de ti na memória do corpo e do sangue de teu Cristo”. Não se trata de um *memento* pelos mortos, mas a evocação da celebração da Páscoa-rito celebrada pelos antepassados e aceita por Deus. Através deste memorial, a assembleia suplica a comunhão com os pais na oferta de um sacrifício eucarístico agradável. O Verbo “ensinar”, utilizado no texto oracional, parece reforçar a ideia da continuidade ritual com o memorial celebrado pelos pais. A celebração eucarística está radicada na tradição ininterrupta dos antepassados e tornada viva na iteração do memorial que a assembleia está realizando.

A oração atesta que o ritual está realizando a mesma comemoração dos pais. Os participantes da celebração litúrgica receberam a figura (tipo) dada que lhes foi transmitida, e eles seguem “fazendo memória e celebrando este mistério grande e tremendo da paixão e morte e ressurreição de nosso Senhor Jesus Cristo”. Os

²⁶¹ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 343.

termos “fazendo memória” e “celebrando” reforçam o caráter anamnético do parágrafo destacado no texto oracional (iv). Seu lugar no texto oracional, que traz à seção epiclética elementos memoriais, são coerentes com a dinâmica epiclética, típica das anáforas siro-orientais. Anámnese e epícele como que se intercalam no texto oracional. Estes elementos se referenciam, numa espécie de diálogo, para juntos, levarem a súplica a Deus.

Para Giraud, o termo “figura” usado na oração é entendido como uma “designação inequívoca embora implícita dos sinais sacramentais, ou seja do pão e do cálice”.²⁶² Chama, assim, a este parágrafo (iv) do texto oracional de um “quase relato”²⁶³ da instituição da Eucaristia.

A súplica epiclética na anáfora (v) releva o caráter de oblação, implícito no parágrafo anterior pelo termo “figura”. A participação da oblação eucaristizada concede à assembleia orante a remissão dos pecados e o acesso ao reino dos céus, juntamente com os pais “que foram agradáveis diante de ti”. A comunhão com os antepassados vivida ritualmente na anáfora, conforme evocada no início da seção epiclética (iii), é agora concedida pela participação do Corpo e do Sangue.

A anáfora não apresenta as palavras da instituição, mas as pressupõe. O texto epiclético traz uma referência às palavras de Jesus na última ceia quando fala de “a oblação pelo perdão dos pecados”. A relação entre o quase-relato desta anáfora (iv) e a instituição está implícita na menção da figura (tipo) recebida por tradição (transmissão). Ela está conectada à epícele, que se identifica com a oblação dos servos. Sobre esta oblação, o pão e o cálice, o tipo, recebido por tradição dos pais, provem do Espírito Santo. No quase-relato, a figura, que remonta à ceia da instituição da Eucaristia encontra sua explicitação e pleno sentido: a comunhão com os pais, retos e justos, que foram agradáveis diante de Deus na celebração memorial do corpo e do sangue de Cristo.

Anámnese e epícele como que se intercalam no texto oracional. Estes elementos se referenciam, numa espécie de diálogo, para juntos, levarem a súplica a Deus.

A singularidade desta anáfora, pelo fato de não trazer textualmente as palavras da instituição da Eucaristia, sempre gerou grandes discussões. A

²⁶² GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 346.

²⁶³ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 346.

preocupação acerca da validade desta oração eucarística sempre ocupou liturgias por anos. Recentemente, a Igreja católica empreendeu um prolongado e cuidadoso estudo da anáfora dos Apóstolos Addai e Mari segundo os pontos de vista histórico, litúrgico e teológico. Por fim, três argumentos sobre a validade da anáfora foram levantados:

1. A anáfora dos Apóstolos Addai e Mari goza de grande antiguidade. Seu uso remonta à época das igrejas primitivas que tinham a intenção de celebrar a Eucaristia. Seu texto atesta o desejo de que a celebração fosse realizada em plena continuidade com a última ceia de Jesus e com a celebração eucarística dos cristãos primitivos. Sua validade nunca foi oficialmente contestada seja no Oriente, seja no Ocidente cristãos.

2. Embora não esteja em plena comunhão com a sé de Roma, a Igreja católica reconhece a Igreja Assíria do Oriente como autêntica Igreja particular, que preserva a fé ortodoxa, o sacerdócio, os sacramentos válidos e é edificada sobre a sucessão apostólica. Esta Igreja particular conservou a reta fé acerca da Eucaristia como presença real de Jesus Cristo sob as espécies do pão e do vinho e seu caráter sacrificial.

3. A presença das palavras da instituição está na anáfora dos Apóstolos Addai e Mari, não de forma literal, mas de maneira eucológica e integrada nas sucessivas preces de ação de graças, louvores e intercessões.²⁶⁴

Com tais argumentos, com a aprovação do Papa João Paulo II, o Pontifício Conselho para a Promoção da Unidade dos Cristãos, conjuntamente com a Congregação para a Doutrina da Fé e a Congregação para as Igrejas Orientais concluíram, em documento publicado em 20 de julho de 2001, que a anáfora dos Apóstolos Addai e Mari pode ser considerada válida²⁶⁵.

²⁶⁴ GOPEGUI, J. A. R., *Eukharistia*, p. 125.

²⁶⁵ PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS, CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, CONGREGAÇÃO PARA AS IGREJAS ORIENTAIS. Diretrizes para admissão à Eucaristia entre a Igreja Caldéia e a igreja assíria do Oriente.

A anáfora de Serapião é um texto oracional que também apresenta a estrutura Alexandrina, possuindo uma dinâmica epiclética. A seção anamnético-celebrativa traz um primeiro bloco de intercessões com fortes conotações epicléticas.

Nós te louvamos, Pai invisível, doador da imortalidade
 Tu és a fonte da vida, a fonte da Luz (...)
 Nós te pedimos que faças de nós homens vivos
 Dá-nos o Espírito de Luz, a fim de que Te conheçamos a Ti, o verdadeiro
 E Àquele que eivaste, Jesus Cristo (...)²⁶⁶

A oração eucarística de Serapião apresenta, na seção epiclética, duas epicleses, entre as quais se localiza o relato da instituição. A primeira delas (i), sobre as oblatas, sugere a ação do Espírito Santo pelos seus atributos. A segunda epiclese (ii) não suplica a vinda do *Logos* sobre os dons e sobre a assembleia.

- (i) Senhor das potestades,
 enche este sacrifício com a Tua força e comunicação (...)
- (ii) Deus de verdade, venha o Teu Santo Logos sobre este pão,
 para que o pão se torne o corpo do Logos;
 e sobre este cálice,
 para que o cálice se torne o Sangue da Verdade.
 E faz com que todos os que dele participam
 recebam o remédio da verdade (...)²⁶⁷

Essa anáfora apresenta a peculiaridade de suplicar na epiclese a vida do Logos sobre as ofertas do altar. Porém, mesmo sem nomear o Espírito Santo de maneira literal, a anáfora de Serapião deixa perceber seu valor pneumatológico, seja na intercessão epiclética do prefácio, seja nas epicleses que se intercalam com o relato da instituição. Nas intercessões do prefácio, a dinâmica entre anamnese e a epiclese é evidenciada no resgate dos atributos do Espírito, mas reconhecidos no Pai: “Tu és a fonte da vida” e “Nós te pedimos que faças de nós homens vivos”; “Tu és (...) a fonte da Luz” e “Dá-nos o Espírito de Luz”. A participação do Santo *Pneuma* na consagração das oblatas é explicitada no primeiro trecho epiclético, através dos atributos da força (*dynamis*) e comunicação (*communio*): “enche este sacrifício com a Tua força e comunicação”.

²⁶⁶ SERAPIÃO., *Euchologium Serapionis*, p. 410.

²⁶⁷ SERAPIÃO., *Euchologium Serapionis*, p. 410.

Seguindo a mesma dinâmica epiclética, as anáforas que seguem o esquema alexandrino, como a anáfora de São Marcos, apresentam um longo bloco de intercessões na seção anamnético-celebrativa²⁶⁸.

O *pós-Sanctus* e o relato da instituição na anáfora de São Marcos possuem um interessante aspecto pneumatológico:

Pós-Sanctus

Verdadeiramente está o céu e a terra de tua santa glória
por meio da manifestação do Senhor e Deus e salvador nosso Jesus Cristo.
cumula, ó Deus, também este sacrifício da bênção que vem de ti
por meio da vinda de teu santíssimo Espírito.

Relato da instituição

Porque o mesmo Senhor e Deus e sumo rei nosso Jesus Cristo,
na noite em que se entregava a si mesmo por nossos pecados
e por todos suportava a morte na carne,
tendo-se posto [à mesa] junto com seus santos discípulos e apóstolos,
tomando o pão em suas mãos santas e inocentes e imaculadas,
levantando o olhar ao céu para ti, seu Pai, nosso Deus e Deus de todos,
pronunciou a ação de graças, a bênção, a santificação,
partiu[-o e] deu a seus santos e bem-aventurados discípulos e apóstolos, dizendo:

"Tomai, comei: isto é meu corpo,
que por vós está prestes a ser partido e dado em remissão dos pecados"

Do mesmo modo, tomando também o cálice depois de ter ceado,
e tendo misturado vinho e água, levantando o olhar ao céu
a ti, seu pai, nosso Deus e Deus de todos,
pronunciou a ação de graças, a bênção, a santificação,
cumulou[-o] de Espírito Santo
[e] deu a seus santos e bem-aventurados discípulos e apóstolos, dizendo:

"Bebei dele todos: isto é meu sangue, o da nova aliança,
que por vós e por muitos está prestes a ser derramado e dado em remissão dos
pecados.
Fazei isto em meu memorial.
Pois toda vez que comeis este pão e bebeis este cálice,
anunciais minha morte e confessais minha ressurreição e ascensão,
até que eu venha!"²⁶⁹

O cálice é oferecido aos apóstolos após ter sido cumulado do Espírito Santo.
Assim, é resgatado o que foi suplicado na oração *pós-Sanctus* quando é pedido

²⁶⁸ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 183-236.

²⁶⁹ GIRAUDO, C., *Um só corpo*, p. 362.

que o Espírito cumule o sacrifício ofertado. Deste modo, a anáfora traz a invocação epiclética para a embolia escriturística da instituição.

3.4. O Espírito Santo na tradição anafórica do Ocidente

A tradição litúrgica do Ocidente é representada por quatro grandes grupos: romana, ambrosiana, galicana e hispânica²⁷⁰. Até o século VIII, o Ocidente conhecia, também, uma variedade de tradições anafóricas. A tradição romana era circunscrita à diocese de Roma. Em outras regiões, como o norte e o sul da Itália, Espanha, Bretanha etc., usava-se o rito galicano (com algumas variantes). Por volta do século IV, a liturgia galicana, de provável origem oriental, é adotada por Milão, a segunda diocese mais importante no Ocidente. Daí se difunde pelo Ocidente.

Outrossim, dentro do mesmo rito, poder-se-ia encontrar uma grande variedade de fórmulas oracionais anafóricas. O rito moçárabe, da liturgia hispânica, apresenta uma oração eucarística com fórmulas variáveis para cada dia, salvo o relato da instituição. No rito ambrosiano, o cânone possui mais ou menos oitenta prefácios, além de variantes no interior da anáfora para as missas da Quinta-Feira Santa e da Vigília Pascal. Mesmo o Cânon Romano possuía um grande número de textos variáveis: contava com 267 variações no sacramentário Leonino (século V) e 184 no sacramentário Gelasiano (século VI)²⁷¹.

Por volta do século VIII, esta configuração da liturgia no Ocidente, pouco a pouco, vai se alterando. Dentre todas, a liturgia de uso em Roma, juntamente com sua anáfora, o chamado Cânon Romano, impôs-se dentre as demais. A liturgia romana tornou-se praticamente a única tradição litúrgica vigente no Ocidente cristão (exceto alguns casos muito particulares, como a liturgia ambrosiana, a única dentre as outras tradições litúrgicas, que sobreviveu na cidade de Milão). Este quadro permaneceria praticamente imutável por vários séculos. Apenas após a reforma litúrgica do Concílio Vaticano II, a Igreja do Ocidente viria a experimentar em sua tradição oracional uma maior variedade de preces eucarísticas.

²⁷⁰ BROVELLI, F., *Prece eucarística*, p. 939.

²⁷¹ BUGNINI, A., *A reforma litúrgica*, p. 387.

A fé na divindade da Terceira Pessoa divina sempre fez parte do patrimônio doutrinal da Igreja. De fato, apesar do símbolo de Nicéia encerrar com a afirmação mais simplificada, “e no Espírito Santo”, outras fórmulas de profissão de fé mais antigas traziam o artigo referente ao Espírito Santo mais extenso. O concílio de Constantinopla formalizou definitivamente esta fé para responder às heresias da época. Atanásio, junto com os padres capadócijs, foram grandes defensores da fé na divindade da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade.

Ora, se o Espírito Santo fosse uma criatura, não receberíamos a comunhão com Deus por meio dele; seríamos, antes, ligados a uma criatura e alienados da natureza divina porque em nada participariamos desta. Visto, porém, que é dito a nosso respeito que temos parte em Cristo e em Deus, está demonstrado que o bálsamo e o selo em nós não faz parte das coisas criadas, mas da natureza do Filho, que nos liga com o Pai através do Espírito que esta nele²⁷².

Muito se falou acerca da falta de uma citação explícita ao Espírito Santo no Cânon Romano. Este fato colabora, provavelmente, com a hipótese de sua antiguidade. O período que comporta os primeiros séculos da cristandade latina é marcado por um silêncio a respeito de uma tradição anafórica própria.

Recebemos de Santo Ambrósio, na sua obra “*De Sacramentis*” (Sobre os sacramentos) a mais antiga evidência registrada de uma liturgia eucarística do Ocidente. Trata-se do testemunho de um texto oracional anafórico utilizado para celebrar a Eucaristia. A liturgia eucarística de Ambrósio apresenta um claro paralelismo com o Cânon Romano:

*De Sacramentis*²⁷³

Faze para nós com que esta oferta seja aprovada, espiritual, aceitável, porque é a figura do corpo e do sangue de nosso Senhor Jesus Cristo. O qual, antes de sua paixão, tomou o pão em suas santas mãos, olhou para o céu, para ti, Pai santo, Deus todo-poderoso e eterno, deu graças, o abençoou, o partiu, e partindo o deu a seus apóstolos e discípulos, dizendo:

Canon Romano²⁷⁴

E pedimos-te, ó Deus, que te dignes fazer esta oferta em tudo abençoada, apreciada, ratificada, espiritual e digna de ser acolhida, para que se torne para nós o corpo e o sangue de teu diletíssimo Filho, nosso Senhor Jesus Cristo, que, na véspera de sua paixão, tomou o pão em suas santas e veneráveis mãos e, elevados os olhos ao céu, a ti, Deus, seu Pai onipotente, dando-te graças, pronunciou-a-bênção, partiu-o e o deu a seus discípulos, dizendo:

²⁷² ATANÁSIO, Contra os pagãos, p. 31.

²⁷³ AMBRÓSIO, Explicação do símbolo, p. 43

²⁷⁴ MAZZA, E. (dir.), Segno di unitá, p. 341-342.

‘Tomai e comei disso todos, porque isto é o meu corpo que será partido para muitos.’

Presta atenção. Do mesmo modo, tomou também o cálice depois da ceia, antes de sua paixão, olhou para o céu, para ti, Pai santo, Deus todo-poderoso e eterno, deu graças, o abençoou, deu a seus apóstolos e discípulos, dizendo:

‘Tomai e bebei disso todos, porque este é meu sangue’

Do mesmo modo, depois da ceia, tomando também este cálice admirável em suas santas e veneráveis mãos, de novo dando-te graças pronunciou a bênção e o deu a seus discípulos, dizendo:

‘Tomai e bebei dele todos pois este é o cálice de meu sangue, da nova e eterna aliança - mistério da fé - que por vós e pela multidão será derramado em remissão dos pecados. Todas as vezes que fizerem essas coisas, fazei em memória de mim!’(...)

Celebrando, pois, a memória de sua gloriosíssima paixão, da ressurreição dos infernos e da ascensão ao céu, nós te oferecemos esta hóstia imaculada, hóstia espiritual, hóstia incruenta, este pão santo e o cálice da vida eterna, e te pedimos e suplicamos para que aceites esta oferta no teu sublime altar pelas mãos dos teus anjos, assim como dignaste aceitar as ofertas do teu servo o justo Abel, o sacrifício do nosso patriarca Abraão e o que te ofereceu o sumo sacerdote Melquisedec.

Portanto, Senhor, nós, teus servos e, também teu povo santo, *fazendo memorial* da bem-aventurada paixão do Cristo, teu Filho, Senhor nosso, como de [sua] ressurreição dos infernos, de [sua] gloriosa ascensão aos céus, *oferecemos* a tua incomparável majestade, dentre teus dons e tuas doações, hóstia pura, hóstia santa, hóstia imaculada, o pão santo da vida eterna e o cálice da salvação perpétua. Sobre estas [ofertas] digna-te um olhar propício e sereno e aceitá-las, como te dignaste aceitar os dons do justo Abel, teu servo, e o sacrifício de nosso patriarca Abraão, e o que te ofereceu teu sumo sacerdote Melquisedec, o sacrifício santo, a oferta sem mancha.

Nesta obra, datada em cerca do ano 380, Ambrósio instrui os neófitos apresentando a fé na presença real de Cristo na Eucaristia. O bispo de Milão utiliza uma metodologia mistagógica recorrendo à *lex orandi* para a catequese. A fé da Igreja é transmitida aos novos cristãos a partir do texto oracional, possivelmente em prática em seu tempo.

Ambrósio utiliza no *De Sacramentis* o que parece ser a parte central do Cânon Romano. Nos séculos que se seguiram, um grande número de inserções e modificações foram, pouco a pouco, deformando sua estrutura original. Desenvolvendo o tema do sacrifício, o Cânon desenvolve uma rica teologia da oferta.

Comparando com a anáfora da liturgia romana, as palavras para a celebração da Eucaristia apresentadas por Ambrósio aos catecúmenos parecem substancialmente idêntica, embora um pouco mais curta. O trecho referenciado é o que corresponde, no Cânon, às palavras do presidente da liturgia, a partir da epíclese de consagração, *Quam oblationem*, até a oração sacrificial após a consagração. Este precioso testemunho antigo permite localizar o Cânon Romano ou, pelo menos, seu núcleo principal, no final do século IV. Estudos acerca da origem do Cânon Romano parecem indicar que tenha se desenvolvido a partir da anáfora da Tradição Apostólica. Esta hipótese, porém, traz como dificuldade o fato de que o seu texto conta com alguns elementos que colaboram para uma unidade textual, como possui a anáfora atribuída a Hipólito. Neste sentido, a estrutura do Cânon Romano parece aproximá-lo mais das anáforas alexandrinas²⁷⁵.

A tradição litúrgica da Igreja do Ocidente apresenta, em suas anáforas, uma invocação epiclética sobre as oferendas antes das palavras da consagração, e, após, outra invocação para transformação do povo de Deus. Seguindo este costume, o texto do Cânon apresenta a epíclese, com a invocação implícita ao Espírito Santo, dividida em duas seções. Traços desta característica já apareceram em outras anáforas orientais de dinâmica epiclética, como as anáforas de Serapião e de São Marcos. Nestas anáforas, o *pós-Sanctus* traz uma entonação marcadamente epiclética, apesar da invocação sobre as ofertas e sobre o povo aparecerem de forma mais completa após as palavras da consagração. A embolia escriturística que faz memória da ceia do Senhor aparece no texto oracional como que emoldurada pelas duas intercessões epicléticas, para a consagração dos dons e para a consagração da assembleia comungante. Esta é uma característica que marcará igualmente as novas orações eucarísticas do Missal Romano.

O Cânon possui um movimento entre anámnese e epíclese típica do dinamismo epiclético. A epíclese se apresenta bipartida, acolhendo o relato da instituição entre a primeira súplica para abençoar os dons e a súplica sobre a assembleia.

O Cânon Romano pode ser dividido em:

²⁷⁵ GOPEGUI, J. A. R., *Eukharistia*, p. 181.

I. Primeira parte anamnético-celebrativa

Prefatio e Sanctus

Te igitur: pós-Sanctus.

Contém a súplica para a aprovação do sacrifício a ser oferecido e, também, intercessões pela Igreja e pelos seus ministros.

II. Primeira parte epiclética

In Primis:

Intercessões pela hierarquia eclesiástica

Memento dei vivis:

Intercessões pelos fiéis.

Communicantes:

Proclama o desejo de comunhão com a Igreja celeste.

Hanc igitur oblationem:

Retoma-se a súplica pela aceitação da oferta.

Quam oblationem:

Parágrafo epiclético-consecratório com a súplica para a santificação e aceitação da oferenda, e introdução à narrativa da instituição.

III. Segunda parte anamnético-celebrativa

Qui pridie:

Narrativa da instituição.

Unde et memores...offerimus:

Anámnese cristológica e oferta do sacrifício.

Supra quae...Suplices te rogamus:

Nova súplica pela aceitação do sacrifício.

IV. Segunda parte epiclética

Ut quotquot:

Epíclese de transformação dos que tomam parte na comunhão do Corpo e do Sangue do Senhor.

Memento etiam (pro defunctis):

Intercessões pelos defuntos.

Nobis quoque peccatoribus:

Oração pelos que participam da liturgia e memória dos santos

V. Conclusão

Per quem...Per ipsum:

Doxologia

Supra quae...Supplices te rogamus:

Confirmação da assembleia²⁷⁶.

Os séculos que se seguiram ao Concílio de Constantinopla, de maneira geral, foram marcados por um certo afastamento no desenvolvimento teológico nas Igrejas do Oriente e do Ocidente. Vários fatores podem ser apontados como possíveis causas. Eventos concernentes à política eclesial, uma certa alheação mútua sobre suas tradições teológicas, doutrinais e disciplinares, e até mesmo mal-entendidos terminológicos no discurso teológico colaboraram para este distanciamento. A teologia pneumatológica não ficou livre de sofrer com esta disjunção, como torna evidente, por exemplo, o confronto nas questões acerca do *Filioque*, que o Ocidente acrescentou ao símbolo do concílio de 381. O desenvolvimento teológico da celebração da Eucaristia sofreu também com essa separação.

O texto eucarístico que se desenvolveu em Roma e se torna a principal expressão da *lex orandi* eucarística vai trazer três características: uma aparente falta de unidade estrutural; a ausência de uma pneumatologia explícita; e um memorial focado no caráter sacrificial da Páscoa de Cristo sem trazer uma visão global da história da salvação.

Alguns elementos podem levar à sensação de uma certa falta de unidade na estrutura da anáfora. Por exemplo, muitas das súplicas do Cânon se encerram com a fórmula “por Jesus Cristo Nosso Senhor”. Posteriormente, é acrescentado um “amém” dito pelo celebrante²⁷⁷. Esta conclusão aparece após os parágrafos *Communicantes*, *Hanc igitur oblationem*, *Supplices te rogamus*, e *Memento etiam*. Sob este viés, a prece não favorece uma compreensão panorâmica de sua estrutura. Um olhar menos atento pode levar à consideração da prece eucarística do Ocidente como uma série de orações aparentemente desconexas. Este equívoco acaba fortalecendo uma visão fragmentária da oração eucarística.

Esta aparente falta de uma unidade estrutural, juntamente com uma crescente dificuldade em compreender e acompanhar a liturgia da missa por parte

²⁷⁶ BORSOTTI, E., *Un solo corpo*, p. 927.

²⁷⁷ GOPEGUI, J. A. R., *Eukharistia*, p. 181.

dos fiéis, vai, paulatinamente, afetando o modo de se relacionar com o rito da Eucaristia. Aos poucos, as palavras da instituição ganham o centro da atenção em toda a oração eucarística e recebem todo o protagonismo da consagração²⁷⁸. As palavras ditas por Jesus, “isto é o meu corpo” e “isto é o meu sangue” adquirem uma grande evidência, a ponto de praticamente receber toda o olhar da prática da piedade ocidental, como que destacando-as do restante do texto anafórico.

O Cânon Romano não goza de uma pneumatologia explícita. De fato, a Terceira Pessoa da Santíssima Trindade não chega sequer a ser nominalmente citada nesta anáfora. O memorial celebrado tem como fim a aceitação do sacrifício celebrado pelo sacerdote. Este fato é perceptível quando, analisando as anáforas primitivas da Igreja do Ocidente, nota-se uma linguagem formal e solene na ênfase na aceitação e na benção por parte de Deus. Praticamente não existe alguma menção direta ao Espírito Santo como agente da consagração. Pode-se ilustrar esta particularidade com alguns exemplos de oração de epiclesse tirados de outras tradições anafóricas ocidentais: da tradição ambrosiana que, ao lado do Cânon Romano, apresentava algumas antigas preces eucarísticas²⁷⁹; e uma das opções de epiclesse da liturgia moçarábica.

Cânon Romano: E pedimos-te, ó Deus, que te dignes fazer esta oferta em tudo abençoada, considerada, ratificada, espiritual e digna de ser acolhida, para que se torne para nós o corpo e o sangue de teu diletíssimo Filho, nosso Senhor Jesus Cristo (...)²⁸⁰.

Anáfora Ambrosiana: E te pedimos, Deus, que em tudo tornes *abençoada*, aceita, válida, espiritual e digna de ser acolhida esta oferta que apresentamos à tua piedade, para que, para nós, se torne o Corpo e o Sangue de vosso amaríssimo Filho e Senhor nosso Jesus Cristo. (...) Por meio dele, Senhor, sempre crie, *santifique*, *abençoe* e acate com largueza para nós, teus servos, todos estes bens, para o aumento da fé e a remissão de todos os nossos pecados²⁸¹.

Anáfora Moçarábica: Fazendo a comemoração da paixão, morte e ressurreição do Senhor Jesus Cristo, teu Filho, te suplicamos, Pai onipotente, olha propício para essas ofertas postas sobre teu santo altar, para santificá-las e abençoá-las e para conceder que aqueles que as receberem sejam levados à salvação²⁸².

²⁷⁸ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 7.

²⁷⁹ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 345.

²⁸⁰ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 340-341.

²⁸¹ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 348-349.

²⁸² MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 353-354.

Porém, apesar do silêncio do Cânon Romano acerca do Espírito Santo, a convicção acerca da força consecratória da sua invocação não é estranha no Ocidente. No século V, o Papa Gelasio I, provavelmente sob influência da teologia oriental, afirma sobre a epiclese na liturgia romana: “Tendo sido invocado o Espírito, ele vem para a consagração do divino mistério celeste”²⁸³. A liturgia como um todo se apresentaria como uma súplica pela vinda do Espírito Santo. Uma vez invocado, mesmo sem ser nominalmente na epiclese, o Santo Paráclito viria para realizar sua missão consecratória.

A anáfora que vai se tornar a mais importante *lex orandi* eucarística ocidental utiliza, de forma abundante, uma terminologia que demonstra sua mentalidade jurídico-romana. O *Quam oblationem*, por exemplo, dirige-se suplicante ao Pai, a fim de que possa “fazer esta oferta em tudo abençoada, apreciada, ratificada, espiritual e digna de ser acolhida (...)”. A anáfora enfatiza o caráter oblativo-sacrificial da celebração.

É verdade que, no Cânon Romano, mas, em especial, no parágrafo epiclético sobre as oferendas, *Quam oblationes*, o Espírito Santo não é citado. Porém, a força operativa, a *dynamis* do Santo *Pneuma*, é invocada nos verbos que denotam sua ação nas súplicas ao longo de toda a anáfora: “(...) abençoe estes Dons (...)”; “(...) para que te dignes dar [à tua Santa Igreja] a paz (...)”, “(...) firma nossos dias em tua paz (...)”, “(...) te dignes fazer esta oferta em tudo abençoada (...)”, “(...) Sejamos repletos de toda a bênção (...)”, etc.

Outras liturgias ocidentais citam a ação do Espírito Santo em algumas variantes de seus textos anafóricos. A anáfora Moçárábica cita a Terceira pessoa da Trindade em outra de suas opções oracionais. Inicia a oração de epiclese, suplicando pela aceitação da oferta, e após faz uma nova súplica, desta vez, pela vinda do Espírito:

Suplicamente, te pedimos aceitar e abençoar também estas ofertas, como aceitaste os dons do justo Abel, teu servo, o sacrifício do patriarca Abraão, nosso pai, e aquele que te ofereceu o teu sumo sacerdote Melquisedec. Te pedimos, desça, agora invisivelmente, a tua benção, como uma vez desceu visível sobre os sacrifícios dos pais. Que o doce perfume suba deste altar sublime, pela mão de teu anjo, à presença de tua divina majestade, e que teu Santo Espírito seja enviado do

²⁸³ CHUPUNGCO, A., *Epiclese*, p. 1663.

alto sobre este sacrifício para santificar as oferendas e, também, as preces do povo que participa e que oferta²⁸⁴.

O Espírito Santo também é lembrado em certo momento da liturgia galicana. Na missa própria para a celebração do dia da circuncisão de Jesus Cristo, a anáfora de rito galicano diz:

Nós, Senhor, observando teus comandos, oramos para que aceites bendiga e santifique este sacrifício, para que se torne para nós eucaristia legítima no nome de teu Filho e do Espírito Santo, para a transformação no corpo e no sangue do Senhor, Deus nosso, Jesus Cristo, o teu unigênito²⁸⁵.

O Oriente acentua a dimensão pneumática no ministro que invoca o Espírito Santo sobre as oblatas. A liturgia eucarística possui na epíclese a sua grande força consecratória. O Ocidente, em conformidade com a ênfase no caráter oblativo e sacrificial do mistério celebrado, destaca a dimensão cristológica do presidente da celebração que age *in persona Christi*. O Cânon Romano tem uma teologia que coloca o tema ofertorial como motivação central. O desenvolvimento deste tema transcorre em torno de dois termos principais: “(...) fazendo memorial (...)” e “(...) oferecemos (...)”²⁸⁶. A súplica principal e recorrente, ao redor da qual gravitam as demais petições do texto anafórico, é a aceitação da oferenda a fim de que a assembleia celebrante seja santificada. Com isso, o sacerdócio de Cristo (e a participação do ministro neste sacerdócio) ganha mais destaque que a ação consecratória do Espírito Santo.

A centralidade da oração no tema da oferta sacerdotal acaba acarretando que a história da salvação não seja amplamente explorada na anáfora romana. Após uma *berakah* laudatória pela grandeza de Deus, o texto oracional explicita a intenção da assembleia reunida: realizar a anámnese, o memorial do sacrifício. A súplica não é pela transformação das oblatas no Corpo e no sangue de Cristo, mas para que o sacrifício celebrado seja aceito. Acolhendo toda a Igreja, a nova família de Deus, com seus ministros e fiéis, vivos e defuntos, em seu texto oracional, o Cânon Romano apresenta a Deus uma ação de graças sacerdotal, pedindo que acolha a oferta que lhe é oferecida pelo seu Corpo Místico.

²⁸⁴ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 354.

²⁸⁵ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 362.

²⁸⁶ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 339-344.

Embora o Cânon Romano não possua, de forma explícita, uma invocação ao Espírito Santo, esta veneranda oração da Igreja apresenta um andamento epilético em sentido lato²⁸⁷. O gesto litúrgico é a *mimesis* ou *imitatio* da última ceia do Senhor²⁸⁸. O que nós oferecemos ao Pai é o memorial da Páscoa de Cristo, no pão e no vinho eucaristizados. Assim, o pão e o vinho são figuras do Corpo e do Sangue do Senhor em função do próprio rito celebrado em atenção à ordem do Senhor “faça isso em memória de mim”²⁸⁹. Tudo isso só pode acontecer sob o influxo da graça, dom de Deus, em virtude do gesto de Cristo re-apresentado na liturgia. Gaudêncio de Bréscia vai afirmar: “Não considere o sacramento [como algo] comum e terreno mas, como pelo fogo do Espírito divino este efeito é proclamado, acredite que o que você recebeu é o corpo desse pão celestial e o sangue dessa videira sagrada”²⁹⁰.

O Espírito Santo está presente na anáfora do Ocidente não apenas nas súplicas de bênçãos sobre as oblatas e sobre o povo, mas também no gestual simbólico que marca esta oração. A imposição das mãos, gesto eminentemente epiclético, corrobora para a intenção pneumo-invocatória do Cânon. Ao longo dos séculos, um enriquecimento progressivo de gestos litúrgicos marcou a evolução do Cânon Romano. Devido, sobretudo, à sensibilidade carolíngia, estes gestos se multiplicaram, apresentando mesmo uma certa sobrecarga de gestos, com grande número de sinais da cruz sobre as oblatas, incensações circulares, inclinações e genuflexões. Somente após o Concílio Vaticano II buscou-se uma maior sobriedade nos gestos litúrgicos, também no Cânon Romano, procurando alcançar sua forma mais original²⁹¹.

3.5.

As entonações cristológico-anamnética e pneumático-epiclética na experiência eucarística

O afastamento entre as tradições do Oriente e do Ocidente cristão foi especialmente sensível à experiência pneumatológica da prática eucarística da Igreja. Sendo a liturgia a manifestação da experiência cristã da Igreja, tal

²⁸⁷ BORSOTTI, E., *Un solo corpo*. p. 927.

²⁸⁸ TABORDA, F., *O memorial da Páscoa do Senhor*, p. 106.

²⁸⁹ 1Cor 11,23.

²⁹⁰ CHUPUNGCO, A., *Epiclese*, p. 1663.

²⁹¹ SC 50.

afastamento se fez sentir de maneira peculiar na vivência da Eucaristia. Em virtude disso, com o caminhar da história da Igreja, o desenvolvimento da teologia acerca da Terceira Pessoa da Trindade percorreu caminhos diferentes.

É comum datar a separação definitiva entre a Igreja de rito latino e a Igreja Ortodoxa a partir da data do evento chamado Cisma do Oriente no ano de 1054 d.C. Porém, as excomunhões mútuas emitidas contra o Papa Leão IX pela igreja oriental e contra o Patriarca do Oriente pela Igreja latina nada mais é que o ápice de uma conturbada história marcada por desavenças e desigualdades políticas e culturais. A Igreja acompanhava a estrutura típica do império romano, dividido desde o século III em seus territórios orientais e ocidentais. O Ocidente viu acontecerem as invasões bárbaras, o que iria acarretar na queda do Império Romano do Ocidente no século V. O Império do Oriente se manteve e permaneceu até o século XV, sendo conhecido por Império Bizantino. Enquanto a Igreja ocidental sofreria a influência dos povos germânicos, a oriental carregaria o legado, a tradição e a liturgia grega, o que ajudariam a manter o Império Bizantino.

Os padres gregos desenvolvem o conceito de anámnese para celebrar o mistério eucarístico. Usam várias categorias para transmitir a ideia da presença de Cristo na Eucaristia. Termos como “imitação” (*mimesis*), “imagem” (*typos*, *antitypos*), “figura” (*eikon*), “símbolo” (*symbolon*) são usados para associar o mistério eucarístico e sua celebração com o Senhor Jesus glorificado:

Como esperamos receber efetivamente essas coisas pela ressurreição, no tempo fixado por Deus (...) foi nos dada a ordem de realizar, neste mundo, as figuras e os símbolos deste bens futuros, para que, como pessoas que entram para nas alegrias celestes pela liturgia dos sacramentos, em figura, possuamos a esperança inabalável destes bens esperados.²⁹²

Os termos da teologia primitiva acerca da Eucaristia não viam contradição entre real e sacramental. Na teologia dos padres da Igreja, os sacramentos são símbolos reais. A fórmula anamnética da anáfora dos Apóstolos Addai e Mari testemunha esta equivalência:

²⁹² TEODORO DE MOPSUÉSTIA. Homilias Catequéticas XV,18. p. 800.

E também nós, meu Senhor, teus servos pequenos, enfermos e miseráveis, que estamos reunidos e estamos diante de ti, recebemos por meio da transmissão da figura [*typum*] que vem de ti, com alegria, glorificando, exaltando, fazendo memória e celebrando este mistério grande e tremendo da paixão e morte e ressurreição de nosso Senhor Jesus Cristo.²⁹³

Para esta anáfora, “estar diante de ti” remete ao culto sacerdotal do livro de Levítico para o culto sacerdotal, que agora é oferecido pelos celebrantes da assembleia eucarística sob a presidência do ministro ordenado²⁹⁴.

Na anáfora da Tradição Apostólica, o Espírito Santo é invocado sobre os dons de forma unitária, diferentemente do que se estabelecerá na práxis unânime do Ocidente cristão, com uma fórmula epiclética desdobrada em dois momentos.

Os diáconos ofereçam, então, a oblação ao bispo; dê este graças sobre o pão, para representação (gr: *antitypum*, lat: *similitudo*) do Corpo de Cristo, e sobre o cálice de vinho preparado, para imagem (gr: *homoíoma*, lat: *similitudo*) do sangue que foi derramado por amor de todos os que crêem nele²⁹⁵.

Os termos “representação” e “imagem” usados por Hipólito, numa forma comum da antiguidade, explicitam o entendimento da presença real na forma sacramental da Eucaristia²⁹⁶.

Na Igreja latina, destaca-se, principalmente, o pensamento eucarístico desenvolvido por Santo Ambrósio de Milão e, mais tarde, Santo Agostinho. Na obra “Sobre os mistérios”, o bispo de Milão desenvolve sua teologia eucarística colocando grande ênfase na transformação das oferendas:

O próprio Senhor Jesus proclama: “Isto é o meu corpo”. Antes da bênção com as palavras celestes, é chamada por outra espécie; depois da consagração, é o corpo que é designado. Ele mesmo diz que é o seu sangue. Antes da consagração é chamado de outro modo; depois da consagração, é chamado sangue. E tu dizes “amém”, isto é: é verdadeiro.²⁹⁷

Posteriormente, Santo Agostinho fala sobre a Eucaristia acentuando o seu caráter de sinal. Sua teologia eucarística explicita o valor eclesiológico do sacramento do Altar. Para o bispo de Hipona, o pão, o corpo terreno de Jesus

²⁹³ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 302-305.

²⁹⁴ GOPEGUI, J. A. R., *Eukharistia*, 93.

²⁹⁵ NOVAK, M. G. (trad.), *Tradição apostólica de Hipólito de Roma*, p. 65.

²⁹⁶ GOPEGUI, J. A. R., *Eukharistia*, p. 91.

²⁹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO., *Explicação do símbolo*, p. 97.

Cristo e a comunhão da Igreja guardam profunda relação simbólica entre si. Ele afirma em um de seus sermões:

À pergunta como o Corpo de Cristo, que subiu ao céu e agora está à direita do Pai, poderia estar no pão sobre o altar, ele responde: “Se quiseres entender ‘corpo de Cristo’, então ouve o que o apóstolo diz aos crentes: ‘Vós sois o corpo de Cristo [...]’. Se, portanto, vós sois o corpo de Cristo, então o vosso mistério [o mistério que sois vós] está depositado na mesa do Senhor. Vós recebeis o vosso mistério. Ao que respondeis ‘Amém’. Tu ouves: ‘Corpo de Cristo’ e respondes: ‘Amém’. Sê um membro do corpo de Cristo, a fim de que seu ‘amém’ seja verdadeiro.”²⁹⁸

Ambrósio e Agostinho se complementam. O “amém” de Ambrósio denota um consentimento confessional para a transformação substancial do pão e do vinho. Para Agostinho, o “amém” da assembleia se dirige à realização da comunhão eclesial. Com o “amém”, a assembleia orante se faz própria e ratifica a anáfora eucarística proferida pelo presidente. Colhe, assim, tudo o que foi recitado na oração para a celebração da Eucaristia (assim é) e, ao mesmo tempo, professa a esperança de que suas palavras sejam realizadas em vista da glória de Deus e da salvação do mundo (que assim seja). Este “amém” é a maior expressão da consciência de que a fé da Igreja está apresentada na sua oração – o mistério da liturgia.

A forma de celebrar, suas fórmulas e, principalmente, sua experiência colaboram para a elucidação da teologia acerca do mistério do altar. Próspero de Aquitânia, escritor cristão do século V, enuncia o que seria considerado como axioma no contexto do combate ao semipelagianismo. Contra este pensamento, segundo o qual o cristão deve tomar a iniciativa na obtenção da graça de Deus, Próspero argumenta apelando para uma “norma do orar” a partir das “orações sacerdotais”, então praticada por toda a Igreja:

Além destas definições invioláveis da santa Sé Apostólica, pelas quais os Papas piedosíssimos, rejeitada a orgulhosa e má novidade, nos ensinaram a atribuir à graça de Cristo, quer a boa vontade inicial, quer a continuação dos esforços louváveis, quer a perseverança neles até o fim, consideremos também os mistérios das orações sacerdotais que, ensinados pelos apóstolos, são celebrados uniformemente no mundo inteiro e em toda a Igreja católica, para que a lei da oração estabeleça a lei da fé.²⁹⁹

²⁹⁸ NOCKE, F. J., Doutrina específica dos sacramentos, p. 257.

²⁹⁹ PRÓSPERO DE AQUITÂNIA., Capítulos das autoridades ou Indículo, p. 1191.

Para que se tome algo como norma de fé, na qual não existe concordância entre o ensinamento da Igreja e os semi-pelagianos, considera-se o que se compreende segundo a lei da oração, na qual existe unanimidade, já que todos oram de uma mesma forma. A expressão “*ut legem credendi lex statuat supplicandi*” (para que a lei da oração estabeleça a lei da fé) é, então, “consagrada como verdadeiro axioma”³⁰⁰. A *lex orandi* se entende como critério da *lex credendi*, sem, porém, ferir a natureza própria da liturgia que, não é racional e nem discursiva, mas é simbólica e existencial, visando, sobretudo, celebrar o mistério de Cristo. A fonte da teologia é a fé da Igreja, não apenas enunciada nos dogmas e definições, mas também vivenciada concretamente e celebrada nos símbolos e ritos. A liturgia se constitui assim, como entenderam Próspero de Aquitânia e, antes dele, Agostinho, como lugar teológico³⁰¹.

Na tradição litúrgica, a integridade da visão e da doutrina cristã sobre o mundo, a Igreja e o ser humano podem ser protegidas e conservadas de forma que nenhuma outra instituição pode compreender e guardar, pois estes dados são categorias com as quais a comunidade cristã se relaciona na celebração³⁰². Porém, na caminhada da Igreja na história, a prática litúrgica sofreu a influência de várias vicissitudes de fatos. Uma nova vivência litúrgica vai se estabelecendo no Ocidente cristão. A Teologia acerca da dinâmica do Espírito Santo vai divergindo, cada vez mais daquela experimentada na Igreja cristã do Oriente.

3.5.1. A concepção cristológico-anamética do Ocidente

A tradição mais antiga da Igreja reconhece a liturgia como uma experiência pneumatológica que conduz a Cristo. A celebração cristã é um inebriar-se com o Espírito:

Vós vos aproximastes do altar, recebestes a graça de Cristo, obtivestes os sacramentos celestes. (...) Todas as vezes que bebes [do vinho de Cristo], recebes a remissão dos pecados e te inebrias no Espírito. (...) quem se inebria no Espírito, está enraizado em Cristo.³⁰³

³⁰⁰ TABORDA, F. O memorial da Páscoa do Senhor, p. 24.

³⁰¹ TABORDA, F. O memorial da Páscoa do Senhor, p. 34.

³⁰² SCHMEMANN, A. L'Eucaristia sacramento del Regno, p. 113.

³⁰³ AMBRÓSIO, Explicação do símbolo, p. 64-65.

Porém, no período medieval, a teologia vai, aos poucos, sofrendo outras influências. e seu desenvolvimento passa a ser determinado por outras premissas. A tradição orante do Ocidente vai caminhando cada vez mais apartada de uma experiência pneumatológica, tão presente na liturgia vivida no Oriente. A *lex orandi* da Igreja latina sofre o efeito desta separação, sobretudo na celebração da Eucaristia.

1. A clericalização da liturgia

Passada a época patrística, o contato com os povos franco-germânicos inaugura um chamado “segundo milênio teológico”. Novos condicionamentos influenciaram toda a prática oracional da Igreja, sobretudo no Ocidente, também no que diz respeito à Eucaristia. Analisar alguns elementos dos movimentos sofridos pela experiência oracional e entender como eles interferiram na teologia litúrgica, bem como seus reflexos no entendimento sobre a Eucaristia, permite lançar luzes para alcançarmos uma maior compreensão do papel do Espírito Santo no culto da Igreja e de como o mistério eucarístico era vivenciado e entendido no período anterior ao Concílio Vaticano II.

Com o final do período das perseguições, a fé cristã experimenta uma grande propagação. A Igreja viu o número de seus membros aumentar, principalmente no mundo pagão. A objetividade do pensamento greco-romano e a teologia fortemente enraizada na Bíblia dos padres da Igreja dirigiram o desenvolvimento litúrgico da Igreja no primeiro milênio litúrgico. A expansão do cristianismo no mundo bárbaro, por sua vez, trouxe para a Igreja um modo de pensar diferente e mais afastado do pensamento original dos Padres da Igreja.

Segundo o legado recebido pela Igreja das primeiras comunidades cristãs e do período patrístico no primeiro milênio, os elementos do texto oracional interagem entre si formando um corpo dinâmico. O relato institucional, ou consagração, dialoga com a anámnese e com a súplica, dando a eles o fundamento e deles recebendo o sentido. O contato mais estreito com os povos franco-germânicos, sua cosmovisão e seus princípios, acarretou uma progressiva introdução de valores litúrgicos seus àqueles que a Igreja já conhecia. O diálogo com esses povos trouxe consigo elementos novos para a forma de viver e pensar à

liturgia da Igreja do Ocidente. O caráter mais sentimental e dramático franco-germânico começa a exercer uma maior influência sobre o modo de pensar litúrgico que, anteriormente, era fortemente marcado pelo caráter sóbrio, lógico e objetivo da cultura greco-romana. A celebração da Eucaristia vai, pouco a pouco, adotando elementos mais dinâmicos, e até teatrais, nos textos e gestos litúrgicos, como: beijos, genuflexões, cruzes, sequências, orações mais longas, e abundantes, etc.

A celebração eucarística foi assumindo pouco a pouco o andamento de um drama sagrado, distribuído entre vários atores com papéis bem precisos e até com livros diferentes (...) A Idade Média não ousou tocar nesta estrutura essencial da missa, mas, não mais conseguindo captar o discurso unitário da prece eucarística, fez coisas como, por exemplo: partiu seu texto em muitas partes ou orações sucessivas, concluídas com o “*Per Christum Dominum nostrum. Amen.*” (à frase acrescentando ainda numerosos sinais da cruz e genuflexões em vários pontos).³⁰⁴

A progressiva diástase entre os elementos constituintes da oração da Eucaristia traz em sua esteira várias mudanças na compreensão teológica e prática oracional: o altar é colocado na ábside e o presidente da celebração se coloca de costas para a assembleia e, também em nome de uma veneração do sagrado, a oração eucarística (e, com ela, o relato da instituição) passa a ser balbuciada, desaparecendo aos poucos o caráter proclamatório e anamnético da Eucaristia.

A adoção da liturgia romana entre os povos pagãos recém cristianizados é realizada sem uma tradução para esta nova realidade. Surge, assim, por um longo período, um abismo entre linguagem litúrgica e linguagem do povo. O pensamento acerca do simbolismo, como entendiam os Padres da Igreja, é pouco a pouco deixado de lado, e vai sendo substituído por uma nova compreensão mais realista, aumentando a distância entre imagem e verdade, sinal e coisa sinalizada, símbolo e realidade. A missa, como ação litúrgica, demanda que a assembleia “veja a cerimônia” para cumprir o dever de prestar honra a Deus com atenção externa. Em virtude de tudo isso, a assembleia reunida é levada a assumir o papel de um sujeito passivo e torna-se cada vez mais alienada da celebração³⁰⁵.

A liturgia vai se tornando, cada vez mais, uma atividade exclusiva para o clero e os mosteiros. O fiel leigo, por compreender cada vez menos o que ocorre

³⁰⁴ VISENTIN, P. Eucaristia, p. 400.

³⁰⁵ NOCKE, F. J., Doutrina específica dos sacramentos, p. 257.

na celebração dos mistérios de Cristo, perde seu espaço de participação, convertendo-se em mero espectador, quando não apenas presente, enquanto recorre às práticas de devoção para atender sua inclinação natural às coisas eternas. Muitas vezes, tais orações e devoções privadas guardavam pouca ou nenhuma relação com o sentido ou o desenrolar da celebração que estava acontecendo.

A atenção à participação dos cristãos leigos na prática litúrgica, pouco a pouco, vai se reduzindo. O sacerdote que preside a celebração assume vicariamente o papel de todo o povo cristão. O clero começa a monopolizar quase todas as partes e os cantos das celebrações, assumindo até as respostas mais simples, reforçando a passividade e o quase mutismo do povo. A celebração da missa vai deixando de ser entendida como ação de graças que a comunidade oferece ao Pai como memorial da Paixão-Morte-Ressurreição de Cristo. Enquanto, numa visão eclesiológica da Eucaristia, o sacramento do Altar visava a consagração dos comungantes, no novo paradigma sacramental, o culto é realizado em vista da adoração do corpo Eucarístico de Jesus. A transformação do pão e do vinho no Corpo e Sangue do Senhor ocupa, exclusivamente, o centro da atenção. A ênfase no aspecto descendente e milagroso do dom de Deus eclipsa a percepção da ação dinâmica do Espírito Santo no texto oracional.

2. A influência de pressupostos apologéticos na liturgia

Com o transcorrer das mudanças na piedade e na liturgia, a teologia eucarística assume a transubstanciação como seu tema principal. Torna-se muito importante responder às controvérsias a respeito da Eucaristia, como as de Pascásio Radberto, no século IX e Berengário de Tours, no século XI³⁰⁶.

No segundo milênio, a consciência da noção chave de sinal/símbolo cai em decadência, opondo-se à ideia de realidade e quase se reduzindo a uma ideia de alegoria. A transformação do pão e do vinho no Corpo e Sangue de Cristo Santo sempre foi crida por toda a Igreja. Neste novo contexto, qualquer associação desta

³⁰⁶ Radberto, abade de Corbie (+859), defende uma acentuada identidade do corpo de Cristo Eucarístico com o terreno. Já Berengário de Tours (+1088) sustenta que o corpo humano de Cristo não poderia estar presente na Eucaristia, sendo esta apenas símbolos da presença do Senhor. Já se percebe a perda do pensamento em sentido de simbolismo real da Igreja primitiva. Cai-se, agora ou numa posição de simbolismo extremo (apenas um símbolo) ou de um extremo realismo (sensualista). NOCKE, F. J., Doutrina específica dos sacramentos, p. 257-258.

fé com a ideia de simbolismo passou a ser considerada uma ameaça à crença na presença real do Corpo e do Sangue de Cristo no sacramento do altar. As fórmulas para a consagração ganham uma grave atenção. O discurso eucarístico passa a reivindicar maior precisão e maior detalhamento do tempo preciso da conversão das oferendas. Deseja-se reforçar a reta fé eucarística mencionando, de forma insistente, que antes da consagração, a patena e o cálice contêm somente pão e vinho e, após, estão somente o Corpo e o Sangue³⁰⁷. O Papa Inocêncio III emprega, em 1202, pela primeira vez, em um documento pontifício, o verbo “transubstanciar”³⁰⁸. Os termos “símbolo” e “figura” aparecem, nesse contexto, relegados a sinônimo de simples “aparência”. O Concílio de Latrão IV utiliza oficialmente o termo “transubstanciação”, em 1215:

[na Igreja], o próprio Jesus Cristo é sacerdote e vítima, o seu corpo e o seu sangue são convertidos verdadeiramente no sacramento do altar, sob as espécies do pão e do vinho, depois de transubstanciados o pão no corpo e o vinho no sangue, em virtude do poder divino.³⁰⁹

Ao invés do recurso à *lex orandi*, as tentativas de esclarecer a realidade desta transformação recorrem ao auxílio das categorias aristotélicas de substância e acidentes. Tomás de Aquino adota o termo “transubstanciação” na sua explicação acerca da presença real:

Pois toda a substância do pão se converte em toda a substância do corpo de Cristo; e toda a substância do vinho em toda a substância de seu sangue. Por isso, tal conversão não é formal, mas substancial. Nem está contida entre as espécies de movimento natural, mas pode receber a denominação própria de transubstanciação.³¹⁰

A teologia da transubstanciação previne contra o risco representado por duas posições extremas que, facilmente, poderiam levar ao erro. Por um lado, evitava o realismo excessivo e quase físico, pois a mudança ocorre na substância, permanecendo inalterados os acidentes. Contudo, por outro lado, previne o risco de uma compreensão de um simbolismo espiritualizante, pois a mudança na substância que os elementos do pão e do vinho sofrem ocorre na realidade.

³⁰⁷ SCHMEMANN, A., L'Eucaristia del regno, p. 46.

³⁰⁸ INOCÊNCIO III, Cum marthae circa, p. 971

³⁰⁹ COLLANTES, J (org.), A fé católica. p. 505.

³¹⁰ ST III, q. 75, a.4.

O simbolismo real, tão presente na teologia dos padres da Igreja, cede lugar a um pensamento mais realista, afetando a relação dos cristãos com a celebração litúrgica. O distanciamento entre imagem e verdade, sinal e objeto sinalizado, símbolo e realidade se aprofunda. Enquanto os padres gregos diziam: “real porque representado na imagem”, passa-se a perguntar: “imagem ou realidade?”. Entra em crise, assim, a teologia litúrgica orientada em simbolismo real³¹¹.

Toda a reflexão que é realizada acerca da transformação do pão e do vinho ocorre em uma perspectiva reduzida em comparação ao método da Igreja do primeiro milênio, mais abalizada pela Escritura e pelos escritos dos santos Padres. Para responder às controvérsias eucarísticas, concentra-se mais na oferta e na transformação do pão e do vinho, deixando-se de lado o evento eucarístico e sua celebração³¹². O foco do pensamento eucarístico não é mais “o que” Jesus desejou realizar com o último gesto antes de sua paixão e sua morte, mas “como” ele se produz, se realiza e “funciona” no culto do altar³¹³.

A influência de uma motivação apologética no culto da Eucaristia foi também bastante avultada por ocasião da reforma protestante no século XVI. Como filhos de seu tempo, os reformadores refletiram em seu pensamento o fato de estarem inseridos na mentalidade litúrgica da época, já bastante afastada do pensamento dos Padres da Igreja. A experiência litúrgica de então, em geral, mostra-se mais marcada por uma atenção dada às espécies eucarísticas destacada de todo o seu contexto oracional. Também, no pensamento dos reformadores, percebe-se a visão de “símbolo” como mero sinal indicativo, e de “memória” como recordação. Os primeiros autores protestantes assumiram, ao longo de seu tempo de atividade, muitas posições diferentes, desenvolvendo várias doutrinas complexas e com diversas nuances entre si. Para Lutero, a fé na presença de Cristo na Eucaristia não tem relação com a liturgia, mas apenas surge pela adesão à palavra de Cristo.

Se, por minha parte, não consigo entender como o pão pode ser o corpo de Cristo, trarei o meu entendimento cativo à obediência a Cristo, e acredito firmemente, com simples adesão à Sua Palavra, não só que o corpo de Cristo está no pão, mas que o pão é o corpo de Cristo.(...) Assim, também na missa, como a primeira entre todas

³¹¹ NOCKE, F. J., Doutrina específica dos sacramentos, p. 257.

³¹² NOCKE, F. J., Doutrina específica dos sacramentos, p. 257-259

³¹³ SCHMEMANN, A., L'Eucaristia sacramento del regno, p. 265.

as promessas, ele deu um sinal em memória de tão grande promessa, ou seja, Seu próprio corpo e Seu próprio sangue no pão e no vinho, dizendo: "Faça isso em memória de mim".³¹⁴

Para Ulrich Zwingli, o sacramento da Eucaristia é celebrado como simples memória, não possuindo mais um valor anamnético. A presença do Senhor nas espécies consagradas é puramente espiritual. O memorial é apenas uma lembrança, negando, assim, a realidade da presença de Cristo na Eucaristia.

Que Cristo, que se ofereceu uma vez como sacrifício, é uma perpétua e válida compensação pelo pecado de todos os crentes; disto conclui-se que a missa não é um sacrifício, mas um memorial do sacrifício e um selo da redenção que Cristo manifestou a nós.³¹⁵

De forma geral, a Eucaristia e a presença real de Cristo no sacramento do altar são assuntos que sempre assumem lugar central nas controvérsias levantadas. O afastamento do patrimônio proveniente da tradição, a dificuldade da compreensão dos Padres e o prejuízo no contato com a Igreja acabam por provocar uma perda do legado das origens apostólicas na compreensão da natureza da Eucaristia³¹⁶.

O concílio de Trento oferece à Igreja Católica a ocasião de desenvolver uma teologia com a intenção de responder às proposições dos reformadores, que se propagavam rapidamente pela Europa. Em dois momentos, a grande sessão XIII de 1551 e a pequena sessão XXI de 1562, o Concílio aborda a doutrina da Eucaristia, expondo a noção, a modalidade e o porquê da presença real, bem como sua destinação sacramental. As disposições do Concílio respondem aos reformadores, que sustentavam uma presença apenas à modo de um sinal ou figura ou só por sua eficácia, afirmando enfaticamente uma presença profundamente real da presença de Cristo na Eucaristia. A teologia conciliar partilha com o pensamento dos reformadores um pensamento já apartado das noções bíblico-patristicas da experiência litúrgica dinâmica dos Padres da Igreja³¹⁷.

³¹⁴ LULL, T. F., *Martin Luther's basic theological writings*, p. 290

³¹⁵ DENNISON Jr, J.T. *Reformed Confessions of the 16th and 17th Centuries in English Translation*, p. 4.

³¹⁶ NEUNHEUSER, B., *História da Liturgia*, p. 537.

³¹⁷ GIRAUDO, C., *Um só corpo*. p. 435.

Em primeiro lugar, este santo concílio ensina e professa, com clareza e simplicidade, que no divino sacramento da santa Eucaristia, depois da consagração do pão e do vinho, está presente verdadeiramente, realmente e substancialmente, sob a aparência daquelas coisas sensíveis, Nosso Senhor Jesus Cristo, verdadeiro deus e verdadeiro homem. (cap. 1) (...) se alguém negar que no Santíssimo Sacramento da santa Eucaristia estão presentes verdadeiramente, realmente e substancialmente o corpo e o sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo, com a alma e a divindade, e, portanto, todo o Cristo, e disser que [Cristo] só está nele como num sinal ou figura, ou só por sua eficácia – seja anátema³¹⁸.

Os advérbios “verdadeiramente”, “realmente” e “substancialmente”, usados no texto do documento do Concílio, querem reafirmar enfaticamente a fé na presença real, contestada pelos reformadores. No contexto de seu tempo, a expressão “como num sinal” quer indicar uma presença figurativa ou apenas sua eficácia.

O Concílio de Trento repropõe a teologia da transubstanciação, rejeitada pelos reformadores. O Concílio reafirma a postura católica no que diz respeito à presença real, propondo a fé na mudança completa da substância das espécies eucarísticas. Assim, indica como seria entendido o mistério eucarístico na Igreja Católica, praticamente, pelos sete séculos seguintes.

As motivações apologéticas dos teólogos do segundo milênio os levaram a concentrar a sua atenção no que ocorria com as espécies eucarísticas. Deste modo, acabam por deixar todos os outros elementos oracionais do culto eucarístico num campo de desinteresse. Em consequência, as palavras da consagração, certamente um elemento oracional muito importante pelo seu valor anamnético, parecem eclipsar outras fórmulas oracionais. Dentre os elementos deixados em um segundo plano, figura a invocação do Espírito Santo. No Cânon Romano que, depois de Trento, torna-se praticamente a única anáfora em uso em todo o Ocidente, tal invocação aparece apenas de maneira implícita. Assim, embora nunca tenha deixado de professar a ação do Espírito Santo no Sacramento do Altar, a Igreja do Ocidente passa a praticar uma liturgia que parecia conduzir a assembleia orante a uma experiência eucarística mais cristomonista que propriamente cristocêntrica.

O Ocidente cristão passou a experimentar uma liturgia que era cada vez mais clericalizada e elaborada a partir de motivações apologéticas. Defender as

³¹⁸ DH 1636.1651.

verdades acerca da Eucaristia e deixar sua compreensão restrita a poucos vai se tornando a única maneira de a vivenciar.

O sacerdote, que age “*in persona Christi*”, atua de forma indicativa no sacramento (isto é o meu Corpo). As palavras da narrativa da instituição pronunciadas por um sacerdote, tendo a intenção de fazer o que Jesus fez e o que a Igreja celebra desde a sua origem, operam, de fato, a consagração do pão e do vinho. Porém, este aspecto cristológico-sacramental quer levar à consagração escatológica dos fiéis. Assim, a Igreja se estabelece, manifestando o aspecto pneumático-eclesial da Eucaristia.

Quando o centro da atenção se fecha na consagração das espécies eucarísticas, a liturgia na Igreja do Ocidente se configura mais sacramental que eclesial³¹⁹. Ao lado da fé na presença de Cristo nas espécies eucaristizadas, a Igreja do primeiro milênio testemunha o realismo da presença de Cristo na Igreja. No segundo milênio, se observa com mais destaque o realismo sacramental da presença eucarística³²⁰. As palavras de Cristo são consideradas, isoladamente, como o centro e a causa da Eucaristia.

Por sua vez, o povo cristão, por ter uma experiência passiva na celebração do mistério, não conhece mais o aspecto eclesial-comunitário do sacramento. As palavras da consagração ditas pelo sacerdote estabelecem a via exclusiva de experiência com a presença real. Diante do sacramento recebido de forma estática e passiva, o povo faz da experiência com a Eucaristia uma devoção individual. A relação com o sacramento do Altar, centrada mais na adoração, acaba por quase prescindir da participação na comunhão sacramental. Sinetes e gestos são introduzidos nas celebrações para chamar a atenção do povo para o momento em que as palavras da consagração são pronunciadas. As poucas comunhões são geralmente oferecidas após as missas aos poucos fiéis que solicitam. Surgem, também, outros momentos para o exercício da piedade eucarística fora da liturgia, como em exposições em ostensórios, nas procissões eucarísticas, etc.

O método teológico da Igreja ocidental do segundo milênio é desenvolvido com grande sistematização. Os tratados são divididos em partes para serem estudados em seus pormenores, classificados e definidos. Assim procuravam

³¹⁹ CONGAR, Y., O rio da vida corre no Oriente e no Ocidente, p. 314.

³²⁰ CODINA, V., “Não extingais o Espírito”, p. 127.

descrevê-los da melhor forma possível, buscando resguardá-los contra qualquer possibilidade de erro. Este método descritivo vai ser utilizado igualmente na liturgia. O culto litúrgico é analisado como por uma lente de aumento, que reduz, cada vez mais, o campo a ser observado de forma estática.

Ao ser aplicada na Eucaristia, a teologia sistemática acaba por reduzir o mistério do altar a um sistema, um todo complexo divisível em partes que se coordenam para produzir um efeito. Desta forma, perde-se a referência à *lex orandi*. Sem este fundamento, não se pode mais perceber o aspecto dinâmico do culto eucarístico. A experiência eucarística acaba por se fraturar, mantendo as palavras da consagração em um trono áureo, e deixando a invocação ao Espírito Santo na epíclese apenas em uma referência indireta. O aspecto escatológico da epíclese, segundo a qual, através da comunhão com o único corpo sacramental os cristãos são transformados no único corpo eclesial, não se torna mais tão claro³²¹.

3.5.2.

A concepção pneumatológico-epiclética da Igreja do Oriente

A Igreja cristã que subsistiu no Império Bizantino não conheceu as mesmas vicissitudes daquela do Ocidente. Enquanto a Igreja ocidental sofreu as influências dos povos franco-germânicos e os condicionamentos apologéticos provindos de controvérsias eucarísticas e da reforma protestante, a Igreja oriental pôde preservar uma prática litúrgica mais afinada com a tradição dos Padres da Igreja.

A Igreja é o sacramento da presença de Cristo no mundo. Ela se edifica e chega à sua manifestação mais plena através dos mistérios de Cristo, sobretudo pela celebração da santa Eucaristia, o “sacramento dos sacramentos”³²². O cumprimento da vocação da Igreja como Reino de Deus se realiza no culto litúrgico, a celebração da ceia messiânica de Cristo, na Jerusalém celeste³²³. O Espírito Paráclito é enviado para realizar a ascensão da Igreja celebrante ao trono de Deus para a sua participação no banquete do Cordeiro³²⁴.

³²¹ GIRAUDO, C., Um só corpo, p. 7.

³²² CCE 1211.

³²³ SC 8.

³²⁴ SCHMEMANN, A., L'Eucaristia, sacramento del regno, p. 43.

[Na Igreja] foi depositada também, a comunhão com o Cristo, isto é, o Espírito Santo, penhor de incorrupção, confirmação da nossa fé e escada para subir a Deus. (...) Onde está a Igreja, aí está o Espírito de Deus, e onde está o Espírito de Deus, ali está a Igreja e toda a sua graça.³²⁵

Toda a Igreja é orientada ao Espírito Santo, e dele depende para sua plena realização. Como a realização da configuração do fiel a Cristo e sua vida na ordem da graça é obra do Espírito, da mesma forma, a vivificação e a cristificação da Igreja ocorre pela invocação da terceira Pessoa da Trindade. Alexander Schmemmann, teólogo e padre da Igreja Ortodoxa, ilustra esta realidade citando o monge ortodoxo do século XIX São Serafim de Sarov: “Vem sobre nós, Espírito Santo, faça-nos participar de teus santos dons, e do dia sem declínio, e da vida divina e da suavíssima dispensação de teus bens”³²⁶.

A tradição litúrgica do Oriente é, fundamentalmente, trinitária. A maioria das anáforas litúrgicas foram redigidas em meio ao clima dos debates tributários do século IV³²⁷. As orações eucarísticas celebram, inicialmente, a obra do Pai (ação de graças), lembrando, em seguida, a obra salvífica do Filho (relato da instituição e anámnese), até chegarem e se concluírem na invocação do Espírito Santo (epiclese). A cada uma das pessoas divinas é reconhecido um papel particular, de acordo com a reta fé professada no credo Niceno-Constantinopolitano³²⁸. A epiclese tem uma função de cumprimento (*teleíosis*).

As anáforas orientais testemunham o destacado papel ocupado pela invocação do Espírito Santo pela epiclese eucarística. As primeiras notícias de uma epiclese nos textos oracionais da liturgia estão na anáfora dos Apóstolos Addai e Mari e na anáfora da Tradição Apostólica de Hipólito de Roma. Nestas fórmulas oracionais, o Espírito Santo é invocado sobre “a oblação de teus servos”, a fim de que a assembleia possa, pela comunhão dos dons, “obter a remissão das dívidas, o perdão dos pecados, para a grande esperança da ressurreição dos mortos, e a vida nova no reino dos céus” (Addai e Mari); ou sobre “a oblação da Santa Igreja”, em função da congregação dos fiéis num só rebanho (Tradição Apostólica).

³²⁵ IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, p. 360.

³²⁶ SCHMEMANN, A., *L'Eucaristia, sacramento del regno*, p. 45.

³²⁷ CONGAR, Y., *O rio da vida corre no Oriente e no Ocidente*, p. 322.

³²⁸ DH 150.

Apenas posteriormente as anáforas orientais farão referência à invocação do Espírito Santo para a transformação do pão e do vinho no Corpo e Sangue de Cristo. Na quinta das catequeses mistagógicas, atribuídas a Cirilo de Jerusalém, encontra-se claramente a descrição do papel do divino Espírito Santo invocado na anáfora eucarística para a transformação.

Depois de santificados por estes hinos espirituais, suplicamos a Deus, amigos dos homens, que envie o Espírito Santo sobre os dons colocados no altar, para que faça do pão Corpo de Cristo e do vinho Sangue de Cristo. Pois tudo o que o Espírito Santo toca é santificado e transformado.³²⁹

As anáforas orientais exprimem uma missão coordenada, na qual o Espírito Santo é invocado para consagrar os dons ofertados e, posteriormente, para consagrar a assembleia na comunhão do Corpo eclesial de Cristo. A epíclese consecratória não tem valor em si mesma, mas para a transformação espiritual da assembleia na comunhão. A epíclese eucarística compreende, então, o complexo da consagração sacramental (do pão e do vinho ofertados) e da consagração eclesial (da assembleia litúrgica). Giraud afirma que “a referência privilegiada da dimensão dinâmica da presença real pertence à epíclese eucarística”³³⁰.

O Espírito Santo é concebido como uma força de revelação e realização. Somente com a energia do Santo Paráclito o mistério atinge sua plenitude. Assim, a Igreja deve sempre invocar para receber renovadamente seus dons. A inserção das palavras da instituição, neste contexto de súplica, preserva a piedade da oração contra qualquer risco de automatismo³³¹. Na oração eucarística, o ser humano apresenta sua súplica diante de Deus, que é quem opera a transformação das oferendas pelo dom de seu Espírito. O ministro cumpre a função de ser um sinal e sua oração não é uma fórmula que obriga Deus a agir automaticamente. Assim, ensina São João Crisóstomo na homilia sobre a segunda carta a Timóteo:

Será por acaso a vida do sacerdote ou a sua virtude que realizam coisa tão grande? As coisas de Deus não são de molde a ser realizadas pela virtude do sacerdote. Tudo é dom da graça. O sacerdote nada mais faz do que abrir a boca; Deus é que realiza tudo; o sacerdote apenas leva a cabo um símbolo. Repara na distância que havia entre João e Jesus. Escuta o que diz João: “Eu é que tenho necessidade de ser

³²⁹ CIRILO DE JERUSALÉM., Catequeses mistagógicas, p. 561.

³³⁰ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 526.

³³¹ VALVA, L. A., Entrare nei misteri di Cristo, p. 322.

batizado por ti”, e ainda: “eu não sou digno de lhe desatar a correia das sandálias”. Contudo., apesar de haver tanta distância, desce o Espírito que João não tinha. (...) Não desceu antes de Jesus ser batizado, e, no entanto, João nada fez para que descesse. Por que sucedeu assim? Para que aprendas que o sacerdote realiza um símbolo.³³²

O teólogo ortodoxo russo Paul Evdokmov expressa os efeitos do afastamento entre as teologias no concernente à celebração eucarística do Ocidente e do Oriente:

Para entender melhor a razão profunda do conflito (que separa a tradição oriental da ocidental e cujo essencial não é somente a epíclese eucarística, mas a epíclese como expressão da teologia do Espírito Santo), é preciso entender que, para os gregos, o cânon da liturgia é um todo inseparável de um único Mistério, e que não se pode de nenhuma maneira detalhá-lo em seus elementos, a fim de extrair seu momento central como que isolado. É que para os latinos, os *verba substantialia* da consagração, as palavras institucionais de Cristo, são recitadas pelo sacerdote *in persona Christi*, o que lhe concede um valor imediatamente consecratório. Ora, para os gregos, uma tal definição da ação sacerdotal - *in persona Christi* - identificando o sacerdote com Cristo, era absolutamente desconhecida, até mesmo impensável. Para eles, o sacerdote invoca o Espírito Santo justamente para que a Palavra de Cristo reproduzida, citada pelo sacerdote, adquira toda a eficácia da Palavra-ato de Deus³³³.

A ênfase ocidental nas palavras da consagração e a sua teologia acerca do ministério sacerdotal, que vê no sacerdote um “outro Cristo” e age *in persona Christi*, está ligada à sua visão eclesiológica marcadamente cristológico-anamnética. A Igreja oriental, por sua vez, não tendo conhecido uma controvérsia sobre a presença real, acaba por não desenvolver os aspectos de presença real e de adoração em sua experiência litúrgica. Ali, a prática eucarística conhece de modo mais evidente as dimensões comunitárias e eclesiais da ceia do Senhor.

Depois da ascensão, Cristo manifesta-se e age através do Paráclito enviado³³⁴. O Espírito Santo precede Cristo na atualização das manifestações salvíficas. O Senhor se faz presente especialmente nos mistérios celebrados, não mais de forma visível, mas invisivelmente por meio do Espírito e no Espírito. Desta forma, para que o pão e o vinho se tornem corpo e sangue de Cristo e, posteriormente, os comungastes sejam integrados no seu corpo eclesial, a epíclese

³³² JOÃO CRISÓSTOMO, Homilia sobre a segunda carta a Timóteo, p. 752.

³³³ CONGAR, Y., O rio da vida corre no Oriente e no Ocidente, p. 316.

³³⁴ Jo 14,26.

do Espírito se faz necessária³³⁵. O papel central do Espírito Santo na sua dinâmica eucarística concede à celebração da Divina Liturgia uma característica marcadamente pneumatológico-epiclética. Nesse contexto, mais que se apresentar a Cristo de modo muito pessoal, o sacerdote celebrante apresenta-se ao Senhor em nome da comunidade eclesial³³⁶.

Uma grave controvérsia entre as Igrejas do Oriente e do Ocidente estabeleceu-se com o decorrer do tempo, fazendo com que a separação das duas tradições se acentuasse ainda mais. Em função de algumas vicissitudes históricas, surge a questão da epíclese. Graças ao trabalho de evangelização de missionários católicos, os latinos descobrem a presença de uma epíclese subsequente. Eles têm contato com uma liturgia cristã que, mesmo após as palavras da instituição da Eucaristia, apresenta uma súplica ao Espírito Santo sobre as oferendas. Este costume litúrgico, já muito antigo na Igreja Bizantina, causa grande estranheza aos olhos ocidentais. Do lado oriental, por sua vez, a tradução das obras de Santo Tomás de Aquino apresenta a visão litúrgica ocidental de grande centralidade nas palavras institucionais de Cristo da última ceia, na consagração e na adoração das espécies eucarísticas. Percebem a teologia desenvolvida na Igreja do Ocidente que tendia a impor a experiência litúrgica latina de modo cada vez mais exclusivo³³⁷.

A epíclese subsequente vale aos cristãos do Oriente a acusação de heterodoxia pelos teólogos latinos. Pela compreensão ocidental, o gesto de implorar o Espírito Santo sobre as oferendas, após se terem recitadas as palavras da instituição, não teria sentido. Inserido no contexto desta controvérsia, o bispo ortodoxo e teólogo do século XIV, Nicolas Cabasilas, em sua obra sobre a Divina Liturgia, apresenta o cenário teológico da oração eucarística, detalhando a eficácia das palavras do Senhor na celebração da Eucaristia, subordinando-as, porém, ao pedido epiclético³³⁸. O bispo ortodoxo, em sua obra, entra na defesa do pensamento oriental. Sua posição antilatina é explicitada, citando a acusação dos ocidentais contra a epíclese subsequente.

Certos latinos atacam os nossos aqui. Depois da palavra do Senhor: “Tomai e comei, e etc...”, não há mais necessidade, dizem eles, de nenhuma oração para

³³⁵ PERTILE, N., O momento e o modo da consagração eucarística, p. 177.

³³⁶ CODINA, V., “Não extingais o Espírito”, p. 128.

³³⁷ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 530.

³³⁸ CABASILAS, N., Explication de la divine liturgie, p. 114.

consagrar as oblatas, pois elas já foram consagradas pela palavra do Salvador. [Os cristãos orientais], eles continuam, que depois de terem repetido aquelas palavras de Cristo ainda chamam [as oblatas] pão e vinho e imploram a consagração como se já não fossem consagrados, além de atacarem a fé, também a fazem supérflua.³³⁹

Nicolas Cabasilas desenvolve sua defesa ao rito oriental elencando as argumentações dos ocidentais, refutando-as uma a uma. A argumentação latina contra os bizantinos utiliza-se da citação de padres de tradição oriental, como João Crisóstomo, para sustentar o valor consecratório das palavras da instituição³⁴⁰. Cabasilas, então, utiliza-se do próprio rito romano na sua resposta, argumentando que também os latinos têm uma espécie de súplica subsequente às palavras da consagração:

O que fecha decididamente a boca de nossos adversários é que a própria Igreja latina, à qual eles pretendem se referir, não se dispensa, segundo as palavras do Salvador, de orar sobre as oblatas. Este fato, sem dúvida, lhes escapa, porque os latinos não formulam esta oração imediatamente após as palavras de Cristo e não pedem explicitamente a consagração e a transformação das oblatas no corpo do Senhor; mas usam outras expressões que têm a mesma finalidade e um significado idêntico. Qual é, então, a sua oração: “Ordena que estes dons sejam levados pelas mãos do teu santo anjo ao teu altar supercelestial”. Então, que me digam que significa este pedido: “Que estes presentes sejam levados”. Ou eles solicitam às oblatas uma transposição local da terra e das regiões abaixo das alturas do céu; ou então suplicam para essas mesmas oblatas uma elevação de dignidade, uma transformação de uma condição mais humilde à uma condição mais elevada.³⁴¹

Do lado ocidental, sempre foi definida a eficácia absoluta das palavras institucionais. Ressalta-se, porém, que em geral, as declarações posteriores a respeito desta controvérsia não intentaram eliminar ou reduzir a importância da epiclese³⁴². A Bula sobre a união com os Armênios “*Exsultate Deo*”, de 1439, por exemplo, entre muitos outros assuntos na relação com a Igreja no Oriente, fala sobre a eficácia das palavras institucionais:

A forma deste sacramento são as palavras com as quais o Salvador os produziu. O sacerdote, de fato, produz este sacramento falando *in persona Christi*. E em virtude destas palavras, a substância do pão transforma-se no Corpo de Cristo e a substância do vinho em sangue (...).³⁴³

³³⁹ CABASILAS, N., *Explication de la divine liturgie*, p. 151.

³⁴⁰ GIRAUDO, C., *Num só corpo*, p. 531.

³⁴¹ CABASILAS, N., *Explication de la divine liturgie*, p. 167.

³⁴² GIRAUDO, C., *Num só corpo*, p. 534.

³⁴³ DH 1321.

O Concílio de Trento estabeleceu um pensamento litúrgico que se manteria inalterado por praticamente cinco séculos. Tratando a permanência de Cristo na presença real, a 13^a. Sessão conciliar registra a posição do magistério ordinário:

(...) e tal foi sempre a fé [professada] na Igreja: que imediatamente depois da consagração, o verdadeiro corpo de Nosso Senhor e seu verdadeiro sangue, unidos à sua alma e divindade, existem sob as espécies do pão e do vinho. O corpo está sob a espécie do pão e o sangue sob a espécie do vinho por força das palavras.³⁴⁴

O pano de fundo da controvérsia é o papel das duas pessoas divinas, o *Logos* e o Paráclito - as duas mãos do Pai - e sua coordenação no mistério da Eucaristia. As visões cristológico-sacramentais e pneumático-epicléticas na liturgia revelam as missões do Filho de Deus e do Espírito Paráclito através dos textos oracionais da oração eucarística. Estas duas missões não podem ser separadas, mas se deve percebê-las de forma articulada e integral. No Ocidente, apenas o Concílio Vaticano II virá propor uma forma de promover a aproximação destas duas posturas.

A oração eucarística é a expressão máxima da *lex orandi* da Igreja. Na sua formulação, o Corpo Místico de Cristo unido à sua Cabeça oferece o culto eterno a Deus Pai, pela potência do Espírito Santo. Assim, pela dinâmica do Santo Paráclito, a anámnese eucarística é, para o fiel orante, a manifestação atualizada e atuante da salvação divina ocorrida na história da Salvação, na memória da cruz do Senhor e, nesta, na memória de toda a história da salvação - passada e futura - até a parusia. Pão, vinho e assembleia reunida são a oblação ofertada a Deus, que recebem o Espírito para se tornarem uma nova realidade. Na oração eucarística, o fiel cristão cumpre plenamente a sua vocação de se tornar Igreja, Corpo e Sangue místicos de Cristo, pneumatizados para serem também eucaristizados.

A reforma litúrgica promovida a partir do Concílio Vaticano II colaborou para a superação de algumas dificuldades atravessadas por uma liturgia que se afastou do povo de Deus. Buscou-se enriquecer a tradição orante ocidental com uma maior variação anafórica, cortejando fórmulas tradicionais na Igreja. O Cânon Romano foi preservado. Somando-se a ele, novas orações eucarísticas

³⁴⁴ DH 1640.

foram propostas. Nelas, buscou-se explicitar o papel do Espírito Santo e uma maior participação do povo de Deus na liturgia. Este trabalho buscará o estudo das novas Orações Eucarísticas, comprovando, assim, sua riqueza teológica e litúrgica. Através deste estudo, novas perspectivas pastorais podem também ser propostas.

4. A ação eclesiológica da dinâmica pneumo-invocatória na epíclise eucarística

4.1. Introdução

Três meses depois de sua eleição para o papado, no final da Semana de Oração da Unidade dos Cristãos, São João XXIII anunciou, em 25 de janeiro de 1959, festa da conversão de São Paulo, a sua decisão de convocar um novo concílio ecumênico. Na encíclica *Ad Petri Cathedram*, publicada em 25 de junho de 1959, o papa indicou alguns dos futuros objetivos do Concílio Vaticano II:

(...) anunciamos publicamente o nosso propósito de convocar um Concílio Ecumênico, em que hão de participar os sagrados pastores do orbe católico para tratarem dos graves problemas da religião, principalmente para se conseguirem o incremento da fé católica e a saudável renovação dos costumes no povo cristão e para a disciplina eclesiástica se adaptar melhor às necessidades dos nossos tempos.³⁴⁵

O novo concílio viria, então, entre outras coisas, para renovar costumes e disciplinas. Para tal renovação, era preciso propor uma atitude de escuta ao contexto do mundo moderno. Cada vez mais, a comunidade humana encontra-se, de forma geral, em tempos de profunda metamorfose social. O mundo, atravessando um processo acelerado de globalização, vive uma grande transformação nas ocasiões e formas de interação entre indivíduos e comunidades. O apressado avanço da tecnologia leva o ser humano a desenvolver progressivamente uma auto-percepção mais autônoma e individualista.

Desse modo, a transição do paradigma familiar-agrário para o urbano-industrial, uma das marcas dos tempos atuais, aconteceu de forma muito veloz. Com transformações tão aceleradas, o grande avanço da técnica não é acompanhado pelo desenvolvimento humano das pessoas. Este novo contexto sócio-cultural global faz sentir seus efeitos em todas as dimensões do ser humano, inclusive na forma como ele percebe e vivencia a esfera religiosa.

³⁴⁵ João XXIII. *Ad Petri cathedram* 33.

O Concílio Vaticano II detém-se, com grande cuidado e preocupação, nessa nova condição humana, convidando toda a Igreja a uma atitude de escuta dos sinais dos tempos para interpretá-los à luz do Evangelho. Somente assim, a Igreja se torna capaz de responder de forma adequada a cada geração aquelas interrogações profundas que marcam o ser humano em sua busca de sentido no que diz respeito a si mesmo, suas relações com os demais irmãos e com toda a criação³⁴⁶.

A espiritualidade cristã sente-se desafiada a encontrar seu lugar no mundo moderno. Nesta nova sociedade da informação, o aspecto religioso humano é o centro do diálogo da Igreja. Na sua oração sacerdotal, Jesus Cristo explicita seu interesse pela criatura humana de todos os tempos e o papel que a Igreja cristã deve desempenhar para alcançá-la: “não rogo somente por eles, mas pelos que, por meio de sua palavra, crerão em mim”³⁴⁷. Neste sentido, a comunidade cristã busca perpetuar a palavra do Senhor hoje, tornando todos os povos discípulos-missionários como uma Igreja em saída³⁴⁸.

4.2.

A síntese da experiência epiclética do Oriente e do Ocidente

A reforma litúrgica operada pelo Concílio Vaticano II é reconhecida como um dos maiores eventos eclesiais na história recente da liturgia. Porém, um evento deste vulto não poderia ocorrer de maneira abrupta. De fato, o pensamento teológico acerca da liturgia percorreu um longo caminho até desaguar na reforma do Concílio Vaticano II. A teologia patrística começou a ter grande expansão com as novas descobertas de documentos e escritos da Igreja primitiva.

Em torno do século XIX, a desmembração prática entre o povo de Deus e sua participação ativa e consciente na vida e na celebração da liturgia já era causa de um grande incômodo aos teólogos patrísticos, que conheciam o apreço dos padres pela realidade comunitária da Igreja. Percebe-se, também, um grande prejuízo que a ciência litúrgica sofria, proporcionado pela carência de elementos importantes da tradição orante dos cristãos primitivos. Alguns importantes

³⁴⁶ GS 4-6.

³⁴⁷ Jo 17,20.

³⁴⁸ EG 24.

aspectos da prática litúrgica ocidental se tornaram pouco desenvolvidos, pela separação, cada vez mais profunda, da experiência litúrgica bizantina. Todos estes fatos foram conduzindo a Igreja à busca das fontes da tradição cristã, e o que elas teriam a ensinar aos fiéis de hoje.

4.2.1.

O movimento litúrgico e a “redescoberta” do Espírito Santo

O afastamento do contato com a tradição oriental leva a Igreja do Ocidente, entre outras coisas, a uma relativa desatenção no que diz respeito ao Espírito Santo. Embora se reconheça que a ação do Espírito Santo sempre esteve presente no Corpo de Cristo, a reflexão teológica acerca da terceira Pessoa da Trindade, a pneumatologia, seguia como que debilitada e esquecida³⁴⁹.

No período que antecedeu ao Concílio Vaticano II, autores como o pneumatólogo Heribert Mühlen apontaram na Igreja um chamado “esquecimento do Espírito”³⁵⁰. Estes foram tempos de grande atividade teológica devido à corrente que abrangeu vários ambientes em busca de uma renovação espiritual. A procura de tal renovação encontrou expressão em vários movimentos que iam ao encontro de uma nova forma de viver a fé. Estes movimentos tinham como orientação o desejo de um retorno às fontes originárias da Igreja e de uma abertura ao diálogo com o mundo moderno.

Dentre estes movimentos, pode-se apontar:

1. O Movimento Bíblico, que abre as Sagradas Escrituras com um novo rigor científico, sob iluminação da encíclica *Divino Afflante Spiritu*, de Pio XII (1943);
2. O Movimento Patrístico, que redescobre, nos textos dos padres da Igreja, toda a riqueza pastoral, espiritual e liturgia das tradições orientais e ocidentais;
3. O Movimento Litúrgico, que retoma a liturgia como celebração viva do Mistério Pascal experimentada por toda a assembleia, numa participação ativa e consciente;

³⁴⁹ ADORNO, L. R., *Renovação no Espírito e serviço ao homem*, p. 63.

³⁵⁰ MÜHLEN, H., *Fé cristã renovada*, p. 13.

4. O Movimento Catequético, que inspirará a moderna prática catequética, à luz das práticas de iniciação dos primeiros séculos;

5. O Movimento Teológico Eclesial, que deseja transcender uma eclesiologia jurídicista, buscando retornar a uma eclesiologia mais primitiva de Povo de Deus, Corpo Místico de Cristo, mistério de comunhão;

6. O Movimento Ecumênico, que busca colaborar com a restauração da unidade da Igreja, dilacerada por divisões etc.³⁵¹

O Movimento Patrístico, impulsionado pelas descobertas dos textos antigos, só se desenvolve com o rigor do método nos séculos XIX e XX, trazendo novos elementos ao saber teológico e à vida da Igreja. O Movimento Patrístico acabará por incidir nos demais movimentos por sua proposta de retorno às fontes³⁵².

Todos os estudos no plano religioso que começam a surgir esforçam-se por compreender a cultura de então, relacionando-a novamente com a tradição mais primitiva da Igreja cristã. O século XIX vê surgir o início de um interesse novo pela liturgia. O caminho que conduziria ao Movimento Litúrgico começou a ser aberto a partir de reflexões realizadas em lugares como universidades e mosteiros, sobretudo, na abadia de Solesmes, na França, e em Beuron, na Alemanha³⁵³. Muitas iniciativas, como cursos, revistas, semanas litúrgicas e subsídios litúrgico-pastorais tornaram públicos os resultados dos estudos e das experiências realizadas em centros do Movimento Litúrgico localizados em vários locais³⁵⁴, provocando um crescente interesse pela promoção de uma celebração consciente e ativa da liturgia³⁵⁵.

O abade de Solesmes, na França, Prósper Guéranger, assume a liturgia como missão em sua vida, dedicando-se ao resgate da liturgia na sua forma

³⁵¹ CODINA, V., “Não extingais o Espírito”, p. 183.

³⁵² ANDREATTA, C., Apontamentos sobre o Contexto Teológico do Vaticano II.

³⁵³ NEUNHEUSER, B., Movimento litúrgico, p. 790.

³⁵⁴ Os mosteiros mostraram-se como grandes centros de difusão das ideias do Movimento Litúrgico. Além da abadia de Solesmes, na França, figuraram, também, outros mosteiros e abadias, como a abadia de Montserrat, na Espanha; o mosteiro beneditino de St. John, nos Estados Unidos da América; e a abadia de São Bento, no Brasil, onde, se ressalta o importante trabalho do monge Martinho Michler. cf. NEUNHEUSER, B., Movimento litúrgico, p. 795. Ver também: SILVA, J. A., O Movimento Litúrgico no Brasil; ISNARD, C., Dom Martinho; GOPEGUI, J. A. R., Eukharistia, p. 21.

³⁵⁵ FLORES, J. J., Introdução à teologia litúrgica, p. 85.

romana³⁵⁶. Em sua famosa obra, “O Ano Litúrgico”, publicada entre os anos 1841 e 1866, Guéranger apresenta a liturgia como a oração da Igreja e o “cântico novo” que é entoado em cada celebração.

(...) sob a moção deste Espírito, que animou o salmista e os profetas, [a Igreja] recolhe o tema de seus cânticos dos livros do antigo povo escolhido; às vezes, como filha e irmã dos santos Apóstolos, entoando cânticos inspirados nos Livros da Nova Aliança; às vezes, por fim, lembrando que Ela também tem a trombeta e a harpa, cede a voz ao Espírito que a anima e canta, por sua vez, um cântico novo. Desta fonte tríplice nasce este elemento sagrado que se chama Liturgia³⁵⁷.

O autor apresenta como fontes da liturgia não apenas as Sagradas Escrituras, no Primeiro e no Novo Testamento, mas também o Espírito que anima a Igreja.

O Movimento Litúrgico encontra, em 23 de setembro de 1909, o dia que é considerado como seu início oficial. No *Congrès National des Œuvres Catholiques*, em Malines, Lambert Beauduin, monge da abadia de Mont César, na Bélgica, discursa efusivamente ao apresentar suas reflexões sobre liturgia, nas quais propõe um caminho de compreensão e de participação a ser trilhado pela assembleia litúrgica: “as multidões levaram séculos para desaprender as tradições litúrgicas, podem ser menos lentas para reaprendê-las”³⁵⁸.

O magistério da Igreja, não alheio às novas ideias que vinham surgindo, começa a desenvolver uma resposta marcada por certo entusiasmo, mas, também, com cuidado e prudência. O sagrado magistério reconheceu, na tradição oracional do Ocidente cristão, o relativo esquecimento prático a respeito da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade. A encíclica *Divinum illud munus*, sobre a presença e a virtude admirável do Espírito Santo, publicada por Leão XIII por ocasião da festa de Pentecostes de 1887, reflete acerca da ação do Espírito Santo na história da salvação e da Igreja. Neste texto magisterial, o Papa solicita uma renovação da consciência a respeito da presença do Divino Espírito:

(...) Muitos, se não chegam a tanto, é certo que têm do Divino Espírito apenas conhecimentos muitíssimos rudimentares; nomeiam-no com frequência nos seus exercícios de piedade, mas com aquela confusa fé imersa em densa escuridão. Em face desse estado de coisa, lembrem-se todos os pregadores e todos os pastores e

³⁵⁶ NEUNHEUSER, B., Movimento litúrgico, p. 791.

³⁵⁷ GUÉRANGER, P., El año litúrgico, p. 18.

³⁵⁸ WERNERT, F., La pédagogie de Dom Lambert Beauduin (1873-1960) Salons pour aujourd'hui, p. 74.

diretores de almas que lhes incumbe a obrigação de instruir o povo, como maior desvelo e mais circunstancialmente, sobre tudo o que concerne ao Espírito Santo (...).³⁵⁹

Ao citar Agostinho, o documento ressalta que, assim como a Igreja tem Cristo por cabeça, possui também a *ruah Elohim* como sua alma³⁶⁰. É apontado, assim, um nexu pneumatológico para o entendimento teológico acerca da Igreja, até então quase que exclusivamente cristológico, na prática litúrgica do Ocidente. A função eclesial do Espírito Santo se amplia, rompendo seu papel limitado a mero aspecto de *assistentia negativa*, isto é, da assistência que preserva do erro³⁶¹. Esta nova dimensão pode-se perceber já esboçada nas encíclicas sobre as Sagradas Escrituras *Spiritus Paraclitus*³⁶² de Bento XV (1920) e *Divino afflante Spiritu*³⁶³ de Pio XII (1943).

Ainda em 1943, o Papa Pio XII publica a encíclica *Mystici Corporis Christi*, sobre o corpo místico de Cristo. Neste contexto, pela primeira vez, o magistério da Igreja posiciona-se publicamente em relação ao Movimento Litúrgico.

É verdade que muito se tem escrito sobre este argumento; nem ignoramos que hoje não poucos se dão com grande empenho a estes estudos, com os quais também se deleita e nutre a piedade cristã. Este movimento parece dever-se ao renovado estudo da sagrada liturgia, a maior frequência da mesa eucarística, (...) tudo isso moveu muitos a uma mais profunda contemplação das imperscrutáveis riquezas de Cristo que se conservam na Igreja.³⁶⁴

Esta encíclica reafirma o nexu pneumatológico entre os cristãos e a Igreja. Ela também identifica o Espírito de Cristo como princípio invisível a quem se deve a união de todas as partes entre si e com Cristo, sua cabeça³⁶⁵.

O Movimento Litúrgico caracterizava-se, em suas reflexões e experiências, por uma postura de retorno às Sagradas Escrituras e às fontes patrísticas da tradição cristã. Assim, através do Movimento Litúrgico, as tradições litúrgicas que o Oriente cristão conservava desde os tempos primitivos tornam-se, novamente, atraentes ao teólogo do Ocidente.

³⁵⁹ Leão XIII, *Divinum illud munus*, n. 21.

³⁶⁰ Leão XIII, *Divinum illud munus*, n. 9.

³⁶¹ HILBERATH, B. J., *Pneumatologia*, p. 472.

³⁶² DH 3650-3654.

³⁶³ DH 3825-3828.

³⁶⁴ Pio XII, *Mystici corporis Christi*, n. 8.

³⁶⁵ Pio XII, *Mystici corporis Christi*, n. 55.

Pio XII publica em 1947 uma nova encíclica, objetivando reafirmar determinados aspectos da sagrada liturgia. A encíclica *Mediator Dei*, após o caminhar do Movimento Litúrgico até então, representa um ponto culminante dos estudos litúrgicos realizados³⁶⁶.

Certamente conheceis, veneráveis irmãos, que, no fim do século passado e nos princípios do presente, houve singular fervor de estudos litúrgicos; já por louvável iniciativa de alguns particulares, já sobretudo pela zelosa e assídua diligência de vários mosteiros da ínclita ordem beneditina; assim que não somente em muitas regiões da Europa, mas ainda nas terras de além-mar, se desenvolveu a esse respeito uma louvável e útil emulação, cujas benéficas conseqüências foram visíveis, quer no campo das disciplinas sagradas, onde os ritos litúrgicos da Igreja oriental e ocidental foram mais ampla e profundamente estudados e conhecidos, quer na vida espiritual e íntima de muitos cristãos.³⁶⁷

Na *Mediator Dei*, Pio XII aponta, de forma mais direta, os benefícios das atividades do Movimento Litúrgico, sem deixar de dar orientações e advertências contra certas posições extremistas equivocadas. O papa relaciona, entre as várias iniciativas e atividades de estudo, a busca por conhecer os ritos da tradição oriental. Além disso, ele registra as iniciativas que já eram realizadas no sentido de transpor as antigas barreiras que por tanto tempo forçaram as tradições litúrgicas do Oriente e do Ocidente a caminharem separadas.

Os teólogos do Movimento Litúrgico, em seus estudos e reflexões, apontam para uma compreensão eclesial mais eclesial-pneumática ao lado da clássica visão hierárquico-sacramental vivida no Ocidente. Em sua importante obra, “O Espírito da Liturgia”, Romano Guardini busca um entendimento de Igreja que tenha como princípio animador o Espírito Santo:

[Na Igreja,] os fiéis estão bastante unidos por um verdadeiro princípio comum de vida. Esta vida comum é o Cristo vivo: a sua vida é a nossa vida; somos “incorporados” nele, somos “seu corpo”, *Corpus Christi Mysticum*. Existe um poder real que domina esta grande unidade de vida, que incorpora em si mesmo o indivíduo, o torna participante da vida comum, e ali o mantém: o “Espírito de Cristo”, o Espírito Santo. Cada fiel é uma célula desta unidade viva, um membro deste corpo. Em muitas ocasiões o fiel toma consciência desta unidade que o envolve, sobretudo na liturgia.³⁶⁸

³⁶⁶ COLLANTES, J (org.). A fé católica, p. 978.

³⁶⁷ Pio XII, *Mediator Dei*, 5.

³⁶⁸ GUARDINI, R., Lo spirito della liturgia, p. 38.

O Espírito de Cristo é identificado como a *dynamys*, ou a potência, que promove a comunhão dos indivíduos neste Cristo vivo, o "*Christus totus*". A liturgia é apresentada como lugar privilegiado de pertencer à unidade da Igreja. Daí, advém a necessidade de que a celebração litúrgica possa envolver seus participantes numa vivência ativa e consciente.

As ideias teológicas surgidas no ambiente do Movimento Litúrgico, aos poucos, influenciaram várias reformas em elementos pontuais. Tais reformas visavam fomentar e incrementar uma consciência mais aprofundada e uma participação mais ativa dos fiéis no culto litúrgico³⁶⁹. Embora a prática litúrgica ainda apresentasse mudanças inicialmente tímidas, esta nova visão vai pavimentando o caminho que chegará à grande reforma litúrgica do Concílio Vaticano II.

O Papa João XXIII inicia seu pontificado no dia 4 de novembro de 1958, sucedendo Pio XII. Logo em seu início, em 25 de janeiro de 1959, declara sua intenção de convocar um novo Concílio para fomentar na Igreja uma profunda renovação, para que ela pudesse estar de pé e em diálogo com o mundo moderno. O novo concílio, chamado de Vaticano II, é aberto em 11 de outubro de 1962, na presença de dois mil quinhentos e quarenta participantes, dentre os quais, figura a presença de cerca de cinquenta observadores protestantes, ortodoxos e vétero-católicos, o que fora considerado uma grande novidade.

Já no discurso de abertura, o Papa João XXIII apresenta o novo Concílio como uma assembleia que intenta “tornar a Igreja presente no mundo e sua mensagem sensível à razão e ao coração do homem engajado na revolução técnica do século XX”³⁷⁰. As disposições do Concílio foram expressas nas quatro constituições, nove decretos e três declarações, elaboradas e aprovadas nas quatro sessões do Concílio. Entre estes documentos figura a Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium* sobre a sagrada liturgia, com a qual os padres

³⁶⁹ o Papa Pio X publica em 1911 a encíclica *Divino afflatu*, a qual versa sobre a reforma do Breviário e a busca de uma maior valorização da liturgia no Dia do Senhor. Em 1913 publica o *motu proprio Abhinc duos annos*, tratando mais uma vez do Breviário e propondo uma reforma do Ano Litúrgico. Além da já citada *Mediator Dei*, Pio XII promove várias determinações para favorecer a participação na liturgia, como uma instrução sobre a formação do clero no Ofício Divino (1945), reforma a vigília pascal (1951), introduz a prática das missas vespertinas (1953 e 1957), reforma a prática do jejum eucarístico, visando facilitar a participação dos fiéis à comunhão (1953 e 1957), reforma a Semana Santa (1955), etc.

³⁷⁰ PIERRARD, P., História da Igreja, p. 272.

conciliares anunciavam uma reforma litúrgica. Como primeiro documento aprovado no Concílio, a constituição litúrgica inicia seu texto apresentando suas finalidades principais:

O objetivo do concílio é intensificar a vida cristã, atualizando as instituições que podem ser mudadas, favorecendo o que contribui para a união dos fiéis em Cristo e incentivando tudo que os leva a viver na Igreja. Em vista disso, julga dever se ocupar especialmente da liturgia, que precisa ser restaurada e estimulada.³⁷¹

Para fomentar a vida cristã entre os fiéis, o Concílio propõe três metas importantes: adaptar as instituições susceptíveis de mudança ao tempo atual, promover a unidade dos cristãos e trazer todos os povos à Igreja de Cristo.

O tema eclesiológico ocupa, preponderantemente, as disposições do Concílio. Chama atenção para isso o fato de que não chegou a ser produzido um texto exclusivamente dedicado ao Espírito Santo. Porém, São João Paulo II ressalta a importância do Santo Paráclito na doutrina conciliar quando afirma que

o ensino deste concílio é essencialmente pneumatológico: impregnado da verdade sobre o Espírito Santo como alma da Igreja (...) Seguindo como guia o Espírito da verdade, e dando testemunho juntamente com ele, o Concílio ofereceu uma especial confirmação da presença do Espírito Santo Consolador. Tornou-o, em certo sentido, novamente 'presente' na nossa época difícil³⁷².

A importância que o Concílio Vaticano II dá à Terceira Pessoa da Santíssima Trindade é indicada pelo fato de seus textos citarem o Espírito Santo por 258 vezes. Além disso, o Concílio atribui a ele um papel considerável em pontos decisivos de sua articulação teológica. Assim, o Concílio Vaticano II recupera o aspecto pneumatológico na tradição orante do Ocidente. Promove, outrossim, uma verdadeira redescoberta do Espírito Paráclito na teologia da Igreja³⁷³.

Consumada a obra que o Pai confiou ao Filho para Ele cumprir na terra (cf. Jo. 17,4), foi enviado o Espírito Santo no dia de Pentecostes, para que santificasse continuamente a Igreja e deste modo os fiéis tivessem acesso ao Pai, por Cristo, num só Espírito (cf. Ef. 2,18). Ele é o Espírito de vida, ou a fonte de água que jorra para a vida eterna (cf. Jo. 4,14; 7, 38-39); por quem o Pai vivifica os homens

³⁷¹ SC, n. 1.

³⁷² D. et V., n. 26.

³⁷³ HILBERATH, B. J., *Pneumatologia*, p. 473.

mortos pelo pecado, até que ressuscite em Cristo os seus corpos mortais (cf. Rom. 8, 10-11). O Espírito habita na Igreja e nos corações dos fiéis, como num templo (cf. 1 Cor. 3,16; 6,19), e dentro deles ora e dá testemunho da adoção de filhos (cf. Gál. 4,6; Rom. 8, 15-16. 26). A Igreja, que Ele conduz à verdade total (cf. Jo. 16,13) e unifica na comunhão e no ministério, enriquece-a Ele e guia-a com diversos dons hierárquicos e carismáticos e adorna-a com os seus frutos (cf. Ef. 4, 11-12; 1 Cor. 12,4; Gál. 5,22). Pela força do Evangelho rejuvenesce a Igreja e renova-a continuamente e leva-a à união perfeita com o seu Esposo. Porque o Espírito e a Esposa dizem ao Senhor Jesus: “Vem” (cf. Ap. 22,17)! Assim a Igreja toda aparece como “um povo unido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo”.³⁷⁴

O acento ecumênico do Concílio propicia a ocasião para que a liturgia do Ocidente receba o tesouro da prática litúrgica bizantina. A reforma litúrgica do Concílio Vaticano II abre os caminhos para que possa se concretizar uma aproximação da postura ocidental com a oriental no que diz respeito à invocação do Espírito Santo na oração eucarística. A aplicação da reforma litúrgica ao ritual da celebração do altar faz com que a invocação ao Espírito Santo conste explicitamente nos novos textos oracionais para o uso nas comunidades cristãs ocidentais.

Esta atitude conduz a teologia pós conciliar a uma postura mais consciente de um caráter dinâmico na Eucaristia. Junto ao relato institucional, também a epiclese estabelece-se como um elemento constitutivo da eficácia do sacramento. Assim, relato institucional e epiclese formam um conjunto unitário dentro da oração eucarística, sendo superadas preocupações pontuais, como o instante exato da consagração ou da presença real.³⁷⁵ A invocação à Terceira Pessoa da Santíssima Trindade nas orações eucarísticas do missal reformado é realizada, de maneira explícita, em dois momentos epicléticos: sobre os dons do pão e do vinho, para se converterem no corpo e no sangue de Cristo, e sobre a assembleia reunida, para que se transforme no corpo eclesial do Senhor.

O movimento dinâmico do Espírito Santo é testemunhado na prece eucarística numa trajetória que vai desde a anámnese, a passagem do Espírito em ordem à transubstanciação do pão e do vinho até a “transconfiguração” do corpo da assembleia reunida. Assim, torna-se mais apresentada a finalidade última da Eucaristia: a gênese do Corpo eclesial de Cristo, a Igreja.

³⁷⁴ *Lumen gentium*, n. 4.

³⁷⁵ CODINA, V., “Não extingais o Espírito”, p. 130.

Também em contexto oriental, a eclesiogênese é entendida como a finalidade última do sacramento do altar.

É o Espírito Santo que manifesta o pão como o corpo e o vinho como o sangue de Cristo. A Igreja Ortodoxa sempre insistiu que a transformação (metabole) dos elementos eucarísticos é realizada pela epiclesse - a invocação do Espírito Santo - e não pelas palavras da instituição. Esta doutrina, no entanto, foi muitas vezes mal compreendida pelos próprios ortodoxos. Seu objetivo não é substituir uma "causalidade" - as palavras da instituição - por outras, uma "fórmula" diferente. É revelar o caráter escatológico do sacramento. O Espírito Santo vem no "último e grande dia" de Pentecostes. Ele manifesta o mundo vindouro. Ele inaugura o Reino. Ele sempre nos leva além. Estar no Espírito significa estar no céu, pois o Reino de Deus é "alegria e paz no Espírito Santo". E assim na Eucaristia é Ele quem sela e confirma nossa ascensão ao céu, quem transforma a Igreja no corpo de Cristo e, portanto, manifesta os elementos de nossa oferta como comunhão no Espírito Santo. Isto é a consagração.³⁷⁶

Entre todos os movimentos que marcarão a futura reforma litúrgica, o retorno às fontes levará, também, à consideração das tradições do cristianismo do Oriente. Embora a Constituição sobre a Liturgia *Sacrosanctum Concilium* não fizesse diretamente uma menção às orações da liturgia eucarística, sobretudo quanto à sua recitação em idioma vernáculo, foi entendido como necessário, com o desenrolar da reforma, incluir mais de uma Oração Eucarística no rito romano, como nos ritos orientais. A possibilidade de traduzir alguma das tradicionais anáforas gregas para uso no rito romano foi seriamente considerado. No entanto, a complicada questão teológica no que diz respeito à conexão entre a epiclesse e as palavras de consagração se mostrou como um grave entrave neste intento³⁷⁷.

4.2.2.

A invocação ao Espírito Santo na liturgia eucarística renovada

A história do rito eucarístico testemunha contra o fixismo monolítico de uma única forma oracional. A situação do Ocidente cristão contrastava com a grande variedade das anáforas da prática oriental, encontrando, às vezes, várias formas dentro de um mesmo rito.

Era bastante desejável que se pudesse reintroduzir na liturgia ocidental o que se poderia receber do legado tradicional das tradições eucarísticas das Igrejas

³⁷⁶ SCHMEMANN, A., For the life of the world, p. 44.

³⁷⁷ GY, P. M., The reception of Vatican II liturgical reforms in the life of the Church, p. 36.

celta, hispânica e galicana. Além disso, difundia-se cada vez mais a ideia de que fossem abertas as portas para tudo aquilo que nos chegou, e que ainda temos, da tradição eucarística em uso na Igreja dos primeiros séculos e da tradição oriental³⁷⁸. Assim, segundo o testemunho da multiplicidade de formas anafóricas das outras tradições eucarísticas, pareceu ser oportuno à comissão que estava aplicando a reforma no rito da missa, dotar a liturgia ocidental com o tesouro herdado de outras tradições para a celebração da Eucaristia³⁷⁹.

Grandes nomes da teologia litúrgica dedicaram-se ao trabalho da revisão do Missal Romano: Cipriano Vagaggini, Pierre Jounel, Louis Ligier, Louis Boyer, Pierre Marie Gy, Bernard Botte, etc³⁸⁰. O pensamento a respeito de uma reforma do texto do cânon Romano foi levado ao papa em uma audiência pelo grupo de estudo da reforma da missa. As anotações referentes à audiência de uma destas consultas diziam:

O texto da Oração Eucarística oferece muitas e delicadas dificuldades a um eventual retoque; apresenta igualmente problemas não leves para uma conservação integral. Sobretudo se recitado em voz alta, o cânone romano se tornaria pesado por sua própria invariabilidade e por aqueles elementos demasiada e estritamente locais, como as listas dos santos, a respeito das quais a crítica histórica levanta graves questionamentos. (...) Mas todo retoque é perigoso, sobretudo em se tratando de interferir em textos de tradição tão veneranda. Parece mais conveniente conservar o texto tradicional do cânone em sua integridade e criar *ex novo* uma ou mais fórmulas de Prece Eucarística a serem colocadas ao lado daquela tradicional e a serem usadas alternativamente, também com a finalidade de favorecer maior variedade de textos.³⁸¹

Nesta audiência, o papa dá, então, a sua orientação a respeito desta matéria, dizendo: “deixe-se imutável a anáfora atual; componham-se ou se busquem duas ou três anáforas a serem usadas em determinados tempos particulares”³⁸².

Para uma autêntica renovação na liturgia, conforme pede a Constituição sobre a Liturgia *Sacrosanctum Concilium*, era necessária uma mudança na própria concepção da liturgia, e não uma simples e superficial mudança nas rubricas³⁸³. A liturgia é entendida como a ação salvífica de Deus na história, através de Jesus

³⁷⁸ BOUYER, L., Eucharist, p. 448.

³⁷⁹ GY, P. M., The reception of Vatican II liturgical reforms in the life of the Church, p. 36.

³⁸⁰ TRAPANI, V., Lo Spirito Santo e il memoriale, p. 217.

³⁸¹ BIGNINI, A., A reforma litúrgica, p. 388.

³⁸² BIGNINI, A., A reforma litúrgica, p. 388.

³⁸³ GOPEGUI, J. A., Eukharistia, p. 24.

Cristo, tornada presente e atuante pela potência do Espírito Santo. Neste sentido, ao lado do relato da instituição, também a epiclese estabelecida passa a ser valorizada. Ambos são entendidos como elementos constitutivos necessários para a eficácia do sacramento³⁸⁴. A visão mais dinâmica da liturgia eucarística leva em consideração todos os seus elementos e a relação que guardam entre si. O instante exato da consagração ou da presença real deixa de ser o foco da atenção.

Perante o grande desafio de abrir à Igreja do Ocidente o tesouro litúrgico de toda a tradição da teologia orante do Oriente, o grupo de estudo formado para a aplicação da reforma conciliar à santa missa viu-se diante de duas posturas possíveis:

1. Por um lado, a adoção de textos anafóricos já existentes no missal latino. Pensando neste fim, sobressaíram-se logo a Oração Eucarística presentes no texto da Tradição Apostólica atribuída a Hipólito de Roma (século III) e a Oração Eucarística Alexandrina de São Basílio. Ao analisar as fórmulas oracionais destas anáforas, o grupo percebeu que suas estruturas se harmonizam com os textos da liturgia latina³⁸⁵.

A anáfora de Basílio³⁸⁶ apresenta uma articulação estrutural anamnética similar à estrutura clássica da Tradição Apostólica atribuída a Hipólito de Roma, ou das Constituições Apostólicas. Esta estrutura é retomada na prece eucarística da liturgia romana³⁸⁷.

O texto oracional traz grande destaque ao tema da oferta, pondo, ao mesmo tempo, grande acento soteriológico no Mistério Pascal. Assim, em comum com o Cânon Romano, a anáfora de São Basílio traz a ideia de Crisóstomo, segundo a qual o conteúdo oferecido no culto eucarístico é aquele mesmo que Deus concede ao povo como dádiva.

A anáfora alexandrina de São Basílio foi cogitada inicialmente como opção para figurar no Missal Romano³⁸⁸. Seu texto conta com todos os elementos essenciais de uma oração eucarística. Pesava a seu favor o fato de expor com mais clareza e simplicidade a história da salvação. Essa oração eucarística traz uma

³⁸⁴ CODINA, V., “Não extingais o Espírito”, p. 130.

³⁸⁵ BUGNINI, A., A reforma litúrgica, p. 389.

³⁸⁶ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 216.

³⁸⁷ TRAPANI, V., *Lo Spirito Santo e il memoriale*, p. 245.

³⁸⁸ BOTTE, B., *O movimento litúrgico*, p. 182.

grande prece de ação de graças pelo gesto salvador de Deus na criação e na redenção. O grande substrato bíblico ali apresentado oferece também à anáfora de São Basílio um grande potencial catequético. Além disso, a anáfora possui um grande valor sob o ponto de vista ecumênico. Essa oração eucarística foi bastante utilizada pelas comunidades cristãs orientais, ortodoxas (coptas, gregas e eslavas) e católicas (como os coptas católicos, ucranianos e melquitas). Era bastante comum em muitas e diferentes comunidades cristãs³⁸⁹.

Buscar um texto entre as anáforas de tradição oriental para as novas orações eucarísticas que seriam adicionadas ao missal latino trouxe à luz novas e importantes questões. Tomar um texto oracional utilizado pela Igreja Bizantina para celebrar a Eucaristia traz à prática orante do Ocidente a grande novidade de uma invocação explícita ao Espírito Santo no sacramento do altar. Porém, a simples adição de uma anáfora oriental, como a de São Basílio, no missal da Igreja latina, foi vista com dificuldades.

Na tradição oriental, a epíclese das orações eucarísticas se localiza, quase que preponderantemente, após a recitação das palavras da instituição. Este fato não causa dificuldades teológicas, pois anáforas com tal característica já foram admitidas pela Igreja como válida para os orientais. Porém, no trabalho para a aplicação da reforma litúrgica, a adoção de uma anáfora oriental no Missal Romano não foi aceita, sobretudo por causa desta configuração epiclética.

Entre os católicos latinos, acostumados a considerar a consagração completada pelas palavras de Cristo, a inovação posterior à recitação das palavras da instituição poderia ser causa de uma grave confusão.³⁹⁰ Não se compreenderia o sentido de uma invocação ao Espírito Santo para a consagração. Ao mesmo tempo, não era possível mudar o lugar da epíclese. Esta dificuldade levou o grupo de aplicação da reforma da missa à segunda postura metodológica.

2. A segunda situação para as novas orações eucarísticas do missal latino compreenderia a composição de novas anáforas. O papa havia apontado esta possibilidade. O grupo empenhou-se em fixar critérios gerais, como conservar a índole romana e manter os elementos essenciais de uma oração eucarística

³⁸⁹ BUGNINI, A., A reforma litúrgica, p. 395.

³⁹⁰ BOTTE, B., O movimento litúrgico, p. 183.

segundo o estilo propriamente em uso no rito romano³⁹¹. Considerando estes fatos, para a composição das novas orações eucarísticas, buscou-se guardar a inspiração nas anáforas orientais, excetuando a localização da epíclese³⁹².

As novas orações eucarísticas do missal romano reformado pelo Concílio apresentam uma mesma estrutura comum entre si, substancialmente idêntica. Segundo esta estrutura, a oração traz dois momentos epicléticos distintos. O primeiro, que suplica a ação do Espírito Santo para a transformação do pão e do vinho para que se convertam no Corpo e no Sangue do Senhor. Este primeiro momento epiclético ocuparia o lugar que, no Cânon Romano, se encontra o *Qual Oblationem*. Este momento seria conhecido como a epíclese anterior ou para a consagração, sendo localizada antes das palavras da instituição.

Seguindo o texto oracional, após a anamnese, seria colocada uma epíclese sucessiva, o momento epiclético em que se suplica a infusão do Espírito Santo para a conversão da assembleia reunida no Corpo eclesial do "*Christus totus*". O Espírito Santo é invocado sobre os dons. Assim como o pão e o vinho estão para a consagração do corpo sacramental de Cristo, a assembleia é apresentada como a matéria a ser pneumatizada para ser transfigurada no Corpo de Cristo Igreja.

Estes dois momentos epicléticos expressam o sentido pleno da Eucaristia, que não se encerra na presença real, mas se lança para a transformação da comunidade no Corpo Eclesial de Cristo, pela participação na comunhão sacramental³⁹³. Assim, o sacramento do altar tem como sentido primordial a capitalização de todos os fiéis em um só corpo, o corpo eclesial do Senhor³⁹⁴.

As novas orações eucarísticas guardam uma configuração que busca resguardar a tradição oriental mantendo uma estrutura ocidental. Quaisquer possíveis variações na estrutura devem acontecer em limites relativamente estreitos, em função das diversas exigências que devem ser observadas em qualquer texto anafórico. Tais variações, caso ocorram, dão origem às características particulares de cada anáfora ou grupo de anáforas. A diferença principal desta nova estrutura com relação àquela apresentada no Cânon Romano

³⁹¹ BUGNINI, A., A reforma litúrgica, p. 389.

³⁹² BOTTE, B., O movimento litúrgico, p. 183.

³⁹³ CODINA, V., "Não extingais o Espírito", p. 131.

³⁹⁴ Ef 1,10.

consiste no agrupamento da comemoração dos santos e das intercessões na segunda parte, entre a prece para aceitação das ofertas e a doxologia³⁹⁵

A seção anamnético-celebrativa apresenta como elementos o prefácio, o *Sanctus* e o *pós-Sanctus*. A seção epiclética se inicia com o primeiro momento epiclético recitado para a consagração do pão e do vinho; segue com o relato da instituição e anámnese, o momento epiclético sobre os comungantes, as intercessões e a doxologia. Assim, com o Cântico Romano, as novas orações eucarísticas apresentam uma dinâmica epiclética.

Com a reforma litúrgica provinda do Concílio Vaticano II, a epiclesse recebe novamente um destaque na liturgia da Igreja ocidental. A teologia pós conciliar assume uma visão menos cronológica e mais dinâmica do sacramento do altar. A presença explícita do Divino Paráclito leva a esta mudança de perspectiva, uma vez que a dinâmica do Espírito leva o orante a viver a Eucaristia como uma misteriosa sinfonia do Filho de Deus.

O *Pneuma* revela e ensina³⁹⁶, abrindo aos cristãos a compreensão do sentido mistagógico do texto oracional. A recuperação da dinâmica epiclética pelas orações eucarísticas é o principal legado que a reforma litúrgica coleta da rica tradição oriental para ser oferecido ao missal latino. A *lex orandi* da Eucaristia leva a teologia latina a empreender uma caminhada de compreensão da fé no Espírito Santo. A prática litúrgica supera, de forma concreta, uma certa tendência à visão cristomonista da liturgia da missa, resgatando uma visão trinitária plena³⁹⁷.

A nova perspectiva logo-pneumática da liturgia eucarística traz uma preciosa colaboração com o diálogo ecumênico com a Igreja do Oriente e, também, com as comunidades da reforma. A declaração de convergência de Lima descreve o papel do Espírito e a dinâmica trinitária da Eucaristia:

O Pai é, contudo, a origem primeira e o cumprimento final do acontecimento eucarístico. O Filho de Deus feito homem, por quem, com quem e em quem esse acontecimento se cumpre, é o seu centro vivo. O Espírito Santo é a incomensurável força de amor que torna isso possível, tornando-o eficaz. Esse vínculo da celebração eucarística com o mistério do Deus-Trindade situa o papel do Espírito Santo como o que atualiza e vivifica as palavras históricas de Cristo. Na certeza de ser atendida em virtude da promessa de Jesus contida nas palavras da instituição, a

³⁹⁵ BUGNINI, A., A reforma litúrgica, p. 389.

³⁹⁶ Jo 14, 23-29.

³⁹⁷ CODINA, V., “Não extingais o Espírito”, p. 132.

Igreja pede ao Pai o Espírito Santo para que ele cumpra o acontecimento eucarístico: a presença real de Cristo crucificado e ressuscitado que dá a sua vida por toda a humanidade³⁹⁸.

A reforma do missal foi realizada, também, com vistas a se apresentar, na liturgia renovada, uma maior variedade de anáforas para o uso universal na Igreja latina. Neste sentido, o grupo para estudar a aplicação da reforma litúrgica na missa apresentou três formulários anafóricos que, com o Cânon Romano formam as quatro Orações Eucarísticas do Missal Romano reformado a partir da renovação litúrgica do Concílio Vaticano II.

As novas Orações Eucarísticas deveriam apresentar características espirituais, pastorais e estilísticas próprias entre si e com o Cânon Romano. Nesse esquema, os novos formulários foram então estabelecidos³⁹⁹. O primeiro usa a maior parte da liturgia eucarística da Tradição Apostólica, exceto por alguma modificação e acréscimos. O segundo resgata para a tradição orante do Ocidente algumas das fórmulas da tradição moçárabe e galicana. O terceiro é diretamente inspirado em grandes orações eucarísticas orientais, de maneira especial, nas Constituições Apostólicas, São Tiago e São Basílio⁴⁰⁰.

1. Oração Eucarística II

Na elaboração das novas orações eucarísticas, desejou-se um texto anafórico mais breve, tomando como modelo a anáfora que a Tradição Apostólica traz, sendo o texto litúrgico eucarístico mais antigo a ser resgatado. Esta elaboração resultou na Oração Eucarística II. Foram feitas ampliações e acréscimos para adequar aos critérios de ocidentalidade, realizando a inclusão do *Sanctus* e do *pós-sanctus*, ausentes no texto de Hipólito.

Além disso, a epiclese teve que ser alterada com a inclusão da invocação anterior à narração da instituição, para a transformação dos dons. O texto da epiclese posterior à narração, que, em Hipólito, suplicava o Espírito para a transformação dos dons, agora, pede o Espírito apenas sobre a assembleia. Ademais, incluíram-se as preces de intercessão pela Igreja, pelos falecidos e pela comunhão plena, a caminho da plenitude celeste. Tais alterações estão em

³⁹⁸ ALMEIDA, A. J. D (trad.), Batismo, Eucaristia, ministério, p. 29.

³⁹⁹ BUGNINI, A., A reforma litúrgica, p. 390.

⁴⁰⁰ BOUYER, L., Eucharist, p. 448.

consonância com as instruções do próprio Hipólito, que apresenta sua anáfora mais como modelo e guia do que como um texto fixo, para as celebrações eucarísticas nas comunidades.

2. Oração Eucarística III

A Oração Eucarística III surgiu pelo desejo de um formulário de média extensão para ser usado com vários prefácios. Esta oração é inspirada pelos modelos das antigas eucaristias galicanas e hispânicas, que, no Ocidente, constituem um vínculo de união com o Oriente. Provavelmente chegaram ao Ocidente provenientes da Síria e sobreviveram nas liturgias célicas, hispânicas e galicanas.

3. Oração Eucarística IV

A Oração Eucarística IV é a que mais deixa transparecer o legado das tradições orientais, sobretudo as anáforas de São Basílio, das Constituições Apostólicas, São Tiago etc. Como as demais, esta anáfora conta com a nova configuração epiclética, apresentando a súplica pelo envio do Espírito Santo de forma bipartida, em dois momentos explícitos. O primeiro momento epiclético está localizado antes das palavras da consagração. Já o segundo momento epiclético, agora em ordem da santificação dos fiéis, é colocado após a anámnese. A Oração Eucarística IV é especialmente caracterizada por apresentar um panorama da história da salvação. A economia salvífica é apresentada não apenas no prefácio, mas de forma abundante após o Sanctus, fazendo menção explícita ao Pentecostes e à santificação operada pelo Espírito Santo depois da ascensão de Cristo. Nas imagens e expressões que contém, esta é a anáfora mais marcadamente bíblica.

4. Demais Orações Eucarísticas

O novo Missal Romano, reformado pelo Concílio Vaticano II, apresentou as Orações Eucarísticas II, III e IV, de caráter universal. Estas novas anáforas aparecem logo após o Cânon Romano, que é também chamada de Oração Eucarística I, na sua edição de 1970. Posteriormente, em uma nova edição de 1983, foram adicionadas a Oração Eucarística para várias necessidades (apresentada como Oração Eucarística VI na edição Brasileira do Missal

Romano), duas orações eucarísticas para a reconciliação e três orações eucarísticas para missa com crianças.

Na Igreja do Ocidente, o missal em vigor até então oferecia apenas uma fórmula anafórica fixa com pouca possibilidade de variações (apenas limitadas aos prefácios e a alguns poucos elementos reservados a determinadas festas ou solenidades). Com a reforma litúrgica, o Missal Romano reformado apresenta uma variedade muito maior. Esta característica coloca a prática litúrgica latina mais afinada com a tradição dos ritos bizantino, ambrosiano e hispânico, que ofereciam grande variedade de formulários anafóricos.

5. Orações eucarísticas particulares

A Constituição sobre a Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium* orienta que a regulamentação da sagrada liturgia é reservada à Santa Sé ou, segundo as normas do direito, ao Bispo⁴⁰¹. A composição de novas anáforas representa um retorno à própria tradição da Igreja. Porém, uma proliferação desordenada de textos anafóricos poderia representar grandes problemas para a reforma litúrgica. Tais textos poderiam ser elaborados ignorando-se a estrutura literário-anafórica necessária, o que levaria à propagação de ideias duvidosas ou até heréticas.

Em 27 de abril, a Sagrada Congregação para o Culto Divino enviou uma carta circular às conferências episcopais informando ter estabelecido que não seria conferido às conferências episcopais a faculdade para compor ou usar novas orações eucarísticas. Faz-se necessário, para este fim, uma revisão prévia e rigorosa da parte da Santa Sé, recebendo após este processo uma licença precisa. Assim, busca-se conter uma grande multiplicação de anáforas, sem deixar de abrir a possibilidade de receber solicitações de aprovação para a composição e uso de novas anáforas:

A Santa Sé não se recusará a considerar os pedidos legítimos e julgará com benevolência as solicitações que lhe dirigirem as Conferências Episcopais em favor de uma eventual composição e introdução no uso litúrgico, em circunstâncias particulares, de uma nova oração eucarística, e proporá as normas que deverão ser observadas em cada caso⁴⁰².

⁴⁰¹ SC 22.

⁴⁰² TABORDA, F., O memorial da Páscoa do Senhor, p.224.

Na análise das novas preces eucarísticas particulares foi determinado pela Santa Sé que sejam observados especialmente que:

- a) A epíclese, na liturgia latina, preceda sempre a consagração;
- b) As fórmulas da consagração sejam sempre as das anáforas do Missal Romano;
- c) Os termos usados levem em conta o caráter sacrificial da missa e, depois da consagração, da presença real;
- d) Jamais seja negligenciada a menção à Bem-Aventurada Virgem Maria, Mãe de Deus;
- e) Haja sempre a explícita menção ao papa e ao bispo⁴⁰³.

Uma das primeiras conferências episcopais a pedirem uma oração eucarística foi a da Suíça, em função da realização de um Sínodo, seguida pela conferência holandesa, que fez o mesmo. Posteriormente, o Brasil faz seu pedido para compor uma oração eucarística por ocasião da realização do Congresso Eucarístico Nacional de Manaus. Nesta ocasião, Dom Clemente Isnard, Presidente da Comissão Litúrgica da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, foi responsável direto pela reforma litúrgica no Brasil. Dom Clemente, numa correspondência ao Mons. Annibale Bugnini, então secretário da Sagrada Congregação para o Culto Divino, apresenta o texto da Oração Eucarística Brasileira:

Tenho a satisfação de enviar-lhe anexos quatro exemplares da oração eucarística que preparamos. Esta oração foi redigida por um especialista (...). Foi revista pela Comissão Nacional de Liturgia, submetida a uma sessão de linguagem popular, uma segunda vez foi revista pela Comissão Nacional de Liturgia. E finalmente examinada e aprovada pela Comissão Episcopal de Pastoral e pela presidência da Conferência Episcopal.⁴⁰⁴

Após sugestões da Sagrada Congregação para o Culto Divino, o pedido foi concedido por decreto do dia 11 de novembro de 1974 com a autorização do Santo Padre e o *nihil obstat* da Sagrada Congregação da Doutrina da Fé. Esta

⁴⁰³ BUGNINI, A., A reforma litúrgica, p. 414.

⁴⁰⁴ TABORDA, F., O memorial da Páscoa do Senhor, p.226.

oração foi incluída na edição brasileira do Missal Romano como Oração Eucarística V.

4.3.

A mistagogia eucarística do Espírito Santo: a epicletologia

O Espírito Santo, o grande orientador do Concílio Vaticano II, volta a ocupar seu lugar na *lex orandi* da Igreja do Ocidente, principalmente, através do novo Missal promulgado pela reforma litúrgica. Os textos da liturgia, explicitando agora a ação e a dinâmica do Espírito Santo, convidam a que os estudos pneumatológicos possam ser realizados também nessa seara.

A liturgia já era usada pelos Padres da Igreja como lugar privilegiado para a instrução e propagação da fé. Santo Ambrósio, na obra “Sobre os sacramentos”, aponta para o contexto da celebração para falar da Eucaristia a seus neófitos: “Queres saber mediante quais palavras celestes se consagra? Escuta quais são estas palavras”⁴⁰⁵.

Em meados do início do século XX, em função do Movimento Bíblico, o conhecimento das Sagradas Escrituras ganhou grande aprofundamento. Para tal, a redescoberta da prática da *lectio divina*, e seu uso como chave de leitura para a Bíblia, possui grande mérito. Gofredo Boseli aponta que, de forma análoga à *lectio divina* para a Bíblia, a liturgia da Igreja pode ocupar seu lugar de fonte de vida espiritual para os cristãos, usando-se a mistagogia como chave de leitura para sua compreensão.

Através de um método mistagógico, os fiéis podem realizar uma verdadeira “*lectio sacrae liturgiae*”⁴⁰⁶. Dentro dos vários sentidos usados pelo Padres da Igreja para o termo “mistagogia” podem-se destacar: a iniciação de um neófito na vida da comunidade cristã; a celebração dos sacramentos de iniciação; a catequese doutrinal acerca dos sacramentos recebidos pelo neófito; e o desenvolvimento de uma teologia dos sacramentos e da liturgia a partir do contexto da celebração⁴⁰⁷.

⁴⁰⁵ AMBRÓSIO, Explicação do símbolo, p.58.

⁴⁰⁶ BOSELI, G., O sentido espiritual da liturgia, p. 11.

⁴⁰⁷ BOSELI, G., O sentido espiritual da liturgia, p. 40.

Enrico Mazza propõe uma metodologia de catequese mistagógica em cinco passos no seu livro *La mistagogia: Le catechesi liturgiche dela fine del quarto secolo e il loro metodo*.

1. O homileta inicia com a descrição do rito, do gesto, da ação ou do formulário litúrgico do qual deseja explicar;
2. Posteriormente, ele se volta do rito para o texto bíblico do evento salvífico realizado por Deus. Em outras palavras, é retornar a um texto bíblico, mesmo que seja apenas um verso explicitamente citado ou mencionado brevemente. O evento da salvação pode pertencer tanto ao Antigo Testamento quanto ao Novo, e deve ser capaz de explicar a salvação que se celebra na liturgia;
3. Neste terceiro passo da caminhada mistagógica, cuida-se apenas do evento salvífico o qual foi estudado no passo anterior, e tentamos entendê-lo de forma profunda para mostrar todo seu valor de salvação (...);
4. Neste ponto deve-se retornar do evento salvífico descrito na escritura ao rito o qual de deseja explicitar o sentido. Tudo aquilo que foi descrito e elaborado até este momento nos passos precedentes, são aplicados ao rito litúrgico (...);
5. O quinto passo é o estágio em que uma terminologia da sacramentalidade é proposta. (...) neste ponto é condensado em um único termo a referência ao evento (como narrado nas Sagradas Escrituras) e o retorno para o rito⁴⁰⁸.

Mazza destaca dois passos mais importantes em sua metodologia: o segundo, no qual se identificam as passagens da escritura relacionados com o evento salvífico celebrado, e o quarto, em que, partindo dos textos bíblicos, se retorna ao rito, agora iluminado pelo evento salvífico nas Escrituras⁴⁰⁹. Tomando o texto oracional das anáforas eucarísticas do missal renovado, a aplicação desta metodologia serve a uma compreensão mais aprofundada de seu valor salvífico.

4.3.1. A descrição do rito

Observando as anáforas do missal reformado, tanto a Oração Eucarística I quanto as novas orações eucarísticas apresentam uma dinâmica embolística epiclética⁴¹⁰ e um esquema que se enquadra na estrutura tipicamente antioquena.

⁴⁰⁸ MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 195.

⁴⁰⁹ MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 197.

⁴¹⁰ de acordo com a metodologia de Cesare Giraudo. GIRAUDO, C., *Num só corpo*, p. 339.

I. Seção anamnético-celebrativa

1. Prefácio
2. *Sanctus*
3. *Pós-Sanctus* (ausente no Cânon Romano e na Oração Eucarística V)

II. Seção epiclética

4. Epiclese sobre as oblatas (implícita no Cânon Romano)
5. Relato da Instituição
6. Anámnese
7. Epiclese sobre os comungantes (implícita no Cânon Romano)
8. Intercessões
9. Doxologia

As três novas Orações Eucarísticas apresentam como características comuns uma estrutura unitária, uma linguagem mais clara, uma dupla referência epiclética, uma aclamação por parte da assembleia após as palavras da instituição e as intercessões que antecedem a doxologia.

1. O Prefácio

A seção anamnético-celebrativa tem o prefácio como o primeiro de seus elementos. A Oração Eucarística I e III, não apresentando um prefácio próprio, permite grande flexibilidade, conforme as várias opções de prefácio para várias ocasiões já presentes no Missal Romano. Tanto essas opções de prefácio quanto os prefácios das orações II, IV e V constituem uma *berakah* pelas maravilhas que Deus realiza em seu povo. O prefácio da Oração Eucarística II segue de forma próxima ao prefácio da anáfora da Tradição Apostólica, porém, mais resumida. Por sua vez, o prefácio da Oração Eucarística IV é ricamente elaborado.

O Espírito Santo, grande novidade das novas orações eucarísticas, tem sua presença e atuação marcadas desde a seção anamnético-celebrativa em algumas das novas anáforas através das citações explícitas nas epicleses.

A Oração Eucarística II, como a anáfora da Tradição Apostólica, que lhe serviu de inspiração, ressalta em seu prefácio próprio, o papel do Espírito do Senhor na concepção do Senhor no seio da Virgem.

A Oração Eucarística IV apresenta o valor salvífico da história da salvação de maneira mais prolongada. O prefácio trabalha o tema da “luz inacessível” na

qual Deus habita e, depois, cobre de bênçãos suas criaturas para “a muitos alegrar com sua luz”⁴¹¹. Esta luz, inicialmente, pode remeter ao Cristo “luz da luz, Deus verdadeiro de Deus verdadeiro”⁴¹². Do seio da Trindade à Economia da Salvação, o Pai sempre está e age por meio de suas “duas mãos”, o *Logos* e o *Pneuma*.

O Prefácio da quinta Oração Eucarística não faz referência ao Espírito Santo. A anáfora escrita para a ocasião do Congresso Eucarístico Nacional trabalha o tema da ação de graças pela comunhão na oferta do Cristo Sacerdote.

2. *Sanctus* e *pós-Sanctus*

Segundo o modelo romano, ao prefácio segue-se ao hino angélico do *Sanctus* e o *pós-Sanctus* nas Orações Eucarísticas II, III e IV. O *pós-Sanctus*, elemento da seção anamnético-celebrativa que se segue ao hino angélico, faz ligação entre este e o relato institucional, retomando o tema do prefácio e conduzindo às palavras da instituição. Este elemento está ausente na anáfora da Tradição Apostólica, no Cânon Romano e na Oração Eucarística V.

A segunda oração eucarística traz um *pós-Sanctus* reduzido. Dirige-se ao Pai que é “Santo e fonte de toda a santidade”. A Oração Eucarística III, como não possui um prefácio próprio, faz sua primeira menção pneumatológica no *pós-Sanctus*. Este elemento da terceira anáfora apresenta um prelúdio do tema que será desenvolvido no decorrer da oração. O texto anafórico proclama a dupla missão do Verbo e do *Pneuma* na santificação do povo em vista da oferta do “sacrifício perfeito”⁴¹³. A quarta das novas anáforas apresenta uma grande profundidade histórico-salvífica⁴¹⁴. Ela faz uma anámnese partindo do Primeiro Testamento, desde a criação e a queda da pessoa humana até o Novo Testamento, passando pelos momentos fortes da história de Cristo⁴¹⁵.

3. Epiclese sobre as oblatas

Segundo a estrutura típica das anáforas de dinâmica epiclética, a epiclese sobre as oblatas inicia a seção epiclética.

⁴¹¹ CNBB. Missal Romano, p. 489.

⁴¹² DH 150.

⁴¹³ MI 1,11.

⁴¹⁴ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 392-395.

⁴¹⁵ GIRAUDO, C. Num só corpo, p. 399-400.

A introdução da invocação ao Espírito Santo nas novas preces eucarísticas enriquece a tradição eucarística do Ocidente pela explicitação da convicção do conhecimento comum de que apenas pela potência do Espírito Santo torna-se possível a atualização do memorial da liturgia. Esta novidade do rito litúrgico ocidental assume uma configuração diferente do encontrado no rito oriental, fonte de sua inspiração, ao se apresentar anteposto às palavras da instituição. Traz, assim, uma prática oriental, mas sem abandonar a forma ocidental de celebrar a Eucaristia.

O Cânon Romano não traz uma referência explícita ao Espírito Santo, mas o faz implicitamente, através da potência de sua ação: “aceitar e santificar”. O Espírito Santo é invocado sobre as oblatas em vista da sua transformação no Corpo e no Sangue de Cristo.

Oração Eucarística I:

Dignai-vos, ó Pai, aceitar e santificar estas oferendas, a fim de que se tornem para nós o Corpo e o Sangue de Jesus Cristo, vosso Filho e Senhor nosso.⁴¹⁶

Oração Eucarística II:

Santificai, pois, estas oferendas, derramando sobre elas o vosso Espírito, a fim de que se tornem para nós o Corpo e o Sangue de Jesus Cristo, vosso Filho e Senhor nosso.⁴¹⁷

Oração Eucarística III:

Por isso, nós vos suplicamos: santificai pelo Espírito Santo as oferendas que vos apresentamos para serem consagradas, a fim de que se tornem o Corpo e o Sangue de Jesus Cristo, vosso Filho e Senhor nosso, que nos mandou celebrar este mistério.⁴¹⁸

Oração Eucarística IV:

Por isso, nós vos pedimos que o mesmo Espírito Santo santifique estas oferendas, a fim de que se tornem o Corpo e o Sangue de Jesus Cristo, vosso Filho e Senhor nosso, para celebrarmos este grande mistério que ele nos deixou em sinal da eterna aliança.⁴¹⁹

⁴¹⁶ CNBB. Missal Romano, p. 472.

⁴¹⁷ CNBB. Missal Romano, p. 478.

⁴¹⁸ CNBB. Missal Romano, p. 482.

⁴¹⁹ CNBB. Missal Romano, p. 490.

Oração Eucarística V:

Mandai vosso Espírito Santo, a fim de que as nossas ofertas se mudem no Corpo e no Sangue de nosso Senhor Jesus Cristo.⁴²⁰

4. O relato da Instituição e a Anamnese

A oração eucarística se apresenta como uma oração de aliança. Esta oração segue o mesmo estilo literário da *todá* judaica, que entre a recordação anamnética e a súplica epiclética traz um relato da Escritura Sagrada para fundamentar o pedido. No rito da Eucaristia cristã, as palavras da instituição constituem o lugar teológico escriturístico que confere à súplica da oração um poder de autoridade provindo da própria palavra divina.

O missal promulgado após o Concílio Vaticano II é caracterizado por trazer ao uso da Igreja do Ocidente uma maior variedade de orações eucarísticas. No entanto, as instruções orientam que todas as anáforas, tanto o Cânon Romano quanto as novas orações eucarísticas, tragam uma mesma forma para as palavras institucionais. Desta forma, mesmo numa riqueza de opções, a unidade das orações eucarísticas é preservada.

Tomai, todos, e comei: isto é o meu corpo, que será entregue por vós (...).
Tomai, todos e bebei: este é o Cálice do meu Sangue, o Sangue da Nova e Eterna Aliança, que será derramado por vós e por todos, para a remissão dos pecados. Fazei isto em memória de mim.⁴²¹

Logo após as palavras da instituição, o missal reformado traz, nas novas orações eucarísticas, uma aclamação anamnética. Ela deve ser recitada ou, preferencialmente, cantada pela assembleia. Esta aclamação é introduzida pela reforma também no formulário da Oração Eucarística I. O costume de uma aclamação após a consagração é, tipicamente, pertencente à tradição oriental. No entanto, na intenção de promover mais a participação do povo orante, os responsáveis pela reforma no missal consideraram oportuna sua introdução na tradição oracional romana⁴²².

O novo missal traz, assim, uma aclamação dialógica num dos momentos oracionais que, mais que outros, sempre foi considerado prerrogativa exclusiva do

⁴²⁰ CNBB. Missal Romano, p. 496.

⁴²¹ CNBB. Missal Romano, p. 473; 478; 483; 496.

⁴²² BUGNINI, A., A reforma litúrgica, p. 392.

clero. A aclamação antecipa o conteúdo da anámnese, colocado na boca dos fiéis, levando-os a uma maior consciência da realidade do mistério celebrado⁴²³. O elemento oracional anamnético se segue imediatamente ao relato institucional.

O Mistério Pascal é o conteúdo fundamental do memorial eucarístico. Embora todo o mistério de Cristo configure um acontecimento único que vai da encarnação até a sua segunda vinda gloriosa, nas orações eucarísticas se sobressai a teologia paulina, que torna central o acontecimento da sua paixão, morte e ressurreição. As orações eucarísticas do novo Missal Romano conduzem o orante ao momento culminante do mistério de Cristo do qual faz memória. Enfocam de maneira diversa os gestos que compõem a ação salvadora do Mistério Pascal. Os textos anamnéticos partem sempre da paixão e morte do Cordeiro, chegando até a sua ascensão e parusia⁴²⁴.

O.E. I	Paixão		Ressurreição	Ascensão	
O.E. II		Morte	Ressurreição		
O.E. III	Paixão		Ressurreição	Ascensão	Parusia
O.E. IV		Morte	Ressurreição	Ascensão	Parusia
O.E. V (Br)	Paixão		Ressurreição	Ascensão	

Tabela 4.1 – O conteúdo da celebração do mistério de Cristo nas orações eucarísticas

O texto da anámnese eucarística se constrói sobre a ordem de iteração que Jesus deixou aos apóstolos. Na celebração litúrgica da Eucaristia, os cristãos repetem o gesto simbólico que o Senhor realizou na última ceia, realizando, assim, um verdadeiro memorial, e atualizando o gesto salvador de Cristo na Cruz. A assembléia orante, através das palavras ditas pelo ministro presidente, professa que o memorial que realizam é a celebração da Nova Aliança. O gesto divino com o qual fazem comunhão é a própria redenção operada pelo Senhor.

5. Epíclese sobre os comungantes

Com este segundo momento de invocação, o ritual se dirige para a conclusão da epíclese invocatória, fazendo transparecer toda a sua finalidade escatológica. A vinda do Espírito e a própria transubstanciação das matérias do

⁴²³ TRAPANI, V., *Lo Spirito Santo e il memoriale*, p. 221.

⁴²⁴ TRAPANI, V., *Lo Spirito Santo e il memoriale*, p. 222.

pão e do vinho devem redundar na transformação a ser manifestada nos cristãos. O pedido fundamental é orientado para que a assembleia convocada possa se reunir num só corpo – o Corpo do Senhor.

Deve-se notar que o momento invocatório do Espírito Santo sobre os comungantes guarda uma importante relação com a invocação que é feita sobre as oblatas. Este segundo momento do movimento pneumático completa e dá sentido ao primeiro. Afinal, neste momento da dinâmica oracional, a assembleia experimenta sua transformação pela manducação das oblatas pneumatizadas anteriormente. A súplica do Espírito sobre as oblatas aparece como subordinada àquela que é feita posteriormente sobre os comungantes.

Oração Eucarística I:

Nós vos suplicamos que ela seja levada à vossa presença, para que, ao participarmos deste altar, recebendo o Corpo e o Sangue de vosso Filho, sejamos repletos de todas as graças e bênçãos do céu.⁴²⁵

Oração Eucarística II:

E nós vos suplicamos que, participando do Corpo e Sangue de Cristo, sejamos reunidos pelo Espírito Santo num só corpo.⁴²⁶

Oração Eucarística III:

Olhai com bondade a oferenda da vossa Igreja, reconhecei o sacrifício que nos reconcilia convosco e concedei que, alimentando-nos com o Corpo e o Sangue do vosso Filho, sejamos repletos do Espírito Santo e nos tornemos em Cristo um só corpo e um só espírito.⁴²⁷

Oração Eucarística IV:

Olhai, com bondade, o sacrifício que destes à vossa Igreja e concedei aos que vamos participar do mesmo pão e do mesmo cálice que, reunidos pelo Espírito Santo num só corpo, nos tornemos em Cristo um sacrifício vivo para o louvor da vossa glória.⁴²⁸

Oração Eucarística V:

E quando recebermos Pão e Vinho, o Corpo e Sangue dele oferecidos, o Espírito nos una num só corpo, pra sermos um só povo em seu amor.⁴²⁹

⁴²⁵ CNBB. Missal Romano, p. 474.

⁴²⁶ CNBB. Missal Romano, p. 480.

⁴²⁷ CNBB. Missal Romano, p. 484.

⁴²⁸ CNBB. Missal Romano, p. 492.

⁴²⁹ CNBB. Missal Romano, p. 498.

6. As intercessões

O momento das intercessões segue e prolonga a súplica epiclética realizada nos elementos anafóricos anteriores. O segundo movimento epiclético nos novos formulários de oração eucarística revela que a comunhão dos dons eucaristizados é realizada em função da união dos fiéis num só corpo. As intercessões que se sucedem explicitam esta realidade.

Suplica-se, inicialmente, pelos vivos, pela “Igreja que caminha nas estradas do mundo rumo ao céu”. Pede-se por todos os membros do povo de Deus, todos os fiéis reunidos com seus pastores: o papa, o bispo diocesano e auxiliares, e todos os demais ministros. O pedido tem conotação escatológica, uma vez que se suplica aos vivos um lugar junto à Igreja triunfante no Reino de Deus.

A intercessão pelos fiéis falecidos leva para todos eles também a súplica para integrarem, com os demais, “um só corpo”. O mesmo pedido, realizado em favor de toda a assembleia e de todos os vivos, estende-se aos fiéis defuntos. A ação do Verbo Redentor acende a esperança de salvação que vai além das fronteiras da Igreja visível. A integração num só corpo é o grande denominador comum do pedido epiclético. A ação desta súplica prolonga-se para além do próprio momento celebrativo, tocando também, a seu jeito, a todos os fiéis vivos e falecidos⁴³⁰.

7. Intervenções da assembleia

Antes da reforma litúrgica, o povo estava como que relegado a um papel de simples espectador do mistério. Além disso, na maioria das vezes, nem entendia o que estava sucedendo no presbitério. Este mal-estar já era percebido pelo magistério que, continuamente, pedia uma maior imersão do povo no mistério da liturgia. O diálogo que as anáforas antigas traziam no prefácio já era uma característica conhecida nas anáforas antigas. No entanto, a sua resposta era restrita a um ministro, e o povo raramente a ouvia. Para atender o recorrente pedido da Igreja por uma maior participação do povo, o Concílio Vaticano II trouxe à prática orante orações eucarísticas dotadas de grande número de respostas e intervenções da assembleia.

⁴³⁰ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 383.

A liturgia eucarística renovada coloca nos lábios do povo uma importante aclamação anamnética, depois do relato institucional e da declaração do presidente.

Anunciamos, Senhor, a vossa morte e proclamamos a vossa ressurreição. Vinde, Senhor Jesus!, ou

Todas as vezes que comemos deste pão e bebemos deste cálice, anunciamos, Senhor, a vossa morte, enquanto esperamos a vossa vinda!, ou

Salvador do mundo, salvai-nos, vós que nos libertastes pela cruz e ressurreição.

E, para a Oração Eucarística V, do Congresso de Manaus:

Toda vez que se come deste Pão, toda vez que se bebe deste Vinho, se recorda a paixão de Jesus Cristo, e se fica esperando a sua volta.⁴³¹

As respostas da assembleia não se limitam simplesmente a um mero diálogo. O valor teológico do texto dá o sentido da resposta que o povo profere. Por isso, essas intervenções da assembleia foram elaboradas de forma a não perceber as orações eucarísticas como uma série de preces desconexas, mas como uma peça literária una, no qual o relato institucional está inserido em um contexto oracional maior.

A uso de intervenções do povo não era de todo estranha à prática eucarística. A tradição oriental conhece, há séculos, aclamações do povo nas suas preces eucarísticas, seja professando “amém”, seja com outras aclamações. As anáforas de São Cirilo⁴³², São Basílio⁴³³ e dos Doze Apóstolos⁴³⁴ podem ser citadas como exemplo.

Na trilha da reforma do Concílio Vaticano II, bebendo da tradição oriental, algumas orações eucarísticas foram compostas com numerosas intervenções do povo. Tal é o caso da oração eucarística brasileira, composta para o Congresso Eucarístico de Manaus (1974), conhecida como Oração Eucarística V. As orações eucarísticas para missas com crianças apresentavam, já no texto latino, intervenções da assembleia. Também, a chamada “anáfora zaireense” é dotada de participações deste tipo da assembleia. O conselho episcopal do Brasil, ao traduzir

⁴³¹ CNBB. Missal Romano, p. 473; 479; 484; 492; 497.

⁴³² MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 197-208.

⁴³³ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 208-221.

⁴³⁴ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 248-253.

a segunda edição típica do Missal Romano, obteve o privilégio de introduzir intervenções da assembleia em todas as orações eucarísticas⁴³⁵.

8. A Doxologia

A doxologia final encerra a seção epiclética e toda a anáfora. É o ápice e o ponto de chegada da oração. Sua formulação é constituída levando em conta um *crescendo* escatológico que é construído, sobretudo na última intercessão, pela sua projeção para o Reino dos céus⁴³⁶. O discurso oracional se conclui, assim, com um reconhecimento da assembleia orante, em sua pequenez, da grandeza daquele com quem se estabeleceu a aliança. É um retorno ao motivo do louvor que justifica o pedido, servindo, assim, de elemento aglutinador de toda a oração eucarística. Ela possui um tom suplicante e recapitula todos os pedidos e louvores da anáfora para oferecer ao Pai, por Cristo, na unidade do Espírito Santo.

Por fim, após a doxologia, a assembleia responde com um efusivo “amém”. É uma afirmação, ao mesmo tempo assertiva (é assim!) e augural (seja assim!)⁴³⁷. Na lógica da *lex orandi*, o “amém” é a profissão da assembleia que expressa a uma só voz uma afirmação equivalente a: “é assim!”, “foi a nossa voz!”, “eu creio naquilo que a Igreja celebra”⁴³⁸.

4.3.2. Voltar-se para a Escritura e para o fato salvífico: a epicletoлогия bíblica

Após a contemplação do rito, o mistagogo se volta para o fato salvífico como se encontra nas Sagradas Escrituras para se concentrar posteriormente no fato salvífico em si mesmo (segundo e terceiro passo na metodologia mistagógica proposta por Enrico Mazza). Buscar nas Escrituras o fato salvífico celebrado no ritual eucarístico nada mais é do que ler na Bíblia a ação divina que a liturgia atualiza, focando totalmente na fundamentação escriturística do mistério. Este mistério re-apresenta para a assembleia celebrante a páscoa-fato do Verbo encarnado: o Mistério Pascal do Senhor Jesus Cristo.

⁴³⁵ TABORDA, F., O memorial da páscoa do Senhor, p. 186.

⁴³⁶ GIRAUDO, C., Admiração eucarística, p. 112.

⁴³⁷ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 387.

⁴³⁸ BOSELI, G., O sentido espiritual da liturgia, p. 135.

O Israel da Primeira Aliança tinha seu evento fundador como povo na passagem do Mar Vermelho. A libertação promovida por Iahweh é o gesto divino que manifesta toda a sua economia salvífica. O cordeiro, imolado na véspera da saída dos escravos israelitas e consumido numa ceia tomada às pressas⁴³⁹, anuncia profeticamente a libertação que experimentaríamos a seguir.

A salvação da travessia do Mar Vermelho é o conteúdo daquela ceia ritual. A última ceia no Egito e a passagem pelo Mar Vermelho são eventos unidos e formam uma única e indivisível intervenção salvífica, embora guardem as características próprias de cada momento.⁴⁴⁰ A salvação antecipada na ceia do Egito e operada na travessia do Mar Vermelho é manifestada no Sinai pela Aliança estabelecida com Iahweh. Entregando a Lei a Moisés e aos israelitas, Iahweh dá a luz ao seu Povo Escolhido.

Da montanha Iahweh chamou [Moisés], e lhe disse: "Assim dirás à casa de Jacó e declararás aos filhos de Israel: 'Vós mesmos vistes o que eu fiz aos egípcios, e como vos carreguei sobre asas de águia e vos trouxe a mim. Agora, se ouvirdes a minha voz e guardardes a minha aliança, sereis para mim uma propriedade peculiar entre todos os povos, porque toda a terra é minha. Vós sereis para mim um reino de sacerdotes e uma nação santa.' (...) [Moisés] tomou o livro da Aliança e o leu para o povo; e eles disseram: "Tudo o que Iahweh falou, nós o faremos e obedeceremos." Moisés tomou do sangue e o aspergiu sobre o povo, e disse: "Este é o sangue da Aliança que Iahweh fez convosco, através de todas essas cláusulas."⁴⁴¹

A Igreja, novo Povo de Deus, identifica o evento salvador ápice e definitivo da Nova Aliança na morte e ressurreição do Senhor. Trata-se de um evento que não cancela e nem anula, mas plenifica todos os gestos salvadores que o povo da Primeira Aliança experimentou⁴⁴². Jesus Cristo, o Filho de Deus encarnado, consuma e concentra em si todas as Páscoas-passagens de Deus pela humanidade. Esta passagem que contém todas as passagens salvíficas é o "hoje" definitivo. Este mistério é a Páscoa-fato por excelência que cumpre plenamente a promessa feita a Israel.

⁴³⁹ Ex 12,11.

⁴⁴⁰ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 81

⁴⁴¹ Ex 19,3-6;24,7-8.

⁴⁴² Mt 5, 17.

De fato, se o sangue de bodes e de novilhos, e se a cinza da novilha, espalhada sobre os seres ritualmente impuros, os santifica purificando os seus corpos, quanto mais o sangue de Cristo que, pelo Espírito eterno, se ofereceu a si mesmo a Deus como vítima sem mancha, há de purificar a nossa consciência das obras mortas para que prestemos um culto ao Deus vivo. Eis por que ele é mediador de uma nova aliança. A sua morte aconteceu para o resgate das transgressões cometidas no regime da primeira aliança; e, por isso, aqueles que são chamados recebem a herança eterna que foi prometida.⁴⁴³

Jesus sabia que era não só ponto de chegada da história sagrada antiga, mas também o ponto de síntese de toda a história da salvação: no seu “presente”, ele reunia o “passado” e o “futuro” desta história. As imagens da Páscoa da Primeira Aliança encontram sua completude na realização do sacrifício perfeito de Cristo, que leva ao pleno cumprimento seu sentido salvador. A consumação da salvação definitiva da Morte e Ressurreição do Filho de Deus é antecipada na ceia Pascal celebrada por Jesus e seus discípulos na noite de sua prisão. Esta última ceia realizada pela comunidade apostólica no cenáculo tem como conteúdo o mistério salvador que o Servo de Iahweh consumaria no gólgota: ceia celebrada e salvação operada guardam uma relação profunda de identidade.

O ritual litúrgico age à maneira de um conceptáculo, dentro do qual a salvação operada por Deus é preservada e perpetuada pelos séculos. O mistério, na linguagem paulina, é “uma ação divina, o cumprimento de um desejo eterno de Deus, por uma ação que procede da eternidade de Deus, a qual se realiza no tempo e no mundo e tem seu fim último no próprio eterno”⁴⁴⁴. É neste contexto que se entende o mistério da Eucaristia, no qual recebemos o mandamento do Senhor: “fazei isto em memória de mim”⁴⁴⁵.

O fiel cristão de todas as épocas percebe-se convocado pelo Verbo encarnado, através da ordem de iteração que deixou na ceia do cenáculo, sempre a se reunir em assembleia para celebrar a partilha do Seu Corpo e Sangue. Desde a celebração do partir o Pão dos apóstolos e dos primeiros cristãos, é atualizado, assim, o Mistério Pascal de Jesus Cristo em todas as eras. Deste modo, partindo das mãos dos Apóstolos, é dado acesso a todas as assembleias que se reúnem para celebrar o Banquete do Cordeiro, o conteúdo salvífico do mistério eucarístico, ou seja, a comunhão com a vida do Senhor. Confiado à sua Igreja, o banquete pascal

⁴⁴³ Hb 9,13-15.

⁴⁴⁴ CASEL, O., O mistério do culto no cristianismo, p. 22

⁴⁴⁵ Lc 22,19; 1Cor 11,24-25

do Cordeiro Imolado é comunicado ao povo da Nova Aliança. O sacrifício da cruz é perpetuado até o retorno do Senhor⁴⁴⁶:

1. O Sangue da Nova Aliança (Mt 26,28; Mc 14,24; Lc 22,20; 1Cor 11,25);
2. A morte redentora na cruz (Mt, 27,50; Mc 15, 37; Lc 23,45; Jo 19,30; 1Cor 11,26; e
3. A experiência da ressurreição (Mt 28,5-7; Mc 16,6-7; Lc 24 5-7; Jo 20, 1-8).

O Mistério Pascal de Jesus Cristo, ponto mais alto de toda a economia da salvação, é o depositário de toda a redenção que Deus quer operar no homem. “O mistério supremo e último do cristianismo, o fundamento de todos os mistérios cristãos, é a revelação de Deus na pessoa do *Logos* encarnado”⁴⁴⁷. Para realizar uma pneumatologia mistagógica a partir das orações eucarísticas do novo Missal, deve-se, agora, receber o que as Escrituras comunicam a respeito da ação do Espírito Santo na salvação comemorada na liturgia, salvação esta já iniciada desde a criação do mundo⁴⁴⁸, porém ainda oculta sob os sinais da história da economia divina ao longo de todo o percurso da Primeira Aliança⁴⁴⁹.

Essa redenção ainda como anúncio profético tornar-se-á manifesta apenas na plenitude dos tempos. A divina obra da salvação, seja sua presença velada na profecia Proto-testamentária, seja em sua plena realização na vida e na atividade de Jesus Cristo no mundo, é sempre e totalmente permeada pela unção do Espírito Santo⁴⁵⁰.

Sendo concebido pelo Poder do Altíssimo ⁴⁵¹, Jesus é o homem pneumatizado por excelência. O Espírito do Pai é o artífice da aliança que se consuma entre o Verbo eterno e a carne⁴⁵². Naquela união, concorrem, de forma inaudita, a *pneumo-kenosis* e a *logo-kenosis*. O Eterno inicia sua jornada na realidade criada através da encarnação. No batismo do Jordão, o Filho de Deus encarnado, testemunhado pelo Pai, é ungido com o Espírito Santo e com o

⁴⁴⁶ Sacrosanctum Concilium, n. 47.

⁴⁴⁷ CASEL, O., O mistério do culto no cristianismo, p. 77.

⁴⁴⁸ Gn 1,2.

⁴⁴⁹ CORBON, J., A fonte da liturgia, p. 23.

⁴⁵⁰ Lc 4, 16-21.

⁴⁵¹ Lc 1,35.

⁴⁵² CORBON, J., A fonte da liturgia, p. 26.

Poder⁴⁵³. O Espírito Santo desceu sobre Jesus com uma unção profética, uma unção para uma missão de proclamação e anúncio⁴⁵⁴.

Saindo das águas de seu batismo, Jesus passa a manifestar o Reino de Deus, operar milagres, curas e exorcismos, inaugurando a era messiânica pela pregação da Boa Nova. Essas ações, que são todas as vezes protagonizadas pela Segunda Pessoa da Trindade, sempre se deram, porém, sob a Potência do Espírito Santo. O Santo Paráclito o animava e orientava⁴⁵⁵. Assim, toda a vida pública de Jesus é uma atividade logo-pneumática.

O Espírito Santo foi o sustentáculo de Cristo em sua indisponibilidade para o pecado, que o tornou a oferta sem mancha e sem ruga que se ofertou a si mesma ao Pai⁴⁵⁶. Em João, Jesus seguia em seu ministério numa jornada que o conduziria para a realização da “hora” definitiva⁴⁵⁷ em que o plano salvífico de Deus alcançaria seu ponto mais alto, ou seja, a “hora” em que se daria sua paixão-morte, e em que se completaria sua ressurreição-glorificação. Esta “hora” pascal para João constitui a “hora” do Espírito.⁴⁵⁸

Na celebração da Eucaristia, a assembleia celebrante entra nesta “hora do Espírito” para receber a efusão da água de vida⁴⁵⁹. O Espírito Santo conduziu Jesus até o batismo de sua morte na cruz⁴⁶⁰. O próprio Cristo identifica sua morte com um batismo: “podeis beber o cálice que eu beberei e ser batizados com o batismo com que serei batizado?”⁴⁶¹

O Filho de Deus pregado na cruz manifesta o ponto mais radical da *logokenosis*. Consigo, exercendo também uma *kenosis*, está o Espírito Consolador, pois o Verbo de Deus encarnado sempre teve, em si, a plenitude deste Espírito⁴⁶². Cheio do Espírito Santo, o Cordeiro de Deus é esmagado por nossos pecados, conforme apresentam as passagens de Is 53,5 e 1Pd 2,24. Jesus, então, como uma uva pisada no lagar do mundo, entrega o Espírito do qual estava pleno: Mt 27,50;

⁴⁵³ At 10,38.

⁴⁵⁴ CONGAR, Y., *Revelação e experiência do Espírito*, p. 38.

⁴⁵⁵ SANTANA, L. F. R., *Liturgia no Espírito*, p. 100.

⁴⁵⁶ CARMINATI, A., *Ele veio pela água e pelo sangue*, p. 95.

⁴⁵⁷ Jo 2,4; 7,30; 8,20; 12,27; 17,1.

⁴⁵⁸ SANTANA, L. F. R., *Liturgia no Espírito*, p. 104.

⁴⁵⁹ Ex 20,11; Jo 19,34.

⁴⁶⁰ Mc 10,38; Lc 12,50.

⁴⁶¹ Mc 10,38.

⁴⁶² Cl 2,9.

Jo 19,30. Desta forma, ao sacrifício de Cristo celebrado na Eucaristia, vê-se, também, associada uma entrega, ou antes, uma transmissão do Espírito.

Enquanto Mateus usa o termo *aphéken tó pneuma*, que se traduz como “entregou o Espírito”, em João, o termo usado é *parédoken tó pneuma*, que se traduz literalmente por “transmitiu o Espírito”. Para João, a morte de Cristo é a ocasião de uma transmissão do Espírito, de um comunicar do sopro de Deus sobre a Igreja, ainda embrionária. Nesse evangelho, o drama do calvário apresenta o sacrifício do cordeiro como uma morte-pentecostes, que se completará com a manifestação-pentecostes na manhã da ressurreição⁴⁶³.

4.3.3.

Das Escrituras ao rito litúrgico: o evento salvífico celebrado

O quarto passo da metodologia mistagógica conduz agora o olhar do mistagogo para a Palavra de Deus presente no rito que é estudado. O evento salvífico encontrado nas páginas das Sagradas Escrituras ilumina e confere plenitude de sentido ao texto oracional. Mais que uma descrição exterior ou fenomenológica, a liturgia eucarística pode ser mais plenamente apreendida com a profundidade da Escritura Sagrada. O Cristo-Palavra aponta para a realidade do Cristo-Pão da Vida, que é dado para a comunhão dos fiéis a fim de constituir a assembleia celebrante como um só corpo. O que a Palavra anunciou, o rito atualiza e realiza. O Evento Salvífico definitivo, o Mistério Pascal que o Filho de Deus operou desde sua vinda até sua ressurreição e ascensão é dado a participar por todos os fiéis na oração litúrgica⁴⁶⁴.

O objeto do memorial ocupa lugar basilar na atividade interpretativa da anámnese litúrgica. Tal objeto memorial, encontrado em sua fundamentação escriturística, revela agora o sentido essencial da celebração. Nele, revela-se o evento chave que serve de eixo para o texto teológico-litúrgico do memorial, no qual seu objeto é a própria essência da realidade atualizada pelo culto litúrgico. Na celebração dos mistérios cristãos, tal objeto se expressa como o conteúdo salvífico dos eventos divinos que constituem o Mistério Pascal de Cristo.

⁴⁶³ Jo 20,22.

⁴⁶⁴ TABORDA, F., O memorial da Páscoa do Senhor, p. 51.

Na grande maioria dos textos oracionais litúrgicos, o evento salvador fundacional está referenciado pelas palavras da instituição eucarística da última ceia. A tradição romana anterior à reforma sempre centralizou as atenções da celebração eucarística nas palavras da Última Ceia. A referência pascal parecia, assim, reduzida à instituição da Eucaristia, que traz no seu âmago, o evento da Morte e ressurreição de Jesus.

Quando a reforma trouxe as luzes das tradições litúrgicas orientais para o rito ocidental, possibilitou-se perceber as orações eucarísticas através de um panorama ainda mais amplo. Sem perder a centralidade na vitória de Cristo sobre a morte, ação divina climática de toda a economia da salvação que é celebrada antecipadamente na última ceia, pôde-se ter contato com os acontecimentos pascais na trajetória da vida de Jesus, desde a encarnação até a sua segunda vinda gloriosa, eventos que também se encontram contidos no projeto da salvação⁴⁶⁵. A celebração no contexto deste novo panorama apresenta a pessoa do Espírito Santo em lugar mais privilegiado. A participação do Espírito Santo no plano salvífico é mais evidenciada e melhor apreendida.

A caminhada para fazer uma pneumatologia mistagógica a partir das orações eucarísticas requer, neste ponto, a constatação de como o rito testemunha a ação e a presença do Santo *Pneuma*, iluminado pela fundamentação encontrada nas Sagradas Escrituras. Trata-se de apreender a que experiências o ritual litúrgico conduz a assembleia orante no concernente à ação conjunta do *Logos* encarnado e do Espírito eterno.

A relação das duas Pessoas Divinas no quadro geral da economia da salvação torna-se, assim, mais clara ao mistagogo. A base escriturística do evento salvador de Jesus Cristo abaliza o papel do Espírito e a sua participação na missão do Filho em seu sacrifício redentor. As passagens da Bíblia que constituem este testemunho escriturístico servem para conduzir a uma maior compreensão da ação conjunta *Logos-Pneuma* no plano divino de salvação a partir da liturgia.

O prefácio é o primeiro elemento da prece eucarística. Nele se expressa a ação de graças em que o sacerdote presidente, junto com toda a assembleia, louva e glorifica a Deus por toda a obra da salvação, ou por um de seus aspectos. Logo após o prefácio, a assembleia une-se aos espíritos celestes para aclamar o *Sanctus*.

⁴⁶⁵ TRAPANI, V., *Lo Spirito Santo e il memoriale*, p. 359.

A terceira e a quarta orações eucarísticas contam, ainda, com o *pós-Sanctus* que conduz o orante do *Sanctus* até à narrativa da instituição.

Como orações de ação de graças pelas realizações divinas, o prefácio e o *pós-Sanctus* possuem caráter anamnético, fazendo memória de eventos salvíficos divinos, segundo a circunstância da celebração, de acordo com o dia, a festividade ou o tempo. Justifica-se, assim, que o estudo da pneumatologia mistagógica foque a atenção nos prefácios, procurando constatar as fontes escriturísticas das várias formas de ação em que o Espírito Santo age na missão do Verbo Salvador.

1. A missão logo-geradora do Espírito Santo

A segunda oração eucarística, seguindo a anáfora da Tradição Eucarística de Hipólito de Roma, que é sua principal matriz originária, inicia sua formulação apontando a missão do Espírito na encarnação do Filho pelo qual tudo foi criado. O prefácio é evidenciado como o primeiro elemento da estrutura anafórica. Tal elemento oracional, com sua função de realizar uma anamnese laudatória das maravilhas que Deus realiza em meio ao seu povo, apresenta o motivo do louvor a partir da encarnação do Verbo Criador por obra do Espírito.

A consumação do mistério da salvação se inicia quando o Espírito Santo cobre Maria com seu poder divino, operando em seu seio imaculado a concepção de Jesus. Assim, a segunda oração eucarística convida o mistagogo a contemplar o Mistério Pascal de Cristo a partir do instante inicial de sua caminhada em meio aos homens.

Oração Eucarística II:

Ele [, Jesus Cristo,] é a vossa palavra viva, pela qual tudo criastes. Ele é o nosso Salvador e Redentor, verdadeiro homem, concebido do Espírito Santo e nascido da Virgem Maria.⁴⁶⁶

Tradição Apostólica:

[Jesus Cristo] é o teu Verbo inseparável, por meio do qual fizeste todas as coisas e que, porque foi do teu agrado, enviaste do Céu ao seio de uma Virgem que aí encerrado, tomou um corpo e revelou-se teu Filho, nascido do Espírito Santo e da Virgem.⁴⁶⁷

⁴⁶⁶ CNBB. Missal Romano, p. 478.

⁴⁶⁷ NOVAK, M. G. (trad.), Tradição Apostólica de Hipólito de Roma, p. 49.

João 1,3-4

Tudo foi feito por meio dele e sem ele nada foi feito. O que foi feito nele era a vida, e a vida era a luz dos homens;

Colossenses 1,16:

Ele é a Imagem do Deus Invisível, o Primogênito de toda a criatura, por que nele foram criadas todas as coisas, nos céus e na terra, as visíveis e invisíveis.

Mateus 1, 20-21:

O que nela [, em Maria,] foi gerado vem do Espírito Santo, ela dará à luz um filho , e tu o chamarás com o nome de Jesus, pois ele salvará o seu povo dos seus pecados.

No seu prefácio, a Oração Eucarística II anuncia três realidades:

1. A Palavra Viva realiza uma missão cósmica - a criação de todas as coisas que existem;
2. O Salvador e Redentor de toda a humanidade é, ele mesmo, verdadeiro homem;
3. A Palavra cosmo-criadora e antro-po-redentora torna-se verdadeiro homem pelo poder do Espírito Santo;

A função criadora do Verbo eterno e a encarnação no seio de Maria proclamados pelo texto litúrgico encontram fundamento na Escritura. No início da trajetória da realização do Mistério Pascal de Cristo, o Espírito Santo ocupa o importante papel de realizar a encarnação. Por meio do Espírito Paráclito, a Palavra Eterna, que criou todas as coisas, entra no tempo para consumir a recriação do ser humano decaído.

2. O Filho e o Espírito Santo: fonte de vida e santidade

A terceira oração eucarística não possui um prefácio próprio. A partir das fórmulas opcionais presentes no novo Missal, colhe-se um prefácio mais adequado, de acordo com o memorial que é celebrado, ou de acordo com a ocasião. A referência pneumática desta oração eucarística está no *pós-Sanctus*. Através deste elemento anafórico, o povo escolhido da Nova Aliança celebra o Mistério Pascal realizado por Cristo pela força do Espírito Santo.

Tal missão logo-pneumática é professada pelo *pós-Sanctus* da Oração Eucarística III como uma ação vivificante e santificadora. Aqui, vê-se que estas ações parecem fazer paralelo com as missões do Verbo encarnado que a Oração

Eucarística II elenca. Assim, a oração reflete no texto de sua liturgia oracional o testemunho das Escrituras:

Oração Eucarística III:

Na verdade, vós sois santo, ó Deus do universo, e tudo o que criastes proclama o vosso louvor, porque, por Jesus Cristo, vosso Filho e Senhor nosso, e pela força do Espírito Santo, dais vida e santidade a todas as coisas, e não cessais de reunir o vosso povo, para que vos ofereça em toda parte, do nascer ao pôr-do-sol, um sacrifício perfeito.⁴⁶⁸

João 10,10:

(...) Eu vim para que tenham vida e a tenham em abundância.

Romanos 8,2-4.:

A Lei do Espírito da vida em Cristo Jesus te libertou da lei do pecado e da morte. De fato — coisa impossível à Lei, porque enfraquecida pela carne — Deus, enviando o seu próprio Filho numa carne semelhante à do pecado e em vista do pecado, condenou o pecado na carne, a fim de que o preceito da Lei se cumprisse em nós que não vivemos segundo a carne, mas segundo o espírito. (...)

Símbolo da fé constantinopolitano:

[Creio] no Espírito Santo, Senhor e vivificador, que procede do Pai [e do Filho], que junto com o Pai e o Filho é co-adorado e conglorificado, que falou por meio dos profetas⁴⁶⁹.

Seguindo o pensamento de Próspero de Aquitânia, para que um texto da liturgia seja contado como pertencente ao tesouro da *lex orandi*, alguns critérios devem ser observados. Inicialmente, a oração deve contar com uma fundamentação escriturística. Além disso, deve ser algo que esteja no uso comum da Igreja, isto é, expresso na prática litúrgica das Igrejas espalhadas pelo mundo. Este critério toma um caráter especial quando o elemento oracional em questão pode ser remontado aos apóstolos. Por fim, deve ser conteúdo da oração da Igreja⁴⁷⁰.

3. A história como mistério da salvação logo-pneumática

A Oração Eucarística IV é uma longa oração de bênção com grande caráter histórico. O texto oracional deixa transparecer as raízes da tradição litúrgica cristã que preserva, sobretudo, as oriundas das liturgias orientais, como as de São Basílio, Constituições apostólicas, etc. Esta anáfora constitui uma *berakah*

⁴⁶⁸ CNBB. Missal Romano, p. 482.

⁴⁶⁹ DH 150.

⁴⁷⁰ TABORDA, F., O memorial da Páscoa do Senhor, p. 65.

eucarística realizada em função da memória-proclamação do cumprimento na história do plano salvífico divino.

O louvor da Oração Eucarística é dirigido a Deus por toda a criação e pelos primórdios da salvação, pela salvação de Jesus Cristo e pela missão do Espírito Santo na Igreja. Seu estilo é marcadamente bíblico, contendo citações implícitas das Sagradas Escrituras. Assim, torna-se muito mais fácil perceber as bases escriturísticas do texto oracional. A linguagem facilmente possibilita à comunidade cristã transpor os fundamentos escriturísticos para o contexto de seu tempo, uma vez que os seguidores de Jesus têm nas Escrituras Sagradas a fonte perene de sua expressão de fé.⁴⁷¹

O grande conteúdo histórico-salvífico da Oração Eucarística IV conduz à percepção de sua mensagem pneumatológica como inserida na dimensão histórica. As referências escriturísticas na elaboração de uma pneumatologia mistagógica desta oração eucarística indicam que a ação do Espírito Santo em colaboração do mistério Salvífico de Cristo ocorrem no transcorrer dos tempos. Sua característica histórica torna quase que imprescindível que esta oração eucarística conte com um prefácio fixo e próprio.

A menção de um aspecto particular do mistério de Cristo no prefácio romperia a sequência da memória celebrada ao longo da história da salvação. Assim, o Espírito e o *Logos* enviados pelo Pai salvam pela santificação da própria caminhada histórica. A história da salvação, pneumatizada desde seu início é como que um sacramento que se torna um *locus salutis* da manifestação e da consumação da salvação de Cristo.

O prefácio inicia-se falando da transcendência de Deus. A oração eucarística mais marcadamente histórica do novo missal localiza o início de seu louvor ainda no tempo antes da própria história.

Oração Eucarística IV.:

Na verdade, ó Pai, é nosso dever dar-vos graças, é nossa salvação dar-vos glória: só vós sois o Deus vivo e verdadeiro que existis antes de todo o tempo e permanecis para sempre, habitando em luz inacessível. Mas, por que sois o Deus de bondade e a fonte da vida, fizestes todas as coisas para cobrir de bênçãos as vossas criaturas e a muitos alegrar com a vossa luz.⁴⁷²

⁴⁷¹ GOPEGUI, J. A. R., *Eukharistia*, p. 216.

⁴⁷² CNBB. *Missal Romano*, p. 488.

Mateus 4,12-16:

Ao ouvir que João tinha sido preso, [Jesus] voltou para a Galiléia e, deixando Nazara, foi morar em Cafarnaum, à beira-mar, nos confins de Zabulon e Neftali, para que se cumprisse o que foi dito pelo profeta Isaías: Terra de Zabulon, terra de Neftali, caminho do mar, região além do Jordão, Galiléia das nações! O povo que jazia nas trevas viu uma grande luz; aos que jaziam na região sombria da morte, surgiu uma luz (Is 8,23-9,2).

João 1,9:

[Jesus] era a luz verdadeira que ilumina todo homem; ele vinha ao mundo.

João 8,12:

De novo, Jesus lhes falava: “Eu sou a luz do mundo. Quem me segue não andarás nas trevas, mas terá a luz da vida”.

A oração aponta para a realidade intradivina, na qual o Pai habita “em luz inacessível”. Nesta realidade, a qual o ser humano não pode ter acesso, a luz que cerca o Pai tem natureza divina. As Sagradas Escrituras habitualmente atribuem ao verbo a identidade com luz⁴⁷³. Esta realidade que existe “antes de todo o tempo” é habitada somente pelas Três pessoas Divinas: o Pai, o Verbo, e o Espírito Santo. A Trindade está sempre junta, como ensina Atanásio de Alexandria: “Onde está a luz, aí está também o esplendor da luz; e onde está o esplendor, aí está também a sua graça eficiente e esplendorosa.”⁴⁷⁴ Assim sendo, cada pessoa divina é, a seu modo, luz.

Neste prefácio, o método mistagógico vê no texto oracional um fundamento escriturístico trinitário. A misericórdia Divina expressa-se no gesto de iluminar a criatura humana com esta luz que, de outro modo, lhe é inacessível. O texto oracional sinaliza o envio do Filho e o derramar do Espírito quando louva o Pai por “a muitos alegrar com sua luz”.

A caminhada histórico-salvífica da Oração Eucarística IV prossegue no rico e profundo *pós-Sanctus*. Neste elemento oracional, a fundamentação escriturística dos eventos de salvação abaliza o memorial das maravilhas de Deus, que é desenvolvido progressivamente:

1. Na anámnese da criação do ser humano (Gn 2);
2. Na anámnese da queda e do anúncio da redenção que operaria (Gn 3);

⁴⁷³ Jo 10,38; 14,10-11.

⁴⁷⁴ ATANÁSIO, Carta a Serapião, p. 434.

3. Na anámnese do desenrolar da economia Proto-testamentária, com o socorro da bondade divina e a reiterada oferta da Aliança;

4. Na irrupção da Aliança Neo-testamentária ocorrida na plenitude dos tempos, citando os momentos fortes da cristologia histórica.

O *pós-Sanctus* chega ao seu ápice no mistério de Cristo, assinalando a presença do Espírito Santo na encarnação do Verbo, na santificação de todas as coisas e no gesto de levar à plenitude a obra salvadora do Senhor, mostrando estas como ações próprias do Espírito. O Espírito Santo é chamado pela quarta anáfora de “primeiro dom” comunicado aos fiéis para que a obra do Verbo encarnado seja conduzida à perfeição.

Oração Eucarística IV:

E, a fim de não mais vivermos para nós, mas para ele, que por nós morreu e ressuscitou, enviou de vós, ó Pai, o Espírito Santo, como primeiro dom aos vossos fiéis para santificar todas as coisas, levando à plenitude a sua obra.⁴⁷⁵

João 16, 13-15:

Quando vier o Espírito da Verdade, ele vos conduzirá à verdade plena, pois não falará de si mesmo, mas dirá tudo o que tiver ouvido e vos anunciará as coisas futuras. Ele me glorificará porque receberá do que é meu e vos anunciará. Tudo o que o Pai tem é meu. Por isso vos disse: ele receberá do que é meu e vos anunciará.

O texto oracional torna evidente a colaboração entre a Segunda e a Terceira Pessoa da Trindade numa única obra logo-pneumática de santificação de todas as coisas. Após o prefácio, o fundamento escriturístico que ocupa papel central é justamente aquele através do qual se atualiza a comemoração pascal da última ceia. Cita-se a seguinte passagem novamente para comparação com os textos escriturísticos.

Missal Romano:

Tomai todos e comei: isto é o meu corpo, que será entregue por vós. (...)

Tomai todos e bebei: este é o cálice do meu sangue, o sangue da Nova e Eterna Aliança, que será derramado por vós e por todos para a remissão dos pecados. Fazei isso em memória de memória de mim.⁴⁷⁶

Mateus 26,16-28:

Enquanto comiam, Jesus tomou um pão e, tendo-o abençoado, partiu-o e, distribuindo-o aos discípulos, disse: "Tomai e comei, isto é o meu corpo".

⁴⁷⁵ CNBB. Missal Romano, p. 490.

⁴⁷⁶ CNBB. Missal Romano, p. 473; 478; 483; 496.

Depois, tomou um cálice e, dando graças, deu-lho dizendo: "Bebei dele todos, pois isto é o meu sangue, o sangue da Aliança, que é derramado por muitos para remissão dos pecados.

Marcos 14,22-24:

Enquanto comiam, Ele tomou um pão, abençoou, partiu-o e distribuiu-lhes, dizendo: "Tomai, isto é o meu corpo". Depois, tomou um cálice e, dando graças, deu-lhes e todos dele beberam. E disse-lhes: "Isto é o meu sangue, o sangue da Aliança, que é derramado em favor de muitos."

Lc 22,19-20:

E tomou um pão, deu graças, partiu e distribuiu-o a eles, dizendo. "Isto é o meu corpo que é dado por vós. Fazei isto em minha memória". E, depois de comer, fez o mesmo com o cálice, dizendo: "Este cálice é a Nova Aliança em meu sangue, que é derramado em favor de vós."

1 Coríntios 11,23-26:

na noite em que foi entregue, o Senhor Jesus tomou o pão e, depois de dar graças, partiu-o e disse: "Isto é o meu corpo, que é para vós; fazei isto em memória de mim". Do mesmo modo, após a ceia, também tomou o cálice, dizendo: "Este cálice é a nova Aliança em meu sangue; todas as vezes que dele beberdes, fazei-o em memória de mim". Todas as vezes, pois, que comeis desse pão e bebeis desse cálice, anunciais a morte do Senhor até que ele venha.

Este momento consecratório está emoldurado pela epíclese bipartida, suplicando a transubstanciação das oferendas no Corpo Sacramental de Jesus antes do relato institucional, e suplicando a transconfiguração da assembleia no Corpo Eclesial de Cristo após a anamnese. Jesus opera a consagração dos dons pelo sopro da divina *Ruah*: em volta do Pão e do Vinho, Cristo sopra as palavras com a força do Espírito do qual Ele está sempre repleto.

Por ser Jesus o homem pneumatizado por excelência, ao comungar de seu Corpo, a criatura humana é também pneumatizada. O pão eucaristizado pelas palavras do Verbo e pneumatizado no espírito é dado para que os comungastes tornem-se eucaristizados e pneumatizados. De fato, ensina Santo Efrém, o sírio:

[Jesus] chamou ao pão seu corpo vivo, encheu-o de si mesmo e do Espírito, estendeu sua mão e lhes deu o pão (...) tomai e comei com fé, e não duvideis de que seja meu corpo. E quem come com fé, através dele, come o fogo do Espírito (...) Comei todos e comei por meio do Espírito (...) de agora em diante, vós comereis uma Páscoa pura e sem mancha, um pão fermentado e perfeito que o Espírito amassou e cozeu, um vinho mesclado com fogo e com o Espírito.⁴⁷⁷

⁴⁷⁷ CODINA, V., "Não extingais o Espírito", p. 133.

O fundamento escriturístico da consagração do pão e do vinho, que são as palavras eficazes do Verbo eterno, é atuante na liturgia pela potência da *Ruah* divina. Enraizadas nas súplicas deste bloco epiclético-consecratório, as intercessões recebem das palavras do Verbo encarnado, cheias do Espírito, o mesmo fundamento escriturístico. Por ser Corpo e Sangue do Senhor, é Cristo que ora ao Pai pelas necessidades da Igreja e por todos os fiéis defuntos.

4.3.4. A descrição sacramental

No último passo do itinerário mistagógico, é proposta uma terminologia da sacramentalidade. Aqui, almeja-se termos específicos que permitam englobar de forma sintética e unitária os passos percorridos anteriormente. Tais expressões possuiriam o objetivo de exprimir a relação entre rito e acontecimento. Estes termos, que são base do vocabulário da sacramentalidade, ajudam a descrever o itinerário mistagógico, como por exemplo: imagem-verdade, tipo-antítipo, semelhança (*similitude*), imitação, etc. Esses, sobretudo os que se apresentam em forma binomial, ressaltam o aspecto relacional da liturgia. A doutrina patrística do sacramento como imitação é a razão última e a condição que torna possível aplicar a tipologia bíblica à liturgia⁴⁷⁸. Assim, o termo proposto resume e apresenta o sentido do itinerário mistagógico percorrido.

O percurso mistagógico evidenciou que Verbo e *Pneuma* colaboram para a missão salvadora, na qual o ser humano redimido é congregado na única família divina como membro de um corpo: o Corpo Eclesial de Cristo. Embora a consagração do pão e do vinho seja operada pelo gesto litúrgico do Senhor, não se pode deixar de ver também a ação do Espírito Santo. O Verbo encarnado é o *agens consecrationis* e o Santo *Pneuma* é o *locus consecrationis*. Tendo percorrido todos os passos, o concurso comum do Verbo encarnado e do Espírito divino faz parecer mais adequado compreender esta caminhada como uma mistagogia logo-pneumática.

Tudo referente ao ritual eucarístico que conduz à gênese da Igreja ensina que o Verbo e o Espírito, cada qual com a missão que lhe coube, cumprem a

⁴⁷⁸ MAZZA, E., La mistagogia, p. 197.

missão que o Pai tem em sua providência quando os envia: “tal ocorre com a palavra que sai da minha boca: ela não volta a mim sem efeito; sem ter cumprido o que eu quis, realizado o objetivo de sua missão”⁴⁷⁹.

A Eucaristia é o sacramento da salvação por excelência. Sua celebração torna atual de forma plena a salvação operada por Deus. Uma vez realizada na história, encontra-se presente na oração eucarística. Assim, a passagem de Deus na economia é celebrada em todas as suas fases na celebração do altar. Por esta razão, o templo é a reprodução das realidades cósmicas, e tudo o que acontece na história da salvação é re-apresentado ritualmente na liturgia da salvação.

Deste modo, a ação de Deus ao enviar o Filho e o Espírito para o mundo é comemorado *in similitude* no rito da missa. Assim, na celebração da Eucaristia, o sacerdote que preside estende as suas mãos sobre a matéria a ser consagrada no altar e na assembleia de maneira semelhante ao Pai que, desde toda a eternidade, estende suas duas mãos, o Filho eterno e o Espírito Santo sobre o altar da história.

Portanto, este sacramento que reproduz a salvação de Deus ao longo da história pode ser descrito por estes termos: reconhecendo o Verbo como o *agens consecrationis* e o Espírito Santo como o *locus consecrationis*, a *lectio sacrae liturgiae* pode ser realizada a partir das anáforas, sobretudo das novas orações eucarísticas do missal Romano, a partir de uma logo-pneumatologia mistagógica.

4.4.

O estudo da oração eucarística e a metodologia mistagógica logo-pneumatológica

A reforma litúrgica teve entre seus grandes méritos levar a Igreja do Ocidente à redescoberta do Espírito Santo. Após séculos de certo afastamento experimentado pela liturgia romana, busca-se um reestabelecimento da relação entre a oração cristã e a *Ruah* Divina. Uma das consequências mais danosas de um rompimento tão longo foi a fragmentação da oração eucarística. Enquanto as palavras da consagração recebiam toda a atenção, como colocadas em um trono

⁴⁷⁹ Is 55,11.

áureo de isolamento⁴⁸⁰, os demais elementos oracionais quase que jaziam em um prolongado e obscuro silêncio.

Ao abrir as portas para a tradição oriental, a Igreja Latina viu-se reapresentada à pessoa e à ação do Espírito Santo, pois as palavras com que se celebra a Eucaristia explicitam sua dinâmica pneumática. A oração eucarística aparece, então, como uma única ação de culto, uma prece que é ao mesmo tempo clamor dos fiéis reunidos num só povo e anunciadora do movimento salvador promovido por Deus. Na encarnação, o Espírito é enviado para fazer o Cristo brotar na humanidade. O Cristo, por sua vez, envia o *Pneuma* divino sobre os fiéis, fazendo nascer o Corpo eclesial da Igreja. O Espírito do qual Jesus era pleno foi abundantemente derramado sobre o ser humano que se tornou, assim, divinizado.

O estudo mistagógico da Eucaristia realizado nas novas orações eucarísticas do Missal Romano revelou que a liturgia da Eucaristia celebra a economia divina de salvação realizada pelas Segunda e Terceira Pessoas da Santíssima Trindade, segundo providência de Deus Pai, e que a redenção do gênero humano se dá através da ação do Filho e na unção do Espírito e, por isso, é dita logo-pneumática. O movimento anafórico constitui um só caminho salvífico empreendido pelo Filho de Deus encarnado, sendo acompanhado, guiado e fortalecido pelo Espírito Santo. Para um estudo que permita perceber mais facilmente o caminhar dinâmico da ação do Filho pela unção do Espírito Santo, propõe-se agora uma metodologia mistagógica logo-pneumática.

4.4.1.

A metodologia mistagógica logo-pneumática

A oração eucarística é um sistema complexo de elementos que a interagem entre si. Os vários elementos da oração eucarística possuem uma ação específica. A metodologia que se propõe permite perceber a ação conjunta e colaborativa de cada uma das Mãos do Pai no sentido do cumprimento de sua missão. A metodologia promove uma maior compreensão da dinâmica anafórica segundo o efeito de cada elemento da oração eucarística.

⁴⁸⁰ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 7.

Cada um dos elementos anafóricos possui um efeito específico. Mesmo em sua variedade, esses elementos apresentam similaridades nas ações que realizam: as epicleses sobre as oblatas e sobre o povo, a anámnese e o memorial da ceia, a ação de graças, a doxologia etc. Segundo o método proposto, esses elementos anafóricos são agregados de acordo com a natureza similar de sua ação. Os grupos que encerram os elementos com ação similar são denominados instâncias.

O Templo de Salomão consistia em três elementos principais: o Átrio ou Pátio⁴⁸¹, o Santo ou o Santuário, que dava acesso ao Santo dos Santos⁴⁸². No dia da expiação, o Sumo sacerdote vinha ao Templo, entrava inicialmente pelo pátio e passava pelo Santuário até entrar no Santo dos Santos para oferecer a oferta anual. Recebendo dos israelitas reunidos no pátio a vítima da expiação⁴⁸³, realiza o ritual de expiação pelos pecados no Santuário e no Santo dos Santos. Depois, retorna para encontrar o povo redimido de seus pecados⁴⁸⁴. A oração eucarística, por sua vez, consiste em um único movimento orante. A progressão da celebração litúrgica segue atravessando as várias instâncias que se apresentam aninhadas umas nas outras, num processo capsular. Esta progressão é o movimento anafórico.

Da instância mais externa à mais interna, a oração litúrgica acompanha o orante para o encontro divinizante com Deus e para sua saída transformada, a fim de louvar o Senhor como Igreja. Para facilitar a apreensão da dinâmica do Espírito na oração eucarística, o método convida a acompanhar este movimento, considerando o efeito realizado em cada instância, e o que as instâncias recebem das anteriores e entregam para as seguintes.

Quando o movimento anafórico passa para uma instância mais interna, os frutos da ação dos elementos anafóricos da instância anterior até aquele momento são recebidos pela nova, como que por herança. Da mesma forma, quando o fluir da celebração acompanha o orante novamente para uma instância mais externa, este herda tudo o que foi realizado na instância que ela aninha. Assim, nenhuma instância age sozinha ou isolada das demais. Ela sempre tem algo a fornecer ou receber das demais instâncias ao longo do movimento anafórico.

⁴⁸¹ 1Rs 6,36.

⁴⁸² 1Rs 6,17.

⁴⁸³ Lv 16,5.

⁴⁸⁴ Lv 16,11-34.

Assim, as instâncias guardam características próprias e fundamentais para o movimento anafórico. Em cada uma delas, um termo, um verbo ou uma ação cultural própria toma relevância, definindo o sentido daquele estágio do movimento anafórico e constituindo o ambiente necessário para justificar sua relação com as demais instâncias.

A primeira instância da metodologia logo-pneumática no estudo da estrutura da Oração Eucarística é regida pelo verbo *eucharistein* (“louvar” ou “render graças”). É a instância mais exterior da oração e revela a identidade intrínseca da liturgia eucarística. O culto do Pão da Vida é essencialmente “ação de graças” (*eucharistia*). Como uma instância de gratidão, ela se faz memória do gesto divino de salvação realizado na história. A intenção é de que, na força do Espírito, o Pai possa atualizar aquele gesto, dando ao fiel de todos os tempos o acesso à salvação.

O motivo da ação de graças e do louvor da assembleia celebrante é apresentado no prefácio e, muitas vezes, também no *pós-Sanctus*. O ápice deste momento oracional é a doxologia final, proferido pela assembleia. Aqui, Jesus, Cabeça da Igreja, juntamente com o Corpo Eclesial do Senhor, o "*Christus totus*", rende a ação de graças definitiva, que recapitula todos os gestos salvadores de Deus. Assim, esta instância conta com os seguintes elementos anafóricos:

1. Prefácio;
2. *Sanctus*;
3. *pós-Sanctus*;
4. Doxologia.

Por sua finalidade de realizar um louvor memorial, esta é a primeira instância, a anamnético-doxológica.

O memorial do gesto salvífico do qual se rende ação de graças não é mera memória psicológica, mas se trata de uma autêntica atualização. A ação divina da qual se faz memória pela celebração litúrgica é, pela potência do Espírito, reapresentada à assembleia celebrante. Assim, a oração eucarística suplica que Deus possa atualizar sua passagem salvadora no hoje da celebração.

A ação cultural que define esta instância é a *epiklesis* (invocar sobre). Esta instância tem por missão suplicar o envio do Espírito Santo. O memorial laudatório da instância anterior dá a razão e a motivação da súplica que ora é apresentada. O Espírito Santo é invocado para a consagração, para que o povo de

Deus possa constituir o "*Christus totus*", a fim de realizar o louvor doxológico da Oração Eucarística. O Espírito é derramado pela invocação, pneumatizando os dons depositados sobre o altar. O Espírito Santo será invocado sobre os fiéis, para que se tornem também eles pneumatizados. Estão contidos nesta instância os seguintes elementos anafóricos:

1. A epiclese sobre os dons;
2. A epiclese sobre a assembleia; e
3. As intercessões pelas necessidades da Igreja, dos falecidos e de todos os fiéis.

Esta segunda instância é, então, a epiclético-consecratória.

A celebração da Eucaristia é a atualização do Sacrifício de Cristo, levado a cabo na Cruz e antecipado na Última Ceia. Pela ordem de iteração, Cristo indica o culto que deve ser perpetuado para que a salvação possa atingir as pessoas humanas de todos os tempos. Este culto é, justamente, a instância mais interna da oração eucarística, segundo a metodologia logo-pneumática.

Tal instância é definida pelo termo *anámnesis* (memorial). É a realização do gesto salvador por excelência e a razão de se render graças. Para esta atualização, a instância epiclético-consecratória dá aos orantes um ambiente pneumatizado, que torna possível toda a liturgia. “Encontram-se no cerne da celebração da Eucaristia o pão e o vinho, os quais, pela palavra de Cristo e pela invocação do Espírito Santo, se tornam o Corpo e o Sangue de Cristo”⁴⁸⁵. Constante nesta instância, encontramos os seguintes elementos:

1. Relato institucional; e
2. Anámnese.

Esta terceira instância é a anamnético-consecratória. Ela recebe, como que por herança, o Espírito invocado na instância anterior, a fim de que se possa realizar a atualização do memorial do Senhor.

No transcurso do movimento anafórico, a instância epiclético-consecratória, recebe os dons consagrados e, pela participação da comunhão e pela invocação do Espírito Santo, os fiéis se tornam um só Corpo. Tendo comungado do Corpo e do Sangue do Senhor e plena do Espírito, a assembleia segue as súplicas epicléticas pelas necessidades da Igreja e dos fiéis defuntos. Por fim, a comunidade reunida

⁴⁸⁵ CCE 1333.

no "*Christus totus*", com sua cabeça divina e membros redimidos, ergue ao Pai a doxologia plena, em nome de todo o cosmos.

Sintetizando, assim, apresentam-se as três instâncias da metodologia mistagógica logo-pneumática:

1. A instância anamnético-doxológico estende-se do Prefácio até a doxologia. Este momento contém em si o motivo do louvor da celebração eucarística e o louvor definitivo da assembleia reunida e recebida como Corpo de Cristo;

2. A instância epiclético-consecratório, por sua vez, estende-se do início da súplica pelo Espírito Santo para a consagração dos dons, passando pela nova súplica pela vinda do Espírito para a santificação dos comungantes, até às intercessões pela Igreja, pelos fiéis e pelos defuntos; e

3. A instância anamnético-consecratória, que opera a presença do Cristo Eucaristia através das palavras do Senhor e da ação do Espírito Santo, dá o sentido a todas as instâncias mais externas. Segundo a metodologia de Cesare Giraud, este momento é o que recebe a embolia escriturística justificadora do pedido do discurso oracional.

Considerando a metodologia mistagógica logo-pneumática, pode-se ilustrar o esquema dos elementos anafóricos da seguinte forma:

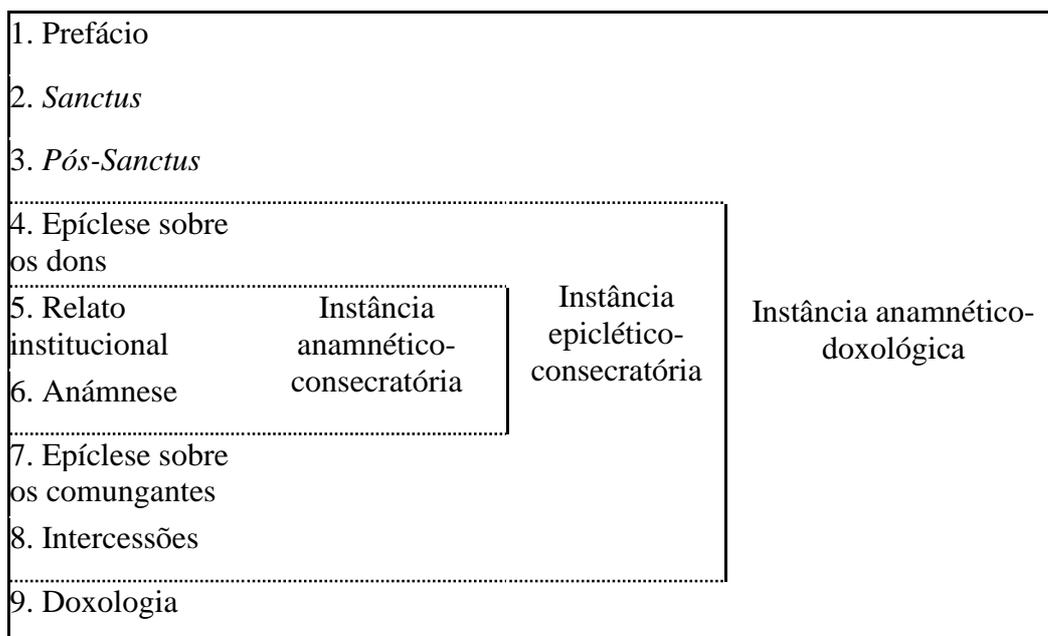


Figura 4.1 - A estrutura da anáfora Romana no método logo-pneumático

A aplicação do método mistagógico logo-pneumático leva a perceber a dinâmica entre os elementos da oração eucarística, considerando que cada instância oferece um fundamento à mais interna. Tudo o que está numa instância mais externa é recebido pela mais interna. Toda a ação que um elemento realiza é recebido pela instância seguinte no transcurso do movimento anafórico.

A metodologia mistagógica logo-pneumática no estudo da estrutura da Oração Eucarística tem dois principais propósitos a cumprir:

1. Tornar mais evidente o caráter sistêmico da Oração Eucarística. Cada instância tem sua finalidade e colabora com a progressão do movimento anafórico. A anáfora enriquece-se com a ação litúrgica correspondente à especificidade de cada instância, e agrega seu valor salvífico à instância seguinte, quando esta é iniciada (ou retomada). A relação entre as instâncias e os elementos anafóricos é evidenciada.

2. Ao mesmo tempo, esta proposta de estrutura visa auxiliar a realização de um estudo da Eucaristia de maneira unificada. A análise proporcionada por este método preserva a integridade anafórica, uma vez que nenhuma instância do movimento anafórico pode funcionar sozinha ou às custas da obscurização das demais. Assim, tal visão sistêmica previne separações ou isolamentos entre os elementos de sua estrutura.

A metodologia mistagógica logo-pneumática não se prende tanto à ordem cronológica dos elementos da celebração eucarística. Contudo, ela privilegia mais as relações entre as instâncias e entre os elementos anafóricos. Ela intenta, acima de tudo, facilitar a percepção do aspecto orgânico da oração eucarística e das relações entre os elementos e as instâncias no movimento anafórico, que não se confundem. Cada uma delas fornece à mais interna, razão de ser e sentido.

Sua ação permanece sob as instâncias mais internas, dando sentido e significado. Da instância mais central até aquela mais exterior, cada um deles agrega seu valor, num constante *crescendo* da mais externa até à mais central e, daí, até o ápice da oração Eucarística, a doxologia final. Observa-se que as instâncias mais centrais não poderiam acontecer sem aquela imediatamente anterior. Desta forma, esta estrutura é organizada de forma a não admitir a supressão ou a redução do papel de qualquer de seus movimentos. Garante-se, assim, a unidade da oração eucarística.

É bastante útil verificar a ação desta estrutura nas orações eucarísticas do novo missal. Para que não se tenha um texto excessivamente exaustivo, será observado apenas uma delas, a segunda oração eucarística.

ORAÇÃO EUCARÍSTICA II

V.: O Senhor esteja convosco.

R: Ele está no meio de nós.

V.: Corações ao alto.

R: O nosso coração está em Deus.

V.: Demos graças ao Senhor, nosso Deus.

R: É nosso dever e nossa salvação.

- (i) Na verdade, é justo e necessário, é nosso dever e salvação dar-vos graças, sempre e em todo lugar, Senhor, Pai santo, Deus eterno e todo-poderoso, por Cristo, Senhor nosso. Ele é a vossa palavra viva, pela qual tudo criastes. Ele é o nosso Salvador e Redentor, verdadeiro homem, concebido do Espírito Santo e nascido da Virgem Maria. Ele, para cumprir a vossa vontade, e reunir um povo santo em vosso louvor, estendeu os braços na hora da sua paixão, a fim de vencer a morte e manifestar a ressurreição. Por ele, os anjos celebram vossa grandeza e os santos proclamam vossa glória. Concedei-nos também a nós associar-nos a seus louvores, dizendo (cantando) a uma só voz:
Santo, Santo, Santo...

CP.: Na verdade, ó Pai, vós sois santo e fonte de toda santidade.

- (ii) CC.: Santificai, pois, estas oferendas, derramando sobre elas o vosso Espírito, a fim de que se tornem para nós o Corpo e (+) o Sangue de Jesus Cristo, vosso Filho e Senhor nosso.
T: Santificai nossa oferenda, ó Senhor!

- (iii) Estando para ser entregue e abraçando livremente a paixão, ele tomou o pão, deu graças, e o partiu e deu a seus discípulos, dizendo:

TOMAI, TODOS, E COMEI: ISTO É O MEU CORPO, QUE SERÁ ENTREGUE POR VÓS.

Do mesmo modo, ao fim da ceia, ele tomou o cálice em suas mãos, deu graças novamente, e o deu a seus discípulos, dizendo:

TOMAI, TODOS, E BEBEI: ESTE É O CÁLICE DO MEU SANGUE, O SANGUE DA NOVA E ETERNA ALIANÇA, QUE SERÁ DERRAMADO POR VÓS E POR TODOS PARA A REMISSÃO DOS PECADOS. FAZEI ISTO EM MEMÓRIA DE MIM.

Cel.: Eis o mistério da fé!

T: Anunciamos, Senhor, a vossa morte e proclamamos a vossa ressurreição.
Vinde, Senhor Jesus!

ou

T: Todas as vezes que comemos deste pão e bebemos deste cálice, anunciamos, Senhor, a vossa morte, enquanto esperamos a vossa vinda!

ou

T: Salvador do mundo, salvai-nos, vós que nos libertastes pela cruz e ressurreição.

CC.: Celebrando, pois, a memória da morte e ressurreição do vosso Filho, nós vos oferecemos, ó Pai, o pão da vida e o cálice da salvação; e vos agradecemos porque nos tornastes dignos de estar aqui na vossa presença e vos servir.

T: Recebei, ó Senhor, a nossa oferta!

(ii) E nós vos suplicamos que, participando do Corpo e Sangue de Cristo, sejamos reunidos pelo Espírito Santo num só corpo.

T: Fazei de nós um só corpo e um só espírito!

1C.: Lembrai-vos, ó Pai, da vossa Igreja que se faz presente pelo mundo inteiro: que ela cresça na caridade, com o Papa (N.), com o nosso Bispo (N.), e todos os ministros do vosso povo.

T: Lembrai-vos, ó Pai, da vossa Igreja!

Lembrai-vos do vosso filho (da vossa filha) N., que (hoje) chamastes deste mundo à vossa presença. Concedei-lhe que, tendo participado da morte de Cristo pelo batismo, participe igualmente da sua ressurreição.

T: Concedei-lhe contemplar a vossa face!

2C.: Lembrai-vos também dos (outros) nossos irmãos e irmãs que morreram na esperança da ressurreição e de todos os que partiram desta vida: acolhei-os junto a vós na luz da vossa face.

T: Lembrai-vos, ó Pai, dos vossos filhos!

3C.: Enfim, nós vos pedimos, tende piedade de todos nós e dai-nos participar da vida eterna, com a Virgem Maria, Mãe de Deus, São José, seu esposo e os santos Apóstolos e todos os que neste mundo vos serviram, a fim de vos louvarmos e glorificarmos, por Jesus Cristo, vosso Filho.

T: Concedei-nos o convívio dos eleitos!

(i) CP ou CC.: Por Cristo, com Cristo, em Cristo, a vós, Deus Pai todo-poderoso, na unidade do Espírito Santo, toda a honra e toda a glória, agora e para sempre.

T: Amém.

Acompanhado a Oração Eucarística II, iluminada pela metodologia mistagógica logo-pneumática, percebe-se a interdependência de seus movimentos:

1. Iniciando o movimento anafórico, a celebração localiza o orante na instância anamnético-doxológica (i). O Prefácio proclama o motivo do louvor: o Verbo encarnado pela força do Espírito Santo que, vencendo a morte, manifesta a ressurreição, a fim de reunir um povo santo em louvor ao Pai. É parte integrante desta instância, o cumprimento pleno do louvor na doxologia final.

2. Após o *pós-Sanctus*, a epíclese sobre os dons leva a oração para a instância epiclético-consecratória (ii). Como uma continuidade do único movimento anafórico, esta instância herda da anterior o motivo pelo qual o Pai é louvado para implorar o envio do Espírito. O derramar do Espírito é suplicado sobre os dons ofertados sobre o altar.

3. Os celebrantes encontram-se no centro da estrutura anafórica, lugar da instância anamnético-consecratória, segundo a metodologia logo-pneumática (iii). A embolia da narrativa da instituição reforça o pedido pelo envio do Espírito Santo. Nela, o gesto de Cristo é atualizado, de acordo como Ele mesmo ordenou, e o Espírito é invocado para que seja realizado o memorial do Senhor. A assembleia, por sua vez, recebe em suas mãos os dons transformados. Neste momento celebrativo, pão e vinho, pelas palavras de Cristo e pela força do Espírito, são pão da vida e o cálice da salvação para serem ofertados ao Pai.

4. Os dons eucaristizados são recebidos pela assembleia. Aqui, ela retorna ao ambiente da instância epiclético-consecratória (ii). O texto oracional revela que a composição do corpo eclesial de Cristo se dá por ação do Espírito Santo e pela participação no Corpo Sacramental de Cristo. O pedido pelo envio do Espírito prossegue agora sobre a assembleia para que o Corpo Eclesial de Cristo se constitua, renovando-se a criação do homem novo. O Pai molda a nova pessoa humana a partir do corpo de seu Verbo e sopra a *Ruah* eterna para conceder a vida da Graça. Enfim, nas intercessões, a assembleia reunida num só corpo estende a súplica que dirige ao Pai, agora em favor das necessidades da Igreja, dos falecidos e de todo o gênero humano.

5. A celebração atinge seu ponto de consumação na instância anamnético-doxológica (i). A assembleia celebrante ergue agora a sua voz, que é a voz do *Christus totus*, para oferecer ao Pai “toda honra e toda a glória”. A doxologia final é recitada pelo presidente que ergue ao Pai a oferta que o Cristo, o Cordeiro Imolado, realizou para a salvação de todos. Toda a assembleia se une, como um só Corpo, no “amém” conclusivo da oração eucarística.

4.4.2.

O método mistagógico logo-pneumático nas anáforas orientais

O método mistagógico logo-pneumático para estudar a estrutura das orações eucarísticas foi elaborado, principalmente, considerando as novas orações eucarísticas do Missal Romano. A forma bipartida apresentada pela epíclese proporciona à estrutura uma configuração concêntrica. No entanto, aplicar os princípios desta metodologia em outras tradições eucarísticas (Tabela 3.1) mostra também sua utilidade. As relações dos elementos das demais orações eucarísticas podem ser percebidas de forma mais clara, além de se perceber mais facilmente a necessidade de se manter a integridade da anáfora.

Segundo o método de Cesare Giraudo, as anáforas orientais apresentam dinâmicas embolísticas variadas, de acordo com a localização do relato institucional (confira a Tabela 3.1). As anáforas de estrutura siro-ocidental, ou antioquena, possuem uma dinâmica anamnética, uma vez que o relato institucional da Eucaristia fica localizado na seção anamnético-celebrativa. Já nas anáforas de estrutura Siro-ocidental e alexandrina, que recebem o relato da última ceia na seção epiclética, apresentam uma dinâmica epiclética.

Como as orações eucarísticas do Missal Romano reformado, essas anáforas possuem como base comum do movimento anafórico a instância anamnético-doxológica. Esta instância abriga o gesto de ação de graças pelas maravilhas que Deus realizou na história e eleva o louvor definitivo do Corpo eclesial de Cristo, na grande doxologia em que, pelo Espírito, o Cordeiro imolado e ressuscitado é oferecido ao Pai. Porém, as instâncias anamnético-consecratória e epiclético-consecratória aparecem organizadas com uma configuração diferente.

1. As anáforas de estrutura siro-ocidental ou antioquenas

As epicleses das anáforas de estrutura siro-ocidental ou antioquena não apresentam uma formulação epiclética bipartida, mas unitária. A súplica pela santificação dos dons e da assembleia estão localizadas imediatamente uma após a outra. Sua configuração unitária faz com que esta instância seja colocada imediatamente após a anamnético-consecratória.

A título de exemplo, a epíclese da anáfora das constituições apostólicas apresenta esta formulação unitária:

Te pedimos que olhes com bondade para esses dons colocados diante de ti, ó Deus, que não precisa de nada, que te comprazes neles em honra de teu Cristo; e mandes teu Espírito Santo, testemunha dos sofrimentos do Senhor Jesus, sobre este sacrifício, para que Ele manifeste este pão como o corpo do teu Cristo e este cálice como o sangue do teu Cristo, para que sejam confirmados na piedade os que dele participam, obtenham a remissão dos pecados, sejam afastados do diabo e do seu engano, sejam repletos do Espírito Santo, tornem-se dignos de teu Cristo, obtenham a vida eterna, e tu sejas reconciliado com eles, Senhor todo-poderoso.⁴⁸⁶

Considerando a forma como as anáforas antioquenas dispõem os elementos anafóricos, o estudo mistagógico logo-pneumático apresenta a seguinte configuração:

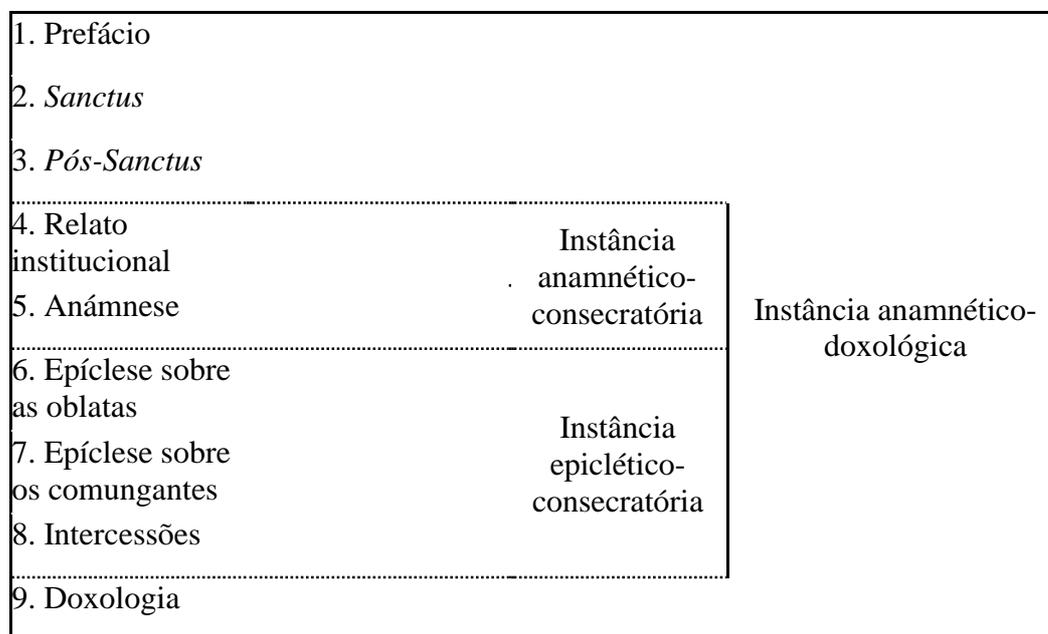


Figura 4.2 – A estrutura das anáforas Antioquenas

Ao contrário da configuração estrutural que se percebe nas orações eucarísticas do Missal Romano renovado, a instância epiclético-consecratória no modelo das anáforas antioquenas encapsula todos os elementos da epiclese, sem aninhar uma outra instância dentro de sua estrutura.

Aninhadas na instância anamnético-doxológica, de quem herdam a motivação para o louvor, as instâncias de consagração são colocadas lado a lado, na qual cada uma exerce sua missão. A instância anamnético-consecratória não

⁴⁸⁶ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 175.

realiza sua ação de maneira independente da instância seguinte, mas, ao contrário, a prepara e pressupõe. As oblatas que são pneumatizadas na instância epiclético-consecratória devem ser aquelas que receberam as palavras da consagração na instância anterior. Assim, estas instâncias são colocadas lado a lado, num paralelismo consequente e não como unidades estanques. A instância epiclético-consecratória herda da anamnético-consecratória os dons enriquecidos pelas palavras do Senhor para que sobre elas se invoque o Espírito Santo.

A embolia escriturística que narra a instituição da Eucaristia está presente na oração para celebrar o sacrifício do Cordeiro de Deus. O conteúdo deste sacrifício é entregue, como herança, para a instância epiclético-consecratória para que o Espírito possa manifestar nos dons eucaristizados o Corpo e o Sangue do Cristo. Aqueles que o recebem são repletos do Espírito Santo para integrar o Corpo do Senhor. Considerando os termos que definem as instâncias de consagração, a “*anamnesis*” é realizada na instância anamnético-consecratória para que o mistério que celebra possa ser manifestado nos dons do altar pela “*epiclesis*” da instância epiclético-consecratória.

2. As anáforas de estrutura alexandrina

As anáforas de estrutura alexandrina apresentam uma epíclese unitária em sua formulação. A súplica pela consagração das oblatas precede imediatamente àquela feita pela consagração dos comungantes, contudo, apresenta uma nota característica diferente da estrutura antioquena. Nela, o *pós-Sanctus* traz uma formulação com característica epiclética, em previsão da invocação que mais tarde será proferida na epíclese sobre as oblatas.

O *pós-Sanctus* da anáfora de São Marcos reza da seguinte maneira: “em verdade, o céu e a terra são plenos de tua santa glória, pela manifestação do Senhor, nosso Deus e salvador, Jesus Cristo; enche, Senhor, também este sacrifício da bênção que vem de ti, através da vinda de teu santíssimo Espírito”.⁴⁸⁷ A anáfora de São Cirilo⁴⁸⁸ e de Serapião⁴⁸⁹, de estrutura alexandrina, trazem também um *pós-Sanctus* epiclético. Esta nota epiclética, presente no *pós-Sanctus*

⁴⁸⁷ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 194.

⁴⁸⁸ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 203.

⁴⁸⁹ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 222.

das anáforas alexandrinas, faz com que este elemento anafórico encontre seu lugar natural na instância epiclético-consecratória.

A súplica pelo envio do Espírito Santo sobre os dons depositados sobre o altar e sobre os fiéis que participarão da comunhão está disposta numa fórmula única. As considerações sobre a epiclese unitária das anáforas antioquenas são aplicáveis também à anáfora alexandrina. Embora as anáforas alexandrinas contenham uma epiclese unificada, o *pós-Sanctus* epiclético dá à configuração logo-pneumática destas orações uma organização concêntrica, à semelhança do que é encontrado nas orações eucarísticas do Missal Romano reformado.

De acordo com o método mistagógico logo-pneumático, a estrutura recebe a seguinte disposição:

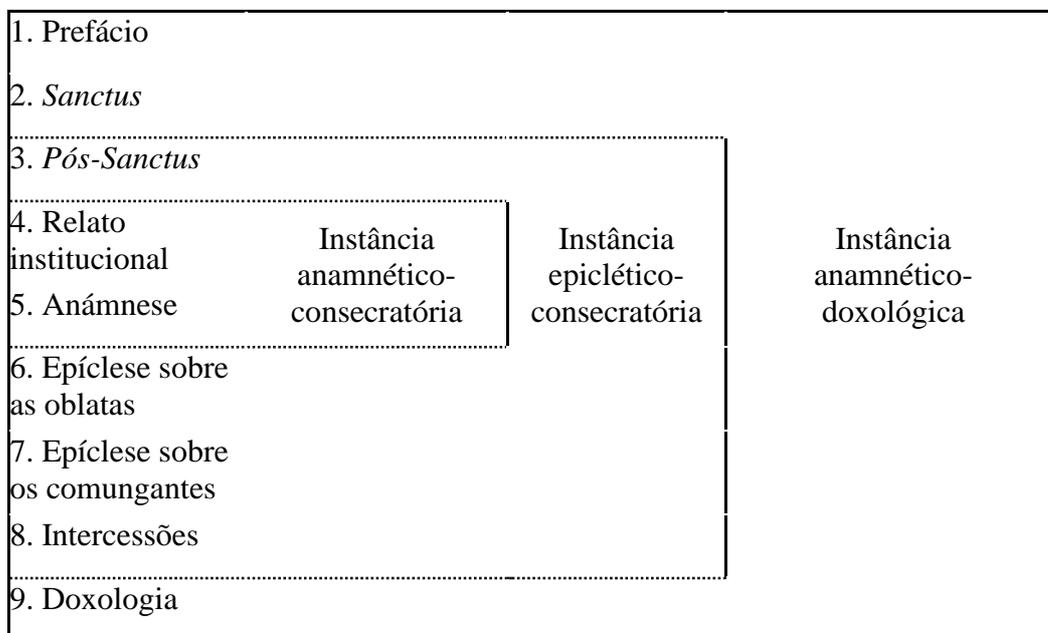


Figura 4.3 – A estrutura das anáforas Alexandrinas

A instância anamnético-doxológica garante às demais instâncias um ambiente para o memorial laudatório que suplica a atualização das maravilhas do Senhor pela força do Espírito Santo. A instância epiclético-consecratória realiza uma invocação epiclética antecipada no *pós-Sanctus*. A instância anamnético-consecratória, aninhada na instância anterior, herda as oblatas pré-pneumatizadas para receber, por parte do Verbo eterno, as palavras institucionais. As oblatas são, então, devolvidas à instância epiclético-consecratória para receberem plenamente a unção que foi pré-anunciada no *pós-Sanctus*. Os fiéis são, então, consagrados

pela manducação do pão e do vinho eucaristizados e suplicam pelas necessidades da Igreja. O movimento anafórico chega ao seu auge quando o *Christus totus* profere a doxologia final.

3. As anáforas de estrutura siro-oriental

As anáforas de estrutura siro-oriental figuram também como importantes tradições oracionais no Oriente. Elas trazem a especificidade de apresentar as intercessões entre o *pós-Sanctus* e o relato da instituição.

Aplicando a metodologia mistagógica nas anáforas siro-orientais, chega-se ao seguinte esquema:

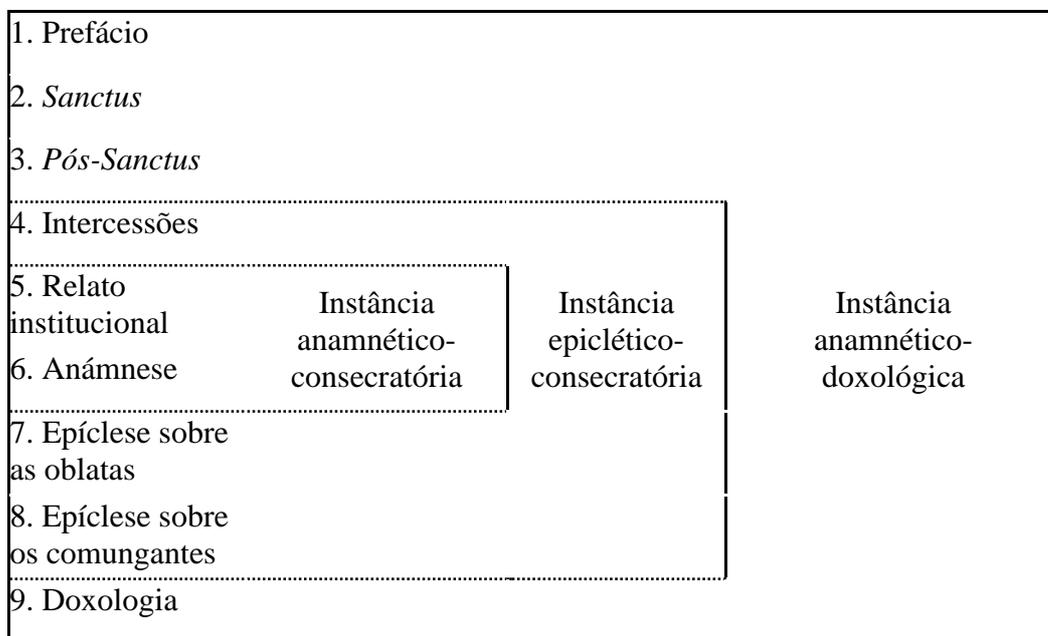


Figura 4.4 – A estrutura das anáforas Siro-orientais

A seção epiclética das anáforas siro-orientais inicia-se pelas intercessões. O elemento anafórico das intercessões são a extensão da súplica pela transformação escatológica das diversas categorias de fiéis que se faz na segunda súplica invocatória pelo Espírito Santo⁴⁹⁰. Como um prolongamento da súplica epiclética, a intercessão enraíza sua razão de ser na súplica pelo envio do Espírito Santo. O elemento da intercessão encontra seu lugar, assim, na instância epiclético-consecratória. É, então, na previsão da dupla invocação da epiclese a ser realizada

⁴⁹⁰ GIRAUDO, C., La struttura letteraria della preghiera eucaristica, p. 275.

numa formulação única, após a anamnese que, nas anáforas siro-orientais, a súplica de intercessão é apresentada antes do relato institucional.

A configuração concêntrica do esquema logo-pneumática destas anáforas mostram a interdependência de seus elementos, visto que cada instância depende do que herda da anterior para realizar sua ação cultual.

As intercessões pré-postas, em relação à posição da epiclese reforça a memória do gesto salvador operado por Deus no tempo dos pais, e suplica sua atualização, pela força do Espírito Santo, através da comunhão com a Eucaristia por eles celebrada.

Anáfora de São Pedro Apóstolo:

Tu, portanto, meu Senhor, pelas tuas muitas misericórdias, tenha uma boa memória de todos os pais retos e justos no memorial do teu Corpo e do teu Sangue que te oferecemos sobre o teu vivo e santo altar, como tu, nossa esperança, nos ensinaste através do teu santo evangelho, e disseste “Eu sou o pai da vida, que desceu do céu, porque os mortais viverão por mim”.⁴⁹¹

A memória dos pais não é um simples *memento* pelos falecidos. Antes, é uma súplica para que a oferta que em breve será apresentada esteja em comunhão com a celebração eucarística dos antepassados mediante a iteração do memorial. É uma súplica que traz uma conotação fortemente anamnética, ligado ao memorial do Corpo e do Sangue do Senhor. Traz uma intenção anamnética junto com seu enraizamento fundamentalmente epiclético.

O motivo do louvor da instância anamético-doxológica é herdado pela epiclético-consecratória, tanto pela súplica em favor da comunhão com o sacrifício dos pais, quanto pela antecipação da súplica na epiclese escatológica.

A instância anamnético-consecratória comemora a atualização do mistério do altar, unido no Espírito, ao mistério celebrado pelos pais. No retorno à instância epiclético-consecratória, o Espírito é invocado para pneumatizar os dons e plenificar a epiclese escatológica, que confirma o fruto da comunhão com os pais, já concedido de forma antecipada. Por fim, na comunhão com a Igreja de todos os tempos, ergue-se a doxologia final.

⁴⁹¹ MAZZA, E. (dir.), *Segno di unità*, p. 296.

4.5.

O movimento logo-pneumático para a criação da Igreja

A abertura da Igreja do Ocidente para a experiência litúrgica oriental, promovendo uma verdadeira “redescoberta” do Espírito, é muito mais do que simplesmente citar a Terceira Pessoa da Trindade ou explicitar uma ação que já se conhecida. Trata-se de reconhecer sua dinâmica, e dela fazer, também, uma experiência concreta. A nova dinâmica pneumatológica presente nas novas orações eucarísticas, recebida como um dom da tradição do cristianismo oriental, traz a ocasião para esta experiência. Os textos litúrgicos orientais são marcados por seu conteúdo predominantemente pneumatológico e eclesiológico. Assim, o gesto de restaurar esta tradição no Missal Romano reformado abre, naturalmente, o acesso da Igreja Latina para este precioso conteúdo.

A comunhão com a vida trinitária dá-se pela liturgia e, de maneira mais excelente, pela Eucaristia. A teologia oriental percebe o Santo Pneuma como aquela força que promove a divinização do ser humano ainda em sua caminhada na terra⁴⁹². Segundo Irineu de Lião, “Deus se torna homem para que, por sua vez, o homem se tornasse filho de Deus”⁴⁹³, isto é, alcança-se, por graça do Espírito, a divinização. Assim sendo, Espírito segundo o qual Deus se fez homem no seio da Virgem vem para que, segundo o mesmo Espírito, o homem se torne divinizado.

O estudo mistagógico nas orações eucarísticas comprova que a ação do Verbo e do *Pneuma* marcam com sua presença os textos oracionais para a celebração memorial da Eucaristia: o Verbo com sua ação e o *Pneuma* com sua unção e sua força. O método mistagógico logo-pneumático atesta o movimento dinâmico destas pessoas divinas, desde o memorial das *mirabilia Dei* até o retorno à doxologia final, no qual, pelo mistério da liturgia, Cristo, que é tudo em todos⁴⁹⁴, capitaliza em si toda a criação redimida. A doxologia é o canto do “*Christus totus*” do dia final presente no hoje da liturgia.

Uma vez que a oração litúrgica faz memorial de todas as Páscoas de Deus pela humanidade, o movimento anafórico é a presença, no mistério do sacramento, de Deus que faz sua passagem na história da humanidade, realizando

⁴⁹² JOÃO PAULO II, *Oriente lumen*, n. 6.

⁴⁹³ IRINEU, *Contra as heresias*, p. 272.

⁴⁹⁴ Cl 3,11.

a maravilha da salvação. Por este mistério, Deus atualiza sua passagem divina no hoje de nossos tempos, e a geração do Corpo Eclesial de Cristo se dá porque o Espírito do Senhor vem sobre a Igreja⁴⁹⁵. Assim, vê-se que o Pai estende sobre a Igreja as suas duas mãos, o Filho e o Espírito⁴⁹⁶, cobrindo-a com a Sua sombra.

Pelo movimento anafórico realiza-se o movimento de geração-nascimento do Corpo Eclesial de Cristo no seio da Igreja. Pela força do Espírito, este Corpo Eclesial cresce e se desenvolve, passando por cada instância, até o seu nascimento e manifestação no mundo. O método mistagógico logo-pneumático mostra a dinâmica na qual o fiel cristão que celebra a Eucaristia vai sendo preparado e plasmado, segundo o modelo do Verbo encarnado, e vivificado pelo sopro da divina *Ruah*. A manducação dos dons eucaristizados e a efusão do Espírito Santo pela epiclesse escatológica são o sopro da *Ruah* e o toque plasmador do Adão escatológico, que é o espírito que dá a vida (*ho eschatos Adam eis pneuma zoopoioun*)⁴⁹⁷. Assim, a celebração litúrgica da Eucaristia traz para o hoje da celebração a força zoopoiética do *Pneuma* e do Verbo agindo diretamente no cristão, tornando-o Corpo da Igreja que, com Jesus, forma o *Christus totus*.

⁴⁹⁵ Lc 1,35.

⁴⁹⁶ IRINEU, *Contra as heresias*, p. 427.

⁴⁹⁷ 1Cor 15,45.

5 Conclusão

O Concílio Vaticano II figura como um dos eventos mais importantes na história recente da Igreja. A constituição conciliar *Sacrosanctum Concilium* sobre a sagrada liturgia conduz, com suas intuições, a uma redescoberta da compreensão da liturgia como a continuação da obra sacerdotal de Cristo. Pela ação litúrgica, Cristo sacerdote, por sua força e pelo poder do Espírito Santo, atualiza o hoje eterno da sua passagem salvadora no meio do seu povo. A Eucaristia, centro gravitacional de toda ação litúrgica, é o paradigma principal desta ação sacerdotal. Pela celebração do sacramento do altar, o Cristo está continuamente atualizando a sua obra salvífica. Como obra divino-humana, a liturgia, e sobretudo a Eucaristia, manifesta a Igreja ao mundo pelos seus ritos e preces. Contemplar com atenção a liturgia eucarística, com suas orações e gestos, constitui a primeira e a mais fundamental atitude para a compreensão e maior conscientização do mistério que está sendo celebrado.

Chegando ao termo deste itinerário investigativo, marcado pela leitura e estudo das fontes bibliográficas, mas também pela procura de realizar uma escuta atenta do que o Espírito quer falar e pela reflexão sobre o testemunho das orações eucarísticas, importantes pontos de conclusão, que saltam aos olhos, não podem deixar de ser apontados.

O trabalho desta pesquisa de doutorado observa o papel das Pessoas da Trindade Santíssima na economia da salvação. O Pai realiza sua obra através de suas duas mãos, o seu Verbo eterno e sua *Ruah*. Suas mãos que estão continuamente estendidas sobre o altar do mundo para que a salvação possa se tornar presente, concreta e perene. O mandamento de iteração que a Igreja recebeu do Senhor é a garantia desta perpetuidade salvífica. Estando as mãos do Pai estendidas sobre o mundo, simbolicamente representadas pelas mãos do presidente da liturgia eucarística estendida sobre as ofertas, o novo e eterno Israel será vencedor para a eternidade⁴⁹⁸.

O ser humano em estado de queda olha para o céu e se percebe fora de sua casa. Deus olha para sua criatura distante e sente a falta do seu amado ser

⁴⁹⁸ Ex 17,11.

humano. O caminho de encontro entre Deus e humanidade se dá através da história da salvação, tendo como ponto alto a encarnação do Verbo na plenitude dos tempos. As Divinas Pessoas manifestam na economia a sua kênose intradivina. Na eternidade, cada uma das Pessoas Divinas se entrega às outras, numa pericorese de amor. Na economia, a Trindade se entrega para realizar a obra da criação-redenção humana e cósmica. Esta redenção, para Deus, é presente, em ato, no hoje eterno e salvífico do *kairós* divino. Para a percepção humana, a experiência nessa obra de criação-redenção cósmica se dá no desenrolar da história da promessa-realização na Páscoa-fato de Deus pela humanidade.

A redenção da humanidade é uma ação logo-pneumática, que se opera numa união indefectivelmente estabelecida, sem confusão e sem separação. O percurso para o encontro de Deus com a humanidade, que se experimenta na história da criação-redenção, é re-apresentado na liturgia da Igreja, dom do Verbo e do *Pneuma*, que são o agente e a potência da salvação. Se a liturgia é, em sentido estrito, a atualização da Páscoa-fato da redenção operada por Cristo, em sentido lato, atualiza todas as Páscoas-fato das *mirabilia Dei*, desde a criação do mundo e da humanidade até a parusia no final dos tempos. Os elementos da Páscoa-rito que presentificam esta passagem maravilhosa do Senhor pela humanidade devem constituir uma única ação ritual.

A Eucaristia, expressão da Páscoa-rito que capitaliza todos as Páscoas-fato de Deus, é celerada desde o início da Igreja, segundo o mandamento do Senhor. Os testemunhos mais antigos recebidos da Igreja primitiva fazem conhecer suas formas rituais, com elementos herdados da herança do Povo da Primeira Aliança. Como expressão oracional do único movimento salvífico logo-pneumático, a forma ritual só permite apreender plenamente esta ação se for compreendida como um gesto único. Esta visão integral sobreviveu na tradição oracional do Oriente. Na história do Ocidente, por várias vicissitudes, a fórmula oracional da Eucaristia teve o dinamismo pneumatológico apresentado em seus elementos constitutivos obscurecido. Por várias motivações, em geral apologéticas, o papel do Verbo foi, de certa forma, supervalorizado, levando o papel do Espírito a um certo esquecimento. Assim, a apreensão da mensagem anafórica acaba se concentrando na importante missão do *Logos*, mas deixando a missão do *Pneuma* reduzida a aspectos secundários, perdendo-se sua amplidão de sentido. Todo ritual litúrgico é movimento de retorno. A celebração é a mão de Deus que busca o ser humano e

toda criatura. É, também, clamor e súplica do homem, que busca retornar para Deus. Assim sendo, a liturgia não deve ser plenamente apreendida fora desta finalidade principal.

Quando a história da Igreja experimentou certa separação das tradições do Oriente do Ocidente, a liturgia, canal da ação salvadora logo-pneumática acaba se concentrando em pequenos objetivos intermediários. Entre outras ações, a Reforma Litúrgica promoveu uma “redescoberta” do Espírito Santo na prática litúrgica da Igreja do Ocidente. O caráter unitário da oração da liturgia eucarística é ressaltado. Assim, o dinamismo da ação logo-pneumática na liturgia torna-se mais perceptível, ou mais restrita apenas a um aspecto, contudo, considerada em seu sentido global.

A nossa pesquisa doutoral apontou esta unidade dinâmica presente na oração eucarística nas fórmulas anafóricas orientais. Esta característica, resgatada no Missal Romano pela Reforma Litúrgica, passa a ser mais evidente, sobretudo pelas novas orações eucarísticas. O método proposto por Cesare Giraudo estuda a estrutura literária das orações eucarísticas analisando a coordenação de seus elementos e sua divisão interna. Embora os elementos da anáfora realizem ações diversas, eles formam o sistema da anáfora. Assim, todos guardam sua importância no movimento oracional. Os vários momentos da oração eucarística não podem ser vistos como momentos estanques. Tendo isso em vista, o trabalho propôs um método de estudo da liturgia eucarística que evidencia o caráter unitário da oração eucarística e a interconexão de seus elementos. Foi proposto, então, o que foi denominado como Método Mistagógico logo-pneumático.

Apesar do método apresentado considerar a sucessão cronológica dos elementos anafóricos, a sua chave de leitura está na categorização destes elementos, segundo a sua função. São determinados, então, a instância epiclético-doxológica com os elementos que fazem o memorial laudatório do gesto divino celebrado; a instância epiclético-consecratória, que suplica o Dom do Espírito sobre as oferendas e sobre a assembleia, e apresenta as intercessões pelas intenções da Igreja; e a instância anamnético-consecratória, que apresenta o memorial da Ceia do Senhor, momento anamnético central, que contém a capitulação de todas as *mirabilia Dei* de que se faz louvor. O fluxo da oração segue cronologicamente passando das instâncias mais externas para as mais internas e, depois, retorna para as mais externas. Cada vez que a oração passa para

outra instância, ela leva consigo o que foi herdado da instância anterior e entrega à próxima os frutos de sua ação própria.

O método mistagógico logo-pneumático deseja somar-se às metodologias que sempre auxiliaram no estudo e na leitura mistagógica da liturgia. O método proposto apresenta como colaboração a clareza que apresenta a unidade da oração eucarística e da conexão entre seus elementos. Cada momento do fluxo oracional depende da ação do momento anterior e colabora para o próximo.

Pela aplicação do método, percebe-se mais facilmente a transformação operada na assembleia orante. Uma vez convocada para celebrar as maravilhas de Deus na anámnese laudatória do prefácio, a assembleia orante percorre, com o fluxo oracional, as instâncias da liturgia eucarística. Experimenta em cada instância a ação transformadora de Deus até cumprir, em plenitude, este louvor para a qual foi convocada pela profissão da doxologia. Este louvor, porém, é professado pela assembleia tornada, agora, o Corpo eclesial de Cristo. Pela manducação dos dons consagrados pelo Verbo encarnado e pneumatizados pela *Ruah* vivificante, tornam-se eles mesmos consagrados, pneumatizados e integrantes do "*Christus totus*", cabeça e membros. Pelo método mistagógico logo-pneumático, a dinâmica eclesiogênica da oração eucarística torna-se evidenciada.

Segundo a estrutura das orações eucarísticas do rito Romano, essas três instâncias são apresentadas de forma concêntrica, onde cada instância herda o que possui a instância mais exterior e cede para a próxima os frutos de sua ação. Sua aplicação nas orações eucarísticas de tradição oriental mostra-se, também, bem útil, por explicitar a interação entre as instâncias, ressaltando sempre sua característica unitária. Tornam-se evidenciadas duas importantes características da estrutura das orações eucarísticas:

1. A intercomunicação entre os elementos e as instâncias na dinâmica da oração eucarística. Cada instância herda da anterior os frutos de sua ação, e lega para a seguinte aquilo que realiza na oração.
2. A integralidade da oração eucarística, pois nenhum elemento ou instância poderia agir propriamente de maneira isolada.

Sob o ponto de vista pastoral, nosso estudo colabora para uma maior conscientização do que significa ser Igreja. Não é fazer parte de uma agremiação, mas de um corpo, o Corpo Místico de Cristo. Com o resgate da referência

pneumática na liturgia eucarística ocidental, a dinâmica logo-pneumática é evidenciada e a ação eclesiogeradora retoma seu lugar de destaque, até o ponto culminante do movimento anafórico: a Doxologia. Os membros da assembleia não perdem sua individualidade, uma vez que o louvor doxológico único elevado ao Pai conta com a participação ativa e concordante de cada fiel, através do “amém” proferido. Com esta pesquisa, pretende-se, também, colaborar para alcançar o objetivo da Igreja por uma maior compreensão da liturgia. Assim como pão e vinho são a matéria que é transubstanciada o Corpo e Sangue sacramentais do Senhor, o participante da liturgia da Eucaristia é a matéria que se torna transfigurada no Corpo Místico de Cristo. É o Cristo Total, cabeça e membros, que, na Doxologia, oferece ao Pai o cosmos redimido.

O envio do *Logos* e do *Pneuma* sobre o altar da história traz como ocorrência a consagração e santificação de todo o cosmos. O mundo recebe sua santificação pela mediação da Igreja⁴⁹⁹. Pelos estudos mistagógicos das orações eucarísticas aprendemos que é o Espírito que faz nascer a Igreja, sendo, portanto, o princípio da santificação cósmica. Esta santificação universal provoca duas consequências:

1. O Ser humano é resgatado integralmente. A ação social da Igreja deve ser também transfigurada.
2. As várias iniciativas dos cuidados com a casa comum deveriam reencontrar suas bases na eclesiogenética pneumática.

O Papa Francisco nos ensina que “as criaturas deste mundo já não nos aparecem como uma realidade meramente natural, porque o Ressuscitado as envolve misteriosamente e guia para um destino de plenitude.”⁵⁰⁰ E, (...) “Na expectativa da vida eterna, unimo-nos para tomar a nosso cargo esta casa que nos foi confiada, sabendo que aquilo de bom que há nela será assumido na festa do Céu.”⁵⁰¹ Assim, pela celebração da Eucaristia, o cuidado da casa comum encontra seu fundamento sacramental.

A consciência do caráter logo-pneumático da Eucaristia incute uma nova maneira de pensar a prática da iniciação cristã. A abordagem sobre a liturgia deve transpor os limites dos estudos acadêmicos para que todo o povo cristão possa

⁴⁹⁹ Puebla n. 917.

⁵⁰⁰ LS 100.

⁵⁰¹ LS 244.

crescer no conhecimento teológico da liturgia.⁵⁰² A mistagogia sempre ocupou lugar de destaque na catequese. Para dar acesso ao valor da liturgia a todo o povo de Deus, a introdução no mistério do altar de maneira mistagógica deve ganhar mais destaque desde o processo de iniciação cristã. Catequizandos e catequistas devem aprofundar sua experiência eucarística a partir da maior compreensão da ação logo-pneumática nos textos usados para sua celebração. Sem esta experiência mistagógica, não se pode realizar uma vivência plena no mistério eucarístico.

Também a formação sacerdotal deve ser iluminada por esta nova ótica eucarística. É necessário que no estudo da liturgia nos seminários se perceba que a celebração possui a capacidade de oferecer uma visão orgânica da teologia⁵⁰³. Ao se levar em conta o pressuposto logo-pneumático presente no ensino da teologia litúrgica, torna-se possível este tratamento panorâmico da teologia e da consciência de seu valor pastoral.

O método mistagógico logo-pneumático abre perspectivas para trabalhos futuros. Aprofundar o uso do método em outras orações eucarísticas que não estão no Missal Romano e pesquisar sua utilidade em outros textos litúrgicos que outras igrejas e comunidades eclesiais usam para a celebração da ceia do Senhor. Esperamos, principalmente, que o trabalho realizado seja um convite para que se promova nas comunidades uma maior participação na liturgia, mais plena e consciente. Para que a doxologia final proferida em nossas assembleias seja, de fato, a reverberação do louvor que o Filho ergue ao Pai eterno, oferecendo a Igreja redimida e o cosmos reconciliado, como a honra e a glória da Trindade para sempre.

⁵⁰² DD 35.

⁵⁰³ DD 37.

Referências Bibliográficas

ADORNO, L. R. **Renovação no Espírito e serviço ao homem**. Uma atualização III documento de Malinas. São Paulo, 2021. 231p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

ALMEIDA, A. J. D (trad.). **Batismo, Eucaristia, ministério**. Rio de Janeiro: CONIC/CEDI. 1983.

ANDREATTA, C. Apontamentos sobre o Contexto Teológico do Vaticano II. **Revista do Instituto Humanitas Unisinos**. IHU On-line. n. 401. pp. 5-6. set. 2012. Disponível em: <<https://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao401.pdf>> acessado em 01 de março de 2022.

AGOSTINHO. **Comentários aos Salmos**. (Enarrationes in psalmos). Salmos 01-50. São Paulo: Paulus, 2008. p. 975. v. IX-1.

AGOSTINHO. **Comentários aos Salmos**. (Enarrationes in psalmos). Salmos 51-100. São Paulo: Paulus, 2008. p. 975. v. IX-2.

AGOSTINHO. Sermões. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 993-1126.

AGOSTINHO. Tratado sobre o evangelho de João. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 913-928.

ALDAZÁBAL, J. A. Eucaristia. In: BOROBIO, D. **A celebração na Igreja**. Sacramentos. São Paulo: Loyola, 1993, p. 249. v. II.

ALDAZÁBAL, J. A. **A Eucaristia**. Petrópolis: Vozes, 2002.

AMBRÓSIO DE MILÃO. **Explicação do símbolo**. Sobre os sacramentos. Sobre os mistérios. Sobre a penitência. São Paulo: Paulus, 1996.

ARCHIMANDRITE GEORGE. **Theosis**. The true purpose of human life. Mount Athos: Holy Monastery of Saint Gregorios, 2006.

ARTOLA, A. M.; CARO, J. M. S. **Bíblia e Palavra de Deus**. São Paulo: Ave Maria, 1996.

ATANÁSIO. Acarta a Serapião. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 433-434.

ATANÁSIO. **Contra os pagãos**. A encarnação do Verbo. Apologia ao imperador Constâncio. Apologia de sua fuga. Vida e conduta de Santo Antão. São Paulo: Paulus, 2002. v. XVIII.

BAZAGLIA, P. **Documentos sobre a música litúrgica**. São Paulo: Paulus, 2016.

BEAUDUIN, L. **La piedad de la Iglesia**. In: Phase 74 (1996).

BECKHÄUSER, A. **Liturgia**. Petrópolis: Vozes, 2019.

BECKÄUSER, A. **Sacrosanctum Concilium**. Texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2012.

BÍBLIA. **Septuaginta**. Id est vetus testamentum graece iuxta LXX interpretes. Stuttgart: Biblia-Druck, 1979.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2016.

BÍBLIA Hebraica. São Paulo: Sefer, 2012.

BÍBLIA. **Sefer Torá, Neviim, Ketuvim**. Halle (Saale): Buchdruckerei des Waisenhauses, 1934.

BORNKAMM, G. *Mystérion, myéo*. In: KITTEL, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Stuttgart: Wm. B. Eermand Publishing Company, 2013. v. IV.

BORSOTTI, E. (org.). **Un solo Corpo**. Mistagogia della liturgia eucaristica attraverso i testi dei padri latini. Magnano: Qiqajon, 2016.

BOSELI, G. **O sentido espiritual da liturgia**. Brasília: CNBB, 2014.

BOTTE, B. **O movimento litúrgico**. Testemunho e recordações. São Paulo: Paulinas, 1978.

BOUYER, L., **Eucharist**. Theology and spirituality of the eucharistic prayer. Notre Dame (Indiana): University of Notre Dame Press, 1968.

BROVELLI, F. *Prece eucarística*. In.: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulus, 1992. p. 937-946.

BRESCIANI, D. **La porta dell'eternità**. La memoria in Alexander Schmemmann. Roma: Lipa, 2016.

BUGNINI, A. **A reforma Litúrgica**. (1948-1975). São Paulo: Paulus; Paulinas; Loyola: 2018.

BULGAKOV, S. **Il Paraclito**. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 1971.

BULGAKOV, S. N. **The lamb of God**. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2008.

CABASILAS, N. **Explication de la divine liturgie**. Paris: Éditions du Cerf, Lyon: Éditions de L'Abeille, 1943.

CABASILAS, N. **La vita in Cristo**. Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1971.

CALIXTO FILHO, C. S. **O memorial**. Continuação da obra redentora de Jesus Cristo. Rio de Janeiro, 2013. 76p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

CARMINATI, A. **Ele veio pela água e pelo sangue**. Reflexão bíblico-patristica sobre a devoção ao Sagrado Coração de Jesus. São Paulo: Paulinas, 1984.

CARR E. Liturgical Families in the East. In.: CHUPUNGCO, A. J. (ed.). **Handbook for liturgical studies**. Introduction to liturgy. Collegeville: The Liturgical Press. 1997. p. 11-23. v. I.

CASEL, O. **O mistério do culto no cristianismo**. São Paulo: Loyola, 2009.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas: Loyola, 1993.

CELAM, **Documentos do CELAM**. Conclusões das conferências do Rio de Janeiro, Medellín, Puebla e Santo Domingo. São Paulo: Paulus, 2004.

CELAM. **Evangelização no presente e no futuro da América Latina**. Conclusões da conferência de Puebla. Texto oficial. São Paulo: Paulinas. 1979.

CNBB. **Missal Romano**. São Paulo: Paulus. 1992.

CÓDIGO de direito canônico. São Paulo: Loyola, 2001.

CODINA, V. **“Não extingais o Espírito”** (1Ts 5,19). Iniciação à Pneumatologia. São Paulo: Paulinas, 2010.

CONGAR, Y. **O rio da vida corre no Oriente e no Ocidente**. São Paulo: Paulinas. 2005. (Creio no Espírito Santo, 3)

CONGAR, Y. **Revelação e experiência do Espírito**. São Paulo: Paulinas. 2005. (Creio no Espírito Santo, 1)

CORBON, J. **A fonte da liturgia**. Prior Velho: Paulinas, 2016.

CHUPUNGCO, A. Adaptação. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulus, 1992. p. 1-12.

CHUPUNGCO, A. Cânon romano. In: BERNARDINO, A. D. (org.). **Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002. p. 240-249.

CHUPUNGCO, A. Epiclese. In: BERNARDINO, A. D. (dir.). **Nuovo dizionario patrístico e di antichità cristiane**. p. 1662-1666.

CIRILO DE JERUSALÉM. Catequeses mistagógicas. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 552-564.

CIRILO DE JERUSALÉM. Catequeses pré-batismais. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 535-551.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA. Stromata VII. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 194-195.

CLEMENTE ROMANO. Carta aos coríntios. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 91-100.

COCCHINI, F. Catequese. In: BERNARDINO, A. D. (org.). **Dicionário patrístico e de antiguidades cristãs**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002. p. 273-275.

COLLANTES, J (org.). **A fé católica**. Documentos do Magistério da Igreja das origens até os nossos dias. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2003.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*. In: VIER, F. (org.). **Compêndio do Vaticano II**. Constituições. Decretos. Declarações. Petrópolis: Vozes. 1995.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*. In: VIER, F. (org.). **Compêndio do Vaticano II**. Constituições. Decretos. Declarações. Petrópolis: Vozes. 1995.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. In: VIER, F. (org.). **Compêndio do Vaticano II**. Constituições. Decretos. Declarações. Petrópolis: Vozes. 1995.

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto *Presbiterorum Ordinis*. In: VIER, F. (org.). **Compêndio do Vaticano II**. Constituições. Decretos. Declarações. Petrópolis: Vozes. 1995.

CORBON, J. **A fonte da Liturgia**. Prior Velho: Paulinas, 2016.

CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015.

COSTA, L. (org). **Documentos do Concílio Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 2001.

DANIÉLOU, J. **Bíblia e liturgia**. A teologia bíblica dos sacramentos e das festas nos padres da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2018.

DENNISON Jr, J. T. (org.). **Reformed Confessions of the 16th and 17th Centuries in English Translation**. Michigan: Reformation Heritage Books, 2008. v. I.

DENZINGER, H. **Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral**. Traduzido com base na 40ª. Edição alemã (2005), aos cuidados de Peter Hünermann. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

DIDÁQUÉ ou doutrina dos doze apóstolos. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 100-107

DONGHI, A., Profissão de fé. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulus, 1992. p. 953-961.

DUFRESNE P. **Liturgia da Igreja doméstica**. São Paulo: Paulinas, 1976.

ETÉRIA. Diário de viagem. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 509-527.

FESTUGIÈRE, M. **La liturgie catholique. Essai de synthèse suivi de quelques développements**. Abbaye de Maredsous, 1913.

FINELON, V. G. **Teologia do Mistério**. Aspectos bíblico-patrísticos e teológico-litúrgicos. Rio de Janeiro, 2014. 160p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

FLORES, J. J. **Introdução à teologia litúrgica**. São Paulo: Paulinas. 2006.

FRANCISCO, PP. **Carta encíclica *Laudato Si'***. Sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Paulinas, 2015.

FRANCISCO, PP. **Carta apostólica *Desiderio Desideravi***. Sobre formação litúrgica do povo de Deus. São Paulo: Paulinas, 2022.

FRANCISCO, PP. **Exortação apostólica *Evangelii Gaudium***. A alegria do Evangelho. Ao episcopado, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRIDLIN, J. (ed.). **Hagadá de Pessach**. São Paulo: Sefer, 2011.

GELSI, D. Anáfora. In: BERNARDINO, A. D. (org.). **Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002, p. 90-92.

GUÉRANGER, P., **El año litúrgico**. Adviento y navidad. Burgos: Editorial Aldecoa. 1954. v. I.

GLESI, D. Orientais, liturgia. In: SARTORE, D., TRIACCA, A. M.(orgs.) **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulus. 1992. p. 860-879.

GIRAUDO, C. **Admiração eucarística**. Para uma mistagogia da missa à luz da encíclica Ecclesia de Eucharistia. São Paulo: Loyola, 2008.

GIRAUDO, C. **La struttura letteraria della preghiera eucaristica**. Roma: Biblical Institute Press, 1981.

GIRAUDO, C. **Num só corpo**. Tratado mistagógico sobre a Eucaristia. Rio de Janeiro: Loyola, 2014.

GOPEGUI, J. A. R. **Eukharistia**. Verdade e caminho da Igreja. São Paulo: Loyola, 2008.

GREGÓRIO NAZIANZENO. Poemas dogmáticos. In: CLÉMENT, O. **Fontes**. Os místicos cristãos dos primeiros séculos. Textos e comentários. Juiz de Fora: Edições Subiaco. 2003. p. 75.

GUARDINI, R. **Lo spirito della liturgia**. I santi segni. Brescia: Editrice Morcelliana. 2005.

GUÉRANGER, P. **L'anno litúrgico**. Alba: Paoline, 1956. v. I.

GY, P. M. **The reception of Vatican II liturgical reforms in the life of the Church**. Milwaukee: Marquette University Press, 2003.

HILBERATH, B. J. Pneumatologia. In: SCHINEIDER, T. (org.) **Manual de dogmática**. Petrópolis: Vozes. 2000. v. I. P. 403-497.

HIPÓLITO DE ROMA. Tradição apostólica. In: CORDEIRO, J. L. (org.), **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 244-258.

INÁCIO DE ANTIOQUIA. Carta aos Magnésios. In: CORDEIRO, J. L. (org.), **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 111-113.

INÁCIO DE ANTIOQUIA. Carta aos Efésios. In: CORDEIRO, J. L. (org.), **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 109-111.

INOCÊNCIO III. Cum Marthae circa. In: COLLANTES, J (org.). **A fé católica**. Documentos do Magistério da Igreja das origens até os nossos dias. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2003.

CONGREGAÇÃO DO CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DO SACRAMENTO. **Instrução Geral sobre**. Petrópolis: Vozes, 2007.

INSTRUÇÃO GERAL SOBRE A LITURGIA DAS HORAS. In: **LITURGIA DAS HORAS**. v. I. Petrópolis: Vozes. São Paulo: Paulinas/Paulus/Ave Maria, 1994. p. 21-82.

IRINEU. **Contra as heresias**. São Paulo: Paulus, 1995. v. IV.

ISNARD, C. **Dom Martinho**. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1999.

JOÃO XXIII, PP. **Carta encíclica Ad Petri cathedram**. Sobre o conhecimento da verdade, restauração da unidade e da paz na caridade. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/john-xxiii/pt/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_29061959_ad-petri.html>. Acesso em: 19 abr. 2022.

JOÃO CRISÓSTOMO. Homilia sobre a segunda carta a Timóteo. In: CORDEIRO, J. M. G. **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado nacional de liturgia. 2015. p. 752.

JOÃO CRISÓSTOMO. Homilia sobre o santo pentecostes. In: CORDEIRO, J. M. G. **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado nacional de liturgia. 2015. p. 730-731.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Encíclica Dominum et Vivificantem**. Sobre o Espírito Santo na vida da Igreja e do mundo. São Paulo: Loyola, 1986.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Encíclica Ecclesia de Eucharistia**. Sobre a Eucaristia na sua relação com a Igreja. São Paulo: Paulinas, 2003.

JUSTINO DE ROMA. **I e II Apologias**. Diálogo com Trifão. São Paulo: Paulus, 2013.

KITTEL, G. (ed.). **Theological dictionary of the New Testament**. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co, 2006.

KLENICKI, L. **A nova ceia fraterna: A Hagadá para os dias de hoje**. São Paulo: Paulinas, 1984.

LEAO XIII, PP. *Divinum illud munus*. In: BAZAGLIA, P. (dir.). **Documentos de Leão XIII**. São Paulo: Paulus. 2005. (Documentos da Igreja, 12)

LITURGIA DAS HORAS. v. I, II, III, IV. Petrópolis: Vozes. São Paulo: Paulinas/Paulus/Ave Maria, 1999.

- LULL, T. F. **Martin Luther's basic theological writings**, Minneapolis: Fortress Press, 1989.
- MAGRASSI, M. **Vivere la liturgia**. Bari: Noci, 1978.
- MAQUEDA, A. L. **Espírito Santo e liturgia**. São Paulo: Paulinas. 2020.
- MARSILI, S. et. al. **Anámnesis**. A Eucaristia teologia e história da celebração. São Paulo: Paulus, 1987. v. III.
- MARSILI, S. Liturgia. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulus, 1992. p. 638-651.
- MARSILI, S. A. Liturgia, momento histórico da salvação. In: MARSILI, S. (coord.). **Anámnesis**. A liturgia, momento histórico da salvação. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 37-190. v. I.
- MARSILI, S. **Sinais do Mistério de Cristo**. Teologia litúrgica dos sacramentos, espiritualidade e ano litúrgico. São Paulo: Paulinas. 2012.
- MARTÍN, J. L. Tempo sagrado, tempo litúrgico e mistério de Cristo. In.: BORÓBIO, D (org.). **A celebração na Igreja**. Ritmos e tempos da celebração. São Paulo: Loyola. 2000. p. 31-65. v. III.
- MAZZA, E. **Dall'ultima cena all'Eucaristia della Chiesa**. Bologna: EDB, 2014.
- MAZZA, E. **La celebrazione eucaristica**. Genesi del rito e sviluppo dell'interpretazione. Bologna: EDB, 2003.
- MAZZA, E. **La mistagogia**. Le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro método. Roma: Edizioni liturgiche, 1996.
- MAZZA, E. (dir.). **Segno di unità**. Le più antiche eucaristie delle chiese. Magnano: Qiqajon. 1996.
- McKENZIE, J.L. Mistério. In: McKENZIE, J.L. **Dicionário Bíblico**. São Paulo: Paulus, 1984.
- MELITÃO DE SARDES. A PÁSCOA. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 161-163.
- MENDONÇA, A. A. **Theosis**: A mística ortodoxa russa em Paul Evdokimov. São Paulo, 2011. 112p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.
- MÜHLEN, H. **Fé cristã renovada**. Carisma, espírito, libertação. São Paulo: Loyola, 1980.

NAVARRO, J. F. R. Addai. In.: BERNARDINO, A. D. (dir.). **Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane**. Genova-Milano: Casa Editrice Marietti S.p.A. 2006.

NEUNHEUSER, B. História da liturgia. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulus, 1992. p.522-544.

NEUNHEUSER, B. **História da liturgia através das épocas culturais**. São Paulo: Loyola, 2007.

NEUNHEUSER, B. Memorial. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulus, 1992. p. 723-736.

NEUNHEUSER, B. Mistério. in: SARTORE, D. TRIACCA (org.), A. M. **Dicionário de Liturgia**. p. 756-771.

NEUNHEUSER, B. Movimento litúrgico. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulus, 1992. p. 787-799.

NOCKE, F.J. Doutrina específica dos sacramentos. In: SCHNEIDER, T. (org.). **Manual de dogmática**. Petrópolis, Vozes, 2012. p. 205-338. v. II.

NOCKE, F.J. Doutrina geral dos sacramentos. In: SCHNEIDER, T. (org.). **Manual de dogmática**. Petrópolis, Vozes, 2012. p. 171-204. v. II.

NOVAK, M. G. (trad.). **Tradição Apostólica de Hipólito de Roma**. Liturgia e catequese em Roma no século III. Petrópolis: Vozes, 2004.

PANIMOLLE, S. A. L'adorazione di Dio in spirito e verità. In.: ASSOCIAZIONE PROFESSORI DI LITURGIA (APL). **Spirito Santo e liturgia**. Casale Monferrato: Marietti, 1984.

PEÑA. J. L. R. **Criação, graça, salvação**. São Paulo: Loyola, 1998.

PERTILE, N. O momento e o modo da consagração eucarística. Uma contribuição da teologia ortodoxa de Paul Evdokimov. **Perspectiva teológica**. v. 37, n. 102, p. 173-1987, mai./ago. 2005.

PIERRARD, P. **História da Igreja**. São Paulo: Paulus, 1982.

PIERRE-MARIE, G.Y. Eucaristia. In: LACOSTE, J. Y. **Dicionário Crítico de teologia**. São Paulo: Paulinas, Loyola, 2004, p. 676-687.

PIO XII, PP. **Carta encíclica Mediator Dei**. Sobre a sagrada liturgia. Disponível em: <https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html>. Acesso em: 19 abr. 2022.

PIO XII, PP. **Carta encíclica Mystici corporis**. O corpo místico de Jesus Cristo e nossa união nele com Cristo. Disponível em:

<https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html>. Acesso em: 20 abr. 2022.

PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS, CONGREGAÇÃO PARA A DOCTRINA DA FÉ, CONGREGAÇÃO PARA AS IGREJAS ORIENTAIS. **Diretrizes para admissão à Eucaristia entre a Igreja Caldéia e a igreja assíria do Oriente.** Disponível em: <<http://www.christianunity.va/content/unitacristiani/en/dialoghi/sezione-orientale/chiesa-assira-dell-oriente/altri-documenti/testo-in-inglese/testo-in-portoghese.html>>. Acesso em : 07 de janeiro de 2022

PRÓSPERO DE AQUITÂNIA. Carta das autoridades ou Idículo. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica. Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio.** Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 1191-1192.

PSEUDO-DIONÍSIO AREOPAGITA. A hierarquia eclesiástica. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia Litúrgica.** Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia. 2015. p. 1280-1291.

PSEUDO JUSTINO. Perguntas e respostas aos ortodoxos, In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica.** Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 153.

RATZINGER, J. **Teologia da Liturgia.** O fundamento sacramental da existência cristã. Obras completas. Brasília: edições CNBB, 2019. v. XI.

SANTANA, L. F. R. **A dimensão pneumática da espiritualidade cristã.** Por uma releitura contemporânea da espiritualidade cristã à luz da herança bíblico-patrística. Rio de Janeiro, 1998. Tese. 410p. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

SANTANA, L. F. R. **A liturgia das horas como memorial de Cristo.** Rio de Janeiro: Lumen Christi, 2001.

SANTANA, L. F. R. **O Espírito Santo e a espiritualidade cristã.** Rio de Janeiro: Bom Pastor. 1999.

SANTANA, L. F. R. O Espírito Santo na vida de Jesus. Por uma cristologia pneumática. **Atualidade Teológica.** n. 36. Ano XIV. p. 265-292. set./dez. 2010.

SANTE, C. **Liturgia judaica.** Fontes, estrutura, orações e festas. São Paulo: Paulus, 2004.

SARTORE, D. Sinal/símbolo. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de liturgia.** São Paulo: Paulus, 1992. p. 1142-1151.

SCHILLEBEECKX, E. **The Eucharist.** London: Burns & Oates, 1968.

SCHMEMANN, A. **For the life of the world.** Sacraments and orthodoxy. New York: St. Vladimir's Seminary Press. 1998.

SCHMEMANN, A. **L'Eucaristia sacramento del Regno.** Magnano: Qiqajon, 2005.

SCHMEMANN, A. **Liturgia e tradizione.** Per una cultura della vita nuova. Roma: Lipa, 2013.

SERAPIÃO. Euchologium Serapionis. In.: CORDEIRO, J. M. G. **Antologia litúrgica.** Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado nacional de liturgia. 2015. p. 406-415.

SESBOÜÉ, B. – WOLINSKI, J. **História dos dogmas: O Deus da salvação.** São Paulo: Loyola, 2002. v. I.

SILVA, J. A. **O Movimento Litúrgico no Brasil.** Petrópolis: Vozes, 1983.

SILVA, J. P. Cantando a uma só voz... O Sanctus, parte integrante da Oração Eucarística. In: PARO, T. F. **Atualização litúrgica.** Associação dos liturgias do Brasil. São Paulo: Paulus 2020. pp. 70-72. v. I.

SORCI, P. Mistério Pascal. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de liturgia.** São Paulo: Paulus, 1992. p. 771-787.

STUDER, B. Dogma (história do). In: BERNARDINO, A. D. (org.). **Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs.** Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002. p. 421-423.

STUDER, B., Mistério. In: BERARDINO, A. D. (org). **Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs.** Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002. p. 945-946.

TABORDA, F. **O memorial da Páscoa do Senhor.** Ensaio litúrgico-teológico sobre a Eucaristia. São Paulo: Loyola, 2015.

TAFT. R. F. **A partire dalla liturgia.** Perché è la liturgia che fa la Chiesa. Roma: Lipa. 2004.

TARRUEL, J. G. Salmos. In: SARTORE, D. TRIACCA, A. M. (org.). Dicionário de Liturgia. **Dicionário de liturgia.** São Paulo: Paulus, 1992. p. 1095-1109.

TEODORO DE MOPSUÉSTIA. Homilias Catequéticas. In: CORDEIRO, J. L. (org.), **Antologia litúrgica.** Textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2015. p. 790-811,

TOMÁS DE AQUINO. **Catena áurea.** Exposição contínua sobre os evangelhos. Evangelho de São João. Campinas: Ecclesiae, 2021.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teologica.** Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 1957.

TRAPANI, V. **Lo Spirito Santo e il memoriale**. Epiclesi e anamnesi delle anafore di Oriente ed occidente. Roma: Edizioni Liturgiche, 2017.

TRIACCA, A. M. Liturgia. In: BERNARDINO, A. D. (org.). **Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002, p. 833-849.

VALVA, L. A. (org.). **Entrare nei misteri di Cristo**. Mistagogia della liturgia eucaristica attraverso i testi dei padri greci e bizantini. Magnano: Qiqajon, 2018.

VISENTIN, P. Eucaristia. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulus, 1992. p. 395-415.

VIER, F. (org.). **Compêndio do Vaticano II**. Constituições. Decretos. Declarações. Petrópolis: Vozes. 1995.

WERNERT, F. La pédagogie de don Lambert Beauduin (1873-1960) jalons pour aujourd'hui. **Revue des sciences religieuses**. v. 84, n. 1 , p. 73-84, 2009.

ZAN, R. Bible and liturgy. In.: CHUPUNGCO, A. J. (org.). **Handbook for liturgical studies**. Introduction to the liturgy. Minnesota: The Liturgical Press. 1997. v. I.

ZILLES, U. (trad.). **Didaqué**. Catecismo dos primeiros cristãos. Rio de Janeiro: Petrópolis, 2003.