

4

A teologia do mistério na *Sacrosanctum Concilium*

4.1

Os preparativos para a Constituição Dogmática *Sacrosanctum Concilium*

É de suma importância apresentarmos os vinte anos anteriores ao trabalho de elaboração do texto da Constituição Dogmática *Sacrosanctum Concilium*, pois, neste período, ocorreram uma série de eventos que possibilitaram o amadurecimento necessário para se chegar à teologia litúrgica do Concílio Vaticano II. Neste período podemos destacar a Carta Encíclica *Mediator Dei*²⁵⁴ e as reformas litúrgicas na década de 50, bem como o trabalho de preparação para o Concílio.

Em 1947, Pio XII lança a Encíclica *Mediator Dei* com um duplo intuito: por um lado, assumir certas orientações teológicas e propostas práticas apontadas pelo Movimento Litúrgico; por outro, frear aquelas que eram vistas como contrárias à doutrina católica. Este documento magisterial é de caráter apologético frente às questões suscitadas pelos teólogos e liturgistas de então, realizando uma síntese e assumindo, com a autoridade do magistério, algumas intuições que circulavam no tempo. No seu texto, vemos o termo “mistério” aparecer por vinte seis vezes²⁵⁵. Dentre estas referências merece destaque especial:

²⁵⁴ A Encíclica *Mediator Dei* foi a primeira da história dedicada ao tema da liturgia, sendo o documento mais importante, no âmbito litúrgico, do período pós-tridentino. Não se pode interpretar tal documento sem reconhecer a presença do trabalho teológico do Movimento Litúrgico. Ela é chamada de carta magna do Movimento Litúrgico, devido a presença de suas intuições sobre a teologia litúrgica. (Cf. AGNELO, M. G., “L’enciclica Mediator Dei a cinquant’anni dalla promulgazione”. In: *Liturgia* 145 (1998), p. 70-77; BARSUKO, X. – GOENAGA, A. J., “A vida litúrgico-sacramental da Igreja em sua evolução histórica”. In: BOROBIO, D. (org.), *A celebração na Igreja. Liturgia e sacramentologia fundamental*. São Paulo: Loyola, 1990, v. 1, p. 134-135 e FLORES, J. J., *Introdução à teologia litúrgica*. p. 271-288.

²⁵⁵ Eis as entradas do termo mistério na *Mediator Dei*: nº 25 – “mistério do corpo místico”; nº 26 – “mistério do corpo místico”; nº 31 – “mistérios da fé”; nº 42 – “a celebração dos divinos mistérios”; nº 59 – “o mistério da santíssima Eucaristia”; nº 87 – “mistério do santo sacrifício da missa”; nº 90 – “o mistério da morte do Senhor” e “participarem dos sagrados mistérios”; nº 91 – “o ciclo dos mistérios recordados ao longo do ano”; nº 92 – “mistério da cruz”; nº 93 – “sobre a mesa do Senhor é posto o nosso mistério”; nº 98 – “meditando os mistérios de Jesus Cristo”; título da segunda parte – “ciclo dos mistérios do ano litúrgico”; nº 137 – “nos seus mistérios de humilhação, de redenção e de triunfo”; nº 138 – “evocando esses mistérios de Jesus Cristo”; nº 146 – “um adestramento incansável para imitar os seus mistérios”; nº 149 – “e assim como as suas acerbos dores constituem o mistério principal de que provém a nossa salvação”; nº 150 – “com o

É, antes, o próprio Cristo, que vive sempre na sua Igreja e que prossegue o caminho de imensa misericórdia por ele iniciado, piedosamente, nesta vida mortal, quando “passou fazendo o bem!” com o fim de colocar as almas humanas em contato com os seus mistérios e fazê-las viver por eles, mistérios que estão perenemente presentes e operantes, não de modo incerto e nebuloso, de que falam alguns escritores recentes, mas porque, como nos ensina a doutrina católica e segundo a sentença dos doutores da Igreja, são exemplos ilustres de perfeição cristã e fonte de graça divina pelos méritos e intercessão do Redentor; e porque perduram em nós no seu efeito, sendo cada um deles, de modo consentâneo à própria índole, a causa da nossa salvação²⁵⁶

Nesta citação, alguns comentadores querem ver nas palavras “de que falam alguns escritores recentes” uma referência à teologia dos mistérios da Abadia de Maria Laach, cuja expressão teológica mais forte, nesta temática, é a impostação de Odo Casel, como vimos no capítulo anterior²⁵⁷. Todavia, se reconhece que Pio XII avaliou a contribuição sobre a teologia da presença de Cristo na celebração litúrgica como fundamental e a colocou expressa no documento – “É, antes, o próprio Cristo, que vive sempre na sua Igreja e que prossegue o caminho de

fim de colocar as almas humanas em contato com os seus mistérios e fazê-las viver por eles, mistérios que estão perenemente presentes e operantes” e “acresce que a pia Madre Igreja, enquanto propôs à nossa contemplação os mistérios de Cristo, invoca com as suas preces os dons sobrenaturais pelos quais os seus filhos se compenetraram do espírito desse mistério por virtude de Cristo”; nº 151 – “os mistérios de Jesus Cristo”; nº 154 – “mistérios de Jesus Cristo”; nº 160 – “capazes da contemplação dos mistérios da natureza humana e divina de Cristo”; nº 168 – “meditação dos mistérios da nossa Redenção”; e, nº 176 – “celebração dos divinos mistérios”. O termo aparece 26 vezes. Todavia, é de se notar a ausência da expressão “mistério pascal” ou “mistério da Páscoa” no Documento. O termo “sacramento” (com seus derivados) aparece 46 vezes na *Mediator Dei*: nº 3; nº 4; nº 15; duas vezes no nº 17; nº 18; duas vezes no nº 24; nº 25; nº 26; nº 28; nº 29; nº 32; nº 33; nº 37; nº 38; nº 42; nº 44; nº 46; duas vezes no nº 47; nº 71; nº 93; nº 101; nº 103; duas vezes no nº 106; nº 107; nº 110; nº 112; nº 114; nº 115; nº 117; duas vezes no nº 118; nº 120; nº 124; nº 149; nº 156; nº 159; nº 161; nº 166; nº 168; nº 186; nº 189; e, nº 190. A pesquisa dos termos realizada aqui está de acordo com o texto latino disponível no site da Santa Sé: http://www.vatican.va/holy_father/pius_xii/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_19471120_mediator-dei_lt.html.

²⁵⁶ MD 150.

²⁵⁷ Javier Flores faz um balanço sobre a relação entre *Mediator Dei* e a teologia de O. Casel. Apresentamos aqui sua exposição. Em 1948, B. Ebel apontou as principais coincidências entre o texto da Encíclica e os escritos de Casel. Depois, J. Hild, destacando o grande uso do termo *mysterium* em contexto litúrgico, julgou que a Encíclica aprovou o uso da terminologia usada por Casel. B. Reetz deu a entender em seu artigo que a *Mediator Dei* aprovava a Teologia do Mistério. Assim, no mesmo ano, o secretário do santo Ofício, o cardeal Marchetti Selvaggiani, escreveu dizendo que o Pio XII não era nem a favor, nem contra. Por conta dessa declaração, encontramos artigos posteriores tanto afirmando ambos posicionamentos de Pio XII e de sua Encíclica em relação a doutrina caseliana. Hoje, com distância histórica, se percebe a apropriação moderada das teses de Casel (Cf. FLORES, J. J., op. cit., p. 193-194).

imensa misericórdia por ele iniciado”. Esta recepção, ainda que crítica e apologética à teologia dos mistérios, deu um impulso às pesquisas sobre o tema²⁵⁸.

A *Mediator Dei* apresenta um conjunto de intuições teológico-pastorais advindas do Movimento Litúrgico. A encíclica pretende reelaborar o conceito de liturgia em função da contribuição das novas pesquisas, apresentando uma nova definição para ele: “A sagrada liturgia é, portanto, o culto público que o nosso Redentor rende ao Pai como cabeça da Igreja, e é o culto que a sociedade dos fiéis rende à sua cabeça, e, por meio dela, ao eterno Pai. É, em uma palavra, o culto integral do corpo místico de Jesus Cristo, ou seja, da cabeça e de seus membros”²⁵⁹. S. Marsili faz uma análise muito equilibrada desta definição, apontando suas qualidades e suas limitações²⁶⁰.

Primeiro, em relação à própria natureza da liturgia, S. Marsili afirma uma mudança no paradigma. O texto da Encíclica tenta deslocar a concepção de liturgia de cunho “cerimonialista-externo-estético” e “jurídico-rubricista” para uma visão teológica. De fato, nos primeiros cinquenta anos do século passado existia uma querela em relação ao conceito de liturgia. De um lado, existiam autores de uma corrente esteticista, defendendo a compreensão da liturgia como a forma exterior e sensível do culto, composta por um conjunto de ritos e cerimônias. Nesta corrente se destaca o jesuíta J. Novatel. Outra corrente é aquela de caráter jurídico que posiciona a liturgia como o conjunto de norma e rubricas que ordenam a celebração eucarística. Aqui se destacam autores como C. Calewaert, M. Festugiere e M. Noirot. A última corrente é aquela que resgata da patrística uma visão teológica da liturgia. Autores como L. Beauduin, E. Caronti e O. Casel entendem o culto cristão como o exercício do sacerdócio de Cristo. A

²⁵⁸ S. Marsili aponta dois autores importantes que, incitados pela recepção da Teologia do Mistério num documento magisterial, se lançaram em pesquisas mais profundas – Pierre-Marie Gy e Louis Bouyer. O diretor do Pontifício Instituto Santo Anselmo indica as seguintes obras: GY, P. M., “Le mystère pascal dans le renouveau liturgique. Esquisse d'un bilan historique”. In: *La Maison Dieu* 67 (1961), p. 23-32 e BOUYER, L., *Le mystère pascal. Méditation sur la liturgie des trois derniers jours de la Semaine Sainte*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1945 e *La vie de la liturgie. Une critique constructive du mouvement liturgique*. Paris: Les Éditions du Cerf, 1956 (Cf. MARSILI, S., “A liturgia, momento histórico da salvação”. In: MARSILI, S. (org.), *A liturgia momento histórico da salvação*. p. 95-102). Ainda sobre este tema ver NEUNHEUSER, B., “Mistério”. In: SARTORE, D. – TRIACCA, A. M. (orgs.), *Dicionário de liturgia*. p. 764-765.

²⁵⁹ MD 17.

²⁶⁰ Cf. MARSILI, S., op. cit., p. 95-102.

Mediator Dei aparece assumindo uma concepção teológica da liturgia e diminuindo o valor exacerbado das concepções estéticas e jurídicas²⁶¹.

Embora tenha havido um deslocamento para uma abordagem teológica da liturgia, o documento ainda apresenta fundamentos pouco precisos. A teologia que subjaz na Encíclica comporta muitos elementos de origem filosófica, procurando a “natureza” e o “dever” da liturgia não apenas na revelação, mas em determinações do “plano natural”, baseando o culto da “religião revelada” no da “religião natural” – encarando o culto do antigo povo de Deus como culto pertencente à “religião natural”. Isto mostra pouca articulação entre os conceitos de liturgia e história da salvação. Tais concepções vão ser profundamente transformadas pela teologia litúrgica do Concílio Vaticano II.

Ainda segundo o estudo de S. Marsili, a Encíclica aponta para uma mudança na concepção cristológica. Esta mudança avança em certos pontos, mas em outros o texto permanece fixado em cânones teológicos cujas bases são de cunho filosófico. O fundamento para a nova compreensão cristológica se dá a partir da interpretação do texto de Hb 10,5-7: a liturgia passa a ser encarada como o exercício do sacerdócio de Cristo. Assim, toda a vida de Jesus, da encarnação até sua entrega na cruz, é entendida como um culto de glorificação do Pai e de santificação dos homens²⁶². A liturgia é justamente o prolongamento do culto prestado pelo Filho ao Pai, na sua dupla dimensão: vertical (glorificação do Pai) e horizontal (santificação dos homens)²⁶³. Assumindo tal postura cristológica, a Encíclica de Pio XII acaba por receber o conteúdo da teologia dos mistérios: o tema da presença de Cristo na celebração litúrgica. Implicitamente, o documento afirma a continuidade da história salvífica na Igreja, pois somente admitindo esta presença é que se pode falar de prolongamento da história no plano cultural.

No texto da Encíclica, a presença do Senhor se encontra nas seguintes realidades: nas espécies consagradas do pão e do vinho, na missa, no ministro celebrante, nos sacramentos e nas preces de louvor e de súplica²⁶⁴. Esta nota

²⁶¹ A *Mediator Dei* é uma vitória parcial do Movimento Litúrgico, pois a grande retomada teológica na concepção de liturgia vai acontecer na *Sacrosanctum Concilium* 7 (Cf. ESCOBAR, F., “A celebração do mistério de Cristo”. In: CELAM (org.), *Manual de Liturgia. A celebração do mistério pascal. Fundamentos teológicos e elementos constitutivos*. São Paulo: Paulus, 2005, v. 2, p. 19-29 e FLORES, J. J., op. cit., p. 274-275).

²⁶² Cf. MD 148.

²⁶³ Cf. MD 19.

²⁶⁴ Acreditamos ser importante citarmos o texto da *Mediator Dei* que trata da presença de Cristo, pois ele é, por um lado, fruto das reflexões do Movimento Litúrgico e, por outro, uma preparação

crisológica – a presença de Cristo – abre uma nova concepção eclesiológica, pois, a teologia passou a refletir sobre a Igreja em função desta presença e atuação do Ressuscitado²⁶⁵.

Apesar de afirmar uma teologia da presença, a Encíclica não a desenvolve segundo os padrões caselianos – não desenvolve esta presença em relação com a história da salvação nem com a ação e atuação de Cristo no “hoje” celebrativo por virtude do Espírito Santo. Assim, ela não consegue articular satisfatoriamente a relação liturgia e história da salvação, como apontado acima. A presença de Cristo e de seus mistérios na liturgia, salvo a consubstancialidade das espécies eucarísticas, é entendida como a mesma presença nos exercícios de piedade e de meditação, presença moral e psicológica. A presença sacramental de Cristo na Igreja e nos ritos é uma temática que só vai encontrar pleno desenvolvimento nas páginas do Concílio Vaticano II²⁶⁶.

A análise de S. Marsili aponta um terceiro elemento: o início de uma virada na concepção de Igreja. O conceito de Igreja já é apresentado como “templo” ao lado do de “Igreja-*societas*”. Mesmo que ainda insuficiente, a noção da “presença de Cristo” e de “prolongamento do culto” vão possibilitar uma reflexão sobre a natureza cultural da Igreja. Interpretando o texto de Ef 2,19-22, Pio XII vai confirmar a Igreja como o templo, fundado sobre a pedra angular, onde se presta culto agradável e legítimo a Deus²⁶⁷. Também a imagem paulina do corpo vai contribuir para entender a ação cultural unitária prestada por Cristo e pela Igreja²⁶⁸. Ainda que em primeiro lugar esteja o “culto de Cristo-cabeça”, a Igreja participa deste culto – a liturgia aparece e é teologicamente o próprio culto de Cristo participado e transmitido à Igreja²⁶⁹.

A visão da Igreja como sociedade presente no texto da Encíclica de Pio XII ainda é muito pouco elucidativa para a compreensão da sua natureza. Partindo

para o texto da SC 7: “Em toda ação litúrgica, junto com a Igreja está presente o seu divino Fundador: Cristo está presente no augusto sacrifício do altar, quer na pessoa do seu ministro, quer por excelência, sob as espécies eucarísticas; está presente nos sacramentos com a virtude que neles transfunde, para que sejam instrumentos eficazes de santidade; está presente, enfim, nos louvores e súplicas dirigidas a Deus” (MD 17).

²⁶⁵ MARSILI, S., op. cit., p. 98-99.

²⁶⁶ Ainda outros temas importantes trazidos pelo Movimento Litúrgico não foram contemplados neste momento e tiveram que esperar pelo trabalho dos Padres conciliares: aspecto dialogal da celebração, língua vernácula na celebração, concelebração, relação sacerdócio batismal e ministerial e piedade objetiva e subjetiva.

²⁶⁷ Cf. MD 17.

²⁶⁸ Cf. MD 2.

²⁶⁹ MARSILI, S., op. cit., p. 99-102.

deste conceito sociológico, a Igreja se vê como um conjunto de pessoas direcionadas para um fim, ou seja, o seu princípio basilar e orientador é extrínseco. A noção de “Igreja-templo” modifica esta percepção, pois ressalta um princípio essencial intrínseco, isto é, existe a presença de Cristo que confere unidade e consistência ao corpo eclesial. Ademais, a concepção eclesiológico-litúrgico presente na Encíclica ainda está profundamente marcada pelo exercício sacerdotal ministerial, abrindo pouco espaço para a compreensão da participação ativa e consciente dos fieis²⁷⁰. O abandono do tema da Igreja-sociedade e a incorporação do tema do sacerdócio batismal vão encontrar pleno desenvolvimento nos documentos do Concílio Vaticano II²⁷¹.

Como conclusão, podemos apontar que, se deslocando para uma concepção teológica da litúrgica, a *Mediator Dei* introduz de forma incipiente na teologia magisterial o tema mais importante da teologia dos mistérios – a presença de Cristo na liturgia prolongando seu culto de glorificação ao Pai e de santificação dos homens. A partir desta Encíclica se fixou na teologia do magistério as noções de “Cristo-sacerdote”, “Igreja-templo” e o “culto do Corpo Místico”. Com isso, teólogos e biblistas sentiram a necessidade de aprofundar a compreensão de tais noções, possibilitando as bases para uma cristologia e eclesiologia mais ricas e profundas²⁷².

Este posicionamento do Magistério, atestado na Encíclica *Mediator Dei*, ocasionou uma série de reformas a fim de adaptar a prática celebrativa ao pensamento teológico. Na década anterior ao Concílio Vaticano II, vemos, então, uma série de atitudes neste intuito: a restauração da Vigília Pascal, em 1951; a introdução da missa vespertina e as mudanças das normas sobre o jejum eucarístico, em 1953; a simplificação das rubricas do missal e do breviário e a publicação de um novo rito da semana santa, em 1955; uma instrução sobre a participação dos fieis através do canto na liturgia, em 1958; um novo código de rubricas referente ao missal, ao breviário e ao ano litúrgico, em 1960; e as novas edições para o missal e o breviário, em 1961 e 1962 respectivamente²⁷³.

²⁷⁰ Cf. MD 35.

²⁷¹ Em relação à transformação do conceito de Igreja operada no Concílio Vaticano II, indicamos ALMEIDA, A. J., *Lumen Gentium: a transição necessária*. p. 47-160.

²⁷² J. Flores concluiu que a “*Mediator Dei* levou gradualmente a uma mudança de mentalidade que tornou possível a aplicação das afirmações do Vaticano II” (Cf. FLORES, J. J., op. cit. p. 286).

²⁷³ MARSILI, S., op. cit., p.104.

Fato é que, diante da imobilidade da liturgia de Pio V, as modificações feitas alimentaram ainda mais o desejo de estabelecer os ritos de acordo com as novas posições teológicas e as novas descobertas históricas. O Concílio Vaticano II, por sua vez, possibilitou uma verdadeira e profunda reforma litúrgico-teológica, legando aos especialistas no pós-concílio a tarefa de rever os ritos em consonância com as indicações apresentadas no documento conciliar²⁷⁴.

Quando o Papa João XXIII convocou o Concílio Vaticano II instituiu uma comissão pré-conciliar de liturgia (denominada *De mysterio sacrae liturgiae relatione ad vitam Ecclesiae*) responsável por preparar o documento para a futura reunião conciliar. Seu trabalho foi muito tranquilo, pois a questão da reforma litúrgica já se encontrava bastante amadurecida. A reforma tinha sido preparada paulatinamente pelo Movimento Litúrgico, pelo pontificado de Pio XII e pelos encontros litúrgicos internacionais²⁷⁵, ocorridos entre 1950 e 1960. Tal empresa já tinha “despertado o interesse geral, a paixão e mesmo a inquietude”²⁷⁶.

O documento, elaborado pela comissão pré-conciliar da liturgia, é base para o texto final da *Sacrosanctum Concilium*. Ele possuía três orientações: deveria ser um texto teológico-pastoral; ser fundamentado na Sagrada Escritura, nos Padres da Igreja, nos textos litúrgicos e nos posicionamentos dos Concílios anteriores; oferecer os princípios gerais para a futura reforma litúrgica. A comissão tinha treze temas de estudo para ser enfocados dentro destas três orientações apontadas acima. Os temas propostos eram: o mistério da liturgia, a formação litúrgica, a participação ativa dos fieis, a língua litúrgica, a adaptação na liturgia, a celebração da missa, a concelebração eucarística, a teologia e a prática sacramental, o ofício divino, a música sacra, a arte sacra, as alfaias e o calendário litúrgico. A sub-comissão que estudava a relação entre liturgia e mistério era formada por nomes

²⁷⁴ FLORES, J. J., op. cit., p. 289-290.

²⁷⁵ De todos os Congressos internacionais de liturgia, o de Assis, ocorrido em 1956, tendo como tema a visão pastoral da liturgia como elemento determinante para a vida da Igreja, foi o mais importante. Nele, Pio XII fez um importante discurso no qual elogiava a contribuição do Movimento Litúrgico (Cf. BARSUKO, X., *Historia de la liturgia*. Barcelona: Centro de Pastoral Litúrgica, 2006, p. 424-427).

²⁷⁶ A comissão pré-conciliar da liturgia tinha por presidente o Cardeal G. Cicognani e por secretário A. Bugnini, além de Dom Jenny, Dom Spülbeck e os padres Roguet, Martimort e Wagner. Dois critérios foram utilizados para a montagem desta comissão: a presença de membros que representassem as diversas posturas dentro da Igreja e a universalidade dos seus membros, representando os diversos países e congregações religiosas (Cf. GY, P. M., “Notas históricas sobre a constituição litúrgica”. In: BARAÚNA, G. (org.), *A sagrada liturgia renovada pelo concílio*. Petrópolis: Vozes, 1964, p. 85-94).

como: G. Bevilacqua, C. Vagaggini, H. Jenny, J. Jungmann, G. Cannizzaro, I. Oñatibia, H. Schmidt e A. Dirks²⁷⁷.

Estes trezes temas foram elaborados segundo as solicitações de três grupos: dos bispos, dos teólogos e das universidades católicas (reestruturação litúrgica, simplificação dos ritos, sentido pastoral da liturgia, aceitação da língua vernácula, adaptação da liturgia às diferentes culturas, participação do fieis e relação piedade-liturgia); da secretaria geral do concílio (reforma do calendário litúrgico, simplificação dos ritos da missa e das celebrações pontificais, simplificação dos ornamentos); e da Sagrada Congregação dos ritos (concelebração sacramental, oração do ofício divino, admissão do vernáculo na celebração, adaptação dos ritos às tradições e à índole dos povos, formação litúrgica, participação dos fieis, insígnias dos prelados e dos bispos, questão relativas ao calendário litúrgico). Assim, o primeiro grupo se interessava mais com o enfoque pastoral; o segundo, com aspectos mais cerimoniais; e, o terceiro, com viés teológico²⁷⁸.

De fato, o Documento de trabalho conciliar (denominado *De sacra liturgia*) perdeu muito do que se tinha proposto no esquema pré-conciliar. Todavia, preservou os mesmos capítulos e títulos anteriores. Para os Padres conciliares foram impostos cinco critérios para direcionar a discussão sobre os temas e a produção do texto final: máxima fidelidade à Tradição eclesial; limitação dos textos aos princípios gerais da reforma, normas práticas e rubricas devem ser originadas de princípios teológicos; insistência na necessidade de formação teológica do clero; promoção da participação dos fieis²⁷⁹.

O trabalho conciliar, em matéria litúrgica, aconteceu durante quinze congregações gerais, no período de 22 de outubro a 13 de novembro. A comissão conciliar de liturgia foi presidida pelo Cardeal A. Larraona e secretariada pelo padre F. Antonelli. Durante as congregações e os demais eventos do Concílio, foi percebido o clamor da Igreja em favor da reforma litúrgica. Encerrados os trabalhos em relação à *Sacrosanctum Concilium*, o texto foi votado na congregação geral seguinte. O tema do “mistério” passou do documento pré-

²⁷⁷ Este texto foi entregue a comissão pré-conciliar geral e sofreu emendas restritivas, levando o afastamento do secretário Bugnini (Cf. *Ibid.*, p. 88-91). O texto da comissão pré-conciliar foi refeito três vezes até se tornar o instrumento de trabalho da comissão conciliar (Cf. FLORES, J. J., *op. cit.*, p. 292).

²⁷⁸ Cf. FLORES, J. J., *op. cit.*, p. 290-291.

²⁷⁹ Para aprofundar os eventos de preparação anteriores ao Concílio Vaticano II, indicamos BUGNINI, A., *La reforma litúrgica (1948-1975)*. Roma: Edizione Liturgiche, 1997, p. 19-52.

conciliar para o texto definitivo da constituição dogmática, tornando-se, novamente, um patrimônio teológico da Igreja²⁸⁰.

4.2

A teologia do mistério na constituição dogmática *Sacrosanctum Concilium*

A Teologia do Mistério – intuída e recuperada através das pesquisas bíblico-patristicas de O. Casel e, timidamente, assumida na Encíclica *Mediator Dei*, por Pio XII, ocasionando uma transformação no conceito de liturgia e nas suas bases cristológicas e eclesiológicas – surge com uma envergadura máxima na Constituição *Sacrosanctum Concilium* do Concílio Vaticano II. De fato, a teologia do último Concílio encontra no conceito de mistério a base de suas intuições mais profundas²⁸¹. Longe de se falar em uma inovação, a entrada do conteúdo teológico deste conceito é um retorno aos fundamentos bíblico-patristicos. Vejamos agora as principais características da Teologia do Mistério presente no texto conciliar sobre a liturgia.

Dentre os vinte três registros de “mistério” na Constituição sobre a liturgia, o do parágrafo quinto e os dois do parágrafo sexto se destacam²⁸². Eles estão

²⁸⁰ O texto da Constituição Dogmática foi aprovado por 2.162 de 2.215 votantes. A sua outorga se deu no dia 4 de dezembro de 1963. Em relações as emendas sofridas pelo texto, Bugnini apresenta as principais em sua obra *Ibid.*, p. 46-50.

²⁸¹ Os três temas místéricos mais importantes da teologia fontal (bíblico-patristica) se encontram desenvolvidos no Concílio Vaticano II. A relação mistério e revelação, incluindo história da salvação, pode ser encontrada de forma mais visível na *Dei Verbum*, sem deixar de notar que a *Sacrosanctum Concilium* e a *Lumen Gentium* leem, respectivamente, a liturgia e a Igreja em chave econômico-soteriológica – esta abordagem entre mistério, revelação e história salvífica remetem à teologia paulina e dos Padres do séculos II e III. A relação entre mistério e Igreja é tratada de forma mais ampla na *Lumen Gentium* – tema importante da teologia paulina e desenvolvido no século I. A dinâmica mistério e liturgia é mais desenvolvida na *Sacrosanctum Concilium* – em consonância com a reflexão paulina e patristica, sobretudo, dos séculos IV e V.

²⁸² O termo “mistério” aparece 23 vezes no texto oficial, em latim, da *Sacrosanctum Concilium*. Dentre estas aparições, 8 são na expressão “mistério pascal”: nº 2 – “mistério de Cristo”; nº 5 – “mistério pascal”; duas vezes no nº 6 – “mistério pascal”; nº 16 – “mistério de Cristo”; nº 17 – “sagrados mistérios”; nº 19 – “mistérios de Deus”; nº 35 – “mistério de Cristo”; título do segundo capítulo – “o sagrado mistério da Eucaristia”; nº 48 – “mistério de fé”; nº 52 – “mistérios da fé”; nº 61 – “mistério pascal”; nº 102 – “mistério de Cristo” e “mistérios da redenção”; nº 103 – mistérios de Cristo; nº 104 – “mistério pascal”; nº 106 – “mistério pascal”; nº 107 – “mistérios da redenção cristã” e “mistério pascal”; nº 108 – “mistérios da salvação” e “mistérios”; nº 109 – “mistério pascal”; e, nº 111 – “mistérios da salvação”. O termo “sacramento” (e seus derivados) tem 30 entradas na Constituição sobre a Liturgia nos seguintes números: nº 5; nº 6; nº 7; nº 9; nº 10; nº 26; nº 27; nº 36; nº 39; nº 47; no título do terceiro capítulo; três vezes no nº 59; duas vezes no nº 60;

posicionados para fundamentar a natureza da liturgia. A. Beckhäuser apresenta os parágrafos de cinco a oito como a fundamentação da compreensão conciliar sobre a natureza do culto cristão. Desta forma, os parágrafos quinto e sexto da *Sacrosanctum Concilium*, em relação à Teologia do Mistério, são a chave hermenêutica que fundamenta os outros parágrafos e capítulos do Documento²⁸³.

É enfática a influência da teologia bíblica nos referidos parágrafos, visto que, os Padres conciliares, ao invés de proporem o tema da liturgia a partir das questões das formas da realização do culto (se é interno ou externo), abordam o tema essencial da natureza da liturgia; e o fazem a partir de outro tema: a história da salvação. Assim, propondo o caminho histórico, no qual a salvação é comunicada aos homens, os Padres conciliares percebem a liturgia como a última etapa da “historia salutis”, etapa na qual o dom da salvação – nascido do Mistério Pascal – é plenamente realizado e atualizado pelo Espírito Santo. Isto é de importância capital, pois a Igreja se encontra, justamente, na fase onde a ação salvífica do Pai, em Cristo, no Espírito se dá na celebração litúrgica²⁸⁴.

O parágrafo quinto da *Sacrosanctum Concilium* apresenta a relação existente entre história da salvação e liturgia. Seu texto pode ser dividido, a nível temático, em duas partes. A primeira parte possui como centro teológico a noção da história de salvação apresentada na perspectiva do diálogo entre Deus e os homens:

Deus, que “quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade” (1Tm 2,4), “tendo falado outrora muitas vezes e de muitos modos aos nossos pais pelos profetas” (Hb 1,1), quando chegou a plenitude dos tempos, enviou o Seu Filho, Verbo feito carne, ungido pelo Espírito Santo, a evangelizar os pobres, curar os contritos de coração, como médico da carne e do espírito, mediador entre Deus e os homens. A sua humanidade foi, na unidade da pessoa do Verbo, o instrumento da nossa salvação. Por isso, em Cristo “se realizou plenamente a nossa reconciliação e se nos deu a plenitude do culto divino”²⁸⁵.

duas vezes no nº 61; nº 62; duas vezes no nº 63; duas vezes no nº 71; nº 72; nº 73; nº 75; duas vezes no nº 77; nº 78; e, nº 113. Aparece, ainda, 11 vezes o termo “os sacramentais”: nº 39; no título do terceiro capítulo; nº 59; nº 60; duas vezes no nº 61; nº 62; duas vezes no nº 63; e, duas vezes no nº 79. Distinguimos aqui os termos “sacramento” e “sacramentais”, termos com conteúdos teológicos diversos, porque na tradução presente no site da Santa Sé se utiliza, em alguns casos, indistintamente deles.

²⁸³ CONCÍLIO VATICANO II, “Constituição Dogmática Sacrosanctum Concilium sobre a liturgia”. In: BECKHÄUSER, A., *Sacrosanctum Concilium. Texto e Comentário*. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 19-27.

²⁸⁴ Cf. MARSILI, S., op. cit., p.107-108.

²⁸⁵ SC 5.

A primeira nota importante deste texto é a escolha deliberada dos Padres conciliares em expressar a ideia teológica da intenção dialogal divina. Deus, tomando a iniciativa deste diálogo, realiza-o, até onde o texto permite enxergar, ainda, em duas etapas: nos muitos modos em que falou aos pais pelos profetas e no envio do seu Verbo feito carne. Duas etapas dialogais são estabelecidas: uma correspondendo à economia do Antigo Testamento e outra, à do Novo. Todavia, a comunicação divina operada pelo Verbo encarnado é qualitativamente superior à realizada pelos profetas. Em Cristo, foi dado aos homens a plenitude do culto divino. Esta parte introduz o culto na esfera da comunicação de Deus com o homem. O texto conciliar, então, quer que a teologia do culto seja vista dentro do desejo comunicativo de Deus. Esta é a primeira nota que caracteriza o culto prestado por Cristo: ele é a plenitude da comunicação entre Deus e o homem²⁸⁶.

Algo mais pode ser intuído desta relação comunicativa entre Deus e o homem do parágrafo quinto da Constituição sobre a liturgia: o ato comunicador de Deus pertence ao seu anseio soteriológico. A primeira coisa afirmada no texto estudado é o anelo divino de salvar e, em função disto, é que Ele se comunica. A comunicação de si é o ato salvífico de Deus em relação aos homens. O Verbo divino encarnado é apresentado como o instrumento da salvação dos homens. Deus Pai salva a humanidade por meio de sua Palavra – Jesus Cristo.

A humanidade fora profundamente marcada pelo pecado – resposta desobediente de Adão a Deus. Cristo efetua a reconciliação do gênero humano, através de sua resposta obediente e filial ao Pai. Tal palavra amorosa de Cristo é a causa da reconciliação. A palavra crística é apresentada como uma ação evangelizadora, terapêutica, mediadora e cultural. No fim, a salvação está na resposta que a humanidade, unida ao Verbo, é agora capaz de dar ao Pai: o culto pleno e perfeito de glorificação.

Nesta primeira parte do parágrafo quinto, temos uma teologia na qual Deus Pai, dando vazão ao seu desejo salvador, inicia um diálogo com os homens.

²⁸⁶ O texto cita duas passagens bíblicas diretas: 1Tm 2,4 e Hb 1,1. A primeira de caráter soteriológico fundamenta a intenção salvífica universal. Este é um dos temas importantes no Concílio Vaticano II, pois se procurou compreender a nível magisterial as intenções do movimento ecumênico. Assim, começando o discurso conciliar afirmando o plano salvífico universal de Deus se abre um lugar para pensar o evento Cristo e o prolongamento dele na comunidade eclesial em chave dialogal com os outros cristãos e as demais denominações religiosas. A segunda passagem já introduz o tema bíblico da realização do projeto de salvação na história. De fato, esta passagem resguarda a importância da economia veterotestamentária e a interpreta como instância preparatória para a atuação de Cristo.

Primeiramente com o Povo de Israel, na antiga aliança, preparando-o para acolher a plenitude da comunicação divino-humana: Cristo. Esta nota teológica gera uma nota cristológica: o Verbo encarnado é, ao mesmo tempo, a palavra máxima dirigida pelo Pai aos homens e a resposta amorosa e obediente dirigida pelo homem a Deus. Jesus Cristo, mediador entre Deus e os homens, é, por isso, a plenitude do culto divino.

A segunda parte do parágrafo quinto se dedica a expor com mais clareza a natureza do culto de Cristo. É nesta parte que os Padres conciliares inseriram a cara expressão “mistério pascal”:

Esta obra da redenção dos homens e da glorificação perfeita de Deus, prefigurada pelas suas grandes obras no povo da Antiga Aliança, realizou-a Cristo Senhor, principalmente pelo Mistério Pascal da sua bem-aventurada paixão, ressurreição dos mortos e gloriosa ascensão, em que “morrendo destruiu a nossa morte e ressurgindo restaurou a nossa vida”. Foi do lado de Cristo adormecido na cruz que nasceu o sacramento admirável de toda a Igreja.²⁸⁷

Este parágrafo se abre, ainda, em chave cristológica e histórico-salvífica. As obras divinas, por meio das quais Deus se comunicava com o Povo da antiga aliança, eram prefigurações das obras de redenção dos homens e de glorificação operadas por Cristo. Os Padres conciliares assumem a linguagem tipológica para explicarem as relações entre o Antigo e o Novo Testamento. Como vimos nos capítulos anteriores, a exegese bíblica, a reflexão patrística e a teologia dos mistérios de O. Casel têm o método tipológico como fundamento metodológico para a compreensão dos eventos veterotestamentários à luz de Cristo e para a sua atualização na vida eclesial e espiritual dos cristãos.

Devemos sinalizar aqui uma diferença entre o posicionamento tipológico dos Padres conciliares e aquele de Casel. Com a afirmação de que as maravilhas de Deus no Antigo Testamento são “prefigurações” das obras de Cristo, os Padres mostram-se conscientes da importância do culto judaico para a compreensão do culto cristão. As pesquisas sobre a liturgia e a espiritualidade judaicas já despertavam o interesse dos teólogos e, também, já tinham se mostrado frutuosas quando se procurava encontrar a raiz judaica dos elementos cúlticos cristãos. Essa visão tão benevolente com a liturgia da antiga aliança não pode ser encontrada nos

²⁸⁷ SC 5.

escritos caselianos. Para O. Casel, o culto veterotestamentário não pode ser chamado de mistério, pois carece de um elemento material pneumatizado. Casel não possui a teologia do memorial de forma amadurecida, creditando ao culto hebraico um lugar secundário em suas pesquisas²⁸⁸.

Assim, a tipologia está dentro do arcabouço metodológico para a compreensão da história da salvação e para a compreensão do culto cristão, pois é para isto que este texto foi escrito. O culto de Cristo não abole o culto hebraico, mas o leva à plenitude desvelando os seus elementos comunicativos mais importantes e enriquecendo-o com uma carga teológica nova.

Embora a glorificação perfeita de Deus Pai tenha sido realizada por Cristo durante toda a sua existência, segundo o parecer conciliar, foi no Mistério Pascal que ela encontrou seu cerne e seu clímax. O texto nos permite entender quais eram os eventos pertencentes ao Mistério Pascal na visão conciliar: a paixão, a ressurreição e a ascensão aos Céus. Ora, não se pode cair num reducionismo da concepção de Mistério Pascal aqui²⁸⁹.

Em primeiro lugar, a expressão “mistério pascal” faz alusão ao evento pascal judaico. Nos eventos da paixão, ressurreição e ascensão aos Céus se fazem presentes o conteúdo soteriológico dos eventos da salvação celebrada por Israel: a passagem criadora de Deus, o evento mosaico, o chamado novo êxodo do povo de Israel na libertação do cativo e o retorno à terra prometida (cf. Gn 2,2; Ex 3,13-15; 5,1-5; Ez 43). O Mistério Pascal de Cristo é a recapitulação e a chave hermenêutica de todos estes eventos preparatórios anteriores. De forma sucinta se pode afirmar que tanto a criação, como a libertação do povo do Egito tinham como objetivo, segundo a Escritura, a vocação cultural do povo de Israel²⁹⁰.

Ora, na contemplação da vida e dos mistérios que permearam o ministério de Cristo vemos se manifestar o culto doxológico pleno – do qual o de Israel era uma sombra. A Páscoa do Senhor é o êxodo da natureza humana, unida à divina, ao Pai. Com a ascensão, o Senhor insere o homem no diálogo intra-trinitário. Com isto, se manifesta o culto pleno que a humanidade pode prestar a Deus. O homem pode “entrar” (ser inserido) na vida íntima de Deus. Desta forma, primeiro Jesus e, depois, todos os seus discípulos, de todos os tempos, podem prestar o culto

²⁸⁸ Cf. CASEL, O., *Mistério do culto no cristianismo*. p. 46-47.

²⁸⁹ Cf. MARSILI, S., op. cit., p. 116-122.

²⁹⁰ Cf. SORCI, P., “Mistério Pascal”. In: SARTORE, D. – TRIACCA, A. M. (orgs.), op. cit., p. 771-787.

verdadeiro: glorificar a Deus – segundo a expressão inspirada na oração sacerdotal de Cristo (Cf. Jo 17,1.17). Na mentalidade bíblica, “glorificar a Deus” e “santificar-se” são duas facetas de uma mesma realidade. Em Jesus, esta obra é plena, encontrando sua expressão radical nos eventos da paixão, ressurreição e ascensão aos céus²⁹¹.

O culto prestado por Cristo ao Pai foi, como anteriormente afirmado, uma resposta de amor filial e obediente, expresso não só no seu íntimo, nem apenas em suas palavras, mas também em seus atos, com todas as suas consequências. A glorificação perfeita ao Pai está no acolhimento de sua vontade como expressão de seu amor e na resposta obediente prestada a esta vontade. Sem dúvida, a expressão máxima disto na vida de Cristo é a sua entrega à morte.

Apoiados pela teologia tipológica, conforme verificado, pode-se dizer que toda a economia veterotestamentária anunciava a resposta filial, amorosa e obediente de Cristo ao Pai. Os justos do Povo de Israel são “tipos” da resposta plena e amadurecida dada pelo Senhor. Todavia, só Jesus levou esta resposta ao nível pleno, revelando o alcance do projeto responsorial que Deus tem para o homem. Desta forma, o Mistério Pascal de Cristo é o núcleo, profetizado pelo Antigo Testamento, daquilo que o homem pode dizer a Deus, ou seja, do culto pleno que lhe pode ser prestado.

Esta segunda parte do parágrafo quinto da *Sacrosanctum Concilium* apresenta, então, uma importante nota para o diálogo judaico-cristão: a economia veterotestamentária é condição *sine qua non* para a compreensão da nova economia. Além do mais, ela apresenta uma fundamental nota cristológica: Jesus Cristo, o glorificador pleno do Pai, realiza seu culto, ou seja, entra em diálogo com Deus, acolhendo sua Palavra e respondendo-a com amor filial – resposta esta que nos eventos da paixão, ressurreição e ascensão encontra sua concentração máxima.

O parágrafo quinto da Constituição sobre a liturgia se encerra com uma frase profundamente teológica, a qual estabelece um nexos íntimo entre a história da salvação e a Igreja. O documento afirma: “Foi do lado de Cristo adormecido na cruz que nasceu o sacramento admirável de toda a Igreja”²⁹². A cristologia fundamenta a eclesiologia conciliar. A cruz é um dos eventos que compõe o Mistério Pascal de Cristo, ou seja, a resposta filial de amor ao Pai. A Igreja se posiciona de duas

²⁹¹ Cf. MARSILI, S., op. cit., p. 117-119.

²⁹² SC 5.

formas em relação a este mistério: ela tem sua gênese no Mistério Pascal e é, por isso, um sacramento deste mesmo mistério. Na última linha do quinto parágrafo, a Constituição faz uma afirmação crucial de índole eclesio-cultural: a Igreja faz parte do Mistério Pascal²⁹³.

A Igreja nasce do momento mais denso de resposta crística ao Pai. Ela não é extrínseca ao mistério, mas é dele parte constitutiva. Não existe Igreja sem referência direta aos eventos da paixão, ressurreição e ascensão de Jesus. Desfocada deste núcleo, ela trai sua natureza cultural. Aquilo que a *Mediator Dei* já intuía sobre a necessidade de articular cristologia e eclesiologia para se entender a liturgia, foi levado a um nível mais profundo neste quinto parágrafo. Desta maneira, um olhar sobre a dimensão cültica de Cristo, como desejo comunicativo de Deus, possibilitou uma nova abordagem eclesiológica. Na resposta amorosa de Cristo ao Pai está a gênese da comunidade eclesial.

Ora, de sua própria gênese decorre a sua vocação: ser sacramento da resposta filial de Cristo ao Pai. A dimensão cültica da comunidade eclesial é apresentada no Documento conciliar como dimensão essencial. Na verdade, a Igreja não presta culto porque este é seu dever ou sua função; ela só é Igreja enquanto presta culto. Este culto não se reduz a celebrações puramente. O culto da Igreja é o mesmo de Cristo, pois ela nasce deste e é chamada a vivenciá-lo.

A sacramentalidade cültica da Igreja pode ser entendida em duas dimensões. A primeira é apresentada na *Sacrosanctum Concilium*, na teologia do parágrafo oitavo – sua dimensão escatológica. A Igreja participa, primeiramente, do culto que Cristo continua prestando ao Pai e dele depende. Segundo o texto, o Senhor é ministro do santuário e da tenda verdadeira e tributa uma liturgia doxológica ao Pai. J. J. Flores afirma que “se a liturgia terrena é participação da liturgia celestial, então, a liturgia eclesial depende também do sacerdócio permanente de Cristo”²⁹⁴. Desta forma, a vida dos cristãos, vivida como resposta doxológica ao Pai, é a primeira instância sacramental da Igreja. Os homens podem, através da resposta amorosa e laudatória da Igreja e dos cristãos, entrar em comunhão com o cântico eterno de louvor prestado pelo Filho ao Pai. Esta resposta existencial e vivencial ganha uma expressão celebrativa na liturgia da Igreja. Toda a celebração ritual subentende o

²⁹³ Para aprofundar o acento eclesial dado pelo concílio Vaticano II e pela teologia posterior à liturgia, indicamos: FERNANDEZ, P., “A liturgia no mistério da Igreja”. In: BOROBIO, D. (org.), op. cit., p. 268-276.

²⁹⁴ FLORES, J. J., op. cit., p. 311.

culto vivencial e, sem este, tal celebração entraria numa teatralidade infrutífera. Assim, os ritos sacramentais mediam o culto celeste e o culto terrestre (vida e celebração), fazendo este último participar do culto celeste.

A segunda dimensão da sacramentalidade da Igreja é aquela que presentifica no “hoje” os eventos da vida de Jesus – a sua sacramentalidade presencial. Esta dimensão é apontada na *Sacrosanctum Concilium*, no parágrafo sete. De fato, no culto ritual prestado pela Igreja o Senhor exaltado se faz presente em diversas realidades e de diversas maneiras. Apesar deste ponto já ter sido proposto pela *Mediator Dei*, ele foi introduzido, como anteriormente visto, em dissonância com a Teologia do Mistério. No texto do Concílio, ao contrário, a noção de “presença de Cristo” está profundamente articulada com a teologia da história salvífica e do prolongamento do culto de Cristo na Igreja.

O exercício do sacerdócio de Cristo, que começou com a encarnação e continua sendo exercido por Ele, no céu, e pela Igreja, seu Corpo, na terra, é a afirmação teológica que fundamenta a sua presença sacramental. O parágrafo sete afirma cinco *loci* presenciais: na pessoa do ministro, nas espécies eucaristizadas (o texto destaca esta presença), na virtude dos sacramentos, na proclamação da Palavra e na oração dos Salmos. Dessa forma, essas cinco realidades eclesiais sinalizam a presença atuante de Cristo no “hoje” soteriológico. Esta presença sacramental de Cristo, no culto eclesial, garante à celebração litúrgica o *status* de “perfeita glorificação do Pai”²⁹⁵.

Dentre essas formas de presença se destaca a presença de Cristo na Eucaristia, denominada de “presença real” – na verdade o Concílio Tridentino falou de presença verdadeira, real e substancial. Esta qualidade presencial nas espécies do pão e do vinho, não inferiorizam as outras modalidades presenciais. Ao contrário, as outras presenças são análogas à presença eucarística, ou seja, todas as esferas presenciais possuem uma parte comum e uma parte específica. A parte comum é que em todos estes *loci*, afirmados na Constituição *Sacrosanctum Concilium*, Cristo está presente realmente. A diferença se dá no “modo” em que acontece esta presença.

²⁹⁵ A *Mediator Dei* não tinha apresentado a presença de Cristo na proclamação da Palavra – tema fundamental da Teologia do Mistério. A Constituição Dogmática *Dei Verbum* vai ser como que uma continuação da reflexão sobre a importância da palavra como mediadora de comunhão com Cristo. Podíamos, ainda, apontar outros *loci* presenciais de Cristo, derivados destes cinco principais, apontados pela *Sacrosanctum Concilium*: na recitação do Ofício divino, na celebração do domingo e dos tempos do ano litúrgico (Cf. *Ibid.*, p. 305-309).

O “modo” da presença eucarística é permanente, pois está ligado à transubstanciação das espécies; enquanto que nas outras formas de presença ele é transeunte, já que está ligado ao “durante” celebrativo. Assim, a categoria de celebração, como espaço para presença de Cristo, é fundamental e primeiro, pois, até mesmo a presença eucarística, não acontece fora dela. Assim, todos os *loci* presentificam o mistério de Cristo, mas cada um de uma forma, mas sendo todos dependentes da celebração²⁹⁶.

É justamente a teologia da presença de Cristo, participando seu sacerdócio na assembleia dos batizados, que fundamenta a posição máxima da liturgia entre as outras atividades eclesiais. Os Padres conciliares, muito conscientes desta verdade, afirmaram prontamente que “a sagrada liturgia não esgota toda a ação da Igreja” (cf. SC 9), mas em seguida, escrevem: “A liturgia é, simultaneamente, a meta para a qual se encaminha a ação da Igreja e a fonte de onde promana toda a sua força” (cf. SC 10) e, por fim, de maneira categórica, declaram: “Qualquer celebração litúrgica é, por ser obra de Cristo sacerdote e do seu Corpo que é a Igreja, ação sagrada por excelência, cuja eficácia, com o mesmo título e no mesmo grau, não é igualada por nenhuma outra ação da Igreja” (cf. SC 7). Ainda que a ação da Igreja não se esgote na celebração, a fonte e a meta de toda atuação eclesial é prestar culto ao Pai. Nesta ação cultual, a presença de Cristo eleva a liturgia à categoria de ação sagrada de posto máximo na vida eclesial.

Podemos afirmar que a Igreja é “Sacramento” em virtude de sua vocação celebrativa: realizar e sinalizar o culto prestado pelo Filho ao Pai em virtude da ação do Espírito Santo. Pela mesma razão, ela possui sacramentos – sinais da presença do Cristo Ressuscitado atuante nela e por meio dela: a Eucaristia, a força dos outros sacramentos, o ministro celebrante, a proclamação da Palavra e a salmodia. Esta conclusão retirada do parágrafo quinto da *Sacrosanctum Concilium* é um significativo avanço teológico em relação às concepções magisteriais anteriores²⁹⁷.

²⁹⁶ MARSILI, S., op. cit., p.112-116.

²⁹⁷ A teologia sacramental do século XX caminhou nas seguintes direções: numa visão mística, onde se valoriza o pólo divino da realidade celebrativa e numa visão simbólica, na qual se valoriza as dimensões antropológicas de comunicação. Os três teólogos que introduziram elementos importantes para movimentar novamente a teologia dos sacramentos, superando as categorias estáticas do Concílio tridentino foram O. Casel (introdução à noção de “mistério”), E. Schillebeeckx (com as noções de “pessoa” e de “encontro”) e K. Rahner (com as categorias “palavra” e “símbolo”). Enquanto a teologia caseliana se concentra mais na presença de Deus na celebração cultual, os outros dois teólogos fizeram um caminho, tentando mostrar as bases antropológicas que possibilitam o homem entrar em comunhão com Deus a partir dos elementos sacramentais. De forma geral, a noção de “sacramento” foi aplicada de forma análoga a Cristo –

O Concílio de Trento ao definir o setenário sacramental, não foi capaz de intuir a natureza sacramental da Igreja. E, por isso mesmo, nos transmitiu uma teologia bastante reducionista dos sacramentos. Recuperando a natureza sacramental da Igreja, os Padres conciliares tornaram-se capazes de resgatar a dimensão misteriosa da liturgia, sobretudo no que concerne às realidades essencialmente litúrgico-mistéricas: os sacramentos, a liturgia das horas e o ano litúrgico (conforme aparece respectivamente nos capítulos II e III, IV e V da *Sacrosanctum Concilium*).

O Mistério Pascal é, no quinto parágrafo da Constituição litúrgica, de importância capital para se articular a páscoa de Cristo, o mistério da Igreja e o mistério do culto. Ele é a fonte e o ápice do culto prestado pelo Filho ao Pai na força do Espírito Santo e, também, a origem da Igreja e de seu culto, chamada a ser sacramento deste culto filial. Importante destacar que a eclesiologia conciliar presente na Constituição Dogmática *Lumen Gentium* é dependente desta relação entre Mistério Pascal e Igreja. Assim, os Padres conciliares encetam e desenvolvem o tema eclesiológico em chave misteriosa nos Documentos do Concílio²⁹⁸.

O culto é a ritualização do Mistério Pascal de Cristo a fim de que os homens possam dele participar. Cada sacramento, o ofício divino e o ano litúrgico têm a sua origem e o seu alicerce no Mistério Pascal de Cristo e pretendem, cada um a seu modo, ser uma realidade mediadora entre o evento salvífico e o “hoje” histórico. Na celebração litúrgica da Igreja, a assembleia se torna contemporânea do evento da páscoa e dele retira suas forças. Para se chegar a esta noção de contemporaneidade do evento salvífico, ocorreu um desenvolvimento do conceito de memorial e de epiclese. Isto não teria ocorrido se O. Casel não tivesse intuído a partir das suas análises do culto misterioso grego a noção da participação do fiel no mito soteriológico de seu deus²⁹⁹.

O sexto parágrafo da *Sacrosanctum Concilium* apresenta duas vezes a expressão “mistério pascal”: uma vez em relação ao Batismo e outra em relação à Eucaristia. Todavia, antes de chegar a apontar os dois sacramentos da iniciação

sacramento do Pai, a Igreja – sacramento de Cristo – e as realidades sacramentais da Igreja – como realização e atualização da salvação (Cf. BOROBIÓ, D., “Da celebração a liturgia: o que é um sacramento?”. In: BOROBIÓ, D. (org.), op. cit., p. 382-388).

²⁹⁸ Cf. FLORES, J. J., op. cit., p. 297.

²⁹⁹ Cf. Marsili e Borobio afirmam a importante contribuição de O. Casel para a compreensão da liturgia e da celebração dos sacramentos como participação misteriosa nos eventos pascais de Cristo (Cf. BOROBIÓ, D., op. cit., p. 382-388 e MARSILI, S., op. cit., p. 119-122).

cristã, a Constituição conciliar vai fundamentar, com uma índole eclesio-pneumatológica, o envio dos apóstolos para celebrar o culto. De tal forma que podemos estruturar o parágrafo em três partes: teologia do envio, teologia do Batismo e teologia da Eucaristia:

Assim como Cristo foi enviado pelo Pai, assim também Ele enviou os Apóstolos, cheios do Espírito Santo, não só para que, pregando o Evangelho a toda a criatura, anunciassem que o Filho de Deus, pela sua morte e ressurreição, nos libertará do poder de Satanás e da morte e nos introduzirá no Reino do Pai, mas também para que realizassem a obra de salvação que anunciavam, mediante o sacrifício e os sacramentos, à volta dos quais gira toda a vida litúrgica.³⁰⁰

Segundo o texto, existe uma relação análoga entre a missão do Filho (enviado, do grego *apostéllo*), dada pelo Pai, e a missão apostólica dada pelo Filho. Mais ainda, fazia parte da missão de Cristo pneumatizar seus apóstolos a fim de serem capazes de não só pregarem o *kerygma* – anúncio da vitória do Senhor sobre a morte – mas, também, de realizar o que anunciavam por meio do “sacrifício e dos sacramentos”. No fundo, o Pai enviou o Cristo para constituir a Igreja cultural e evangelizadora. Como na páscoa hebraica Deus tinha libertado o povo de Israel para que lhe tributasse culto (cf. Ex 3,12; 5,1), assim, na páscoa cristã, Deus Pai, em Jesus, constitui o novo povo (a Igreja) com o intuito de que, finalmente, seja capaz de prestar o culto a Deus: aquele “em espírito e verdade” (cf. Jo 4,23). Dessa forma, a vocação cultural judaica se torna um “tipo” da realidade cultural da Igreja. Com esta teologia conciliar se fez a ponte necessária para integrar Escritura e liturgia. A história bíblica não finda no último episódio narrado por um hagiógrafo, ela extrapola seu tempo e se projeta na vida da Igreja que celebra, comunidade a caminho do *eschaton*. Desta forma, a liturgia é a continuação da história narrada na Bíblia, ela é o tempo da comunidade “eclesial-cultural”³⁰¹. Sempre que celebrada, a liturgia torna possível o “hoje” perene da salvação no tempo e na vida da Igreja (cf. Lc 4,21).

No pensamento dos Padres conciliares existe um “envio” e uma “epiclese” sobre os apóstolos para que eles “realizem a obra de salvação” por meio dos sacramentos. Este mandato de Cristo e esta operação do Espírito são condições

³⁰⁰ SC 6.

³⁰¹ Cf. MARSILI, S. “A liturgia, momento histórico da salvação”. In: MARSILI, S. (org.), op. cit., p. 110-112.

essenciais para a compreensão da “celebração do memorial” e do “enxerto”³⁰² dos homens no Mistério Pascal de Cristo. Desta forma, a vontade divina quer fazer com que os homens participem do culto prestado pelo Filho ao Pai, ou seja, do seu Mistério Pascal. A liturgia, celebrada pela Igreja, é a comunicação da obra de salvação divina aos homens³⁰³.

Neste contexto, o Batismo é apresentado como lugar no qual ocorre o enxerto dos fieis no Mistério Pascal de Cristo. A segunda parte do parágrafo sexto trabalha esta noção teológica: “Pelo Batismo são os homens enxertados no Mistério Pascal de Cristo: mortos com Ele, sepultados com Ele, com Ele ressuscitados; recebem o espírito de adoção filial que “nos faz clamar: ‘Abba, Pai’”, transformando-se assim nos verdadeiros adoradores que o Pai procura”³⁰⁴.

Os cristãos, assim como a Igreja, também têm a sua origem no Mistério Pascal de Cristo. Os crentes são fruto do culto prestado ao Pai pelo Filho, são sementes do diálogo entre as Pessoas divinas. Os Padres conciliares, então, apontam para a participação dos homens nos eventos da vida do seu Senhor. Neste momento, a teologia de O. Casel aparece como suporte, pois esta participação não é meramente psicológica, subjetiva e intencional, mas real: o batizado está morto, sepultado, ressuscitado, pneumatizado e adotado como filho. Por esta participação, por este dom final concretizado na recepção do Espírito de filiação, o cristão está habilitado a dialogar, unido a Cristo, com o Pai. Pelo Batismo, o cristão participa do culto de Cristo ao seu Pai, apropriando-se sempre das palavras do Filho. É só neste momento que o homem passa a prestar um culto verdadeiro a Deus: o louvor perene do Filho diante do Pai se torna a marca doxológica e a condição para se falar da oração cristã.

Mais uma vez a expressão “mistério pascal” é de importância central para se entender o Batismo. O culto prestado por Cristo ao Pai deve ser prolongado nos seus discípulos. O Batismo efetiva a participação dos homens neste culto filial, fazendo-os participar da vida de seu Senhor. Os cristãos se apropriam, por participação, do diálogo que Cristo presta ao seu Pai, fazendo da oração do Senhor a sua oração. O Batismo é a porta cultural dos homens, uma vez que os possibilita

³⁰² Partindo da interpretação de Agostinho do texto de Jo 19,30-34, os Padres conciliares afirmam que com a entrega máxima de Cristo por amor é que a salvação pode ser difundida entre os outros homens (Cf. FLORES, J. J., op. cit., p. 301).

³⁰³ Cf. Ibid., p. 303 e MARSILI, S., op. cit., p. 110-112.

³⁰⁴ SC 6.

entrar no culto de Jesus a Deus. O Espírito Santo, Espírito de filiação, é quem une o homem aos eventos do Mistério Pascal, transforma o homem em filho de Deus, possibilita a entrada do homem no culto celeste. Sem a recepção do *Pneuma* de Jesus não existe vida cultural cristã em seu sentido pleno³⁰⁵.

O Batismo confere ao cristão a participação no sacerdócio de Cristo. Visto que Cristo cultua o Pai através de sua resposta amorosa, obediente e filial, o batizado, além de ser fruto desta resposta, é vocacionado a responder da mesma maneira ao Pai. O sacerdócio batismal deve ser encarado na sua condição responsorial. O texto conciliar vai tratar do sacerdócio batismal dos fiéis na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*. Todavia, a reflexão sobre a dimensão misteriosa do Batismo e sobre as suas consequências na vida cristã colocaram o alicerce teológico para o seu desenvolvimento no documento sobre a Igreja.

A terceira parte do sexto parágrafo da *Sacrosanctum Concilium* se dedica a entender a Eucaristia na sua relação com o mistério de Cristo:

E sempre que comem a Ceia do Senhor, anunciam igualmente a sua morte até Ele vir. Por isso foram batizados no próprio dia de pentecostes, em que a Igreja se manifestou ao mundo, os que receberam a palavra de Pedro. E “mantinham-se fiéis à doutrina dos Apóstolos, à participação na fração do pão e nas orações... louvando a Deus e sendo bem vistos pelo povo”. Desde então, nunca mais a Igreja deixou de se reunir em assembleia para celebrar o Mistério Pascal: lendo “o que se referia a Ele em todas as Escrituras”, celebrando a Eucaristia, na qual “se torna presente o triunfo e a vitória da sua morte”, e dando graças “a Deus pelo Seu dom inefável em Cristo Jesus, “para louvor da sua glória”, pela virtude do Espírito Santo³⁰⁶

Nesta terceira parte, os Padres conciliares apresentam o quadro celebrativo geral da Igreja. A Igreja recebe o Espírito Santo, em pentecostes, e passa a celebrar o Mistério Pascal de Cristo até a parusia. O centro do culto eclesial, desde sua origem até a sua consumação, é o Mistério Pascal. Este princípio é constitutivo da liturgia, de tal modo que, se a celebração cristã passa a ter outro centro, ela perde

³⁰⁵ F. Taborda propõe a experiência do Batismo como lugar de iniciação ao mistério divino. O Espírito Santo é quem possibilita o homem conhecer a Deus. Este conhecimento se dá a nível vivencial e não, simplesmente, racional. Através dEle o homem pode aderir a Cristo e se transformar em seu seguidor. O batizado torna-se um seguidor pneumatizado de Cristo – tal seguimento é a participação no sacerdócio do Senhor. A vida é o responsório existencial que fundamentará o responsório celebrativo. A vida filial, ação do Espírito de Cristo, do batizado é quem dá suporte a exclamação litúrgica “ó Pai” (Cf. TABORDA, F., *Nas fontes da vida cristã. Uma teologia do batismo-crisma*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 111-134).

³⁰⁶ SC 6.

justamente o que a caracteriza – na experiência celebrativa da Igreja, sobretudo no segundo milênio, a liturgia passou por um risco de se desfigurar adotando como conteúdo a vida e as obras dos santos ou de eventos histórico-eclesiais em detrimento do mistério de Cristo. Neste sentido toda celebração litúrgica é mistagógica. Ela é sempre uma experiência, cada vez mais profunda, do mistério do Senhor. O nosso texto apresenta quatro elementos constituintes da celebração eclesial do Mistério Pascal: a assembleia, a proclamação da palavra, a celebração da Eucaristia e o louvor.

A Eucaristia é entendida como celebração do Mistério Pascal de Cristo. Nela se torna presente a vitória do Senhor sobre a morte. Enquanto o Batismo faz o fiel participar da morte e ressurreição de Cristo, a Eucaristia presentifica tais mistérios na vida da Igreja. Assim, a comunidade eclesial e os fiéis entram em contato com o mistério do qual eles nasceram e redescobrem a sua vocação de se tornarem sacramento dos mesmos mistérios. Participando da Eucaristia a cada domingo, ou a cada dia, a Igreja e seus membros são “rememorizados” da urgência de responder a Deus com um culto filial.

Como apresentado acima, os parágrafos cinco e seis da *Sacrosanctum Concilium* são textos fundamentais para a compreensão da liturgia no viés da Teologia do Mistério. Eles preparam e fundamentam os outros parágrafos do Documento sobre a liturgia. Os temas da Eucaristia, dos sacramentos, do ofício divino, do ano litúrgico, da música e da arte sacra dependem da teologia exposta nestes parágrafos estudados³⁰⁷.

³⁰⁷ O Mistério Pascal de Cristo é a chave para a compreensão teológica dos textos da *Sacrosanctum Concilium*. Cada capítulo, depois do primeiro, possui um parágrafo de introdução que serve de aplicação da Teologia do Mistério ao seu tema. No capítulo segundo, na SC 47, temos a apresentação da Eucaristia como celebração memorial do Mistério Pascal: “o memorial da sua morte e ressurreição”. Na SC 61, no capítulo sobre os sacramentos e sacramentais, se afirma que o Mistério Pascal é a fonte de onde vem a eficácia da celebração dos sinais sagrados: “a liturgia dos sacramentos e sacramentais faz com que a graça divina, que deriva do Mistério pascal da paixão, morte e ressurreição de Cristo, onde vão buscar a sua eficácia todos os sacramentos e sacramentais, santifique todos os passos da vida dos fiéis que os recebem com a devida disposição”. Na SC 83, no capítulo sobre o Ofício Divino, se afirma que a Igreja continua o múnus sacerdotal de seu Senhor, o seu culto doxológico ao Pai. Na SC 102, o Documento relaciona Mistério Pascal com ano litúrgico afirmando que a Igreja “Distribui todo o mistério de Cristo pelo correr do ano, da encarnação e nascimento até à ascensão, ao pentecostes, à expectativa da feliz esperança e da vinda do Senhor. Com esta recordação dos mistérios da Redenção, a Igreja oferece aos fiéis as riquezas das obras e merecimentos do seu Senhor, a ponto de os tornar como que presentes a todo o tempo, para que os fiéis, em contato com eles, se encham de graça”. Assim, o Mistério Pascal de Cristo é a realidade que perpassa todas as esferas litúrgicas: sacramentos, liturgia das horas e o ano litúrgico.

Para concluir este estudo sobre a Teologia do Mistério na Constituição Dogmática *Sacrosanctum Concilium*, apresentamos, segundo o estudo de W. Haunerland, as conquistas inegáveis da inserção da expressão “mistério pascal” na teologia conciliar. Nesse artigo, o autor indica quatro consequências importantes da introdução de tal expressão. A primeira está no âmbito da própria ciência teológica. A expressão “mistério pascal” articula satisfatoriamente a relação entre a história salvífica, o evento Cristo, a natureza da Igreja e os cristãos. Durante o segundo milênio, a teologia seccionou em tratados as suas reflexões, impedindo uma melhor articulação entre os temas da fé. Com a recuperação da Teologia do Mistério, se percebeu melhor a relação vital entre os diferentes tratados teológicos – a concepção da economia veterotestamentária como preparação para a atuação de Jesus; a percepção da vida de Cristo como resposta à vontade salvífica do Pai, encontrando nos eventos pascais sua expressão máxima; o entendimento que o culto do Senhor continua a ser prestado numa qualidade nova no céu; a visão sobre a Igreja como realidade nascida da resposta de Jesus, chamada a ser um sacramento dela; a compreensão da natureza cútica da Igreja como exercício e participação do sacerdócio de Cristo; a captação da teologia dos sacramentos de iniciação como instâncias que fazem com que o homem participe do mistério do Senhor³⁰⁸.

A segunda conquista do uso teológico da expressão “mistério pascal” está no posicionamento central que tal mistério tem no culto cristão. Ele é o conteúdo de toda a realidade celebrativa da Igreja: os sacramentos, o ofício divino e o ano litúrgico. Por isso, em cada uma dessas realidades se presentifica e se exerce o sacerdócio de Cristo de modo memorial-sacramental. O memorial faz com que o “hoje” seja atingido pela força salvífica do evento passado. Ademais, a celebração memorial é realizada por meio de sinais. Assim, a matéria dos sacramentos, os cristãos reunidos, a proclamação da palavra, o cântico dos salmos, o louvor, o tempo e o espaço, toda a realidade material se abre para tornar presente à atuação da salvação de Cristo naquela celebração.

A terceira conquista dá-se a nível vivencial-ritual, pois, com a introdução da Teologia do Mistério, os Padres conciliares apontaram para uma maior participação ativa, consciente e frutuosa dos fiéis nas celebrações mistéricas da Igreja. Esta

³⁰⁸ Cf. HAUNERLAND, W., “Mysterium paschale: concepto clave de la renovación teológico-litúrgica”. In: AUGUSTÍN, G. – KOCH, K. (orgs.), *La liturgia como centro de la vida cristiana*. Santander: Sal terrae, 2013, p. 113-136.

participação encontra seu fundamento no Mistério Pascal de Cristo. Os cristãos são chamados a ser continuadores do sacerdócio de Cristo em suas vidas. Os sacramentos de iniciação efetivam isso e deles decorrem toda a espiritualidade cristã. As indicações para as mudanças nos ritos presentes na *Sacrosanctum Concilium* pretendiam fazer com que os fiéis tivessem consciência e participassem do sacerdócio de Cristo em dois níveis: na vida – lugar concreto do culto responsorial a Deus – e na liturgia – lugar celebrativo do culto. A participação consciente, ativa e frutuosa na liturgia (cf. SC 11) não pode ser entendida como um aumento de falas, de cantos, de gesto nem mesmo de ministérios. A renovação proposta pelas reformas litúrgicas do Concílio Vaticano II tem como objetivo fazer com que os batizados mergulhem no mistério de Cristo. Depois do Concílio Vaticano II, não se pode mais pensar na liturgia dissociada da vida, nem no rito desarticulado de sua função mistagógica.

A última conquista da inserção do conteúdo teológico da expressão “mistério pascal” na Constituição sobre a liturgia se deu no âmbito da espiritualidade cristã visto que, no período anterior ao Concílio, se vivia uma concorrência entre espiritualidade litúrgica e a das escolas de espiritualidade. Com a promulgação da *Sacrosanctum Concilium* esta querela foi entendida como superada. E isso, em grande parte, se deu ao resgate da Teologia do Mistério.

Os sacramentos de iniciação, como participação no Mistério Pascal, são as bases espirituais para todo cristão. A vida cristã é caracterizada pela ação pneumática que possibilita o iniciado a participar e a exercer o sacerdócio de Cristo. Esta percepção a respeito da espiritualidade como participação no sacerdócio de Cristo é central. Dos sacramentos da iniciação brota a genuína experiência espiritual. Assim, a espiritualidade cristã nascida da teologia do Concílio Vaticano II volta às fontes bíblico-patristicas, pois traz à tona a compreensão da espiritualidade a luz da experiência pentecostal oriunda dos sacramentos³⁰⁹.

³⁰⁹ Estas conquistas foram tratadas a fim de indicar dois pólos teológicos que se levantaram no atual desenvolvimento da teologia litúrgica: J. Ratzinger e K. Wasper. O primeiro propôs a ideia de um novo Movimento Litúrgico e o segundo convoca a pensar a liturgia frente a uma sociedade em crise. Para ambos os autores, a liturgia é a celebração do mistério de Cristo, confirmando o lugar definitivo da Teologia do Mistério na concepção da liturgia (Cf. GERHARDS, A., “La liturgia: la forma estética de la iglesia entre ser y devenir”. In: AUGUSTÍN, G. – KOCH, K. (orgs.), op. cit., p. 137-166).

Depois do exposto acima sobre a Teologia do Mistério presente na *Sacrosanctum Concilium*, concluímos esta parte do nosso estudo, citando um dos seus grandes peritos:

Para nós *paschale mysterium* significa receber atualmente, sobretudo nos sacramentos, da sagrada humanidade de Cristo glorioso, instrumento de sua divindade, aquele fluxo de vida divina de que está repleta a divindade e que nos faz passar, ou passar sempre mais, da morte à vida divina espiritual e física, assimilando-nos a Cristo morto e ressuscitado até produzir aquela assimilação perfeita que teremos na ressurreição gloriosa também dos nossos corpos. Tudo isto, tomado em conjunto e na sua inseparável unidade, é o *paschale mysterium* que, ora por inteiro e ora sob um aspecto ou outro, está constantemente presente na Constituição³¹⁰

4.3

A teologia do mistério: da *Sacrosanctum Concilium* às demais Constituições do Concílio Vaticano II

O trabalho do Movimento Litúrgico preparou os Padres conciliares para que a liturgia fosse concebida dentro de uma concepção teológica. A Teologia do Mistério fundamenta a abordagem dada ao tema da liturgia pela Constituição *Sacrosanctum Concilium*. De fato, o resgate do conceito de “mistério” é uma das intuições mais fecundas da referida Constituição. Assim, as intuições místicas presentes no Texto sobre a liturgia foram desenvolvidas pelos Padres conciliares nos outros Documentos conciliares. Trata-se de uma “Teologia do Mistério” presente nos textos das quatro Constituições do concílio Vaticano II.

Na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, os Padres desenvolvem a eclesiologia sacramental e o sacerdócio dos fiéis. Na Constituição Dogmática *Dei Verbum*, a Teologia do Mistério aparece ligada ao conceito de Revelação. Na Constituição Pastoral *Guadium et Spes*, o “mistério” é percebido dentro de um enfoque antropológico e sociológico. Assim, gostaríamos de introduzir, em breves linhas, este desenvolvimento importante dado pelo Concílio ao tema do “mistério”.

³¹⁰ VAGAGGINI, C., “Vista panorâmica sobre a constituição Litúrgica”. In: BARAÚNA, G. (org.), op. cit., p. 149.

A eclesiologia apresentada pelos Padres conciliares na *Lumen Gentium* está em profunda dependência daquela proposta na *Sacrosanctum Concilium*. De tal forma que a segunda desenvolve e enriquece as teses indicadas na primeira³¹¹. Sobre isto afirma categoricamente D. Sartore:

Com a Constituição *Lumen Gentium* a eclesiologia litúrgica da *Sacrosanctum Concilium* recebeu fundamentos mais sólidos e homogêneos e maior amplitude de perspectivas. A concepção da Igreja como mistério e como povo de Deus favoreceu uma visão mais bíblica, mais sacramental, mais antropológica e mais escatológica³¹²

O próprio texto do Documento sobre a Igreja deixa patente sua intenção de articular os conceitos de “Igreja” e “mistério”, quando intitula o capítulo primeiro de “o Mistério da Igreja”. Em seu oitavo capítulo, o Documento apresenta o papel de Maria “no mistério de Cristo e da Igreja”. E ainda, quando diz que “o sagrado Concílio expõe o mistério da Igreja” (cf. LG 39). Dois temas centrais aparecem para estabelecer o tema do mistério entre as duas constituições: a gênese da comunidade eclesial e sua vocação sacramental³¹³.

³¹¹ No século XX, a reflexão litúrgica, iniciada por autores como Beauduin, Casel e Guardini, possibilitou uma abordagem do tema da Igreja em chave litúrgica. Para estes autores, a Igreja é o corpo místico de Cristo, ou seja, ela participa do culto do Filho ao Pai e exerce o sacerdócio dele na terra. Estas concepções entram no magistério da Igreja nos documentos de Pio XII *Mysticis Corporis e Mediator Dei*. Todavia, o magistério eclesial só foi desenvolver plenamente a eclesiologia sob a chave litúrgica nos documentos do Concílio Vaticano II. A este respeito podemos indicar na *Sacrosanctum Concilium* as seguintes referências: no nº 2, onde a liturgia é apresentada como lugar da manifestação da natureza teândrica da Igreja e como ação que a edifica para se tornar sinal de unidade; no nº 5, relacionando a Igreja com a história da salvação, identificando a sua gênese no Mistério Pascal de Cristo e destacando sua vocação de ser sacramento deste mistério; no nº 7, no qual se afirma a presença atuante de Cristo na Igreja, a sua obra de associação da Igreja à sua condição de Ressuscitado e a ação litúrgica como culto prestado tanto pelo Cristo (cabeça) como pela comunidade eclesial (corpo); no nº 26, se afirma que a Igreja é o sacramento da unidade e que, por meio das ações litúrgicas, ela se manifesta; e, no nº 41, se escreve que a principal manifestação da Igreja é a celebração da liturgia. Em relação a *Lumen Gentium*, indicamos os seguintes parágrafos primeiro, nono e quarenta e oito tratando da natureza sacramental da Igreja e o décimo, onze e trinta e quatro expondo a relação da manifestação da Igreja no culto ritual (Cf. SARTORE, D., “Igreja e liturgia”. In: SARTORE, D. – TRIACCA, A. M. (orgs.), op. cit., p. 574).

³¹² Cf. Id.

³¹³ A expressão “mistério pascal” não é encontrada no texto da *Lumen Gentium*. Todavia, o termo “mistério” aparece vinte três vezes em franca alusão à teologia mistérica: o título do primeiro capítulo – “o mistério da igreja”; nº 3 – “Cristo revelou-nos o seu mistério” e “o reino de Cristo já está presente em mistério”; nº 5 – “o mistério da santa Igreja”; nº 7 – “somos assumidos nos mistério de Sua vida”; nº 8 – “o mistério do Verbo encarnado” e “Seu mistério”; nº 11 – “os cônjuges cristãos participam do mistério de amor fecundo entre Cristo e a Igreja”; nº 21 – “os pastores são ministros de Cristo e dispensadores dos mistérios de Deus”; nº 26 – “se celebra o mistério da Ceia do Senhor”; nº 28 – proclamando o seu mistério; nº 32 – dispensadores dos mistérios; nº 39 – “o mistério da Igreja”; nº 41 – “servindo nos mistérios de Cristo e da Igreja”; nº 44 – “unem aqueles que seguem os conselhos evangélicos ao mistério da Igreja”; o título do oitavo capítulo – “a bem-aventurada Virgem Maria, mãe de Deus, no mistério de Cristo e da Igreja”; nº

O tema da origem da Igreja foi apresentado sucintamente na *Sacrosanctum Concilium*, mas com uma profundidade teológica impar: a Igreja nasce do Mistério Pascal de Cristo. A *Lumen Gentium*, por sua vez, continua repropoando a gênese da comunidade eclesial numa linha histórico-salvífica (cf. LG 2 – 8). Com isto, os Padres conciliares puderam se dedicar a desenvolver o tema do estatuto místico da Igreja.

O paradigma eclesiológico pré-conciliar era predominantemente apologético, jurídico e sociológico; nele o dado central e mais relevante era a afirmação da fundação da Igreja por Cristo. Na eclesiologia do Vaticano II, a Igreja é o lugar da presença e da ação de Deus. Definir a Igreja como “mistério” é, no fundo, afirmar e colocar o acento na presença e na ação contínua de Cristo no seu corpo eclesial. Esta ação e presença divinas se manifestam de maneira especial na celebração da liturgia. Por isso, a Igreja é definida como “sacramento”. Em seu artigo sobre a relação entre a Constituição litúrgica e a eclesial, R. Repole escreve:

Se pode, portanto, dizer que a novidade, do ponto de visto eclesiológico, recuperado pelo nº 7 da *Sacrosanctum Concilium*, que vê Cristo presente e atuante na sua Igreja, especialmente na ação litúrgica, carrega o seu fruto mais rico em todo o primeiro capítulo da *Lumen Gentium*: onde o nexo entre Cristo e a igreja se alarga, de maneira indubitavelmente mais profunda a respeito da primeira constituição, sobre a consideração da conexão estrutural entre a Trindade de Deus, na sua economia salvífica, e a igreja. A mudança é tão profunda que modifica, de maneira radical, o assento da eclesiologia³¹⁴.

Do capítulo primeiro da *Lumen Gentium*, podemos destacar, em especial, o parágrafo terceiro, o qual se trata da relação de Cristo com a Igreja. Este parágrafo está em sintonia com a *Sacrosanctum Concilium*. O texto do terceiro parágrafo é rico teologicamente, pois apresenta cinco ideias concatenadas entre si a fim de estabelecer as relações entre o Senhor e sua Igreja e utiliza duas vezes o termo

52 – “este divino mistério de salvação é-nos revelado e continua na Igreja”; nº 54 – “o papel da Virgem Maria no mistério do Verbo encarnado e do seu corpo místico”; nº 55 – “com os mistérios de sua vida terrena”; nº 56 – “o mistério da redenção”; nº 63 – “o mistério da Igreja”; nº 65 – “no insondável mistério da encarnação”; e, nº 66 – “Maria tomou parte nos mistérios de Cristo”. Por sete vezes aparece a expressão “corpo místico”: nº 7; nº 8; nº 23 (duas vezes); nº 26; nº 50; nº 54. O termo “sacramento” (e seus derivados) tem 35 entradas na Constituição sobre a Igreja: nº 1; nº 3; nº 7; nº 9; nº 10; cinco vezes no nº 11; nº 12; nº 14; nº 15; três vezes no nº 21; nº 22; nº 23; duas vezes no nº 26; duas vezes no nº 28; duas vezes no nº 29; nº 33; duas vezes no nº 35; nº 37; nº 41; nº 42; duas vezes no nº 48; nº 50; nº 69; e, na Nota explicativa final do Documento.

³¹⁴ REPOLE, R., “Riforma della liturgia e immagine di chiesa, tra *Sacrosanctum Concilium* e *Lumen Gentium*”. In: CHIARAMELLO, P. (org.), *Il Concilio Vaticano II e la liturgia: memoria e futuro*. Roma: Edizione Liturgiche, 2013, p. 71.

“mistério”. A primeira ideia estruturante é apresentação do desígnio salvífico do Pai. Através dos temas da eleição, predestinação, criação e adoção, o texto expõe, fundamentado em Ef 1,4-5.10, o desejo do Pai de reunir em Cristo todos os homens. Assim, já nesta primeira ideia estruturante, o tema da Igreja é preparado: a vontade salvífica do Pai é a fonte da realidade eclesial, pois Ele tem o desejo de congregar os homens, encabeçando-os em seu Filho Único.

A segunda ideia estruturante do parágrafo terceiro da *Lumen Gentium* trata-se do envio de Cristo para concretizar a obra salvífica da humanidade. A salvação foi realizada pelo Senhor quando, através de uma vida obediente ao Pai, revelou os mistérios divinos aos seus discípulos. Nestes mistérios, os homens, ouvintes da Boa nova trazida por Jesus, se descobriram criados, predestinados, eleitos, chamados a ser filhos e a se reunirem como novo povo de Deus. Esta nota cristológica é fundamental para a compreensão da natureza e da missão da Igreja. A comunidade dos discípulos está plasmada pelo anúncio e pelo testemunho de seu Mestre.

A Igreja é o reino de Cristo que cresce “em mistério”. Ora, à medida em que, os homens de todos os tempos e culturas se abrem à obra de redenção de Cristo, a Igreja cresce visivelmente. Aqui nesta terceira ideia estruturante – a mais forte para o tema da origem e da sacramentalidade da comunidade eclesial – encontramos algumas afirmações: a Igreja é uma realidade não acabada, mas está em processo de crescimento; seu crescimento está ligado ao processo de adesão dos homens à obra do Senhor; a conversão dos homens é fruto da ação divina. Desta forma, levando em consideração estas afirmações, Deus Pai continua agindo para que os homens se reúnam em Cristo. A Igreja é a comunidade reunida pelo Pai, em Cristo.

A quarta ideia estruturante do parágrafo terceiro da *Lumen Genitum* é um eco das palavras do quinto parágrafo da *Sacrosanctum Concilium*. Em quanto a Constituição sobre a liturgia propõe que “foi do lado de Cristo adormecido na cruz que nasceu o sacramento admirável de toda a Igreja” (cf. SC 5), a Constituição sobre a Igreja afirma que o começo e o crescimento da Igreja “exprimem-nos o sangue e a água que manaram do lado aberto de Jesus crucificado” (cf. LG 3).

Mais uma vez o Concílio afirma que a Igreja nasce do Mistério Pascal de Cristo e que seu crescimento depende deste mesmo mistério. De fato, o sacramento do Batismo, porta da comunidade eclesial, é a introdução do fiel no Mistério Pascal de Cristo e o sacramento da Eucaristia, memorial da páscoa do Senhor, é a apresentação diante dos fiéis do seu evento gerador em Deus. A Igreja tem seu

contexto genético no Mistério Pascal e encontra sua vocação em celebrar este mesmo mistério, no Batismo e na Eucaristia.³¹⁵

Resta ainda ressaltar o lugar de destaque que a Eucaristia tem neste terceiro parágrafo da *Lumen Gentium* como celebração sacramental eficaz da reunião querida por Deus e instituída para significar e realizar na história a união dos homens em Cristo. Em sua dimensão sacramental, a celebração litúrgica – de modo particular na Eucaristia – manifesta a comunhão de todos os fiéis em Cristo. O pão eucaristizado é um sacramento do “Cristo Total”³¹⁶ – ele não é apenas a presença de Cristo, mas também a presença dos seus fiéis. Em sua eficácia, a celebração eucarística não só sinaliza, mas realiza a comunhão efetiva dos fiéis com Cristo e, nele, dos homens entre si. Vista desta maneira pelos Padres conciliares, a celebração da Ceia do Senhor é sacramento da unidade, aquele que melhor manifesta o desejo de comunhão do Pai e a realização deste projeto plenamente realizado pela Páscoa de Cristo.

A última ideia estruturante do texto do parágrafo terceiro da Constituição sobre a Igreja é a abertura universal da salvação a todos os homens. A Igreja é chamada a viver dessa realidade – é sua dimensão católica, não no nível institucional apenas, mas, sobretudo, no nível da ação divina que nela opera, a atuação do Espírito na busca por congregar os homens de todos os tempos e culturas em Cristo. Os Padres conciliares confirmaram, então, que Deus continua agindo na Igreja – comunidade reunida por Ele em seu Filho – a fim de que todos os homens de todos os tempos, lugares e culturas recebam o anúncio do Evangelho. Sem dúvida, com esta quinta ideia, o texto do Concílio se prepara para articular o tema da Igreja, da liturgia e da evangelização.

Ainda nos interessa um tema importante apresentado na *Sacrosanctum Concilium* e desenvolvido na *Lumen Gentium*: o sacerdócio dos fiéis batizados. No seu segundo capítulo, esta temática vai ganhar corpo, se desenvolvendo até afirmar

³¹⁵ Quando os Padres conciliares propuseram a Igreja em relação direta com o Mistério Pascal de Cristo, eles tiveram de retirar a conclusão evidente desta afirmação: a Igreja se manifesta quando faz o memorial deste seu mistério genético. Desta forma, a celebração litúrgica, tendo a Eucaristia um papel central, cujo caráter memorial é inegável, é o ápice da manifestação da Igreja. Esta nota abre a reflexão teológica na busca de uma melhor compreensão do aspecto memorial do culto e da condição privilegiada da assembleia litúrgica. Sartore escreve como fruto de sua pesquisa sobre a relação liturgia e Igreja: “A liturgia, nos seus ritos e nas suas palavras, na unidade e na multiplicidade de suas formas, é especial epifania da Igreja, expressão e realização do seu mistério de comunhão e de salvação” (Cf. SARTORE, D., op. cit., p. 572-575).

³¹⁶ Cf. *Com. in Joan.*, 21,8.

a índole sacerdotal do povo de Deus e de seus membros. O parágrafo décimo da Constituição sobre a Igreja é central para expormos à natureza cultural misteriosa da Igreja.

O parágrafo décimo da *Lumen Gentium* possui três ideias fundamentais: Cristo, mediador, fez da Igreja um povo sacerdotal; o sentido do sacerdócio do novo povo de Deus; as relações entre o sacerdócio batismal dos fiéis e o sacerdócio ministerial. A primeira ideia apresentada é fundamental para se elaborar as outras. Os Padres conciliares afirmam a condição sacerdotal de Cristo a partir da teologia da carta aos Hebreus (cf. Hb 5,1-5) e a confirmam na obra de constituição sacerdotal do novo povo a partir da teologia do Apocalipse (cf. Ap 1,6; 5,9-10). Sem dúvida, a afirmação base para a dinâmica eclesio-cultural vem da cristologia da *Lumen Gentium*: Jesus Cristo é o sacerdote do Pai e, por seu Mistério Pascal, constituiu um povo sacerdotal para si³¹⁷.

A segunda ideia do parágrafo décimo da Constituição sobre a Igreja é uma novidade do Concílio vaticano II diante da proposta eclesiológica do segundo milênio: o Batismo vem a ser o sacramento com o qual os fiéis participam e exercem o sacerdócio de Cristo. O exercício desse sacerdócio é assim compreendido pelo texto do parágrafo décimo: a oferta de oblações espirituais; a

³¹⁷ O tema da condição sacerdotal de Jesus é bíblico e, por isso, tem uma força teológica capital. O povo de Israel conheceu a experiência sacerdotal desde a época dos patriarcas. Enquanto o texto bíblico relata figuras sacerdotais estrangeiras – babilônicas (Melquisedec – Gn 14,18) e egípcias (Gn 41,45; 47,22) – a experiência israelita ainda era a do sacerdócio familiar (cf. Gn 12,7; 13,18; 26,25). Todavia, após o êxodo e a aliança, o povo foi dividido em tribos e uma foi separada (santificada) para a função cultural: a tribo de Levi. Sua função era estritamente litúrgico-celebrativo (cf. Ez 32,25-29). No século I d.C., no tempo de Jesus, a esperança dos judeus na figura do Rei-Messias não tinha uma impostação única. Alguns esperavam o cumprimento da promessa da vinda do Rei-Messias-Sacerdote que inauguraria o culto novo, segundo a pregação profética – esta já tinha mostrado a insuficiência do culto judaico. Este novo sacerdote seria separado (santificado) e consagrado (ungido) para exercer uma função mediadora. O ministério de Cristo confirma a pregação profética sobre a insuficiência do culto hebraico, sem menosprezar os seus elementos importantes. Ele, apesar de não se atribuir o título de sumo-sacerdote ou de sacerdote, possui uma consciência sacerdotal, atestada pelos evangelistas (cf. Mc 14,58; Jo 3,19; 7,37-39). Os evangelhos leem a morte de Jesus em chave sacrificial (cf. Jo 17-19). A carta aos hebreus, por sua vez, desenvolve com muita peculiaridade a cristologia sacerdotal, atestando a consciência eclesial do aspecto sacerdotal de Jesus e da sua participação nele. O autor da carta aos Hebreus posiciona um novo culto do qual o hebraico era uma sombra. Este novo culto é a vida de Jesus: o aspecto sacrificial se dá na sua obediência perseverante, mesmo em situação de contrariedade, de sofrimento e de morte, à vontade salvífica do Pai (cf. Hb 4,15; 5; 7; 8). De fato, o título de Cristo sacerdote está em íntima relação com o de Cristo servo. A vida terrena de Cristo seria a primeira fase de seu ministério sacerdotal (cf. Hb 9,12.26; 10,10.14). A segunda fase é, a partir do sacrifício único e perfeito de sua vida oferente, a oração de intercessão e de louvor tributada pelo Filho ao Pai no santuário celeste (cf. Hb 7,24). Esta oração de Cristo é o fundamento da vida da Igreja (Cf. DUQUOC, C., *Cristologia. Ensaio dogmático. O homem Jesus*. São Paulo, Loyola, 1992, v. 1, p. 186-190 e SERENTHÀ, M., *Jesus Cristo. Ontem, hoje e sempre. Ensaio de cristologia*. São Paulo: Salesiana Dom Bosco, 1986, p. 506-510).

recitação dos louvores e das orações; o oferecimento de si, como hóstias vivas, santas e agradáveis a Deus; o testemunho de Cristo, dando as razões da esperança na vida eterna. Estas ações estão todas fundamentadas na Sagrada Escritura como experiência da Tradição viva (cf. 1Pd 2,4-10; 3,15; At 2,42-47; Rm 12,1). Neste mesmo parágrafo décimo da *Lumen Gentium*, se acrescentam outras formas de exercer o sacerdócio batismal: tomando parte na oblação da Eucaristia, na recepção dos sacramentos, na oração e ação de graças, no testemunho de uma vida santa, na abnegação e na caridade. Dessa forma, a realidade sacerdotal da Igreja é, na percepção do Concílio, anterior aos sacramentos da Ordem e ao sacerdócio ministerial, pois ela está vinculada à experiência batismal³¹⁸.

Não é difícil perceber por que as expressões utilizadas no texto conciliar, no que concerne ao sacerdócio batismal, são, em sua maioria, de cunho cultural. O texto sofre uma influência da teologia litúrgica no tocante ao exercício do sacerdócio de Cristo. A *Sacrosanctum Concilium* já tinha afirmado a importância da presença de Cristo no culto litúrgico (cf. SC 7). Agora, num caminho ascendente, o texto do parágrafo décimo da *Lumen Gentium* parece versar sobre a mesma temática. Os fiéis batizados, pneumatizados, sempre que participam da assembleia litúrgica, exercem realmente o sacerdócio de Cristo.

Na *Sacrosanctum Concilium*, no parágrafo sete, se afirmava a presença de Cristo na Eucaristia, nos demais sacramentos, proclamação da palavra, na oração dos salmos e na assembleia reunida. Na *Lumen Gentium*, no parágrafo décimo, se fala de oblação de si, de orações e louvores e de testemunho de Cristo. Parece que, enquanto a primeira se dedica em estabelecer os *loci* nos quais Cristo se manifesta e age na Igreja, a segunda enfatiza a maneira como os fiéis agem sob o influxo desta mesma presença. Em ambos os Documentos podemos perceber a intenção de

³¹⁸ Até o Concílio Vaticano II, a Igreja se percebe como uma sociedade hierarquizada – no parecer de Y. Congar, ela era heirarcóloga, ou seja, estava sob uma concepção demasiadamente institucional, jurídica, clerical e verticalista de si mesma. Os Padres conciliares, mais de 300, insistiram numa reflexão bíblica, sobre a Igreja: a Igreja como “novo povo de Deus”, e sobre a condição da participação dos leigos nela. Dessa forma, o sacramento do Batismo, comum a todos os fiéis cristãos, até mesmo de outras denominações não-católicas, passou a ser o tópico referencial para se compreender a comunidade eclesial a fim de olhar a Igreja de forma global e não reduzi-la aos seus membros ordenados. Era necessário mostra o alicerce comum que atinge todos os fiéis antes de entrar em especificações de vocações e ministérios (Cf. ALMEIDA, J. A., op. cit., p. 79-85).

compreender a presença do Senhor na liturgia e o modo como os homens podem participar desta realidade³¹⁹.

Por fim, o texto do parágrafo décimo da *Lumen Gentium* reconhece a existência e a finalidade de outro nível de participação no sacerdócio de Cristo: o sacerdócio ministerial. Neste reconhecimento dos Padres conciliares, se aponta uma “diferença essencial entre eles” e uma mútua ordenação. Em relação à diferença, os Padres abriram um capítulo – o terceiro – para tratar da natureza do ministério ordenado. Em relação à mútua ordenação, se afirma as funções do ministério ordenado dentro do povo sacerdotal: organizar, reger e oferecer o sacrifício em nome de Cristo e em nome de todo povo³²⁰.

A Constituição sobre a Igreja desenvolve a gênese e a sacramentalidade misteriosa da Igreja. Seu texto aponta para o Mistério Pascal de Cristo como evento genético da comunidade eclesial; confirma a presença e a ação do Ressuscitado em todos os fieis, pelo sacramento do Batismo; além do mais, subordina as funções do ministério ordenado em relação à participação ativa dos fieis no sacerdócio do Senhor. Desta forma, o Documento encara o sacramento da ordem em sua natureza de serviço ao exercício do sacerdócio batismal dos fieis.

A *Dei Verbum* também apresenta uma dependência teológica da *Sacrosanctum Concilium*³²¹. Os temas da Revelação e da liturgia estão profundamente ligados. Apesar das poucas entradas do termo “mysterium”, o tema manifestação divina, como história da salvação e da importância da escuta da palavra de Deus no momento eclesial, é desenvolvido em chave misteriosa³²². Na

³¹⁹ O texto da LG 10 fala da participação do sacerdócio de Cristo por meio de uma “caridade operante”. Esta expressão cunhada no documento conciliar é de suma importância, pois a base da celebração da Igreja é o culto amoroso prestado pelo Filho ao Pai. Na celebração litúrgica, o cristão entra em comunhão com a resposta de amor do Filho para se tornar capaz de responder assim também a Deus. Por isso, a caridade é fruto do culto na vida do cristão e testemunha da veracidade do mesmo culto. A Constituição sobre a Igreja, no capítulo V, expôs a vocação dos fieis, participantes do sacerdócio de Cristo, à santidade. Ora, a santidade é, segundo o texto conciliar, a vivência do amor de Cristo: “Deus difundiu sua caridade nos nossos corações por meio do Espírito Santo que nos foi dado; por isso, o dom principal e mais importante é a caridade, pela qual amamos a Deus sobre todas as coisas e ao próximo por causa dele” (Cf. LG 42)

³²⁰ Em relação à natureza do sacerdócio, em consonância com as afirmações conciliares, indicamos o capítulo quarto de RATIZINGER, J., *Compreender a Igreja hoje. Vocação para a comunhão*. Petrópolis: Vozes, 1992, p. 59-73.

³²¹ G. Dossetti, já no pós-concílio, não vê a *Dei Verbum* como Documento principal e norteador dos outros. Ele aponta a *Sacrosanctum Concilium* como texto chave para interpretar todos os documentos do Concílio Vaticano II (Cf. DOSSETTI, G., *Per una chiesa eucaristica. Rilettura della portata dottrinale della Costituzione Litúrgica del Vaticano II*. Bologna: Il Mulino, 2002, p. 36).

³²² O termo “mistério” aparece cinco vezes na *Dei Verbum*: nº 2 – “esclarecem o mistério nelas contido”; nº 15 – “nos livros do AT está latente o mistério da nossa salvação”; nº 16 – “este

verdade, os Padres conciliares visitaram a teologia bíblico-patristica e recuperaram a visão integrada da relação Revelação, Palavra e liturgia. O objetivo da Constituição Dogmática é “propor a genuína doutrina sobre a Revelação divina e a sua transmissão, para que o mundo inteiro, ouvindo, acredite na mensagem da salvação, acreditando espere, e esperando ame”³²³. Ora, o lugar, por excelência da escuta da Palavra divina é a liturgia, pois nela os tesouros da Escritura se abrem aos fieis³²⁴.

A *Sacrosanctum Concilium*, primeiro Documento conciliar aprovado, restituiu um lugar de importância à temática da Palavra de Deus. Ela propõe a proclamação da Escritura como uma das formas nas quais o Senhor se faz presente na celebração litúrgica³²⁵. O tema da presença de Cristo, como anteriormente afirmado, pertence à Teologia do Mistério. Lembremos que no pensamento dos Padres conciliares, Cristo se faz presente e age em sua Igreja quando a Palavra é proclamada na liturgia, e que os cristãos participam do sacerdócio de Cristo quando obedecem a esta Palavra³²⁶. Os Padres tinham tanto interesse neste tema que, em complementação a teologia da *Mediator Dei*, afirmaram, enfaticamente, a presença de Cristo na proclamação da Palavra durante a celebração. Assim, Revelação, Palavra e liturgia são um trinômio indissociável na teologia conciliar.

Com este fundamento mistérico, a Constituição sobre a liturgia abre alguns importantes parágrafos sobre a relação Sagrada Escritura e celebração litúrgica³²⁷. De forma mais direta dois parágrafos despertam o interesse. Na *Sacrosanctum Concilium* 24, temos a Escritura como instrumento da mensagem de Deus (proclamação e homilia), fonte da resposta eclesial (as preces, as orações e os hinos litúrgicos) e condição interpretativa para os sinais sacramentais. E a *Sacrosanctum*

mistério, porém, não foi descoberto a outras gerações como foi agora aos seus santos apóstolos e profetas pelo Espírito Santo”; nº 24 – “toda a verdade contida no mistério de Cristo”; e, nº 26 – “mistério eucarístico”. Se olharmos como está distribuído o termo “mistério” na Constituição sobre a Revelação Divina, verificamos facilmente as suas etapas revelatórias: o modo sacramental como ele é desvelado (DV 2), o mistério latente no Antigo Testamento (DV 15), a revelação do mistério em Cristo, pela ação do Espírito aos profetas e apóstolos (DV 16), Cristo como mistério central (DV 24) e a celebração eucarística, como etapa final antes do fim dos tempos (DV 26). O termo “sacramento” aparece uma única vez no parágrafo primeiro: “Aprove a Deus, em sua bondade e sabedoria, revelar a si mesmo e fazer conhecer o sacramento de sua vontade”. Nesta frase aparece a nítida relação semântica entre “sacramento” e “mistério”. A expressão “mistério pascal” não foi utilizada pelo Documento sobre a Revelação Divina.

³²³ Cf. DV 1.

³²⁴ Cf. SC 51.

³²⁵ Cf. SC 7.

³²⁶ Cf. LG 10.

³²⁷ Cf. SC 24, 35, 51, 52, 56, 91, 92.

Concilium 35 afirma a operante ação do mistério de Cristo na proclamação das maravilhas da história da salvação por ocasião da celebração litúrgica.

A *Dei Verbum*, promulgada após a *Sacrosanctum Concilium*, querendo também se afastar de uma visão intelectualista e apologética da Revelação, apresenta como características interpretativas da auto-manifestação divina as seguintes notas: histórica, dinâmica, progressiva, relacional, afetiva e simbólico-ritual. E mais, na própria abertura da Constituição sobre a Revelação divina, os Padres conciliares apresentam a forma como a Igreja deve acolher tal revelação: a “*audiens religiosa*” – a escuta religiosa³²⁸. A partir desta novidade na concepção de revelação e na forma de recebê-la, o Concílio transformou a Palavra de Deus de mero objeto de estudo a instrumento da manifestação de Deus; a Igreja, de cumpridora de cânones, em assembleia audiente e servidora da Palavra; a liturgia, de mero rubricismo, em lugar primeiro e primordial da proclamação e da escuta da Palavra. Com isto, a escuta religiosa da Revelação divina, por meio da Palavra de Deus, ofereceu à Igreja e à liturgia uma experiência de acolhida da manifestação salvífica divina.

A Palavra de Deus é fonte do culto cristão. A proclamação da Palavra na liturgia é uma das manifestações privilegiadas da presença e da atuação de Cristo ressuscitado na Igreja. Na liturgia da Palavra dos sacramentos e do ofício divino, o próprio Cristo dirige sua mensagem à assembleia. A celebração litúrgica tem a proclamação da Palavra como parte essencial. A revelação divina no “hoje” encontra lugar na comunicação que Deus faz de si mesmo à assembleia convocada. Celebrar a liturgia, portanto, é entrar no processo de auto desvelamento de Deus aos homens³²⁹.

Até o século XIX, a teoria católica sobre as fontes da revelação apontavam a Bíblia e a Tradição como lugares teológicos centrais³³⁰. Na primeira metade do século XX, a pesquisa teológica começou a rever estes lugares de revelação. Por

³²⁸ “O sagrado Concílio, ouvindo religiosamente a Palavra de Deus proclamando-a com confiança, faz suas as palavras de S. João: ‘anunciamo-vos a vida eterna, que estava junto do Pai e nos apareceu: anunciamo-vos o que vimos e ouvimos, para que também vós vivais em comunhão conosco, e a nossa comunhão seja com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo’” (Cf. DV 1).

³²⁹ A DV 2 afirma o desejo divino de revelação do seu mistério efetuado no advento e no ministério de Cristo. Por Ele, recebemos o Espírito Santo e, com isso, passamos a participar da natureza divina e entramos em comunhão com o Pai. Ora, existe uma alusão aos sacramentos do Batismo e da Eucaristia. No projeto de desvelamento do mistério de Deus está a economia eclesial na qual o Pai, por Cristo, no Espírito concretiza a comunhão com a humanidade.

³³⁰ Sobre o conceito de Revelação pré-Vaticano II e para entender sua reelaboração indicamos: FISICHELLA, R., *Introdução à teologia fundamental*. São Paulo: Loyola, 2000, p. 69-102.

meio do labor dos grandes teólogos do Movimento Litúrgico – R. Guardini (conceito de “jogo”), O. Casel (Teologia do Mistério), C. Vagaggini (conhecimento por conaturalidade) e S. Marsili (culto espiritual) – se percebeu a importante e fundamental noção teológica da liturgia. Com esta visão da liturgia como lugar teológico, concretizada magisterialmente no Concílio Vaticano II, se resgatou a experiência da Igreja patrística da liturgia como “teologia primeira” e como “*lex orandi*”, ou seja, como lugar fontal da revelação divina. Com efeito, continuar propondo a Escritura e a Tradição como fontes da revelação fora do contexto celebrativo-cultural é trair a experiência paradigmática das primeiras comunidades cristãs³³¹. A propósito, a *Dei Verbum* 8, de certa forma, quando trata do que se entende por Tradição viva, no texto se afirma que:

Deus, que outrora falou, dialoga sem interrupção com a esposa do seu amado Filho; e o Espírito Santo - por quem ressoa a voz do Evangelho na Igreja e, pela Igreja, no mundo - introduz os crentes na verdade plena e faz com que a palavra de Cristo neles habite em toda a sua riqueza³³²

O conceito de “liturgia”, entendido como ação sacerdotal de Cristo “na” e “pela” comunidade eclesial, modificou e aprofundou não só a concepção da cristologia e da eclesiologia, como também ocasionou uma revisão no conceito de “revelação”. A própria “participação e exercício do sacerdócio do Senhor” no “hoje” eclesio-celebrativo se constitui um ato epifânico divino privilegiado, levando-nos a concluir que a celebração litúrgica é um *locus* do desvelamento do mistério de Deus.

A teologia da *Dei Verbum* quer se afastar de uma abordagem intelectualista e dogmática do conceito de “revelação” e apresentá-lo no âmbito dialogal no qual Deus dirige uma Palavra aos homens. Com isso, os homens se tornam capazes de dirigir a palavra a Deus. A revelação divina não se reduz a um conjunto de dogmas frios nem a um código legislativo estanque. Ela é um relacionamento amoroso, que, na vida cultural da Igreja, ocorre de forma sacramental. Dogma e ética só se tornam experiência religiosa quando integrados na celebração cultural³³³.

³³¹ GRILLO, A., “Liturgia come rivelazione. La lettura liturgica della rivelazione nel rapporto tra *Sacrosanctum Concilium* e *Dei Verbum*”. In: CHIARAMELLO, P. (org.), op. cit., p. 37-57.

³³² DV 8.

³³³ GRILLO, A., op. cit., p. 37-57.

Sendo o culto o lugar privilegiado da revelação do mistério de Deus na vida da Igreja, a *Sacrosanctum Concilium* e a *Dei Verbum* resgatam o coração da espiritualidade bíblico-patristica: a experiência de escuta e de resposta a Palavra divina. Com isto, se afastam os perigos de reduzirmos “Deus” e seu “mistério” a objetos de estudos científicos dos quais podemos dispor e de colocarmos o culto da Igreja na esfera do “legalismo do dever”. A liturgia nos coloca em comunhão com Deus, Uno-Trino (Criador e Pai, Salvador e Mestre, Santificador e Guia), e de seu mistério, como desenvolvimento da economia salvífica em direção a sua meta escatológica. A celebração litúrgica, ainda, se manifesta como lugar propício no qual a Igreja escuta a Palavra – epifania do Ser e da vontade divina – e a responde – manifestação do ser e da conversão do homem.

A própria estrutura da *história salutis* se compõe de três elementos essenciais: o locutor primeiro – Deus; o interlocutor – a Igreja, os cristãos e a humanidade; e, a realidade simbólico-ritual – mediação entre as partes dialogantes a fim de superar as diferenças ontológicas. A economia soteriológica sempre encontrou nas “ações e palavras intimamente relacionadas entre si” (cf. DV 2) uma ocasião na qual Deus se comunicava com os homens. A contemplação do mistério divino encarnado ressalta e ratifica a necessidade mediatizadora da palavra-sinal.

Um dos aspectos pastorais mais evidentes da relação entre Revelação, Palavra e liturgia no cotejo entre a *Sacrosanctum Concilium* e a *Dei Verbum* está na posição dada à liturgia da Palavra na oração da Igreja³³⁴. É evidente que, para os Padres conciliares, a Escritura, para ser Palavra de Deus, precisa ser proclamada na *lex orandi*. Para isto, eles elencam a liturgia como primeira instância da Igreja para escuta do Texto sagrado: “debrucem-se, pois, gostosamente sobre o texto sagrado, quer através da sagrada liturgia, rica de palavras divinas, quer pela leitura espiritual, quer por outros meios que se vão espalhando tão louvavelmente por toda a parte”³³⁵.

³³⁴ A este respeito cabe apresentar a informação importantíssima do parágrafo 21 da *Dei Verbum*: “A Igreja venerou sempre as divinas Escrituras como venera o próprio Corpo do Senhor, não deixando jamais, sobretudo na sagrada liturgia, de tomar e distribuir aos fiéis o pão da vida, quer da mesa da palavra de Deus quer da do Corpo de Cristo”. Depois de ter afirmado a presença de Cristo na Proclamação da Palavra na liturgia (cf. SC 7) e de ter ratificado a participação dos fiéis no sacerdócio de Cristo por meio da Proclamação da Palavra e da oração dos salmos, os Padres conciliares só podiam concluir recuperando este dado histórico-cultural da Igreja – a veneração da Escritura Sagrada como alimento de salvação.

³³⁵ SC 25.

A escassez de leituras na liturgia pré-conciliar é notória. Ela se explica como produto de uma questão apologética nascida como reação à reforma Protestante e seu paradigma da *sola Scriptura*. O Concílio Vaticano II resgatou a postura audiente da Igreja. Os ritos dos sacramentos e do ofício divino foram reformados para enriquecê-los com leituras bíblicas, com a homilia e com as preces fundamentadas na mensagem dos textos lidos³³⁶. Dessa forma, cria-se uma real dinâmica de diálogo entre Deus e a assembleia litúrgica. Os Padres conciliares, com base numa sadia teologia da Revelação e da liturgia, não puderam deixar de lado esta dimensão essencial do culto cristão, munindo os ritos sacramentais da Palavra de Deus. Assim, a liturgia se torna a experiência paradigmática de oração para o cristão: escuta religiosa e resposta doxológica³³⁷.

Concluimos afirmando que, partindo da *Sacrosanctum Concilium*, a Teologia do Mistério adentrou os textos da *Dei Verbum*. Notadamente, a etapa atual da *história salutis*, assim como as anteriores, é marcada por um grande diálogo iniciado por Deus com a humanidade. Ora, o lugar atual e principal da manifestação divina por meio da sua Palavra à Igreja é a celebração litúrgica, notadamente na liturgia da Palavra. Ali, Deus fala aos homens, desvelando seu mistério – seu Ser e sua vontade. Ele possibilita o homem a falar com Ele através das próprias palavras inspiradas. Na liturgia da Palavra, ocorre, sacramentalmente, o diálogo entre Deus e os homens.

A Constituição pastoral *Gaudium et Spes* apresenta também relação com a Teologia do Mistério da *Sacrosanctum Concilium*³³⁸. Na Constituição sobre a Igreja

³³⁶ Sobre o tema da reforma do lecionário, ver BUGNINI, A., op. cit., p. 403-422.

³³⁷ A liturgia foi chamada de “escola de oração”. Sobre este tema indicamos: BASURKO, X., “La eucaristía como escuela de oración”. In: *Phase* 139 (2004), p. 17-29; BOROBIO, D., “La liturgia, escuela de oración”. In: *Phase* 79 (1997), p. 23-35 e LÓPEZ, J., “Enseñar a orar a partir de la liturgia. El ritmo anual y diario de la oración”. In: *Phase* 139 (2004), p. 5-16. Importante neste tema é a correspondência entre oração litúrgica e oração pessoal. O Concílio Vaticano II vai recuperar também a experiência bíblico-patristica da *Lectio Divina* como método de oração, para este tema, apresentamos MAGRASSI, M., *Viver a palavra*. São Paulo: Paulinas, 1984. Em relação a transformação feita no conceito de “oração” por conta da redescoberta da relação Revelação, Palavra e liturgia, apontamos BIANCHI, E., *Porque rezar, como rezar*. Lisboa: Paulus, 2009.

³³⁸ O termo “mistério” aparece 19 vezes na Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo: nº 2 – “mistério da Igreja”; nº 10 – “mistério do homem”; nº 15 – “mistério do plano divino”; nº 18 – “sobre o mistério dos mortos”; nº 22 – “mistério do homem” (duas vezes aparece esta expressão neste parágrafo), “mistério do Verbo encarnado”, “mistério do Pai” e “mistério pascal” (duas vezes aparece esta expressão neste parágrafo); nº 38 – “mistério pascal”; nº 39 – “o Reino já está em mistério presente”; nº 40 – “mistério da Igreja” e “mistério da história humana”; nº 41 – “mistério de Deus”; nº 45 – “mistério do amor de Deus pelos homens”; nº 52 – “mistério de amor”; nº 57 – “o mistério da fé cristã”; nº 93 – “mistério do amor do Pai celeste”. Como visto a expressão “mistério pascal” está inserida duas vezes no nº 22 e uma no nº 38. O termo sacramento e seus derivados aparecem no mesmo documento 6 vezes: nº 38 – “sacramento da fé”; nº 42 – “Cristo,

no mundo, aparece o termo mistério aplicado a duas instâncias inéditas: ao homem e à história humana. A expressão “mistério do homem” é usada no parágrafo 10 e no 22. Já a outra expressão, “mistério da história humana”, no parágrafo 40. A Teologia do Mistério, depois de refletida sob o enfoque da comunidade eclesio-cultural, pode agora ser percebida no prisma do diálogo com os homens de outras confissões cristãs, religiosas e não religiosas. Indubitavelmente é este o objetivo desta Constituição Pastoral³³⁹.

Baseado no artigo de A. Cardita apontamos quatro elementos entre a *Sacrosantum Concilium* e a *Gaudium et Spes*³⁴⁰. Para este autor o primeiro elemento de relação é a complementariedade entre as duas Constituições: enquanto a Constituição sobre a liturgia tem um discurso catabático, isto é, partindo da Trindade para o homem, a Constituição Pastoral sobre a Igreja no mundo tem um discurso anabático, ou seja, parte da antropologia e da sociologia para a teologia. Dessa forma, estes dois textos conciliares tratam sobre os mesmos temas com enfoques diferentes. Neste sentido é paradigmática a relação entre *Sacrosantum Concilium* 5 e 6 (como vimos anteriormente, o desvelamento do mistério trinitário na história salvífica alcançando o homem pela celebração eclesial) e *Gaudium et Spes* 3 (o posicionamento antropológico central e a elevação teológica do tema).

O segundo elemento de relação entre as duas Constituições é a estrutura paralela da realidade sacramental. Na *Sacrosantum Concilium* 7, os sinais litúrgicos significam e realizam a presença e atuação de Cristo, pela virtude do Espírito Santo. Na *Gaudium et Spes* 22, os sinais dos tempos precisam ser discernidos pela Igreja e pelos homens à luz de Cristo e da misteriosa presença do seu *Pneuma*. A realidade sacramental da liturgia e do mundo é posta diante da Igreja e da humanidade como lugar da presença e da manifestação de Deus na história.

como que o sacramento ou sinal e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano”; nº 45 – “a Igreja é o sacramento universal de salvação”; nº 48 – “sacramento do matrimônio” e “sacramento”; nº 49 – “sacramento de Cristo”.

³³⁹ Não é a toa que os Padres conciliares afirmam: “Por isso, o Concílio Vaticano II, tendo investigado mais profundamente o mistério da Igreja, não hesita agora em dirigir a sua palavra, não já apenas aos filhos da Igreja e a quantos invocam o nome de Cristo, mas a todos os homens. Deseja expor-lhes o seu modo de conceber a presença e atividade da Igreja no mundo de hoje” (GS 2).

³⁴⁰ Cf. CARDITA, A., “Una sola sintesi vitale a gloria di Dio (GS 43): vie moderne di instaurazione liturgica vie liturgiche di dialogo con il mondo”. In: CHIARAMELLO, P. (org.), op. cit., p. 94-102.

Na Constituição sobre a liturgia – e este é o terceiro elemento – os Padres conciliares introduziram um importante fundamento eclesio-litúrgico: a liturgia é o cume e a fonte de toda a atividade da Igreja³⁴¹. A evangelização e o diálogo com as culturas, enquanto tarefa eclesial, possuem uma referência fontal e final com o culto. De fato, a experiência celebrativa não é uma realidade estanque do mundo e orientada para a esfera intra-eclesial. Ela é condição de possibilidade para a ação evangelizadora da comunidade eclesial. A obra de evangelização é, em primeiro posto, uma atividade pneumática (fonte da ação) e pneumatizadora (resultado da ação). A ética cristã é fruto da efusão do *Pneuma* no homem e a transformação histórico-sócio-cultural é produzida pela correspondência livre do homem a ela.

O último elemento de relação entre os dois textos conciliares é a abertura da Igreja à modernidade. A *Sacrosanctum Concilium*, propondo a reforma litúrgica, adota uma série de anseios dos povos e possibilita a abertura da experiência cultural às adaptações as culturas dos povos. Assim, este documento abre a Igreja à modernidade, na esfera cultural. A mesma coisa acontece com a *Gaudium et Spes*, pois ela abre a Igreja à modernidade presente no mundo³⁴².

A modernidade, pólo de interlocução da *Gaudium et Spes*, é caracterizada pelo ateísmo e pela perda do sentido de tradição e da autoridade eclesial. O projeto moderno rejeita a “teonomia” e abraça a “autonomia” como possibilidade de salvação. Fato é que, nas duas grandes guerras, o projeto sócio-antropológico do espírito humano encontrou sua falência. Justamente neste tempo O. Casel afirma: “Com a queda do humanismo, nossa época abriu o caminho de volta ao Mistério”³⁴³. O Concílio Vaticano II deseja ardentemente iluminar os homens que se encontram em situação de crise cultural a descobrir, pela luz do Evangelho, caminhos para a construção da cidade terrena³⁴⁴.

Com a Teologia do Mistério recuperada na *Sacrosanctum Concilium* e reverberada, desenvolvida e aprofundada nos demais documentos conciliares – se

³⁴¹ Cf. SC 10.

³⁴² Sobre o tema da abertura da Igreja a modernidade no véis litúrgico apontamos CHUPUNGO, A., “Adaptação”. In: SARTORE, D. – TRIACCA, A. M. (orgs.), op. cit., p. 1-12 e DI SANTE, C., “Cultura e Liturgia”. In: SARTORE, D. – TRIACCA, A. M. (orgs.), op. cit., p. 276-284.

³⁴³ CASEL, O., op. cit., p. 17.

³⁴⁴ “Eis a razão porque este sagrado Concílio, proclamando a sublime vocação do homem, e afirmando que nele está depositado um germe divino, oferece ao género humano a sincera cooperação da Igreja, a fim de instaurar a fraternidade universal que a esta vocação corresponde. Nenhuma ambição terrena move a Igreja, mas unicamente este objetivo: continuar, sob a direção do Espírito Consolador, a obra de Cristo que veio ao mundo para dar testemunho da verdade, para salvar e não para julgar, para servir e não para ser servido” (GS 3).

estabelece um quadro da visão dos Padres conciliares sob o qual eles desenvolveram suas proposições: trata-se da intencionalidade comunicativa presente na teologia do Concílio Vaticano II. Assim, Deus, que se comunicou com os homens na criação e nas culturas, na economia vétero-testamentária e na plenitude dos Tempos, quer se comunicar ao homem “moderno”. Ora, na própria história *salutis*, a Igreja foi estabelecida como instância mediadora entre Deus e homens, plenificando a mediação do antigo povo de Deus e prolongando, na terra, por meio de sua comunhão com a sua Cabeça, a de Jesus. Imbuída do mistério divino, a Igreja é chamada, como sacramento, a testemunhar o seu Deus entre os povos. Assim, a comunidade eclesial como um todo e cada um dos seus membros possuem um chamado evangelizador a fim de que o mistério revelado alcance todos os homens de todos os tempos e de todas as culturas³⁴⁵.

A Constituição *Gaudium et Spes*, por sua vez, dá um passo à frente em relação à Teologia do Mistério quando reconhece no homem e na história humana uma realidade mistérica. Este reconhecimento se dá na base da antropologia cristã. Os parágrafos 10 e 22 da Constituição Pastoral estão profundamente imbuídos de um arcabouço antropológico. No período anterior ao Concílio, uma série de teólogos aprofundaram os temas clássicos do tratado “Criação e Pecado”, chegando a novas conclusões, iluminados pelas descobertas bíblico-patristicas. Sem dúvida, o trabalho de Karl Rahner, chamado de “virada antropológica”, subjaz estas afirmações da Constituição sobre a Igreja no mundo. Na obra rahneriana, a Teologia do Mistério deslocou seu enfoque do “Deus que se revela” para o “homem capaz de receber tal revelação”³⁴⁶.

O parágrafo 10 da *Gaudium et Spes* apresenta a situação de desequilíbrio e as interrogações mais profundas presentes no homem moderno: “que é o homem? Qual o sentido da dor, do mal, e da morte, que, apesar do enorme progresso alcançado, continuam a existir? Para que servem essas vitórias, ganhas a tão grande preço? Que pode o homem dar à sociedade, e que coisas pode dela receber? Que há para além desta vida terrena?” (Cf. GS 10). A conclusão do parágrafo é rica em densidade teológica porque apresenta o “mistério de Cristo” como fonte de “luz e

³⁴⁵ Para uma apreciação entre a relação liturgia e Evangelização na concepção do Concílio Vaticano II, indicamos MASSON, J., “Significado da Constituição Litúrgica para a obra missionária da Igreja”. In: BARAÚNA, G. (org.), op. cit., p. 707-736.

³⁴⁶ Podemos encontrar referências sobre o debate entre Odo Casel e Karl Rahner em BOZZOLO, A., *Mistero, símbolo e rito in Odo Casel. L'effettività sacramentale dela fede*. p. 239-247.

força” para o “mistério do homem”. O texto apresenta Cristo, como imagem de Deus invisível (cf. Cl 1,15), capaz de realizar o projeto vocacional do homem de ser imagem e semelhança de Deus (cf. Gn 1, 26).

Todavia, somente no parágrafo 22 da Constituição Pastoral que a temática apresentada no número 10 ganha desenvolvimento. O texto começa afirmando categoricamente que “o mistério do homem só no mistério do Verbo encarnado se esclarece verdadeiramente”³⁴⁷. Para relacionar cristologia e antropologia, seis ideias estruturantes foram construídas pelos Padres Conciliares para este parágrafo. A primeira, com base na teologia paulina, discorre sobre Cristo, como novo Adão. Desta forma, a revelação do mistério de Deus em Cristo acaba por desvelar também a identidade profunda do homem.

A partir da concepção de que a revelação do mistério em Cristo exhibe o homem em sua plenitude, o texto do parágrafo 22 da *Gaudium et Spes* relaciona três eventos da vida de Jesus com o mistério do homem³⁴⁸. Assim, a encarnação, a morte e a efusão do Espírito Santo são lidas em chave antropológica. Fazendo um paralelismo entre o Deus encarnado e o homem, o Concílio resgata a dignidade da pessoa humana, suas dimensões corporais, laborativas, intelectuais, volitivas e emocionais³⁴⁹. Somente o pecado é apontado como uma realidade negativa na vida do homem. Em relação à morte de Jesus, o texto conciliar retira algumas indicações antropológicas diretas: ela é um sinal do amor radical de Deus por cada um; um exemplo de vida consumida por amor; e, também, um caminho de sentido e santificação para a experiência da morte. A respeito da efusão do Espírito do Senhor sobre os homens, a pena dos Padres posiciona a ação pneumática nos batizados, direcionando-os a cumprir o mandamento de amor cristão, renovando-os interiormente e ressuscitando-os, apesar de acometidos por tantas tribulações. Com estas três ideias, o mistério do Senhor ilumina e fortalece o mistério do homem.

É na quinta ideia do parágrafo 22 da Constituição Pastoral que se pode compreender algo da intuição presente na expressão “mistério do homem”. Este texto da *Gaudium et Spes* começa a tratar da relação do “mistério de Cristo” com aqueles homens não cristãos – “homens de boa vontade”. Neste momento, os

³⁴⁷ GS 22.

³⁴⁸ A segunda, a terceira e a quarta ideias estruturantes da relação entre cristologia e antropologia no parágrafo 22 são, justamente, a Encarnação, a morte e a efusão do Espírito Santo.

³⁴⁹ É muito profundo o que na *Guadium et Spes* 22 se afirma: “Porque, pela sua encarnação, Ele, o Filho de Deus, uniu-se de certo modo a cada homem. Trabalhou com mãos humanas, pensou com uma inteligência humana, agiu com uma vontade humana, amou com um coração humano”.

Padres afirmam que “a vocação última de todos os homens é realmente uma só, a saber, a divina”³⁵⁰. Desta forma, o “mistério do homem” tem sua origem na criação na qual Deus vocacionou a todos a comunhão de vida com Ele³⁵¹. O homem, como criatura divina, carrega em si um anelo pelo transcendente, na verdade uma incompletude: um chamado a vir a ser. A Igreja passa a reconhecer, magisterialmente, esta realidade que toca todos os seres humanos. Mais ainda, reconheceu a presença e atuação do Espírito Santo no homem “não-cristão” conduzindo e associando-o ao “mistério de Cristo”. De fato, o “mistério pascal de Cristo” é o “têlos” de todo o homem, cristão ou não, como fonte e finalização do projeto criacional do Pai, pois o Pai deseja que cada homem cresça na maturidade de seu Filho Jesus.

A última ideia do parágrafo 22 da *Gaudium et Spes* versa sobre o sentido da morte e da vida eterna em Jesus Cristo e está intimamente relacionada com o “mistério do homem”. A morte e a dor – o mal – sempre apareceram ao homem moderno como um enigma³⁵². Esta experiência lancinante levou o homem a negar a existência de Deus e a buscar caminhos de auto-salvação em suas próprias forças³⁵³. Desta maneira, ele desfigurou o projeto criacional e salvífico divinos. Reconhecendo o “mistério do homem”, a Igreja apresenta aos homens, novamente, algo intrínseco a eles mesmos, isto é, sua abertura a transcendência nos momentos mais dolorosos da vida humana. Propondo o “mistério pascal de Cristo”, a Igreja ilumina os homens, dando sentido à sua vida, sobretudo, à experiência de morte

³⁵⁰ GS 22.

³⁵¹ Este desejo universal de salvação está expresso nas três Constituições Dogmáticas do Concílio Vaticano II. Na *Sacrosanctum Concilium* 5 está escrito: “Deus, que quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade”. Na *Lumen Gentium* 2: “O Eterno Pai, pelo libérrimo e insondável desígnio da Sua sabedoria e bondade, criou o universo, decidiu elevar os homens à participação da vida divina e não os abandonou, uma vez caídos em Adão, antes, em atenção a Cristo Redentor que é a imagem de Deus invisível, primogênito de toda a criação. Na *Dei Verbum* 2 também encontramos a mesma ideia: “Aproveu a Deus, na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade, segundo o qual os homens, por meio de Cristo, Verbo encarnado, têm acesso ao Pai no Espírito Santo e se tornam participantes da natureza divina”. A intenção universal de salvação foi posicionada claramente pelos Padres conciliares. Sempre antes de tratar da economia salvífica e de sua revelação, os textos apresentam um dado na ordem da criação na qual Deus constituiu o homem direcionado a esta vocação de comunhão com Ele.

³⁵² Em relação ao tema da morte, é referência direta o pensamento do filósofo alemão Heidegger sobre o “ser para a morte” e sua influência no século XX (HEIDEGGER, M., *Ser e Tempo*. Petrópolis: Vozes, 2005).

³⁵³ O tema da morte e do ateísmo foram tratados nos parágrafos imediatamente anteriores ao 22 (Cf. GS 18–21).

como passagem (páscoa) para a realização completa do projeto criacional e salvífico do Pai. Na páscoa de Cristo, se abre aos homens o dom da imortalidade.

Como vimos, o “mistério do homem” está em relação análoga com o “mistério de Cristo”. É desta forma também que, no parágrafo 40 da *Gaudium et Spes*, os Padres conciliares vão apresentar o “mistério da história humana” em relação ao “mistério da Igreja”. A história humana, por conta da obra de salvação realizada pelo Pai, por meio de seu Filho, no Espírito Santo, está penetrada por uma abertura comunicativa com a esfera divina: “a Igreja, que tem a sua origem no amor do eterno Pai, foi fundada, no tempo, por Cristo Redentor, e reúne-se no Espírito Santo, tem um fim salvador e escatológico, o qual só se poderá atingir plenamente no outro mundo”³⁵⁴. Todavia, já se encontra presente na história humana a salvação humana, ainda não comunicada plenamente. O texto conciliar via nesta compenetração da salvação já presente, mas ainda não consumada plenamente o “mistério” relacionado à história. A Igreja, comunidade pertencente à realidade salvífica:

Não se limita a comunicar ao homem a vida divina; espalha sobre todo o mundo os reflexos da sua luz, sobretudo enquanto cura e eleva a dignidade da pessoa humana, consolida a coesão da sociedade e dá um sentido mais profundo à quotidiana atividade dos homens. A Igreja pensa, assim, que por meio de cada um dos seus membros e por toda a sua comunidade, muito pode ajudar para tornar mais humana a família dos homens e a sua história³⁵⁵

Além desta visão acerca da presença da salvação – ainda não totalmente realizada, mas em vias de consumação³⁵⁶ – como compreensão do “mistério da

³⁵⁴ GS 40.

³⁵⁵ GS 40.

³⁵⁶ A dimensão escatológica da liturgia é um dos pontos centrais da teologia litúrgica do Concílio Vaticano II. Na *Sacrosanctum Concilium* nº 2, a Igreja já é apresentada como “uma realidade simultaneamente humana e divina, visível e dotada de elementos invisíveis, empenhada na ação e dada à contemplação, presente no mundo e, todavia, peregrina, mas de forma que o que nela é humano se deve ordenar e subordinar ao divino, o visível ao invisível, a ação à contemplação, e o presente à cidade futura que buscamos” e a liturgia, por sua vez, epifania eclesial, também goza desta dimensão escatológica: “A liturgia, ao mesmo tempo que edifica os que estão na Igreja em templo santo no Senhor, em morada de Deus no Espírito, até à medida da idade da plenitude de Cristo, robustece de modo admirável as suas energias para pregar Cristo e mostra a Igreja aos que estão fora, como sinal erguido entre as nações, para reunir à sua sombra os filhos de Deus dispersos, até que haja um só rebanho e um só pastor”. Em vários outros parágrafos se desenvolve este aspecto escatológico da liturgia (cf. tema da liturgia e escatologia: SC 8; tema da Eucaristia e escatologia: 47; tema da liturgia das horas e escatologia: 83; tema do ano litúrgico e escatologia 102; 103; 104). A *Gaudium et Spes* é o documento Conciliar que apresenta de maneira forte o tema da escatologia. Este documento afirma que o *eschatón* de Cristo ressuscitado e de seu Espírito já está presente e atuante na celebração litúrgica (cf. LG 48); que a liturgia é o vértice de comunhão e comunicação máximo com a Igreja celeste (cf. LG 50; 51); e que a liturgia e os sacramentos são como que prefigurações dos novos céus e da nova terra anunciados pelo livro do Apocalipse (cf. GS 31). Desta forma, constatamos que no pensamento teológico dos Padres, a

história”; o texto do parágrafo 40 da Constituição sobre a Igreja no mundo de hoje ainda apresenta uma abertura das culturas para o Evangelho: “está também firmemente persuadida de que pode receber muita ajuda, de vários modos, do mundo, pelas qualidades e ação dos indivíduos e das sociedades, na pregação do Evangelho”³⁵⁷. De fato, este duplo aspecto do mistério da história humana – a presença da salvação e a abertura das culturas a recepção do Evangelho – é a base para o diálogo e para ação da Igreja com o mundo³⁵⁸.

O estudo do conceito de mistério na *Lumen Gentium*, na *Dei Verbum* e na *Gaudium et Spes* mostrou a sua ampla utilização pelos Padres Conciliares. Longe de haver uma contraposição entre a *Sacrosanctum Concilium* e as demais Constituições, vemos uma linha de continuidade e de desenvolvimento da Teologia do Mistério. No que concerne ao “mistério”, ele é sempre apresentado em chave histórico-salvífica e em função do hoje eclesial. A Igreja faz parte do mistério, pois nasce do núcleo do Mistério Pascal de Cristo e tem a vocação de ser seu sacramento no meio dos homens, segundo a *Sacrosanctum Concilium* e a *Lumen Gentium*. O culto e a Palavra de Deus são lugares de acesso ao mistério divino, de acordo com a *Sacrosanctum Concilium* e a *Dei Verbum*. O homem e a história não são antagônicos ao mistério, mas fazem parte dele, de maneira incompleta, e estão direcionados a ele a fim de se realizarem plenamente no fim dos tempos, de acordo com a *Sacrosanctum Concilium* e a *Gaudium et Spes*.

Afirmção nuclear, da qual se desenvolve todas as outras proposições da Teologia do Mistério apresentada no Concílio Vaticano II, é aquela presente na *Sacrosanctum Concilium*: “Foi do lado de Cristo adormecido na cruz que nasceu o sacramento admirável de toda a Igreja”³⁵⁹. Nela, se apresenta articulado as quatro expressões fortes da teologia conciliar: mistério de Cristo, mistério da Igreja, mistério do homem, mistério da história humana. Cristo pascal revela o seu mistério divino e, ao mesmo tempo, o mistério do homem. Do coração do mistério divino-humano nasce o mistério da Igreja, presença no mundo e na história da atuação soteriológica da divindade.

liturgia é a presença e antecipação das realidades escatológicas no “hoje” histórico-salvífico (Cf. CASTELLANO, J., “Escatologia”. In: SARTORE, D. – TRIACCA, A. M. (orgs.), op. cit., p. 348-359).

³⁵⁷ GS 40.

³⁵⁸ A *Gaudium et Spes*, a partir do parágrafo 40, depois de ter fundamentada teologicamente o sentido de sua impostação dialogal com o mundo, começa a aplicar-se na execução de tal intercâmbio.

³⁵⁹ SC 5.