



André Luiz Bedito

**A sacramentalidade da Palavra de Deus.
Uma aproximação entre a mistagogia de
Ambrósio de Milão e a Constituição
*Sacrosanctum Concilium***

Tese de Doutorado

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

Orientador: Prof. Luiz Fernando Ribeiro Santana

Rio de Janeiro
Dezembro de 2019



André Luiz Benedito

**A sacramentalidade da Palavra de Deus.
Uma aproximação entre a mistagogia de
Ambrósio de Milão e a Constituição
*Sacrosanctum Concilium***

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

Prof. Luiz Fernando Ribeiro Santana
Orientador
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Abimar Oliveira de Moraes
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. André Luiz Rodrigues da Silva
Departamento de Teologia – PUC-Rio

Prof. Dorival Souza Barreto Júnior
UNIMONTES

Prof. Paulo Henrique de Gouvêa Coelho
Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro, 16 de dezembro de 2019

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

André Luiz Benedito

Graduou-se em Filosofia pela Universidade do Sagrado Coração, Bauru, SP, em 2003. Graduou-se em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, MG, em 2006. Especialista em Teologia Pastoral pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, em 2007. Mestre em Teologia Sistemática pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, MG, em 2014. É presbítero do clero da Arquidiocese de Botucatu, SP, desde 2008.

Ficha Catalográfica

Benedito, André Luiz

A sacramentalidade da Palavra de Deus. Uma aproximação entre a mistagogia de Ambrósio de Milão e a Constituição *Sacrosanctum Concilium* / André Luiz Benedito; orientador: Luiz Fernando Ribeiro Santana. – 2019.

350 f.; 30 cm

Tese (doutorado) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2019.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Palavra de Deus. 3. Sacramentalidade. 4. Mistagogia. 5. *Sacrosanctum Concilium*. 6. Ambrósio de Milão. I. Santana, Luiz Fernando Ribeiro. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Agradecimentos

À minha família que sempre me apoiou em todos os meus sonhos.

Aos meus amigos que sempre me deram suporte e motivação para os estudos.

À Companhia de Jesus pela acolhida na Residência Padre Leonel Franca (PUC-Rio) durante a realização dos créditos do Doutorado e demais compromissos relacionados ao Programa.

Aos professores, colegas e funcionários da PUC-Rio.

Ao meu orientador, Prof. Luiz Fernando Ribeiro Santana, pelo acompanhamento na realização da pesquisa.

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

Resumo

Benedito, André Luiz; Santana, Luiz Fernando Ribeiro. **A sacramentalidade da Palavra de Deus. Uma aproximação entre a mistagogia de Ambrósio de Milão e a Constituição *Sacrosanctum Concilium***. Rio de Janeiro, 2019. 350p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

A revalorização da Sagrada Escritura na celebração litúrgica foi uma das grandes conquistas no tocante à reforma dos ritos promovida pelo Concílio Vaticano II. A partir desse evento, tanto o Magistério como a reflexão teológica amadureceram essa temática, inclusive rumando para uma perspectiva da Palavra de Deus sob a ótica da sua sacramentalidade nas ações litúrgicas. A presente tese, então, inicia-se com esta abordagem suscitada pelas intuições da Constituição *Sacrosanctum Concilium*. Em vista de aprofundar o tema da sacramentalidade da Palavra, o estudo em questão recorre à teologia patrística, mais precisamente, a de Ambrósio de Milão, com enfoque nas suas duas renomadas obras mistagógicas: *De Sacramentis* e *De Mysteriis*. Nelas, há o recurso à tipologia bíblica, cuja finalidade é conduzir os neófitos à experiência do *mysterium*. O método tipológico de Ambrósio procura demonstrar aos recém-batizados que a “palavra eficaz” de Deus, manifestada na história salvífica, continua realizando sua missão de resgatar a humanidade. À luz das instruções pós-batismais de Ambrósio, a pesquisa buscou encontrar elementos teológico-pastorais em relação à sacramentalidade da Palavra de Deus nas celebrações litúrgicas. A pregação mistagógica de Ambrósio, com efeito, se revela profundamente atual e se apresenta hoje como fonte de inspiração para que as nossas comunidades – ainda em processo de recepção das propostas do Concílio – façam a experiência litúrgico-assembleal das Escrituras. A contribuição ambrosiana, nesse sentido, tem a potência de fazer com que os cristãos descubram a eficácia salvífica da Palavra proclamada nas celebrações da Igreja e se tornem capazes de responder a essa mesma Palavra no culto e na vida.

Palavras-chave

Palavra de Deus; sacramentalidade; Escritura; *Sacrosanctum Concilium*; Ambrósio de Milão; tipologia bíblica; mistério; salvação; mistagogia.

Abstract

Benedito, André Luiz; Santana, Luiz Fernando Ribeiro (Advisor). **The sacramentality of Word of God. An approximation between Ambrose of Milan's mystagogy and the Constitution *Sacrosanctum Concilium***. Rio de Janeiro, 2019. 350p. Tese de Doutorado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The revaluation of Holy Scripture in the liturgical celebration was one of the great achievements regarding the reform of the rites promoted by the Second Vatican Council. From this event, both the Magisterium and theological reflection have matured this theme, including moving towards a perspective of the Word of God from the viewpoint of his sacramentality in liturgical actions. The present thesis then begins with this approach raised by the intuitions of the Constitution *Sacrosanctum Concilium*. In order to deepen the theme of the sacramentality of the Word, the study in question uses patristic theology, more precisely, that of Ambrose of Milan, focusing on its two renowned mystagogical works: *De Sacramentis* and *De Mysteriis*. In them, there is the use of biblical typology, whose purpose is to lead the neophytes to the *mysterium* experience. Ambrose's typological method seeks to demonstrate to newly baptized that God's “effective word” manifested in saving history continues to fulfill its mission of redeeming humanity. In light of Ambrose's post-baptismal instructions, the research sought to find theological-pastoral elements in relation to the sacramentality of the Word of God in liturgical celebrations. Ambrose's mystagogical preaching, in fact, is profoundly current and is today a source of inspiration for our communities – still in the process of receiving the Council's proposals – to make the liturgical-assembly experience of Scripture. The ambrosian contribution, in this sense, has the power to make christians discover the salvific efficacy of the Word proclaimed in the celebrations of the Church and to be able to respond to that same Word in worship and life.

Keywords

Word of God; sacramentality; Scripture; *Sacrosanctum Concilium*; Ambrose of Milan; biblical typology; mystery; salvation; mystagogy.

Sumário

1. Introdução	11
2. A SACRAMENTALIDADE DA PALAVRA DE DEUS NA CONSTITUIÇÃO LITÚRGICA	19
2.1. Do Movimento Litúrgico à Constituição <i>Sacrosanctum Concilium</i>	20
2.1.1. Início e desenvolvimento do Movimento Litúrgico	20
2.1.2. A contribuição do Magistério no movimento de renovação litúrgica	25
2.1.3. A hora da renovação: a Constituição <i>Sacrosanctum Concilium</i> ...	29
2.2. A natureza sacramental da celebração litúrgica à luz da Constituição <i>Sacrosanctum Concilium</i>	35
2.2.1. Cristo, sacramento primordial e fontal da salvação	37
2.2.2. A Igreja, sacramento universal da salvação	40
2.2.3. A Liturgia, sacramento global da salvação	42
2.2.3.1. Os sacramentos	45
2.2.3.2. A Liturgia das Horas	50
2.2.3.3. A assembleia litúrgica	56
2.3. O resgate da sacramentalidade da Palavra de Deus	62
2.3.1. A revalorização da Sagrada Escritura na celebração litúrgica	63
2.3.1.1. A Bíblia na Liturgia antes do Concílio Vaticano II	65
2.3.1.2. O resgate da Sagrada Escritura na celebração litúrgica no Concílio Vaticano II	67
2.3.1.2.1. A grande guinada: a Constituição <i>Sacrosanctum Concilium</i> ...	68
2.3.1.2.2. Uma breve retomada: a Constituição Dogmática <i>Dei Verbum</i> .	78
2.3.1.2.3. O símbolo da revalorização da Escritura: o novo Lecionário ...	79
2.3.2. A sacramentalidade da Palavra de Deus	83
2.3.2.1. O caráter performativo da Palavra de Deus	84
2.3.2.2. A presença de Cristo na Palavra	88
2.3.2.3. “ <i>Hodie impleta est haec Scriptura</i> ” (Lc 4,21)	92
2.3.2.4. O Espírito Santo e a sacramentalidade da Palavra de Deus	95
2.3.2.5. A homilia: elemento revelador da sacramentalidade da Palavra .	98
2.3.2.6. A Palavra de Deus celebrada: um evento sacramental	102
2.3.3. Palavra como Sacramento e a participação dos fiéis	106
2.3.3.1. A participação dos fiéis na celebração litúrgica	107

2.3.3.2. O evento da Palavra celebrada e a participação dos fiéis	112
3. AS CATEQUESES MISTAGÓGICAS DE AMBRÓSIO DE MILÃO ...	119
3.1. Ambrósio de Milão e seus escritos	120
3.1.1. Vida de Ambrósio de Milão	121
3.1.2. <i>De Sacramentis</i> e <i>De Mysteriis</i> no conjunto da literatura ambrosiana	127
3.2. A Iniciação Cristã na Igreja de Milão	134
3.2.1 A preparação: o catecumenato	135
3.2.2. A celebração da Iniciação Cristã	141
3.2.2.1. Rito do Éfeta (“ <i>mysterium apertionis</i> ”)	142
3.2.2.2. Unção pré-batismal	142
3.2.2.3. Renúncia a Satanás	143
3.2.2.4. Bênção da água batismal	144
3.2.2.5. Profissão de fé e batismo na água consagrada	145
3.2.2.6. Unção pós-batismal	145
3.2.2.7. O lava-pés	146
3.2.2.8. A entrega da veste branca	147
3.2.2.9. A consignação (“ <i>signaculum spiritale</i> ”)	148
3.2.2.10. A Eucaristia batismal	149
3.2.3. Aprofundando o mistério: a semana pascal	152
3.2.3.1. Estrutura da Semana Pascal	152
3.2.3.2. Os elementos da catequese pascal	154
3.3. Palavra de Deus e mistagogia em Ambrósio	158
3.3.1. A Sagrada Escritura e sua transmissão em Ambrósio de Milão .	159
3.3.2. Os sentidos da Escritura	168
3.3.3. O método mistagógico de Ambrósio: a tipologia bíblica	173
3.3.3.1. O significado de tipologia bíblica	174
3.3.3.2. Tipologia e mistagogia	178
3.3.3.3. Fontes da tipologia bíblica na Iniciação Cristã	181
3.3.3.4. A tipologia do Batismo	183
3.3.3.4.1. As águas primordiais da criação	183
3.3.3.4.2. As águas do dilúvio	184
3.3.3.4.3. As águas do Mar Vermelho	185
3.3.3.4.4. As águas de Mara	188
3.3.3.4.5. O machado de Eliseu	189

3.3.3.4.6. A cura de Naamã	190
3.3.3.4.7. A árvore que brota e dá frutos abundantes à margem das águas	192
3.3.3.4.8. O batismo de Jesus no rio Jordão	193
3.3.3.4.9. A cura do paralítico junto à piscina de Betesda	194
3.3.3.4.10. A cura do cego de nascença na piscina de Siloé	196
3.3.3.4.11. O sangue e a água do lado aberto de Cristo	197
3.3.3.5. A tipologia da Eucaristia	198
3.3.3.5.1. A figura de Melquisedec	199
3.3.3.5.2. O maná	200
3.3.3.5.3. O rochedo de Horeb	201
3.3.3.6. A tipologia do Cântico dos Cânticos: uma síntese da Iniciação Cristã	202
3.4. A sacramentalidade da Palavra de Deus na mistagogia ambrosiana	206
3.4.1. “ <i>Mysterium</i> ” e “ <i>sacramentum</i> ”	207
3.4.2. “ <i>Sermo operatorius</i> ”	209
3.4.3. “Vede o mistério”	212
3.4.4. “Comi o meu pão com o meu mel, bebi o meu vinho com o meu leite”	217
4. PERSPECTIVAS TEOLÓGICO-PASTORAIS DA SACRAMENTALIDADE DA PALAVRA DE DEUS A PARTIR DA MISTAGOGIA AMBROSIANA	227
4.1. O encontro com Cristo e seu mistério na Palavra	229
4.2. A participação na <i>historia salutis</i>	239
4.3. A acolhida pela fé (“ <i>Éfeta</i> ”)	251
4.4. “Comei, meus irmãos, e inebriai-vos”	261
4.5. A experiência comunitária	273
4.6. A participação litúrgica	284
4.7. A Palavra feita oração	296
4.8. A Palavra na vida cristã	306
5. Conclusão	325
6. Referências bibliográficas	333

Vês como é eficaz a Palavra de Cristo!
Ambrósio de Milão

1 INTRODUÇÃO

O Concílio Vaticano II (1962-1965) proporcionou mudanças substanciais na vida da Igreja a partir da segunda metade do século XX. Dentre as várias intuições surgidas naquele efervescente movimento de renovação eclesial, uma que salta aos olhos é a reforma litúrgica. Sendo o culto uma realidade imediata experimentada pelo fiel, a renovação dos ritos provocou grande impacto na vida das comunidades. Em consequência, a ritualidade cristã ainda hoje continua sendo objeto de debate e de aprofundamento das iniciativas apresentadas pela reforma conciliar.

Uma das grandes aquisições do Concílio no tocante à reforma dos ritos, sem dúvida, consiste na restauração do lugar da Sagrada Escritura na celebração litúrgica. Por muitos séculos, a leitura da Bíblia na liturgia foi colocada em segundo plano, sobretudo como uma reação apologética à Reforma Protestante. Entretanto, com o resgate da perspectiva histórico-salvífica das ações litúrgicas, a Escritura celebrou o feliz reencontro com a ritualidade cristã. Desde a virada conciliar, então, o povo católico se beneficia da fonte da Palavra de Deus, escutada e celebrada em cada liturgia.

A comunidade cristã, porém, ainda está em processo de acolhida da transformação iniciada pela reforma litúrgica. De fato, constata-se que há pouca consciência da importância da Escritura nas celebrações litúrgicas. Embora haja algumas iniciativas do uso da Bíblia em determinados momentos comunitários – círculos bíblicos, grupos de oração, catequese – o conhecimento de sua relação com a liturgia fica a desejar. Há, ainda, uma mentalidade de que a Liturgia da Palavra, em vez de ser vista como autêntica celebração, se reduz a uma simples “introdução” ou mero “preâmbulo” à Liturgia Eucarística. Um dos reflexos desse descaso está na falta de preparo daqueles que desempenham o ofício de leitor, que parece mais fruto de uma improvisação do que a realização de um autêntico ministério. Também encontramos em nossas comunidades uma noção restritiva de que a Palavra de Deus corresponde à Bíblia tal e qual na sua materialidade, a ponto de induzir muitos a desconsiderar o Lecionário – e conseqüentemente o evangelário – como meio de transmissão da Palavra. Muitos católicos, inclusive, por desconhecimento da excelência da escuta litúrgico-assemblyal da Palavra de

Deus, acreditam que o contato com ela ocorre predominantemente numa “leitura doméstica da Bíblia”.

A partir dessas questões pastorais, percebe-se que não basta ter novos livros litúrgicos e ritos renovados. De fato, o Magistério eclesial e a reflexão teológica se debruçaram no trabalho de aprofundamento dos princípios da reforma litúrgica, com o objetivo de ajudar os católicos a saborearem o mistério da Palavra de Deus. Mas a abordagem não se limitou ao debate acerca do vínculo entre Escritura e celebração litúrgica. Em consequência da virada conciliar, posteriormente emergiu um tema que constitui uma grande novidade: a sacramentalidade da Palavra de Deus.

Mesmo com a promulgação do novo Lecionário da missa pouco tempo depois da realização do Concílio Vaticano II, a abordagem da Escritura proclamada na liturgia – e, conseqüentemente, o tema da sacramentalidade da Palavra – ganhou força nos últimos anos, sobretudo a partir da Exortação Pós-Sinodal *Verbum Domini*, promulgada pelo Papa Bento XVI em 2010. A sacramentalidade da Palavra, então, torna-se um tema a ser aprofundado tanto na teologia quanto no Magistério eclesial. Porém, a motivação da nossa pesquisa não é apenas teológica. A realidade litúrgico-pastoral, como vimos, clama por uma consciência maior da dimensão sacramental da Palavra de Deus na ritualidade cristã. Diante desse fato, é urgente que nossas assembleias experimentem uma mistagogia da Palavra de Deus celebrada na liturgia. Além disso, num contexto de muito barulho e pouco silêncio – ou melhor, de muita fala e pouca escuta – uma pesquisa que se debruce sobre a experiência diante da Palavra encontra grande pertinência.

O caminho que levou à intuição da realidade sacramental da Palavra proclamada, então, partiu da Constituição *Sacrosanctum Concilium*. O documento conciliar provocou duas mudanças significativas, que serão realçadas em nossa pesquisa. Em primeiro lugar, a mudança do conceito de sacramento, situando-o a partir do horizonte histórico-salvífico. Logo, a celebração litúrgica se torna a realização da história da salvação em ato. Dessa forma, na sacramentalidade dos ritos se manifesta o encontro entre o Deus que salva e a humanidade que lhe tributa o merecido louvor.

Uma vez que a história da salvação é consignada nos textos bíblicos, chegamos à segunda mudança: o resgate da Escritura na celebração litúrgica.

Assim, na Palavra de Deus proclamada e escutada na Igreja está presente o Cristo, que anuncia o mistério e realiza a obra da redenção. Por sua vez, à luz desta mesma Palavra, a comunidade glorifica a Deus, prestando-Lhe o devido culto, em resposta à salvação recebida.

A “materialização” do desejo do Concílio por uma leitura mais abundante e variada da Escritura na liturgia encontra-se no novo Lecionário da missa. Porém, é na segunda edição publicada em 1981 – a primeira foi em 1969 – que encontramos, de modo mais desenvolvido, os princípios para uma teologia da Liturgia da Palavra. O texto em questão refere-se às *Praenotanda* – “princípios gerais” – do “*Ordo Lectionum Missae*” – “Elenco das Leituras da Missa”. Além de orientações de cunho prático, o documento aprofunda as intuições do Concílio, sobretudo os fundamentos teológicos, o âmbito da ministerialidade da Palavra, bem como a participação dos fiéis na escuta litúrgica das Escrituras. Assim, as orientações presentes no texto que introduz o novo Lecionário também nos ajudarão em nossa reflexão acerca da sacramentalidade da Palavra de Deus, pois o mesmo é fruto do desejo de renovação iniciado pela Constituição *Sacrosanctum Concilium*.

Dessa forma, em nossa abordagem, a Palavra de Deus não será vista sob a ótica da materialidade do texto bíblico, como se qualquer volume da Sagrada Escritura – ou uma simples perícope dela extraída –, por si só, já constitua um “sacramento”. A afirmação de que “a Palavra de Deus é sacramento” situa-se dentro do contexto da celebração litúrgica, na qual, Cristo, com sua autoridade, a proclama diante de todos e faz com que o Eterno se irrompa em nosso tempo, portando sua força salvífica para a assembleia ali reunida.

Além disso, embora a Palavra de Deus seja proclamada na celebração dos demais sacramentos, dos sacramentais e da Liturgia das Horas, a realidade cultural que tomamos como referência em nossa pesquisa é a da celebração da eucaristia. Nela, os batizados tomam parte semanalmente em suas comunidades. Ela se torna, inclusive, a única ocasião em que muitos fiéis conseguem ter algum contato com as Escrituras. Nesta pesquisa, porém, não visamos ao aprofundamento da relação entre as “duas mesas” – a da Palavra e a da Eucaristia –, tema já bastante trabalhado. Dessa forma, a presente tese focará na Liturgia da Palavra.

Para uma árvore crescer, entretanto, é necessário que ela aprofunde suas raízes. Da mesma forma, para nos ajudar a aprofundar o tema da sacramentalidade

da Palavra, nossa pesquisa também percorrerá as bases da Tradição eclesial, perscrutando o rico patrimônio litúrgico-teológico conservado. Deste, sabiamente, a Igreja usa o que é necessário para o bem dos fiéis, da mesma maneira como foi a própria experiência da reforma litúrgica. Tal como a Igreja – e como o pai de família que tira do seu tesouro coisas novas e antigas (Mt 13,52) –, nossa pesquisa, então, descerá às suas raízes, de modo especial, na teologia patrística.

De fato, embora recente no Magistério eclesial, o tema da sacramentalidade da Palavra apresenta raízes bíblicas e patrísticas.¹ No tempo dos Padres da Igreja, o termo “sacramento” tinha uma acepção mais ampla do que no segundo milênio, designando também eventos da Escritura e práticas cristãs.² Quando revisitamos a Tradição, percebemos “que ainda estamos muito aquém do modo de pensar dos Padres da Igreja que, de modo geral, afirmam que em si mesma, a Palavra é sacramental, porque, através dela, se exprime simbolicamente um conteúdo de salvação”.³ A partir da inspiração patrística, nossa pesquisa se voltará para a mistagogia, recurso catequético empregado pelos Padres da Igreja. De modo particular, entraremos na escola de Santo Ambrósio, bispo de Milão, que viveu no século IV. Suas catequese mistagógicas, consignadas nas obras *De Sacramentis* (“Sobre os Sacramentos”) e *De Mysteriis* (“Sobre os Mistérios”), demonstram como os catequizandos participam do mistério de Deus por meio do sinal de sua “Palavra eficaz” – “*sermo operatorius*” –, presente nos gestos divinos ao longo da história da salvação. Tais gestos aparecem nas suas catequese mediante a tipologia bíblica. Através dela, Ambrósio mostra aos seus neófitos que os sacramentos da Iniciação Cristã continuam a economia da salvação consignada nos textos da Escritura. A linguagem mistagógica dos Padres, com efeito, situa-se na dinâmica histórico-salvífica. Além disso, no período patrístico, a celebração da liturgia era vista como a realização do *mysterium salutis*. Assim, os *mysteria* acontecidos na história da salvação se tornaram elementos inspiradores para a catequese dos Padres da Igreja.⁴

Destarte, o recurso aos Padres da Igreja, mais especificamente, a Ambrósio de Milão, traz as seguintes perguntas: a tipologia bíblica das suas catequese

¹ SANCHO, J., La Palabra de Dios en la sagrada liturgia, p. 419.

² HAQUIN, A., Sacrement et sacramentalité, p. 526.

³ SANTANA, V.; HAAS, C. G., A sacramentalidade da Palavra de Deus nas celebrações litúrgicas, p. 41.

⁴ TRIACCA, A. M., L’uso dei ‘Padri’ nella *Sacrosanctum Concilium*, p. 380.

mistagógicas pode contribuir para uma reflexão a respeito do tema da sacramentalidade da Palavra de Deus? Seus ensinamentos aos neófitos de Milão no século IV podem ajudar os fiéis do século XXI a fazerem uma experiência mistagógica da Palavra de Deus celebrada? As catequeses pós-batismais do renomado pastor milanês tem algo a ensinar à assembleia celebrante de hoje acerca da importância da escuta e da resposta à Palavra de Deus que, sacramentalmente, manifesta sua eficácia salvífica em nossas liturgias? São questões pertinentes na tentativa de descobrir um norte para a realidade da Palavra de Deus celebrada hodiernamente. É importante, ainda, salientar que o recurso ao Bispo de Milão não é uma tentativa de imitá-lo, “numa reconstrução anacrônica do passado, mas para que a experiência dele possa iluminar e inspirar a busca de respostas próprias para a experiência do presente”.⁵ Ao mesmo tempo, ainda, existem poucos trabalhos que buscam realizar uma aproximação entre temas patrísticos e abordagens litúrgicas da atualidade. Tal fato proporciona à presente tese a grande oportunidade de oferecer uma contribuição inédita no âmbito teológico-pastoral.

Nossa pesquisa, então, estabelecerá um diálogo entre o “presente” da Tradição eclesial – representada pela reforma litúrgica – e a sua experiência do “passado” – ilustrada pelas catequeses mistagógicas de Ambrósio. Nessa aproximação, buscaremos lições iluminadoras para ajudar a comunidade eclesial a degustar a força sacramental da Palavra de Deus no “hoje” celebrativo.

Sendo assim, o nosso caminho percorrerá três etapas. O diálogo proposto em nossa pesquisa se iniciará com a reforma litúrgica preconizada pela Constituição *Sacrosanctum Concilium* e seus desdobramentos em relação à sacramentalidade da Palavra. O primeiro capítulo principiará com uma abordagem acerca da realização do Concílio Vaticano II, sobretudo na questão litúrgica, que teve seu grande momento com a promulgação da Constituição *Sacrosanctum Concilium*. Veremos, inclusive, que antes do evento conciliar já se ansiava por uma reforma nos ritos que fossem mais adaptados à participação dos fiéis. Na guinada conciliar, houve uma mudança acerca da concepção de sacramento, retomando princípios bíblicos e patrísticos, que deram um novo horizonte para as celebrações litúrgicas. Com tal renovação, a perspectiva sacramental se expandiu

⁵ PALACIO, C., *Deslocamentos da teologia*, p. 28.

para além do tradicional setenário, alcançando outros eventos celebrativos como a Liturgia das Horas e a assembleia litúrgica.

O novo horizonte da realidade sacramental chegou também à Escritura proclamada na celebração litúrgica. Como veremos, este processo teve como ponto de partida a restauração do lugar da Bíblia na ritualidade cristã. Em seguida, abordaremos os fundamentos lançados pela reforma litúrgica em vista de uma perspectiva sacramental da Palavra de Deus. Também não nos esquecemos do grande carro-chefe da renovação litúrgica: a participação dos fiéis nos ritos. A respeito dela, nos deteremos mais especificamente no que tange à sua relação com a Palavra de Deus celebrada.

Até o momento, a pesquisa nos levou ao “presente” do desenvolvimento das intuições acerca da realidade sacramental da Palavra. A partir de onde estamos, vamos nos voltar para o “passado”. No segundo capítulo, vamos nos dirigir a Milão, mais precisamente na segunda metade do século IV. Ali encontramos o bispo Ambrósio. No processo de Iniciação Cristã, o renomado pastor milanês transmite aos seus catecúmenos a eficácia salvífica da Palavra que transformou suas vidas. Estas, por sua vez, são seladas com os sacramentos do Batismo, da Confirmação e da Eucaristia recebidos na noite pascal. Mas a escuta da Palavra não terminava com a recepção dos sacramentos. O tempo da mistagogia que se estendia pela semana após o domingo de Páscoa servia não apenas para explicar os ritos, mas também para que os recém-batizados adentrassem o mistério trazido pela Palavra que salva.

Neste capítulo, então, abordaremos as catequeses mistagógicas de Ambrósio. Depois de um breve aceno biográfico do nosso autor e de uma visão geral de suas obras – com enfoque em seus dois tratados mistagógicos, *De Sacramentis* e *De Mysteriis* –, percorreremos as três etapas da Iniciação Cristã em Milão. Começaremos pelo período de preparação, isto é, o catecumenato. Em seguida, abordaremos os ritos do Batismo, Confirmação e Eucaristia celebrados na noite de Páscoa. Por fim, chegaremos aos elementos da semana pascal, particularmente, ao conteúdo de suas catequeses mistagógicas.

Por trás de todo o itinerário de Iniciação Cristã, há um grande personagem: a Palavra de Deus. Veremos, então, a relação desta com Ambrósio, uma vez que o mesmo dedicou todo o seu ministério a meditar e ensinar a Palavra aos seus fiéis milaneses. A sensibilidade para com o mistério levou Ambrósio a perceber que a

Escritura compreendia vários sentidos: além do literal, há o sentido moral e místico. Mas é a partir do sentido místico que o Bispo de Milão procedia ao método mistagógico aos seus neófitos. Aqui chegamos à tipologia bíblica dos sacramentos. Por meio das figuras bíblicas, nosso mistagogo demonstra aos neófitos que as maravilhas de Deus operadas no passado continuam se fazendo presentes no “hoje” daqueles que recebem os sacramentos. Através do método tipológico, Ambrósio demonstra a realidade sacramental da Palavra, que atualiza os gestos salvíficos, de modo que os ouvintes acolham a sua força misteriosa.

Após abordarmos os dois primeiros capítulos, chegamos, enfim, à terceira e última etapa da nossa pesquisa. Aqui serão trabalhadas as perspectivas teológico-pastorais da sacramentalidade da Palavra de Deus a partir da mistagogia ambrosiana. É o momento em que vislumbraremos os frutos do diálogo entre a Constituição Litúrgica e Ambrósio de Milão. Se a nossa reflexão começou pela reforma e chegou ao pastor milanês, neste capítulo faremos um movimento diferente: começaremos pelo nosso mistagogo, passando pelas orientações da Constituição *Sacrosanctum Concilium* para, então, desembocar em novos horizontes em vista de uma experiência mistagógica da Escritura proclamada na liturgia. Nessa abordagem, aparecerão propostas, intuições e provocações que nos ajudarão a perceber a realidade sacramental da Palavra de Deus. Na escuta e na resposta ao que Cristo nos fala, a assembleia acolhe o mistério, experimenta a potência santificadora da Palavra e glorifica o Pai celeste, prestando-Lhe o devido louvor, não só com os lábios, mas também com a própria vida.

Além disso, o tema da “Palavra eficaz” – “*sermo operatorius*” – atravessará a nossa pesquisa, pois a Escritura proclamada na liturgia comunica a eficácia salvífica. De fato, mais do que transmitir ensinamentos, ou por sua força sonora e semântica, a Palavra ressoada a partir do ambão concede a salvação àqueles que se dispõem a ouvi-la. Em última análise, a Palavra que alcança os ouvidos é o próprio Salvador que vem ao encontro da assembleia litúrgica. Desse modo, os fiéis vão se configurando à sua imagem, isto é, revestindo-se de Jesus Cristo (Rm 13,14), ao serem envolvidos pela força transformadora do sacramento da Palavra de Deus proclamada.

2

A SACRAMENTALIDADE DA PALAVRA DE DEUS NA CONSTITUIÇÃO LITÚRGICA

O século XX trouxe uma inesperada primavera na vida da Igreja. Foi o evento do Concílio Vaticano II (1962-1965), durante o qual foram tomadas várias decisões com o intuito de atualizar a missão da Igreja. Uma delas foi a realização da reforma litúrgica, considerada um dos grandes feitos daquela geração. Ao mesmo tempo, ela se tornou objeto de inúmeras discussões até os dias de hoje. Além disso, a renovação dos ritos culminou na transformação do pensar a respeito da Igreja. De fato, se o objetivo da Constituição *Sacrosanctum Concilium* era o de trazer uma liturgia para os cristãos de seu tempo, da mesma forma a Igreja foi chamada a se expressar mediante uma linguagem compreensível para o mundo.

Entretanto, a reforma litúrgica – e a consequente renovação da Igreja – não começou de uma hora para outra. Alguns decênios antes, a participação e a compreensão dos ritos já era objeto de debate. Toda essa corrente se configurou naquilo que hoje é conhecido como “Movimento Litúrgico”. Tais iniciativas se desenvolveram e culminaram na reforma promovida pelo Concílio Vaticano II.

Uma das mais notáveis contribuições da reforma em matéria litúrgica foi a restauração do conceito de sacramento. O ponto de partida é Cristo, sacramento do Pai; no seu mistério pascal, o Salvador fez surgir de seu lado aberto o sacramento admirável da Igreja, na qual, através dos ritos, é continuada a obra da redenção. À luz do horizonte bíblico-patristico, toda a experiência ritual se torna um acontecimento de salvação para os homens e de glorificação a Deus, pois a liturgia constitui um “sinal” que expressa realidades divinas. Partindo dessa mudança, a nova perspectiva sacramental se expande para além do tradicional setenário, de forma que outras realidades celebrativas, como a Liturgia das Horas e a assembleia litúrgica, também se constituam em “sinais” que expressam e celebram a salvação.

A explosão da virada na perspectiva da sacramentalidade alcançou um elemento celebrativo, muito esquecido durante séculos: a Palavra de Deus. De fato, o Concílio não apenas restaurou o lugar de honra da Escritura na celebração litúrgica. Ele, ainda, estabeleceu os fundamentos da natureza sacramental da Palavra de Deus. O mistério salvífico é garantido pela presença de Cristo, que

anuncia as maravilhas de Deus sempre operantes no hoje celebrativo, por meio da ação do Espírito Santo.

O tema da sacramentalidade da Palavra de Deus, portanto, é fruto de um aprofundamento iniciado na reforma litúrgica. Se, por si mesma, a ritualidade cristã já configura um diálogo salvífico, quanto mais a Palavra, que comunica o mistério de Deus à humanidade. Por isso, veremos como as bases teológicas da Constituição *Sacrosanctum Concilium* e sua interpretação posterior, mais especificamente, os princípios gerais do *Ordo Lectionum Missae* – presentes no Lecionário reformado – podem ajudar os fiéis a saborearem a Escritura proclamada nas celebrações e, conseqüentemente, a experimentarem o mistério pascal de Cristo.

2.1

Do Movimento Litúrgico à Constituição *Sacrosanctum Concilium*

Não há como abordar a Constituição *Sacrosanctum Concilium* sem antes falar dos eventos que lhe antecederam. Com efeito, a elaboração do texto conciliar foi fruto de uma série de ideias e de iniciativas ocorridas desde o século XIX. Isso demonstra que no seio da Igreja já se ansiava por uma reforma na liturgia. O conjunto de todos esses eventos recebeu o nome de “Movimento Litúrgico”.

Enquanto o Movimento Litúrgico dava seus passos, o Magistério eclesial também ofereceu suas contribuições no intuito de incrementar a experiência da ritualidade cristã nos batizados. Os gestos reformadores em vista de uma melhor participação dos fiéis nas celebrações ocorreram, sobretudo, nos pontificados de Pio X e Pio XII.

A chegada do Concílio Vaticano II foi a grande oportunidade para a realização de uma reforma tão necessária. Desse modo, o diálogo fecundo entre as proposições do Movimento Litúrgico e as orientações do Magistério ao longo de décadas culminaram na elaboração da Constituição Litúrgica *Sacrosanctum Concilium*. Vejamos como esses eventos ocorreram.

2.1.1

Início e desenvolvimento do Movimento Litúrgico

No século XIX, encontramos a figura solitária de P. Guéranger (1805-1875), monge beneditino da abadia de Solesmes, na França. Ele lançou as bases do que

viria a ser o Movimento Litúrgico.⁶ A fim de renovar o monaquismo beneditino, P. Guéranger apregoava o retorno à liturgia na sua forma romana.⁷ Suas ideias podem ser condensadas nas seguintes teses: a liturgia é a oração do Espírito na Igreja e também a voz do corpo de Cristo, da esposa orante no Espírito. Na liturgia existe uma presença da graça de modo privilegiado; nela, se encontra a mais autêntica expressão da Igreja e da sua tradição. Por fim, a chave da inteligência litúrgica é a leitura cristã do Antigo Testamento, bem como a do Novo apoiada no Antigo. Assim, para P. Guéranger, a liturgia é oração do corpo e esposa de Cristo, contrastando com a piedade individualista pós-tridentina da sua época, por ele muito criticada.⁸ Ele buscou, ainda, promover o retorno ao canto gregoriano, desejando afirmá-lo em lugar do canto popular.⁹

Mesmo com tais redescobertas acerca da liturgia, o monge de Solesmes teve seus limites. Sua proposta de renovação excluía alguns princípios, hoje afirmados: a reforma dos ritos e dos livros litúrgicos e o uso da língua vulgar.¹⁰ P. Guéranger, inclusive, não era favorável a uma explicação dos textos e dos ritos para o povo, pois a liturgia devia permanecer envolvida num véu de mistério.¹¹

O movimento de renovação litúrgica iria engrenar mesmo no começo do século XX. O Congresso de Malines, na Bélgica, em setembro de 1909, é considerado o início do Movimento Litúrgico. Durante o evento, o monge beneditino L. Beauduin (1873-1960), da abadia de Mont-César, expôs um relatório sobre a participação dos fiéis no culto cristão.¹² Ele sentia a necessidade de abrir à comunidade cristã os tesouros do mistério de Cristo celebrado na liturgia.¹³ L. Beauduin se perguntava: “Não estaria na falta de vivência da liturgia, centro da vida cristã, a raiz da ineficiência de tantas obras apostólicas?”¹⁴ A partir de então, o Congresso formulou as seguintes metas: propagação do missal traduzido para os fiéis; incremento do caráter litúrgico na piedade popular através da participação na missa paroquial e nas vésperas; promoção do canto gregoriano, de acordo com as orientações do documento *Tra le sollecitudini*, promulgado pelo

⁶ LIBANIO, J. B., Igreja contemporânea, p. 50.

⁷ RUIZ DE GOPEGUI, J. A., Eukharistia, p. 19.

⁸ ANTONIO GOENAGA, J., O Movimento Litúrgico, p. 127.

⁹ JAVIER FLORES, J., Introdução à teologia litúrgica, p. 76.

¹⁰ JAVIER FLORES, J., Introdução à teologia litúrgica, p. 76.

¹¹ JUNGSMANN, J. A., *Missarum Solemnia*, p. 173.

¹² BOTTE, B., O Movimento Litúrgico, p. 21.

¹³ RUIZ DE GOPEGUI, J. A., Eukharistia, p. 20.

¹⁴ RUIZ DE GOPEGUI, J. A., Eukharistia, p. 20.

Papa Pio X em 1903; por fim, organização de retiros anuais para as lideranças da pastoral litúrgica.¹⁵

Os propósitos do Congresso de Malines não ficaram apenas no papel. A partir desse evento, o Movimento Litúrgico promoverá várias iniciativas em vista da formação de uma espiritualidade fortemente enraizada na liturgia. Houve as semanas litúrgicas, contando com grande participação de párocos e fiéis.¹⁶ Por sua vez, L. Beauduin empregou todas as suas forças para oferecer ao clero o gosto da oração litúrgica, difundir o canto gregoriano ao povo, promover a participação ativa dos fiéis nas celebrações e aprofundar temas doutrinários ligados à liturgia. Para tal empreitada, ele se serviu de exemplares intitulados *La vie liturgique* e, depois, de uma revista denominada *Questiones liturgiques*, tornada mais tarde (1910), *Questiones liturgiques et paroissiales*.¹⁷

Os mosteiros beneditinos, sem dúvida, foram os grandes centros irradiadores dos ideais do Movimento Litúrgico, pois “o interesse pela pesquisa sobre temas bíblicos, teológicos, patrísticos e históricos animava o cotidiano exercício das solenes celebrações litúrgicas e do Ofício coral”.¹⁸ Além do mosteiro de Mont-César, na Bélgica, destacou-se a abadia de Maria Laach, na Alemanha. Nela, dois nomes se sobressaem: O. Casel (1886-1948) – que buscava estabelecer pontes entre a liturgia cristã e os cultos místéricos do Oriente, desenvolvendo a Teologia do Mistério – e R. Guardini (1885-1968) – presbítero ítalo-alemão que, através de seus escritos, incentivava a juventude alemã à participação ativa nas celebrações. Desse modo, a tradição beneditina foi a grande propulsora dos ideais do Movimento Litúrgico. Fora da escola beneditina, destaca-se o jesuíta austríaco J. A. Jungmann (1889-1975), cujas exaustivas investigações históricas, sobretudo acerca dos ritos e das fórmulas da Missa, muito contribuíram para o movimento de renovação litúrgica.¹⁹

Além de algumas figuras individuais, outro fator que impulsionou o Movimento Litúrgico foram os Congressos Internacionais de Liturgia, realizados pelo Centro de Pastoral Litúrgica de Paris e pelo Instituto de Tréveris, na Alemanha. Pastores e teólogos compartilhavam resultados de pesquisas e de

¹⁵ ANTONIO GOENAGA, J., O Movimento Litúrgico, p. 128.

¹⁶ COSTA, B., O Movimento Litúrgico e a redescoberta da qualidade teológica da liturgia, p. 144.

¹⁷ FAVALE, A., Abozzo storico del Movimento Liturgico, p. 29.

¹⁸ FAVALE, A., Abozzo storico del Movimento Liturgico, p. 28.

¹⁹ LIBANIO, J. B., Igreja contemporânea, p. 52.

iniciativas concretas, apresentavam questionamentos e solucionavam dúvidas.²⁰ Tais encontros foram preparando as bases da reforma litúrgica do Concílio, seja criando uma mentalidade na Igreja, seja formando um espírito de equipe entre os especialistas, facilitando a elaboração e a aprovação do texto conciliar.²¹ De fato, os encontros eram tantos que os membros da comissão litúrgica preparatória para o Concílio Vaticano II, nomeada em 1960, já se conheciam há muito tempo.²²

Durante as duas guerras mundiais (1914-1918 e 1939-1945), o Movimento Litúrgico interrompeu seu processo de expansão, voltando a crescer, com muito mais vigor, em ambos os períodos pós-guerra.²³ Porém, tal crescimento não se deu de modo pacífico. Pelo contrário, não faltaram, no seio da Igreja, discussões e ataques, sobretudo por parte dos bispos que se mostravam céticos diante do Movimento Litúrgico e das atitudes decorrentes dele.²⁴ Para os seus contestadores, a liturgia reduz-se à dimensão cerimonial e decorativa da missa, dos demais sacramentos e dos sacramentais. Para os defensores do movimento, porém, a liturgia é a presença sacramental da ação divina na história dos homens.²⁵ Apesar dos debates, a liturgia ainda era um terreno menos perigoso que a revolução dos estudos bíblicos. Na verdade, as discussões acabaram provocando um maior interesse para com o movimento de renovação litúrgica.²⁶

O objetivo do Movimento Litúrgico era suscitar no povo cristão o amor e o conhecimento pela sagrada liturgia, e, em consequência, fazê-lo participar da celebração dos sagrados mistérios, tornando nossas assembleias comunidades de oração.²⁷ Em outras palavras, o seu desejo era desenvolver uma espiritualidade comunitária, renovando a força e a vitalidade das celebrações e dos tempos litúrgicos, frente ao individualismo religioso vigente, apoiado em devoções particulares.²⁸ Porém, o Movimento Litúrgico não pretendia criticar as práticas devocionais, muito respeitáveis por sinal. Sua meta era restituir à oração oficial da Igreja a sua primazia e o seu valor espiritual. Para isso, forçosamente algumas

²⁰ FAVALE, A., *Abozzo storico del Movimento Liturgico*, p. 49.

²¹ ANTONIO GOENAGA, J., *O Movimento Litúrgico*, p. 133.

²² COMBY, J., *A eucaristia no século XX*, p. 397.

²³ ANTONIO GOENAGA, J., *O Movimento Litúrgico*, p. 128.

²⁴ JAVIER FLORES, J., *Introdução à teologia litúrgica*, p. 87-88.

²⁵ RUIZ DE GOPEGUI, J. A., *Eukharistia*, p. 22.

²⁶ BOTTE, B., *O Movimento Litúrgico*, p. 31.

²⁷ ABRIL GONZÁLEZ, J. C., *El espíritu de la reforma litúrgica*, p. 111. Ver também BOTTE, B., *O Movimento Litúrgico*, p. 40.

²⁸ LIBANIO, J. B., *Igreja contemporânea*, p. 51.

devoções foram diminuídas, o que não agradava a todos. Com o tempo, essa controvérsia foi desaparecendo.²⁹

O método do Movimento Litúrgico consistia na volta às fontes e no estudo da Tradição. Com efeito, os partidários do movimento de renovação litúrgica dedicaram-se às pesquisas científicas e históricas com o objetivo de passar pelo crivo da Tradição uma série de pequenas tradições litúrgicas acumuladas ao longo do tempo.³⁰ Contudo, o retorno às fontes não era um movimento de “marcha à ré”. Estava direcionado ao futuro, mas, para não se desviar, deveria procurar suas normas na Escritura e na Tradição.³¹

Além do movimento litúrgico, existiram outros movimentos pré-conciliares que, aos poucos, foram se entrelaçando com o desejo de renovação litúrgica. Através deles, constatou-se a necessidade de modificações profundas, a fim de renovar a identidade das ações eclesiais, integrando-as às novas realidades.³² Dentre tais iniciativas,³³ temos o movimento bíblico, que, tanto pelas edições críticas dos textos bíblicos, quanto pela fundação de centros de estudo em nível universitário, ajudou a trazer uma maior aproximação entre a Palavra de Deus e a celebração litúrgica. O retorno do povo cristão à Sagrada Escritura foi um notável complemento para o Movimento Litúrgico. De fato, “não era somente o latim o véu que separava o povo da liturgia, mas também o véu da ignorância das Escrituras”.³⁴ O movimento catequético colaborou com a redescoberta de que a catequese é para a celebração e esta, por sua vez, é o *locus* da instrução. O movimento patrístico, através das edições críticas de textos dos Padres da Igreja, ajudou a recuperar a perene tradição litúrgica por meio da volta às fontes.³⁵ O movimento laical, que buscava uma participação maior na vida da Igreja, afetou também a liturgia. Foi superada a passividade nas celebrações ao valorizar o

²⁹ BOTTE, B., O Movimento Litúrgico, p. 38.

³⁰ LIBANIO, J. B., Concílio Vaticano II, p. 27.

³¹ BOTTE, B., O Movimento Litúrgico, p. 40.

³² BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., Liturgia no Vaticano II, p. 23.

³³ Sobre os movimentos, com exceção do movimento laical, seguirei de perto TRIACCA, A. M., *Attuazione della Sacrosanctum Concilium*, p. 233-234.

³⁴ BOTTE, B., O Movimento Litúrgico, p. 101.

³⁵ “O retorno às fontes, que tornou possível a *Sacrosanctum Concilium* não é simplesmente a inauguração de uma renovada atenção pelas fontes bíblicas, patrísticas, litúrgicas, espirituais dos ritos cristãos, mas a fatigante tentativa de ‘re-dizer’ – ainda uma vez, mas de modo diferente – em que sentido a liturgia pode ser fonte: fonte de vida, de acontecer, de novidade, de surpresa, de comunhão com Deus e com o próximo, de fé, de esperança, de caridade. Este foi o motivo fundamental que guiou o projeto e a elaboração da Constituição conciliar *Sacrosanctum Concilium*”. GIRARDI, L.; GRILLO, A., *Sacrosanctum Concilium*, p. 23-24.

caráter de assembleia, que, como verdadeiro sujeito, participa plena, ativa e conscientemente das ações litúrgicas.³⁶ A reforma litúrgica, então, amarra os filões mais positivos dos respectivos movimentos, tornando-se, o coágulo dos movimentos de ideia e, ao mesmo tempo, o ponto de partida para a realização deles.³⁷ J. Comby sintetiza bem a união desses movimentos no âmbito da reforma litúrgica:

A renovação litúrgica coaguló todas as outras formas de renovação: bíblica, histórica, patrística, pastoral, missionária. A subida do nível cultural tornou acessível a um número maior de cristãos o conteúdo dos textos litúrgicos. Em uma sociedade mais democrática, o fosso entre o padre e os fiéis inclinou-se para o desaparecimento, e os fiéis se acomodaram menos com a passividade que o clero lhes impunha. Passo a passo, os cristãos se reapropriaram da missa, da comunhão frequente, dos textos da Escritura e da ação litúrgica. O termo foram o Vaticano II e a reforma litúrgica que ele realizou. A Eucaristia voltou a ser a ação eucarística, na qual todos os fiéis que ouvem as orações em sua própria língua tem uma participação ativa sob a presidência do sacerdote. A Liturgia da Palavra deu novamente à Bíblia seu lugar como alimento da fé dos cristãos.³⁸

Dessa forma, houve um pulular de iniciativas que visavam aproximar as pessoas do mistério pascal de Cristo celebrado na liturgia. Porém, diante de tudo isso, como se posicionou o Magistério eclesial? Quais suas atitudes ao longo do desenvolvimento do Movimento Litúrgico? É o que veremos a seguir.

2.1.2

A contribuição do Magistério no movimento de renovação litúrgica

Ao lado das iniciativas mencionadas acima, não podemos nos esquecer da contribuição dos papas em vista da renovação litúrgica. O primeiro que se destaca é Pio X (1903-1914). Após três meses do início de seu pontificado, ele promulgou a 22 de novembro de 1903 o *motu proprio Tra le sollecitudini*. Com ele, o papa pretendia eliminar os graves abusos que tinham se disseminado, devido à substituição do canto gregoriano pela música profana.³⁹ Além disso, Pio X incentivava os fiéis a participar ativamente das ações litúrgicas:

Sendo de fato nosso vivíssimo desejo que o espírito cristão reflorêsca em tudo e se mantenha em todos os fiéis, é necessário prover, antes de mais nada, à santidade e dignidade do templo, onde os fiéis se reúnem precisamente para haurirem esse

³⁶ LIBANIO, J. B., Concílio Vaticano II, p. 161.

³⁷ TRIACCA, A. M., Attuazione della *Sacrosanctum Concilium*, p. 235.

³⁸ COMBY, J., Releitura da história (1250 a 2000), p. 429.

³⁹ FAVALE, A., Abozzo storico del Movimento Liturgico, p. 24.

espírito da sua primária e indispensável fonte: a participação ativa nos sacrossantos mistérios e na oração pública e solene da Igreja.⁴⁰

Desse modo, o tema da “participação ativa” tornou-se citação obrigatória e inspiradora para todos os documentos, mensagens e ações pastorais referentes ao Movimento Litúrgico. Com efeito, tal expressão aparece pela primeira vez num documento do Magistério e, doravante, se transformará em carro-chefe do movimento de renovação litúrgica, e chegará ao seu ponto mais alto na reforma promovida pelo Concílio Vaticano II.⁴¹

Ainda do Papa Pio X temos outros documentos relacionados à liturgia: a bula *Divino afflatu* (01/11/1911) e o *motu proprio Abhinc duos annos* (23/10/1913), que versam a respeito da reforma do calendário litúrgico e do breviário. Com a restauração do calendário litúrgico, o papa deu importância ao próprio do tempo no ciclo litúrgico, reduzindo o santoral e restituindo ao domingo o seu lugar privilegiado de dia do Senhor. Quanto ao breviário, houve um remanejamento do saltério, de modo a garantir a sua íntegra recitação no curso semanal, antes comprometida pela multiplicação das festas dos santos com ofício próprio.⁴² Seguindo o trilho da participação dos fiéis, Pio X, através do decreto *Sacra Tridentina Synodus* em 1905, estimulou a comunhão frequente, e, em 1910, com o decreto *Quam Singulari*, abriu a comunhão eucarística para as crianças.⁴³

Em resumo, as iniciativas de reforma litúrgica de Pio X apoiavam-se sobre pontos importantes que estão na alma do Movimento Litúrgico: a participação ativa dos fiéis nos sagrados mistérios e na oração pública e solene da Igreja, como fonte primeira e indispensável do verdadeiro espírito cristão. Pio X, então, vislumbrava uma íntima relação entre a participação ativa nas celebrações litúrgicas e a santificação dos fiéis. Para ele, ainda, eram inseparáveis a valorização da oração comunitária da Igreja e o reflorescimento da piedade e da vida interior do cristão.⁴⁴

Depois de algumas décadas, a reforma litúrgica voltou a receber a atenção do Magistério com o Papa Pio XII (1939-1958). Em 1947, ele publicou a Encíclica *Mediator Dei*, a primeira na história da Igreja que enfrenta *toto corde o*

⁴⁰ PIO X, PP., *Motu proprio Tra le sollecitudini* sobre a música sacra.

⁴¹ ENOUT, J. E., A Constituição Litúrgica do Vaticano II, p. 185-186.

⁴² FAVALE, A., *Abozzo storico del Movimento Liturgico*, p. 24-25.

⁴³ ENOUT, J. E., A Constituição Litúrgica do Vaticano II, p. 184.

⁴⁴ FAVALE, A., *Abozzo storico del Movimento Liturgico*, p. 25.

tema da liturgia como objeto de ensino magisterial.⁴⁵ A encíclica, então, “foi o primeiro reconhecimento oficial dos valores do Movimento Litúrgico em nível de Igreja universal, tornando-se, assim, de fato, a *magna charta* da renovação que ela pretendia trazer”.⁴⁶ O posicionamento de Pio XII através da *Mediator Dei* mostra claramente o contraste com o imobilismo e o rubricismo da Congregação Romana dos Ritos, que defendia a intangibilidade da celebração litúrgica.⁴⁷ Além disso, se não fosse o progresso da ciência litúrgica, tanto pela investigação teológica como pela pesquisa histórica, realizadas no seio do Movimento Litúrgico, tal visão do referido dicastério teria prevalecido.⁴⁸

Na encíclica *Mediator Dei*, Pio XII faz uma avaliação dos anos de pesquisa e de experiências em matéria litúrgica, delimita conceitos, corrige abusos, denuncia extremismos, disciplina várias tendências, incentiva os esforços conjuntos de investigações e de realizações e destaca a realidade da evolução das formas e dos textos litúrgicos.⁴⁹ Destarte, o papa defende o valor espiritual e pastoral da liturgia, incentivando o Movimento Litúrgico.⁵⁰ À luz da entrada de Pio XII no Movimento Litúrgico, A. J. Jungmann resume bem o *crescendo* da necessidade de uma reforma litúrgica:

A renovação litúrgica, que até agora consistia na aproximação dos fiéis à liturgia existente, precisa passar para uma renovação da própria liturgia. Realizá-la pode ser somente a responsabilidade da autoridade suprema da Igreja. O interesse positivo da Santa Sé no Movimento Litúrgico foi demonstrado de forma amplamente visível pela primeira vez na Encíclica *Mediator Dei* de Pio XII, de 1947. Nela, foi afirmado claramente o papel ativo dos fiéis na liturgia e sua vocação de também oferecer junto o sacrifício.⁵¹

O discurso de Pio XII no Congresso Internacional da Pastoral Litúrgica de 1956, realizado em Assis, foi outra contribuição do Magistério eclesial. Ali, o papa afirma que o Movimento Litúrgico é um sinal da providência divina para o tempo presente, uma passagem do Espírito Santo na Igreja, a fim de aproximar os homens dos mistérios da fé e das riquezas da graça, por meio da participação ativa dos fiéis nas celebrações litúrgicas.⁵²

⁴⁵ GRILLO, A., Verso *Sacrosanctum Concilium*, p. 54.

⁴⁶ NEUNHEUSER, B., Il Movimento Liturgico, p. 27.

⁴⁷ LIBANIO, J. B., Igreja contemporânea, p. 53.

⁴⁸ RUIZ DE GOPEGUI, J. A., Eukharistia, p. 23.

⁴⁹ FAVALE, A., Abozzo storico del Movimento Liturgico, p. 39.

⁵⁰ LIBANIO, J. B., Igreja contemporânea, p. 53.

⁵¹ JUNGSMANN, J. A., *Missarum Solemnia*, p. 180.

⁵² NEUNHEUSER, B., As reformas litúrgicas do século IV ao Vaticano II, p. 257.

Além desses dois grandes momentos, Pio XII realizou diversas reformas no âmbito da liturgia: a instrução sobre a formação do clero no ofício divino (1945); a extensão da faculdade de confirmar ao sacerdote em alguns casos (1946); a difusão de rituais bilíngues, sobretudo a partir de 1947; a determinação da matéria e da forma dos três graus do sacramento da ordem (1948); a reforma da vigília pascal (1951); a introdução das missas vespertinas (1953 e 1957); a reforma do jejum eucarístico (1953 e 1957); a reforma da Semana Santa (1955); a aprovação de lecionários bilíngues a partir de 1958. Sua reforma litúrgica é coroada, também em 1958, com a “Instrução sobre a música sagrada e a liturgia”, de acordo com os termos dos documentos *Musicae sacrae disciplinae* e *Mediator Dei*.⁵³

Assim, a entrada do magistério papal no Movimento Litúrgico através da Encíclica *Mediator Dei* e a realização de atos reformadores fortaleceram a ideia de uma renovação geral da liturgia. Era uma reforma não apenas do quadro externo do culto, mas também das suas formas e dos textos, a fim de torná-los compreensíveis para os fiéis.⁵⁴ Aos poucos, tais iniciativas foram provocando uma nova teologia da liturgia, com novos aspectos espirituais, eclesiológicos e, sobretudo, pastorais. Com isso, a necessidade de uma restauração aumentou, pois a consciência do mistério pascal de Cristo,⁵⁵ como o eixo de toda a celebração litúrgica, provocou a reforma, gerando uma nova visão da fé cristã como mistério eclesial. Agora estamos na gestação, quase imperceptível, da reforma litúrgica.⁵⁶

Portanto, o caminho para o Concílio Vaticano II concretizar uma renovação litúrgica em profundidade estava aberto. O Movimento Litúrgico provocou a Igreja a se conscientizar da importância de responder, por meio de uma atualizada compreensão da liturgia e de ritos renovados, aos novos anseios de um fiel, que buscava participar e entender o que celebra. Assim, o princípio da subjetividade e da experiência da modernidade adentra a Igreja através da porta da liturgia.⁵⁷ De fato, o Movimento Litúrgico surgiu, sobretudo, como conscientização da questão litúrgica diante da crise da relação que a modernidade secularizada estabeleceu com a experiência celebrativa da fé. Era preciso buscar uma nova resposta –

⁵³ ANTONIO GOENAGA, J., *O Movimento Litúrgico*, p. 134.

⁵⁴ FAVALE, A., *Abozzo storico del Movimento Liturgico*, p. 50.

⁵⁵ “A expressão ‘mistério pascal’ não indica um particular objeto da celebração, mas o próprio sentido da liturgia: celebrar significa implementar na Igreja a eficácia da Páscoa”. GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 95.

⁵⁶ BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., *Liturgia no Vaticano II*, p. 24.

⁵⁷ LIBANIO, J. B., *Igreja contemporânea*, p. 54.

teórica e prática – a esse embaraço eclesial.⁵⁸ Dessa maneira, a proposta do Movimento Litúrgico para a compreensão da liturgia rejeita a oposição entre antropologia e teologia. Em suma, a estrutura do rito cristão impõe uma síntese e não uma antítese entre a ação de Deus e a ação do homem.⁵⁹

2.1.3

A hora da renovação: a Constituição *Sacrosanctum Concilium*

A 25 de janeiro de 1959, como a coisa mais natural do mundo, o Papa João XXIII (1958-1963) convocou o Concílio Vaticano II (1962-1965). Sua atitude surpreendeu a todos, ao mesmo tempo em que provocou uma divisão de ânimos entre esperançosos e apreensivos.⁶⁰ Para B. Botte, os que mais se animaram com a iniciativa papal foram os liturgistas. Com efeito, após mais de 50 anos de estudos e de experiências, o Concílio tornou-se a oportunidade perfeita para realizar os ideais lançados pelo Movimento Litúrgico.⁶¹

Quando convocou o Concílio Vaticano II, João XXIII tinha como propósito “a promoção do desenvolvimento da fé católica, no sinal da renovação da vida cristã dos fiéis e da adoção da disciplina eclesiástica”.⁶² No entanto, as coisas tomaram outro caminho. A reforma litúrgica era tão desejada que, das quase 9.000 páginas de pesquisas e de estudos preparatórios para o Concílio, cerca de 20% referiam-se a temas litúrgicos.⁶³ Havia uma grande preocupação pastoral em tornar a vida litúrgica uma expressão viva de toda a comunidade cristã. É uma marca que permeará todo o espírito da reforma litúrgica.⁶⁴

João XXIII, a 5 de junho de 1960, através do *motu proprio Superno Dei nutu*, instituiu as comissões preparatórias, os secretariados e a Comissão Central. A comissão responsável pela liturgia era composta de acordo com o critério de universalidade e de especialidade. Eram 65 componentes entre membros (28) e consultores (37), oriundos de 20 nações diferentes dos cinco continentes. Além de especialistas de organismos litúrgicos diocesanos e de professores universitários, a comissão era formada pelos expoentes do Movimento Litúrgico internacional: B.

⁵⁸ COSTA, B., O Movimento Litúrgico e a redescoberta da qualidade teológica da liturgia, p. 137.

⁵⁹ GRILLO, A., Verso *Sacrosanctum Concilium*, p. 57.

⁶⁰ LIBANIO, J. B., Concílio Vaticano II, p. 59-60.

⁶¹ BOTTE, B., O Movimento Litúrgico, p. 146.

⁶² JAVIER FLORES, J., Introdução à teologia litúrgica, p. 289.

⁶³ BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., Reforma litúrgica, p. 42.

⁶⁴ FAVALE, A., Abozzo storico del Movimento Liturgico, p. 52.

Botte, B. Capelle, A. Chavasse, R. Guardini, P. Journel, A. G. Martimort e C. Vagaggini.⁶⁵

Ao longo das sessões plenárias e dos relatórios das subcomissões, foram levantados alguns temas que mostraram o hùmus do qual nasceu o texto conciliar sobre a liturgia:⁶⁶ a importância da participação ativa, consciente e frutuosa; a exigência de maior abertura dos tesouros da Sagrada Escritura; a revisão dos textos e dos ritos, sempre consoante à sã tradição, ao mesmo tempo mantendo a abertura ao legítimo progresso; a necessidade de adaptar a liturgia de acordo com a realidade de diferentes povos; a formação litúrgica para o clero e para os leigos; o uso da língua vernácula nas celebrações;⁶⁷ a maior faculdade para os bispos e conferências episcopais na organização do culto.

A discussão acerca do esquema litúrgico foi ampla, ocupando 15 Congregações gerais (22/10/1963 a 13/11/1963). De um lado, havia os que elogiavam a linguagem bíblica e patrística, as posições moderadas, a inspiração pastoral e o afastamento de uma visão rubricista da liturgia. Em oposição, havia uma minoria apegada a uma teologia manualística e em busca de definições e condenações, além de considerar a linguagem do texto muito verbosa, poética e ascética, nada correspondendo a um esquema conciliar.⁶⁸

Mesmo assim, tudo já estava preparado. As experiências, as pesquisas e os intercâmbios internacionais entre os personagens mais significativos do Movimento Litúrgico facilitaram a preparação da Constituição sobre a Sagrada Liturgia, a *Sacrosanctum Concilium*, primeiro documento do Concílio Vaticano II aprovado a 04 de dezembro de 1963.⁶⁹ Com efeito, os consensos em matéria litúrgica foram obtidos rapidamente, devido às iniciativas de reformas dos papas Pio X e Pio XII e ao Movimento Litúrgico, que, desde o início do século XX,

⁶⁵ GIRARDI, L.; GRILLO, A., *Sacrosanctum Concilium*, p. 26-27.

⁶⁶ GIRARDI, L.; GRILLO, A., *Sacrosanctum Concilium*, p. 29.

⁶⁷ Embora seja ponto pacífico para a Igreja hoje, a questão do uso da língua vernácula nas ações rituais esteve entre os debates mais acirrados na aula conciliar. Ela tinha uma “importância decisiva na solução de duas das maiores questões litúrgicas daqueles tempos: a questão da participação e a questão da liturgia como proclamação da palavra, como catequese”. ENOUT, J. E., *A Constituição Litúrgica do Vaticano II*, p. 195. Em meio às discussões, a necessidade pastoral falou mais alto. Eis um testemunho: “Se me deixasse levar pelo gosto e preferências pessoais, teria defendido o latim contra tudo e contra todos. No entanto, tornei-me advogado do vernáculo porque, em sã consciência, achei-o necessário para o bem da Igreja. Achei, em sã consciência, que era preferível sacrificar a forma para ser fiel ao espírito”. BOTTE, B., *O Movimento Litúrgico*, p. 196-197.

⁶⁸ GIRARDI, L.; GRILLO, A., *Sacrosanctum Concilium*, p. 33.

⁶⁹ COMBY, J., *A eucaristia no século XX*, p. 398.

vinha produzindo seus frutos lentamente, quer em nível de comunidades menores, quer em nível de Igreja universal, graças às medidas tomadas por ambos os papas.⁷⁰

A Constituição *Sacrosanctum Concilium* está estruturada da seguinte forma: Proêmio (nn. 1-4); Capítulo I: Princípios gerais para a reforma e o incremento da liturgia (nn. 5-46); Capítulo II: O mistério eucarístico (nn. 47-58); Capítulo III: Os outros sacramentos e sacramentais (nn. 59-82); Capítulo IV: O ofício divino (nn. 83-101); Capítulo V: O ano litúrgico (nn. 102-111); Capítulo VI: A música sacra (nn. 112-121); Capítulo VII: A arte sacra e as alfaias litúrgicas (122-130); Apêndice: Declaração do Concílio Ecumênico Vaticano II sobre a reforma do calendário.⁷¹

Na sua estrutura interna, a Constituição Litúrgica está entrelaçada por princípios doutrinários e orientações práticas, correspondendo ao binômio teologia-celebração, que é a essência da teologia litúrgica. Sem teologia, a celebração cai no rubricismo ou em invenções arbitrárias; por sua vez, se a celebração é marginalizada, a teologia é esterilizada, perdendo-se em si mesma. Dessa forma, tal entrelaçamento visa a uma melhor participação dos fiéis. Revisão-participação é uma constante no documento conciliar, colocando em relevo a pastoral litúrgica.⁷²

Em linhas gerais, a Igreja, através da Constituição *Sacrosanctum Concilium*, tomou uma importante decisão: resgatar o essencial que se tinha perdido ao longo

⁷⁰ LIBANIO, J. B., Concílio Vaticano II, p. 161. “Foi assim que a 04 de dezembro de 1963, na terceira sessão pública conclusiva do segundo período do Concílio, Mons. P. Felici, lido o texto da Constituição Litúrgica, propôs para a votação dos padres a pergunta: *Placetne vobis patribus Constitutio de Sacra Liturgia quae modo lecta est?* Comunicado o êxito da votação – 2147 *placet* e 4 *non placet* – Paulo VI aprovava o documento: aquele tema, o primeiro examinado, em certo sentido, na excelência intrínseca e na importância para a vida da Igreja, aquele sobre a sagrada liturgia, tinha chegado a feliz conclusão e solenemente promulgado”. GIRARDI, L.; GRILLO, A., *Sacrosanctum Concilium*, p. 35. Depois da Constituição Litúrgica, nenhum outro documento conciliar terá um consenso de semelhantes proporções em sua votação final. SORCI, P., *La Sacrosanctum Concilium e la sua ermeneutica a cinquant’anni dal Vaticano II*, p. 14.

⁷¹ CONCÍLIO VATICANO II, Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia. Doravante referida pela sigla “SC”. Citações literais serão usadas a partir da mencionada fonte.

⁷² ANTONIO GOENAGA, J., A constituição de liturgia do Vaticano II, p. 137. “No documento estão presentes dois tipos de linguagem e de argumentação: uma está ligada à visão teológica da liturgia e da vida cristã, que é elaborada omitindo a linguagem técnica da teologia de marca neoescolástica, comum nos textos magisteriais da época, para recorrer a uma linguagem renovada, de marca mais bíblico-patristica e, sobretudo, com uma forte orientação pastoral; o outro tipo está ligado à celebração litúrgica, às suas unidades rituais, às indicações concretas de reforma que eram fornecidas. Evidentemente a força da constituição está exatamente na conjunção dos dois gêneros de discurso, de modo que a visão teológica reconheça desde o seu início o valor originário da liturgia e a forma celebrativa seja capaz de promover uma determinada experiência eclesial da fé”. GIRARDI, L.; GRILLO, A., *Sacrosanctum Concilium*, p. 38.

dos séculos.⁷³ A reforma litúrgica recuperou a compreensão e a vivência da liturgia como celebração do mistério pascal de Cristo, o qual foi colocado no centro das ações litúrgicas.⁷⁴ Com isso, foi resgatada a noção de liturgia como a fonte por excelência da espiritualidade cristã.⁷⁵ Desse modo, os sacramentos voltaram a ser compreendidos como celebração do mistério pascal.⁷⁶ Além disso, a reforma resgatou o valor da linguagem simbólico-sacramental da celebração litúrgica, através da qual, Deus comunica seu mistério e salvação ao povo que, por sua vez, acolhe seu desígnio salvífico e se compromete com Ele.⁷⁷

A Sagrada Escritura foi outro elemento resgatado, vista agora com maior importância nas ações litúrgicas. A mesa da Palavra deve ser preparada para os fiéis com maior abundância, abrindo-lhes os tesouros da Sagrada Escritura.⁷⁸ De fato, o Concílio Vaticano II a reconhece como fundamental para a ritualidade litúrgica, pois é dela que se extraem os textos bíblicos para a proclamação das leituras e o canto do salmo. Ela, ainda, é fonte de inspiração para a composição das orações e dos hinos utilizados nos rituais. Por fim, a Sagrada Escritura confere sentido às ações e aos sinais manifestados na liturgia.⁷⁹

O Concílio também resgatou a dimensão eclesial-comunitária da liturgia, ou seja, a assembleia litúrgica é vista como sujeito da celebração. Todo o povo, presidido pelos seus pastores, celebra em Cristo a Sagrada Liturgia.⁸⁰ Inclusive, o Concílio Vaticano II recomenda vivamente que as celebrações comunitárias sejam preferidas às celebrações individuais.⁸¹ Junto à dimensão comunitária da celebração litúrgica, há o resgate da participação, como direito e obrigação dos fiéis. Os fiéis são exortados a não participarem da liturgia como espectadores mudos e estranhos, mas a adentrarem o mistério da fé de modo pleno, ativo e consciente.⁸²

⁷³ Sobre as contribuições da reforma litúrgica – com as citações do documento –, seguirei de perto SILVA, J. A., *Sacrosanctum Concilium* e reforma litúrgica pós-conciliar no Brasil, p. 284-285.

⁷⁴ SC 5-6.

⁷⁵ SC 10.

⁷⁶ SC 6. Sobre isso, ver também SC 61: “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”.

⁷⁷ SC 7.

⁷⁸ SC 35; 51.

⁷⁹ SC 24.

⁸⁰ SC 26.

⁸¹ SC 27.

⁸² SC 48.

O documento, ainda, recupera a antiga tradição de uma liturgia que procura se adaptar à índole de vários povos.⁸³ De fato, o Concílio reconhece a variedade de culturas, com seus valores e riquezas e, portanto, devem ser respeitados pela Igreja.

Mesmo com a aprovação e promulgação da Constituição sobre a Sagrada Liturgia, o trabalho de renovação ainda não havia sido terminado. Ela continha os princípios e as normas gerais da reforma.⁸⁴ Ora, a vida litúrgica sempre foi uma grande exigência pastoral na vida da Igreja. Então, o Papa Paulo VI (1963-1978) solicitou a imediata aplicação das decisões conciliares. Através do *motu proprio Sacram Liturgiam*, a 29 de fevereiro de 1964, o Papa criou o *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*. Dentre suas várias atribuições, uma que se destaca é a de fazer a revisão dos livros litúrgicos do rito romano.⁸⁵

A Constituição *Sacrosanctum Concilium* é o resultado mais completo e perfeito de toda a caminhada do Movimento Litúrgico.⁸⁶ Não um fruto improvisado; o texto conciliar se originou a partir de uma série de estudos doutrinários, de esforços pastorais e de decisões das autoridades competentes.⁸⁷ Além disso, a Constituição Litúrgica demonstrou que renovação e continuidade caminham juntas na reforma conciliar, pois a continuidade é condição indispensável para a renovação. Esta não é uma ruptura entre tradição e progresso, mas apoia-se na tradição e a estende.⁸⁸ Sobre a relação progresso-continuidade à luz da *Sacrosanctum Concilium*, A. M. Triacca nos oferece a seguinte observação:

⁸³ SC 37-40.

⁸⁴ BOTTE, B., O Movimento Litúrgico, p. 153.

⁸⁵ BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., Reforma litúrgica, p. 43. A revisão dos livros litúrgicos teve duas etapas importantes: 1) “Passagem da língua latina para as línguas vernáculas nos rituais dos sacramentos. Esse primeiro grande passo se concretizou nos primeiros anos depois da publicação da Constituição sobre a Liturgia (1964-1967)”; 2) “Tradução e publicação dos livros litúrgicos, superando vários séculos em que os rituais eram fixados a partir da Reforma pós-Trento (1545-1563), com a aprovação do Papa Pio V. Essa mudança ocorreu entre os anos 1968-1975, nos quais todos os livros foram editados e entregues à Igreja”; foi um “período complexo e fecundo, mas com muitas dificuldades, abordando a adaptação litúrgica dos rituais, concernente, sobretudo, à inculturação. De fato, os liturgistas e os teólogos consideram a Reforma Litúrgica a transformação mais evidente na vida da Igreja”. BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., Reforma litúrgica, p. 43.

⁸⁶ Com a Constituição *Sacrosanctum Concilium*, “chegou-se finalmente àquele alvo que era, no fundo, o escopo de todas as reformas litúrgicas cobiçadas ou empreendidas desde o século XV em diante, e, sobretudo, da reforma litúrgica tridentina operada por S. Pio V, quando se propunha eliminar todas as excrescências, recuperar a autenticidade e a credibilidade de todos os textos, mormente das leituras, garantir maior praticidade, reencontrar a *pristina norma Patrum* na oração, sem, contudo, romper com a tradição e a continuidade”. NEUNHEUSER, B., As reformas litúrgicas do século IV ao Vaticano II, p. 276-277.

⁸⁷ JAVIER FLORES, J., Introdução à teologia litúrgica, p. 289.

⁸⁸ EVENOU, J., Un cammino significativo, p. 209-210.

A renovação litúrgica, ainda que se esforce em colher todos os tesouros do passado, captando deles as motivações mais vivas, olha pra frente e orienta o presente tendo em vista afetar o futuro; enquanto olha o passado, pretende prolongar o próprio eixo de interesse e de ação pastoral e de espiritualidade. Partindo da observação do passado, exercita a própria capacidade inventiva, comporta-se como o escriba do Evangelho: do velho traz coisas novas.⁸⁹

A aprovação da Constituição *Sacrosanctum Concilium* foi o primeiro passo de renovação eclesial dado pelo Concílio Vaticano II. Foi também uma contribuição importante para o êxito do mesmo. A maturidade do texto conciliar surpreendeu os bispos que o acolheram e o aprovaram com entusiasmo, sendo considerado como referência para ultrapassar os medos e as dúvidas de alguns bispos que se sentiam apreensivos pela novidade do Concílio.⁹⁰ Desse modo, a reforma da liturgia tornou-se ao mesmo tempo a reforma da Igreja.⁹¹ De fato, quando se procede à renovação litúrgica, pensa-se que o “sujeito” dela é a Igreja e o “objeto” são os ritos. Porém, no fundo, os acontecimentos mostraram que a reforma teria por sujeito a “liturgia” e por “objeto” a Igreja.⁹² Por isso, a questão litúrgica também se tornou questão eclesiológica, espiritual e pastoral, pois a visão teológica da liturgia norteou a reflexão e a reforma do Concílio Vaticano II.⁹³ De fato, o próêmio, que se inicia com o nome da Constituição, traduz, no fundo, o sentido e a orientação de toda a produção conciliar:

O Sacrossanto Concílio, propondo-se fomentar sempre mais a vida cristã entre os fiéis, adaptar melhor às exigências do nosso tempo aquelas instituições que são suscetíveis de mudanças, favorecer tudo o que pode contribuir à união dos que creem em Cristo, e revigorar tudo o que contribui para chamar a todos ao seio da Igreja, julga ser sua obrigação ocupar-se de modo particular também da reforma e do incremento da liturgia.⁹⁴

⁸⁹ TRIACCA, A. M., *Attuazione della Sacrosanctum Concilium*, p. 239.

⁹⁰ COSTA, B., *As últimas três décadas da liturgia*, p. 29.

⁹¹ De fato, a renovação litúrgica está estritamente vinculada à renovação da Igreja e da concepção de Igreja. Por essa razão, a Constituição *Sacrosanctum Concilium* apresenta o conceito teológico de liturgia tendo como ponto de partida a história da salvação e em continuidade com ela. TABORDA, F., *Constituição Sacrosanctum Concilium sobre a renovação da liturgia*, p. 15.

⁹² GRILLO, A., *Verso Sacrosanctum Concilium*, p. 59.

⁹³ ABRIL GONZÁLEZ, J. C., *El espíritu de la reforma litúrgica*, p. 111. “A reflexão sobre a natureza da Liturgia abriu horizontes para a abordagem dos demais temas do Concílio. [...] [A Constituição *Sacrosanctum Concilium*] é certamente o documento conciliar que mais mexeu com a Igreja em suas estruturas, em sua teologia, em sua espiritualidade, em sua vocação e missão e em sua ação pastoral. Abriu caminho para a abordagem de vários temas, tanto em relação aos tratados pelo Concílio em geral como em relação à própria Liturgia”. BECKHÄUSER, A., *Sacrosanctum Concilium: Constituição do Concílio Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia.*, p. 10.

⁹⁴ SC 1.

Os padres conciliares realizaram o melhor dentro das suas possibilidades. A primeira geração do pós-Concílio empregou suas energias de maneira bastante louvável para empreender uma reforma preciosa, que pode ser corrigida, esclarecida e concluída com o tempo, mas que permanece sendo um grande instrumento para fazer crescer a experiência de fé das comunidades. Com efeito, a atitude de proporcionar uma noção mais profunda a respeito da liturgia e um paradigma participativo dos fiéis são os principais méritos que devemos reconhecer na Constituição *Sacrosanctum Concilium*, de cujo texto fez brotar uma inesperada primavera litúrgica que renovou toda a Igreja.⁹⁵ Ainda que o texto conciliar não esgote todas as possibilidades, ele permanece como uma herança preciosa para a Igreja.⁹⁶

Dessa forma, todo o processo de reforma litúrgica foi um caminho de redescoberta do “ser sacramental” da Igreja.⁹⁷ A renovação litúrgica e o resgate da Igreja como comunidade mística, isto é, como Corpo místico de Cristo, caminham inseparáveis.⁹⁸ Essa nova mentalidade provocou os cristãos a procurar na liturgia a celebração do mistério pascal de Cristo em suas vidas.⁹⁹ Isso nos leva ao próximo assunto da nossa pesquisa: a natureza sacramental da celebração litúrgica à luz da reforma conciliar.

2.2

A natureza sacramental da celebração litúrgica à luz da Constituição *Sacrosanctum Concilium*

Como vimos, a reforma litúrgica promovida pelo Concílio Vaticano II trouxe importantes contribuições para o *modus celebrandi* da Igreja. Para isso, era necessário rever alguns conceitos que perduraram durante muitos séculos. Dessa maneira, ao mudar a forma de ver a celebração, era possível renovar o jeito de realizá-la.

Um ponto a ser revisto era o conceito de “sacramento”. Com efeito, durante muito tempo, a Igreja teve uma noção restritiva a respeito dele. O termo até então

⁹⁵ GIRARDI, L.; GRILLO, A., *Sacrosanctum Concilium*, p. 78.

⁹⁶ SORCI, P., Prefazione, p. 11.

⁹⁷ RUIZ DE GOPEGUI, J. A., *Eukharistia*, p. 20. O Concílio Vaticano II distanciou-se da corrente visão jurídica da Igreja, que começou com Roberto Belarmino (séculos XVI-XVII), a fim de descrevê-la como sacramento. TABORDA, F., Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a renovação da liturgia, p. 14.

⁹⁸ CHENAUX, Ph., *Prospettiva storica, i fatti prima e dopo la SC*, p. 49

⁹⁹ RUIZ DE GOPEGUI, J. A., *Eukharistia*, p. 20.

era aplicado somente ao setenário tradicional: batismo, confirmação, eucaristia, penitência, unção dos enfermos, ordem e matrimônio. Tal restrição implica um empobrecimento, pois a realidade sacramental é muito mais ampla da que é apresentada no setenário. De fato, durante os doze primeiros séculos da Igreja, a palavra sacramento era empregada para designar outras realidades: Cristo, a Igreja, a Escritura, etc. Porém, a partir do século XIII (e, principalmente, a partir do Concílio de Trento), ao delimitar a essência ou natureza específica do sacramento como “sinal eficaz da graça”, o termo passou a ser empregado estritamente ao setenário.¹⁰⁰

Com o advento do Concílio Vaticano II, houve uma reviravolta no uso da palavra sacramento.¹⁰¹ D. Borobio resume bem a transformação ocasionada pelo evento conciliar:

O Vaticano II usou a expressão “sacramento” em seu sentido mais original, aplicando-a a Cristo, à Igreja e, num sentido mais difuso, ao cristão, a todo homem, às realidades criadas. Hoje, a teologia, baseando-se nas fontes da revelação e do Magistério da Igreja, não hesita em denominar “sacramento” também outras realidades que ultrapassam o campo do setenário sacramental. Não se trata de simples “nominalismo” (nome sem conteúdo) nem de “pansacramentalismo” (tudo é sacramento). Trata-se de reconhecer a essência sacramental das diversas realidades, reconhecendo os seus elementos comuns e diferentes, de tal modo que a intercomunicação e a comparação nos revelem toda a riqueza aí encerrada.¹⁰²

O seguinte passo da nossa tese, portanto, será uma abordagem da natureza sacramental da celebração litúrgica à luz do documento *Sacrosanctum Concilium*. Começaremos estudando a sacramentalidade de três elementos fundamentais, trazidos pela renovação conciliar: Cristo, a Igreja e a Liturgia. A partir destes, discorreremos a respeito dos sacramentos, da Liturgia das Horas, da assembleia litúrgica. Depois de abordá-los, enfim, chegaremos ao tema central da nossa pesquisa: a sacramentalidade da Palavra de Deus. Vejamos como eles se apresentam.

¹⁰⁰ BOROBIO, D., Da celebração à teologia, p. 293-294.

¹⁰¹ “O Concílio Vaticano II sinalizou o fim da época pós-tridentina. Isso se verifica especialmente no campo da teologia dos sacramentos. O tratado *De sacramentis in genere*, com sua maneira de abordar os problemas clássicos referentes à instituição dos sacramentos, seu número preciso, sua definição estrita, deixou de existir, pelo menos sob a forma esclerosada dos antigos manuais, frequentemente tomados da apologética antiprotestante. Se todas as questões levantadas guardam seu interesse, a maneira de tratá-las não corresponde mais à abordagem atual, estimulada pelo movimento litúrgico e promovida pela reforma pós-conciliar”. HAQUIN, A., *Sacrament et sacramentalité*, p. 513.

¹⁰² BOROBIO, D., Da celebração à teologia, p. 294.

2.2.1

Cristo, sacramento primordial e fontal da salvação

A Constituição *Sacrosanctum Concilium* considera a celebração litúrgica em íntima conexão com Jesus Cristo e com a Igreja. Além disso, por razões pedagógicas, antes de abordar as ações litúrgicas, o texto fala de Jesus Cristo e da Igreja.¹⁰³ Desse modo, são três as realidades do desígnio salvífico de Deus: Jesus Cristo, a Igreja e a Liturgia. Cristo é o eixo de toda a história da salvação. Por sua vez, a Igreja é a continuadora da obra salvífica de Jesus, sobretudo realizada nas celebrações litúrgicas.¹⁰⁴ Enfim, a Liturgia é obra de Cristo e da Igreja: manifesta, transmite e realiza a salvação.¹⁰⁵

A conexão entre Cristo, Igreja e Liturgia apresenta-se de dois modos. Há a conexão de causalidade, isto é, no sentido de que Cristo age na Igreja e através da Igreja e, por sua vez, a Igreja age na Liturgia e por meio da Liturgia. Há também a conexão estrutural: como Jesus Cristo é estruturado sacramentalmente, da mesma forma a Igreja e a Liturgia são estruturadas sacramentalmente. Os três fatores se articulam de modo hierárquico. Em primeiro lugar, Jesus Cristo, como o “primordial e fontal sacramento” da nossa salvação; em seguida, a Igreja, como “sacramento universal” que tem sua origem a partir de Jesus Cristo; por fim, a Liturgia, o “sacramento global” que procede da Igreja e de Jesus Cristo. Desse modo, o termo “sacramento” é aqui considerado no amplo e tradicional significado patrístico-litúrgico, como um sinal que contém, manifesta e transmite realidades divinas.¹⁰⁶ A teologia a partir do Concílio Vaticano II, de fato, restaurou o conceito de sacramento, colocando-o no horizonte da história da salvação.¹⁰⁷ Dessa maneira, toda a economia da salvação é sacramental: em Jesus Cristo, na Igreja e na Liturgia. A Liturgia, inclusive, só é bem compreendida quando é colocada em relação com o mistério de Jesus Cristo e com o mistério da Igreja.

¹⁰³ De fato, a Constituição Litúrgica aborda Jesus Cristo em SC 5, a Igreja em SC 6 e, enfim, a liturgia em SC 7-8.

¹⁰⁴ As fases da história da salvação não devem ser vistas como simples sucessão cronológica, de modo que a Cristo sucedesse a Igreja. Esta não é *depois* de Cristo, mas *em* Cristo. GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 98.

¹⁰⁵ CUVA, A., *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*, p. 302.

¹⁰⁶ CUVA, A., *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*, p. 302.

¹⁰⁷ O texto de SC 5-13 pode ser considerado como uma verdadeira *liturgia fundamental*, redigida ao estilo bíblico e mistagógico, tendo como eixo a história da salvação, o fundamento teológico da nova perspectiva teológica acerca da liturgia. FLORES ARCAS, J. J., *La Sacrosanctum Concilium*, p. 126.

Com esses princípios, a Constituição não se preocupou em formular uma teologia especulativa sobre a natureza da liturgia.¹⁰⁸ Ao refletir sobre o conteúdo da celebração litúrgica, a *Sacrosanctum Concilium* teve como base a tradição patrístico-litúrgica, reelaborada pelo Movimento Litúrgico. Desse modo, a teologia apresentada pelo texto conciliar é a doutrina do mistério litúrgico e de sua celebração.¹⁰⁹

O n. 5 da Constituição Litúrgica, rico em citações bíblicas e litúrgicas,¹¹⁰ mostra-nos que em Jesus Cristo se encontra a fase central da história da salvação. O texto parte do princípio da vontade que Deus tem de salvar os homens (1Tm 2,4), já iniciada no Antigo Testamento (Hb 1,1). Em seguida, o texto conciliar de SC 5 apresenta a obra de Jesus, destacando o seu aspecto sacramental:

Quando chegou a plenitude dos tempos, Deus enviou o seu Filho, Verbo feito carne, unido do Espírito Santo, para anunciar a boa nova aos pobres, a curar os contritos de coração, médico da carne e do espírito, mediador entre Deus e os homens. De fato, a sua humanidade, na unidade da pessoa do Verbo, foi instrumento da nossa salvação.¹¹¹

¹⁰⁸ A Constituição Litúrgica procurou dar *noções* e não estabelecer uma *definição* acerca do que é a Liturgia. Isso “foi feito intencionalmente para que não se acreditasse que o Concílio Vaticano II tenha desejado nos oferecer uma verdadeira definição de Liturgia, isto é, uma definição técnica ou científica, feita, como dizem os escolásticos, por gênero próximo e diferença específica. Desta definição não existe ainda consenso entre os teólogos. O Concílio não quis dirimir esta questão. Oferecendo-nos, porém, a definição simplesmente descritiva de Liturgia, ele permite um exato conhecimento da natureza da Liturgia, do seu conteúdo e dos seus elementos constitutivos”. CUYA, A., *Principi generali per la riforma e l’incremento della sacra liturgia*, p. 322.

¹⁰⁹ JAVIER FLORES, J., Introdução à teologia litúrgica, p. 294. “A teologia litúrgica da *Sacrosanctum Concilium* é diferente da teologia da *Mediator Dei*. Enquanto esta trata do culto como objeto da religião e do sacerdócio de Cristo, aquela se ocupa da história da salvação ou mistério pascal. São abandonados muitos dos princípios básicos da *Mediator Dei* e entra-se, diretamente, tratando da revelação como história da salvação, que é o núcleo principal da Constituição”. JAVIER FLORES, J., Introdução à teologia litúrgica, p. 295.

¹¹⁰ Ainda que SC 5 não fale explicitamente *de* liturgia, o texto fala *com* a liturgia. “Além da oração do Sábado Santo, para lembrar sinteticamente, mas de modo significativo o sentido do mistério pascal, citam-se uma oração trazida do *Sacramentarium Veronense* e o prefácio pascal do *Missale Romanum*. A redescoberta e a valorização das fontes litúrgicas, as antigas e aquelas em uso, caracterizam indubitavelmente o valor de tradição do texto conciliar”. GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 92-93.

¹¹¹ “A Constituição não usa o termo ‘sacramento’ para indicar Jesus Cristo e a sua obra. Serve-se, porém, de expressões equivalentes, trazidas da Sagrada Escritura ou dos Padres. E assim Jesus Cristo é chamado Verbo feito carne, médico da carne e do espírito; a sua humanidade é chamada instrumento da nossa salvação. [...] A expressão “médico da carne e do espírito” é entendida no sentido de que Jesus Cristo é médico, seja pelo seu espírito (*pneuma*), isto é, pela sua Divindade, seja pela sua carne, isto é, pela sua humanidade e cura o nosso espírito e o nosso corpo. Também quando se diz que a humanidade de Jesus Cristo, na unidade da pessoa do Verbo, foi instrumento da nossa salvação, quer se referir à perfeita união em Jesus Cristo da natureza divina e da natureza humana, que faz da humanidade de Jesus Cristo o sinal sacramental, o instrumento do qual se serve a Divindade para a nossa salvação”. CUYA, A., *Principi generali per la riforma e l’incremento della sacra liturgia*, p. 304.

Deus irrompe na história em Jesus de Nazaré. O que já era uma realidade sacramental da presença de Deus a partir da criação, pela encarnação sua presença torna-se a realidade epifânica por excelência do próprio Deus. Assim, criação e encarnação tornam-se dois eixos da estrutura sacramental da história da salvação. Tal estrutura se manifesta e se desenvolve a partir da complementaridade entre palavra e sinal, entre anúncio profético e evento salvífico, entre promessa e realização. Com efeito, toda sacramentalidade deve ser compreendida a partir do âmbito da sacramentalidade da história, bem como a partir de seu ponto mais alto, que é Jesus Cristo.¹¹²

Jesus Cristo é, então, o primeiro grande sacramento. Na sua vida terrena, na visibilidade de sua humanidade estava escondida a sua divindade. Ele é a salvação divina encarnada em favor dos homens, cuja eficácia os alcança em todos os tempos e lugares.¹¹³ A humanidade de Cristo unida ao Verbo eterno e instrumento da nossa salvação evoca a sacramentalidade da grandiosa obra de redenção. De fato, a salvação não cai simplesmente do alto, mas é o Redentor que, à semelhança de um artífice, a realiza em nós mediante meios e instrumentos humanos.¹¹⁴ Este grande e admirável mistério de salvação provocou Agostinho a dizer: “Não há outro sacramento de Deus a não ser Cristo”.¹¹⁵ Os teólogos permanecem fiéis a esta concepção quando chamam Jesus Cristo de o “grande sacramento de Deus, o sacramento do encontro da humanidade com Deus”.¹¹⁶ Como sacramento original, Cristo, de modo supremo, torna visíveis o amor e a graça de Deus.¹¹⁷

A sacramentalidade da pessoa de Jesus, na sua eficácia salvífica, aparece sob dois aspectos em SC 5: a perfeita reconciliação com Deus e a plenitude do culto divino. De fato, Jesus como Mediador, reconcilia-nos com Deus e nos santifica. Ao mesmo tempo, associando-se com todos os homens, Cristo prestou a Deus o culto perfeito. Assim, o conceito de Jesus Sacramento está intimamente relacionado ao conceito de Jesus Mediador e Sacerdote. Isso é devido à graça da

¹¹² BOROBIÓ, D., Da celebração à teologia, p. 295.

¹¹³ CUVA, A., Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia, p. 304-305.

¹¹⁴ SCHMIDT, H., La costituzione sulla sacra liturgia, p. 275. Ver também RAHNER, K., La Iglesia y los sacramentos, p. 16.

¹¹⁵ AGOSTINHO DE HIPONA, *Epist.* CLXXXVII, 34. In: PL 38, 845: “*Non est aliud Dei mysterium nisi Christus*”. “Agostinho usa aqui o termo *mysterium* no sentido de sacramento, como aparece pelo contexto”. RUIZ DE GOPEGUI, J. A., *Eukharistia*, p. 28. “PL” é a sigla de *Patrologia Latina*, fonte utilizada ao longo da nossa pesquisa. “*Epist.*” é abreviação de “*Epistula*”.

¹¹⁶ CUVA, A., Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia, p. 305.

¹¹⁷ BOROBIÓ, D., Da celebração à teologia, p. 298.

união hipostática, que une a natureza humana ao Verbo divino, constituindo Jesus como sacramento primordial e fonte da salvação dos homens.¹¹⁸

Em resumo, Cristo é sacramento pelo seu ser, por sua presença entre os homens como Filho de Deus. Também é sacramento pela sua obra salvífica, mediante gestos e palavras. Por fim, é sacramento devido aos seus atos privilegiados, que manifestam de modo especial o seu poder salvífico, a presença de Deus nele.¹¹⁹

2.2.2

A Igreja, sacramento universal da salvação

No final do n. 5 e em todo o n. 6 da Constituição *Sacrosanctum Concilium*, encontramos a síntese das relações entre Cristo e a Igreja, doutrina que o Concílio Vaticano II retomará através do documento *Lumen Gentium*. Ao passar do discurso de Jesus para a Igreja, a Constituição Litúrgica mostra a estreita conexão entre os dois: “De fato, do lado de Cristo adormecido na cruz, nasceu o admirável sacramento de toda a Igreja”.¹²⁰ Assim, a Igreja é expressamente chamada sacramento,¹²¹ algo que se repetirá nos posteriores documentos conciliares.¹²² Antes disso, a Constituição já tinha exprimido a natureza teândrica e sacramental da Igreja, afirmando que ela “é simultaneamente humana e divina, visível e dotada de elementos invisíveis”.¹²³

¹¹⁸ CUVA, A., *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*, p. 305.

¹¹⁹ BOROBIO, D., *Da celebração à teologia*, p. 299-300.

¹²⁰ SC 5. A expressão “admirável sacramento da Igreja”, tomada da oração após a segunda leitura da Vigília Pascal antes da reforma da Semana Santa de Pio XII, “não quer indicar um particular admirável sacramento pertencente à Igreja (um sacramento da Igreja), mas a própria Igreja, toda ela (o sacramento que é toda a Igreja). [...] A Igreja é sacramento, enquanto é um sinal sensível, uma realidade visível, que contém, manifesta e comunica realidades divinas, as mesmas de Jesus Cristo”. CUVA, A., *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*, p. 308-309.

¹²¹ Chamar a Igreja de *sacramento* já era um dado da tradição patrística. Temos a expressão “sacramento de unidade” em CIPRIANO DE CARTAGO, *De Unitate Ecclesiae* 4. In: PL 4, 501. Outro exemplo é a frase “grande e mistério salutar da Igreja” em AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Spiritu Sancto* II, 10, 101. In: PL 16, 764.

¹²² “Alguns padres do Vaticano II se opuseram a falar da Igreja como sacramento porque temiam que se gerasse alguma confusão entre os fiéis. Porém, a expressão foi mantida”. BORRAGÁN MATA, V., *Los sacramentos*, p. 44. De fato, “a Igreja é uma realidade pessoal e não ritual. Não se trata, portanto, de um oitavo sacramento. Mas a analogia com o sacramento é legítima, pois, como para os sacramentos, a vocação da Igreja é de favorecer e de revelar a união íntima com Deus e a unidade de todo o gênero humano”. HAQUIN, A., *Sacrament et sacramentalité*, p. 519.

¹²³ SC 2. “A sacramentalidade da Igreja, reconhecida de diversas maneiras ao longo da história, o Vaticano II a explica a partir da analogia com o mistério do Verbo encarnado, quando afirma que a realidade visível da Igreja terrestre não deve separar-se de sua realidade invisível enquanto dotada de bens celestiais”. BOROBIO, D., *Historia y Teología comparada de los sacramentos*, p. 234.

O final de SC 5 expressa a radical dependência da Igreja com relação a Cristo. De fato, os Padres da Igreja e o Magistério constantemente comparam o nascimento da Igreja do lado de Cristo adormecido na cruz ao nascimento de Eva, do lado de Adão adormecido no jardim do Éden.¹²⁴ Ao mesmo tempo em que Cristo realizou a obra da redenção, nasceu a Igreja.¹²⁵ Agora, a salvação trazida pelo Filho de Deus se torna realidade para todas as pessoas, graças aos sacramentos que a Igreja celebra.

À luz de SC 5, compreendemos que a Igreja nasceu do mistério pascal de Cristo. No seu nascimento e no seu desenvolvimento, a Igreja torna-se para nós uma realização concreta e vital do mistério pascal de Cristo. Nesse aspecto, de todos os sacramentos, sabemos que o Batismo e a Eucaristia ocupam um lugar por excelência na vida da Igreja, uma vez que são simbolizados pela água e pelo sangue jorrados do lado aberto de Cristo. Então, a Igreja, sacramento universal da salvação, origina-se de Cristo, sacramento fontal da nossa salvação. Como Cristo, a Igreja é estruturada sacramentalmente; ela é representação visível de Cristo. É sacramento de Cristo da mesma forma que Cristo é sacramento de Deus.¹²⁶ Assim, os sacramentos podem apenas ser compreendidos a partir da sacramentalidade da Igreja.

O n. 6 da Constituição *Sacrosanctum Concilium* evidencia a continuidade entre Cristo e a Igreja. De fato, Cristo comunica a missão recebida do Pai à Igreja. Esta, a fim de realizar a missão recebida por Cristo, recebe a unção do Espírito Santo, como ele a recebeu. A missão da Igreja é idêntica à missão de Cristo: pregar e realizar a obra da salvação, mediante o sacrifício e os sacramentos, e prestar o devido culto a Deus. Sem cessar, ao longo dos séculos, a Igreja tem desempenhado a obra da redenção que Cristo lhe confiou desde Pentecostes. Com efeito, no término de SC 6, encontra-se uma explícita recordação da ininterrupta celebração litúrgica do mistério pascal de Cristo e às modalidades que a caracterizam: anúncio da Palavra, celebração eucarística, ação de graças e louvor a Deus.

¹²⁴ CUVA, A., *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*, p. 309.

¹²⁵ “A Constituição chama com razão a Igreja o Sacramento do Cristo glorioso, ‘que se originou do lado de Cristo, adormecido na cruz’ (SC 5). Uma vez que Cristo está sempre presente na sua Igreja e opera nela por meio do Espírito Santo, também a sua obra de redenção é aplicada na Igreja e, por meio da Igreja, aos homens de todos os tempos e de todos os lugares”. SCHMIDT, H., *La costituzione sulla sacra liturgia*, p. 277.

¹²⁶ CUVA, A., *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*, p. 309-311.

Dessa forma, a Igreja continua a obra salvífica de Cristo. Ela “não é apenas instituição de salvação, mas a continuação, a presença permanente da missão de Cristo na história da salvação, a sua presença na história”.¹²⁷ Com efeito, o pensamento de SC 6 apresenta os traços mais importantes da obra da Igreja, toda ela orientada, à semelhança da obra de Cristo, à nossa salvação e à glorificação de Deus.

Em resumo, a Igreja é sacramento por abranger as dimensões humana e divina, visível e invisível. Sua sacramentalidade manifesta-se através dos sinais visíveis que comunicam o mistério invisível da graça salvífica de Cristo: hierarquia e povo de Deus; dimensão ministerial e carismática; suas manifestações externas e sua vida interna. Todavia, a salvação precisa ser realizada em cada membro da Igreja. Dessa maneira, a salvação será efetuada através dos sinais privilegiados da sua sacramentalidade: a palavra, os sacramentos, a caridade, os quais, no fundo, são as funções realizadas pelo próprio Cristo, que se prolongam no mistério da Igreja.¹²⁸ Através deles, a Igreja proporciona diversos meios para chamar ao rebanho todos os seres humanos dispersos e recolhê-los no templo santo do Senhor, casa de Deus e morada do Espírito.¹²⁹

2.2.3

A Liturgia, sacramento global da salvação

Depois de falar de Jesus Cristo e da Igreja, a Constituição *Sacrosanctum Concilium* nos apresenta o tema da Liturgia nos nn. 7 e 8.¹³⁰ É exatamente esta a ordem hierárquica das três grandes realidades do mistério salvífico: Cristo, Igreja e Liturgia. Como vimos, a Igreja depende de Cristo e está conectada a ele. Por sua vez, a Liturgia está em dependência e em conexão à Igreja e a Cristo. Na Liturgia, com efeito, existe uma profunda e inseparável unidade entre Cristo e a Igreja. Dessa maneira, é na liturgia que se realiza toda a economia salvífica, cujo centro é Cristo.¹³¹

¹²⁷ RAHNER, K., *La Iglesia y los sacramentos*, p. 14.

¹²⁸ BOROBIO, D., *Da celebração à teologia*, p. 303-304.

¹²⁹ SC 2.

¹³⁰ Não abordaremos SC 8, pois a índole escatológica da liturgia não faz parte de nosso objeto de estudo. Porém, é importante salientar que os n. 5-8 da Constituição mostram as fases da história salvífica: Antigo Testamento (SC 5), tempo de Jesus (SC 5), tempo da Igreja (SC 6-7) e parusia (SC 8).

¹³¹ CUVA, A., *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*, p. 316.

A liturgia é chamada de “sacramento global”,¹³² tanto para diferenciá-la do sacramento primordial e fontal, que é Cristo, como do sacramento universal, a Igreja. Além disso, a denominação de liturgia como sacramento global serve para mostrar que ela é o conjunto de sinais sensíveis que contém e comunicam realidades invisíveis, em vista da santificação e do culto da Igreja. De fato, a liturgia não é composta apenas pelo tradicional setenário. Existem outros ritos sensíveis que colocam o cristão em contato com a força santificadora de Cristo.¹³³

“Para realizar uma obra tão grande, Cristo está sempre presente na sua Igreja, de modo especial nas ações litúrgicas”. Nestes termos com os quais se inicia o trecho de SC 7, estão claros dois conceitos: a íntima relação que existe entre a Liturgia, a Igreja e Jesus Cristo e a união que existe entre Cristo e a Igreja realizada na Liturgia. Estabelecido este princípio geral, a Constituição Litúrgica descreve como ocorre a presença de Cristo nas ações litúrgicas: na Santa Missa (tanto no ministro quanto nas espécies eucarísticas), nos Sacramentos, na proclamação da Escritura, no Ofício Divino e na assembleia. Portanto, a realidade da obra salvífica permanece sempre a mesma; o que varia é como ocorre a presença de Cristo nas celebrações litúrgicas. Sem Cristo, a liturgia seria reduzida a uma mera ação humana; mesmo com todo seu aparato estético e gestual, o rito não seria capaz de mediar a graça salvífica para a humanidade.¹³⁴

Ao abordar o tema da presença de Cristo nos Sacramentos, a *Sacrosanctum Concilium* não fica presa à teoria da eficácia instrumental, como Pio XII havia feito na encíclica *Mediator Dei*. A Constituição Litúrgica preferiu afirmar tal modalidade de presença com base numa conhecida passagem de Agostinho a respeito do ministro dos sacramentos:¹³⁵ “Quando alguém batiza, é o próprio Cristo que batiza”.¹³⁶

¹³² A. Cuva usa a expressão “*sacramento complessivo*”. A tradução que melhor encontramos para “*complessivo*” foi o termo “global”. Este se encaixa melhor na nossa descrição, pois a Liturgia é o conjunto que “engloba” os sinais sensíveis – sacramentos, sacramentais, Liturgia das Horas, assembleia litúrgica, Palavra de Deus – que comunicam a graça divina.

¹³³ CUVA, A., *Principi generali per la riforma e l’incremento della sacra liturgia*, p. 315. Temos como exemplo os sacramentais, cuja natureza é descrita em SC 60-61.

¹³⁴ ANTONIO ABAD, J., *Aportes de Sacrosanctum Concilium a la vida de la Iglesia*, p. 335-336.

¹³⁵ CUVA, A., *Principi generali per la riforma e l’incremento della sacra liturgia*, p. 317.

¹³⁶ SC 7. AGOSTINHO DE HIPONA, *In Ioannis Evangelium Tractatus VI, 7*. In: PL 35, 1428. “Não os purificou Dâmaso [de Roma], não os limpou Pedro [de Alexandria], não os purificou Ambrósio, não os purificou Gregório [de Nazianzo], pois o que é nosso é um serviço, mas os sacramentos são teus. Não é obra do poder humano comunicar os bens divinos, senão dom teu, Senhor, e do Pai”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Spiritu Sancto I*, prol. 18. In: PL 16, 708. O termo “*prol.*” é abreviatura de “*prologus*”, que aparecerá em algumas notas ao longo do texto.

Uma novidade da Constituição Litúrgica com relação à encíclica *Mediator Dei* está na afirmação da presença de Cristo na palavra proclamada na liturgia: “Está presente na sua Palavra, pois é Ele quem fala quando na Igreja se leem as Sagradas Escrituras”.¹³⁷ É uma declaração que está fundamentada na genuína tradição litúrgica, presente tanto nos Padres da Igreja como na eucologia romana clássica. Com clareza superior à *Mediator Dei*, a presença de Cristo na liturgia é abordada pelo texto conciliar sob o signo do Emanuel, ou seja, do “Deus conosco”.¹³⁸

A Liturgia está imbuída da dimensão pascal à luz do sacramento fontal, que é Cristo, e do sacramento universal, que é a Igreja. A fase atual da história da salvação é marcada pela presença eficaz do mistério pascal de Jesus Cristo por meio dos sinais litúrgicos. O texto conciliar, ainda, põe em relevo o caráter sacramental da liturgia, através da qual, a Igreja age por meio de sinais sensíveis, que realizam a santificação dos homens e a glorificação de Deus. É uma retomada que SC 7 faz do que já havia dito SC 5. A liturgia é, então, o lugar do encontro privilegiado entre Deus e o homem. Através da ritualidade cristã, Deus desce, com amor e misericórdia, em direção aos seres humanos. Estes, redimidos e santificados, se elevam a Deus com impulso filial.¹³⁹ Tudo isso se realiza devido à união sponsal existente entre Cristo e a Igreja, “a qual invoca o seu Senhor e por meio dele rende culto ao Eterno Pai”.¹⁴⁰

Além disso, na liturgia se exerce a função sacerdotal de Cristo: por meio dele, a Igreja presta ao Pai o culto que lhe é devido.¹⁴¹ Por isso, a maioria das orações litúrgicas da Igreja dirige-se ao Pai através de Jesus Cristo. No final de SC 7, depois de ressaltar a dignidade da Liturgia, a Constituição Litúrgica afirma com tom decisivo a maior eficácia das ações litúrgicas com relação às outras atividades da Igreja. Eis o motivo: as celebrações litúrgicas são atos de Cristo e da Igreja. Somente nelas existe uma especial presença de Cristo e da Igreja e apenas

¹³⁷ SC 7.

¹³⁸ JAVIER FLORES, J., Introdução à teologia litúrgica, p. 307.

¹³⁹ “Cada uma das celebrações da Liturgia se inscrevem necessariamente na *historia salutis*. Deste modo, a Liturgia já não é simplesmente culto enquanto ação do homem dirigida a Deus, senão, antes de tudo e em primeiro lugar, ação santificadora de Deus a favor do homem, a qual somente num segundo momento se converte em ação ascendente de louvor e ação de graças do homem a Deus, que ressalta mais uma vez o primado da ação de Deus”. GUZMÁN ÁVILA, L. A., A 50 años de la *Sacrosanctum Concilium*, p. 262.

¹⁴⁰ SC 7.

¹⁴¹ SC 7.

nelas estão implicadas, de modo especial, a autoridade e a vontade de Cristo e da Igreja.¹⁴²

Portanto, o desígnio salvífico de Deus opera-se num conjunto hierárquico e unitário de sacramentos: o sacramento primordial e fontal que é Cristo, o sacramento universal que é a Igreja e o sacramento global da Liturgia. Nesse percurso, observamos um notável vínculo que se estabelece entre o mistério de Cristo, o mistério da Igreja e o mistério da Liturgia. Com efeito, os grandes eixos do documento são Cristo, a Igreja e a liturgia. Depois do caminho percorrido, a partir de Cristo, passando pela Igreja, até a Liturgia, à luz da Constituição *Sacrosanctum Concilium*, vejamos como na celebração litúrgica se desenvolve o tema da sacramentalidade. Abordaremos como ele se dá nos sacramentos, na Liturgia das Horas e na assembleia litúrgica.

2.2.3.1 Os sacramentos

Como vimos, tanto Cristo como a Igreja são sacramentos pelo fato de serem manifestações visíveis da graça invisível. Por sua vez, este mistério se realiza e se atualiza mediante os sacramentos. De fato, o texto conciliar mostra a Liturgia seja como presença sacramental da obra da redenção no seio da Igreja, seja como manifestação do mistério de Cristo e expressão da natureza autêntica da Igreja.¹⁴³ Toda economia sacramental anuncia e celebra o mistério salvífico de Deus e seus frutos nos são comunicados pelo Espírito Santo através dos sacramentos. A sacramentalidade é uma realidade que nos permite viver nossa vida de filhos no Filho e participar do mistério em e pela mediação da Igreja. Desse modo, os sacramentos são os sinais privilegiados através dos quais tomamos parte no grandioso mistério de graça e de salvação.¹⁴⁴ Por isso, a missão da Igreja não se resume a anúncios teóricos acerca dos desígnios de Deus: a salvação deve ser

¹⁴² CUVA, A., *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*, p. 317-324. Nos primeiros parágrafos da Constituição sobre a Liturgia, não se destaca apenas “a primazia de Deus como ‘centro’ do culto, mas também como ‘autor’, seja na afirmação de sua presença trinitária na Igreja, seja pela especificação da presença multiforme de Cristo na assembleia e na ação litúrgica. No término do parágrafo 7, conclui-se recapitulando o caráter teândrico da liturgia, que é emblemático do caráter teândrico da própria Igreja. O Autor principal é Cristo, chefe de seu Corpo, que ele ama e associa à sua ação salvífica como sua Esposa”. OUELLET, M., *La lecture du concile oecuménique Vatican II selon une herméneutique adéquate*, p. 41.

¹⁴³ FLORES ARCAS, J. J., *La Sacrosanctum Concilium*, p. 126.

¹⁴⁴ BOROBIÓ, D., *Historia y Teología comparada de los sacramentos*, p. 79.

realizada entre os seres humanos. Ela acontece por meio da liturgia, especialmente nos sacramentos. A relação entre anúncio e realização é muito bem representada pelas palavras de Jesus na sinagoga de Nazaré: “Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos esta passagem da Escritura” (Lc 4,21).¹⁴⁵ Portanto, os sacramentos proclamam e realizam a salvação no *hodie* litúrgico-celebrativo.¹⁴⁶

Os sacramentos são sinais fundamentais mediante os quais é atualizada na Igreja a missão, a vida e o mistério de Cristo. Sendo uno, único e indivisível, o mistério pascal se torna presente na celebração de cada sacramento. Pela estrutura particular de cada um deles, cada uma das dimensões do mistério é atualizada de forma privilegiada em diversas situações, seja em nível comunitário, seja em nível individual.¹⁴⁷ Todos e cada um dos sacramentos proporcionam uma comunicação particular com o mistério total de Cristo e tem sua centralidade na eucaristia, a qual é o centro e o ápice do mistério pascal.¹⁴⁸ Porém, isso não quer dizer que o mistério seja dividido nos demais seis sacramentos. Na verdade, o único Corpo do Senhor irradia sua luz em formas distintas. Em cada um dos sinais sacramentais, vivemos os três movimentos da Páscoa de Cristo: o Pai, que nos entrega seu Filho amado; o Verbo que assume nossa condição humana, até mesmo a morte, para que ressuscitemos com ele; e o seu Espírito que nos une ao Pai.¹⁴⁹ Além disso, mesmo que a experiência sacramental seja individual, ela visa ao proveito de todo o Corpo místico do Senhor, que é a Igreja.

A Eucaristia edifica a Igreja, o Corpo místico de Cristo. O sacramento dos sacramentos realiza o amor de Deus para todo o Corpo, enquanto os outros seis sinais sacramentais realizam esse amor de acordo com as circunstâncias particulares de cada cristão. O Batismo e a Confirmação estão relacionados ao nascimento e ao crescimento do fiel na Igreja. De fato, o Espírito Santo confere a vida nova ao neófito e os dons e carismas necessários para o seu desenvolvimento. A Penitência e a Unção dos Enfermos estão para a cura e a vitória sobre a morte, participadas pelo Corpo de Cristo. Por meio deles, os fiéis experimentam o amor salvífico de Cristo, o qual assume as feridas da humanidade pecadora e sujeita às limitações inerentes à sua natureza corporal. Por fim, os sacramentos do

¹⁴⁵ TABORDA, F., Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a renovação da liturgia, p. 17.

¹⁴⁶ JAVIER FLORES, J., Introdução à teologia litúrgica, p. 360.

¹⁴⁷ BOROBIO, D., Historia y Teología comparada de los sacramentos, p. 220-221.

¹⁴⁸ JAVIER FLORES, J., Introdução à teologia litúrgica, p. 333.

¹⁴⁹ CORBON, J., A fonte da liturgia, p. 122.

matrimônio e da ordem encarnam o Cristo servidor, que confere o dom da vida. A família cristã realiza o mistério da Igreja comunhão. Os esposos, além de aumentar novos fiéis através da vida que geram, também edificam o Corpo de Cristo, por meio da educação para a fé e para o serviço. O sacramento da ordem, por sua vez, retrata o mistério da *kênose* do pastor que entrega sua vida pelos que lhe são confiados. O ministro ordenado é servidor da Igreja, fazendo o que é necessário para seu crescimento e conservação.¹⁵⁰

À luz da tradição eclesial e da renovação conciliar, a diversificação da graça sacramental, a partir do mesmo e único mistério que se atualiza em todos os sacramentos fundamenta-se em três pontos. Em primeiro lugar, temos a razão *pedagógica*: a diversificação torna possível aos seres humanos experimentar e assimilar melhor a totalidade e a riqueza do mistério. O ponto seguinte tem motivação *antropológica*: corresponder melhor a uma situação humana a vivência da graça sacramental. Por fim, temos a razão *cristológica*: o próprio Cristo relacionou durante sua vida este sinal com algum aspecto do mistério.¹⁵¹ Assim, os sacramentos prolongam a sacramentalidade de Cristo, que manifesta visivelmente o amor do Pai, que deseja salvar os seres humanos. A célebre frase de Leão Magno ilustra bem a razão cristológica: “O que no nosso Redentor era visível, passou para os sacramentos”.¹⁵²

Após a ascensão de Cristo aos céus, o encontro entre Deus e os homens já não era mais possível mediante a humanidade de seu Filho. Estando neste mundo, os seres humanos sentem a necessidade do visível e do histórico como condição de possibilidade para a experiência salvífica que nos foi obtida por Jesus Cristo. Desse modo, a Igreja aparece como resposta a essa necessidade, pois, através dela, o dom escatológico do Ressuscitado torna-se visível, ao mesmo tempo continuando e realizando a salvação para todas as pessoas de todas as épocas. Sendo a visibilização histórica da salvação em Cristo, a Igreja é também chamada a testemunhá-lo. Além de proclamar a salvação (pela Palavra) e atualizá-la (por meio dos sacramentos), a Igreja tem o compromisso de praticá-la (através da caridade) e de promovê-la ministerialmente (pelos ministérios). De algum modo, todos esses sinais entram na celebração de cada um dos sete sacramentos. É

¹⁵⁰ CORBON, J., A fonte da liturgia, p. 122-133.

¹⁵¹ BOROBIO, D., Historia y Teología comparada de los sacramentos, p. 224.

¹⁵² LEÃO MAGNO, *Sermo* 74, 2. In: PL 54, 398.

dentro do grande sacramento da Igreja, comunidade dos fiéis, que é preciso situar os sete sinais sacramentais.¹⁵³ Com efeito, como sacramento de Cristo,

[...] a Igreja aparece, não somente como a que confecciona os sacramentos, mas antes como aquela que os recebe de Cristo, único salvador, e que é construída por eles; ao mesmo tempo, ela os “carrega” nela, como a esposa carrega a criança ao nascer. Do mesmo modo, os sacramentos deixam de ser percebidos como formalidades pontuais pelas quais as famílias cristãs marcam seus membros, ou como os “deveres” que os católicos devem cumprir para o Deus Todo-Poderoso. Seu valor de sinal à qual responde a participação pela fé remete os sacramentos ao seu verdadeiro âmbito, ao da Aliança iniciada pelo próprio Deus.¹⁵⁴

Os sete sacramentos são os pontos de encontro privilegiados através dos quais nos encontramos com Cristo na Igreja. Graças a eles, os fiéis também experimentam a Igreja como acontecimento em suas vidas, pois os sete sacramentos manifestam e prolongam, em cada pessoa, a sacramentalidade da Igreja.¹⁵⁵ Com efeito, os sacramentos são a autorrealização da Igreja, a atualização da Igreja em cada fiel.¹⁵⁶ Por sua vez, ela também é a mediação necessária, pois é através dela – e por extensão, dos sacramentos – que Cristo realiza sua obra redentora em cada fiel. Desse modo, o mistério salvífico se manifesta nos sinais sacramentais, pois na Igreja está presente essa mesma eficácia dada por Jesus Cristo, o sacramento original e fundamental da salvação dos homens.¹⁵⁷ Ambrósio de Milão já expressava sua admiração diante dessa realidade: “Onde está a Igreja, onde estão os seus mistérios, aí ele se digna compartilhar a sua presença”.¹⁵⁸

Sem Jesus Cristo poderia haver ritos, mas não sacramentos, ou seja, não haveria um encontro real com o Deus vivo. Os sete sacramentos são como rios caudalosos, por meio dos quais, o grande Sacramento, que é Cristo, irrompe em nossa vida, enchendo-a de graça e de amor.¹⁵⁹ Neste mundo, sua presença se manifesta nas formas sensíveis, que na sua variedade denominamos sacramentos,

¹⁵³ BOROBIÓ, D., *Historia y Teología comparada de los sacramentos*, p. 223-224.235.

¹⁵⁴ HAQUIN, A., *Sacrament et sacramentalité*, p. 516.

¹⁵⁵ MALDONADO, L., *A ação litúrgica*, p. 112-113.

¹⁵⁶ “A Igreja, ‘sacramento de salvação’ precisa dos sacramentos para ser ela mesma e para cumprir a missão que Cristo lhe atribuiu. Os sacramentos são a concretização, característica das diversas situações da vida humana e cristã, da sacramentalidade da Igreja. Por isso são chamados de ‘explicitações e autorrealizações da sacramentalidade da Igreja’. [...] Não existe Igreja sem sacramentos nem há sacramentos sem Igreja”. BOROBIÓ, D., *Da celebração à teologia*, p. 321.

¹⁵⁷ RAHNER, K., *La Iglesia y los sacramentos*, p. 42-43.

¹⁵⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 5, 27. Nas citações literais do *De Mysteriis*, será usada a tradução de Célia Mariana Franchi Fernandes da Silva. Em outra passagem, Ambrósio afirma: “Eu te encontro nos teus mistérios”. *Apologia David* 12, 58. In: PL 14, 875.

¹⁵⁹ BORRAGÁN MATA, V., *Los sacramentos*, p. 41.

mas que, vistos nos seu conjunto, afirmamos que é Cristo ainda vivo no meio de nós.¹⁶⁰ De fato, Cristo é o princípio unificante e, ao mesmo tempo, diversificador da estrutura sacramental.¹⁶¹

O texto conciliar aborda separadamente a Eucaristia¹⁶² dos demais sacramentos.¹⁶³ Mas aquilo que é expresso em SC 59 vale para os sete. Neste artigo, retoma-se o aspecto salvífico e cultural, já que os sacramentos servem para a salvação dos homens e para a glorificação de Deus. Além disso, eles possuem uma função social-ecclesial e didática: são ordenados à edificação do Corpo de Cristo e, enquanto sinais, têm também a função de instruir. De acordo com SC 59, os sacramentos não apenas supõem a fé, mas também a alimenta e a fortalece. O referido trecho do documento, ainda, afirma que os sacramentos conferem a graça aos fiéis para honrar devidamente Deus e exercitar a caridade.

O texto de SC 61 também se reveste de importância ao apresentar a fonte da eficácia dos sacramentos: o mistério pascal de Jesus Cristo. Por meio deles, os acontecimentos da vida dos fiéis são postos em contato com o mistério da morte e ressurreição do Senhor celebrado na liturgia. A ritualidade cristã “é considerada como uma única realidade global, na qual cada elemento se articula com a eucaristia e os sacramentos, e tudo concorre para fazer a Igreja participar do mistério pascal de Cristo”.¹⁶⁴

Em síntese, à luz da Constituição *Sacrosanctum Concilium*, os sacramentos são vistos sob cinco dimensões.¹⁶⁵ A primeira é a de que “todo o sacramento é um acontecimento de salvação”. Com efeito, a teologia escolástica considerava os sacramentos como meios de salvação, que os fiéis recebiam de modo passivo. O

¹⁶⁰ SCHMIDT, H., *La costituzione sulla sacra liturgia*, p. 276.

¹⁶¹ “A origem e o fundamento em Cristo dos sacramentos encontra sua raiz e originalidade máxima no mesmo conteúdo e mistério de salvação que lhes dá sentido; as palavras, ações e gestos do Jesus histórico manifestam de forma diferenciada a diversidade dos sacramentos: algumas vezes se manifesta de forma mais explícita (batismo, eucaristia, penitência), outras de forma mais implícita (unção, matrimônio, ordem, confirmação); porém, em todo caso, os sete sacramentos da Igreja encontram nele um fundamento e germe de desenvolvimento e explicitação, que a Igreja realizou coerentemente ao longo dos séculos. O que nem todos os sacramentos se possam justificar desde a mesma explicitação ou referente unívoco, não quer dizer que não seja justificável sua sacramentalidade”. BOROBIO, D., *Historia y Teología comparada de los sacramentos*, p. 224-225.

¹⁶² SC 47-58.

¹⁶³ SC 59-82. A Constituição Litúrgica não apresenta uma exaustiva doutrina a respeito dos sacramentos. Além do capítulo acerca da Eucaristia (SC 47-58), apenas o batismo é tratado detalhadamente (SC 64-70).

¹⁶⁴ GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 95.

¹⁶⁵ Sobre tais dimensões, seguirei de perto JAVIER FLORES, J., *Introdução à teologia litúrgica*, p. 340-342.

Concílio recuperou a perspectiva de que sacramentos são eventos que nos inserem no desígnio salvífico de Deus.

O segundo ponto corresponde ao fato de que “todo sacramento é presença do acontecimento central que é a morte-ressurreição do Senhor”. A Páscoa do Senhor é um acontecimento sacramental. Mediante os sacramentos, o cristão é incorporado a Cristo em sua morte e ressurreição, de maneira que ele revive sacramentalmente esse momento histórico com Jesus de Nazaré.

O terceiro aspecto ressalta que “todos os sacramentos são acontecimentos salvíficos dentro da Igreja, que é o corpo de Cristo”. Os sacramentos são a manifestação histórica da obra salvífica de Cristo realizada na Igreja. Através deles, a Igreja revela todo o mistério redentor e traz a salvação a todos os seres humanos.

Em quarto lugar, “todo sacramento é um encontro pessoal com o Deus vivo”. Os sacramentos possuem uma dimensão de encontro entre Deus e o ser humano no sinal visível da Igreja. Sendo um encontro com o Deus vivo, o sujeito tem de respondê-lo mediante a fé.

Por fim, o quinto aspecto mostra que “todos os sacramentos são sinais salvíficos”. De fato, a *historia salutis* está impregnada de sinais sacramentais. Começando pelos sinais do Antigo Testamento, a história tem seu ápice com o mistério pascal de Cristo e terá seu desfecho na parusia. Através da fé, nos sinais sacramentais se vislumbra toda a história da salvação, partindo da criação, passando pelo evento pascal, até chegar à parusia.

2.2.3.2 A Liturgia das Horas

Cabe-nos agora abordar o tema da natureza sacramental da celebração da Liturgia das Horas. Após algumas reformas parciais do Papa Pio X (1911) e do Papa Pio XII (1949) em diante, o Concílio Vaticano II estabeleceu alguns fundamentos para uma verdadeira e profunda reforma geral do Ofício Divino.¹⁶⁶

¹⁶⁶ AUGÉ, M., Liturgia, p. 284. “A nova Liturgia das Horas foi promulgada pela Constituição Apostólica *Laudis Canticum* de Paulo VI no dia 01/11/1970 e publicada no dia 11/04/1971. Anteriormente, no dia 02/02/1970, fora publicada a *Institutio generalis de Liturgia Horarum* (= princípios e normas para a Liturgia das Horas), que acompanha, a título de *Praenotanda*, o primeiro volume da Liturgia das Horas. Foi publicada uma segunda edição deste documento em 17/04/1985”. AUGÉ, M., Liturgia, p. 284.

Com efeito, a Liturgia das Horas foi abordada no capítulo IV da Constituição Litúrgica.¹⁶⁷ Para o Concílio e seu desdobramento posterior, a Liturgia das Horas é vista como “a presença e o prolongamento da oração eterna e histórica do Verbo e do Verbo encarnado na Igreja, ao longo das horas do dia e da noite, unida simultaneamente com a Igreja do céu”.¹⁶⁸ Apesar do processo de renovação, ainda é necessária uma catequese acerca do caráter sacramental do Ofício Divino.

A sacramentalidade da Liturgia das Horas está enraizada a partir do que vimos em SC 5-7. Através do Ofício Divino, exerce-se o sacerdócio de Cristo na assembleia reunida e se celebra o mistério que abarca tanto a dimensão de santificação como a dimensão cultural. Com efeito, a natureza da oração cristã está intimamente ligada à natureza do mistério da salvação. O diálogo entre Deus e a comunidade cristã coincide com a dimensão sacramental e misteriosa da Igreja, na qual se unem o humano e o divino, a Trindade e a humanidade.¹⁶⁹

O texto de SC 83 afirma que a Liturgia das Horas eleva o cântico divino de louvor a Deus, que, sem cessar, intercede pela salvação do mundo. A glorificação de Deus, objetivo do culto que o homem lhe tributa, tem pleno valor enquanto está ligado a Cristo e à Igreja. Desse modo, SC 83 coloca a Liturgia das Horas em relação com a oração de louvor elevada pela humanidade de Jesus ao Pai. De fato, como em todas as ações litúrgicas, o Ofício Divino tem sua origem remota no mistério da Encarnação do Verbo e do sacerdócio de Cristo.¹⁷⁰ O Filho de Deus, unido à humanidade, introduziu na terra o mesmo modo de louvar que ressoa na pátria celeste¹⁷¹. Ele entoou o sublime canto de louvor ao Pai; a partir daí, o mundo aprendeu a louvar a Deus como lhe convém.¹⁷² Por esse motivo, a chave cristológica é a melhor para compreender a Liturgia das Horas, pois Cristo, sacerdote e mediador, é o orante supremo ao Pai.¹⁷³ Dessa maneira, como ação litúrgica, o Ofício Divino é memorial do exercício do sacerdócio de Cristo e tem

¹⁶⁷ O capítulo IV da Constituição Litúrgica (SC 83-101) é dividido em quatro partes: I) Da natureza do Ofício Divino (SC 83-86); II) Dos objetivos da reforma do Ofício Divino (SC 87-90); III) Da reforma de cada elemento do Ofício Divino (SC 91-93); IV) De várias questões relativas à recitação do Ofício Divino (SC 94-101). CUYA, A., *L'ufficio divino*, p. 641.

¹⁶⁸ ANTONIO GOENAGA, J., *As diversas reformas do ofício do século XVI ao Vaticano II*, p. 325.

¹⁶⁹ CASTELLANO, J., *Teologia e espiritualidade da Liturgia das Horas*, p. 347.

¹⁷⁰ CUYA, A., *L'ufficio divino*, p. 642-643.

¹⁷¹ SC 83.

¹⁷² CERIANI, G., *Commento al quarto capitolo*, p. 179.

¹⁷³ ALDAZABAL, J., *Instrução geral sobre a Liturgia das Horas*, p. 29. Doravante referida pela sigla “IGLH”.

caráter sacramental, uma vez que atualiza a mediação do Verbo Encarnado, o qual viveu a comunhão íntima com Deus.¹⁷⁴

A relação com o Cristo orante proporciona à Igreja experimentar a excelência e a eficácia do Ofício Divino, pois Jesus, modelo de todo aquele que reza, sempre demonstrou confiança na infabilidade da sua prece: “Pai, sei que sempre me ouves...” (Jo 11,42). Também a eficácia se dá pelo fato de a oração ser dom de Deus, concedido ao homem emudecido pelo pecado. Se Ele suscita a prece em nós, é porque ele deseja atender-nos.¹⁷⁵ Por isso, a Liturgia das Horas é *opus Dei* e não *opus hominis*, “porque é um louvor que sai do seio do Pai, passa pelo Verbo Encarnado, continua na Igreja e ainda volta de novo ao Pai”.¹⁷⁶ Mediante o Ofício Divino, “a Igreja prolonga as preces e súplicas que Cristo expressou nos dias de sua vida mortal”.¹⁷⁷

Da mesma forma que a santificação do homem é continuada através dos sacramentos, o culto perfeito prestado por Cristo ao Pai prossegue na Igreja por meio da Liturgia das Horas. Rezando “sem cessar”,¹⁷⁸ a voz de louvor de Cristo continua na Igreja através dos tempos, pois o Ofício Divino não é apenas voz da Igreja, mas é, sobretudo, voz de Cristo ao Pai. A Igreja, de fato, não age sozinha na sua missão e em prestar culto a Deus. Cabeça e membros estão unidos, uma vez que Cristo está presente na sua Igreja quando ela reza e louva.¹⁷⁹ Desse modo, seu *múnus* sacerdotal continua na comunidade eclesial,¹⁸⁰ pois Cristo é o sujeito principal de toda a atividade orante da Igreja. A Liturgia das Horas é a realização da *Ecclesia orans*, na qual se concretiza o Corpo Místico, formado pela unidade entre cabeça e membros.¹⁸¹ O Cristo total eleva uma só voz ao trono do Pai.¹⁸² Com efeito, a dimensão eclesial da Liturgia das Horas não está relacionada ao mandato jurídico que algumas pessoas recebem, mas se apoia no fato de que a ação litúrgica realizada pela Igreja diz respeito a toda comunidade cristã.¹⁸³ Além disso, retomando SC 7, os nn. 84-85 evocam a dimensão sponsal entre Cristo e a

¹⁷⁴ BECKHÄUSER, A., *Sacrosanctum Concilium*: texto e comentário, p. 109.

¹⁷⁵ BETTENCOURT, E., O Ofício Divino renovado, fonte de vida espiritual, p. 621-622.

¹⁷⁶ CERIANI, G., *Commento al quarto capitolo*, p. 182.

¹⁷⁷ IGLH 17.

¹⁷⁸ SC 83; IGLH 15.

¹⁷⁹ SC 7; 84.

¹⁸⁰ SC 83.

¹⁸¹ GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 237.

¹⁸² SC 85.

¹⁸³ AUGÉ, M., *Liturgia*, p. 288.

Igreja, que se realiza através do culto. Quem participa do Ofício Divino experimenta a íntima comunhão entre Cristo e a Igreja e, ao entoar o cântico de louvor a Deus, está diante do seu trono em nome da Igreja. A assembleia que ora é imagem da Igreja-Esposa. Quando reza a Liturgia das Horas, a Igreja realiza a comunhão de amor com o Esposo, abraçando toda a humanidade por Cristo e em Cristo.¹⁸⁴

A Igreja, como Corpo do Senhor, assume a mesma função da sua Cabeça: ser “sacramento orante” de toda a humanidade.¹⁸⁵ Isso significa que:

A Igreja é intérprete e mediadora da oração de todos os homens, dotada de um ministério de intercessão e louvor de dimensões cósmicas, em que se inserem a humanidade inteira, a história passada, presente e futura, os grandes problemas da paz e da justiça, a própria natureza cósmica, de que a Igreja se torna voz consciente e livre em seu louvor e em seus gemidos por alcançar a liberdade dos filhos de Deus, como muitas vezes se suplica nas invocações e intercessões das Laudes e Vésperas.¹⁸⁶

A Igreja, sempre que louva o seu Senhor, manifesta sua natureza de sacramento universal de salvação em meio à humanidade. Assim, a Liturgia das Horas é revestida de um caráter sacramental, porque transmite e continua a oração redentora de Cristo através do sinal da Igreja orante.

Como palavra da Igreja, o Ofício Divino entoa louvores ao mistério de amor crucificado e à Páscoa salvadora de Cristo.¹⁸⁷ Por meio deste momento celebrativo, a prece comum dos cristãos situa-se na ordem do sacramental, isto é, na celebração do mistério da salvação. Na sua sacramentalidade, a Liturgia das Horas atualiza a história da salvação, enquanto celebração orante da *historia salutis*, cujo núcleo é o *paschale mysterium*. O mistério pascal de Cristo faz-se presente não apenas na celebração da Igreja, mas também na vida que acolhe a salvação inserida na história. Dessa maneira, através da Liturgia das Horas, a história torna-se *kairós*, tempo favorável do culto e da santificação, da mesma forma como aconteceu na vida de Jesus.¹⁸⁸ Por isso, as diversas horas do Ofício Divino constituem um sinal da realização do mistério pascal de Cristo, pois as diversas etapas da celebração estão relacionadas aos mistérios da história da

¹⁸⁴ BECKHÄUSER, A., *Sacrosanctum Concilium*. Texto e comentário, p. 110-111.

¹⁸⁵ JAVIER FLORES, J., Introdução à teologia litúrgica, p. 418.

¹⁸⁶ CASTELLANO, J., Teologia e espiritualidade da Liturgia das Horas, p. 358-359.

¹⁸⁷ AUGÉ, M., Liturgia, p. 287.

¹⁸⁸ CASTELLANO, J., Teologia e espiritualidade da Liturgia das Horas, p. 376-377.

salvação.¹⁸⁹ Através do ritmo das horas, o cristão vive cotidianamente o mistério pascal de Cristo.¹⁹⁰

Assim, como o centro da história da salvação encontra-se no mistério pascal, a Liturgia das Horas também atualiza esse mesmo mistério:¹⁹¹

A Liturgia das Horas é presença e atualização do mistério pascal de Jesus. Antes de tudo, porque é presença de Jesus, o Cristo ressuscitado, que intercede por nós na presença do Pai, é uma forma peculiar do exercício de seu sacerdócio, especialmente em sua dimensão orante. Na riqueza com que as palavras e as preces expressam e atualizam a história da salvação, torna-se presente esse mistério pascal da morte e ressurreição de Jesus em cada hora, em cada dia iluminado pelo mistério do Senhor, em cada semana animada pela páscoa dominical, em cada ano litúrgico, máxima celebração onicompreensiva de todos os aspectos do mistério pascal. Mistério que se torna agora presente na Igreja para que Jesus assuma sua esposa no mesmo movimento de oblação e glorificação, e no mundo inteiro que se acha misteriosamente sob o influxo da vitória pascal de Jesus.¹⁹²

Além disso, a Liturgia das Horas é memorial da história da salvação. De um lado, meditamos a Palavra de Deus que torna presente, em cada hora do ofício, a revelação do mistério da salvação. Por outro lado, meditamos os gestos salvíficos de Deus, não como simples eventos passados, mas como *mirabilia Dei*, que manifestam e confirmam a fidelidade das suas promessas e de seus desígnios. Com as preces e os hinos eclesiais, o horizonte da história da salvação se alarga e se encarna na realidade do povo de Deus, peregrino neste mundo. Desse modo, o passado e o presente fundem-se na oração da Igreja. Quando a comunidade eclesial celebra a *historia salutis* por meio do Ofício Divino, ela demonstra que a Igreja em oração é o sacramento no qual a presença salvífica de Deus torna-se presente de modo consciente em meio ao mundo. Toda essa dinâmica cultural é realizada de modo sacramental, através de palavras, ritos e orações, em âmbito

¹⁸⁹ AUGÉ, M., Liturgia, p. 285.

¹⁹⁰ “As Laudes evocam, de modo particular, a Ressurreição do Senhor e a nossa ressurreição com ele. As Vésperas evocam os mistérios da tarde, sobretudo o sacrifício da cruz. As Horas menores evocam os passos da Paixão de Cristo e a vida nascente da Igreja, animada pelo Espírito Santo. A Terça (Oração das Nove Horas) celebra a condenação de Cristo à morte e o Mistério de Pentecostes; a Sexta (Oração da Doze Horas), a crucifixão do Senhor e o início da pregação; e a Nona ou Noa (Oração das Quinze Horas), a morte de Jesus na cruz e o testemunho da Igreja”. BECKHÄUSER, A., Liturgia das Horas, p. 42-43. Através do pensamento de A. Beckhäuser, observamos que, ao celebrar a Liturgia das Horas, o cristão não apenas vive o mistério pascal de Cristo; ele também vive o mistério da Igreja, iluminado pela luz da Páscoa.

¹⁹¹ A vida do cristão é uma experiência pascal. Através do desenrolar dos eventos cotidianos, a Liturgia das Horas nos leva a tomar consciência desse fato: “a experiência diária da noite e do dia, das trevas e da luz, do trabalho e do repouso constitui uma experiência de passagem, de páscoa, a passagem de uma situação para outra melhor”. BECKHÄUSER, A., *Sacrosanctum Concilium*: texto e comentário, p. 109.

¹⁹² CASTELLANO, J., Teologia e espiritualidade da Liturgia das Horas, p. 379.

tipicamente eclesial e comunitário, tal como é expresso pelos textos eucológicos. Dessa forma, esse diálogo de salvação é memorial objetivo no qual é celebrada de modo objetivo a história da salvação. Ao mesmo tempo, é resposta subjetiva, que acolhe essa história e oferece a resposta da oração da comunidade celebrante.¹⁹³ Neste intercâmbio, realiza-se o diálogo entre Deus e os homens: “Deus fala ao seu povo [...] e o povo responde a Deus com cantos e orações”.¹⁹⁴

Outro dado importante é a relação entre celebração eucarística e Liturgia das Horas. Ambas possuem o mesmo objetivo: atualizar o múnus sacerdotal de Cristo, conforme é dito em SC 83. A Eucaristia não está ligada a nenhuma hora do dia, ao contrário da Liturgia das Horas. Por ser distribuída ao longo do dia, comporta dupla função: prolongar e preparar o louvor e as demais atitudes da Eucaristia.¹⁹⁵ Com efeito, quando rezamos as horas do Ofício Divino, comemoramos os mistérios da paixão e morte do Senhor, atualizando a oração de Jesus na cruz e sua entrega ao Pai pela salvação da humanidade. Assim, a Liturgia das Horas está relacionada à Eucaristia, em vista de alcançar o duplo objetivo do sacrifício: glorificar a Deus e salvar o seu povo.¹⁹⁶

Diante do que foi exposto, compreendemos que a Liturgia das Horas também possui uma natureza sacramental, que deve ser realmente valorizada. Contudo, isso passa despercebido, provavelmente devido a uma visão dicotômica predominante, na qual, a santificação seria um elemento exclusivo dos sacramentos e, por sua vez, a dimensão cultural estaria exclusivamente ligada à oração da Igreja. De fato, o Concílio Vaticano II reforçou que as duas dimensões se fazem presentes em todas as ações litúrgicas. Os sacramentos tem seu aspecto cultural, enquanto celebram a fé, pois eles “também a alimentam, fortificam e exprimem por meio de palavras e ritos”.¹⁹⁷ Por sua vez, a Liturgia da Palavra e a Liturgia das Horas atualizam e renovam o compromisso batismal dos fiéis, a partir da palavra que transmite a vida divina e da oração que permite que o Espírito Santo ore em nós e nos santifique por meio da sua presença.¹⁹⁸ Por isso, além de afirmar a dimensão cultural da Liturgia das Horas, a Igreja preocupou-se também em apontar o seu aspecto santificador: “Os participantes da Liturgia das Horas

¹⁹³ CASTELLANO, J., Teologia e espiritualidade da Liturgia das Horas, p. 378.

¹⁹⁴ SC 33; IGLH 14.

¹⁹⁵ IGLH 12.

¹⁹⁶ AUGÉ, M., Liturgia, p. 288.

¹⁹⁷ SC 59.

¹⁹⁸ CASTELLANO, J., Teologia e espiritualidade da Liturgia das Horas, p. 381-382.

dela hão de haurir, sem dúvida, copiosíssima santificação por meio da salutar Palavra de Deus, que tanta importância tem nela”.¹⁹⁹ Com efeito, por meio de sua celebração realiza-se a santificação do tempo, pois, “os homens, vivendo o tempo no qual se atualiza, por meio do Ofício Divino, o mistério pascal de Cristo, gozam da influência da santidade que emana de Cristo”.²⁰⁰ A Liturgia das Horas, então, exerce uma função salvífico-latrêutica, pois, através dela, a Igreja estende para outros momentos a obra redentora e glorificadora de Deus realizada por Cristo na sua vida, não somente com a ação, mas também com a oração de seu sacrifício.²⁰¹ Dessa maneira, cada hora do Ofício Divino é um momento em que brilha o sinal sacramental da vida ofertada em sacrifício permanente, pois toda a existência cristã está imbuída do aspecto cultural.²⁰²

Portanto, pelo seu caráter sacramental, a Igreja continua a missão de Cristo. Missão de glorificação a Deus e de salvação da humanidade, através do Sacrifício eucarístico, dos demais sacramentos e da oração da Igreja, os quais atualizam o mistério pascal de Cristo. A liturgia, com efeito, realiza o mistério de Cristo “também na oração da Igreja enquanto, como sinal da Igreja, concretamente, se realiza como assembleia orante”.²⁰³ Com isso, chegamos à próxima temática do nosso estudo: a sacramentalidade da assembleia litúrgica.

2.2.3.3 A assembleia litúrgica

O resgate da teologia da assembleia litúrgica foi uma das conquistas importantes da liturgia reformada pelo Concílio Vaticano II. Em grande parte, ele se deve às contribuições do Movimento Litúrgico, que deu importância à missa paroquial, à participação dos batizados na celebração eucarística através das “missas dialogadas” e à comunhão dentro da missa.²⁰⁴ O Movimento, então, procurou mostrar que a assembleia litúrgica é uma realidade viva e presente nas celebrações. Os estudos bíblicos e patrísticos também contribuíram para a redescoberta desse elemento importante para as celebrações litúrgicas.²⁰⁵

¹⁹⁹ IGLH 14.

²⁰⁰ CUVA, A., *L'ufficio divino*, p. 646.

²⁰¹ AUGÉ, M., *Liturgia*, p. 289.

²⁰² CASTELLANO, J., *Teologia e espiritualidade da Liturgia das Horas*, p. 385.

²⁰³ JAVIER FLORES, J., *Introdução à teologia litúrgica*, p. 419.

²⁰⁴ ABAD IBAÑEZ, J. A.; GARRIDO BONAÑO, M., *Iniciación a la liturgia de la Iglesia*, p. 81.

²⁰⁵ MIGNONE, M., *L'assemblea liturgica*, p. 7-8.

Para a Constituição *Sacrosanctum Concilium*, a assembleia litúrgica possui um valor fundamental.²⁰⁶ De fato, a nova visão do Concílio acerca do Povo de Deus aponta para “uma comunidade de fiéis, hierarquicamente constituída, legitimamente reunida em certo lugar para uma ação litúrgica e altamente qualificada por uma particular e salutar presença de Cristo”.²⁰⁷ Por isso, o Concílio recomenda que “uma celebração comunitária, caracterizada pela presença e ativa participação dos fiéis, inculque-se que esta deve preferir-se, na medida do possível, à celebração individual e como que privada”.²⁰⁸

No caminho de renovação conciliar, a assembleia litúrgica foi revalorizada também na sua dimensão mistérica e sacramental. Sendo um componente da ação litúrgica, a assembleia é o sinal atuante da presença do Senhor, que reúne e consagra seu povo, pois Cristo “está presente quando a Igreja canta e reza”.²⁰⁹ A assembleia celebrante constitui um mistério, pois é uma realidade salvífica, ao mesmo tempo visível e invisível.²¹⁰

Como um elemento salvífico onde Cristo está presente, a assembleia litúrgica deixa de ser uma simples reunião de fiéis para se tornar um sacramento de salvação, no qual se realiza o mistério pascal. A presença viva do Senhor acontece no meio do povo reunido para celebrar. A assembleia tanto celebra o memorial de Cristo como demonstra a pluralidade e a universalidade de toda a Igreja.²¹¹

Antes de ser uma realidade material, a assembleia é um mistério, pois o próprio Deus a convoca para que os fiéis se unam em Cristo, a fim de que com ele e nele, seja prestado ao Pai o culto agradável. Desse modo, a oração da assembleia litúrgica não é a mera soma da oração de cada cristão que dela participa, mas é a oração com que cada fiel, unido a Cristo e em Cristo, prolonga e personaliza a oração viva da Igreja. É por isso que cada assembleia litúrgica é um sinal sagrado da reunião convocada por Deus. De fato, ela somente ocorre se Deus toma a

²⁰⁶ “Uma inicial teologia da assembleia litúrgica é encontrada na *Sacrosanctum Concilium* com algumas referências específicas nos n. 2.6-7.14.24-26. Porém, a chave de uma nova compreensão da assembleia é a expressa pelos n. 41-42, que, de alguma forma, identifica a celebração litúrgica, especialmente a eucarística, com a expressão do mistério da Igreja”. CASTELLANO, J., *Liturgia e vida espiritual*, p. 230.

²⁰⁷ BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., *Liturgia no Vaticano II*, p. 62.

²⁰⁸ SC 27.

²⁰⁹ SC 7.

²¹⁰ GELINEAU, J., *O mistério da assembleia*, p. 45.

²¹¹ BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., *Liturgia no Vaticano II*, p. 63.

iniciativa e se aproxima de cada ser humano, a fim de lhe revelar seu desígnio salvífico.²¹² Isso mostra que a assembleia reunida para celebrar o mistério pascal é resposta à iniciativa divina e não resultado da autoconvocação do povo. Por isso, a celebração da fé cristã, antes de ser *opus hominis*, é *opus Dei*. Se não há resposta à convocação divina, não há assembleia e, conseqüentemente, não há celebração litúrgica. Em suma, a composição da assembleia é a ação litúrgica primordial dos cristãos.²¹³

A iniciativa de Deus em convocar o seu povo tem suas raízes no Antigo Testamento. Tudo começa na assembleia arquetípica do Sinai (Ex 24,1-11), que é a imagem de cada assembleia de Israel e, posteriormente, também da comunidade cristã. Deus convoca Israel por livre e gratuita decisão de sua vontade, a fim de torná-lo “a porção escolhida dentre todos os povos, um reino de sacerdotes e uma nação santa” (Ex 19,5-6). Em nome de Deus, Moisés convoca o povo, pedindo-lhe que se prepare em uma assembleia litúrgica, que será um encontro com Deus (Ex 19,7.10-11).²¹⁴ Ao longo da história de Israel, para confirmar ou renovar a Aliança com Deus, existiram outros grandes momentos de convocação da comunidade: a dedicação do templo (2Rs 8,14), a páscoa de Ezequias (2Cr 30), a renovação da aliança promovida por Josias (2Rs 23,1-21) e a retomada da vida nacional após o exílio (Ne 8-9).²¹⁵

Na plenitude dos tempos, Cristo mostra-se como aquele que veio realizar a reunião escatológica anunciada pelos profetas (Mt 23,34-39; Jo 11,51-52). De fato, o Novo Testamento aponta os discípulos de Cristo como novo Povo de Deus, herdeiro das promessas divinas.²¹⁶ Em toda sua missão, por seus gestos e palavras, Cristo demonstra que todos são convocados à assembleia do Reino de Deus, inclusive os que eram considerados excluídos (Mt 22,7-10; Lc 14,21-23). Antes de sua ascensão, o Ressuscitado reúne os seus discípulos e lhes manifesta um novo modo de presença. Não se trata mais de uma presença carnal, mas de uma

²¹² ABAD IBAÑEZ, J. A.; GARRIDO BONAÑO, M., *Iniciación a la liturgia de la Iglesia*, p. 83.

²¹³ BOSELLI, G., *O sentido espiritual da liturgia*, p. 103. Na intenção de cada fiel que toma a decisão de ir à igreja para a celebração, já se forma a assembleia. Sobre isso, ver MIGNONE, M., *L'assemblea liturgica*, p. 9: “Quando a fé em Deus e em Jesus Cristo coloca em movimento as pessoas e as impele a deixar a sua comodidade ou as suas ocupações para dirigir-se à igreja e para participar dos divinos mistérios, desde este momento a assembleia litúrgica está já ‘espiritualmente em ato’ e, logo mais, quando todos os fiéis se reunirem na igreja, então a veremos fisicamente realizada”.

²¹⁴ BOSELLI, G., *O sentido espiritual da liturgia*, p. 104.

²¹⁵ CASTELLANO, J., *Liturgia e vida espiritual*, p. 229.

²¹⁶ ABAD IBAÑEZ, J. A.; GARRIDO BONAÑO, M., *Iniciación a la liturgia de la Iglesia*, p. 77.

presença para a fé (Jo 20,17.29) e em vista do testemunho (Mc 16,15; Mt 28,19; Jo 20,21).²¹⁷ Desde as origens, “nunca mais a Igreja deixou de se reunir em assembleia para celebrar o mistério pascal”,²¹⁸ pois sua constante presença é a suprema garantia da realização da obra salvífica para todos.

A reunião dos discípulos de Cristo para celebrar o mistério pascal não é mero componente de uma celebração litúrgica. Ela manifesta de modo visível a reunião dos que foram salvos. Antes de qualquer ato celebrativo, palavra ou rito, a assembleia é constituída; e pelo fato de nela estar presente o Senhor, já é por si mesma, mistério e sacramento.²¹⁹ Com efeito, “a assembleia é o primeiro sinal da presença de Cristo e o âmbito sacramental onde são realizados os demais sinais da presença e da ação de Cristo”.²²⁰ Ela é um sinal sagrado, uma epifania da Igreja, sacramento de salvação, que desempenha uma função sacerdotal no mundo e em favor de toda a humanidade.²²¹ Assim, a assembleia litúrgica apresenta-se em diversos níveis do dinamismo sacramental-litúrgico da Igreja. Em primeiro lugar, Cristo que está presente e se manifesta na Igreja. Por sua vez, a Igreja está presente e se manifesta através da assembleia celebrante. Por fim, a Igreja se torna visível e manifestada graças à celebração litúrgica.²²²

Através da sacramentalidade da assembleia litúrgica, a Igreja diz a si mesma e ao mundo a sua identidade, objetivo e missão na história.²²³ Com efeito, a eclesiologia eucarística no texto conciliar afirma que “a principal manifestação da Igreja se realiza na plena e ativa participação de todo o povo santo de Deus na mesma celebração litúrgica”.²²⁴ A beleza do sacramento da assembleia litúrgica mostra que Deus quer salvar homens e mulheres dentro de um povo. Em outras palavras, o lugar da salvação é dentro da comunidade.²²⁵

A assembleia litúrgica, de modo especial na celebração da eucaristia, expressa verdadeiramente o mistério da Igreja no nível do sinal e da realização. No nível de sinal, a assembleia litúrgica é aquela que é convocada pela Palavra, é Corpo e Esposa de Cristo, Templo do Espírito, família de Deus. No nível da

²¹⁷ GELINEAU, J., “O mistério da assembleia”, p. 48-49.

²¹⁸ SC 6.

²¹⁹ GELINEAU, J., “O mistério da assembleia”, p. 50.

²²⁰ CASTELLANO, J., Liturgia e vida espiritual, p. 222.

²²¹ AUGÉ, M., Liturgia, p. 89.

²²² MALDONADO, L., A ação litúrgica, p. 118-119.

²²³ BOSELLI, G., O sentido espiritual da liturgia, p. 101.

²²⁴ SC 41.

²²⁵ ABAD IBAÑEZ, J. A.; GARRIDO BONAÑO, M., Iniciación a la liturgia de la Iglesia, p. 76.

realização, a plenitude do ser Igreja é vivida na assembleia litúrgica.²²⁶ Os textos litúrgicos expressam muito bem esse mistério eclesial. “Em nome de todo o povo santo e de todos os presentes”,²²⁷ o sacerdote dirige as orações a Deus. Elas estão no plural e são respondidas com um “Amém” coletivo, confirmando que todos os fiéis falam e se dirigem ao Pai.²²⁸ O “nós” e os diálogos que aparecem na eucologia litúrgica apontam para todo o Corpo de Cristo, mesmo nas comunidades pequenas, pobres e dispersas. Desse modo, o sacramento da assembleia celebrante faz lembrar nosso ser Igreja, pois, com os textos e as palavras eucológicas, expressamos os sentimentos da Esposa de Cristo.²²⁹ De fato, “as ações litúrgicas não são ações privadas, mas de toda a Igreja, que é o sacramento da unidade. [...] Pertencem a todo o corpo da Igreja, influem sobre ele e o manifestam”.²³⁰ No sentido teológico, é evidente a dimensão comunitária de toda ação litúrgica. Liturgicamente, tal aspecto é expresso através das orações e dos sinais litúrgicos, que demonstram o ser família da comunidade celebrante. Ao manifestar o corpo da Igreja, a assembleia litúrgica torna-se uma das mais qualificadas epifanias do mistério eclesial, um sacramento da sua visibilidade.²³¹

A sacramentalidade da assembleia litúrgica manifesta-se também na sua diversidade. Antes de gestos e palavras, a comunidade celebrante é feita de pessoas, que são múltiplas e diversas.²³² A diversidade manifesta-se na variedade de ofícios e ministérios, que atuam de modo ordenado. Porém, qualquer forma de desequilíbrio e de desordem na assembleia celebrante compromete a sacramentalidade da Igreja e sua epifania. Para ser autêntico sinal da Igreja, a assembleia litúrgica deve ser exemplo no seu ser e agir.²³³ Com efeito,

Em sua estrutura mistérica e teândrica, uma assembleia é tanto mais perfeita quanto mais refletir a Igreja em seu mistério e em sua constituição querida por Cristo, tem que fazer resplandecer em seu culto e em sua vida as notas características da Igreja: unidade, santidade, catolicidade, apostolicidade; tem que fazer aparecer, sem subentendidos, a necessária estrutura e comunhão hierárquica com as legítimas autoridades universais e locais, com o papa e com os bispos, no nível implícito e explícito.²³⁴

²²⁶ CASTELLANO, J., Liturgia e vida espiritual, p. 230-231.

²²⁷ SC 33.

²²⁸ MALDONADO, L., A ação litúrgica, p. 120.

²²⁹ CASTELLANO, J., Liturgia e vida espiritual, p. 235.

²³⁰ SC 26.

²³¹ MALDONADO, L., Quem celebra, p. 165.

²³² GELINEAU, J., As características da assembleia, p. 57.

²³³ CASTELLANO, J., Liturgia e vida espiritual, p. 235-236.

²³⁴ CASTELLANO, J., Liturgia e vida espiritual, p. 240.

Desse modo, a assembleia litúrgica é um sujeito plural e diferenciado, onde cada um desempenha suas funções, cujo resultado, porém, afeta a todos.²³⁵ A liturgia não é obra de um ou dois (sacerdote e ministro) e nem de um seletivo grupo (equipe litúrgica), enquanto a maioria a assiste passivamente, como simples espectadores. É obra de todos, os quais devem estar cientes do seu compromisso durante a ação litúrgica. Em suma, todo o corpo eclesial é protagonista da celebração.²³⁶ De fato, a assembleia celebrante não é massa amorfa de indivíduos necessitados da salvação, mas é povo de Deus, reunido e articulado.²³⁷ Contudo, ela não está sozinha, pois, no fundo, ela concelebra com Cristo, o celebrante principal, em cuja pessoa agem os ministros ordenados.²³⁸

Além da presença de Cristo e da sua dimensão epifânica, há outro aspecto que pertence à sacramentalidade da assembleia litúrgica. É a resposta de fé da comunidade à convocação de Deus. Sem a fé, o mistério da assembleia estaria ausente e todos os gestos aí realizados seriam desprovidos de sentido. A fé é condição para se experimentar o mistério de Cristo presente na assembleia, através dos sinais que nela se encontram.²³⁹ Pela fé, o cristão se torna participante da liturgia. De fato, o Concílio não deseja que os fiéis assistam às celebrações como “estranhos e mudos espectadores”,²⁴⁰ mas que delas participem como membros ativos e conscientes. Com o resgate da sacramentalidade da assembleia, expressão viva da Igreja, a teologia conciliar exorta os fiéis a adentrar o mistério assembleal mediante uma participação plena, ativa, consciente, piedosa e frutuosa.

O Concílio Vaticano II teve o mérito de redescobrir o valor sacramental da assembleia litúrgica. Sua visibilidade na comunidade reunida testemunha o mistério do Cristo que nela se faz presente. Além disso, não é o bispo e nem o presbítero que convoca a comunidade e nem esta se reúne por iniciativa própria; é Deus que constitui o sacramento da assembleia, chamando-a a si através da Palavra. Se o anúncio da Palavra de Deus gera a Igreja, a comunidade litúrgica é o ambiente vital e real da Sagrada Escritura.²⁴¹

²³⁵ AUGÉ, M., Liturgia, p. 93-94.

²³⁶ MALDONADO, L., Quem celebra, p. 165.

²³⁷ RAHNER, K., La Iglesia y los sacramentos, p. 11.

²³⁸ SC 7.

²³⁹ GELINEAU, J., As características da assembleia, p. 58.

²⁴⁰ SC 48.

²⁴¹ BOSELLI, G., O sentido espiritual da liturgia, p. 106-107. “Pregaram a palavra da verdade e geraram as igrejas”. AGOSTINHO DE HIPONA, *Expositio psalmorum* 44, 23. In: PL 36, 508.

Em síntese, a assembleia litúrgica (Corpo), juntamente com Cristo (Cabeça) nela presente, “presta o culto público integral”.²⁴² A assembleia se reúne, reza, canta, ouve, intercede, agradece e oferece o sacrifício agradável a Deus. Ela se torna a manifestação da Igreja, que, num só corpo e numa só alma, dirige-se ao Pai, pelo Filho, no Espírito Santo.

Por sua vez, “as celebrações pertencem a todo o corpo da Igreja”.²⁴³ Com efeito, “os sacramentos estão ordenados [...] à edificação do Corpo de Cristo”,²⁴⁴ isto é, não apenas santificam os fiéis individualmente, mas também proporcionam a graça para toda a Igreja. Ininterruptamente, a assembleia celebra o mistério pascal de Cristo, centro de toda a vida litúrgica.²⁴⁵

Enfim, a Liturgia das Horas é a “oração de Cristo, que, unido ao seu corpo, eleva ao Pai”.²⁴⁶ De fato, a assembleia litúrgica é o Cristo orante na Igreja, seu corpo místico: a voz de Cristo une-se à voz da Igreja. Também a assembleia litúrgica é a voz da Esposa,²⁴⁷ pois, com seu tributo de louvor, ela “está em nome da Igreja diante do trono de Deus”.²⁴⁸

Dessa maneira, abordamos a natureza sacramental dos sete sacramentos, da Liturgia das Horas e da assembleia litúrgica. A presença de Cristo em cada um desses elementos confere a eficácia necessária para a salvação dos homens e para o verdadeiro culto a Deus. Agora nos resta o último aspecto que a Constituição *Sacrosanctum Concilium* nos legou e que foi novidade com relação à encíclica *Mediator Dei* de Pio XII: a presença e a eficácia de Cristo na sua Palavra. Através do sinal da Palavra, Cristo age e está presente no coração da Igreja. Chegamos, então, ao grande tema da nossa pesquisa: a sacramentalidade da Palavra de Deus.

2.3 O resgate da sacramentalidade da Palavra de Deus

Após abordar a natureza sacramental da ritualidade cristã, enfatizando não apenas o tradicional setenário, mas também a Liturgia das Horas e a assembleia

²⁴² SC 7.

²⁴³ SC 26.

²⁴⁴ SC 59.

²⁴⁵ Em sua “ininterruptibilidade”, a assembleia litúrgica “é o lugar em que continuamente se está realizando a conversão, a educação, a iniciação, a comunhão daqueles a quem Deus chamou em seu Filho”. GELINEAU, J., *As características da assembleia*, p. 58.

²⁴⁶ SC 84.

²⁴⁷ SC 7; 84.

²⁴⁸ SC 85.

litúrgica, chegamos ao objeto de nosso estudo: a sacramentalidade da Palavra de Deus. Com efeito, a Escritura proclamada constitui um sinal de salvação para a vida da comunidade que a acolhe, pois é o próprio Cristo que nos comunica seu mistério pascal.

Para chegar ao tema da Palavra-sacramento, houve um longo percurso. O primeiro passo foi a revalorização da Escritura na celebração. Depois de séculos de ofuscamento, a comunidade cristã finalmente foi convocada a participar, não só da mesa da Eucaristia, mas também da mesa da Palavra. A Igreja, ainda, não apenas se preocupou com as bases teológicas das relações entre Bíblia e Liturgia. O objetivo do Concílio foi de realizar o projeto de trazer mais abundantemente a Palavra aos fiéis, cuja materialização se efetuou através do novo Lecionário.

A partir do aprofundamento da reflexão teológica sobre o papel da Escritura na celebração, emergiu o princípio da sacramentalidade da Palavra de Deus. Um dos documentos que contribuiu para iluminar as intuições do Concílio consiste nas *Praenotanda* do *Ordo Lectionum Missae*. Suas ricas abordagens também nos ajudarão em nossa pesquisa, pois o Lecionário é fruto do Concílio e, portanto, faz parte da reflexão iniciada pela reforma litúrgica. Através deste documento e da Constituição *Sacrosanctum Concilium*, veremos que a celebração da Palavra, por si só, constitui um evento sacramental.

Além disso, o objetivo principal da reforma litúrgica se resume na incrementação da participação dos fiéis nos ritos. Então, abordaremos as relações entre a Palavra de Deus celebrada e a participação dos fiéis, pois na ritualidade cristã a comunidade escuta e responde à Palavra proclamada pelo Salvador.

2.3.1

A revalorização da Sagrada Escritura na celebração litúrgica

O Movimento Bíblico, assim como o Movimento Litúrgico, deixou uma grande marca no processo de renovação eclesial proporcionado pelo Concílio Vaticano II.²⁴⁹ Através do impulso dado pelos estudos bíblicos, o Magistério

²⁴⁹ “A influência do movimento litúrgico e do movimento bíblico no Vaticano II, no sentido de uma revalorização litúrgica da Escritura como Palavra de Deus (*Sacrosanctum Concilium*), mas também de uma revalorização teológico-fundamental da Escritura em relação com a tradição e a fé (*Dei Verbum*), coloca o evento conciliar no centro de um processo dinâmico – como “efeito” e como “causa” – de renovação da vida da Igreja. Do ponto de vista dos movimentos litúrgico e bíblico, o concílio é um efeito; do ponto de vista do *aggiornamento*, é uma causa”. CARDITA, A., *Verbum Domini*, p. 331.

incentivou a comunidade cristã a beber da Sagrada Escritura, tomando-a como fonte de vida para a Igreja.²⁵⁰ Os fiéis, ainda, tiveram acesso ao texto sagrado em língua vernácula e, assim, puderam encontrar nele os seus tesouros espirituais.²⁵¹ A revalorização da Escritura na vida eclesial foi um evento tão importante, que J. B. Libanio recorda um gesto significativo ocorrido durante as sessões conciliares, demonstrando o primado da Palavra de Deus:

[Havia a] entronização solene da Bíblia na aula conciliar antes das sessões, ocupando um lugar físico de destaque. Já na primeira sessão conciliar, logo depois da missa, o secretário-geral, com a cabeça descoberta e acompanhado por um grupo de acólitos, entronizou solenemente o Santo Evangelho na aula conciliar, colocando-o num lugar especialmente preparado. Esse gesto simbólico vai acompanhar os padres ao longo das Congregações Gerais, que se realizarão sob o olhar da Palavra de Deus, exprimindo um novo momento de relação dos católicos com a Escritura. Ficámos traumatizados por causa da Reforma e agora a Bíblia voltava a ocupar lugar de relevância nas celebrações, desde o visual até sua leitura, sua meditação e sua vivência prática.²⁵²

A Palavra de Deus recebeu especial atenção durante o Concílio Vaticano II. Ela foi o tema da Constituição Dogmática *Dei Verbum*. Ademais, várias citações bíblicas estão presentes nos demais documentos, mostrando a atitude de escuta da Palavra dos participantes do Concílio.²⁵³ Com efeito, “o pano de fundo da parte doutrinal da *Sacrosanctum Concilium* é de todo bíblico. As outras citações estão em função destes conteúdos ou em explicação subordinada”.²⁵⁴ Para entendermos melhor a reviravolta da relação entre Bíblia e Liturgia, vejamos como ela ocorria antes do Concílio Vaticano II. Em seguida, abordaremos como este evento

²⁵⁰ TRIACCA, A. M., *Bíblia e Liturgia*, p. 135.

²⁵¹ FERNANDES, L. A., *Da Dei Verbum à Verbum Domini*, p. 40.

²⁵² LIBANIO, J. B., *Concílio Vaticano II*, p. 88. A solene entronização do Evangelhário durante a realização dos Concílios está presente desde a mais antiga Tradição da Igreja: “No [Concílio] de Calcedônia (451), exigiu-se que as decisões de fé fossem firmadas diante dos santos evangelhos. No Concílio de Niceia (325), depois de ter-se colocado solenemente o evangelhário em um trono, o diácono Epifânio saudou ao Concílio, que era semelhante ao paraíso no meio do qual se falava a árvore da vida. No de Constantinopla (381) se colocaram os santos evangelhos ao lado da relíquia da verdadeira cruz. Cirilo de Alexandria resume o significado deste sinal, escrevendo ao imperador Teodoro acerca do Concílio de Éfeso (431): ‘Congregado na igreja de Santa Maria, o Sínodo constituiu a Cristo por sua cabeça, colocando o venerável livro dos evangelhos na santa sede’”. MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 35.

²⁵³ Na *Sacrosanctum Concilium*, por exemplo, encontramos 48 referências bíblicas, 9 patrísticas, 9 litúrgicas e 5 conciliares. FEDERICI, T., *Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione Sacrosanctum Concilium*, p. 280.

²⁵⁴ FEDERICI, T., *Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione Sacrosanctum Concilium*, p. 280. “[A reforma litúrgica] não podia realizar-se senão sobre a base irreformável da Bíblia. Mudam-se os ritos, modificam-se os textos litúrgicos, interessam hoje mais alguns textos dos Padres e outros menos. Mas a Bíblia é sempre a mesma, sempre rica de infinitas potencialidades e de recursos para a vida”. FEDERICI, T., *Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione Sacrosanctum Concilium*, p. 282.

desempenhou um importante papel no resgate da importância e da dignidade da Escritura nas celebrações litúrgicas.

2.3.1.1

A Bíblia na Liturgia antes do Concílio Vaticano II

“Não há liturgia sem Bíblia”. Esta sentença foi proferida por A. G. Martimort na abertura do Congresso de Estrasburgo em 1958, poucos anos antes da realização do Concílio Vaticano II.²⁵⁵ Todavia, para se chegar a esta convicção – que não será mais abandonada a partir do evento conciliar –, um longo caminho foi percorrido.

Houve uma progressiva diminuição do valor da Liturgia da Palavra no culto cristão. O primeiro fator a considerar é a fixação das leituras bíblicas na língua latina, uma vez que era o idioma em uso no Império Romano. Depois das invasões bárbaras, o latim foi perdendo força como língua falada. A partir de então, o povo começou a se distanciar da liturgia e, por consequência, da Sagrada Escritura. Como poucos entendiam o latim, a Liturgia da Palavra ficou empobrecida, diminuindo a riqueza e a quantidade das leituras bíblicas.²⁵⁶

Além disso, a chegada dos povos bárbaros contribuiu também para um segundo fator. As populações que iam sendo progressivamente incorporadas à Igreja eram distantes da cultura do mundo da Bíblia. O catecumenato, que poderia sanar esse problema devido à sua forte catequese bíblica, infelizmente já tinha começado a entrar em decadência. Com a generalização do batismo de crianças a partir do século V, o catecumenato perdeu força até que desapareceu totalmente no século VIII. Dessa maneira, o mundo bíblico ficou distante da compreensão dos novos povos e, em consequência, as leituras da Sagrada Escritura tornaram-se cada vez menos atrativas.²⁵⁷

As mudanças na pregação litúrgica também influenciaram na distância entre Bíblia e Liturgia. Os presbíteros encontravam dificuldades na pregação em referir-se aos textos bíblicos proclamados em latim; o povo não os compreendia, pois

²⁵⁵ MARTIMORT, A. G., Introduction au Congrès, p. 13. Tal frase assinala a convergência entre o Movimento Litúrgico e o Movimento Bíblico. CARDITA, A., *Verbum Domini*, p. 328.

²⁵⁶ FRADE, G., Bíblia e Liturgia, p. 64. “No Ocidente, o latim era a única língua culta. Nem os celtas nem os germanos possuíam um sistema de escrita antes do século IV”. BOTTE, B., O Movimento Litúrgico, p. 90.

²⁵⁷ FARNÉS, P., A mesa da palavra II, p. 25. Ver também LIMA, L. A., A catequese do Vaticano II aos nossos dias, p. 31.

começava a falar as línguas românicas.²⁵⁸ Diante desse fator, a homilia a partir do texto bíblico foi sendo deixada de lado, cedendo lugar a outros elementos, como as lições de catecismo, os sermões de devoção e moralizantes, os quais eram desconectados das leituras bíblicas. Sem a homilia, a Sagrada Escritura perdeu a sua dimensão catequética na liturgia, ficando relegada a segundo plano.²⁵⁹

A partir do século XVI, agravou-se ainda mais a distância entre Bíblia e Liturgia. Numa reação apologética à Reforma Protestante, aos poucos, os fiéis foram se afastando da Sagrada Escritura,²⁶⁰ e o latim foi se fixando de modo cada vez mais rígido, sendo visto como “a expressão da unidade da Igreja e o remédio eficaz contra as heresias”.²⁶¹

Foi preciso esperar o século XX para que a Bíblia e a Liturgia recuperassem a unidade que fora perdida. Isso ocorreu através dos movimentos bíblico e litúrgico, embora eles tenham começado por vias diferentes. Com efeito, os biblistas do início do século XX não tinham ideia de que suas contribuições levariam as pessoas a reencontrarem o sentido do mistério nas celebrações. Por sua vez, os iniciadores do movimento litúrgico não imaginavam a enorme importância da Palavra de Deus na ação litúrgica. Seguindo a orientação do Papa Pio X, eles incentivavam os fiéis à comunhão frequente; porém, ainda não imaginavam que a verdadeira renovação litúrgica se realizaria também por meio da aproximação da outra mesa do Senhor: a mesa da Palavra de Deus.²⁶²

O crescimento das disciplinas bíblica e litúrgica ao longo da primeira metade do século XX contribuiu para o diálogo entre as duas temáticas. Os estudos publicados vinte anos antes do Concílio buscaram apresentar o papel da Bíblia na liturgia.²⁶³ Mas o que salta aos olhos durante a primeira metade do século XX é que os documentos do Magistério, tanto os relacionados à Bíblia como aqueles referentes à liturgia, não fazem nenhuma menção a um vínculo entre ambas. P. Farnés constata essa situação:

²⁵⁸ ANTONIO ABAD, J., Aportes de *Sacrosanctum Concilium* a la vida de la Iglesia, p. 347-348.

²⁵⁹ BOTTE, B., Introduction, p. 8.

²⁶⁰ BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., Liturgia no Vaticano II, p. 41.

²⁶¹ BASURKO, X., De Trento ao Movimento Litúrgico, p. 117.

²⁶² JOUNEL, A. P., La Bible dans la Liturgie, p. 17. “Como os movimentos litúrgico e bíblico que antecederam e prepararam o Concílio Vaticano II tiveram origem independente, o primeiro não valorizou suficientemente o papel sacramental da Liturgia da Palavra, embora tenha despertado uma consciência nova do papel da Palavra no culto; o segundo, por sua vez, não se deu conta do lugar específico da Palavra que é sua proclamação na assembleia litúrgica”. TABORDA, F., O memorial da Páscoa do Senhor, p. 153.

²⁶³ MIDILI, G., Lo studio del lezionario e dell'eucologia nella celebrazione eucaristica, p. 41-58.

Basta dar uma passada de olhos nos grandes documentos do Magistério para detectar esse fenômeno. Nem as grandes encíclicas bíblicas *Providentissimus Deus* (1893), *Spiritus Paraclitus* (1920) e *Divino Afflante Spiritu* (1943) aludem à proclamação litúrgica da Escritura; nem, por sua vez, os documentos do renascimento litúrgico – começando por sua carta magna, a encíclica *Mediator Dei* (1947) – parecem muito preocupados com o papel da Bíblia no interior da celebração.²⁶⁴

O empobrecimento bíblico na celebração litúrgica era refletido no lecionário usado nos ritos. Antes da renovação conciliar, ele era bem diferente. Não possuía a abundância com a qual já estamos habituados. Em geral, somente o Tempo da Quaresma era um pouco mais rico: para cada dia, uma leitura diferente. Isso era contrastado com o esquema do Tempo Pascal e do Tempo Comum: as perícopes da missa dominical eram repetidas ao longo da semana.²⁶⁵ A pobreza bíblica na liturgia era tão gritante, que isso era refletido na prática pastoral: para cumprir o preceito dominical bastava chegar à igreja a partir do ofertório.²⁶⁶ Assim, às vésperas da reforma conciliar, a liturgia era vista predominantemente como uma recitação de textos eucológicos, sem consideração para com a Sagrada Escritura na celebração.²⁶⁷ O Concílio Vaticano II, então, buscou separar esse embaraço nas relações entre Bíblia e Liturgia.

2.3.1.2

O resgate da Sagrada Escritura na celebração litúrgica no Concílio Vaticano II

A restauração da Liturgia da Palavra promovida pelo Concílio Vaticano II foi um dado importante para a renovação da vida eclesial. O retorno da Sagrada Escritura à liturgia constitui uma das principais condições para o fortalecimento da unidade cristã e da missão apostólica.²⁶⁸ Com efeito, na ritualidade cristã, os fiéis são convidados a um crescente amor à Palavra de Deus. Este sentimento é

²⁶⁴ FARNÉS, P., A mesa da palavra II, p. 23.

²⁶⁵ FARNÉS, P., A mesa da palavra II, p. 15-16.

²⁶⁶ BECKHAUSER, A., *Sacrosanctum Concilium*: texto e comentário, p. 82. A Liturgia da Palavra era denominada “antemissa”, termo usado nos antigos catecismos oficiais. Ele exprimia “o pouco apreço que merecia a Palavra de Deus no conjunto da celebração eucarística: a ‘antemissa’, na qual não era absolutamente necessário estar”. FISCHER, B., A los veinticinco años de la Constitución de Liturgia, p. 92.

²⁶⁷ FEDERICI, T., Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, p. 289.

²⁶⁸ De fato, SC 2 afirma: “A Liturgia, ao mesmo tempo que edifica os que estão na Igreja em templo santo no Senhor, em morada de Deus no Espírito [...], 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”.

fortalecido mediante a consciência do paralelo entre as duas mesas, a do ambão e a do altar. Portanto, o alimento das Escrituras servido na liturgia é fundamental para que a assembleia dos fiéis realize a experiência de comunhão entre si – mediante a convocação do Verbo que proclama a salvação – e de missão – enquanto testemunhas vivas da Palavra.

Dessa forma, principiaremos essa etapa da pesquisa com alguns pontos fundamentais do resgate da dignidade da Escritura na ritualidade cristã que encontramos na Constituição Litúrgica *Sacrosanctum Concilium*.²⁶⁹ Porém, o debate acerca do papel da Palavra de Deus na liturgia prosseguiu – embora com poucos acenos – nas linhas da Constituição Dogmática *Dei Verbum*. Após a diligente reflexão conciliar, começaram os trabalhos de implementação da reforma. Um dos resultados consiste no novo Lecionário, com o qual finalmente se materializa a intenção dos padres conciliares no tocante ao serviço à mesa da Palavra.

2.3.1.2.1

A grande guinada: a Constituição *Sacrosanctum Concilium*

O pano de fundo da Constituição Litúrgica *Sacrosanctum Concilium* é predominantemente bíblico. Tal constatação, por si mesma, já é um indício do resgate das relações entre Bíblia e Liturgia. O texto conciliar, de fato, mostra que o fundamento da liturgia é a *historia salutis*, consignada na Sagrada Escritura.²⁷⁰ A partir de Pentecostes, “a Igreja nunca mais deixou de reunir-se em assembleia para celebrar o mistério pascal, lendo nas Escrituras tudo o que se dizia a respeito de Jesus Cristo”.²⁷¹ Dessa forma, o mundo da liturgia estabelece continuidade com o mundo da Sagrada Escritura.

Entretanto, a primeira grande evidência da revalorização da importância e da dignidade da Bíblia na Liturgia aparece no parágrafo 7 da Constituição Litúrgica: “Cristo está presente em sua palavra, quando a Igreja proclama a Sagrada Escritura”.²⁷² A Liturgia da Palavra é a atualização da pregação de Jesus. A eficácia conferida à Palavra pela presença de Cristo, então, demonstra que

²⁶⁹ Embora existam outras referências sobre o tema da Palavra de Deus na Constituição (SC 9, 16; 33; 48; 90; 92; 106; 109; 112; 121), em nossa pesquisa escolhemos aprofundar os números 24, 35, 51 e 56 por serem mais incisivos acerca do papel da Escritura na celebração litúrgica.

²⁷⁰ SC 5-6.

²⁷¹ SC 6.

²⁷² O tema da presença de Cristo na Palavra será aprofundado mais adiante. Ver infra, p. 88-92.

jamais as leituras bíblicas podem ser substituídas por outros textos, ainda que sejam edificantes para a vida espiritual.²⁷³

A primeira menção que a Constituição Litúrgica faz explicitamente do valor da Sagrada Escritura na celebração é encontrada no n. 24:

É enorme a importância da Sagrada Escritura na celebração da Liturgia. Porque é a ela que se vão buscar as leituras que se explicam na homília e os salmos para cantar; com o seu espírito e da sua inspiração nasceram as preces, as orações e os hinos litúrgicos; dela tiram a sua capacidade de significação as ações e os sinais. Para promover a reforma, o progresso e adaptação da sagrada Liturgia, é necessário, por conseguinte, desenvolver aquele amor suave e vivo da Sagrada Escritura de que dá testemunho a venerável tradição dos ritos tanto orientais como ocidentais.

Logo no início, vemos o Concílio reconhecer a máxima importância da Sagrada Escritura na ação litúrgica.²⁷⁴ Com efeito, através do texto bíblico os mistérios celebrados recebem inspiração e iluminação. Para a *Sacrosanctum Concilium*, a proclamação da Palavra de Deus constitui um momento fundamental na celebração, pois, “da Escritura à liturgia, dá-se uma relação semântica de atribuição de significado”.²⁷⁵ Assim, a Sagrada Escritura não é um mero acessório da liturgia, pois o que está presente no rito não são elementos secundários da Palavra de Deus, mas é justamente o seu coração vivo: a história da salvação.²⁷⁶

A Igreja reconhece que o papel da Bíblia não é apenas o de ser a fonte de onde são escolhidas as leituras para a celebração – a partir das quais a homília é feita – e os salmos a serem cantados. Todos os textos eucológicos – orações, preces e hinos litúrgicos – têm como fonte de inspiração a Sagrada Escritura.

²⁷³ FEDERICI, T., Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, p. 299.

²⁷⁴ “A SC põe em destaque a enorme presença quantitativa da Palavra na liturgia (SC 24), mas vai mais longe, vai além desta constatação fenomenológica, afirmando que a Palavra é também qualitativamente uma presença fundamental e, por isso, constitutiva de toda a celebração litúrgica, pois é da Palavra que recebem sentido as ações e símbolos litúrgicos (SC 24). Daqui deduz a *Sacrosanctum Concilium* a necessidade de tornar mais abundante a Palavra proclamada (SC 35). Daqui deriva igualmente a decisão da proclamação da Palavra de Deus em língua vernácula (SC 36, 39, 54, 63, 76, 78, 101, 113)”. CABECINHAS, C., A Constituição *Sacrosanctum Concilium*, p. 21.

²⁷⁵ CARDITA, A., *Verbum Domini*, p. 332. Não só do ponto de vista semântico como também do pragmático: “a fé dos participantes é alimentada quando se lê, canta ou age (SC 33). O jogo, no entanto, entre escritura e liturgia é suportado por uma relação de tipo referencial: através das ações e textos rituais os crentes não só compreendem, como participam no próprio mistério da fé (SC 48)”. CARDITA, A., *Verbum Domini*, p. 332.

²⁷⁶ MOELLER, A. C., *Peut-on au XXe. siècle être un “homme de la Bible”?*, p. 215. Além disso, “não é a liturgia em seus aspectos periféricos que se encontra na Bíblia, mas o élan de sua vida, esta proclamação da Palavra que criou o povo de Deus quando ele a escuta e dela se alimenta. O ‘homem da Bíblia’ é também ‘o homem da liturgia’”. MOELLER, A. C., *Peut-on au XXe. siècle être un “homme de la Bible”?*, p. 215-216.

Também os sinais e os gestos empregados nas celebrações encontram nela seu fundamento.²⁷⁷ É de se notar que a mentalidade e a linguagem bíblica estão presentes nos formulários litúrgicos elaborados pela Igreja. Na verdade, eles têm mais valor quanto mais se inspiram na Sagrada Escritura. O mesmo se diz dos sinais e gestos litúrgicos: muitas vezes são ignorados e incompreendidos justamente por não serem considerados à luz da Bíblia.²⁷⁸

O texto de SC 24 também ressalta a dimensão dialógica da Palavra de Deus na celebração litúrgica. Esse diálogo ocorre em duas vertentes. A primeira é através do próprio texto bíblico, quando a assembleia responde às leituras mediante o salmo e a aclamação ao Evangelho. A segunda vertente está na resposta eucológica dirigida a Deus pelo sacerdote em nome da comunidade de fiéis. Através dos textos eucológicos, o povo fortalece cada vez mais a sua relação com Deus, mediante essa resposta de fé. Desse modo, a liturgia prolonga a lógica da revelação, isto é, o diálogo salvífico-litrêutico entre Deus e seu povo.²⁷⁹ Ora, a Palavra anunciada e acolhida deve ser capaz de fazer brotar a oração a partir da comunidade eclesial. Diante disso, uma eucologia estranha aos textos bíblicos significaria que a Escritura proclamada é estéril, impedindo o verdadeiro colóquio salvífico entre Deus e os fiéis.²⁸⁰

A importância da Escritura para liturgia é a mesma com relação ao ar que se respira. Não bastasse isso, segue a mesma dinâmica da respiração: inspira-se ao escutar a Palavra proclamada e expira-se através das orações, cantos e outros gestos rituais, que expressam a fé.²⁸¹ Com efeito, “não só a Bíblia impõe sua força à celebração, senão que também a mesma liturgia transmite à Bíblia uma energia específica realizando a atualização perfeita dos textos bíblicos”.²⁸² Por isso, “a fé

²⁷⁷ BECKHAUSER, A., *Sacrosanctum Concilium*: texto e comentário, p. 48. A liturgia não se ocupa de outra coisa senão do mistério de Cristo. Porém, este mistério não é invenção da liturgia: ele é encontrado na Bíblia. Assim, a expressão litúrgica do mistério de Cristo tem fundamento nas Sagradas Escrituras. VAGAGGINI, G., *Bibbia e spiritualità liturgica*, p. 45.

²⁷⁸ CUA, A., *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*, p. 404-405. “Longe de ser um simples revestimento exterior, a Bíblia é a única linguagem que fala a liturgia, os sinais sacramentais são sinais bíblicos, as realidades sagradas presentes no culto cristão são a economia da salvação revelada pela história e continuam a história santa”. MARTIMORT, A. G., *Introduction au Congrès*, p. 12-13.

²⁷⁹ GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 149-150.

²⁸⁰ MIDILI, G., *Lo studio del lezionario e dell'eucologia nella celebrazione eucaristica*, p. 48. De fato, “os textos eucológicos compostos pela Igreja, ao longo dos séculos são a Palavra posta em chave de oração. E expressam a acolhida gozosa e a contemplação adorante que a Igreja faz dos mistérios proclamados pela Escritura”. RUSSO, R., *Espiritualidad desde la liturgia*, p. 48.

²⁸¹ GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 136.

²⁸² MANICARDI, E., *La Sagrada Escritura en la liturgia*, p. 844.

celebrada não faz quebras entre rito e Palavra, pois a Palavra permeia toda a ritualidade”.²⁸³

A intimidade da relação entre Bíblia e Liturgia deve promover um “amor suave e vivo” dos fiéis pela Sagrada Escritura. De fato, uma vez que a maioria deles tem contato com a Bíblia apenas através das celebrações, sobretudo a eucarística dominical, era necessário que a reforma conciliar primeiro recuperasse o lugar de importância da Escritura na celebração do próprio rito. Ao mesmo tempo, para uma fecunda reforma litúrgica, era conveniente que os fiéis fossem inseridos no mundo da Bíblia. Porém, tal inserção não comporta apenas o conhecimento da Sagrada Escritura; o amor a ela também faz parte do processo.²⁸⁴ Na liturgia, a Igreja demonstra o afeto pela Escritura; em consequência, seus filhos, percebendo esse fato, vão imbuir-se de um amor sempre crescente para com a Bíblia. Assim, a revalorização teve que começar a partir do próprio Magistério, para que nos fiéis pudesse crescer o amor suave e vivo pela Sagrada Escritura. Este afeto proporcionará uma familiaridade maior, impulsionando a comunidade a assimilar, celebrar e viver a Palavra.²⁸⁵

A segunda citação da Constituição Litúrgica acerca da importância da Palavra de Deus na liturgia está no n. 35:

Para se poder ver claramente que na Liturgia o rito e a palavra estão intimamente unidos: 1) Seja mais abundante, variada e bem adaptada a leitura da Sagrada Escritura nas celebrações litúrgicas. 2) Indiquem as rubricas o momento mais apto para a pregação, que é parte da ação litúrgica, quando o rito a comporta. O ministério da palavra deve ser exercido com muita fidelidade e no modo devido. A pregação deve ir beber à Sagrada Escritura e à Liturgia, e ser como que o anúncio das maravilhas de Deus na história da salvação, ou seja, no mistério de Cristo, o qual está sempre presente e operante em nós, sobretudo nas celebrações litúrgicas. 3) Procure-se também inculcar por todos os modos uma catequese mais diretamente litúrgica, e prevejam-se nos próprios ritos, quando necessário, breves admoções, feitas só nos momentos mais oportunos, pelo sacerdote ou outro

²⁸³ JAIME GOMÉZ, G., *La Palabra de Dios escuchada y celebrada en la liturgia*, p. 285. Portanto, “a marca bíblica da liturgia vai além da proclamação imediata da leitura escriturística. De fato, a liturgia é, no seu conjunto, percorrida pela Palavra da Bíblia; a Constituição sobre a liturgia fala de ‘inspiração’ e de ‘espírito’ da Bíblia para os textos litúrgicos (SC 24)”. KLOCKNER, M., *Bibbia e Liturgia*, p. 271.

²⁸⁴ CUVA, A., *Principi generali per la riforma e l’incremento della sacra liturgia*, p. 405. O texto de SC 24 não fala em primeiro lugar de conhecimento, mas de amor (*affectus*).

²⁸⁵ “Cabe desejar que este florescimento [do amor e da estima dos fiéis pela Sagrada Escritura] termine renovando profundamente a mentalidade e a vida dos cristãos, à medida que estes não só a escutem e entendam em sua materialidade, senão que a compreendam em seu verdadeiro significado, como a consequência da renovação que há de experimentar a homilia e uma maior formação bíblica das comunidades cristãs”. ANTONIO ABAD, J., *Aportes de Sacrosanctum Concilium a la vida de la Iglesia*, p. 349.

ministro competente, com as palavras prescritas ou semelhantes. 4) Promova-se a celebração da Palavra de Deus nas vigílias das festas mais solenes, em alguns dias feriais do Advento e da Quaresma e nos domingos e dias de festa, especialmente onde não houver sacerdote; neste caso, será um diácono, ou outra pessoa delegada pelo Bispo, a dirigir a celebração.

A palavra e o rito coexistem naturalmente na ação litúrgica. O elemento verbal entra na celebração acompanhado de uma ação e é também dirigido a um interlocutor; por sua vez, o gesto é a realização daquilo que a palavra diz. Com efeito, no batismo, é gerado um filho de Deus que exclama: “Abba, Pai”! Por sua vez, a eucaristia é ceia e, numa ceia, também se fala e se escuta. O Espírito Santo é derramado sobre os fiéis e estes começam a louvar a Deus.²⁸⁶ Assim, o rito e a Palavra são elementos indispensáveis e inseparáveis para a celebração do mistério da salvação. O desígnio salvífico chega até nós através do testemunho consignado na Sagrada Escritura e a celebração memorial da liturgia.²⁸⁷

A citação de SC 35 apresenta quatro elementos que permitem vislumbrar a íntima união entre o rito e a palavra, para que “a fé dos presentes seja alimentada e os espíritos se elevem a Deus, para se lhe submeterem de modo racional e receberem com mais abundância a sua graça”.²⁸⁸ O primeiro é o mais evidente: “Seja mais abundante, variada e bem adaptada a leitura da Sagrada Escritura nas celebrações litúrgicas”.²⁸⁹ É o início da concretização do “amor suave e vivo” à Escritura, almejado pelo Concílio.²⁹⁰ Porém, tal mudança não deve ser apenas quantitativa, embora este passo, por si, já constitua uma grande virada com relação ao lecionário pré-conciliar. A cuidadosa seleção das leituras mostra que a Constituição Litúrgica preocupou-se em buscar uma pedagogia com o intuito de facilitar a compreensão da mensagem bíblica proclamada na liturgia.²⁹¹

O resgate da homilia como parte da ação litúrgica é o segundo elemento de SC 35. Nele, a Constituição Litúrgica mostra que a pregação deve ter como fonte a Escritura e a liturgia. Ambas são duas vias para chegar ao mesmo objeto: a pregação é o anúncio das obras salvíficas testemunhadas na Escritura e tornadas presentes na celebração litúrgica.²⁹² Com isso, Cristo fala através do homiliasta. A

²⁸⁶ SCHMIDT, H., *La costituzione sulla sacra liturgia*, p. 299.

²⁸⁷ GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 154.

²⁸⁸ SC 33.

²⁸⁹ SC 35.

²⁹⁰ SC 24.

²⁹¹ FARNÉS, P., *A mesa da palavra II*, p. 28.

²⁹² GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 155.

pregação, então, deve ser “anúncio do Evangelho, testemunho do Mistério Pascal, contemplação das maravilhas de Deus e oração do homiliasta e de toda a assembleia”.²⁹³

A catequese litúrgica é o terceiro aspecto de SC 35. Ela é um instrumento para que a comunidade entenda e viva os mistérios celebrados.²⁹⁴ De fato, transmitir a palavra não é suficiente: é preciso fazer o cristão entrar ativa e pessoalmente no mistério.²⁹⁵ O pedido do Concílio para que a catequese seja mais litúrgica recupera a prática mistagógica – ou seja, a iniciação ao mistério – dos Padres da Igreja. A palavra e o rito, com efeito, requerem uma mistagogia ininterrupta, amorosa e inteligente. No fundo, a introdução ao mistério permeia toda Constituição Litúrgica.²⁹⁶

Por fim, o último item de SC 35 corresponde à celebração da Palavra de Deus, sobretudo nos lugares onde falta o sacerdote. Mesmo com a ausência da Liturgia Eucarística, a comunidade se reúne em torno da Palavra, experimentando sua força viva e eficaz (Hb 4,12). Além disso, esses momentos ajudam a iluminar as devoções populares, ajudando-as a não se tornarem um ato mágico e rotineiro, desprovidas do horizonte histórico-salvífico apresentado na Sagrada Escritura.²⁹⁷

Em SC 51, encontramos o próximo trecho que aborda a recuperação da Bíblia na celebração litúrgica: “Prepare-se para os fiéis, com maior abundância, a mesa da Palavra de Deus: abram-se mais largamente os tesouros da Bíblia, de modo que, dentro de um período de tempo estabelecido, sejam lidas ao povo as partes mais importantes da Sagrada Escritura”.

Esta citação reforça o que já havia sido indicado em SC 35: a abundância da mesa da Palavra de Deus na ação litúrgica. Tal riqueza foi expressa com o novo lecionário, estruturado em um ciclo de três anos para a liturgia dominical e de dois anos para a liturgia nos dias da semana. Não somente a missa, mas também os demais sacramentos e sacramentais possuem um lecionário próprio, ajudando a

²⁹³ BECKHAUSER, A., *Sacrosanctum Concilium*: texto e comentário, p. 57. O tema da homilia será aprofundado mais adiante. Ver infra p. 98-102.

²⁹⁴ BECKHAUSER, A., *Sacrosanctum Concilium*: texto e comentário, p. 57.

²⁹⁵ COUDREAU, F., *La Bible et la liturgie dans la catéchèse*, p. 198.

²⁹⁶ FEDERICI, T., *Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione Sacrosanctum Concilium*, p. 288.

²⁹⁷ BECKHAUSER, A., *Sacrosanctum Concilium*: texto e comentário, p. 58. Na tradição eclesial, nunca houve formulários constatando que a celebração eucarística fosse realizada sem a Liturgia da Palavra. Por outro lado, esta pode ser celebrada autonomamente, sem a liturgia sacramental. GIRAUDDO, C., *Ascolta, Israele! Ascoltaci, Signore!*, p. 147.

comunidade, mediante a história salvífica presente na Escritura, a aprofundar o sentido teológico e existencial do momento celebrativo. Além disso, esse maior desfrute dos tesouros da Escritura demonstra também que o conhecimento da Bíblia e de sua mensagem salvífica é um dever de todo o cristão.²⁹⁸ Para celebrar o mistério pascal na sua totalidade, a Igreja não pode satisfazer-se com uma breve seleção de trechos da Sagrada Escritura. Por isso, a ampla abertura dos tesouros bíblicos torna-se uma necessidade intrínseca à reforma litúrgica.²⁹⁹

No texto de SC 51, há um dado que chama atenção. É o uso da expressão “partes mais importantes da Sagrada Escritura”. Não se trata de um juízo de valor, como se existissem outras partes da Bíblia que fossem insignificantes ou de pouco valor. O peso que é dado a algumas passagens bíblicas, ocorre pelo destaque feito pelos próprios autores hagiográficos, bem como pela retomada que o Novo Testamento faz delas ou até mesmo pela relevância que a tradição eclesial lhes atribuiu.³⁰⁰ Os dois aspectos – abundância das leituras e partes mais significativas da Bíblia – superaram a pobreza dos lecionários pré-conciliares, que abarcavam pouca variedade de perícopes, o que fazia com que muitas vezes faltassem os trechos mais importantes da Sagrada Escritura.³⁰¹ Mais do que em qualquer outra época da história da Igreja, “os *thesauri biblici*, depois de séculos de doloroso ofuscamento, são real e programaticamente ‘reabertos’ e largamente reoferecidos a todo o corpo da santa Igreja”.³⁰²

Por fim, vejamos o trecho de SC 56 que aborda a importância da Liturgia da Palavra na celebração sacramental, mais especificamente, no tocante à Liturgia Eucarística:

Estão tão intimamente ligadas entre si as duas partes de que se compõe, de algum modo, a missa – a Liturgia da Palavra e a Liturgia eucarística – que formam um só ato de culto. Por isso, o sagrado Concílio exorta com veemência os pastores de almas a instruírem bem os fiéis, na catequese, sobre o dever de ouvir a missa inteira, especialmente nos domingos e festas de preceito.

²⁹⁸ CUVA, A., *Il mistero eucarístico*, p. 515.

²⁹⁹ RAMOS, M., *Palabra y signos en la constitución de liturgia*, p. 315.

³⁰⁰ GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 184. “Se há passagens privilegiadas às quais a Igreja se refere com mais frequência, é que estas passagens são os cumes da história bíblica. Mas estas são mais bem compreendidas quando se conhece mais a totalidade da Bíblia”. *CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE*, *Conclusions du Congrès*, p. 382.

³⁰¹ FARNÉS, P., *A mesa da palavra II*, p. 28.

³⁰² FEDERICI, T., *Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione Sacrosanctum Concilium*, p. 282.

Este texto coroa o que a *Sacrosanctum Concilium* já vinha abordando a respeito da Palavra de Deus na Liturgia. A Escritura não somente carrega uma “enorme importância na celebração”,³⁰³ mas, com a Liturgia Eucarística, forma um só ato de culto. Desse modo, o texto conciliar vai além da dimensão funcional da Escritura no rito. Além disso, a expressão “Liturgia da Palavra”, antes totalmente desconhecida pelo Magistério eclesial, aparece pela primeira vez em SC 56.³⁰⁴ Ela não só exprime a realidade profunda que abarca, mas também forma um excelente paralelo com a “Liturgia Eucarística”: ambas as mesas são preparadas pelo Pai para o sustento dos fiéis.³⁰⁵ Além disso, elas carregam uma relação mútua: a Liturgia da Palavra não é simplesmente “palavra”, carente de eficácia, e nem a Liturgia Eucarística é desprovida do seu caráter de anúncio do mistério pascal. As duas mesas formam uma só unidade e são interdependentes.³⁰⁶

Alguns padres conciliares acreditavam que o tema da unidade das duas mesas ameaçasse a Liturgia Eucarística. Porém, foi-lhes lembrado que ele faz parte da história da Igreja.³⁰⁷ De fato, no século II, Justino de Roma, descrevendo uma celebração eucarística, já constatava a união das duas mesas.³⁰⁸ O testemunho de Justino mostra que a relação entre Bíblia e Liturgia não é uma novidade introduzida pelo Concílio Vaticano II: ela já tinha um papel central na vida da Igreja antiga. No catecumenato, a Sagrada Escritura era a base da formação litúrgico-catequética dos candidatos aos sacramentos da Iniciação Cristã. Além disso, a pregação litúrgica dos Santos Padres era fortemente embasada na Sagrada Escritura. Diferente de hoje, que temos fácil acesso à Bíblia, era através da celebração litúrgica que o povo se familiarizava com a Palavra de Deus.³⁰⁹

Podemos ir ainda mais longe. Não só na Igreja antiga encontramos a união entre Bíblia e Liturgia: o vínculo e a sequência das duas mesas têm origem na própria Sagrada Escritura. A íntima união entre a Liturgia da Palavra e a Liturgia Eucarística segue a mesma lógica da Aliança entre Deus e seu povo. Assim, à luz

³⁰³ SC 24.

³⁰⁴ FARNÉS, P., A mesa da palavra II, p. 26. Pelo menos na reflexão litúrgico-teológica pré-conciliar era uma expressão já usada. Ela aparece repetidas vezes, por exemplo, nas conferências do Congresso de Estrasburgo realizado em 1958. CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE, Le congrés de Strasbourg, p. 129 passim.

³⁰⁵ MORGANTI, M., Liturgia della Parola, p. 87.

³⁰⁶ RAMOS, M., Palabra y signos en la constitución de liturgia, p. 315.

³⁰⁷ MARTIMORT, A. G., La constitution liturgique et sa place dans l'oeuvre de Vatican II, p. 503.

³⁰⁸ JUSTINO DE ROMA, Apologia I, 67, 3-5, p. 148.

³⁰⁹ KLOCKNER, M., Bibbia e Liturgia, p. 262-264.

de Ex 19–24, compreendemos que a unidade entre a proclamação da Palavra divina e a ação sacrificial não é acidental, mas uma exigência requerida pela natureza do pacto estabelecido entre Deus, que propõe uma lei, e o povo, que a recebe. Na missa também encontramos os mesmos elementos da primeira aliança: proposição da Palavra; aceitação do fiel que se compromete a obedecê-la; por fim, aliança selada através do sangue de Cristo no rito sacrificial.³¹⁰ Outro exemplo é dado no episódio dos discípulos de Emaús (Lc 24,13-35). Este relato constitui um paradigma eficaz para fundamentar a perspectiva das duas mesas.³¹¹ De fato, a Liturgia Sacramental ilumina os mistérios contidos na Palavra de Deus, da mesma forma como Cristo fez com os dois discípulos, ao dispor-se a assentar-se com eles à mesa para partir o pão. Através da liturgia, os eventos bíblicos não se reduzem a uma simples lembrança, mas são atualizados na vida dos fiéis.³¹² Portanto, ao contrário do que alguns padres conciliares imaginavam, não há concorrência entre a Liturgia da Palavra e a Liturgia da Eucaristia. Em suma, “a estreitíssima unidade existente entre Palavra e celebração está radicada na própria matriz escriturística, é corroborada pela Tradição dos Padres da Igreja e foi enfaticamente reproposta pela teologia do Concílio Vaticano II”.³¹³

Por isso, os fiéis são exortados a participarem da missa inteira, superando a ideia minimalista de se contentarem em chegar somente a partir do ofertório. A Palavra de Deus proclamada na liturgia constitui em si mesma uma celebração memorial do mistério, ou seja, tem caráter sacramental.³¹⁴ Assim, SC 56 constitui um trecho formativo: incentiva os pastores a ajudarem os fiéis a terem aquele “amor suave e vivo”³¹⁵ pela Escritura ao valorizarem a Liturgia da Palavra. A Eucaristia exige a Escritura, que proclama as *mirabilia Dei*, a pregação de Cristo, o anúncio do mistério pascal e a promulgação da aliança. Sem a Liturgia da Palavra, a celebração sacramental fica incompleta, correndo o risco de se voltar ao ato mágico ou devocionista.³¹⁶

³¹⁰ LÉCUYER, J., *Heureux qui entend la parole et la met en pratique*, p. 299-300.

³¹¹ MANICARDI, E., *La Sagrada Escritura en la liturgia*, p. 842.

³¹² MAGRASSI, M., *Viver a palavra*, p. 36-37. “Ainda que razões teológicas dissuadam em pensar que em Emaús Jesus tenha celebrado a eucaristia – trata-se, de fato, de uma aparição –, o relato evoca aquelas eucaristias que, depois de ter escutado a Palavra de Deus, a comunidade destinatária do Evangelho de Lucas tinha começado a celebrar, obviamente, a partir do dia de Pentecostes”. GIRAUDO, C., *Ascolta, Israele! Ascoltaci, Signore!*, p. 147.

³¹³ SANTANA, L. F. R., *A Palavra de Deus na celebração litúrgica*, p. 89.

³¹⁴ BECKHAUSER, A., *Sacrosanctum Concilium: texto e comentário*, p. 82.

³¹⁵ SC 24.

³¹⁶ ROGUET, A. M., *Toute la messe proclame la parole de Dieu*, p. 135.

Ainda para a maioria dos fiéis, o único contato com a Bíblia acontece na celebração eucarística dominical. Como a Sagrada Escritura forma o pensar e o falar cristãos, ela deve ser copiosa para instruir a assembleia acerca dos mistérios da fé, para que, repleta do Espírito de Cristo, entenda e fale a linguagem de Deus.³¹⁷ Dessa maneira, os fiéis devem ser orientados pelos pastores a terem consciência de que ambas as partes – Liturgia da Palavra e Liturgia Eucarística – formam “um único ato de culto, direcionado ao único Cristo, e, através deste único ato, é santificada a Igreja”.³¹⁸ Com efeito, a presença do Salvador nas ações litúrgicas confere unidade inquebrantável entre as duas mesas, pois Cristo é, ao mesmo tempo, sacerdote e mestre.³¹⁹ A celebração eucarística não se esgota na comunhão do Corpo e Sangue de Cristo; ela exige também a escuta dócil da Palavra que ele nos dirige.³²⁰ Assim, as duas mesas não são mera justaposição de duas partes – como a água não é justaposição, senão combinação de hidrogênio e oxigênio. Suprimir a Liturgia da Palavra, na verdade, seria como mutilar um organismo – como a água deixaria de ser água se fosse tirado ou o oxigênio ou o hidrogênio.³²¹ Portanto, a mesa da Palavra e a mesa da Eucaristia formam o único pão da vida que sustenta a Igreja. Qualquer forma de ruptura entre as duas mesas provocaria a inexistência desse pão.³²²

Ambas as mesas, portanto, têm importância capital para a fé. A escuta da Palavra a gera (“*fides ex auditu*”), estabelecendo o diálogo entre Deus e aquele que crê, transformado pela Palavra. Por sua vez, na mesa eucarística, são atualizados todos os gestos de salvação prefigurados pela Escritura, recebidos

³¹⁷ SCHMIDT, H., *La costituzione sulla sacra liturgia*, p. 300-301.

³¹⁸ GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 191.

³¹⁹ TRIACCA, A. M., *Bíblia e Liturgia*, p. 137.

³²⁰ BANDERA, A., *Lectura de la Biblia in sinu ecclesiae y celebración de la eucaristía*, p. 723.

³²¹ MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 41. “O princípio solene, sancionado na *Sacrosanctum Concilium*, segundo o qual palavra e sacramento constituem um só ato de culto (SC 56), opera uma forte atração da Liturgia da Palavra ao domínio da teologia litúrgico-sacramental e manifesta o valor sacramental do anúncio”. MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 41.

³²² ZAN, R., *Os múltiplos tesouros da única palavra*, p. 71. “Na celebração eucarística, não há duas comunhões, uma com a palavra do Senhor e outra com o corpo do Senhor, mas a comunhão com os santos dons é, em si mesma, comunhão com o santo evangelho, a fim de que a Eucaristia seja o corpo da Palavra. Por conseguinte, na liturgia a escuta da Palavra de Deus contida nas Escrituras não termina com o último versículo da última leitura bíblica proclamada, mas continua-se a escutá-la, em modos diversos, ao longo de toda a celebração eucarística”. BOSELLI, G., *O sentido espiritual da liturgia*, p. 71. De fato, próximo ao momento da comunhão eucarística, a assembleia repete as palavras do centurião pedindo a cura de seu servo a Jesus em Mt 8,8, apenas mudando o final: “Senhor eu não sou digno de que entreis em minha morada, mas dizei uma palavra e serei salvo”. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO, *Missal Romano*, p. 503.

com fé pelos que se aproximam da Ceia do Senhor.³²³ Desse modo, *mysterium fidei* não é só a Liturgia Eucarística, mas também a Liturgia da Palavra. A resposta de fé é dada perante o mistério que se atualiza e diante da presença divina na Palavra. Sem a fé, a Escritura não se torna para a comunidade um atual encontro com o Deus que salva o seu povo.³²⁴

2.3.1.2.2

Uma breve retomada: a Constituição Dogmática *Dei Verbum*

A temática da valorização da Escritura na liturgia é retomada pelo Concílio Vaticano II através da Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina. Porém, o texto da *Sacrosanctum Concilium* esteve mais atento ao mistério da Escritura na liturgia do que a *Dei Verbum*. Nela, as referências aparecem apenas nos números 8, 21 e 25.³²⁵

De acordo com a Constituição Dogmática *Dei Verbum*, a Palavra de Deus não se encontra apenas nas Escrituras, mas também em outras instâncias da vida da Igreja. De fato, “a Igreja, na sua doutrina, vida e culto, perpetua e transmite a todas as gerações tudo aquilo que ela própria é e tudo quanto ela acredita”.³²⁶ Em continuidade com a *Sacrosanctum Concilium*, a *Dei Verbum* considera a Sagrada Liturgia como o contexto vital para o reconhecimento da Palavra de Deus e da sua eficácia salvífica, referindo-se à imagem das duas mesas: “A Igreja sempre venerou as divinas Escrituras, como também o próprio corpo do Senhor; sobretudo na Sagrada Liturgia, nunca deixou de tomar e distribuir aos fiéis, da mesa tanto da palavra de Deus como do corpo de Cristo, o pão da vida”.³²⁷

Mesmo sendo sugestões breves e diretas, a Constituição sobre a Revelação aponta que é no ambiente ritual que a Escritura aparece como Palavra de Deus. É na liturgia que a Escritura é proclamada, cantada e rezada, ações que dão concretude à Palavra.³²⁸ Através da proclamação da Palavra de Deus, a Escritura

³²³ NOCENT, A., A leitura da Sagrada Escritura, p. 175.

³²⁴ MORGANTI, M., Liturgia della Parola, p. 104.

³²⁵ FERNANDES, L. A., Da *Dei Verbum* à *Verbum Domini*, p. 31. O tema do vínculo entre a Escritura e a celebração litúrgica também aparece em outros documentos do Concílio Vaticano II: o Decreto *Optatam Totius* sobre a formação sacerdotal (n. 8); o Decreto *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério e a vida dos sacerdotes (n. 18); e o Decreto *Perfectae Caritatis* sobre a renovação da vida religiosa (nn. 6 e 15).

³²⁶ CONCÍLIO VATICANO II, Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina, n. 8. Doravante referida pela sigla “DV”.

³²⁷ DV 21.

³²⁸ CARDITA, A., *Verbum Domini*, p. 333.

se faz devedora da liturgia: a Bíblia lhe deve uma atualização, que não seria conseguida de outra forma, pois a Escritura é atualizada mediante a tradição viva da fé e do encontro de uma comunidade concreta.³²⁹ Assim, os encarregados do ministério da Palavra, são exortados a “manterem contato íntimo com as Escrituras, mediante leitura assídua e estudo aturado, [...] uma vez que, sobretudo nas cerimônias litúrgicas, tem obrigação de comunicar aos fiéis que lhe estão confiados, as grandíssimas riquezas da Palavra divina”.³³⁰

Além disso, a Constituição *Dei Verbum* parte de uma concepção mais dinâmica e dialogal a respeito da Revelação, superando a ideia de que ela fosse um conjunto abstrato de verdades para crer. Com efeito, o “Deus invisível, no seu imenso amor, fala aos homens como a amigos e conversa com eles, para convidá-los e admitir a participarem da sua comunhão”.³³¹ Esta mudança é importante para revigorar a vida litúrgica da Igreja, uma vez que a celebração é o lugar por excelência do encontro, da escuta e do diálogo entre Deus, que promulga a Aliança, e seu povo que responde, aceitando-a na sua vida. As Constituições *Dei Verbum* e *Sacrosanctum Concilium* iluminam-se reciprocamente no entendimento das relações entre Bíblia e Liturgia: a compreensão mais profunda da revelação dada pela *Dei Verbum* é realizada e vivida na celebração litúrgica como um encontro vivo e dinâmico entre Deus que salva e seu povo que o acolhe, por meio do mistério da nova aliança concretizada em Jesus Cristo.³³²

2.3.1.2.3

O símbolo da revalorização da Escritura: o novo Lecionário

O Concílio Vaticano II foi uma grande experiência de escuta da Palavra de Deus. Inspirados por ela, os padres conciliares rezaram, pensaram e redigiram os documentos do Concílio.³³³ Em consequência, era inevitável que a Sagrada Escritura voltasse com toda a sua força na liturgia da Igreja. Com efeito, uma das grandes aquisições do Concílio foi a entrada maciça da Bíblia na liturgia, fortemente desejada pela Constituição *Sacrosanctum Concilium* e teologicamente justificada pelo texto da *Dei Verbum*. Os vários lecionários confeccionados após o

³²⁹ MANICARDI, E., La Sagrada Escritura en la liturgia, p. 846.

³³⁰ DV 25.

³³¹ DV 2.

³³² OUELLET, M., La lecture du concile oecuménique Vatican II selon une herméneutique adéquate, p. 37-39.

³³³ LIBANIO, J. B., Concílio Vaticano II, p. 88.

Concílio são o reflexo disso: através deles, aproximadamente 85% da Bíblia é oferecida como alimento à comunidade eclesial.³³⁴ Desde então, a Igreja pode contar com o mais abundante e variado lecionário de toda a sua história. Todo o Novo Testamento e grande parte do Antigo estão disponíveis para alimentar a fé do povo de Deus em todas as celebrações. Não apenas a da Missa, mas também a dos demais sacramentos e sacramentais, bem como a da Liturgia das Horas.³³⁵

A abertura dos tesouros da Palavra de Deus desejada pelo Concílio concretizou-se na riqueza, organização e praticidade no novo Lecionário, hoje em uso.³³⁶ Ele é o símbolo do processo de resgate da Sagrada Escritura na liturgia e um dos resultados mais significativos da renovação litúrgica. A mesa da Palavra apresenta-se, agora, com mais abundância e riqueza do que nos tempos pré-conciliares.³³⁷ Sendo um empreendimento de grande envergadura, a reformulação do Lecionário teve que ficar para depois do Concílio Vaticano II. Coube a este simplesmente estabelecer as orientações para que os especialistas, no momento oportuno, se pusessem a trabalhar na confecção desse novo livro litúrgico.³³⁸

A elaboração e a tradução do novo Lecionário da Missa realizaram-se com grande rapidez, devido à importância do empreendimento e à profundidade da reforma litúrgica.³³⁹ Com aprovação do papa Paulo VI, foi publicado em 1969 o *Ordo Lectionum Missae* (Elenco das Leituras da Missa),³⁴⁰ com a lista das leituras da missa e alguns *Praenotanda* (princípios gerais), que explicavam o sentido da reforma. Em 1981 foi publicada uma segunda edição, cujos *Praenotanda* eram mais desenvolvidos: mostravam os princípios teológicos para o correto uso da Escritura na celebração eucarística e os fundamentos para a organização das leituras. Em geral, as características do novo Lecionário, de acordo com as diretrizes estabelecidas pelo Concílio, são as seguintes: maior uso do Antigo Testamento, interpretação litúrgica do Novo Testamento, divisão das leituras num

³³⁴ SORCI, P., *La Sacrosanctum Concilium a cinquant'anni dalla promulgazione*, p. 362. “É inegável que os documentos do Vaticano II e a reforma subsequente dos lecionários litúrgicos se situam em um ambiente muito diferente ao das grandes encíclicas e ao da encíclica *Mediator Dei*. A inter-relação que liga a Bíblia e a Liturgia é hoje plenamente satisfatória. Um simples passar de olhos às respectivas Constituições sobre a Revelação (*Dei Verbum*) e sobre a Liturgia (*Sacrosanctum Concilium*) evidenciam até que ponto os contatos entre Bíblia e liturgia foram detectados”. FARNÉS, P., A mesa da palavra II, p. 25-26.

³³⁵ SANCHO, J., *La Palabra de Dios en la sagrada liturgia*, p. 426.

³³⁶ MAGGIONI, C., *Rinnovamento Liturgico*, p. 274.

³³⁷ GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 184.

³³⁸ FARNÉS, P., A mesa da palavra II, p. 27-28.

³³⁹ Sobre isso ver SC 25: “Faça-se o mais depressa possível a revisão dos livros litúrgicos”.

³⁴⁰ Doravante referido pela sigla “OLM”, segundo as iniciais em latim.

ciclo trienal, organização de dois ciclos feriais e único ciclo ferial durante os tempos fortes.³⁴¹

A inserção de textos do Antigo Testamento foi uma grande contribuição do novo Lecionário. De fato, a Constituição *Sacrosanctum Concilium* mostra que a liturgia estabelece a ligação entre os dois testamentos: o Antigo inaugura a história salvífica e encontra sua plenitude no Novo Testamento e seu cume no mistério pascal, o qual é anunciado pelos apóstolos e perenemente atualizado na celebração litúrgica da Igreja, até o retorno de Cristo.³⁴² Desse modo, o mistério cristão não é essencialmente um conjunto de verdades para se crer ou uma série de preceitos para se seguir: é história de salvação. Ela nos é proposta pelos dois testamentos, tendo como centro a pessoa de Jesus Cristo. Além disso, o Novo Testamento é mais bem compreendido quando se tem presente as categorias que já estavam presentes no Antigo, como a Páscoa, a Aliança e os profetas,³⁴³ uma vez que “no Antigo Testamento está latente o Novo, e no Novo se faz patente o Antigo”.³⁴⁴ Com o novo Lecionário, os fiéis recordam passo a passo a história da salvação e percebem o seu progresso e continuidade cada vez que celebram o mistério pascal de Cristo na eucaristia.³⁴⁵ Além disso, em diversas ocasiões, o lecionário propõe leituras com unidade temática, sobretudo entre o Antigo Testamento e o Evangelho.³⁴⁶ Por causa disso, é importante para aquele que realizará a homilia “conhecer perfeitamente a estrutura do OLM”, bem como, “através da oração e do estudo, compreender muito bem a relação entre os diversos textos da Liturgia da palavra”.³⁴⁷

Outra riqueza apresentada no novo lecionário está na leitura contínua e semicontínua dos textos bíblicos. O objetivo da leitura contínua é de aprofundar a mensagem “em si mesma”, isto é, ela segue o caminho da descoberta da intenção do autor, a fim de captar o sentido teológico e divino. Com esse método, os fiéis se aproximam da Palavra de Deus de modo sistemático. Por sua vez, a leitura

³⁴¹ MIDILI, G., *Lo studio del lezionario e dell'eucologia nella celebrazione eucaristica*, p. 45. Os princípios gerais do Elenco das Leituras na Missa “regulam não apenas a estrutura e a organização do Lecionário, mas desenvolvem ao mesmo tempo, de modo diferenciado, um fundamento teológico inovador para o papel da Bíblia na liturgia, que é e se reveste da maior importância”. KLOCKNER, M., *Bibbia e Liturgia*, p. 262

³⁴² SC 5-8.

³⁴³ ALDAZÁBAL, J., *A mesa da Palavra I*, p. 18.

³⁴⁴ OLM 5.

³⁴⁵ OLM 61.

³⁴⁶ OLM 66-67.

³⁴⁷ OLM 39.

semicontínua manifesta a impossibilidade de continuar no nível da proclamação continuada da Palavra: está em busca de uma hermenêutica mais complexa, voltada para a atualização existencial – uma exegese do tipo aplicativa.³⁴⁸

Através do Lecionário, a Palavra de Deus é celebrada ao longo do Ano Litúrgico. Os fiéis se encontram para celebrar o mistério de Cristo. Eles se reúnem em torno da Palavra, são nutridos por ela e introduzidos cada vez mais na celebração e na vida no Espírito Santo. O Lecionário proporciona aos crentes uma mistagogia permanente, uma vez que o mistério do Ano Litúrgico é o eixo da espiritualidade da Igreja.³⁴⁹ Destarte, o lecionário reformado, que proporcionou “a contínua leitura e a explicação da Sagrada Escritura ao povo cristão na celebração eucarística”, tornou-se um recurso “muito eficaz para alcançar a finalidade várias vezes exposta pelo Concílio”:³⁵⁰ “fomentar a vida cristã”.³⁵¹ Celebrando a Palavra de Deus, a comunidade eclesial a acolhe e a assimila, não apenas na celebração, mas “para que se manifeste na vida o que se escuta na ação litúrgica”.³⁵²

Assim, com o magistério eclesial do Concílio Vaticano II, a feliz união entre Bíblia e Liturgia finalmente foi celebrada. O Concílio buscou restituir à Liturgia da Palavra a sua dignidade e eficácia, determinando as leituras em língua viva e devolvendo à homilia o seu devido lugar de honra. A partir disso, o lecionário foi restaurado e enriquecido para a liturgia renovada.³⁵³ A Igreja, então, convenceu-se de que “não há progresso litúrgico possível sem uma educação bíblica do cristão, porque não há liturgia sem a Bíblia”.³⁵⁴

A revalorização da Sagrada Escritura na ritualidade cristã se tornou também um ponto de partida para outra abordagem nas relações entre Bíblia e Liturgia: a sacramentalidade da Palavra de Deus. Este é o próximo assunto que abordaremos em nossa pesquisa.

³⁴⁸ MANICARDI, E., *La Sagrada Escritura en la liturgia*, p. 839.848. “Os livros da Escritura na celebração não são proclamados com a intenção única de ler materialmente a Bíblia (segundo essa suposição, a base dos lecionários seria muito simples: colocar neles os livros bíblicos na mesma ordem com que, desde antigamente, aparecem na Bíblia). Essa proclamação tem, sobretudo, a finalidade concreta e pedagógica de facilitar, através das leituras, a oração contemplativa do mistério de Deus e de Cristo. Por isso, determinados escritos bíblicos são reservados a tempos litúrgicos concretos, enquanto outros livros são dispostos em uma determinada ordem com o objetivo de renovar a vivência da História da Salvação”. FARNÉS, P., *A mesa da palavra II*, p. 11.

³⁴⁹ FEDERICI, T., *Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione Sacrosanctum Concilium*, p. 271.

³⁵⁰ OLM 58.

³⁵¹ SC 1.

³⁵² OLM 6.

³⁵³ BOTTE, B., *Introduction*, p. 8.

³⁵⁴ MARTIMORT, A. G., *Introduction au Congrès*, p. 13.

2.3.2 A sacramentalidade da Palavra de Deus

A relação entre Palavra de Deus e celebração litúrgica, como vimos, foi trabalhada durante o Concílio Vaticano II, sobretudo através das Constituições *Sacrosanctum Concilium* e *Dei Verbum*. Dois princípios gerais emergiram a partir da reflexão conciliar: a presença de Cristo na proclamação da Sagrada Escritura e a íntima união entre a Palavra de Deus e a Liturgia Sacramental. Nos documentos mais recentes do Magistério, um terceiro princípio surge: a Palavra de Deus proclamada é um acontecimento salvífico e, portanto, é um evento sacramental.³⁵⁵ Com efeito, após o Concílio, as *Praenotanda* da segunda edição do Lecionário da missa (1981) já começaram a discorrer sobre o tema da Palavra de Deus como sacramento.³⁵⁶ O tema voltará a ser abordado de modo mais amplo e profundo no Magistério através da Exortação pós-Sinodal *Verbum Domini*. Portanto, o conceito de “sacramentalidade da Palavra de Deus”, apesar de ter raízes bíblicas e patrísticas, é recente na doutrina eclesial.³⁵⁷

A sacramentalidade da Palavra de Deus manifesta-se na Escritura proclamada na celebração litúrgica.³⁵⁸ A partir dessa premissa, estabeleceremos nossa reflexão a partir das intuições da reforma litúrgica. Com efeito, mediante a Palavra de Deus ressoada a partir do ambão, os fiéis experimentam seu caráter performativo, isto é, a eficaz ação divina em suas vidas. Tal ação, porém, ocorre devido à presença do Verbo encarnado na Palavra, conferindo a eficácia salvífica àqueles que a ouvem em cada “hoje” da celebração litúrgica. Como outrora na

³⁵⁵ AUGÉ, M., La parola di Dio celebrata, p. 308.

³⁵⁶ KLOCKNER, M., Bibbia e Liturgia, p. 269.

³⁵⁷ SANCHO, J., La Palabra de Dios en la sagrada liturgia, p. 419. M. Augé observou que os *Praenotanda* do Lecionário da edição de 1981 já apresentavam o tema da Palavra de Deus como sacramento. Porém, eles não aprofundaram as razões dessa sacramentalidade. Somente mais tarde, a exortação pós-sinodal *Verbum Domini* (2010) enfrentará a questão, partindo não apenas da relação entre Palavra e Eucaristia (nn. 55-56), mas também da Encarnação do Verbo, como origem da sacramentalidade da Palavra de Deus (n. 56). La parola di Dio celebrata, p. 314-316. Nossa pesquisa, por sua vez, aborda a sacramentalidade da Palavra enquanto evento celebrativo da proclamação das Escrituras na ritualidade cristã. Assim, a abordagem da presente tese possui como eixo a Constituição *Sacrosanctum Concilium* e, oportunamente, recorre às *Praenotanda* do OLM.

³⁵⁸ Ao discorrer sobre a sacramentalidade da Palavra de Deus, alguns autores como C. Giraud, R. Cantalamessa e C. Biscontin – este com relação à homilia – fazem questão de afirmar que não estão em conflito com o setenário clássico. GIRAUDO, C., Ascolta, Israele! Ascoltaci, Signore!, p. 90; CANTALAMESSA, R., O mistério da Palavra de Deus, p. 31; BISCONTIN, C., Pregar a palavra, p. 318. Mas a analogia é sempre válida, pois a Palavra de Deus é “*sacramentum audibile*, indicando-nos, assim, esta sua característica de sinal verbal ou oral, que acontece na vida dos fiéis par a par com outros sinais mais visuais e visíveis, denominados pelos teólogos como *verba visibilia*”. MALDONADO, L., A ação litúrgica, p. 79-80.

sinagoga de Nazaré – quando Cristo proclamou o “hoje” da realização da profecia de Isaías (Lc 4,17-21) –, a força do Espírito Santo atualiza a obra de redenção evocada pela proclamação da Escritura no momento celebrativo. Por sua vez, os fiéis se dão conta dessa eficácia salvífica quando eles são conduzidos ao mistério da Palavra de Deus através da homilia. Dessa forma, a Igreja experimenta a sacramentalidade da Palavra todas as vezes que proclama e explica a Escritura, tornando-a viva e eficaz (Hb 4,12) para os batizados, sempre que celebram a Liturgia da Palavra.

2.3.2.1

O caráter performativo da Palavra de Deus

A palavra cria vínculos entre quem fala e quem ouve. De acordo com o ânimo de quem a profere, ela pode ser um meio para transmitir o bem – vida e entusiasmo – ou o mal – desalento e medo.³⁵⁹ Nas culturas de tradição oral, como no antigo Israel, a palavra era essencial. Um exemplo disso está no último discurso de um personagem, cujo conteúdo traz consequências para seus descendentes ou seguidores (Gn 49; Dt 33; 1Rs 2,1-11; etc.). Diante da grande estima pela palavra, a mentira não tinha cabimento: o mentiroso renega-se a si mesmo.³⁶⁰ Aliás, a mentira é o que distingue Deus dos homens: “Deus não é homem para que minta” (Nm 23,19).

Ora, se entre os seres humanos, a palavra é portadora de um dinamismo que afeta os outros, quanto mais a Palavra que vem de Deus. Por excelência, ela é portadora de vida, da própria vida divina. Nos Evangelhos, Jesus a compara com a semente (Mt 13,1-9.18-23; Mc 4,1-9.13-20; Lc 8,4-15): mesmo que a Palavra tenha uma aparência simples (tal como a fragilidade da linguagem humana), ela está repleta de vida dinâmica, capaz de se desenvolver como uma grande árvore.³⁶¹

No início da Bíblia, testemunhamos o caráter performativo da Palavra divina: “Deus disse: ‘Faça-se a luz!’ E a luz se fez” (Gn 1,3). O dizer de Deus coincide com a sua ação. A Palavra divina não é como uma ferramenta nas mãos de Deus, uma espécie de *instrumentum separatum*. Ao dizer, Deus cria. Por isso,

³⁵⁹ BETTENCOURT, E., O Ofício Divino renovado, fonte de vida espiritual, p. 612.

³⁶⁰ MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 23.

³⁶¹ BETTENCOURT, E., O Ofício Divino renovado, fonte de vida espiritual, p. 613.

sua Palavra não se reduz a uma simples informação, mas é capaz de comunicar vida e dinamicidade. Em contrapartida, a ausência dessa palavra significa a morte (Sl 28,1).³⁶²

A Sagrada Escritura está repleta de passagens que expressam a eficácia da Palavra de Deus. Esta carrega em si um poder irresistível (Jt 16,14; Is 44,27), faz as coisas existirem (Sl 33,6; 48,3; 148,5) e não conhece obstáculos para alcançar seu objetivo (Is 55,10-11).³⁶³ O termo *dabar*, presente nas Escrituras judaicas, não carrega um significado abstrato e nem é reduzido a um colóquio frio e objetivo entre Deus e os homens. Pelo contrário, no texto sagrado, ele é uma realidade dinâmica que atua na história.³⁶⁴ A Palavra divina, mais que *didaqué*, é o *dabar* criador e poderoso, enunciado em favor da salvação dos homens. Quando a palavra chega até nós, é o próprio Deus que nos alcança; quando é proclamada, o próprio “proclamado” chega para salvar a todos.³⁶⁵

Diferente da palavra do homem, tantas vezes mentirosa e vazia, a Palavra vinda de Deus é profunda e verdadeira; é amor, sabedoria, revelação e aliança.³⁶⁶ Ela não é só expressão de uma ideia, mas é eficaz. O *dabar* é uma “palavra-ação”.³⁶⁷ Por isso, a Sagrada Escritura não é apenas comunicadora da revelação, mas é também ação. Na Bíblia, Deus aparece mais em termos relacionais do que existenciais. Com efeito, a Escritura não apenas afirma que Deus existe. Segundo seu testemunho, Ele também fala e age.³⁶⁸

O caráter performativo da Palavra de Deus não se manifesta apenas no nível cósmico. Seu poder, inclusive, atua de modo profundo na vida do ser humano. É nela que a Palavra se revela como viva e eficaz. A Palavra dirigida ao homem provoca-o a dar uma resposta a Deus. Isso origina a *historia salutis*. Esta surge do encontro – ou do desencontro – da humanidade com a Palavra eficaz de Deus.³⁶⁹ Além disso, a Palavra divina não é um conhecimento pronto e acabado que é comunicado a partir do alto. “Ela designa inseparavelmente a ação de Deus na

³⁶² MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 27-28.

³⁶³ MAGRASSI, M., Viver a palavra, p. 89.

³⁶⁴ SANTANA, L. F. R., Bíblia e Liturgia, p. 523.

³⁶⁵ RAHNER, K., Palavra y Eucaristía, p. 333.

³⁶⁶ MALDONADO, L., Como se celebra, p. 189.

³⁶⁷ NOCENT, A., A leitura da Sagrada Escritura, p. 175.

³⁶⁸ MARÍA AROCENA, F., Palavra y Eucaristía, p. 150.

³⁶⁹ MAGRASSI, M., Viver a palavra, p. 89. De fato, “a Palavra de Deus possui em si, de um lado, eficácia objetiva, independente de todo e qualquer entendimento subjetivo, e, de outro, eficácia relativa às capacidades de percepção de quem a ouve”. TRIACCA, A. M., Bíblia e Liturgia, p. 139.

história e a experiência de fé do povo de Deus que se traduz em uma experiência interpretativa de tal ação”.³⁷⁰

Sendo assim, a Palavra é o elemento fundamental da história da salvação: é, ao mesmo tempo, *logos* e *ergon*.³⁷¹ Se na filosofia grega, a palavra – *logos* – é claramente distinta da obra em sua praticidade – *ergon* –, a tradição hebraica, por sua vez, demonstra que a palavra é também uma força experimentada pelos homens, ao pronunciá-la e escutá-la. O valor da palavra como ação – não só enquanto pensamento – emerge, sobretudo, quando se refere a Deus: “Por suas palavras o Senhor fez suas obras” (Eclo 42,15). Nas relações entre *logos* e *ergon*, não é a mente que delibera a ação e instrumentaliza a palavra, mas é uma “palavra-ação” que inclui o pensamento.³⁷²

No mundo bíblico, *logos* é *ergon* porque se configura como expressão intimamente relacionada a quem pronuncia a palavra e a escuta, e ao fato de pronunciá-la e escutá-la. No contexto da ação da palavra, o aspecto sonoro também é importante, pois graças à voz – *phoné* – se mantém o vínculo entre quem fala e escuta e com o ato de falar e escutar. Através da voz, há um profundo laço entre o enunciado e a enunciação, isto é, entre a palavra enquanto significado e a palavra enquanto ação. Tal vínculo é importante, pois implica o envolvimento de quem a pronuncia, e, conseqüentemente, atribui um valor ergológico à palavra. A perspectiva de que a palavra exerce um poder – algo comum em sociedades antigas –, então, se insere na consciência bíblica do poder da palavra divina.³⁷³

A simultaneidade entre *logos* e *ergon* demonstra que “Deus fala através de fatos e age mediante sua Palavra”.³⁷⁴ Presente na vida dos seres humanos e sendo capaz de “julgar os pensamentos e as intenções” (Hb 4,12) de cada um, a Palavra de Deus é capaz de dirigir os rumos da história, a fim de que, pouco a pouco, ela chegue à sua plena realização: a encarnação da Palavra.³⁷⁵

³⁷⁰ VILANOVA, E., Palavra de Dios y reforma litúrgica, p. 206.

³⁷¹ MAGRASSI, M., Viver a palavra, p. 90.

³⁷² BONACCORSO, G., Il dono efficace, p. 144-145. Seguindo a perspectiva bíblica, a tradição patrística reconhece a identificação entre a palavra divina e o agir: “A Palavra [*logos*] de Deus é ação [*ergon*]”. EUSÉBIO DE CESARÉIA, La préparation évangélique, 13, 13, 21. In: SChr 307, 343. Doravante, a coleção “Sources Chrétiennes” será referida pela sigla “SChr”.

³⁷³ BONACCORSO, G., Il dono efficace, p. 145-146. A tradição patrística também evoca a importância do aspecto sonoro: “É preciso considerar a voz [*phoné*] divina não como palavra falada, mas como produção de obras [*ergon*]”. EUSÉBIO DE CESARÉIA, La préparation évangélique, 13, 12, 3. In: SChr 307, 313.

³⁷⁴ MAGRASSI, M., Viver a palavra, p. 90.

³⁷⁵ SANTANA, L. F. R., Bíblia e Liturgia, p. 524.

Através do mistério da encarnação, a Palavra eterna do Pai entra no mundo e no tempo dos homens. Porém, seu ingresso em meio à humanidade não resulta numa presença estática e inoperante: ela age em vista da salvação. O Verbo é enviado ao mundo por amor para comunicar esse mesmo amor a todas as pessoas. O ponto mais alto da história salvífica está na vida de Cristo, que é irradiada pela força do mistério pascal, cuja luz ilumina seu Corpo místico, que é a Igreja.³⁷⁶ A eficácia desse mistério já estava presente em cada palavra e gesto do Salvador ao longo da sua vida pública. As ofertas de perdão e salvação ao paralítico (Lc 5,17-26), à pecadora anônima (Lc 7,36-50) e a Zaqueu (Lc 19,1-10) exemplificam o poder transformador da Palavra de Cristo. Em cada gesto e palavra, misteriosamente se faz presente, ainda que velado e escondido, a força e a eficácia do mistério pascal.³⁷⁷ O texto de SC 5 retrata bem o caminho percorrido: parte da iniciativa divina que proclamou a verdade salvífica aos nossos pais através dos profetas, até a plenitude dos tempos com a presença Verbo encarnado, principalmente através do seu mistério pascal.

A Palavra de Deus, com todo seu poder e eficácia, foi confiada à Igreja. Através dela, a comunidade continua a obra redentora de Cristo na história dos homens, pois à comunidade eclesial foi transmitida a “palavra da reconciliação” (2Cor 5,19). O livro dos Atos dos Apóstolos se torna uma história da Palavra, que cresce poderosamente (At 19,20), tanto nas atividades missionárias (At 13,48-49), como nas reuniões da comunidade (At 4,33). Nas mãos da Igreja, a Palavra, por meio das ações litúrgicas, torna o Cristo presente e atualiza os gestos salvíficos.³⁷⁸ Assim, o caráter performativo da Palavra de Deus, não se manifesta apenas na Escritura, mas também se estende pelo tempo da Igreja. M. Magrassi resume o caminho percorrido pela Palavra eficaz de Deus ao longo da história da salvação:

A fase cósmica põe em evidência seu valor criador; a fase profética mostra que a Palavra se aproxima do homem, se insere na realidade humana, se interioriza. Em Cristo, ela se encarna, torna-se pessoa e mistério de salvação. Na Igreja, através do ministério apostólico, esta Palavra encarnada permanece viva, com todo seu

³⁷⁶ TRIACCA, A. M., *Bíblia e Liturgia*, p. 139.

³⁷⁷ ZAN, R., *Os múltiplos tesouros da única palavra*, p. 70. “Em cada palavra e em cada gesto de Jesus está presente o mistério pascal como o todo está presente no fragmento. [...] Esta breve consideração permite, por exemplo, entender porque na venerável tradição litúrgica, o Lecionário nem sempre respeita o critério do ‘texto íntegro’, como observaram alguns biblistas”. MARÍA AROCENA, F., *Palabra y Eucaristía*, p. 152.

³⁷⁸ SC 6-7. No fundo, mais que afirmar que a Palavra viva e eficaz foi confiada à Igreja, a presença perpétua dela, que é a do próprio Salvador, constitui a Igreja. BOUYER, L., *Palavra, Igreja e sacramentos no protestantismo e no catolicismo*, p. 114-115.

potencial de salvação, para chegar a todos os homens que se sucedem no tempo; e o lugar privilegiado onde ela soa é a celebração litúrgica.³⁷⁹

De agora em diante, com o Verbo encarnado, uma nova realidade começa. Já não é mais a palavra de Deus que convoca o povo de Israel ou transforma a vida das pessoas. É a Palavra encarnada que reúne a comunidade. A partir de então, com a proclamação do texto sagrado, os fiéis não retornam apenas para um passado normativo, nem estão apenas num presente moralizante e tampouco são orientados apenas para um simples futuro de promessas divinas. Com a presença atuante do Senhor na Palavra, a plenitude se irradia na comunidade. Assim, a escuta litúrgica das Escrituras apresenta uma dinâmica nova: através do mistério que anuncia, ela é significativa e eficaz: é, portanto, sacramental.³⁸⁰

A proclamação das Escrituras nas celebrações leva os fiéis a descobrirem o caráter performativo da Palavra de Deus e seu agir na história da salvação.³⁸¹ De fato, a Palavra esteve presente “nas grandes obras em favor do povo da Antiga Aliança”.³⁸² Por meio da união entre gesto e palavra nos eventos da economia divina, os fiéis percebem a presença operante de Cristo quando Ele nos fala através das celebrações litúrgicas.³⁸³

2.3.2.2

A presença de Cristo na Palavra

O tema da presença de Cristo na Palavra foi o grande passo adiante que a Constituição *Sacrosanctum Concilium* deu com relação à encíclica *Mediator Dei*. O documento de Pio XII, ao falar das múltiplas presenças de Cristo na ação litúrgica, não contempla a sua presença na Palavra.³⁸⁴ Por sua vez, no clássico

³⁷⁹ MAGRASSI, M., *Viver a palavra*, p. 94. Também K. Rahner estabelece uma relação entre a palavra eficaz de Deus e as fases da história salvífica: “A palavra eficaz de Deus, una e total, tem sua história e, por isso, suas fases; cada fase participa da essência do todo, em cada fase está já, na verdade, presente e é eficaz a realidade toda; porém, isso não significa que a fase seguinte torna-se supérflua e sem sentido”. RAHNER, K., *Palabra y Eucaristía*, p. 356.

³⁸⁰ CORBON, J., *L'économie du Verbe et la liturgie de la parole*, p. 158-159.

³⁸¹ BENTO XVI, PP., Exortação Apostólica *Verbum Domini* sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja, n. 53. Doravante referida pela sigla “VD”.

³⁸² SC 5.

³⁸³ SC 35; 7.

³⁸⁴ “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, como vem escrito: ‘Onde estão duas ou três pessoas reunidas em meu nome aí estou no meio delas’”. PIO XII, PP., Carta Encíclica *Mediator Dei*, n. 17. Doravante referida por “MD”.

parágrafo 7 da Constituição Litúrgica, encontramos o seguinte: “Cristo está sempre presente na sua Igreja, especialmente nas ações litúrgicas. [...] Está presente na sua Palavra, pois é Ele que fala ao ser lida na Igreja a Sagrada Escritura”.³⁸⁵ O tema da presença de Cristo na Palavra é reforçado mais adiante, em SC 33: “Na liturgia, Deus fala ao seu povo, e Cristo continua a anunciar o Evangelho. Por seu lado, o povo responde a Deus com o canto e a oração”. Em última análise, “a Palavra não consiste em palavras, canto ou pregação. É o Cristo”.³⁸⁶

O fundamento da presença de Cristo na Palavra proclamada na celebração litúrgica encontra-se na própria Escritura. “A Palavra se fez carne” (Jo 1,14): por isso, Cristo está presente nela.³⁸⁷ Ele é a Palavra enviada pelo Pai para evangelizar os pobres e curar os de coração aflito (Is 61,1; Lc 4,18); não é uma Palavra que amedronta e que condena, mas que anuncia a salvação. Também não se trata de um anúncio vazio: evangelizar e curar são verbos que aparecem juntos no trecho programático de Isaías, proclamado na sinagoga de Nazaré.³⁸⁸ A partir da encarnação, a evangelização e a salvação realizam-se através de uma única realidade: a sua humanidade foi, na unidade da pessoa do Verbo, o instrumento da nossa salvação.³⁸⁹ Por sua vez, “na origem da sacramentalidade da Palavra de Deus está precisamente o mistério da encarnação: ‘O Verbo se fez carne’ (Jo 1,14), a realidade do mistério revelado oferece-se a nós na ‘carne’ do Filho”.³⁹⁰ De fato, a identificação entre Cristo e a Palavra fez São Jerônimo afirmar: “a ignorância das Escrituras é a ignorância de Cristo”.³⁹¹

Diante disso, compreendemos que a Palavra de Deus não são apenas as palavras ditas por Jesus nos Evangelhos, mas é ele mesmo em pessoa. Por sua

³⁸⁵ “O Concílio Vaticano II, assumindo e aperfeiçoando a doutrina da *Mediator Dei*, através de uma síntese mais *teológico-salvífico* que *teológico-jurídico* – segundo a doutrina de SC 5–7 –, contempla a liturgia como o momento culminante da história da salvação, no qual a presença de Cristo na Palavra, nos ritos sacramentais, no ministro e na comunidade orante assegura a presença da obra redentora e sua comunicação aos homens de qualquer tempo, geografia e cultura”. ANTONIO ABAD, J., *Balance litúrgico posconciliar*, p. 794.

³⁸⁶ GELINEAU, J., *A Liturgia da Palavra*, p. 169.

³⁸⁷ AUGÉ, M., *La parola di Dio celebrata.*, p. 309.

³⁸⁸ RAMOS, M., *Palabra y signos en la constitución de liturgia*, p. 309.

³⁸⁹ SC 5.

³⁹⁰ VD 56.

³⁹¹ JERÔNIMO. *Comentarii in Isaiam. Prologus*. In: PL 24, 17. Uma vez que Bíblia e Liturgia são intimamente ligadas, para sublinhar o papel da mistagogia, G. Boselli parafraseia a afirmação de Jerônimo: “Ignorar a liturgia é ignorar a Cristo”. O sentido espiritual da liturgia, p. 32. De fato, “Cristo, que é o eixo principal da liturgia, o seu centro, o é também da Sagrada Escritura proclamada na celebração, que, por causa dele, nela presente, recebe o seu significado e por meio dele se realiza”. TRIACCA, A. M., *Bíblia e Liturgia*, p. 142.

vez, Cristo desejou estar sempre presente realizando a sua obra redentora. Dessa maneira, ele confiou aos apóstolos e seus sucessores a missão de anunciar a potência de sua Palavra e a sua Palavra como potência, não ideias ou relatos de ações passadas. E não apenas por meio de sua Palavra eficaz; a Igreja de Cristo prolonga na história tudo aquilo que ele mesmo operou. Através das mãos e da voz dos seus discípulos, o próprio Salvador atualiza o seu mistério para os fiéis de todos os tempos.³⁹² Assim, da “evocação” de fatos acontecidos outrora, passa-se para a “invocação” do Senhor, a fim de realizar, aqui e agora, sua obra de redenção em favor da comunidade. Através da proclamação da Escritura, a assembleia que a ouve e a acolhe torna-se participante da única história de revelação e de salvação, uma vez que na celebração o mundo da liturgia continua a história da salvação e, portanto a epopeia bíblica.³⁹³ Por isso, não apenas ouvimos na liturgia a narrativa daquilo que Cristo disse e fez no passado, mas experimentamos aquilo que ele continua a dizer e a realizar pelo seu povo.³⁹⁴ Quando a Igreja proclama a Sagrada Escritura na liturgia, ela cumpre sua missão profética de modo público e solene, perpetuando a presença do Cristo, que continua evangelizando mediante palavras e obras.³⁹⁵ A Palavra proclamada, desse modo, não é mera comunicação de uma doutrina: “para além da mensagem dirigida à inteligência dos fiéis, há aquele que fala e bate à porta para entrar e fazer em nós sua morada”.³⁹⁶

A presença santificadora de Cristo na sua Palavra foi uma convicção amadurecida após o Concílio. A Igreja aprofundou esse conceito teológico ao perceber que, através dessa presença, a palavra revelada torna-se sempre viva e eficaz. Não só isso, como também o mistério salvífico é recordado e prolongado. Quando se proclama a Palavra na liturgia, Cristo está presente e ativo: “[Ele] realiza o mistério da salvação, santifica os homens e presta ao Pai o culto perfeito”.³⁹⁷ Na celebração litúrgica, a Palavra revelada alcança sua máxima expressividade e eficácia salvífica.³⁹⁸

³⁹² BOUYER, L., *La parole de Dieu vit dans la Liturgie*, p. 119.

³⁹³ MANICARDI, E., *La Sagrada Escritura en la liturgia*, p. 844.

³⁹⁴ MORGANTI, M., *Liturgia della Parola*, p. 96.

³⁹⁵ TRIACCA, A. M., *Bíblia e Liturgia*, p. 143.

³⁹⁶ GELINEAU, J., *A Liturgia da Palavra*, p. 169. “Não se pode, portanto, reduzir a Liturgia da Palavra ao ensinamento que ela comunica nem julgá-la apenas segundo aquilo que dela se compreendeu e se reteve intelectualmente”. GELINEAU, J., *A Liturgia da Palavra*, p. 169.

³⁹⁷ OLM 4.

³⁹⁸ ALDAZÁBAL, J., *A mesa da Palavra I*, p. 15-16.

Através da liturgia, o texto se torna palavra. Por sua vez, a palavra manifesta uma presença. Quando ouço uma palavra, imediatamente procuro aquele que a pronunciou. Se ele deseja ser escutado, é porque não teme demonstrar sua presença. A celebração dá voz à “Palavra”: estabelece o “eu” que fala e o “nós” que escuta.³⁹⁹ Pelo seu caráter social e pela sua condição de encarnação, a liturgia tem o dever de ajudar a assembleia a perceber, mediante sinais sensíveis (como a voz do leitor), a presença atuante de Cristo na Palavra anunciada.⁴⁰⁰ Com efeito, a palavra escrita não passa de um simples texto.⁴⁰¹ Contudo, ao ser proclamada na liturgia, a Palavra se torna viva e relacional, pois, através do ministério de leitor, ela sai da boca de Deus e alcança os ouvidos e o coração do povo reunido em assembleia.⁴⁰² A dimensão relacional da Palavra mostra que a presença de Cristo não é estática, como a presença de alguém que simplesmente está ali. Sua dinamicidade permite trazer uma nova luz para a comunidade de escuta, a fim de que ela possa acolhê-la e entrar no mistério do Salvador.⁴⁰³ De fato, a Escritura proclamada nos leva àquele que anuncia – o próprio Cristo. Assim, “quanto mais escutamos sua Palavra, mais Ele se torna vivo, quer dizer, inesperado, até mesmo, desconcertante. Alguém vivo diante de nós é sempre aquele que nos surpreende, aquele que nunca terminamos de compreender”.⁴⁰⁴

O mistério da Palavra de Deus é, na sua essência, o de uma presença viva e eficaz. Nas celebrações litúrgicas, a Igreja não proclama a Escritura como se ela fosse um documento ultrapassado; ela o faz como uma palavra que nos é transmitida por um mensageiro vivo e presente: o próprio Jesus Cristo.⁴⁰⁵ Acolher a Palavra é, na verdade, acolher o próprio Cristo, que vem à assembleia litúrgica com o desejo de transformar, com sua potência transformadora, a vida dos

³⁹⁹ BEGUERIE, Ph., *La Bible née de la liturgie*, p. 111.

⁴⁰⁰ DALMAIS, I. H., *Rites et prières accompagnant les lectures dans la liturgie eucharistique*, p. 107-108.

⁴⁰¹ “O valor da Escritura enquanto Escritura, consiste no fato de ela conservar os gestos e palavras da revelação originária, quer dizer, a referência ao fundamento, ao próprio Cristo. Mas é preciso notar que a Escritura pertence naturalmente ao contexto litúrgico, sendo uma das modalidades da presença de Cristo precisamente como palavra proclamada. Aplicando o critério fenomenológico, torna-se obrigatória a passagem da Escritura à Palavra. [...] A liturgia é composta por textos, considerados fundamentais para a fé, que se conjugam com um tipo de ação muito específica: a ação simbólica e ritual. Com esta estratégia, a liturgia recria o evento que está na origem da fé: na liturgia, a Escritura torna-se Palavra do Deus vivo, e a ação, presença de Cristo”. CARDITA, A., *Verbum Domini*, p. 332.

⁴⁰² AUGÉ, M., *La parola di Dio celebrata*, p. 310.

⁴⁰³ BANDERA, A., *Lectura de la Biblia in sinu ecclesiae y celebración de la eucaristía*, p. 720.

⁴⁰⁴ BEGUERIE, Ph., *La Bible née de la liturgie*, p. 116.

⁴⁰⁵ JOUNEL, A. P., *La Bible dans la Liturgie*, p. 42.

batizados.⁴⁰⁶ Qualquer texto que é proclamado na liturgia refere-se a ele e nele encontra todo o seu sentido.⁴⁰⁷ A hermenêutica da Escritura, na celebração, deve passar pela ótica e pelo crivo do mistério de Cristo. Ela não deve se perder em exegeses exaustivas, a ponto de distanciar os crentes do mistério da celebração da fé cristã.⁴⁰⁸ De fato, “Cristo é a Palavra, a partir da qual se pode ler e interpretar aquilo que o precedeu e aquilo que o segue”.⁴⁰⁹

Por seu caráter atualizante e dinâmico, a Palavra proclamada na celebração litúrgica nos torna contemporâneos ao mistério de Cristo e nos faz experimentar uma profunda comunhão com ele. Na liturgia, experimentamos a presença do Emanuel, o “Deus-conosco” (Mt 1,23; Is 7,14). Cristo é o próprio Evangelho, que, sem cessar, é proclamado e traduzido em evento salvífico nas celebrações, para todos os que o acolhem pela fé.⁴¹⁰ Com efeito, a identificação entre Cristo e o Evangelho é confirmada por Agostinho: “A boca de Cristo é o Evangelho. Está sentado no céu, mas não deixa de falar na terra”.⁴¹¹

A atualidade do mistério de Cristo na vida dos fiéis, os quais recebem dele a sua eficácia salvífica em todos os tempos, encontra sua força através da primeira palavra dita pelo Salvador na liturgia sinagagal de Nazaré: “hoje”. De fato, a presença eficaz de Cristo no sinal da sua palavra não ficou restrita ao “hoje” dos seus contemporâneos. Ela prossegue no “hoje” de cada fiel que ouve a Escritura proclamada na celebração litúrgica.

2.3.2.3

“*Hodie impleta est haec Scriptura*” (Lc 4,21)

“Hoje se cumpriu esta passagem da Escritura que acabastes de ouvir” (Lc 4,21). Com esta sentença, Jesus mostra a eficácia da Palavra de Deus. A palavra “hoje” é um advérbio simples na nossa linguagem cotidiana. Porém, ela encerra uma grande densidade teológica: é através desse “hoje” que a Escritura atualiza a força salvífica da palavra de Deus. É na pessoa de Jesus que a profecia de Isaías

⁴⁰⁶ KLOCKNER, M., *Bibbia e Liturgia*, p. 270.

⁴⁰⁷ “A Escritura não só contém a mensagem de Cristo, senão que reflete igualmente em si mesma seu mistério. É como um ícone de Cristo, um testemunho de sua presença e uma prolongação de sua entrega a todo o mundo ao longo da história”. MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 172.

⁴⁰⁸ JAIME GOMÉZ, G., *La Palabra de Dios escuchada y celebrada en la liturgia*, p. 284.

⁴⁰⁹ AUGÉ, M., *La parola di Dio celebrata*, p. 309.

⁴¹⁰ SANTANA, L. F. R., *A Palavra de Deus na celebração litúrgica*, p. 85.

⁴¹¹ AGOSTINHO DE HIPONA, *Sermo* 85,1. In: PL 38, 520.

torna-se viva e eficaz, *hic et nunc*.⁴¹² Desde o início do seu ministério, Jesus mostra a novidade do Evangelho: a coincidência entre Palavra e Evento. Ademais, não é só a passagem de Is 61,1-2 que se realiza em Cristo, mas toda a Escritura: no Salvador, realizam-se “hoje” todas as etapas da economia salvífica.⁴¹³

Toda vez que a Palavra é celebrada, acontece o renascimento misterioso da Escritura. Ali se pode experimentar a potência e a eficácia de cada palavra que sai da boca de Cristo.⁴¹⁴ A Liturgia da Palavra na Igreja celebra o evento no qual a promessa teve seu cumprimento: o mistério pascal de Cristo.⁴¹⁵ Portanto, “o mistério pascal torna-se uma atualidade viva, um perene *hodie*, sempre que a Palavra de Deus é proclamada nos Sacramentos celebrados pela Igreja”.⁴¹⁶

Tal como as antigas sinagogas, as nossas igrejas são consideradas como “casa da Palavra”. De fato, a sagrada liturgia é “o lugar privilegiado onde Deus nos fala no momento presente da nossa vida: fala hoje ao seu povo, que escuta e responde”.⁴¹⁷ Cada celebração é um evento novo e, por consequência, a palavra se reveste também de um sentido e de uma eficácia sempre novos. A comunidade eclesial segue o mesmo esquema usado por Cristo na proclamação e interpretação das Escrituras. O próprio Senhor orienta a sua Igreja a perscrutar as Escrituras, estabelecendo como critério o “hoje” de seu acontecimento pessoal.⁴¹⁸ Desse modo, a ação litúrgica não é simplesmente uma reunião de estudo em torno de um livro; é a celebração de um acontecimento, no qual Deus sempre fala para uma comunidade concreta.⁴¹⁹ Quando a Escritura é proclamada na liturgia, é imbuída de uma nova realidade sacramental, por meio da qual se torna palavra inspirada proclamada hoje, direcionada à assembleia e eficaz para a mesma.⁴²⁰

A Igreja ecoa o “hoje” do Eterno anunciado por Cristo cada vez que ela celebra a Palavra de Deus na liturgia. Com efeito, as *mirabilia Dei* de outrora se atualizam na vida de cada fiel, pois o “mistério de Cristo está sempre presente e operante em nós”.⁴²¹ É por isso que, na celebração, a Palavra escutada não

⁴¹² MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 79-80.

⁴¹³ CORBON, J., L'économie du Verbe et la liturgie de la parole, p. 165.

⁴¹⁴ MARÍA AROCENA, F., Palabra y Eucaristía, p. 154.

⁴¹⁵ CORBON, J., L'économie du Verbe et la liturgie de la parole, p. 167.

⁴¹⁶ SANTANA, L. F. R., Bíblia e Liturgia, p. 524.

⁴¹⁷ VD 52.

⁴¹⁸ OLM 3.

⁴¹⁹ ALDAZÁBAL, J., A mesa da Palavra I, p. 14.

⁴²⁰ MORGANTI, M., Liturgia della Parola, p. 96.

⁴²¹ SC 35.

consiste numa repetição material de trechos a partir de um determinado livro. Ela se encarna e continua a realizar seu desígnio salvífico.⁴²² Em outros termos, “o *hodie* das maravilhas de Deus atualiza-se na comunidade de fé na vida de cada batizado sempre que a Palavra da vida é proclamada, o que equivale a dizer que a economia da salvação é sempre nova e atual”.⁴²³ Dessa forma, a *historia salutis* não fica limitada aos momentos da vida de Cristo, mas é prolongada no tempo para que todos os homens tenham acesso aos frutos da redenção, todas as vezes que celebram os eventos que realizaram a salvação no passado.⁴²⁴ O texto bíblico proclamado não é mera palavra de ontem, mas de “hoje”. Sem a força do “hoje”, sem a sua eficácia atualizante, a Escritura deixaria de ser a Palavra de Deus. O relato proclamado – o que aconteceu – torna-se realidade no *hodie* litúrgico.⁴²⁵

Sendo assim, o “naquele tempo” é atualizado “neste tempo” – o “hoje”. Os fiéis não são apenas ouvintes da palavra, mas também interlocutores e atores. Cristo se dirige a nós em cada Liturgia da Palavra, de modo que estejamos no papel de cada personagem pertencente ao evento proclamado.⁴²⁶ A Palavra chega aos fiéis e neles ressoa a sua força atualizante. Respondendo à Palavra proclamada com um salmo ou um cântico, a assembleia entra no cenário da graça eficaz. Assim, o diálogo salvífico de outrora, presente no memorial da Escritura, realiza-se também no “hoje” da Palavra de Deus celebrada na liturgia.⁴²⁷

Na Liturgia da Palavra de cada celebração eucarística, dá-se a perene realização do “hoje” das Escrituras na vida da comunidade, mediante a presença do Cristo em meio aos que nele creem e se congregam em seu nome.⁴²⁸ O “hoje” anunciado sempre deve ter a Cristo como referência. Cada trecho bíblico proclamado “é como uma peça de um grande mosaico que forma a imagem de Cristo, e se torna atual no hoje da Igreja”.⁴²⁹ Por isso, desde os primórdios, a Igreja sempre leu tudo o que se referia a Ele nas Escrituras.⁴³⁰

Além disso, o “hoje” ressoado nas entrelinhas de cada proclamação litúrgica da Palavra de Deus condensa o passado, o presente e o futuro da economia

⁴²² MAGRASSI, M., *Viver a palavra*, p. 106.

⁴²³ SANTANA, L. F. R., *A Palavra de Deus na celebração litúrgica*, p. 92.

⁴²⁴ AUGÉ, M., *Liturgia*, p. 155.

⁴²⁵ MAGRASSI, M., *Viver a palavra*, p. 35.

⁴²⁶ CANTALAMESSA, R., *O mistério da Palavra de Deus*, p. 35.

⁴²⁷ NOCENT, A., *A leitura da Sagrada Escritura*, p. 172.

⁴²⁸ CAZELLES, H., *Y eut-il une liturgie de la parole au temple?*, p. 9.

⁴²⁹ CASTELLANO, J., *Liturgia e vida espiritual*, p. 300.

⁴³⁰ SC 6.

salvífica, uma vez que o próprio Cristo – “o mesmo ontem, hoje e sempre” (Hb 13,8) – está presente na Escritura anunciada liturgicamente.⁴³¹ De fato, “o acontecimento-evento e o anúncio coincidem. O *in illo tempore* salvífico passa a ser no *hodie* litúrgico-celebrativo, o *quotidie* salvífico perenizado, como o *et in saecula* já fica antecipado e consumado no *hic et nunc* celebrativo”.⁴³²

Portanto, o *hodie* salvífico acontece mediante a presença de Cristo na Palavra proclamada. Dessa maneira, todos os gestos, palavras e ações de Jesus – amplamente relatados pelos Evangelhos – se presencializam na vida e nos acontecimentos da comunidade que se reúne para celebrar o seu Senhor. Com efeito, “quanto mais escutamos o Verbo que se tornou nossa carne, mais O acolhemos, mais nos tornamos seu corpo: ‘hoje’ em nós, ‘cumpre-se’ Aquele que nós ouvimos”.⁴³³

Conforme Lc 4,18-21, o “hoje” do cumprimento da Escritura proclamado por Jesus teve como ponto de partida a profecia de Is 61,1-2. Esta perícopa fala também do Espírito de Deus, que enviou o profeta para evangelizar. Atualizando essa passagem, Jesus se manifesta como portador do mesmo Espírito – recebido no batismo (Lc 3,21-22) – que irá realizar o que fora anunciado por Isaías. Em cada Liturgia da Palavra, o Espírito Santo revela e atualiza a presença salvífica de Cristo no *hodie* da assembleia que celebra. Através do Espírito Santo, o texto bíblico proclamado torna-se epifania e transfiguração da Palavra no “hoje” da vida daquele que professa a fé em Cristo.⁴³⁴ Dessa forma, o Espírito Santo torna a Palavra de Deus viva e atuante, conferindo a eficácia sacramental ao anúncio da Escritura na liturgia.

2.3.2.4

O Espírito Santo e a sacramentalidade da Palavra de Deus

A Constituição *Sacrosanctum Concilium* não contemplou uma abordagem pneumatológica a respeito da celebração litúrgica.⁴³⁵ Por isso, coube à teologia litúrgica do período pós-conciliar a tarefa de desenvolver a temática, sobretudo,

⁴³¹ SANTANA, L. F. R., Bíblia e Liturgia, p. 517.

⁴³² TRIACCA, A. M., Bíblia e Liturgia, p. 145.

⁴³³ CORBON, J., A fonte da liturgia, p. 114.

⁴³⁴ CORBON, J., L'économie du Verbe et la liturgie de la parole, p. 161.

⁴³⁵ De fato, o Espírito Santo é mencionado apenas quatro vezes ao longo da Constituição: SC 5, 6 (duas vezes) e 43. Mas sua ausência é sentida, principalmente, na formulação da concepção teológica de liturgia que aparece em SC 7. TABORDA, F., Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a renovação da liturgia, p. 13.

em relação ao papel do Espírito Santo como elemento fundamental da relação entre Cristo e a Palavra na celebração litúrgica.⁴³⁶

Da parte do Magistério, tal contribuição veio com as *Praenotanda* da segunda edição do Lecionário da missa (1981): “a Palavra de Deus, proposta continuamente na Liturgia, é sempre viva e eficaz pelo poder do Espírito Santo”.⁴³⁷ Ele, ainda, “faz que a resposta [à Palavra] seja eficaz, para que se manifeste na vida o que se escuta na ação litúrgica”.⁴³⁸ Na escuta litúrgica das Escrituras, o Espírito Santo “sugere ao coração de cada um tudo aquilo que [...] foi dito para a comunidade dos fiéis; e, ao mesmo tempo que consolida a unidade de todos, fomenta também a diversidade de carismas e a multiplicidade de atuações”.⁴³⁹ A homilia, desse modo, “alimenta a fé dos presentes acerca da Palavra que, na celebração, se converte em sacramento pela intervenção do Espírito Santo”.⁴⁴⁰

O texto bíblico, em si mesmo, é apenas um sinal material, como a água no Batismo e o pão na Eucaristia. Porém, com a presença do Espírito Santo na Palavra proclamada, temos acesso à verdade viva de Deus, experimentamos sua vontade salvífica e ouvimos a própria voz do Salvador.⁴⁴¹ Cada cristão, ao celebrar a Palavra, também vive um acontecimento do Espírito, pois toda liturgia é uma epifania do Espírito. Ele é “Senhor e dá a vida” e, por esse poder, também dá vida à palavra de Deus anunciada.⁴⁴²

Dessa maneira, em toda a celebração litúrgica aparece o nexos vital entre Palavra e Espírito. A Palavra torna-se viva pela ação do Espírito. Através da proclamação, o Espírito, que paira sobre a assembleia litúrgica, atualiza o que está escrito no texto bíblico.⁴⁴³ O Espírito ajuda a compreender e a atualizar a Palavra proclamada, colocando-a em sintonia com as circunstâncias pessoais de cada batizado e ajudando-o a dar uma resposta eficaz através do testemunho de vida.⁴⁴⁴ Assim, o Espírito é elemento fundamental na estrutura dialógica da liturgia – e também da revelação. Através de sua força, a Palavra torna-se o ponto de

⁴³⁶ SANTANA, L. F. R., *Bíblia e Liturgia*, p. 518.

⁴³⁷ OLM 4.

⁴³⁸ OLM 6.

⁴³⁹ OLM 9.

⁴⁴⁰ OLM 41.

⁴⁴¹ CANTALAMESSA, R., *O mistério da Palavra de Deus*, p. 31.

⁴⁴² MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 75.

⁴⁴³ MANICARDI, E., *La Sagrada Escritura en la liturgia*, p. 852.

⁴⁴⁴ OLM 6.

encontro, através do qual, Deus e seu povo se comunicam. Nesta dinâmica ascendente-descendente, o Espírito torna-se o agente eficaz deste diálogo salvífico.⁴⁴⁵

A riqueza da sacramentalidade da Palavra de Deus mostra que a proclamação da Escritura na liturgia é carregada de grande densidade. Mais que um ensinamento, a Palavra é um acontecimento. Através do texto bíblico ressoado a partir do ambão, o Espírito Santo age de um modo totalmente novo. Ele não apenas nos possibilita escutar a Palavra que ele mesmo inspirou a escrever, mas se encarrega também de atualizá-la. O Espírito forma e faz crescer o Corpo de Cristo, que é a Igreja. A Palavra celebrada torna-se uma manifestação epiclética: é um Pentecostes realizado *hic et nunc* no *hodie* da vida da Igreja “até chegarmos, todos juntos à unidade na fé e no conhecimento do Filho de Deus, ao estado de adultos, à estatura do Cristo em sua plenitude” (Ef 4,13).⁴⁴⁶

É por esse motivo que o melhor modo para entrar em contato com a Sagrada Escritura é através da sua proclamação na assembleia litúrgica. Mais do que numa leitura e meditação pessoal ou num estudo exegético, a Palavra é imbuída do seu pleno sentido quando é anunciada na celebração. Isso ocorre porque há uma comunidade que é interpelada pela Palavra. A partir daí, no Espírito Santo, a Igreja acolhe, interpreta, responde e vive a Escritura proclamada na liturgia.⁴⁴⁷ Também no mesmo Espírito, a Palavra realiza o que anuncia: “Eu digo e eu faço” (Ez 36,36). Tal frase profética “nunca é tão verdadeira como no momento celebrativo da Igreja”.⁴⁴⁸

A sacramentalidade da Palavra de Deus encontra o seu fundamento graças à potência criativa do Espírito Santo que opera na celebração litúrgica. Cabe ao Espírito Santo transformar em realidade salvífica o que a Escritura proclama. De fato, ele não somente inspirou os hagiógrafos a redigirem os textos sagrados,⁴⁴⁹ mas também continua abrindo o coração dos fiéis para que experimentem o seu poder eficaz no hoje da Palavra que ecoa na liturgia.⁴⁵⁰ O Espírito Santo dá eficácia à resposta dos fiéis à Palavra de Deus⁴⁵¹ e, pelo dom do sacramento da

⁴⁴⁵ SANTANA, L. F. R., A Palavra de Deus na celebração litúrgica, p. 87.

⁴⁴⁶ CORBON, J., L'économie du Verbe et la liturgie de la parole, p. 172.

⁴⁴⁷ CASTELLANO, J., Liturgia e vida espiritual, p. 296.

⁴⁴⁸ MARÍA AROCENA, F., Palabra y Eucaristía, p. 153.

⁴⁴⁹ OLM 2.

⁴⁵⁰ OLM 3.

⁴⁵¹ OLM 6.

Confirmação, os torna mensageiros da Palavra.⁴⁵² Como articulador do colóquio entre Deus e os homens,⁴⁵³ o Espírito Santo faz com que a Palavra se torne sacramento⁴⁵⁴ e ilumine o coração dos fiéis.⁴⁵⁵

O acontecido paradigmático na sinagoga de Nazaré nos mostrou três elementos da sacramentalidade da Palavra de Deus estudados até aqui: Cristo que, pela força do Espírito, atualiza para o hoje dos seus contemporâneos a profecia de Isaías. Entretanto, os judeus que estavam presentes naquele sábado inaugural da missão de Jesus só começaram a se dar conta da força eficaz da sua Palavra quando o homilista por excelência disse a primeira frase: “Hoje se cumpriu esta passagem da Escritura que acabastes de ouvir” (Lc 4,21). Desse modo, passamos para o estudo de um elemento colaborador para a eficácia da Palavra de Deus na assembleia litúrgica: a homilia, felizmente recuperada pelo Concílio Vaticano II.

2.3.2.5

A homilia: elemento revelador da sacramentalidade da Palavra

Com a revalorização da Sagrada Escritura na celebração litúrgica, a Constituição *Sacrosanctum Concilium* recuperou a homilia, agora tornada “parte da ação litúrgica”.⁴⁵⁶ Em consequência do desejo de que a mesa da palavra fosse mais abundante,⁴⁵⁷ não é de se estranhar que o texto conciliar afirme que a homilia seja feita “a partir do texto sagrado”, conforme lemos em SC 52:

A homilia, que é a exposição dos mistérios da fé e das normas da vida cristã no decurso do ano litúrgico e a partir do texto sagrado, é muito recomendável, como parte da própria liturgia; não deve omitir-se, sem motivo grave, nas missas dos domingos e festas de preceito, concorridas pelo povo.

O Concílio mostra que a homilia tem como base a Sagrada Escritura, a partir da qual se expõem “os mistérios da fé e as normas da vida cristã”. Este

⁴⁵² OLM 7. O Ritual da Confirmação prevê que “se deva dar a máxima importância à celebração da Palavra de Deus, pela qual se inicia o rito da Confirmação. Com efeito, da audição da Palavra de Deus decorre a ação multiforme do Espírito Santo na Igreja e em cada batizado ou confirmando, e se manifesta a vontade do Senhor na vida dos cristãos”. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO, Ritual da Confirmação, p. 22.

⁴⁵³ OLM 28.

⁴⁵⁴ OLM 41.

⁴⁵⁵ OLM 47.

⁴⁵⁶ SC 35; 52.

⁴⁵⁷ SC 51. O novo lecionário comporta uma finalidade dupla: além de maior variedade e abundância das leituras bíblicas, há o objetivo da formação dos fiéis, seja por uma adequada e preparada celebração da palavra, seja através da homilia. SANCHO, J., La Palabra de Dios en la sagrada liturgia, p. 429.

fator, contudo, não pode ser visto como um subterfúgio para desenvolver uma pregação de tipo moral ou doutrinal, segundo uma lógica própria. Com a ênfase na expressão “a partir do texto sagrado” – “*ex textu sacro*” –, SC 52 prescreve o sentido e os limites daquilo que deve ser a pregação litúrgica.⁴⁵⁸ De fato, a homilia explica e expõe a Escritura proclamada: é o momento em que se faz a partilha do pão da Palavra, ensinando os fiéis a pensar e falar de modo bíblico e cristão.⁴⁵⁹

O resgate da homilia na celebração litúrgica mostra que não basta proclamar a Escritura para que os fiéis a compreendam e a atualizem nas suas vidas. É preciso que a palavra proclamada se prolongue na pregação litúrgica, que explica, aprofunda e atualiza a palavra.⁴⁶⁰ Por isso, a homilia se mostra como um meio indispensável para que os fiéis assimilem, compreendam e vivenciem o que foi ressoado a partir do ambão.⁴⁶¹ Com efeito, ela prolonga a eficácia da Escritura e, portanto, de modo derivado, é Palavra de Deus.⁴⁶² Sendo assim, a Liturgia da Palavra – e a pregação nela contida – tem natureza sacramental: é a mediação para “Deus falar ao seu povo e Cristo continuar a anunciar o Evangelho”.⁴⁶³ A homilia também é sinal de que Deus deseja se aproximar de seus filhos, demonstrando seu poder, amor e eficácia ainda que através da fragilidade tanto do pregador como da linguagem humana.⁴⁶⁴

A Constituição Litúrgica estabelece que a homilia seja parte da celebração e não um breve discurso de cunho espiritual, aí inserido como se fosse um corpo estranho. Além disso, ela não está em relação apenas com a Escritura proclamada, mas também com todo o conjunto da celebração. De fato, através da homilia, os fiéis tomam consciência do mistério celebrado: passam a compreender e a saborear toda a riqueza da ritualidade litúrgica.⁴⁶⁵ Mais que um ensinamento moralizante ou doutrinal, a homilia deve ser mistagógica para os fiéis adentrarem o mistério que celebram na liturgia.⁴⁶⁶ Portanto, a homilia é “um triplo serviço ao povo de Deus, de maneira que haja uma compreensão da Palavra proclamada,

⁴⁵⁸ GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 184-185.

⁴⁵⁹ SCHMIDT, H., *La costituzione sulla sacra liturgia*, p. 303.

⁴⁶⁰ DELLA TORRE, L., *A pregação na liturgia*, p. 185.

⁴⁶¹ BANDERA, A., *Lectura de la Biblia in sinu ecclesiae y celebración de la eucaristía*, p. 719.

⁴⁶² MAGRASSI, M., *Viver a palavra*, p. 118.

⁴⁶³ SC 33.

⁴⁶⁴ BISCONTIN, C., *Pregar a palavra*, p. 318.

⁴⁶⁵ BISCONTIN, C., *Pregar a palavra*, p. 38-39. Com efeito, segundo SC 35, a homilia “deve ir beber à Sagrada Escritura e à Liturgia”.

⁴⁶⁶ TABORDA, F., *O memorial da Páscoa do Senhor*, p. 160-161.

uma séria iluminação da vida da comunidade na Palavra e uma coerente conexão com a própria celebração”.⁴⁶⁷

A homilia, juntamente com a Escritura proclamada na liturgia, mostra que Deus continua alimentando seu povo com o pão da Palavra. A proclamação e a explicação do texto bíblico são ações eficazes em vista do benefício de toda a Igreja, através da qual a verdade ressoa como salvação e libertação. A pregação litúrgica aprofunda o sentido do mistério, contribuindo para que todo o evento celebrativo seja momento de salvação para a vida do fiel.⁴⁶⁸ Por isso, a homilia, ao expor o mistério de Cristo, deve conduzir os fiéis a uma autêntica participação deste mesmo mistério não só durante a celebração, mas também prolongá-lo existencialmente no curso da vida cotidiana.⁴⁶⁹

Se a sacramentalidade da Palavra nos leva a descobrir a presença eficaz de Cristo e do Espírito na proclamação das Escrituras, por sua vez, a homilia contribui para que se estabeleça o elo entre a eficácia salvífica da Palavra e o acontecer existencial da comunidade de fé. Partindo dos textos bíblicos, a pregação litúrgica mostra no “hoje” vivido pela Igreja o evento celebrado, fazendo com que a eficácia salvífica se encarne na vida atual de cada fiel.⁴⁷⁰ Sendo assim, o acontecido com Jesus na sinagoga de Nazaré torna-se o paradigma da homilia eclesial, pois “a Palavra dita na assembleia cultural como interpretação do que foi escrito é evento atual que salva e edifica a comunidade”.⁴⁷¹ Destarte, a pregação litúrgica também evoca a sacramentalidade da Palavra de Deus, pois ela atualiza o Jesus que prega aos fiéis.⁴⁷²

⁴⁶⁷ JAIME GOMÉZ, G., *La Palabra de Dios escuchada y celebrada en la liturgia*, p. 284. De fato, segundo a *Sacrosanctum Concilium* e o *Ordo Lectionum Missae*, a homilia comporta uma tríplice função. a) Exegética: a homilia “parte do texto sagrado” (SC 52), proclamando as maravilhas de Deus na história da salvação ou o mistério pascal de Cristo (SC 35; OLM 24); b) Mistagógica: conduzir à Liturgia Sacramental, pois é aí que a economia salvífica se realiza de modo denso e privilegiado (SC 35; OLM 24); c) Parenética: atualizar na vida do fiel a mensagem proclamada, para que ele viva de acordo com a fé que professa (SC 10; OLM 24), uma vez que os mistérios da fé são, ao mesmo tempo, as normas da vida cristã (SC 52).

⁴⁶⁸ FERNANDES, L. A., *Da Dei Verbum à Verbum Domini*, p. 31.

⁴⁶⁹ CUVA, A., *Il mistero eucarístico*, p. 518.

⁴⁷⁰ MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 106-107.

⁴⁷¹ DELLA TORRE, L., *Homilia*, p. 558.

⁴⁷² No debate conciliar, foi sugerido que a presença de Cristo, além de ocorrer na Escritura proclamada, também acontece quando ela é explicada (“*dum sacrae Scripturae in Ecclesia leguntur et explicantur*”). A expressão “*et explicantur*” foi suprimida na versão final de SC 7, devido a objeções de vários padres, que acentuavam a diferença entre a proclamação da Escritura e a sua explicação. Contudo, Paulo VI, na sua encíclica *Mysterium Fidei* (03/09/1965), recuperará o sentido da expressão, ao recordar a presença de Cristo “na Igreja que prega, sendo o evangelho que ela anuncia Palavra de Deus, que é anunciada em nome e por autoridade de Cristo, Verbo de Deus encarnado e com a sua assistência” (n. 36). GIRARDI, L., *Sacrosanctum Concilium*, p. 97-98.

A homilia é o momento no qual Cristo está presente a fim de anunciar o Evangelho. Também o Espírito Santo se encontra na pregação litúrgica, pois, como inspirador dos autores sagrados que redigiram os textos bíblicos, ele também inspira o homiliasta a atualizar a mensagem proclamada. A presença de Cristo e de seu Espírito mostra que o pregador não pode ser alguém que anuncia a si mesmo.⁴⁷³ Com efeito, a homilia é serviço e não protagonismo do ministro que prega, pois, como facilitadora do estreitamento das relações entre Bíblia e Liturgia, ela deve ajudar a Palavra a se encarnar na existência do fiel e a fortalecer a vida cristã da assembleia litúrgica.⁴⁷⁴

Sendo incumbida do papel de atualizar a Palavra na vida da comunidade que celebra a liturgia, a homilia torna-se também o meio pelo qual os fiéis se percebam inseridos na história da salvação. De fato, esta não se reduz a um evento do passado que encontramos consignado na letra da Escritura, mas estamos envolvidos nela. A *historia salutis* compõe-se de acontecimentos e de palavras. Proclamando as Escrituras, a Igreja faz memória desses fatos e, através da homilia, lhes confere o sentido, mostrando que a grande história da salvação se encarna na história comum da cada indivíduo e de cada comunidade.⁴⁷⁵ O “hoje” de cada fiel torna-se um fragmento da economia da salvação em ato.⁴⁷⁶ A pregação litúrgica anuncia as maravilhas de Deus na história salvífica, que continuam sempre presentes e atuantes na assembleia litúrgica.⁴⁷⁷ Dessa maneira, a homilia torna-se a contemplação do mistério de amor que se revela para a salvação dos homens e ajuda a comunidade a dar uma resposta amorosa e vivencial à palavra proclamada.⁴⁷⁸ Com efeito, a pregação litúrgica proporciona aos fiéis a tomarem consciência de que estão vivendo um momento de encontro com Deus, de modo que sejam dóceis e gratos ao chamado à comunhão de vida com ele.⁴⁷⁹

⁴⁷³ MAGRASSI, M., Viver a palavra, p. 122.

⁴⁷⁴ JAIME GOMÉZ, G., La Palabra de Dios escuchada y celebrada en la liturgia, p. 284. “A pregação traz um singular enriquecimento para a atualização, enlaçando o ministério do celebrante, que preside, com a força da palavra inspirada proclamada. A escuta precedente e a vivência daquele que fala à assembleia se convertem num serviço em vista de uma atualização, porém, sobretudo, em vista de uma inculturação mais incisiva, adequada e concreta”. MANICARDI, E., La Sagrada Escritura en la liturgia, p. 846.

⁴⁷⁵ BISCONTIN, C., Pregara a palavra, p. 21.

⁴⁷⁶ MAGRASSI, M., Viver a palavra, p. 124.

⁴⁷⁷ SC 35.

⁴⁷⁸ BECKHAUSER, A., Os fundamentos da Sagrada Liturgia, p. 150.

⁴⁷⁹ BISCONTIN, C., Pregara a palavra, p. 38-39.

O texto de OLM 41 resume muito bem o papel da homilia no que tange à sacramentalidade da Palavra de Deus:

A homilia conduz os irmãos a uma compreensão saborosa da Sagrada Escritura; abre as almas dos fiéis à ação de graças pelas maravilhas de Deus; alimenta a fé dos presentes acerca da palavra que na celebração se converte em sacramento pela intervenção do Espírito Santo; finalmente, prepara os fiéis para uma comunhão fecunda e os convida a praticar as exigências da vida cristã.

Portanto, a homilia, como prolongamento da Palavra de Deus, tem natureza sacramental. Atualizando a mensagem bíblica, ela colabora para que os fiéis encontrem a presença de Deus e a sua eficácia mediante a Palavra no hoje da própria vida.⁴⁸⁰ Com seu caráter de sinal eficaz da graça, a pregação litúrgica também tem a missão de apontar para o mistério celebrado, favorecendo a disposição da assembleia ao rito sacramental.⁴⁸¹ Em suma, a eficácia sacramental da homilia faz “os participantes entrarem mais profundamente na ação que celebram e abrir os corações a receber a Palavra de Deus, os espíritos a compreendê-la, as vontades a pô-la em prática”.⁴⁸²

2.3.2.6

A Palavra de Deus celebrada: um evento sacramental

A proclamação da Escritura na celebração litúrgica como um evento sacramental foi um princípio que emergiu a partir da reflexão pós-conciliar. A performatividade da Palavra de Deus, proporcionada pela presença de Cristo mediante o Espírito, são elementos que foram levados em consideração na abordagem teológica acerca da sacramentalidade da Palavra no mistério litúrgico. Através deles – eficácia da Palavra, presença de Cristo e do Espírito – e da homilia, os batizados revivem no “hoje” litúrgico-celebrativo o evento salvífico atualizado pela proclamação litúrgica da Palavra de Deus.

A Palavra de Deus, a qual a Igreja tem a missão de levar ao mundo, não pode se limitar a um simples preceito moral ou doutrinal – e nem mesmo esgotar na pregação. Ela precisa se tornar um acontecimento na nossa vida, lugar onde somos chamados a fazer nosso encontro salvífico com Deus.⁴⁸³ Através da

⁴⁸⁰ VD 59.

⁴⁸¹ SANCHO, J., La Palabra de Dios en la sagrada liturgia, p. 432.

⁴⁸² TABORDA, F., O memorial da Páscoa do Senhor, p. 161.

⁴⁸³ BOUYER, L., Palavra, Igreja e sacramentos no protestantismo e no catolicismo, p. 111.

proclamação da Escritura na liturgia, a Palavra de Deus é celebrada; a Palavra torna-se atual e eficaz, pois ela tem seu caráter sacramental.⁴⁸⁴

Diante desse fato, urge superar a velha concepção de que “a Escritura serve apenas como preparação para a Liturgia Sacramental”. Na verdade, existe uma íntima união entre palavra e celebração litúrgica, pois “o que se diz de uma pode-se afirmar da outra, visto que ambas lembram o mistério de Cristo e o perpetuam cada qual a seu modo”.⁴⁸⁵ Por isso, na celebração litúrgica, é inconcebível um rito que faz, mas não anuncia, e uma palavra que anuncia, mas não faz.⁴⁸⁶ Após a proclamação do Evangelho, de fato, o presidente da celebração diz em silêncio: “Pelas palavras do santo Evangelho sejam perdoados os nossos pecados”.⁴⁸⁷ É a palavra que se torna ação. Por sua vez, na Liturgia Eucarística, a assembleia anuncia a morte do Senhor até que ele venha: “Todas as vezes que comemos deste pão e bebemos deste cálice, anunciamos, Senhor, a vossa morte, enquanto esperamos a vossa vinda”.⁴⁸⁸

Sendo assim, a Palavra celebrada não é “preparação” para a Liturgia Sacramental e nem se reduz a um “ensino”. Mesmo tendo o papel de desenvolver a função didática, a Liturgia da Palavra já constitui uma celebração verdadeira, na qual se experimenta o dom salvífico de Deus.⁴⁸⁹ Por outro lado, se a Escritura proclamada na liturgia não constitui um fato sacramental, isto é, portadora da eficácia salvífica, ela corre o risco de ser vista, não como Palavra “de” Deus, mas simplesmente como Palavra “sobre” Deus e, assim, reduzida a um mero preâmbulo à Liturgia Sacramental.⁴⁹⁰ A Palavra é “de” Deus porque nela está presente e fala o Cristo Ressuscitado com toda sua autoridade e senhorio. É também “de” Deus pelo fato de ser uma palavra inspirada pelo Espírito e transmite o mesmo Espírito. É, ainda, “de” Deus, não só porque fala do amor de Deus que salva: a Palavra celebrada, na verdade, já é o amor divino derramado no “hoje” da vida dos batizados: “Faz-me ouvir teu amor pela manhã” (Sl 142,8). A eficácia salvífica da Palavra de Deus, portanto, também se realiza através da

⁴⁸⁴ BECKHAUSER, A., Os fundamentos da Sagrada Liturgia, p. 151.

⁴⁸⁵ OLM 5.

⁴⁸⁶ MAGRASSI, M., Viver a palavra, p. 94.

⁴⁸⁷ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO, Missal Romano, p. 400.

⁴⁸⁸ SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO, Missal Romano, p. 479. “Oferecendo o sacrifício, anunciamos sua morte”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De excessu fratris sui Satyri* II, 46. In: PL 16, 1327.

⁴⁸⁹ AUGÉ, M., Liturgia, p. 158.

⁴⁹⁰ AUGÉ, M., La parola di Dio celebrata, p. 315.

escuta.⁴⁹¹ De fato, “na própria proclamação litúrgica, a Palavra realiza o que anuncia, sendo, pois, um momento de graça, um momento da ação de Deus”.⁴⁹²

A Palavra de Deus celebrada não é mera lembrança de acontecimentos passados. Ao ser proclamada, ela não perde a sua eficácia original: é a Palavra criadora; a que falou pelos profetas; também a que, pela boca de Cristo, realizou sinais milagrosos. Agora, pela voz da Igreja, ela atualiza o mistério de Cristo. Por isso, não é a mesma coisa “ler individualmente a Bíblia em casa” e “ouvir a Palavra na celebração litúrgica”. É através da assembleia litúrgica que a Palavra de Deus torna-se viva em sua plenitude, pois nos sinais litúrgicos Cristo está presente.⁴⁹³ Tal presença impede que a Escritura se reduza a um simples registro histórico de fatos ocorridos num passado irrecuperável.⁴⁹⁴ No ato celebrativo, tanto a presença de Cristo, como o sopro do Espírito contribuem para que a proclamação do texto bíblico não se torne mecânica repetição de eventos antigos; ao contrário, a Palavra torna-se viva dentro de nós e ela se converte em episódio sempre novo e irrepitível.⁴⁹⁵

Desse modo, a liturgia torna-se o lugar privilegiado do exercício do ministério da Palavra. A força, a eficácia e o dinamismo da Palavra encontram sua realização dentro de uma comunidade de fé e são ratificados com o “amém” da assembleia litúrgica.⁴⁹⁶ Sendo a liturgia a atualização máxima da Escritura, ela se torna também a autêntica intérprete da Palavra de Deus.⁴⁹⁷ Isso se demonstra pelo fato de que, na celebração, nós nos encontramos com a Escritura não por iniciativa nossa e da maneira como gostaríamos, mas de acordo com a vontade e com as intenções de Deus. É ele que nos reúne e fala conosco a fim de realizar em nós a sua obra de salvação conforme os desígnios e os projetos que ele tem para com a humanidade.⁴⁹⁸ Através da celebração litúrgica, o “hoje” da Igreja torna-se o lugar da Palavra, visto que Deus continua falando e, portanto, se faz presente na história concreta de seus membros. A economia salvífica e a história dos homens são correspondentes. Por meio dessa correlação, o ser humano continua se

⁴⁹¹ MARÍA AROCENA, F., *Los altiora principia de la Sacrosanctum Concilium*, p. 490.

⁴⁹² TABORDA, F., *O memorial da Páscoa do Senhor*, p. 154.

⁴⁹³ SC 7.

⁴⁹⁴ MAGRASSI, M., *Viver a palavra*, p. 97-98.

⁴⁹⁵ MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 76-77.

⁴⁹⁶ MAGRASSI, M., *Viver a palavra*, p. 80.

⁴⁹⁷ MANICARDI, E., *La Sagrada Escritura en la liturgia*, p. 848. “A liturgia é a mestra da exegese”. DANÉLOU, J., *Sacrements et histoire du salut*, p. 68.

⁴⁹⁸ MORGANTI, M., *Liturgia della Parola*, p. 99.

divinizando e Deus continua se humanizando.⁴⁹⁹ Assim, a proclamação litúrgica da Bíblia é incomparavelmente superior a uma leitura privada, pois é na ação litúrgica que a Palavra se encontra na tradição viva da comunidade de fé.⁵⁰⁰ Além disso, a Liturgia da Palavra na celebração eucarística se transforma no *kairós*, isto é, no momento em que Jesus anuncia a Escritura na potência do Espírito Santo de forma mais solene; nela, de forma contínua, se dá a atualização litúrgica da pregação do Salvador.⁵⁰¹ É a proclamação do ano da graça do Senhor (Lc 4,19).

Considerada a partir de seu dinamismo bíblico-teológico, a assembleia litúrgica torna-se o *locus* privilegiado onde se verifica a atualização da Palavra de Deus. As páginas da Escritura proclamada ressurgem como eventos novos e únicos em cada fiel que participa da celebração naquele momento.⁵⁰² Tudo isso se dá mediante a interação entre Escritura, leitor e comunidade. Esse conjunto atualiza a Palavra de Deus, a qual se torna um acontecimento vivo e eficaz no *hodie* daquela liturgia celebrada.⁵⁰³ Com efeito, o leitor não proclama uma palavra que é sua; ao mesmo tempo, a comunidade sabe que o texto não procede da imaginação dele. A presença do lecionário na celebração garante essas duas certezas, pois, ele mostra tanto ao leitor quanto à assembleia que a Palavra provém de um Outro, do próprio Cristo.⁵⁰⁴ Ele é quem assume a voz e a face do leitor para falar e se entregar à assembleia litúrgica e, assim, nutri-la com a sua Palavra. Por isso, a comunidade se torna contemporânea à eterna Palavra do Salvador, que atravessa várias gerações de fiéis, alcançando-os com sua eficácia sacramental.⁵⁰⁵ Através desta dinâmica, vemos que “a liturgia é o ambiente vital onde um texto se faz Palavra de Deus e que essa Palavra é em si mesma uma celebração do acontecer de Deus no meio da história”.⁵⁰⁶

A Sagrada Escritura é essencial para a liturgia da Igreja, não só como fonte de conhecimento, mas também pela força de sua sacramentalidade, mediante a sua proclamação e seu aprofundamento por meio da homilia. Através da Liturgia da

⁴⁹⁹ VILANOVA, E., Palavra de Dios y reforma litúrgica, p. 205-206.

⁵⁰⁰ MAGRASSI, M., Viver a palavra, p. 70.

⁵⁰¹ CANTALAMESSA, R., O mistério da Palavra de Deus, p. 34.

⁵⁰² MANICARDI, E., La Sagrada Escritura en la liturgia, p. 838. De fato, “se a proclamação da Palavra é sacramental, com maior razão teremos de cuidar da pronúncia das palavras na leitura, para que sejam claras e distintas, de forma que revelem a graça invisível que anunciam e o que o poder de Deus realiza”. SANCHO, J., La Palabra de Dios en la sagrada liturgia, p. 420.

⁵⁰³ BOSELLI, G., O sentido espiritual da liturgia, p. 56.

⁵⁰⁴ MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 97.

⁵⁰⁵ GIRAUDO, C., Ascolta, Israele! Ascoltaci, Signore! p. 90-91.

⁵⁰⁶ JAIME GOMÉZ, G., La Palabra de Dios escuchada y celebrada en la liturgia, p. 282.

Palavra, Cristo continua se fazendo presente e atuante na assembleia, pois “o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14). O próprio Senhor nos convoca e nos reúne para celebrar o seu mistério. Sua Palavra não somente o revela. Ela também nos coloca em comunhão com Cristo, a divina palavra encarnada.⁵⁰⁷

A intuição conciliar, partindo do conceito de Cristo como “sacramento”, resgatou a noção de sacramentalidade da Igreja. Por conseguinte, a comunidade eclesial compreendeu que as ações litúrgicas realizadas pela Igreja também são sacramentais, pois elas são sinais que santificam os homens e os levam a glorificar a Deus.⁵⁰⁸ Da mesma forma, a Palavra reveste-se tanto da dimensão santificante como da cultural, pois ela não é apenas enviada para salvar seu povo, mas também é orientada a retornar àquele que a enviou “carregada de glória”.⁵⁰⁹ O texto de Is 55,10-11 ilustra bem essa dinâmica:

Como a chuva e a neve que caem do céu para lá não voltam sem antes molhar a terra e fazê-la germinar e brotar, a fim de produzir semente para quem planta e alimento para quem come, assim também acontece com a minha palavra: ela sai da minha boca e para mim não volta sem produzir seu resultado, sem fazer aquilo que planejei, sem cumprir com sucesso a sua missão.

O diálogo entre o Deus que salva e o homem que lhe presta culto “é de modo todo especial sacramentalmente significado e realizado através da proclamação e da escuta da Palavra de Deus”.⁵¹⁰ Com efeito, a Palavra de Deus celebrada possui duplo movimento: “um ascendente, latrêutico-eucológico, isto é, de culto e de oração; e outro descendente, didático-soteriológico, isto é, de ensinamento e de salvação para o homem”.⁵¹¹ Deste momento celebrativo, o fiel participa experimentando a salvação e entoando a Deus o louvor agradecido. Por isso, a sacramentalidade da Palavra constitui uma dimensão fundamental da participação dos fiéis nas celebrações litúrgicas.

2.3.3 Palavra como Sacramento e a participação dos fiéis

Vimos no começo deste capítulo que o tema da participação dos fiéis na liturgia foi a grande bandeira do Movimento Litúrgico. Como princípio ativo e

⁵⁰⁷ BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., *Liturgia no Vaticano II*, p. 70.

⁵⁰⁸ SC 5-7.

⁵⁰⁹ TRIACCA, A. M., *Bíblia e Liturgia*, p. 137.

⁵¹⁰ AUGÉ, M., *La parola di Dio celebrata*, p. 318.

⁵¹¹ MORGANTI, M., *Liturgia della Parola*, p. 95.

inspirador da *Sacrosanctum Concilium*, o tema da participação aparece 28 vezes na Constituição Litúrgica.⁵¹² A múltipla presença do termo “participação” na Constituição se assemelha a uma litania, na qual inúmeras vezes se repete as expressões “rogai por nós” ou “tende piedade de nós”.⁵¹³

A temática da participação dos fiéis na liturgia foi muito aprofundada na teologia pós-conciliar. A partir desse fato, nossa pesquisa se deterá apenas em alguns de seus aspectos gerais. Em seguida, abordaremos como o resgate da Escritura na liturgia contribui para melhorar a participação dos fiéis na celebração.

2.3.3.1

A participação dos fiéis na celebração litúrgica

Até o magistério de Pio XII, distinguia-se entre participação interna e externa. A participação interna consiste na devota atenção da mente e do coração. Por sua vez, a participação externa refere-se à execução do rito, de acordo com as rubricas previstas. Destarte, “participação ativa” era uma expressão utilizada para indicar a unidade entre participação interna e externa.⁵¹⁴ Porém, a participação dos fiéis ainda era vista como um “estado de ânimo” e não como um elemento ligado ao rito.⁵¹⁵ A encíclica *Mediator Dei* afirmava que aqueles que têm dificuldade em entrar na lógica litúrgica, mas não querem deixar de participar da celebração, meditem piedosamente os mistérios de Jesus Cristo ou que façam alguma outra prática devocional. Embora diferentes no modo, tanto o rito como o exercício piedoso individual possuem a mesma natureza.⁵¹⁶ Este “paralelismo participativo” sofrerá uma guinada com a renovação litúrgica: a forma dos ritos e a participação dos fiéis serão consideradas inseparáveis pela *Sacrosanctum Concilium*.⁵¹⁷

A sintonia entre participação interior e exterior já era, de alguma forma, preconizada no começo da Constituição Litúrgica, ao mostrar a realidade sacramental da Igreja, simultaneamente humana e divina, visível e invisível.⁵¹⁸ As

⁵¹² SC 8, 10, 11, 12, 14 (duas vezes e no título), 17, 19, 21, 26, 27, 30, 33, 41, 48, 50, 53, 55, 56, 79, 85, 90, 106, 113, 114, 121 e 124.

⁵¹³ SCHMIDT, H., *La costituzione sulla sacra liturgia*, p. 332.

⁵¹⁴ GIRARDI, L.; GRILLO, A., *Sacrosanctum Concilium*, p. 44.

⁵¹⁵ MD 74.

⁵¹⁶ MD 98.

⁵¹⁷ GRILLO, A., *Actuosa participatio*, p. 451.

⁵¹⁸ SC 2. Mais adiante, SC 11 situa a participação “na linha clássica que é própria da sacramental, isto é, na linha da obtenção de frutos, ou seja, da concreta eficácia cultural e santificante da celebração”. TRIACCA, A. M., *Participação*, p. 889.

dimensões exterior e interior da participação aparecem, sobretudo em SC 11 e 48. O texto de SC 11 fala da concordância da mente com a voz, enquanto que SC 48 afirma a participação do mistério através dos ritos e das preces. A mente se situa no âmbito da participação interior, enquanto os gestos e as palavras formam a participação exterior, por sua vez, contribuindo para que a assembleia participe de modo interior, através do diálogo místico com Deus.⁵¹⁹

De fato, a participação não pode ser apenas externa ou interna. Caso fique limitada à participação externa, incorreria no ritualismo farisaico, tão severamente criticado por Jesus (Mt 15,8). Também a participação não pode ser só interna, pois a celebração litúrgica é composta de sinais visíveis. Por isso, a participação tem de ser “tanto interna como externa”,⁵²⁰ de modo que os elementos sensíveis introduzam os fiéis no mistério e, por sua vez, os gestos e palavras estejam em sintonia com a interioridade e tornem-se o seu meio de expressão. De fato, como o ser humano é corpóreo e espiritual, e Deus intervém na história da salvação mediante sinais eficazes, o elemento externo torna-se caminho para que os fiéis adentrem o mistério.⁵²¹ Ao mesmo tempo, a participação externa é reflexo e sinal da participação interior e espiritual. Conformando as mentes às palavras ouvidas e pronunciadas, os fiéis cooperam com a graça divina.⁵²² Assim, ao participarem interna e externamente da liturgia, os fiéis associam-se ao sacerdócio de Cristo, experimentando a salvação e entoando seus louvores a Deus.⁵²³

Ao longo da Constituição Litúrgica, o termo “participação” é qualificado por cinco adjetivos, no fundo interligados: ativa, consciente, plena, frutuosa e piedosa. O mais frequente é o termo “ativa”, aparecendo em torno de 15 vezes.⁵²⁴ Desse modo, a expressão *actuosa participatio* torna-se um clássico, não só dentro da Constituição, mas também em toda a teologia litúrgica pós-conciliar.

Em que consiste a “participação ativa”? O Concílio não oferece uma definição, mas a descreve contrapondo a uma simples assistência. Os pastores de almas têm a missão de proporcionar aos fiéis todos os meios para que estes não participem da liturgia como “estranhos ou espectadores mudos”.⁵²⁵ Não basta a

⁵¹⁹ COSTA, V. S., Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da salvação, p. 28.

⁵²⁰ SC 19.

⁵²¹ ANTONIO ABAD, J., Balance litúrgico posconciliar, p. 796-797.

⁵²² SC 11.

⁵²³ SC 7.

⁵²⁴ SC 11; 14 (duas vezes e no título); 19; 21; 26; 27; 30; 41; 48; 50; 79; 113; 114; 121.

⁵²⁵ SC 48.

presença física. É necessário que “a mente concorde com a voz”,⁵²⁶ a participação seja “tanto externa como interna”⁵²⁷ e que sejam incentivados os gestos, as ações e as posições corporais.⁵²⁸ Promovendo a participação dos fiéis, o Concílio nos mostra que a celebração litúrgica não é um espetáculo ao qual simplesmente se assiste, mas é o momento em que o fiel, com todo o seu ser – corpo, mente e espírito –, experimenta o mistério salvífico de Deus. Por isso, a ação litúrgica não comemora eventos do passado, mas é *actio*, da qual participam todos os membros do povo de Deus e, assim, são “atores” no verdadeiro sentido da palavra.⁵²⁹

No texto conciliar, encontramos o adjetivo “consciente”,⁵³⁰ que está sempre ao lado da palavra “ativa”. Isso não é por acaso, pois seria inconcebível uma participação consciente sem ser ativa. Isso resultaria na ausência da mente e do coração dos fiéis na participação litúrgica – no fundo, um corpo sem alma. Com efeito, não basta que, durante a celebração, as ações rituais coloquem a assembleia em postura ativa. É preciso que o conjunto de todas as disposições – vontade, compreensão, percepção, memória, criatividade – esteja em sintonia e transforme a assembleia em sujeito da ação que está celebrando.⁵³¹

A participação consciente também decorre de uma sólida e organizada catequese litúrgica oferecida aos fiéis. Dentro das celebrações podem existir comentários explicativos dos ritos, realizados em momentos oportunos pelo sacerdote ou por algum ministro competente.⁵³² A catequese litúrgica é prevista em SC 35. O texto conciliar, ainda, prevê que os ritos sejam mais compreensíveis para os batizados, a fim de participarem conscientemente das ações litúrgicas.⁵³³

⁵²⁶ SC 11.

⁵²⁷ SC 19.

⁵²⁸ SC 30. “A corporeidade, que fundamenta a gestualidade litúrgica, é um elemento constitutivo da natureza humana e coopera na edificação e na socialização de nossa espiritualidade. É próprio do ser humano revelar seus sentimentos e sua fé através do corpo, promovendo relações humanas e integrando o indivíduo ao grupo. Valorizar a corporeidade significa celebrar envolvendo ‘ações, gestos e posturas corporais’, os quais contribuem para a plenitude litúrgica. [...] Considerando que a expressão corporal, que tem sido resgatada na reforma litúrgica, é uma comunicação espiritual que se efetiva também pela materialidade humana, nosso interior é revelado pelos gestos, movimentos, olhares, toques e tantas outras manifestações corpóreas. Não podem ser gestos simplesmente imitativos e mecânicos, e nem mesmo de manipulação da assembleia, mas os gestos podem expressar nossos sentimentos mais profundos, para os fins propostos pelo ritual litúrgico, em suas várias dimensões, como louvor, penitência, súplica e agradecimento”. BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., *Liturgia no Vaticano II*, p. 116.

⁵²⁹ BARAÚNA, G., *A participação ativa, princípio inspirador e diretivo da Constituição Litúrgica*, p. 285-286.

⁵³⁰ SC 11; 14; 48; 79.

⁵³¹ COSTA, V. S., *Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da salvação*, p. 73-74.

⁵³² BECKHAUSER, A., *Sacrosanctum Concilium*. Texto e comentário, p. 57.

⁵³³ SC 21; 34; 59.

A reforma litúrgica orienta que os fiéis saibam o que celebram. De fato, se não se conhece a pessoa de Jesus e sua obra salvífica, é impossível celebrar de maneira cristã.⁵³⁴ Com a formação litúrgica, e, progressivamente, à medida que os fiéis participam das celebrações, eles se tornam mais conscientes de sua pertença ao povo de Deus e como corpo místico de Cristo.⁵³⁵ Nessas condições, uma assembleia não se contenta em apenas “observar” o que está acontecendo. Consciente cada vez mais de sua vocação batismal, ela assume seu múnus sacerdotal, exerce seus ministérios, une-se a Cristo para celebrar o seu mistério pascal e incorpora-se ao testemunho de um povo que vive a partir daquilo que crê e celebra.⁵³⁶

Quando a participação ativa chega a um nível em que a mente e os afetos captam o sentido dos sinais presentes na ação litúrgica – participação consciente – os fiéis também participam de forma “plena” da celebração. Dessa maneira, eles são mergulhados no mistério, quando celebram a liturgia.⁵³⁷ Ao participarem de modo pleno da celebração litúrgica, os crentes “fazem sua a ação sagrada e a vivem como um acontecimento de caráter espiritual, realizando cada qual, ministro ou fiel, tudo e somente aquilo que lhe corresponde segundo a natureza da ação e das normas litúrgicas”.⁵³⁸

A Constituição *Sacrosanctum Concilium* apresenta outro qualificativo da participação: é o termo “frutuosa”.⁵³⁹ Quando chegam ao nível do mistério participando de modo pleno, ativo e consciente da celebração, os fiéis, por sua vez, são chamados a produzir os frutos da obra da redenção em meio ao mundo. A participação frutuosa corresponde àquilo que poderíamos chamar de “liturgia vivida”. Se a celebração é o momento da sementeira, a vida é o tempo de produzir frutos. A bênção final da celebração litúrgica expressa o envio dos fiéis, para que, no mundo, irradiem a luz do amor de Deus e utilizem seus dons e carismas a serviço de todos.⁵⁴⁰ O objetivo da participação litúrgica, com efeito, não fica limitado ao momento do rito. Por meio da sua vocação batismal, os fiéis realizam

⁵³⁴ BECKHAUSER, A., Os fundamentos da Sagrada Liturgia, p. 241.

⁵³⁵ TRIACCA, A. M., Participação, p. 897.

⁵³⁶ ELIZALDE, M., Claves pastorales de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*, p. 145.

⁵³⁷ COSTA, V. S., Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da salvação, p. 83-84. O termo *plena* aparece em SC 14; 21; 41. Em SC 41, encontramos o termo latino *plenaria*, às vezes traduzido como “perfeita”.

⁵³⁸ MOLINA VÉLEZ, G., La *Sacrosanctum Concilium*, p. 84.

⁵³⁹ SC 11.

⁵⁴⁰ CORBON, J., A fonte da liturgia, p. 152.

o culto espiritual; através do testemunho de vida, eles também se tornam um sinal eficaz, de maneira que a humanidade seja salva e tribute a Deus o devido louvor.⁵⁴¹

Por fim, o documento fala em participação “piedosa”.⁵⁴² Com efeito, é difícil imaginar uma participação ativa, consciente, plena e frutuosa sem ser piedosa. Mas o adjetivo “piedoso” proposto pela *Sacrosanctum Concilium* não está relacionado aos diversos “pietismos” e “devocionismos” que encontramos em muitas de nossas comunidades. A piedade é um sentimento que “nos faz descobrir a presença de Deus em nosso coração e a sua contínua oferta de salvação; por isso, a piedade supõe uma relação madura com o sagrado”.⁵⁴³ Além disso, Deus é a “fonte da piedade”.⁵⁴⁴ Ele nos concede esse dom para que, na liturgia, deixemos as ações do cotidiano e entremos na dinâmica celebrativa. A participação piedosa, de acordo com o Concílio, nos torna dispostos a acolher a grandeza do mistério com reverência.⁵⁴⁵ Aliás, o próprio rito se torna um manual de piedade, como se afirma da eucaristia⁵⁴⁶ e da Liturgia das Horas.⁵⁴⁷

Há mais um elemento de grande importância a ser considerado: o silêncio sagrado. De fato, a participação litúrgica não se reduz a falar ou a gesticular. O “silêncio sagrado”⁵⁴⁸ também é participação. A valorização do silêncio na liturgia é muito pertinente, uma vez que a cultura atual demonstra-lhe certa aversão. Longe de ser uma lacuna no rito, o silêncio abre um tempo e um espaço onde os fiéis interiorizam e assimilam o mistério celebrado.⁵⁴⁹ O silêncio sagrado não é uma pausa, durante a qual, às vezes, acabam surgindo inúmeros pensamentos e desejos que nos distraem; é o momento de recolhimento, que nos dá a paz interior, atraindo-nos cada vez mais para as profundezas do mistério.⁵⁵⁰

O Concílio voltou a ressaltar o valor do silêncio sagrado como expressão de escuta, meditação e resposta à Palavra. Se as palavras e as orações não brotam do

⁵⁴¹ TRIACCA, A. M., Participação, p. 890. “Brilhe do mesmo modo a vossa luz diante dos homens, para que, vendo as vossas boas obras, eles glorifiquem vosso Pai que está nos céus” (Mt 5,16).

⁵⁴² SC 48; 50.

⁵⁴³ COSTA, V. S., Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da salvação, p. 107.

⁵⁴⁴ Oração sobre as oferendas do 23º Domingo do Tempo Comum. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO, Missal Romano, p. 367.

⁵⁴⁵ COSTA, V. S., Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da salvação, p. 108-111.

⁵⁴⁶ SC 47.

⁵⁴⁷ SC 90.

⁵⁴⁸ SC 30.

⁵⁴⁹ TABORDA, F., Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a renovação da liturgia, p. 29.

⁵⁵⁰ RATZINGER, J., Introdução ao espírito da liturgia, p. 172.

silêncio, elas se tornam apenas um ruído.⁵⁵¹ O silêncio ajuda a “traduzir” a Palavra de Deus no coração e na vida da assembleia; por meio do silêncio, o Espírito Santo age para que ocorra o diálogo entre Deus e a comunidade que celebra.⁵⁵² Com efeito, “a experiência do silêncio é necessária para a plena ressonância da voz do Espírito e para unir estreitamente a oração pessoal à Palavra de Deus e à voz da Igreja”.⁵⁵³ Desse modo, por meio dele, a assembleia aprofunda sua participação, tornando-a plena e consciente, pois é no silêncio que os gestos e as palavras vão se tornando cada vez mais vivos no coração e na alma dos fiéis.⁵⁵⁴

A reforma litúrgica resgatou a teologia da participação dos fiéis na celebração litúrgica. Por sua vocação sacerdotal, profética e régia, os batizados têm “o direito e o dever”⁵⁵⁵ de participar da liturgia. Para que os fiéis experimentem o mistério celebrado na liturgia, a Constituição *Sacrosanctum Concilium* deu o corajoso passo no sentido de simplificar os ritos.⁵⁵⁶ De fato, a novidade mais significativa da Constituição Litúrgica é o estabelecimento da inseparabilidade entre forma ritual e participação ativa.⁵⁵⁷ O Concílio Vaticano II pediu também o uso da língua vernácula⁵⁵⁸ e incentivou uma catequese bíblica e litúrgica.⁵⁵⁹ Os livros litúrgicos – de modo particular o Lecionário – foram reformulados e traduzidos, para que os fiéis participassem da liturgia de modo ativo, consciente, pleno, frutuoso e piedoso.⁵⁶⁰

2.3.3.2

O evento da Palavra celebrada e a participação dos fiéis

A abertura dos tesouros da Sagrada Escritura foi um grande passo em vista de uma participação plena, ativa, consciente, frutuosa e piedosa dos fiéis na celebração litúrgica.⁵⁶¹ De fato, como a teologia da Constituição *Sacrosanctum*

⁵⁵¹ CASTELLANO, J., Liturgia e vida espiritual, p. 306.

⁵⁵² TABORDA, F., O memorial da Páscoa do Senhor, p. 158.

⁵⁵³ AUGÉ, M., A cincuenta años de "*Sacrosanctum Concilium*" con una mirada al futuro de la reforma litúrgica, p. 168.

⁵⁵⁴ MARCOLINO, R., O Concílio Vaticano II e a redescoberta da participação ativa dos fiéis na liturgia, p. 9.

⁵⁵⁵ SC 14.

⁵⁵⁶ SC 34; 50.

⁵⁵⁷ GRILLO, A., A partire da *Sacrosanctum Concilium*, p. 83.

⁵⁵⁸ SC 36.

⁵⁵⁹ SC 35.

⁵⁶⁰ SC 31.

⁵⁶¹ “Nas diferentes celebrações e nas diversas assembleias, das quais os fiéis participam de maneira admirável, exprimem-se os múltiplos tesouros da única Palavra de Deus”. OLM 3.

Concilium aborda a liturgia a partir do horizonte histórico-salvífico, disso decorre que a participação dos fiéis no mistério litúrgico tenha necessariamente uma relação profunda com a Sagrada Escritura. Dessa maneira, a integração do *sensus cultus* no *sensus Scripturae* é um elemento fundamental para que a *actuosa participatio*, tão almejada pelo Concílio Vaticano II, pudesse ser colocada em prática.⁵⁶²

A participação no rito diante da Escritura proclamada consiste na audição reverente e na aceitação amorosa de fé. De fato, a Palavra, sinal comunicativo por excelência, aponta para a dimensão dialogal da liturgia e, portanto, exige a resposta da assembleia.⁵⁶³ As ações litúrgicas, com efeito, são a fonte de vida e de crescimento dos fiéis, pois é nelas que se faz a experiência da escuta da palavra e se entoam louvores, preces e súplicas.⁵⁶⁴ O fiel participa escutando, crendo, acolhendo, obedecendo, celebrando e vivendo. A Palavra anunciada lhe provoca a resposta, uma vez que o amor de Deus move o crente a corresponder ao seu desígnio salvífico, mediante o louvor agradecido.⁵⁶⁵ Por seu caráter dialogal, a Liturgia da Palavra jamais deve ser pura escuta. Iniciando-se com a proclamação, a Palavra é meditada e assimilada em nossos corações e, enfim, volta aos nossos lábios, como palavras de nossa resposta a Deus.⁵⁶⁶ Uma presença emudecida dos fiéis demonstraria o quão pouco apreço a Escritura possui dentro da celebração litúrgica.⁵⁶⁷ Escutar, acolher e responder a Deus através da sua Palavra é também uma forma plena de participação.

O resgate da perspectiva de “mesa” para a Palavra através do Concílio Vaticano II mostra que o fiel é alimentado por ela.⁵⁶⁸ Porém, a unidade com a mesa eucarística⁵⁶⁹ não se limita apenas ao âmbito da *manducatio*. É preciso que também haja a mesma unidade a partir do zelo. Como existe o cuidado em evitar perder o Corpo e o Sangue de Cristo pelo caminho, da mesma forma também a Palavra não pode ser perdida e desperdiçada, sem ser acolhida e assumida na vida da assembleia litúrgica.⁵⁷⁰

⁵⁶² MAGRASSI, M., *Viver a palavra*, p. 43.

⁵⁶³ MARÍA LECEA, J., *La constitución conciliar sobre sagrada liturgia*, p. 485.

⁵⁶⁴ BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., *Liturgia no Vaticano II*, p. 39.

⁵⁶⁵ TOBÓN RESTREPO, R., *La liturgia*, p. 12.

⁵⁶⁶ BEGUERIE, Ph., *La Bible née de la liturgie*, p. 114.

⁵⁶⁷ SCHMIDT, H., *La costituzione sulla sacra liturgia*, p. 308.

⁵⁶⁸ SC 51.

⁵⁶⁹ SC 56.

⁵⁷⁰ JAIME GOMÉZ, G., *La Palabra de Dios escuchada y celebrada en la liturgia*, p. 285.

A consciência da unidade entre as duas mesas leva os fiéis a participarem com zelo da Liturgia da Palavra. Além disso, aprofundando cada vez mais sua participação litúrgica, os batizados vão descobrindo também que a proclamação litúrgica da Escritura é eucarística no sentido próprio do termo.⁵⁷¹ Tal como a anáfora, a proclamação da Escritura também é uma ação de graças dirigida a Deus por tudo o que ele fez e continua fazendo na *historia salutis*. Além disso, não só o banquete eucarístico é *mysterium fidei*; a Palavra também é misteriosa. De fato, a Eucaristia não só proclama as maravilhas de Deus, como também as realiza; não é só memória de um passado, mas é presença divina e real no nosso tempo. Da mesma forma, a Palavra, além de trazer a mensagem divina, atualiza a eficácia salvífica e, portanto, ela possui uma presença de ordem sacramental. Por fim, a Eucaristia é um banquete, não um alimento solitário – requer a assembleia de batizados. Por isso, a escuta da Palavra é feita essencialmente em comunidade, pois a reunião dos fiéis na liturgia é o lugar por excelência da proclamação e atualização da Escritura.⁵⁷² Dessa maneira, a participação na celebração litúrgica “é ela mesma um banho de Escritura e permite às palavras sagradas chegarem à alma com seu poder total”.⁵⁷³

Através da liturgia, a Escritura entra em contato com aqueles que a celebram. O texto bíblico, atualizado no rito, faz a assembleia participar do acontecimento salvífico fundante que ele testemunha.⁵⁷⁴ Em cada ação litúrgica, o fiel é chamado a experimentar a Palavra como algo que ressoa com um “hoje” sempre atual; é nesse “hoje” que se realiza o encontro pessoal com o Deus vivo.⁵⁷⁵ A Escritura proclamada na liturgia mostra a perene atualização do mistério e faz os que dele participam aprofundarem a sua compreensão, permitindo que ele envolva toda a vida dos fiéis.⁵⁷⁶

Entretanto, não basta considerar a eficácia da Palavra em si, como se ela realizasse automaticamente o que propõe. Ela exige uma escuta atenta e em nível

⁵⁷¹ “O sacrifício de Cristo consumou-se e foi concluído sobre a cruz; portanto, em certo sentido, não há mais sacrifícios de Cristo; contudo, sabemos que existe ainda um sacrifício e é o único sacrifício da Cruz que se faz presente e atuante no sacrifício eucarístico; o evento continua no sacramento; na história, na liturgia. Algo análogo ocorre com a Palavra de Cristo: ela cessou de existir como evento, mas ainda continua a existir como sacramento”. CANTALAMESSA, R., O mistério da Palavra de Deus, p. 29.

⁵⁷² ROGUET, A. M., *Toute la messe proclame la parole de Dieu*, p. 135-138.

⁵⁷³ GARRONE, G., “Mes paroles sont esprit et vie” (Jo 6,64), p. 371.

⁵⁷⁴ MANICARDI, E., *La Sagrada Escritura en la liturgia*, p. 846-848.

⁵⁷⁵ GARRIGA, T., *La sacra liturgia fonte e culmine della vita ecclesiale*, p. 62-63.

⁵⁷⁶ TRIACCA, A. M., *Bíblia e Liturgia*, p. 147.

de fé, de acordo com as disposições pessoais da assembleia e de cada fiel.⁵⁷⁷ A Palavra de Deus gera seus frutos não só quando a entendemos com a nossa inteligência, mas também quando a ouvimos com reverência e com o dom da fé concedido por Deus.⁵⁷⁸ Sem a predisposição da escuta, isto é, caso os fiéis assumam uma atitude de ouvintes distraídos, não estariam em verdadeira condição de dizer “Amém”, “Graças a Deus” ou “Glória a vós, Senhor”. A palavra, que é tida como espada afiada e cortante (Hb 4,12), permaneceria na bainha e perderia sua força viva e eficaz. Dessa forma, escutar a Palavra com fé nos transforma em participantes plenos, ativos e conscientes da celebração litúrgica.⁵⁷⁹

Sendo assim, quando Deus fala, ele não se dirige apenas ao nosso ouvido sensível, como seria o caso de uma palavra humana. Sua Palavra se dirige ao “ouvido” que ele nos concedeu com o “*Épheta*” do nosso batismo: trata-se do ouvido da fé.⁵⁸⁰ Sem a acolhida pela fé, a palavra não alcança a sua plenitude, o seu sentido e a sua atualidade.⁵⁸¹ Por isso, a escuta por parte da assembleia deve ser feita em clima de oração e de fé, para que a Palavra atue nela, de modo que se experimente a sua eficácia.⁵⁸² A união entre escuta externa e disposição interna é fundamental para superar a tentação de moldar a Palavra de acordo com gostos ou interesses pessoais.⁵⁸³

Quando se deixam confrontar com a Palavra, os batizados se reconhecem pecadores e necessitados da salvação, pedem perdão a Deus e o louva pela sua misericórdia. A profunda reverência diante da Palavra, dom do Pai, ajuda a assembleia a ter uma fé pessoal e viva, participando ativamente da liturgia e superando a lamentável atitude de “espectadores mudos e estranhos”⁵⁸⁴ diante do mistério celebrado.⁵⁸⁵ De fato, “os fiéis tanto mais participam da ação litúrgica quanto mais se esforçam em escutar a Palavra de Deus nela proclamada”.⁵⁸⁶ Por

⁵⁷⁷ AUGÉ, M., Liturgia, p. 157.

⁵⁷⁸ BETTENCOURT, E., O Ofício Divino renovado, fonte de vida espiritual, p. 614.

⁵⁷⁹ MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 170-171.

⁵⁸⁰ MORGANTI, M., Liturgia della Parola, p. 104.

⁵⁸¹ VILANOVA, E., Palavra de Dios y reforma litúrgica, p. 207.

⁵⁸² NOCENT, A., A leitura da Sagrada Escritura, p. 175. De fato, “a abertura e o cumprimento do texto profético advém da capacidade de escutar dos ouvintes, de abrir os ouvidos fechados”.

BOSELLI, G., O sentido espiritual da liturgia, p. 78.

⁵⁸³ BANDERA, A., Lectura de la Biblia *in sinu ecclesiae* y celebración de la eucaristía, p. 724.

⁵⁸⁴ SC 48.

⁵⁸⁵ FEDERICI, T., Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, p. 297.

⁵⁸⁶ OLM 6.

outro lado, sem o “amor suave e vivo”⁵⁸⁷ à Palavra de Deus, na qual Cristo está presente,⁵⁸⁸ e sem uma escuta pela ação do Espírito Santo,⁵⁸⁹ a liturgia corre sério risco de sucumbir ao formalismo e ao artificialismo.⁵⁹⁰

A participação litúrgica alcança seu verdadeiro sentido se os fiéis derem sua resposta vivencial à Palavra de Deus. Com efeito, no Antigo Testamento, a participação do sacrifício da aliança era precedida pela atitude de compromisso de entrar no povo de Deus, segundo as condições expressas pela sua Palavra.⁵⁹¹ Da mesma forma, diante da Escritura proclamada na liturgia, o cristão se compromete com ela para fazê-la ecoar em toda a sua vida.⁵⁹²

Quando é anunciada e vivida, a Palavra ilumina (Sl 118,105) a assembleia pela força do Espírito Santo e a impele a adentrar e viver cada vez mais o mistério de Cristo. “A Palavra de Deus, recebida com fé, move o homem do fundo do seu coração à conversão e a uma vida resplandecente de fé, pessoal e comunitária”⁵⁹³ e “o introduz cada vez mais no mistério que se celebra”.⁵⁹⁴ Dessa maneira, a participação litúrgica através da Escritura proclamada é sempre resposta por parte da comunidade. Esta responde mediante a audição, a fé e a prática na vida. É o nosso sim ao projeto de Deus, igualmente ao sim que o Verbo encarnado deu à vontade do Pai. Todos os gestos e palavras presentes na Liturgia da Palavra são expressão sacramental da nossa adesão interior e nos preparam “para que manifestemos na vida o que escutamos na ação litúrgica”.⁵⁹⁵ Então, sempre alimentado e cada vez mais transformado pela Palavra celebrada, o cristão se torna capaz de transfigurar o mistério pascal em sua própria vida.⁵⁹⁶ Em outros termos, o fiel deixa a celebração levando para o cotidiano da sua existência o gosto prolongado do pão da Palavra.⁵⁹⁷

O resgate da Sagrada Escritura na celebração foi uma grande aquisição, não só em vista da sua dignidade e importância na ação litúrgica, mas também como

⁵⁸⁷ SC 24.

⁵⁸⁸ SC 7.

⁵⁸⁹ OLM 9.

⁵⁹⁰ MELO, J. R., Desafios atuais para a aplicação dos princípios da Constituição *Sacrosanctum Concilium*, p. 40.

⁵⁹¹ Ver cláusula de Aliança em Ex 19–24.

⁵⁹² LÉCUYER, J., *Heureux qui entend la parole et la met en pratique*, p. 299-300.

⁵⁹³ OLM 47.

⁵⁹⁴ OLM 45.

⁵⁹⁵ OLM 6.

⁵⁹⁶ SANTANA, L. F. R., *Bíblia e Liturgia*, p. 527-528.

⁵⁹⁷ MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 175.

um valioso elemento para a participação dos fiéis. A revalorização da Escritura proporciona aos fiéis terem consciência de que participam da história salvífica cada vez que celebram a liturgia. Ao mesmo tempo, eles desenvolvem aquele “amor suave e vivo” pela Escritura. A partir do momento em que a assembleia se permite transformar pela força sacramental da Palavra de Deus, pouco a pouco, ela vai se revestindo do homem novo (Ef 4,24), o qual possui o mesmo sentir e pensar de Jesus Cristo (Fl 2,5).

O caminho percorrido até aqui em nossa pesquisa teve início com os incansáveis esforços dos movimentos bíblico e litúrgico. O movimento bíblico proporcionou o acesso da Sagrada Escritura aos fiéis, mediante a tradução e a pesquisa teológica dos textos bíblicos, perscrutando o conteúdo e o significado de cada um deles. O Movimento Litúrgico, por sua vez, buscou fazer a aproximação entre liturgia e povo, através da participação e da compreensão dos ritos.⁵⁹⁸ O diálogo entre ambos os movimentos contribuiu para a redescoberta da importância da Escritura na liturgia e na vida dos fiéis.

A reforma litúrgica trouxe a perspectiva histórico-salvífica da ritualidade cristã, provocando uma mudança profunda no conceito de sacramento. Para além do setenário, o Concílio demonstrou que tanto a dimensão salvífica como a cultural abarcam outras realidades celebrativas, como a Liturgia das Horas, a assembleia litúrgica e a Palavra de Deus. Com efeito, uma vez que na economia da salvação é imprescindível o diálogo entre Deus e os homens, a Escritura proclamada na liturgia também participa da mesma dinâmica: ela nos transmite o mistério pascal através de Cristo que nos fala; a mesma Palavra nos move a respondê-Lo mediante o louvor e o agradecimento pela obra da redenção.

Além da perspectiva histórico-salvífica e do conceito da presença de Cristo na Escritura proclamada, outros elementos foram nos auxiliando para uma abordagem da sacramentalidade da Palavra. Estudamos o seu caráter performativo – tema recorrente nas Escrituras. Vimos, ainda, o *hodie* salvífico e a atuação do Espírito Santo – conceitos que aparecem nos *Praenotanda* do OLM e nos ajudaram a aprofundar alguns pontos estabelecidos pela *Sacrosanctum Concilium*. Todos esses componentes demonstram que em cada evento da Palavra celebrada, a participação na *historia salutis* ocorre mediante o Cristo que proclama seu

⁵⁹⁸ SANCHO, J., La Palabra de Dios en la sagrada liturgia, p. 427.

mistério pela força do Espírito, concedendo a eficácia salvífica no *hodie* do fiel. Além disso, a homilia, recuperada pelo Concílio e reforçada nos *Praenotanda* do OLM, revela a sacramentalidade da Palavra aos fiéis, não só ajudando-os a saborearem-na, mas também a traduzi-la no cotidiano pelo testemunho da própria vida.

O retorno da Escritura à celebração litúrgica a partir do Concílio Vaticano II recebeu a contribuição de um terceiro elemento: o movimento patrístico. De fato, a reforma litúrgica proposta pela *Sacrosanctum Concilium* se estrutura a partir de experiências celebrativas testemunhadas pela Escritura e pelos Santos Padres.⁵⁹⁹ No movimento de renovação bíblica e litúrgica até sua consolidação no Concílio Vaticano II, houve um retorno aos Padres da Igreja, exatamente por serem grandes conhecedores da Palavra de Deus.⁶⁰⁰ As catequeses mistagógicas, as antigas tradições litúrgicas e a consciência de que o sentido da Escritura está centrado no mistério pascal de Cristo foram preciosas contribuições para a reforma dos ritos e a revalorização da Palavra de Deus na celebração litúrgica.⁶⁰¹ Segundo M. Magrassi, os movimentos bíblico, litúrgico e patrístico formam a “grande trilogia”, que renovou a vida litúrgica e eclesial durante o Concílio Vaticano II.⁶⁰²

Em contínua atitude de renovação, a comunidade de fé é chamada a beber da inspiração patrística, a fim de amar suave e vivamente a Palavra de Deus e compreender sua importância na celebração. Isto se realiza através de uma escuta atenta aos Padres da Igreja, cuja teologia ainda conserva um grande valor, precisamente devido ao zelo no estudo da Sagrada Escritura em sua totalidade.⁶⁰³ Para nos ajudar em nossa pesquisa, faremos a escuta a partir de um grande personagem do século IV: Ambrósio, bispo de Milão. Por meio de suas catequeses mistagógicas, descobriremos nas raízes da Tradição o valor da Escritura e a sua sacramentalidade. É o que abordaremos no próximo capítulo.

⁵⁹⁹ BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H., *Liturgia no Vaticano II*, p. 42.

⁶⁰⁰ LIBANIO, J. B., *Concílio Vaticano II*, p. 93.

⁶⁰¹ SANCHO, J., *La Palabra de Dios en la sagrada liturgia*, p. 427.

⁶⁰² MAGRASSI, M., *Viver a palavra*, p. 10.

⁶⁰³ MANICARDI, E., *Verbum Domini*, p. 412.

3

AS CATEQUESES MISTAGÓGICAS DE AMBRÓSIO DE MILÃO

Depois de abordarmos o resgate da Escritura na celebração litúrgica e o consequente desenvolvimento do tema da sacramentalidade da Palavra de Deus, continuaremos nosso percurso através das catequeses mistagógicas de Ambrósio de Milão. Uma vez que o Concílio recorreu ao valioso patrimônio da Tradição eclesial para efetuar a urgente e necessária reforma litúrgica, seguiremos a mesma intuição: perscrutar nas catequeses mistagógicas do renomado pastor milanês possíveis contribuições para aprofundar o tema da Palavra de Deus celebrada.

Este capítulo se inicia apresentando alguns traços da biografia de Ambrósio, desde a sua formação até as suas realizações como bispo na cidade de Milão. Como grande mestre e defensor da verdade, nosso autor também deixou vários escritos. Desse modo, traçaremos um panorama de suas obras, sobretudo focalizando duas delas que serão objeto de nossa pesquisa: *De Sacramentis* e *De Mysteriis*.

Os dois tratados mistagógicos têm como pano de fundo o processo de Iniciação Cristã. O passo seguinte, então, descreverá as suas três grandes etapas: a preparação, que é o período de catecumenato; a celebração dos sacramentos do Batismo, da Confirmação e da Eucaristia na noite pascal; por fim, a semana pascal. Juntamente com os ritos praticados em Milão que exteriorizam o progressivo ingresso do candidato na comunidade, veremos que a Palavra de Deus se faz alimento e força no caminho do catecúmeno para a vida nova em Cristo.

O terceiro passo abordará mais especificamente as catequeses mistagógicas. Além da descrição dos ritos, a sua outra base consiste na Sagrada Escritura. Como a Palavra de Deus é o eixo da nossa pesquisa, iniciaremos essa etapa com as abordagens de Ambrósio acerca da Escritura e sua transmissão. A partir de sua visão mistérica, o Bispo de Milão demonstra que a Escritura possui vários sentidos, que denotam a polivalência da Palavra de Deus. Por sua vez, o sentido profundo das Escrituras se dá através da tipologia dos sacramentos, característica do método mistagógico de Ambrósio. Em suas catequeses, nosso mistagogo transmite aos neófitos as figuras do batismo e da eucaristia. Ele pretende demonstrar que as maravilhas que Deus realizou outrora ao seu povo e que Jesus

realizou ao longo de seu ministério estão acontecendo também na vida dos renascidos na água e no Espírito e convidados à mesa do banquete eucarístico.

Na última etapa deste capítulo, abordaremos o tema da sacramentalidade da Palavra de Deus na mistagogia ambrosiana. Através da tipologia bíblica dos sacramentos, Ambrósio mostrou aos seus neófitos que a Palavra de Deus age em todos os momentos da história da salvação e também na vida de cada batizado. De fato, a Palavra – “*sacramentum*” – transmite a realidade divina – “*mysterium*”, constituindo-se, para os fiéis, no “*sermo operatorius*”. Contudo, os neófitos não só contemplaram o mistério contido nos textos bíblicos. Eles também perceberam que o “*sacramentum Scripturae*” se faz alimento em vista do crescimento da vida espiritual, e, assim, são revigorados com a eficácia da Palavra de Cristo.

As catequeses mistagógicas de Ambrósio, portanto, constituem um grande manancial para descobrirmos as riquezas da Escritura. Elas serão o instrumento para nos ajudar a aprofundar o tema da sacramentalidade da Palavra de Deus, a fim de que em cada celebração sejamos capazes de nos darmos conta da salvação recebida e de nos revestirmos da eficácia salvífica para que sejamos criaturas novas em Cristo.

3.1 Ambrósio de Milão e seus escritos

Nesta etapa inicial, abordaremos alguns aspectos da vida de Ambrósio. Dentre eles, ressaltaremos dois pontos referentes à sua formação: a retórica, que o destacou não apenas como funcionário de Estado, mas também como evangelizador e defensor da fé; e a sua formação bíblico-teológica, que, mesmo um tanto improvisada, conseguiu alimentar espiritualmente tanto a si mesmo como a seu rebanho.

No segundo momento, abordaremos os escritos ambrosianos, cujo foco estará nas duas catequeses mistagógicas: *De Sacramentis* e *De Mysteriis*. Uma vez que elas iniciam os neobatizados nos mistérios da vida cristã, perceberemos que nelas contêm, em germe, pontos fundamentais da doutrina: exegese, dogmática, espiritualidade e moral. Os referidos temas serão, de algum modo, aprofundados ao longo de toda a vida do iniciado através das pregações litúrgicas do renomado pastor milanês. A partir dessa perspectiva, a vida cristã depois do processo de Iniciação se torna uma espécie de mistagogia permanente.

3.1.1 Vida de Ambrósio de Milão

Os testemunhos acerca da vida de Aurélio Ambrósio não são muito abundantes. Temos a *Vita Ambrosii*, escrita por Paulino, aproximadamente em 422; duas biografias gregas anônimas posteriores; vários testemunhos de escritores cristãos contemporâneos, como Jerônimo e Agostinho; indicações de historiadores eclesiásticos do século V como Rufino, Sócrates, Sozômeno e Teodoreto; enfim, e, principalmente, os testemunhos do próprio bispo, tanto por correspondências, como por referências em suas obras.⁶⁰⁴

Antes de 374, ano em que Ambrósio entra de verdade na história, sabe-se de alguns fatos situados vagamente no tempo e no espaço. Nasceu por volta do ano 340, provavelmente em Tréveris, capital da província da Gália e local de residência de seu pai, também chamado Ambrósio, o mais graduado funcionário do Império Romano, que exercia o cargo de *praefectus praetorii Galliarum*.⁶⁰⁵ Além de ser da nobreza romana, sua família era cristã há várias gerações, até mesmo contando com uma virgem e mártir, Santa Sotéria.⁶⁰⁶

Depois da morte prematura do pai, a família de Ambrósio – com sua mãe e seus irmãos Marcelina e Sátiro – volta a Roma. Lá, ele recebe sólida formação literária, retórica e filosófica, juntamente com o aprendizado da língua grega, de modo que Ambrósio se preparava para exercer uma carreira jurídica a serviço do Estado romano.⁶⁰⁷ De fato, considerava-se que os que passavam pela escola de retórica desenvolviam “uma inteligência mais ativa, um discurso mais refinado e um comportamento mais harmonioso e impressionante do que qualquer outra pessoa, características que os destacariam pelo resto de suas vidas”.⁶⁰⁸ Nessa escola, os alunos aprendiam teoria da eloquência e composição oratória, de modo

⁶⁰⁴ PALANQUE, J. R., *La Vita Ambrosii* de Paulin, p. 26. Diferente de Agostinho, Ambrósio era mais econômico ao falar de sua vida pessoal. Mas quando ele fala de si, não é para desabafar, pois “os elementos da autobiografia que encontramos em sua obra estão a serviço de um desígnio, de um resultado a obter, de um efeito a produzir”. SAVON, H., *Ambroise de Milan*, p. 7-8.

⁶⁰⁵ SAVON, H., *Ambroise de Milan*, p. 11.29-31.

⁶⁰⁶ DROBNER, H. R., *Manual de Patrologia*, p. 319. Conforme H. Baggio, Santa Sotéria foi morta durante a perseguição de Diocleciano em 304. AMBROSIO DE MILÃO, *A virgindade*, p. 113. Com efeito, Ambrósio lembra sua irmã Marcelina da antepassada Santa Sotéria, demonstrando-lhe que na família houve um exemplo de castidade adornada com a coroa do martírio, conforme *De Virginibus* III, 7, 37-38. In: PL 16, 231-232. Santa Sotéria é, ainda, citada por Ambrósio em *Exhortatio Virginitatis* 12, 82. In: PL 16, 360.

⁶⁰⁷ DROBNER, H. R., *Manual de Patrologia*, p. 319.

⁶⁰⁸ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 36.

a conseguirem articular os componentes do discurso, com o objetivo de não apenas convencer, mas também de suscitar interesse e de mover para a ação. A excelência da arte de falar consistia na síntese do “*delectare et prodesse*” – “agradar e tornar útil” – harmonizando no argumento a solidez da verdade e a envolvente atração.⁶⁰⁹

Os professores de oratória se baseavam em livros didáticos, principalmente nos de Cícero e de Quintiliano, grandes oradores romanos.⁶¹⁰ Além de desenvolver habilidades retóricas, Ambrósio – como outros jovens de sua época – estudou autores clássicos gregos e latinos. Dentre os gregos, sobressaíam Homero, Platão e Xenofonte. Por sua vez, dos autores latinos estudados, temos Virgílio, Cícero, Salústio e Sêneca.⁶¹¹

Terminados os estudos, por volta do ano 365, Ambrósio e seu irmão Sátilo partiram de Roma e iniciaram sua carreira jurídica na prefeitura de Sírmio, onde, rapidamente, ganharam atenção por causa do brilho da sua capacidade oratória. Em 368, o novo prefeito da cidade, Probo, impressionado com os talentos de Ambrósio, o nomeia como seu assessor. Dois anos depois, em 370, Ambrósio é designado governador da província da Emília-Ligúria, com sede em Milão.⁶¹² Por ser uma das capitais imperiais, mesmo quando o imperador lá não residia, o número de atividades era muito grande. Durante os quatro anos em que foi governador, incontáveis vezes Ambrósio testemunhou as vicissitudes do povo milanês, circunstâncias que já o preparavam para governar a Igreja presente naquela cidade.⁶¹³

A partir do ano 374, a vida de Ambrósio passaria por uma mudança radical. Com a morte de Auxêncio, bispo ariano de Milão, temeu-se uma grande desordem na cidade, pois, o confronto entre o partido ariano e o partido niceno impedia que se chegasse a um consenso pacífico a respeito do sucessor. Devido ao ofício de governador e, portanto, também responsável pela ordem pública, Ambrósio foi chamado para acalmar os ânimos. Como um homem respeitado por todos, muito capacitado e conhecido pelas suas qualidades como conciliador, tanto o partido ariano como o niceno viram nele o candidato ideal. De fato, sendo ainda

⁶⁰⁹ MASCHIO, G., *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, p. 17.

⁶¹⁰ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 37.

⁶¹¹ PAREDI, A., *Saint Ambrose*, p. 19-20.

⁶¹² SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 38.

⁶¹³ PAREDI, A., *Saint Ambrose*, p. 110.

catecúmeno – pois era costume ser batizado na idade adulta –, Ambrósio não estava ligado a nenhum dos lados. Apesar de resistir a aceitar o episcopado, por ainda não ter sido batizado e também por carecer de toda experiência pastoral e teológica, Ambrósio curvou-se ao seu destino: recebe o batismo das mãos de um bispo niceno – como desejava – e na semana seguinte, no dia 07 de dezembro de 374, recebe a ordenação episcopal.⁶¹⁴

A excepcionalidade das circunstâncias da sua eleição como bispo de Milão não eximiu Ambrósio de se preparar teológica e pastoralmente para sua nova missão. Ele foi instruído pelo sacerdote milanês Simpliciano, considerado por Agostinho como o “pai do bispo Ambrósio segundo a graça”.⁶¹⁵ Sob sua guia, o novo pastor milanês se debruçou no estudo sistemático da Sagrada Escritura, que foi aprofundado mediante a leitura de autores cristãos. Devido à sua familiaridade com a língua grega, Ambrósio pôde ter acesso às obras de Orígenes, Atanásio de Alexandria, Basílio de Cesaréia, Gregório de Nazianzo, Eusébio de Cesaréia, Dídimo, o Cego, além do hebreu Fílon de Alexandria e do pagão Plotino.⁶¹⁶ Devido a essa formação teológica um tanto improvisada, por causa da urgência em iniciar as suas tarefas como bispo, Ambrósio reconhece que teve de “ensinar antes de aprender”.⁶¹⁷ Mas a dedicação intensa aos estudos – testemunhada por Agostinho⁶¹⁸ – acompanhará o Bispo de Milão ao longo de toda a sua vida. Com efeito, o estudo – unido à permanente meditação da Palavra de Deus – vai se transformar na fonte da atividade pastoral e da pregação ambrosiana, formando “o contexto no qual hão de se colocar os acontecimentos históricos, políticos e

⁶¹⁴ DROBNER, H. R., Manual de Patrologia, p. 320. Ambrósio recorda sua resistência em *De Poenitentia* II, 8, 73: “Preserva, Senhor, a tua obra; protege o dom que me conferiste quando eu fugia de ti. Pois eu sabia que não era digno de ser chamado bispo, porque me entregara a este mundo. Mas pela tua graça, sou o que sou”. Nas citações literais do *De Poenitentia*, será usada a tradução de Célia Mariana Franchi Fernandes da Silva. Na *Epist.* 63, 65, Ambrósio é categórico: “Quanto resistia para que não fosse ordenado!” In: PL 16, 1206.

⁶¹⁵ AGOSTINHO DE HIPONA, Confissões VIII, 2, 3. Nas citações literais das Confissões, será usada a tradução de Maria Luiza Jardim Amarante.

⁶¹⁶ PASINI, C., Ambrósio de Milão, p. 111. “Ambrósio parece ter lido pouco ou nada dos escritores cristãos da África e menos ainda dos outros autores latinos do Ocidente. Isto não era devido ao fato de que fosse relutante em utilizar as obras, as quais eram, talvez, já familiares ao seu clero, mas à inegável superioridade dos gregos tanto na exposição dogmática como na exegese bíblica”. PAREDI, A., Saint Ambrose, p. 131-132.

⁶¹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Officiis* I, 1, 4. In: PL 16, 25. Ambrósio se expressa de modo semelhante em *De Sacramentis* VI, 5, 26: “Ensinamos, conforme a nossa capacidade, talvez aquilo que não aprendemos”. Nas citações literais do *De Sacramentis*, será usada a tradução de Célia Mariana Franchi Fernandes da Silva.

⁶¹⁸ “O pouco tempo que não estava ocupado com elas [as pessoas que o procuravam], Ambrósio o empregava restaurando o seu corpo com o sustento necessário, ou alimentando a alma com as leituras”. AGOSTINHO DE HIPONA, Confissões VI, 3, 3.

sociais, que o viram como protagonista, e que moldaram seu pensamento teológico, moral e ascético”.⁶¹⁹

Em Milão no século IV, eram muitas as tarefas que ocupavam um bispo. Em determinadas épocas do ano, era praticamente difícil deixar a cidade, ainda que por um curto espaço de tempo.⁶²⁰ Por isso, o ministério episcopal de Ambrósio seria marcado por uma intensa atividade pastoral. Logo depois de sua ordenação, distribuiu sua riqueza aos mais necessitados, dos quais se tornou um ardoroso defensor perante a dureza de coração dos ricos.⁶²¹ Além da celebração dos sacramentos, o Bispo de Milão promovia outros momentos celebrativos com cânticos e leituras ao longo do dia; empenhava-se, ainda, na preparação dos candidatos ao batismo; zelava pela disciplina penitencial, pela santidade do matrimônio e dava total apoio à virgindade consagrada; também dirigiu sua atenção no cuidado dos pobres, dos enfermos e dos encarcerados; empenhou-se, inclusive, na proteção jurídica dos desamparados e no eventual perdão dos condenados à morte.⁶²²

Ambrósio considerava a pregação como um dos principais deveres de um bispo. Ciente de “não poder se esquivar do dever de ensinar”,⁶²³ ele nunca falhou em se dirigir ao povo, seja durante a liturgia dominical, seja nos dias festivos. Durante o tempo quaresmal, a pregação era cotidiana. Em seus sermões, Ambrósio voltava-se constantemente à Escritura, vista por ele como uma contínua fonte de inspiração.⁶²⁴ A dedicação ao estudo e à meditação das Escrituras – aliados à sua habilidade oratória – resultava em pregações que conquistavam a todos.⁶²⁵ Sua capacidade de persuasão também era reconhecida. O povo segue o bispo de tal maneira que, no decorrer da disputa das basílicas em 386, o imperador Valentiniano II desabafa com seus soldados: “Se Ambrósio fosse lhes dar uma ordem, vocês me entregariam a ele acorrentado”.⁶²⁶ Sua incansável e persuasiva recomendação à virgindade chegou a tal ponto que muitas mães costumavam

⁶¹⁹ MARA, M. G., *Ambrosio de Milán, Ambrosiaster y Nicetas*, p. 167.

⁶²⁰ PAREDI, A., *Saint Ambrose*, p. 132.

⁶²¹ SPANNEUT, M., *Os Padres da Igreja*, p. 151.

⁶²² DROBNER, H. R., *Manual de Patrologia*, p. 323.

⁶²³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Officiis* I, 1, 2. In: PL 16, 24.

⁶²⁴ PAREDI, A., *Saint Ambrose*, p. 259.

⁶²⁵ “Se Gregório de Nazianzo era um Demóstenes cristão, Ambrósio era um Cícero cristão. Exatamente como Cícero era um orador a serviço do Senado e do povo de Roma, também Ambrósio era um pregador a serviço da Igreja cristã”. OLD, H. O., *The reading and preaching of the scriptures in the worship of the Christian church*, p. 299.

⁶²⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 20, 27. In: PL 16, 1002.

proibir suas filhas a se apresentarem ao Bispo de Milão, a fim de se consagrarem e receberem o véu.⁶²⁷

Até mesmo um crítico como Agostinho foi atraído pela força da pregação ambrosiana. Ao chegar a Milão em outubro de 384 – onde permaneceu até o verão de 387⁶²⁸ – para trabalhar na escola de retórica, ele conheceu Ambrósio, cuja eloquência já era conhecida e admirada por todos.⁶²⁹ De início, Agostinho ouvia as pregações do Bispo de Milão movido apenas pelo interesse de comprovar a sua fama. Aos poucos, contudo, o jovem retor africano era contagiado pelos seus sermões, sobretudo com a explicação espiritual de passagens do Antigo Testamento.⁶³⁰ A frequência nas homilias de Ambrósio – além de um período de formação com o presbítero milanês Simpliciano⁶³¹ – levou Agostinho a pedir o batismo. Em março de 387, ele se inscreve no rol dos catecúmenos de Milão e é solenemente batizado por Ambrósio na celebração da Vigília Pascal a 24 de abril de 387.⁶³² Por tudo o que Agostinho significa para a história da Igreja, ele se tornou “a conquista mais bela”⁶³³ de Ambrósio, não apenas graças à sua capacidade como pregador e doutor da verdade, mas também como homem bondoso para com aquele jovem e inquieto futuro bispo de Hipona.⁶³⁴

Além das suas atividades como bispo, Ambrósio se destacou em suas interações com o Império Romano. Poucos escritores eclesiásticos eram tão envolvidos como ele nos acontecimentos políticos de seu tempo.⁶³⁵ Além disso, sua sede episcopal favorecia essa relação: desde o ano 286, Milão era uma das capitais imperiais e assim permaneceu até 402, quando a corte transferiu-se para a cidade de Ravena.⁶³⁶ O pastor milanês envolvia-se nas questões do império seja para combater o arianismo e o paganismo, seja para manter a independência da Igreja frente ao poder civil.⁶³⁷ Ambrósio aparece como um dos porta-vozes da Igreja ocidental diante do Império Romano. Sua autoridade junto aos governantes

⁶²⁷ AMBROSIO DE MILÃO, *De Virginibus* I, 57-58. In: PL 16, 204-205.

⁶²⁸ BASEVI, C., *Alle fonti della dottrina agostiniana dell’incarnazione*, p. 504.

⁶²⁹ AGOSTINHO DE HIPONA, *Confissões* V, 13, 23.

⁶³⁰ AGOSTINHO DE HIPONA, *Confissões* V, 14, 24.

⁶³¹ AGOSTINHO DE HIPONA, *Confissões* VIII, 2, 3.

⁶³² SAVON, H., *Ambroise de Milan*, p. 235-236.

⁶³³ “A conquista mais bela” é o título de um capítulo do livro de A. Paredi que narra a estadia de Agostinho em Milão, bem como sua conversão e batismo. *Saint Ambrose*, p. 278-294.

⁶³⁴ AGOSTINHO DE HIPONA, *Confissões* V, 13, 23.

⁶³⁵ SORDI, M., *L’impero romano-cristiano al tempo di Ambrogio*, p. 26.

⁶³⁶ SORDI, M., *L’impero romano-cristiano al tempo di Ambrogio*, p. 13.

⁶³⁷ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan’s method of mistagogical preaching*, p. 51.

provinha não apenas de suas qualidades pessoais – poder de trabalho, vasta cultura e eloquência –, mas também de sua origem nobre e de sua experiência administrativa a serviço do Estado romano antes do episcopado.⁶³⁸

Um episódio que une o combate ao arianismo e a independência da Igreja diante do império é o da disputa das basílicas ocorrida durante os anos 385 e 386. Influenciado por sua mãe Justina, o imperador Valentiniano II, em janeiro de 386, concede aos arianos os mesmos direitos que os católicos, de modo que as igrejas lhes deveriam ser também acessíveis. Em Milão, exigiu-se que os católicos entregassem uma das basílicas para os arianos exercerem suas atividades.⁶³⁹ Ambrósio questiona a autoridade do imperador como juiz de causas religiosas. Para o Bispo de Milão, “em matéria de fé, não são os imperadores os juízes dos bispos, mas estes são os juízes dos imperadores”.⁶⁴⁰ Ele, ainda, exorta Valentiniano II a seguir o exemplo de seu pai, Valentiniano I: durante seu reinado este não se intrometia em assuntos de fé, afirmando que “não era seu dever julgar entre os bispos”.⁶⁴¹ Com isso, Ambrósio mostra que “o imperador não se encontra acima da Igreja, mas dentro dela”.⁶⁴²

Mesmo assim, a tensão foi crescendo e teve seu auge na Semana Santa de 386. No domingo antes da Páscoa, o imperador mandou confiscar a basílica onde Ambrósio estava reunido junto à comunidade. Apesar do cerco do exército imperial, o bispo e os fiéis se recusaram a desocupar a igreja e lá permaneceram dia e noite. Como a corte não almejava um conflito armado com a população – além de os soldados estarem contagiados pelo entusiasmo dos fiéis –, o cerco foi levantado na Quinta ou Sexta-feira Santa. Dessa forma, este acontecimento mostra como Ambrósio foi vitorioso em unir sua comunidade, tão dividida como estava na época de sua eleição, e que agora o seguia com admiração. Mostra, também, a defesa da fé e dos direitos da Igreja diante de um governo que a pressionava.⁶⁴³

Depois da morte do imperador Teodósio a 17 de janeiro de 395, Ambrósio se retira do cenário dos embates políticos. Ele se volta apenas para suas tarefas de bispo e também para a redação de suas últimas obras.⁶⁴⁴ Depois de dois anos, cai

⁶³⁸ SAVON, H., *Ambroise de Milan*, p. 81.

⁶³⁹ SPANNEUT, M., *Os Padres da Igreja*, p. 153.

⁶⁴⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 21, 4. In: PL 16, 1004.

⁶⁴¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 21, 5. In: PL 16, 1004.

⁶⁴² AMBRÓSIO DE MILÃO, *Sermo contra Auxentium* 36. In: PL 16, 1018.

⁶⁴³ DROBNER, H. R., *Manual de Patrologia*, p. 322.

⁶⁴⁴ SAVON, H., *Ambroise de Milan*, p. 315.

doente e, ao pressentir a morte, se preocupa com a sucessão na cátedra de Milão. De sua parte, Ambrósio indica o presbítero Simpliciano, o mesmo que o instruíra no início de seu ministério. “É velho, mas é bom”, teria dito Ambrósio.⁶⁴⁵ Faleceu no Sábado Santo, a 04 de abril de 397 e foi sepultado na basílica episcopal, no mesmo túmulo dos santos mártires Gervásio e Protásio.⁶⁴⁶

Ambrósio foi uma das mais belas figuras de pastor na história da Igreja. É um bispo completo: doutor, pastor, médico, diretor de consciências, defensor da justiça e advogado dos humildes e explorados. Também foi missionário ao evangelizar os marcomanos, através da rainha Fritgil, que viera procurá-lo. Experimentou a alegria de acolher Agostinho na Igreja e de marcá-lo para sempre. Ambrósio foi um homem no qual o ser e a ação tornaram-se profunda e simplesmente uma única coisa.⁶⁴⁷ Além de ser um homem de ação, Ambrósio estava preocupado em instruir seu povo e defendê-lo contra os erros. Sua obra escrita é testemunha disso.⁶⁴⁸

3.1.2

***De Sacramentis e De Mysteriis* no conjunto da literatura ambrosiana**

Embora sua atividade pastoral fosse intensa, Ambrósio conseguia encontrar tempo suficiente para redigir suas obras. Seus escritos abrangem várias áreas: exegese, moral, espiritualidade, dogma, catequese, além de pregações, composição de hinos e de abundantes cartas. A diversidade dos temas revela o grande alcance de seus interesses e de suas preocupações.⁶⁴⁹ O reconhecimento de sua contribuição literária foi tão grande que a Tradição da Igreja contou Ambrósio – juntamente com Agostinho, Jerônimo e Gregório Magno – entre os quatro grandes doutores da Igreja do Ocidente. Além disso, devido ao seu alto grau de assimilação da teologia oriental, o Bispo de Milão é um dos poucos Padres latinos que tiveram grande influência no Oriente cristão.⁶⁵⁰

Por sua vez, o conhecimento da língua grega possibilitou a Ambrósio trazer muito da teologia oriental para o Ocidente. Na área do império onde o grego era pouco conhecido, Ambrósio tornou-se um mediador cultural, transmitindo a

⁶⁴⁵ PAULINO, *Vita Sancti Ambrosii* 45-46. In: PL 14, 42-43.

⁶⁴⁶ DROBNER, H. R., Manual de Patrologia, p. 324.

⁶⁴⁷ HAMMAN, A. G., Os Padres da Igreja, p. 208.

⁶⁴⁸ SPANNEUT, M., Os Padres da Igreja, p. 160.

⁶⁴⁹ FRANGIOTTI, R., Introdução, p. 13.

⁶⁵⁰ DROBNER, H. R., Manual de Patrologia, p. 318-319.

espiritualidade do oriente cristão para o mundo latino.⁶⁵¹ Mesmo com uma preparação teológica um tanto improvisada no início do seu ministério e se baseando em fontes estudadas por conta própria, é surpreendente a segurança de Ambrósio em formar um sistema de verdades cristãs, perfeito e harmônico desde o princípio, que excluía todo o erro e difundia a verdade. Com isso, o Bispo de Milão tornou-se a melhor testemunha da fé das Igrejas do Oriente e do Ocidente no que de conformidade e harmonia possuíam.⁶⁵²

A maioria de suas obras resulta basicamente do seu ministério da Palavra. Os seus comentários da Sagrada Escritura são, ao menos parcialmente, o resultado de suas pregações. Nas obras de cunho moral, nota-se a presença – intacta ou retocada – da homilia. Até nos escritos dogmáticos, feitos sob encomenda, buscou-se ver pregações integradas. Suas correspondências não fogem desse esquema: muitas delas trazem sermões inteiros. O caráter homilético que permeia suas obras revela duas coisas: a grande atividade pastoral de Ambrósio e o nível modesto de suas ideias. Ele não possuía o mesmo gênio de um Agostinho e nem estava interessado em redigir um tratado teológico por puro prazer.⁶⁵³ Com efeito, o temperamento do Bispo de Milão é puramente romano, isto é, prático: apesar da sua vasta cultura filosófica, não teve tempo nem tendência para se dedicar a elucubrações dogmáticas.⁶⁵⁴ Desse modo, em seus escritos revela-se muito mais um interesse pastoral do que uma preocupação teológica.⁶⁵⁵

Os tratados exegéticos de Ambrósio concentram-se em temas relacionados ao Antigo Testamento. São eles: *Hexaemeron* (sobre os seis dias da criação, inspirada na obra homônima de Basílio de Cesaréia); “Sobre o Paraíso” (*De paradiso*); “Sobre Caim e Abel” (*De Cain et Abel*); “Sobre Noé e a arca” (*De Noe et arca*); “Sobre Abraão” (*De Abraham*); “Sobre Isaac e a alma” (*De Isaac et anima*); “Sobre Jacó e a vida feliz” (*De Iacob et vita beata*); “Sobre o patriarca José” (*De Ioseph patriarcha*); “Sobre as bênçãos dos patriarcas” (*De*

⁶⁵¹ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 84. Com efeito, no lado ocidental do império, a língua grega foi se tornando menos conhecida, sobretudo a partir da segunda metade do século IV. Através de três Padres, constatamos esse fenômeno: Ambrósio era bilíngue; Agostinho conhecia apenas o essencial da língua grega; por fim, o papa Leão Magno já não a dominava, visto que teve necessidade de um intérprete nas conversações do Concílio de Calcedônia em 451. DROBNER, H. R., *Manual de Patrologia*, p. 319.

⁶⁵² ALTANER, B., *Patrologia*, p. 366.

⁶⁵³ SPANNEUT, M., *Os Padres da Igreja*, p. 160.

⁶⁵⁴ ALTANER, B., *Patrologia*, p. 361.

⁶⁵⁵ FRANGIOTTI, R., *Introdução*, p. 13.

benedictionibus patriarcharum); “Sobre Elias e o jejum” (*De Elia et ieiunio*); “Sobre Nabot de Jezrael” (*De Nabuthe Iezraelita*); “Sobre Tobias” (*De Tobia*); “Sobre a interpelação de Jó e Davi” (*De Interpellatione Job et David*); “Apologia do profeta Davi” (*Apologia Prophetae David*); “Comentários sobre 12 salmos de Davi” (*Enarrationes in XII psalmos davidicos*); “Exposição sobre o Salmo 118” (*Expositio in psalmum CXVIII*). Há também dois livros temáticos que reúnem diversos textos da Escritura: “Sobre a fuga do século” (*De fuga saeculi*) e “Sobre a vantagem da morte” (*De bono mortis*). Há apenas um comentário relacionado ao Novo Testamento: “Exposição do Evangelho segundo Lucas” (*Expositio Evangelii secundum Lucam*).⁶⁵⁶

Com relação à temática da moral e da espiritualidade, encontramos os seguintes textos ambrosianos: “Sobre os deveres dos ministros” (*De officiis ministrorum*); quatro tratados relativos à virgindade: “Sobre as virgens” (*De Virginibus*); “Sobre a virgindade” (*De Virginitate*); “Sobre a formação da virgem” (*De Institutione Virginis*); “Exortação à virgindade” (*Exhortatio Virginitatis*); “Sobre as viúvas” (*De Viduis*); e “Sobre a penitência” (*De Poenitentia*).

Quanto aos temas de cunho dogmático, Ambrósio nos deixou três tratados: “Sobre a fé a Graciano Augusto” (*De Fide ad Gratianum Augustum*); igualmente dedicada a Graciano temos a obra “Sobre o Espírito Santo” (*De Spiritu Sancto*); por fim, o tratado “Sobre o Sacramento da Encarnação do Senhor” (*De Incarnationis Dominicae Sacramento*). Tais obras refletem a luta contra o arianismo: são rigorosamente nicenas e repletas de fundamentos bíblicos.⁶⁵⁷

Em relação aos textos que retratam diretamente sua pregação, chegaram até nós três orações fúnebres. Uma é dedicada ao seu irmão Sátiro (*De excessu fratris sui Satyri*) e as outras duas a imperadores romanos: Valentiniano II (*De obitu Valentiniani*) e Teodósio (*De obitu Theodosii*). Além disso, temos uma única obra na qual consta o título de *sermão*: é o “Sermão contra Auxêncio” (*Sermo contra Auxentium*), a respeito da querela das basílicas.⁶⁵⁸

⁶⁵⁶ Sobre a lista das obras, ver SPANNEUT, M., Os Padres da Igreja, p. 159. Os nomes latinos se encontram em Patrologia Latina, nn. 14-17. Na obra “*Enarrationes in XII psalmos davidicos*” encontramos os comentários aos salmos 1, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 45, 47, 48 e 61, alguns dos quais serão citados ao longo desta pesquisa.

⁶⁵⁷ SPANNEUT, M., Os Padres da Igreja, p. 160.

⁶⁵⁸ “O desaparecimento total de ‘*Sermones*’ de Ambrósio é, evidentemente, devido à sua confluência em obras e tratados exegéticos reelaborados”. PIZZOLATO, L. F., La dottrina esegetica di sant’Ambrogio, p. 4.

Das numerosas cartas redigidas por Ambrósio, 91 chegaram até nós.⁶⁵⁹ Elas têm um grande valor histórico, que nos permite conhecer eventos importantes da vida do Bispo de Milão. Normalmente, seus destinatários são colegas de episcopado, sua irmã Marcelina e os imperadores. Em suas correspondências, Ambrósio aborda vários assuntos como a vida da Igreja e do Império Romano, as heresias e também questões relativas à moral e à espiritualidade.⁶⁶⁰

Ambrósio também era um poeta. Um importante legado está, sem dúvida, nos hinos que ele compôs. Apesar de Hilário, bispo de Poitiers, ser o pioneiro no Ocidente na composição de hinos sacros, Ambrósio é considerado o verdadeiro inventor da hinologia sacra ocidental. Seu grande mérito está em ele efetivamente – mais do que Hilário – ter conseguido difundir e introduzir na liturgia cantos originais que não são reproduções de textos bíblicos.⁶⁶¹ Eram cantos fáceis de serem assimilados pelo povo, sem perder seu valor teológico, sobretudo na luta contra o arianismo.⁶⁶² Com efeito, durante o cerco da basílica que os arianos pretendiam tomar, o Bispo de Milão instruiu os fiéis ao canto de hinos. Estes serviram também para evitar que “os fiéis não se acabrunhassem com o tédio e a tristeza”.⁶⁶³ Assim, o grande valor da contribuição de Ambrósio para a hinologia ocidental encontra-se no “equilíbrio de simplicidade e profundidade de conteúdo, de refinamento e de clareza de expressão e na adequação perfeita de matéria e de forma”.⁶⁶⁴

Por fim, temos os escritos catequéticos de Ambrósio: a “Explicação do Símbolo” (*Explanatio Symboli*); “Sobre os Sacramentos” (*De Sacramentis*); e “Sobre os Mistérios” (*De Mysteriis*). A “Explicação do Símbolo” insere-se no contexto do catecumenato, durante a entrega e a explicação do símbolo da fé (*Traditio Symboli*), ocorrida no domingo anterior à Páscoa. As outras duas obras consistem na explicação dos ritos celebrados na Vigília Pascal, transmitida pelo bispo aos recém-batizados durante a oitava da Páscoa.⁶⁶⁵

⁶⁵⁹ FRANGIOTTI, R., Introdução, p. 18.

⁶⁶⁰ SPANNEUT, M., Os Padres da Igreja, p. 162.

⁶⁶¹ SIMONETTI, M., Introduzione, p. 9.

⁶⁶² SIMONETTI, M., Introduzione, p. 14. Quando esteve exilado no Oriente, Hilário percebeu que tanto os hereges como os nicenos propagavam suas doutrinas através de cânticos. De volta ao Ocidente, o bispo de Poitiers – a favor da fé nicena – serviu-se desse mesmo expediente, mais tarde aproveitado por Ambrósio. SIMONETTI, M., Introduzione, p. 8-9.

⁶⁶³ AGOSTINHO DE HIPONA, Confissões IX, 7, 15.

⁶⁶⁴ SIMONETTI, M., Introduzione, p. 19.

⁶⁶⁵ DROBNER, H. R., Manual de Patrologia, p. 327.

As catequeses mistagógicas, isto é, o *De Sacramentis* e o *De Mysteriis* são fontes importantes para conhecer a Iniciação Cristã no Ocidente no século IV. Ao contrário das abundantes descrições e interpretações dos ritos da Iniciação Cristã encontradas no Oriente, Ambrósio de Milão torna-se a testemunha única dessa metodologia no Ocidente cristão dos séculos IV e V. Ou seja, infelizmente não sabemos o que Leão Magno ou Inocência I ensinaram aos seus neófitos durante a semana pascal. De modo geral, o conhecimento do processo de Iniciação Cristã no Ocidente é feito através de outros tipos de registros: cartas, cânones de concílios regionais, alusões em tratados e documentos, e também em fontes litúrgicas tardias que nos permitem, de algum modo, fazer uma reconstituição de como era realizada a celebração neste período.⁶⁶⁶ Mesmo com toda riqueza descritiva e interpretativa da Iniciação Cristã nas duas obras referidas de Ambrósio, tanto nelas como em seus outros tratados encontram-se poucos indícios acerca dos acontecimentos que precederam a celebração do Batismo, da Confirmação e da Eucaristia na Vigília Pascal.⁶⁶⁷

Durante muito tempo, a autenticidade ambrosiana do *De Sacramentis* foi questionada. Em comparação com o *De Mysteriis*, as dúvidas residiam no aspecto literário: o estilo mais desleixado, a ordem menos sistemática e as repetições.⁶⁶⁸ Hoje a opinião mais generalizada é que o *De Sacramentis* resulta de anotações de catequeses faladas e que eram destinadas ao uso interno da Igreja de Milão, embora seu texto seja mais completo que o *De Mysteriis*.⁶⁶⁹ Esta é uma versão polida e editada do *De Sacramentis* para a publicação, que mantém uma aparência literária de sermão e omite certos detalhes – como as palavras do batismo, da oração eucarística e do Pai-nosso – provavelmente em respeito à disciplina do arcano.⁶⁷⁰ Depois de muito tempo em dúvida, a autenticidade ambrosiana do *De*

⁶⁶⁶ JOHNSON, M. E., *The Rites of Christian Initiation*, p. 125.

⁶⁶⁷ PAREDI, A., *La liturgia di Sant' Ambrogio*, p. 96.

⁶⁶⁸ DROBNER, H. R., *Manual de Patrologia*, p. 327.

⁶⁶⁹ DANIELOU, J., *La catéchèse aux premiers siècles*, p. 32. Com efeito, no *De Sacramentis* o estilo “é verdadeiramente o da língua falada, com os ‘tiques’ do orador, com seus pedidos habituais dos quais é muito pouco consciente, com as repetições e as omissões que são características de um discurso improvisado, mas que não se escreve, mesmo em algumas notas apressadas”. MOHRMANN, C., *Le style oral du De Sacramentis de Saint Ambrose*, p. 171.

⁶⁷⁰ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 13. “Disciplina do arcano” é uma expressão surgida no século XVII com o objetivo de expressar o segredo em torno de alguns elementos da liturgia cristã na Igreja Antiga – como o Símbolo da fé, o Pai-nosso e as fórmulas do Batismo e da Eucaristia –, proibidos de serem divulgados a quem não fosse iniciado na fé. Tal método surgiu no final do século II e perdurou até a metade do século V, desaparecendo juntamente com o paganismo. PAREDI, A., *La liturgia di Sant' Ambrogio*, p. 83.

Sacramentis é agora universalmente aceita.⁶⁷¹ Com efeito, “só havia um homem que conhecesse tanto o pensamento e o estilo de Ambrósio para escrever o *De Sacramentis*: o próprio Ambrósio”.⁶⁷²

Em geral, o *De Sacramentis* e o *De Mysteriis* explicam os ritos da iniciação cristã parte por parte, ao mesmo tempo apresentado seu sentido salvífico e seu significado espiritual.⁶⁷³ Tal catequese é iluminada pelo uso constante das figuras bíblicas, que ajudam o neófito a entrar em contato com a beleza do mistério.⁶⁷⁴ Nestas obras, Ambrósio procurou “instruir os neófitos na compreensão da Igreja sobre a vida de fé, oferecendo uma visão espiritual tanto dos elementos sacramentais quanto das leituras bíblicas ouvidas durante a liturgia”.⁶⁷⁵

Além disso, como Ambrósio se preocupava com a formação dos candidatos aos sacramentos da iniciação cristã, o *De Sacramentis* e o *De Mysteriis*, de certa forma, estão relacionados com outros temas presentes em suas obras. Há, por exemplo, conteúdos de teor dogmático. Embora o ensino mistagógico não tenha como objetivo debater problemas teológicos, há alguns pontos que recordam o combate às heresias, sobretudo o arianismo: a salvação vem de “Jesus, mediador entre Deus e os homens”;⁶⁷⁶ a comparação entre Cristo e Melquisedec, pois ambos “não tem início nem fim”;⁶⁷⁷ o poder da palavra de Cristo na consagração, a mesma “pela qual todas as coisas foram feitas”,⁶⁷⁸ bem como a eficácia da eucaristia, pois “quem recebe a carne [de Cristo], participa de sua substância divina por esse alimento”.⁶⁷⁹ Retomando a fé nicena, Ambrósio afirma que Cristo é da mesma “substância do Pai”.⁶⁸⁰ Acima de tudo, Ambrósio fala também da presença da Trindade nos sacramentos.⁶⁸¹ Com relação à espiritualidade, temos a iniciação à vida de oração e a catequese sobre o Pai-nosso, presente nos Livros V e VI do *De Sacramentis*. Assim, “ao mesmo tempo dogmática e mística, as duas obras ambrosianas são do mais alto interesse para a teologia do culto cristão”.⁶⁸²

⁶⁷¹ DROBNER, H. R., Manual de Patrologia, p. 327.

⁶⁷² BOTTE, B., Introduction. In: SChr 25 bis, p. 23.

⁶⁷³ DROBNER, H. R., Manual de Patrologia, p. 328.

⁶⁷⁴ SAVON, H., Ambroise de Milan, p. 236.

⁶⁷⁵ DUNKLE, B. P., Enchantment and creed in the hymns of Ambrose of Milan, p. 70.

⁶⁷⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 7.

⁶⁷⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 46.

⁶⁷⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 15.

⁶⁷⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 1, 4.

⁶⁸⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 1, 1.

⁶⁸¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 19; VI, 2, 5.

⁶⁸² DANIELLOU, J., Bíblia e Liturgia, p. 37.

Há, ainda, temas de cunho moral. Logo no início do *De Mysteriis*, por exemplo, Ambrósio exorta seus neófitos “a manterem o gênero de vida que convém aos que foram purificados”.⁶⁸³ O neófito vive em constante combate contra as forças do mal e deve buscar viver segundo os critérios de Cristo, mesmo que custe a própria vida.⁶⁸⁴ Além disso, como um dos grandes promotores da hínologia ocidental, Ambrósio também recorda alguns cantos presentes na celebração como os salmos 22 e 42.⁶⁸⁵ Isso mostra a importância que ele dá ao canto litúrgico, até mesmo como instrumento para a mistagogia.

Por fim, o tema da exegese bíblica. As interpretações de textos da Escritura enriquecem as catequeses mistagógicas, dando um novo sentido aos eventos da história da salvação à luz dos sacramentos celebrados na noite de Páscoa. Ambrósio pretende demonstrar que os neófitos experimentam o mistério salvífico, iniciado nos tempos bíblicos e continuados nos ritos da Igreja.⁶⁸⁶ Longe de ser um acidente, a Escritura é parte integrante do *De Sacramentis* e do *De Mysteriis*. Citações, imagens e alusões bíblicas vão tecendo as catequeses ambrosianas, de maneira que os sacramentos da iniciação sejam interpretados predominantemente em termos de histórias, imagens, advertências e partes de salmos.⁶⁸⁷

Assim, considerando que as abordagens presentes no *De Sacramentis* e no *De Mysteriis* estejam ligadas aos outros escritos de Ambrósio, observa-se que as outras obras contribuem para reviver e aprofundar ao longo da vida cristã a semente lançada durante o período da transmissão das catequeses mistagógicas. Diante disso, em toda a Iniciação Cristã, podemos afirmar que existem três testemunhos: o “*De Sacramentis*”, o “*De Mysteriis*” e “o resto de suas obras”, que se relacionam entre si, tendo como fonte comum a Tradição presente na liturgia da Igreja.⁶⁸⁸

Tendo apresentado alguns traços da biografia de Ambrósio e um panorama de suas obras, com enfoque no *De Sacramentis* e no *De Mysteriis*, apresentamos, a seguir, o evento que constitui o pano de fundo da realização das catequeses mistagógicas: o processo de Iniciação Cristã na Igreja de Milão.

⁶⁸³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1.

⁶⁸⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 2, 4; II, 7, 24.

⁶⁸⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 13; *De Mysteriis* 8, 43.

⁶⁸⁶ DANIÉLOU, J., *Bíblia e Liturgia*, p. 31.

⁶⁸⁷ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 210.

⁶⁸⁸ PERESSON TONELLI, M. L., *La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán*, p. 512-513.

3.2 A Iniciação Cristã na Igreja de Milão

Para abraçar a fé cristã, não bastava pedir o batismo. Era necessário se submeter a um processo que visasse provar as condições para assumir a vida nova em Cristo e nela permanecer. O caminho a ser percorrido recebe o nome de Iniciação Cristã. A longa duração desse itinerário permitia ao candidato experimentar uma atmosfera de seriedade em sua trajetória de conversão e de ingresso na comunidade.

Ambrósio dedicava uma atenção especial aos seus catequizandos, fazendo-se presente nas três grandes etapas do processo. O primeiro passo é o do catecumenato. Nele, o candidato vai aprofundando sua conversão, principalmente através das pregações litúrgicas de Ambrósio e das práticas de ascese. Há momentos específicos como os exorcismos e a *Traditio Symboli*. Mas o grande fio condutor na instrução aos catecúmenos é o da Escritura, sobretudo em relação ao ensino moral. Dessa maneira, a Palavra de Deus já começa a se configurar como alimento espiritual na existência daquele que se predispõe a abraçar a vida nova em Cristo.

Depois do longo caminho preparatório, o candidato celebra os sacramentos da Iniciação Cristã – Batismo, Confirmação e Eucaristia – na noite pascal. Cada elemento ritual mostra um aspecto da vida nova em Cristo. Porém, todos os momentos celebrativos – tais como as diversas perícopes da Escritura – são dimensões de um único e mesmo mistério. Por isso, Ambrósio e os demais Padres veem os três sacramentos de modo inseparável e há uma progressão no mistério ao passar de um para outro.

O itinerário da Iniciação Cristã encerra-se na semana pascal. É o momento em que Ambrósio ajuda seus neófitos a se darem conta da salvação que receberam na celebração e a ingressarem definitivamente na comunidade cristã. Além de sinais exteriores – despojamento das vestes brancas e apresentação das ofertas – a grande marca desta semana está nas catequeses mistagógicas. Ao crescerem espiritualmente, os neófitos já estavam em condições de digerir o alimento sólido das Escrituras: os mistérios. Por meio deles, Ambrósio demonstra que seus catequizandos participam da história da salvação, pois, neles, Deus continua realizando sua obra salvadora.

3.2.1 A preparação: o catecumenato

A consciência da relação entre batismo e vida provocou no século II o surgimento de um tempo de preparação denominado catecumenato, tornando-se, desde então, parte integrante do processo de Iniciação Cristã.⁶⁸⁹ Porém, devido à entrada maciça de novos convertidos durante o século IV – ocasionada pela liberdade religiosa concedida pelo Império Romano –, o catecumenato ganhou maior atenção por parte da Igreja, que se esforçou em organizar uma preparação mais completa e bem cuidada para a recepção do batismo.⁶⁹⁰

Ao ouvir a pregação cristã que lhe moveu à conversão, o pagão, desejoso de abraçar a fé, se apresenta ao bispo ou a outro representante da comunidade. O candidato se submete a uma entrevista para esclarecer os motivos da sua conversão, bem como apresentar seu estado de vida, profissão, enfim, verificando elementos que poderiam atrapalhar ou não o seu percurso de fé.⁶⁹¹

Aprovado o candidato, o mesmo é recebido oficialmente no catecumenato com o rito da *signatio*, ou seja, com a imposição do sinal da cruz sobre sua fronte, uma vez que “o catecúmeno também crê na cruz do Senhor Jesus, pela qual ele foi marcado”.⁶⁹² No exército romano, era muito comum a prática de marcar os recrutas com o nome do Imperador em sinal de reconhecimento e de lealdade. No cristianismo, este gesto mostra a incorporação do candidato ao exército de Cristo, pronto para batalhar em seu nome.⁶⁹³

Como catecúmeno, o candidato já pertencia à comunidade cristã, embora não em pleno direito. No momento, ele se torna um *audiens* – ouvinte da Palavra –, apto a aprofundar o conteúdo da fé cristã. Por isso, seu dever fundamental era ouvir as pregações do bispo. Nas homilias de Ambrósio, predominava o ensinamento moral: condenação de vícios e de delitos públicos e privados, prática da virtude, tendo como fonte de inspiração os exemplos bíblicos. Com relação a temas dogmáticos, o bispo se limitava a pontos fundamentais: divindade de Cristo, mistério da Trindade, rejeição das heresias correntes – arianismo,

⁶⁸⁹ TABORDA, F., Nas fontes da vida cristã, p. 19.

⁶⁹⁰ CERVERA BARRANCO, P., Introducción, p. 25.

⁶⁹¹ PERESSON TONELLI, M. L., La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán, p. 13-16.

⁶⁹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 20.

⁶⁹³ PERESSON TONELLI, M. L., La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán, p. 16-19.

maniqueísmo, sabelianismo e outras. A partir de um lugar reservado, o catecúmeno participava da escuta da Palavra e da homilia, mas não era admitido à liturgia eucarística. Depois da pregação do bispo, ele era despedido da assembleia – o momento da “*dimissio catechumenorum*” –, pois, não sendo um cristão iniciado, os mistérios sagrados ainda não lhe poderiam ser desvelados. Tal gesto demonstra que o crescimento na fé e o ingresso na comunidade cristã são progressivos. Além disso, sob a vigilância da autoridade eclesiástica, os aspirantes ao cristianismo comprometiam-se em distinguir-se dos pagãos, abandonando o que não convém à fé cristã e progredindo no conhecimento da verdade anunciada e testemunhada pela Igreja. Em Milão, a duração do catecumenato exigia um tempo suficiente de comprovação da idoneidade do candidato; poderia variar de alguns meses para alguns anos, segundo as disposições morais demonstradas pelo aspirante e a oportunidade das circunstâncias.⁶⁹⁴

Após o exame da conduta no final desse período, o candidato passa para a última etapa de preparação. De simples *audiens*, ele se torna parte do grupo dos *competentes* ou *electi*, isto é, aqueles que realmente decidiram abraçar a fé cristã.⁶⁹⁵ A inscrição para entrar nessa categoria começava na festa da Epifania e se estendia até os primeiros dias da Quaresma. Com efeito, ao anunciar a data da Páscoa na celebração da Epifania, o bispo exortava os catecúmenos a darem seus nomes para receberem o batismo na referida solenidade. Além de uma petição para ser batizado, a inscrição demonstra que o candidato estava disposto a se comprometer em viver com intensidade a última etapa preparatória, seja completando sua instrução religiosa, seja se empenhando em viver os preceitos morais da vida cristã.⁶⁹⁶ De acordo com o Bispo de Milão, inscrever-se para o batismo também era sinal da iluminação de Deus no coração do catecúmeno. É uma atitude que leva o catequizando “a reconhecer seu pecado, examinar sua consciência, fazer penitência dos pecados” e, por consequência, “pedir para ser batizado a fim de ser justificado, isto é, passar da culpa à graça”.⁶⁹⁷ Apesar de Ambrósio, às vezes, lamentar a falta de inscritos para receber o sacramento, ele

⁶⁹⁴ ARENZANO, B., *La catechesi di Sant’Ambrogio*, p. 57-58. Além da formação ministrada pelo bispo nas homilias, o candidato a complementava pelo acompanhamento de um catequista. COSTA, R. F., *Mistagogia hoje*, p. 111.

⁶⁹⁵ De fato, os catecúmenos se distinguiam em duas categorias: os ouvintes e os competentes. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 20, 4. In: PL 16, 995.

⁶⁹⁶ CERVERA BARRANCO, P., *Introducción*, p. 27.

⁶⁹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 12.

reconhece que a decisão não é fruto da eloquência humana, mas da iniciativa de Deus.⁶⁹⁸

Depois de terem “dado seus nomes na luta pela coroa”,⁶⁹⁹ os *competentes* iniciam a etapa decisiva, ocorrida durante a Quaresma. A formação nesse período compreendia a prática da ascese, as instruções morais cotidianas, os escrutínios e a catequese dogmática, que tinha seu ponto mais alto no momento da *Traditio Symboli*. O processo era feito sob a atmosfera da disciplina do arcano. Todos esses componentes serviam para transformar a quaresma num tempo muito intenso, produzindo ansiedade e expectativa nos candidatos aos sacramentos da Iniciação Cristã.⁷⁰⁰ Além disso, o fervor dos membros da comunidade de fiéis que participava da celebração diária servia de motivação para os catecúmenos levarem a sério a preparação para o batismo.⁷⁰¹

Os *competentes* se submetiam a uma vida ascética. Um dos elementos era o jejum, praticado “na quaresma todos os dias, exceto aos sábados e domingos”.⁷⁰² Para encorajar seus catecúmenos, Ambrósio evoca as figuras de Cristo e de Elias, como exemplos na prática do jejum, bem como seus frutos obtidos.⁷⁰³ De fato, “o jejum é reforço da alma, alimento da mente; o jejum é vida dos anjos, o jejum é morte do pecado, aniquilação dos delitos, meio eficaz de salvação, fonte da graça, fundamento da castidade”.⁷⁰⁴ O Bispo de Milão compara seus catecúmenos a atletas que se esforçam no treinamento diário. O exercício, no caso, consiste na sobriedade ao comer e beber e em guardar a castidade. Ambrósio, com efeito, reconhece a dureza do exercício, mas a alegria da vitória compensa o esforço.⁷⁰⁵ Os *competentes*, ainda, eram exortados a terem um comportamento mais reservado, ou seja, deveriam empenhar-se na renúncia às vaidades. Às mulheres, por exemplo, o Bispo de Milão advertia que elas se preocupassem em se adornar

⁶⁹⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* IV, 76. In: SChr 45, 181. O lamento de Ambrósio mostra que no século IV era comum adiar o batismo. Também existiam os que “retardavam por conveniência de oportunismo político ou para conservar sua própria autonomia de conduta e, inclusive, de pecado. Por esse motivo, Santo Ambrósio e outros bispos impulsionavam à decisão de solicitar o sacramento”. CERVERA BARRANCO, P., *Introducción*, p. 26-27. Ambrósio critica o adiamento não só com base na imprevisibilidade da morte, mas, sobretudo, pelo valor ético de assumir o compromisso de um batismo vivido durante a existência, conforme *Expositio Evangelii secundum Lucam* VII, 221. In: SChr 52, 91-92.

⁶⁹⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Helia et ieiunio* 21, 79. In: PL 14, 726.

⁷⁰⁰ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 149.

⁷⁰¹ ARENZANO, B., *La catechesi di Sant' Ambrogio*, p. 156.

⁷⁰² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Helia et ieiunio* 10, 34. In: PL 14, 708.

⁷⁰³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Helia et ieiunio* 1, 1-2, 3. In: PL 14, 697-699.

⁷⁰⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Helia et ieiunio* 3, 4. In: PL 14, 699.

⁷⁰⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Helia et ieiunio* 21, 79. In: PL 14, 726.

com os brincos da escuta atenta da Palavra e com os braceletes da prática das boas obras.⁷⁰⁶

Os *electi* também completavam sua instrução religiosa iniciada antes da inscrição para o batismo. A fim de receberem uma sólida formação doutrinal, eles recebiam ensinamentos de cunho moral e dogmático. Não eram dois ciclos distintos de formação, embora prevalecesse o conteúdo moral, com algumas referências às verdades de fé.⁷⁰⁷ A catequese era realizada dentro do contexto litúrgico, que incluía leituras e salmos. Ela ocorria duas vezes por dia, de segunda a sexta-feira.⁷⁰⁸

Para viverem de acordo com a fé cristã que iriam logo abraçar no batismo, Ambrósio percebeu que seus *competentes* precisavam de duas coisas: modelos para imitar e princípios morais básicos para seguir. Em vista disso, ele se voltou para as Escrituras: as histórias dos Patriarcas davam os modelos e as sentenças se encontravam no livro dos Provérbios.⁷⁰⁹ Na Antiguidade, com efeito, os exemplos eram dados pela história. Os romanos buscavam-nos na biografia de seus grandes homens. Por sua vez, os cristãos, almejando se distanciar do paganismo, encontravam seus modelos na Bíblia.⁷¹⁰ Estes são apresentados com simplicidade e, por isso, de fácil compreensão.⁷¹¹ Para Ambrósio, ainda, os exemplos a partir da Escritura são mais antigos e nobres que os dos pagãos.⁷¹²

O Bispo de Milão observa que os personagens do Antigo Testamento são exemplos tanto na prática das virtudes, como “para aprender o que se deve evitar”.⁷¹³ Em obediência ao chamado de Deus para deixar sua pátria, Abraão se torna uma inspiração para que o catecúmeno deixe sua vida passada e se una a Cristo.⁷¹⁴ Por sua vez, as fraquezas de Abraão demonstram que ele “não teve uma natureza e nem uma substância superior à nossa, mas que era um entre tantos e compartilhava a fragilidade de todos os homens”.⁷¹⁵ As falhas dos patriarcas,

⁷⁰⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Abraham* I, 9, 89. In: PL 14, 453.

⁷⁰⁷ CERVERA BARRANCO, P., *Introducción*, p. 29.

⁷⁰⁸ HARMLESS, W., *Augustine and the catechumenate*, p. 94.

⁷⁰⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1.

⁷¹⁰ BERTON, R., *Abraham est-il un modèle?*, p. 349.

⁷¹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Officiis* I, 25, 116. In: PL 16, 57.

⁷¹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Officiis* III, 12, 80. In: PL 16, 168. “O heroísmo cristão tem seus próprios títulos de nobreza; a dor cristã, seus modelos de constância; a família cristã, sua galeria de patriarcas”. MADEC, G., *Saint Ambroise et la philosophie*, p. 180.

⁷¹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Abraham* I, 6, 58. In: PL 14, 442.

⁷¹⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Abraham* I, 2, 4. In: PL 14, 421-422.

⁷¹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Abraham* I, 4, 22. In: PL 14, 429.

inclusive, servem como advertência para os *competentes* desconfiarem das próprias forças e “para confirmar o ensinamento sobre a necessidade de estar vigilantes”.⁷¹⁶ Com a história de Abraão e dos demais patriarcas, Ambrósio, diferente dos filósofos, se propõe a buscar modelos reais e não fictícios – como o Estado ideal projetado por Platão ou o homem sábio por Xenofonte.⁷¹⁷ O ensinamento moral à luz da Sagrada Escritura permitia aos catecúmenos conhecê-la e com ela adquirir familiaridade, a fim de que, de modo progressivo, o texto bíblico se torne critério de discernimento e alimento espiritual.⁷¹⁸

Em Milão, as instruções morais não eram destinadas exclusivamente aos *electi*. A pregação de Ambrósio permanecia acessível a quem desejasse ouvi-la, mesmo sendo pagão ou herege. O caráter genérico da catequese moral não exigia uma preparação, de forma que todos tiravam algum proveito espiritual dela. Devido a esse fator, eram nesses momentos que surgiam experiências de conversão e cada vez mais se consolidava a fama de Ambrósio como grande pregador.⁷¹⁹

Outro elemento que fazia parte da preparação para o batismo eram os escrutínios. Estes correspondiam a três sessões de exorcismos realizados, provavelmente, durante o terceiro, quarto e quinto domingo da Quaresma.⁷²⁰ Não se sabe com exatidão em que consistia essa cerimônia, mas é possível que se realizasse mediante a imposição das mãos.⁷²¹ Segundo Ambrósio, esta celebração tinha por objetivo “a santificação, não só do corpo, mas também da alma”.⁷²² Essas ocasiões permitiam “escrutar” o coração do catecúmeno, pois a Igreja considerava que as intenções eram escondidas da observação humana, mas não poderiam ser ocultas diante de Deus e dos anjos. Além disso, a Igreja acreditava que o Espírito Santo se servisse de manifestações físicas para desvelar as intenções do coração.⁷²³

⁷¹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Abraham* I, 6, 58. In: PL 14, 442.

⁷¹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Abraham* I, 1, 1-2. In: PL 14, 419-421.

⁷¹⁸ CERVERA BARRANCO, P., Introducción, p. 30.

⁷¹⁹ ARENZANO, B., La catechesi di Sant’Ambrogio, p. 61-62. O caráter genérico das instruções pré-batismais não significa uma “popularização” da teologia de Ambrósio. Na verdade, foi precisamente a sua riqueza teológica que impressionou Agostinho. DUNKLE, B. P., *Enchantment and creed in the hymns of Ambrose of Milan*, p. 61.

⁷²⁰ PERESSON TONELLI, M. L., La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán, p. 134-135.

⁷²¹ ARENZANO, B., La catechesi di Sant’Ambrogio, p. 65.

⁷²² AMBRÓSIO DE MILÃO, *Explanatio Symboli* 1. In: PL 17, 1155.

⁷²³ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan’s method of mistagogical preaching*, p. 152.

Por fim, temos o último grande passo do catecumenato. Ao longo da Quaresma, os candidatos já vinham amadurecendo a fé ao aprofundar o conhecimento da doutrina cristã.⁷²⁴ Porém, a catequese dogmática terá seu ponto alto na cerimônia da *Traditio Symboli*, realizada no domingo anterior à Páscoa. Ao contrário das Igrejas do Oriente, onde o rito se estendia por várias semanas, em Milão acontecia numa única sessão.⁷²⁵ Purificados pelos escrutínios, os *electi* já estavam aptos a receber e guardar nos seus corações o tesouro do Símbolo.⁷²⁶

Após a despedida dos catecúmenos, Ambrósio e os *competentes* dirigiam-se ao batistério – um local à parte da igreja – e ali realizava a *Traditio*.⁷²⁷ Este momento consiste na transmissão e explicação do Símbolo dos Apóstolos a viva voz. Ambrósio começa a *Traditio* explicando a origem e o significado do Símbolo.⁷²⁸ Em seguida, ordena aos candidatos que se persignem e recita o Credo. Em seguida, faz uma explicação sobre a Trindade e o mistério da Encarnação. Há uma segunda recitação, na qual, desta vez, os *competentes* são convidados a acompanhar.⁷²⁹ Logo depois, o bispo explica artigo por artigo.⁷³⁰ Por fim, depois de uma nova persignação, há uma terceira recitação.⁷³¹ Ambrósio, também, mostra aos seus catecúmenos que o Símbolo professado é o mesmo da Igreja romana e, por isso, alerta que o texto recebido não deve ser alterado em hipótese alguma.⁷³² No final da *Traditio*, há uma advertência: os *competentes* eram proibidos de anotar o Símbolo e, por causa da disciplina do arcano, o texto devia ser meditado no íntimo do coração e não em voz alta.⁷³³ Terminado o rito da

⁷²⁴ No ensino dogmático, Ambrósio evitava as controvérsias teológicas. Ele apenas se preocupava em ensinar de forma clara e concreta seu conteúdo, tendo como base a Escritura e a Tradição. ARENZANO, B., *La catechesi di Sant’Ambrogio*, p. 111. Além disso, “nenhum dado positivo nos permite saber que em Milão, no fim do século IV, existisse um curso de instrução dogmática entendido de modo estrito. A esta falta supriam as frequentes pregações do bispo, para o qual era dever informar os seus fiéis sobre as heresias que se infiltravam nas diversas comunidades cristãs. Ambrósio, se necessário, realizava discursos e escrevia para combater erros dogmáticos e tirar dúvidas em matéria religiosa”. ARENZANO, B., *La catechesi di Sant’Ambrogio*, p. 110-111.

⁷²⁵ PERESSON TONELLI, M. L., *La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán*, p. 111.

⁷²⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Explanatio Symboli* 1. In: PL 17, 1155.

⁷²⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 20, 4. In: PL 16, 995.

⁷²⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Explanatio Symboli* 2. In: PL 17, 1155-1156.

⁷²⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Explanatio Symboli* 3. In: PL 17, 1156.

⁷³⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Explanatio Symboli* 4-6. In: PL 17, 1157-1158.

⁷³¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Explanatio Symboli* 8. In: PL 17, 1158-1159.

⁷³² AMBRÓSIO DE MILÃO, *Explanatio Symboli* 7. In: PL 17, 1158.

⁷³³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Explanatio Symboli* 9. In: PL 17, 1160. “Os antigos tanto liam como rezavam em voz alta; Ambrósio, por outro lado, lia silenciosamente – um hábito incomum a merecer observações de Agostinho. Aqui ele recomendaria o que deve ter parecido igualmente surpreendente: rezar silenciosamente”. HARMLESS, W., *Augustine and the catechumenate*, p. 98.

Traditio, o bispo retorna à basílica para prosseguir à celebração da missa, na qual os *electi* não participavam.⁷³⁴

Os *competentes* deviam, ainda, participar da celebração da *Redditio Symboli*. Tendo aprendido de memória o Símbolo, eles o recitavam diante do bispo para comprovarem o aprendizado da verdadeira fé. Não se sabe quando esse rito ocorria em Milão, mas é provável que acontecesse antes da Páscoa.⁷³⁵

Na Semana Santa, as instruções aos *electi* se intensificavam.⁷³⁶ A atenção dos ouvintes era mais viva, o fervor aumentava e grande era a expectativa.⁷³⁷ Depois do longo caminho percorrido através do catecumenato, eles começavam a entender o grande acontecimento espiritual do qual eram protagonistas.⁷³⁸ Agora, o catecúmeno está preparado para celebrar a Iniciação Cristã na noite pascal.

3.2.2 A celebração da Iniciação Cristã

Os *competentes* reuniam-se fora do batistério, provavelmente no *catechumeneum* – local onde foram instruídos. Após o rito do Éfeta, dirigiam-se para o batistério e, depois do batismo, entravam na catedral para celebrar a eucaristia pascal. Com esse deslocamento, decreta-se a mudança do *status* de *competentes* para *fideles*.⁷³⁹ Na solene celebração da noite pascal, o catecúmeno recebe os três sacramentos da Iniciação Cristã: é banhado pelas águas do Batismo, participando da morte e ressurreição de Cristo; na Confirmação, acolhe o dom do Espírito Santo, fruto e testemunha da presença atuante do Ressuscitado; enfim, pela Eucaristia, comunga o Corpo e o Sangue de Cristo.⁷⁴⁰

Nesse contexto celebrativo, há outros momentos que são ordenados da seguinte forma: rito do Éfeta, unção pré-batismal, renúncia, consagração da fonte,

⁷³⁴ ARENZANO, B., La catechesi di Sant' Ambrogio, p. 67.

⁷³⁵ PERESSON TONELLI, M. L., La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán, p. 114. A *Redditio* continuava ao longo da vida, pois o cristão era convidado a renovar sua fé em todas as circunstâncias. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Explanatio Symboli* 9. In: PL 17, 1160.

⁷³⁶ “Pode-se deduzir da composição do *Hexaameron*, o qual resulta em nove discursos ocorridos em seis dias, muito provavelmente na semana antes da Páscoa. Do contexto dos vários sermões compreende-se que Ambrósio, no primeiro, terceiro e quinto dia realizava dois discursos, um de manhã e o segundo à tarde”. ARENZANO, B., La catechesi di Sant' Ambrogio, p. 68. Através do *Hexaameron*, sabe-se que na Semana Santa era lido o relato bíblico da criação. Além disso, Ambrósio testemunha que era lido o livro de Jó conforme *Epist.* 20, 14. In: PL 16, 998. Também ele afirma que era lido o livro de Jonas segundo *Epist.* 20, 25. In: PL 16, 1001-1002.

⁷³⁷ CERVERA BARRANCO, P., Introducción, p. 33.

⁷³⁸ ARENZANO, B., La catechesi di Sant' Ambrogio, p. 67.

⁷³⁹ SATTERLEE, C. A., Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching, p. 157.

⁷⁴⁰ BERNARDO, B., Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio, p. 35.

profissão de fé com o banho batismal, unção pós-batismal, lava-pés, veste branca, consignação e a Eucaristia batismal. Vejamos como os ritos eram celebrados.

3.2.2.1 Rito do Éfeta (“*mysterium apertionis*”)

De acordo com Ambrósio, o rito do Éfeta consiste no “mistério da abertura” – “*mysterium apertionis*”.⁷⁴¹ Nesse momento, o bispo toca os ouvidos e as narinas do catecúmeno. É uma referência a Mc 7,33-35, que narra a cura do surdo-mudo realizada por Jesus, mediante o toque nos ouvidos e na boca.⁷⁴² Por sua vez, Ambrósio toca os ouvidos e as narinas. Ele explica o motivo: “aqui as mulheres são batizadas, e a pureza do servo não é a mesma que o Mestre, pois enquanto este perdoa os pecados, para aquele os pecados são perdoados”.⁷⁴³

Como preparação para o batismo, o rito do Éfeta consiste na abertura de três sentidos do ser humano: ouvidos, boca e olfato.⁷⁴⁴ Abrir os ouvidos e a boca – embora, no gesto, substituída pelas narinas – significa preparar-se tanto para o momento da renúncia como para o da profissão da fé, de forma que “cada um daqueles que viesse à graça saberia o que lhe seria perguntado e se lembraria do que deveria responder”.⁷⁴⁵ Com relação às narinas, Ambrósio lembra os neófitos que eles são chamados “a aspirar o bom odor da piedade eterna”, para que neles “haja a plena fragrância da fé e da devoção”.⁷⁴⁶ A abertura dos ouvidos está ligada, ainda, ao objetivo do momento mistagógico proposto por Ambrósio: “falar dos mistérios e dar a explicação dos sacramentos”.⁷⁴⁷

3.2.2.2 Unção pré-batismal

Terminado o rito do Éfeta, os catecúmenos dirigem-se ao batistério. Eles recebem a unção pré-batismal. Provavelmente a unção era no corpo todo, já que o

⁷⁴¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 3. In: SChr 25 bis, 108; *De Sacramentis* I, 1, 2: “*mysteria apertionis*”; In: SChr 25 bis, 54.

⁷⁴² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 2; *De Mysteriis* 1, 3.

⁷⁴³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 3.

⁷⁴⁴ “Além disso, o rito se refere a uma intervenção divina na alma para facilitar a recepção frutuosa do sacramento. Esta ação divina tem caráter cristológico pela evocação da cena evangélica do surdo-mudo curado”. CERVERA BARRANCO, P., *Explicación del símbolo*, p. 70.

⁷⁴⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 3.

⁷⁴⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 3.

⁷⁴⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 2.

procedimento contava com o auxílio de presbíteros e diáconos.⁷⁴⁸ O rito faz alusão à imagem do atleta, que unge todo o seu corpo para fortalecê-lo⁷⁴⁹. Da mesma forma, o catecúmeno é “ungido como atleta de Cristo, como se fosse se entregar a uma luta neste mundo”.⁷⁵⁰ Com a unção, o indivíduo está preparado para lutar contra o mal.

Entretanto, a batalha já começou a partir do momento da inscrição para o batismo. Durante o catecumenato, de fato, Ambrósio interpela seus catequizandos: “Acaso o atleta se entrega ao ócio, uma vez que se inscreveu na competição? Ele se exercita todos os dias”.⁷⁵¹ Desse modo, esta longa batalha tem seu cume no rito da renúncia a Satanás.

3.2.2.3

Renúncia a Satanás

A renúncia é feita de modo binário, conforme Ambrósio atesta: “‘Renuncias ao diabo e às suas obras?’ O que respondeste? ‘Renuncio’. ‘Renuncias ao mundo e às suas concupiscências?’ O que respondeste? ‘Renuncio’”.⁷⁵² Em Milão, como nas outras liturgias de tradição latina, o rito é feito pelo candidato com a face voltada para o Oriente, pois a renúncia é uma promessa que se dirige a Deus e o demônio é mencionado em terceira pessoa.⁷⁵³ Ambrósio sublinha a importância e a seriedade da promessa feita: “Pensa onde prometeste e a quem prometeste. Tu viste um levita, mas ele é ministro de Cristo. Viste-o officiar diante dos altares. Portanto, a promissória que assinaste não está guardada na terra, mas no céu”.⁷⁵⁴

Com o rito da renúncia, termina o longo período de preparação para o batismo. Se até pouco antes o candidato ficava passivo diante dos ritos (ouvidos e narinas “eram tocados”; corpo “era ungido”), aqui ele se encontra ativo (“Eu renuncio”), pois a renúncia a Satanás exige decisão pessoal e empenho. De fato,

⁷⁴⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 2, 4. Apesar de Ambrósio não mencionar – e considerando a unção no corpo todo – supõe-se o despojamento das vestes. A omissão é típica da delicadeza de Ambrósio. SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan’s method of mistagogical preaching*, p. 162.

⁷⁴⁹ BOTTE, B., Introduction. In: SChr 25 bis, p. 25.

⁷⁵⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 2, 4.

⁷⁵¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Helia et ieiunio* 21, 79. In: PL 14, 726.

⁷⁵² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 2, 5.

⁷⁵³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 2, 5; *De Mysteriis* 2, 7; PAREDI, A., La liturgia di Sant’Ambrogio, p. 100. Nas liturgias orientais, a renúncia é feita com a face do catecúmeno voltada para o Ocidente, dirigindo a palavra ao demônio: “Renuncio a ti, Satanás”. CIRILO DE JERUSALÉM, *Catequeses Mistagógicas* I, 4, p. 553.

⁷⁵⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 2, 6; *De Mysteriis* 2, 5-6.

“quem deve dinheiro pensa sempre no seu aval. E tu que deves a fé a Cristo, conserva a fé que é muito mais preciosa que o dinheiro. [...] Portanto, lembra-te sempre do que prometeste: serás mais cauteloso”.⁷⁵⁵

3.2.2.4 Bênção da água batismal

Após a renúncia, os catecúmenos aproximam-se da fonte batismal. Nesse momento, a água é abençoada para que se realize o sacramento. A bênção da fonte apresenta dois momentos. O primeiro é de natureza exorcizante e o segundo, de caráter santificante, conforme o testemunho do Bispo de Milão: “Primeiro entra o sacerdote, faz o exorcismo sobre a criatura que é a água, depois faz a invocação e a prece para que a fonte fique santificada e aí esteja a presença da Trindade eterna”.⁷⁵⁶ Com efeito, Ambrósio sublinha a presença divina sobre ela, tornando-a diferente da “água que se vê diariamente”.⁷⁵⁷ O catecúmeno “vê a água, mas nem toda água cura; contudo, a água que contém a graça de Cristo cura”.⁷⁵⁸ O Bispo de Milão, ainda, aponta para a eficácia da cruz de Cristo na fonte batismal, uma vez que, “consagrada pelo mistério da cruz salutar, então está preparada para servir de banho espiritual e de taça salutar”.⁷⁵⁹ Isso é muito significativo, pois, a cruz é mencionada no momento da profissão de fé. No banho batismal, o catecúmeno “crê no Senhor Jesus e na sua cruz” e, então, “é sepultado com Cristo”.⁷⁶⁰

Desse modo, a bênção da fonte batismal era elemento indispensável para a realização do sacramento do batismo.⁷⁶¹ A Igreja serve-se das “palavras celestes, porque elas são de Cristo, ordenando que batizemos ‘em nome do Pai e do Filho e

⁷⁵⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 2, 8.

⁷⁵⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 18.

⁷⁵⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 19.

⁷⁵⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 15.

⁷⁵⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 14.

⁷⁶⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 7, 20.

⁷⁶¹ No pensamento dos Padres da Igreja, a bênção da água é elemento fundamental para a validade do sacramento do batismo. BORELLA, P., *I sacramenti nella liturgia ambrosiana*, p. 572-573. Com relação ao conteúdo da oração da bênção da água batismal, ao comparar com os textos litúrgicos milaneses mais antigos, A. Paredi levanta a hipótese de ela estar relacionada a uma passagem que narra a presença da água em diversos momentos da história salvífica encontrada em AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* X, 48. In: SChr 52, 172. De fato, A. Paredi afirma que “talvez Ambrósio, naquele trecho homilético tão solene, se não reproduzia, pelo menos pensava no texto litúrgico e o citava à letra várias linhas”. PAREDI, A., *La liturgia di Sant’Ambrogio*, p. 101-102. P. Borella nota a similaridade apontada por A. Paredi, mas reconhece que tal argumentação encontra-se no campo subjetivo e, portanto, não é possível chegar a uma afirmação conclusiva a respeito. BORELLA, P. *I sacramenti nella liturgia ambrosiana*, p. 573.

do Espírito Santo””.⁷⁶² Assim, a Palavra de Deus, viva e atuante, consagra a água para que os homens se santifiquem e a eficácia divina continue se manifestando na história da salvação.

3.2.2.5 Profissão de fé e batismo na água consagrada

Em Milão, Ambrósio realizava o batismo mediante uma tríplice imersão que se intercalava com uma tríplice pergunta com sua respectiva resposta: “Crês em Deus Pai onipotente? Respondeste: Creio [...] Crês em nosso Senhor Jesus Cristo e na sua cruz? Respondeste: Creio [...] Crês no Espírito Santo? Respondeste: Creio”.⁷⁶³ Tanto as perguntas como as respostas “revelam o caráter individual e pessoal da profissão de fé, como sucedera, aliás, no compromisso de renúncia”.⁷⁶⁴ Ao professar a fé na Trindade, o indivíduo era batizado. As três perguntas resumem os pontos fundamentais da fé a ser abraçada pelo catecúmeno. Pela íntima união entre a profissão de fé e o momento sacramental, Ambrósio chama o batismo de “*sacramentum fidei*”.⁷⁶⁵

Para o Bispo de Milão, o banho batismal mergulha o cristão no mistério pascal de Cristo, à luz de Rm 6: o catecúmeno morre para o pecado e ressurge para uma vida nova. O batizado é configurado a Cristo, pois “é sepultado com Ele e ressurge com Ele”,⁷⁶⁶ morrendo para o pecado e vivendo para Deus (Rm 6,10). Além disso, Ambrósio faz um paralelo da tríplice profissão de fé no banho batismal com a tríplice confissão de Pedro (Jo 21,17), que “respondeu três vezes para ser absolvido três vezes”.⁷⁶⁷ Como o apóstolo foi redimido da culpa passada professando por três vezes o amor a Cristo, assim também aquele que é batizado é perdoado das suas inúmeras faltas ao manifestar sua fé diante do ministro.

3.2.2.6 Unção pós-batimal

Depois de passar pelo banho batismal, o neófito sobe da fonte e se aproxima do bispo. Este, por sua vez, derrama sobre a sua cabeça o óleo perfumado –

⁷⁶² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 5, 14.

⁷⁶³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 7, 20.

⁷⁶⁴ BERNARDO, B., Simbolismo e tipologia do baptismo em Tertuliano e Santo Ambrósio, p. 88.

⁷⁶⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Spiritu Sancto* I, 3, 42. In: PL 16, 714.

⁷⁶⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 7, 20.

⁷⁶⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 7, 21.

“*mýron*”⁷⁶⁸ – proferindo a seguinte oração: “Deus Pai onipotente, que te regenerou pela água e pelo Espírito e te perdoou os pecados, ele também te unja para a vida eterna”.⁷⁶⁹ Porém, o rito ainda está relacionado ao batismo e não à confirmação, que ocorrerá somente após a entrega da veste branca. Neste gesto litúrgico, “cada um é ungido para o sacerdócio, ungido para o reino, mas trata-se de reino espiritual e sacerdócio espiritual”.⁷⁷⁰ Ambrósio liga este rito à unção sacerdotal de Aarão.⁷⁷¹ De fato, como o óleo “desceu na barba de Aarão”, o neófito “se torna uma raça eleita, sacerdotal e preciosa”.⁷⁷²

O óleo perfumado evoca o rito do *Éfeta* que abre os sentidos, aqui no caso, o olfato. Com efeito, pela unção, o neófito torna-se o bom odor de Cristo, irradiando a presença divina através da “fragrância da fé e da devoção”.⁷⁷³ Além disso, o unguento torna o batizado capaz de perceber as realidades espirituais, de modo que se sinta amado e atraído por Cristo: “Quantas almas renovadas hoje te amaram, Senhor Jesus, dizendo: ‘Arrasta-nos atrás de ti; nós corremos atrás dos odores de tua veste’ (Ct 1,3), a fim de sentir o odor da ressurreição”.⁷⁷⁴

Por fim, a unção transforma o neófito em uma pessoa nova. De fato, a nova condição impõe ao batizado a escolha do caminho da verdadeira vida, pois ele foi ungido para a vida eterna. Por isso, ele “não pode escolher aquilo em que não foi ungido, mas escolher aquilo em que foi ungido para que prefira a vida eterna à vida temporal”.⁷⁷⁵ Assim, ao receber a unção pós-batizmal, o neófito expressa sua pertença ao povo régio e sacerdotal e, transformado numa criatura nova e com os sentidos abertos para as coisas divinas, é capaz de exalar o suave odor de Cristo.

3.2.2.7 O lava-pés

Terminada a unção pós-batizmal, ocorre o momento do lava-pés, precedido pela leitura de Jo 13.⁷⁷⁶ É um gesto muito valorizado por Ambrósio, embora não

⁷⁶⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 1, 1. In: SChr 25, 71bis.

⁷⁶⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 7, 24.

⁷⁷⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 1, 3; *De Mysteriis* 6, 30.

⁷⁷¹ Ambrósio também relaciona a unção pós-batizmal àquela concedida a Saul e Davi por Samuel, ressaltando o seu caráter régio e profético: “Samuel anunciou, ao mesmo tempo, os sacramentos da unção profética e régia”. *Expositio in Psalmum CXVIII* 13, 11. In: PL 15, 1383.

⁷⁷² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 6, 29.

⁷⁷³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 3.

⁷⁷⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 6, 29.

⁷⁷⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 7, 24.

⁷⁷⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 1, 4; *De Mysteriis* 6, 31.

fosse ele que o tenha introduzido na liturgia batismal.⁷⁷⁷ Para o Bispo de Milão, o lava-pés contribui tanto para que “chegue mais proteção de santificação, a fim de que, posteriormente, [a serpente] não possa te suplantar”,⁷⁷⁸ como para que o neófito tenha parte com Cristo.⁷⁷⁹ Além disso, Ambrósio faz uma distinção entre o lava-pés e o banho batismal: no primeiro, “lava-se os pés, a fim de tirar os pecados hereditários”, enquanto “nossos próprios pecados foram perdoados pelo batismo”.⁷⁸⁰ Com efeito, o Senhor lavou os pés dos discípulos para lavar o veneno da serpente, pois, “lavando o calcanhar da alma, vem a abolir a maldição e não se sente a mordida da serpente nos pés espirituais”.⁷⁸¹ Na sua teologia, Ambrósio pretende atribuir ao lava-pés especificamente a função de purificar os pecados hereditários. Desse modo, embora o rito não apareça como um acréscimo sacramental ao batismo, o lava-pés é parte integrante e de primário valor.⁷⁸²

O gesto do lava-pés, ainda, é um mistério de santificação que se realiza através do ministério de humildade do próprio Cristo, o qual nos dá o exemplo do serviço. Assim, da mesma forma como o Mestre e Senhor fez, “quanto mais nós, devemos oferecer a homenagem da humildade e da obediência”.⁷⁸³

3.2.2.8 A entrega da veste branca

Após o lava-pés, o neófito recebe uma veste branca. Isso mostra que, tendo “se despedido do invólucro dos pecados”, o batizado, agora, “se reveste com as roupas da inocência”,⁷⁸⁴ conquistadas pelo banho da regeneração. O neófito também é configurado ao Salvador, “porque as vestes de Cristo eram brancas como neve, quando ele mostrou no Evangelho a glória de sua ressurreição”.⁷⁸⁵ Entretanto, essa nova realidade não pode se limitar apenas ao momento da recepção do batismo. Para Ambrósio, ela deve acompanhar a vida do neófito:

⁷⁷⁷ BERNARDO, B., Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio, p. 98. Apesar de a Igreja de Roma não o adotar, Ambrósio defende o rito do lava-pés na liturgia batismal. É possível que a Igreja romana tenha usado, mas deixou-o de lado por causa do grande número de batizados, o que prolongaria demais a celebração. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 1, 5.

⁷⁷⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 1, 7.

⁷⁷⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 6, 31.

⁷⁸⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 6, 32.

⁷⁸¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Spiritu Sancto* I, prol. 16. In: PL 16, 708.

⁷⁸² BEATRICE, P. F., *La lavanda dei piedi*, p. 111.

⁷⁸³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 6, 33.

⁷⁸⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 34.

⁷⁸⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 34.

“Conservemos, portanto, a veste com que o Senhor nos vestiu, ao sairmos da fonte sagrada”.⁷⁸⁶

A recepção da veste branca é um sinal do reconhecimento da pureza e da glória que o neófito experimenta a partir de três categorias. Em primeiro lugar, o batizado é reconhecido e admirado por Cristo, da mesma forma que a amada é aceita pelo amado no Cântico dos Cânticos. De fato, Ambrósio coloca na boca de Cristo as palavras do amado: “Cristo, vendo sua Igreja vestida de branco [...] ou a alma pura e lavada pelo banho da regeneração diz: ‘Como és bela, minha amiga, como és bela’ (Ct 4,2)”.⁷⁸⁷ Por sua vez, os anjos também se admiram com a alma purificada pelo batismo: “Aproximastes-vos, os anjos olharam, viram que vós vos aproximáveis e de repente viram resplandecer aquela condição humana, que outrora estava suja pela tenebrosa mancha dos pecados”.⁷⁸⁸ Finalmente, é a Igreja que “se alegra com a redenção de muitos e se rejubila com exultação espiritual por ter junto de si uma família vestida de branco”.⁷⁸⁹ Ao se reunir com os novos membros, a comunidade prepara o banquete, onde juntos, pela primeira vez, celebrarão a Eucaristia. Não apenas a comunidade, mas Cristo também aguarda o recém-batizado, que logo mais se aproximará do altar.⁷⁹⁰ Dessa forma, o neófito, devidamente banhado, perfumado e vestido, conclui sua etapa batismal e está agora em condições de adentrar a fase seguinte: a recepção do dom do Espírito Santo.

3.2.2.9 A consignação (“*signaculum spiritale*”)

Através da consignação, o bispo comunica aos neófitos o dom do Espírito Santo. A explicação de Ambrósio a respeito do “selo espiritual” – “*signaculum spiritale*”⁷⁹¹ – sugere que o rito tenha sido precedido por uma leitura bíblica, provavelmente o texto de 2Cor 1,21-22, onde Paulo faz uma referência ao selo – “*sphragis*” – do Espírito.⁷⁹² Após invocar o Espírito Santo,⁷⁹³ o bispo “marca com

⁷⁸⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* V, 25. In: SChr 45, 192.

⁷⁸⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 37.

⁷⁸⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 2, 5.

⁷⁸⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 14.

⁷⁹⁰ BERNARDO, B., *Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio*, p. 101.

⁷⁹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 8. In: SChr 25 bis, 74.

⁷⁹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 8; *De Mysteriis* 7, 42.

⁷⁹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 8.

a forma de cruz, sinal da paixão”⁷⁹⁴ – isto é, o “selo” do Crucificado – na frente do neófito.⁷⁹⁵ Ambrósio não explicita se o gesto é acompanhado por uma unção, o que descarta a hipótese de seu uso em Milão.⁷⁹⁶

O “*signaculum spiritale*” marca o neófito com o dom do Espírito Santo. O batizado é infundido com as sete virtudes: “Espírito da sabedoria e da inteligência, o Espírito do conselho e da força, o Espírito do conhecimento e da piedade e o Espírito do temor santo”.⁷⁹⁷ O neófito, ainda, torna-se imagem e semelhança de Cristo, pois “recebeu o sinal para se assemelhar a ele, para que ressuscite à sua imagem, viva a exemplo dele, que foi crucificado para o pecado e vive para Deus”.⁷⁹⁸ Além disso, aquele que recebe o selo do Espírito Santo consagra a Deus toda a sua vida, representada, no caso, pelo coração – fé – e pelos braços – caridade.⁷⁹⁹

Desse modo, a consignação mostra que o Espírito, mediante os sete dons, aperfeiçoa a santificação já iniciada pelo batismo.⁸⁰⁰ Em outras palavras, se o batismo corresponde ao nascimento espiritual, por sua vez, a confirmação se torna o sacramento do progresso espiritual.⁸⁰¹ Depois de renascido pelo banho batismal e aperfeiçoado pelo selo do Espírito, o neófito está em condições de participar do terceiro sacramento da Iniciação Cristã: a Eucaristia.

3.2.2.10 A Eucaristia batismal

Pela primeira vez, os neófitos participam da celebração eucarística, pois, como catecúmenos, participavam da liturgia até a hora da homilia. É um momento tão marcante para os recém-batizados que Ambrósio compara o ato de ver o altar pela primeira vez com o relato do cego de nascença curado depois de se banhar na piscina de Siloé (Jo 9).⁸⁰² Da mesma forma, o batismo provoca a abertura dos

⁷⁹⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 2, 7.

⁷⁹⁵ Apesar de Ambrósio não citar, unge-se na frente, segundo o costume da tradição eclesial de então. BERNARDO, B., *Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio*, p. 106.

⁷⁹⁶ “A ação da unção por parte do Espírito é frequentemente entendida no sentido simbólico, de unção espiritual”. BORELLA, P., *I sacramenti nella liturgia ambrosiana*, p. 576.

⁷⁹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 42; *De Sacramentis* III, 2, 8.

⁷⁹⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 2, 7.

⁷⁹⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 41; *De Sacramentis* VI, 2, 6.

⁸⁰⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 8.

⁸⁰¹ DANIÉLOU, J., *Bíblia e Liturgia*, p. 140.

⁸⁰² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 14.

olhos do coração do neófito e, a partir de então, ele “começa a ver a luz dos sacramentos”.⁸⁰³

A liturgia eucarística se inicia com a procissão do batistério para o altar, já preparado para o banquete, enquanto se cantam os salmos 42 e 22.⁸⁰⁴ Depois de apresentar as ofertas, é difícil determinar com precisão o que ocorre até a consagração. Porém, há alguns indícios que apontam para a existência de um momento de louvor e de orações de pedido. Pode-se afirmar que tal louvor consiste no prefácio da oração eucarística.⁸⁰⁵ Com relação aos pedidos, Ambrósio diz que a oração é “pelo povo, pelos reis e pelos outros”.⁸⁰⁶

A prece da consagração do pão e do vinho é mais detalhada. Antes de falar dela, Ambrósio sublinha o caráter performativo da palavra de Cristo, “aquela pela qual todas as coisas foram feitas”.⁸⁰⁷ Através de sua eficácia, ela, ainda, é capaz de “mudar toda criatura e muda, quando quer, as leis da natureza”.⁸⁰⁸ O Bispo de Milão demonstra que a eficácia não vem da palavra do sacerdote, mas de Cristo, por Ele ser o autor dos sacramentos.⁸⁰⁹

Na consagração, o sacerdote pede que a oferenda seja “aprovada, espiritual e aceitável” e, em seguida, procede-se à narração da instituição.⁸¹⁰ Depois da consagração, vem a anamnese. De fato, sobre o altar, não se encontram apenas o corpo e o sangue de Cristo, mas também é celebrado o mistério pascal, isto é, “a memória de sua gloriosíssima paixão, da ressurreição dos infernos e da ascensão ao céu”.⁸¹¹ Através da comunhão eucarística, o neófito participa no mistério pascal de Cristo, mediante o qual os pecados são perdoados, pois “se anunciamos a morte, anunciamos a remissão dos pecados” e, por isso, “devo recebê-lo sempre para que perdoe sempre os meus pecados”.⁸¹² Depois da anáfora, há a oração do Pai-nosso. O Bispo de Milão a explica em sentido sacramental, vinculando-a ao rito da comunhão, uma vez que ele entende o pão cotidiano como o pão eucarístico.⁸¹³

⁸⁰³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 15.

⁸⁰⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 43.

⁸⁰⁵ JOHANNY, R., *L'eucharistie*, p. 64-65.

⁸⁰⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 14.

⁸⁰⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 15.

⁸⁰⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 17.

⁸⁰⁹ MAZZA, E., *Il ruolo della parola di Cristo nei commenti di Ambrogio sull'Eucaristia*, p. 206.

⁸¹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 5, 21-23.

⁸¹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 6, 27.

⁸¹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 6, 28.

⁸¹³ JOHANNY, R., *L'eucharistie*, p. 70.

Por fim, é chegado o momento da comunhão, no qual, neófitos e fiéis recebem as espécies do pão e do vinho. Respondendo “Amém” ao comungar, os batizados reconhecem que a Eucaristia, além de dom de Deus, pede uma resposta pessoal de fé. O “Amém” desperta os sentimentos em relação ao Cristo que se oferece em alimento, confirmando com todo o seu ser a aceitação daquele que se entrega por inteiro como pão da vida.⁸¹⁴ Com efeito, Ambrósio é categórico: “o que a boca pronuncia seja reconhecido pela mente interna; que o íntimo sinta o que a palavra exprime”.⁸¹⁵

Desse modo, fizemos um percurso na estrutura da celebração da Iniciação Cristã na Igreja de Milão, que se realizava na noite de Páscoa. A riqueza dos ritos e seus respectivos significados são expressos tanto no *De Sacramentis* como no *De Mysteriis*. À luz dessa celebração, sobressaem dois pontos fundamentais.⁸¹⁶ O primeiro está na visão global do mistério, a saber, os ritos da Iniciação Cristã. Se os Santos Padres leem as Escrituras sob o prisma da unidade do mistério da salvação, por sua vez, o pensamento deles acerca da ritualidade da Iniciação Cristã segue a mesma linha. Tanto Ambrósio como outros Padres da Igreja veem a celebração como um todo indivisível. Apesar de nas catequeses abordarem com detalhes um momento ou outro do rito, eles tem como horizonte toda a economia da salvação. Assim, para o Bispo de Milão, não há isolamento do Batismo, da Confirmação e da Eucaristia, pois a Iniciação é vivida de modo progressivo, levando o neófito a experimentar e adentrar cada vez mais o mistério.

O segundo ponto está na unidade, que se desdobra em duas categorias. Em primeiro lugar, a unidade no plano ritual. Como vimos, os três sacramentos da Iniciação Cristã não eram separados no tempo, mas se realizavam numa única celebração. O batismo e a confirmação conduzem o neófito à participação na vida da Igreja, que se consolidará na celebração da eucaristia. Em segundo lugar, a unidade no plano da realidade. A Iniciação Cristã tem um único sentido: configurar e inserir o candidato em Cristo no seu mistério pascal. Através do batismo, o neófito entra no mistério da morte e ressurreição do Senhor, pois ele se despoja do homem velho para se revestir do homem novo. Pela eucaristia, o candidato recebe os frutos do mistério pascal e se torna a consumação daquilo que

⁸¹⁴ JOHANNY, R., *L'eucharistie*, p. 71.

⁸¹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 54; *De Sacramentis* IV, 5, 25.

⁸¹⁶ Sobre os dois pontos, ver PERESSON TONELLI, M. L., *La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán*, p. 341-342.

o batismo iniciou. Diante disso, a própria reiteração da comunhão eucarística representa um modo sacramental de se renovar a Iniciação Cristã.

A celebração dos sacramentos da Iniciação Cristã encerrou o longo percurso do catecumenato. Agora, os neófitos não são mais estranhos, mas membros da mesma família dos fiéis. Com as vestes brancas e o espírito renovado, os batizados representarão, ao longo de uma semana, um jardim perfumado e de candura em meio aos pagãos e catecúmenos indecisos.⁸¹⁷ Na oitava da Páscoa, então, os neófitos de Milão protagonizavam o último ato: aprofundar os mistérios celebrados através das catequeses mistagógicas transmitidas por Ambrósio.

3.2.3

Aprofundando o mistério: a semana pascal

A semana pascal constitui a última etapa do longo processo de Iniciação Cristã na Igreja de Milão. Em linhas gerais, o programa consiste nas catequeses mistagógicas. De fato, na semana seguinte ao batismo, os neófitos retornavam à igreja todos os dias para a celebração eucarística, onde Ambrósio pregava a respeito dos ritos celebrados na noite pascal. O objetivo da catequese aos recém-batizados não era simplesmente informar, mas ajudá-los a viver em profundidade os mistérios nos quais foram iniciados.⁸¹⁸ O tempo da mistagogia, ainda, apresentava outros dois sinais externos que demonstravam a progressiva entrada dos novos fiéis na comunidade: a apresentação das ofertas e o uso da veste branca.

Na escola mistagógica de Ambrósio, os neófitos são os aprendizes. Enquanto *competentes*, eram meros aspirantes. Agora, purificados do pecado, ungidos pelo Espírito Santo e admitidos ao banquete sagrado preparam-se para entrar definitivamente em comunhão de pensamento e de vida com a Igreja.⁸¹⁹

3.2.3.1

Estrutura da Semana Pascal

A estrutura da semana pascal comporta essencialmente dois aspectos. Um deles refere-se às leituras proclamadas na celebração eucarística diária, que constituem o ponto de partida do ensino mistagógico. Com efeito, os seis livros do

⁸¹⁷ ARENZANO, B., La catechesi di Sant' Ambrogio, p. 81.

⁸¹⁸ JACKSON, P., Ambrose of Milan as Mystagogue, p. 93.

⁸¹⁹ ARENZANO, B., La catechesi di Sant' Ambrogio, p. 82.

De Sacramentis correspondem aos seis dias de catequese, segundo os advérbios de tempo – “hoje”, “ontem”, “amanhã” – colocados no início e no fim da maioria dos livros. Outro aspecto relaciona-se à situação dos neófitos durante esses dias.

Os dois tratados mistagógicos de Ambrósio nos trazem informações acerca de quais leituras eram realizadas. Há sete leituras explicitamente mencionadas: 2Rs 5,1-15 (cura de Naamã);⁸²⁰ Jo 5,1-10 (cura do paralítico);⁸²¹ Rm 6,3-4 (sobre o batismo);⁸²² 2Cor 1,21-22 (selo do Espírito);⁸²³ Gn 14,17-20 (Melquisedec);⁸²⁴ 1Cor 12,4-6 (sobre os carismas);⁸²⁵ Jo 13 (lava-pés).⁸²⁶ Um fator que chama atenção é que nenhuma delas se refere diretamente à ressurreição de Cristo. São direcionadas exclusivamente ao ensino mistagógico dos recém-batizados.⁸²⁷

O segundo aspecto da semana pascal encontra-se no papel dos neófitos. Além de entrarem progressivamente nos mistérios mediante as catequeses de Ambrósio, eles também participavam de um processo de integração na comunidade através de sinais externos. Um deles consiste no fato de que os recém-batizados ainda não apresentavam as suas ofertas durante a missa. Segundo Ambrósio, os neófitos não podiam fazê-lo, porque ainda não eram instruídos a respeito do significado do mistério celebrado:

No oitavo dia, não só ressuscitamos todos na ressurreição de Cristo, mas fomos também confirmados. Daqui se conclui que, embora a purificação plena tenha acontecido imediatamente no batismo, o batizado não oferece imediatamente o sacrifício, mas, ao chegar o oitavo dia, para que haja tempo de instruí-lo nas razões profundas do seu batismo e do seu sacrifício. Uma vez instruído no conhecimento dos sacramentos celestes, já não se comportará como um ignorante, mas como um ser dotado de razão. É então, quando começar a saber mais, que ele deve apresentar a sua oferta no altar, para que a ignorância do oferente não contamine o mistério da oblação.⁸²⁸

O gesto de ofertar é uma resposta à graça de Deus, uma expressão ritual da entrega de si que o fiel realiza. De fato, uma sincera resposta exige compreensão, que será proporcionada aos recém-batizados durante a semana da oitava da

⁸²⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 16-18; *De Sacramentis* I, 3, 9.13-14; II, 3, 8.

⁸²¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 3.

⁸²² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 7, 23.

⁸²³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 8.

⁸²⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 45-46; *De Sacramentis* IV, 3, 10-12.

⁸²⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 2, 9.

⁸²⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 6, 31; *De Sacramentis* III, 1, 4. O texto de Jo 13 foi lido durante a celebração do batismo.

⁸²⁷ PERESSON TONELLI, M. L., *La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán*, p. 209.

⁸²⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in Psalmum CXVIII* prol. 2. In: PL 15, 1198-1199.

Páscoa.⁸²⁹ No final do último dia da instrução mistagógica, Ambrósio exorta seus neófitos: “[Que] instruídos pelos ensinamentos sacerdotais, se esforcem para reter o que receberam, a fim de que a vossa oração seja aceita por Deus e que vossa oferta seja como hóstia pura”.⁸³⁰ Desse modo, no oitavo dia, o cristão tem sua resposta “ratificada, selada, de modo pessoal, adulto, traduzindo toda a ação de uma humanidade resgatada”.⁸³¹

Outro sinal exterior corresponde ao uso da veste branca durante toda a semana pascal, distinguindo os neófitos dos demais fiéis. Ambrósio é um dos primeiros no Ocidente a testemunhar o seu uso no tempo da mistagogia.⁸³² A veste se retirava no sábado da semana pascal. Depois de todo o processo, os recém-batizados demonstravam estar plenamente inseridos na comunidade e na sua vida litúrgica, através da solene participação na procissão das ofertas no domingo depois da Páscoa.⁸³³

3.2.3.2

Os elementos da catequese pascal

Em toda a dinâmica do processo da Iniciação Cristã, a celebração dos sacramentos do Batismo, da Confirmação e da Eucaristia na noite de Páscoa constitui o ponto central. Ela marca o término da catequese quaresmal e, ao mesmo tempo, torna-se o ponto de partida do ensino mistagógico. As instruções pré-batismais apresentavam o conteúdo moral – sobretudo, à luz da história dos patriarcas e das sentenças do livro dos Provérbios – e dogmático, que culminava na *Traditio Symboli*, no domingo anterior à Páscoa. A catequese preparava o candidato para o ato de fé, cuja máxima expressão estava na celebração dos sacramentos da Iniciação Cristã. Depois da celebração, as catequese mistagógicas explicavam o sentido dos ritos celebrados, preparando os neófitos para a vida da fé.⁸³⁴ Não se trata de explicar os ritos por si mesmos, mas, a partir deles, tirar lições para a vida cristã, pois os recém-batizados precisam se dar conta da

⁸²⁹ SATTERLEE, C. A., Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching, p. 181.

⁸³⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 5, 26.

⁸³¹ JOHANNY, R., L'eucharistie, p. 62.

⁸³² PETIT, F., Sur les catéchèses post-baptismales de Saint Ambroise, p. 262.

⁸³³ PERESSON TONELLI, M. L., La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán, p. 360.

⁸³⁴ PERESSON TONELLI, M. L., La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán, p. 346-347.

transformação que se realizou neles.⁸³⁵ Por isso, Ambrósio insiste que os renovados pelo batismo “mantenham o gênero de vida que convém àqueles que foram purificados”.⁸³⁶

Além disso, se as catequeses mistagógicas ocorreram na semana após a celebração da Iniciação Cristã, não foi pela ausência de tempo em transmiti-las durante a quaresma. A razão do “adiamento” encontra-se na prática da disciplina do arcano e na sua relação com a fé. Somente depois de terem passado por todo o processo de catequese e da experiência ritual da noite de páscoa, os candidatos tinham fé suficiente para entender o sentido dos mistérios celebrados, outrora impossível enquanto eram catecúmenos. De fato, Ambrósio constata que “não seria oportuno [explicar os sacramentos] antes, pois, para o homem cristão, a fé vem em primeiro lugar”.⁸³⁷ Mas isso não é tudo. Os sacramentos não são verdades conceituais, mas realidades salvíficas a serem vividas, pois os ritos falam por si mesmos.⁸³⁸ Para Ambrósio, a luz dos mistérios é mais bem experimentada naqueles que nada esperam do que se lhes houvesse alguma explicação teórica antes dos ritos.⁸³⁹ Portanto, “adiar” a catequese sobre os sacramentos era uma exigência da fé. Além da reverência diante do mistério, a disciplina do arcano se torna uma autêntica pedagogia que transmite a verdade gradualmente, segundo as condições dos ouvintes.⁸⁴⁰

O próprio Ambrósio nos informa acerca do conteúdo das catequeses mistagógicas. Consiste basicamente na explicação dos ritos celebrados – os “*sacramenta*” – e do sentido profundo das Escrituras – os “*mysteria*”.⁸⁴¹ O ensino mistagógico ambrosiano, contudo, não abrange definições e divisões sistemáticas. Sua beleza está na riqueza das imagens que apresenta.⁸⁴² De fato, Ambrósio é, sobretudo, um pastor. Ele mostra o fato e se preocupa em ajudar o ouvinte a entrar

⁸³⁵ BOTTE, B., Introduction. In: SChr 25 bis, p. 33.

⁸³⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1.

⁸³⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 1.

⁸³⁸ PERESSON TONELLI, M. L., La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán, p. 347-348.

⁸³⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 2.

⁸⁴⁰ SATTERLEE, C. A., Ambrose of Milan’s method of mistagogical preaching, p. 156.

⁸⁴¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 2. Há um fato curioso: a referência a autores profanos nas instruções quaresmais e a sua total ausência nas catequeses mistagógicas. Nas catequeses quaresmais, citam-se Platão e Xenofonte. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Abraham* I, 1, 2. In: PL 14, 420. Por sua vez, *De Sacramentis* e *De Mysteriis* se servem apenas de fontes bíblicas e litúrgicas. ARENZANO, B. La catechesi di Sant’Ambrogio, p. 176. A presença e a ausência de escritores do gênero, de alguma forma, revelam a progressiva entrada dos neófitos nos mistérios cristãos durante o período da Iniciação Cristã, ao mesmo tempo em que abandonam o paganismo.

⁸⁴² BOTTE, B., Introduction. In: SChr 25 bis, p. 33.

na dinâmica do mistério. Mesmo que tenha consciência da necessidade de explicar os ritos para torná-los acessíveis aos seus neófitos, o Bispo de Milão enxerga os sacramentos como realidades vivas e não como fórmulas, das quais se exigiria separar e analisar cada elemento.⁸⁴³ Nas catequese mistagógicas, constatamos que Ambrósio procura “entrelaçar as passagens da Escritura com o fluxo passo a passo das ações sacramentais de tal forma que os dois se tornem a expressão de uma realidade única”.⁸⁴⁴ Ao mesmo tempo, a associação entre os momentos rituais e as etapas salvíficas permitem que os neófitos contemplem com mais clareza as múltiplas dimensões do mistério de Deus revelado em Jesus Cristo.⁸⁴⁵

Os ritos, com efeito, falam por seu próprio simbolismo. Como mistagogo, porém, Ambrósio tem consciência da necessidade de apontar o seu significado e conteúdo. Na mistagogia, os neófitos começam a enxergar para além da experiência ritual vivenciada na noite da Páscoa. Os novos fiéis se dão conta de que, através da celebração, passam das coisas visíveis para as invisíveis, das temporais para as eternas, do sinal sacramental para as realidades místicas, superando toda a interpretação mágica e mecânica dos sacramentos.⁸⁴⁶ As catequese mistagógicas são “para os Padres um momento privilegiado, pois, após a experiência pessoal e comunitária na liturgia, se compreende muito melhor o que se viu, viveu e ouviu, pois os ritos falam por sua própria força e luz”.⁸⁴⁷

Ao lado da explicação dos ritos, a Escritura é o outro pilar da instrução pós-batismal ambrosiana. Considerando o tamanho modesto dos seus dois tratados mistagógicos, surpreende a vasta quantia de referências bíblicas. Citadas ou não de modo explícito, elas totalizam por volta de 85 para o Antigo Testamento e 124 para o Novo Testamento. Ambrósio recorria às páginas bíblicas, das quais se servia com abundância e maestria na sua tarefa de iniciar os neófitos no sentido profundo das Escrituras.⁸⁴⁸

Da mesma forma que os ritos, as Escrituras revelam o agir de Deus na história, pois ambos expressam a mesma linguagem do mistério salvífico. Com o uso das imagens bíblicas, os neófitos aprendem que os sacramentos já eram

⁸⁴³ JOHANNY, R., L'eucharistie, p. 94.

⁸⁴⁴ ELLEBRACHT, M. P., Today this word has been fulfilled in your midst, p. 348.

⁸⁴⁵ JACKSON, P., The meaning of *spiritalis signaculum* in the mystagogy of Ambrose of Milan, p. 90.

⁸⁴⁶ PERESSON TONELLI, M. L., La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán, p. 362.

⁸⁴⁷ COSTA, R. F., A mistagogia em Cirilo de Jerusalém, p. 121.

⁸⁴⁸ ARENZANO, B., La catechesi di Sant' Ambrogio, p. 176.

anunciados ao longo de uma história. Mas não é só isso. As catequeses mistagógicas mostram que os gestos salvíficos realizados outrora em favor do povo de Deus continuam todas as vezes que são celebrados os sacramentos.⁸⁴⁹ Na mistagogia, o tema da unidade entre Palavra e rito ocupa um lugar especial no pensamento sacramental de Ambrósio. Como portadora da eficácia divina, a Palavra, além de revelar a economia salvífica, também se torna alimento para o neófito, que deve ser partido e assimilado para alcançar o sentido profundo dos mistérios celebrados.⁸⁵⁰

O programa catequético da Iniciação Cristã de Milão mostra que os novos convertidos eram atraídos, sobretudo, pelo testemunho dos cristãos. Estes, de fato, não precisavam dizer tudo aos pagãos sobre o Evangelho para atraí-los ao catecumenato. Ao longo deste caminho, os preceitos morais à luz das Escrituras eram suficientes e os mistérios profundos poderiam muito bem ser transmitidos apenas quando os candidatos efetivamente assumissem seu compromisso batismal.⁸⁵¹ No final desse longo percurso, os neófitos foram inseridos em um mundo novo de relações, valores e de horizonte para a interpretação da vida. O caminho de iniciação teve como destino a salvação em Jesus Cristo, mediante a incorporação à comunidade eclesial.⁸⁵² Tornar-se cristão, portanto, não era o resultado de um acontecimento repentino que ocorria sob o impacto da audição da mensagem evangélica. No fundo, era resultado de um processo gradual, marcado pela experiência dialogal no encontro com a Palavra revelada, que se dava tanto na vida comunitária, como também na vida pessoal.⁸⁵³

Do começo ao fim do processo de Iniciação Cristã, é digno de nota o zelo de Ambrósio na transmissão de suas catequeses e no cuidado com seus catequizandos. Cabe ao bispo, pastor e mestre qualificado, a instrução de seus catecúmenos e neófitos. Por essa razão, é provável que a quaresma fosse o único período do ano que Ambrósio não se ausentasse de Milão.⁸⁵⁴ Em outras palavras, não era apenas devido à sua capacidade como pregador e intérprete das Escrituras, mas a força da sua autoridade também provinha da sua dedicação pessoal em

⁸⁴⁹ DANIELOU, J., *La catéchèse aux premiers siècles*, p. 210.

⁸⁵⁰ JOHANNY, R., *L'eucharistie*, p. 13.

⁸⁵¹ BRADSHAW, P. F., *The Gospel and the Catechumenate in the Third Century*, p. 152.

⁸⁵² CLARAHAN, M. A., *Mystagogy and Mystery*, p. 507.

⁸⁵³ COSTA, R. F., *Mistagogia hoje*, p. 99.

⁸⁵⁴ Na sua carta ao bispo Constâncio, Ambrósio justifica sua ausência na eleição de um novo bispo por causa de seu trabalho quaresmal, segundo ele afirma em *Epist.* 2, 27. In: *PL* 16, 886-887.

preparar e celebrar com os neófitos os sacramentos da Iniciação Cristã.⁸⁵⁵ O seu modo de agir na preparação de novos candidatos nos leva a perceber que sua palavra segura e seu incansável zelo promoviam a eficácia do processo catequético em favor daqueles que vinham a fazer parte da Igreja.⁸⁵⁶

No decurso do itinerário catequético e sacramental, os neófitos foram acompanhados pelo testemunho das Escrituras. Através delas, foram exortados a viver um novo estilo de vida e conduzidos ao mistério de Cristo. A eficácia sacramental da Palavra de Deus transformou seus corações e os agraciou com a presença amorosa do Salvador. Desse modo, os neófitos iniciam plenamente sua vida cristã experimentando a força eficaz da Palavra, sinal visível da realidade invisível do desígnio salvífico de Deus.

3.3

Palavra de Deus e mistagogia em Ambrósio

A Palavra de Deus foi o eixo norteador do processo de Iniciação Cristã, tanto nas instruções catecumenais como nas mistagógicas. Porém, a abundância da Escritura não se limita ao processo da Iniciação Cristã. De acordo com Ambrósio – e com os demais Padres – a Palavra de Deus é fundamental na vida da Igreja, pois ela é a referência de todas as atividades pastorais, desde a sua proclamação na liturgia até as suas implicações para a existência cristã.

Nesta etapa da pesquisa, iniciaremos uma abordagem a respeito do lugar da Escritura e de sua transmissão na perspectiva de Ambrósio. Para ele, o texto bíblico era imbuído da presença de Deus e do mistério de Cristo. Se a eficácia divina impregna as páginas da Escritura, o fiel, por sua vez, experimenta a força salvífica sempre quando entra em contato com a Palavra de Deus. Ao pressupor a realidade misteriosa da Escritura, Ambrósio se empenhava em transmiti-la com zelo através suas pregações. Por meio da homilia litúrgica, o pastor milanês não apenas ensinava, mas também conduzia seus ouvintes à experiência da presença misteriosa do Verbo.

A sensibilidade de Ambrósio para com o mistério de Cristo o levava a perceber que há uma multiformidade de sentidos na Escritura. O Bispo de Milão se servia de três perspectivas de leitura da Bíblia: literal, moral e mística. Além de

⁸⁵⁵ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 108.

⁸⁵⁶ ARENZANO, B., *La catechesi di Sant' Ambrogio*, p. 71.

três modos de ver a Escritura, os três significados também representam as etapas do ouvinte na compreensão do mistério. Isso é mais bem especificado no processo de Iniciação Cristã: começa-se pelo sentido literal e moral no período catecumenal até chegar à alta mistagogia, durante a qual se transmite o significado profundo das Escrituras, a saber, o sentido místico.

No último sentido das Escrituras, encontra-se a tipologia bíblica dos sacramentos. Seu uso na mistagogia contribui para os neófitos perceberem que a experiência dos sacramentos na noite pascal continua a obra da redenção iniciada desde tempos antigos. A Palavra de Deus, ainda, mostra que os catequizandos não apenas foram transformados, mas também são chamados a viverem de modo diferente, uma vez que se tornaram criaturas novas em Cristo.

3.3.1

A Sagrada Escritura e sua transmissão no pensamento de Ambrósio

No final do século IV, Ambrósio de Milão é a testemunha mais importante do papel da Sagrada Escritura no discurso pastoral de um bispo. Apesar da diversidade de gêneros literários, seus tratados se inspiram na pregação, que não é outra coisa senão a “ruminação” do texto bíblico. A grande quantidade de citações permite ver suas obras como uma espécie de mosaico de alusões bíblicas, a ponto de Ambrósio ser considerado como o Padre do Ocidente latino que mais continuamente citou a Escritura.⁸⁵⁷ As referências seguem umas às outras, ora explícitas, ora indiretas; às vezes se prolongam por uma linha ou se restringem a uma ou duas palavras. O vocabulário bíblico substitui o comum, como se Ambrósio falasse e ensinasse com aquelas palavras, a ponto de ser capaz de estabelecer uma cultura e uma linguagem novas.⁸⁵⁸ Como a Escritura forma a substância do seu pensamento e do seu discurso, o pastor milanês não apenas “fala da Bíblia”, mas é alguém que “fala a Bíblia”, de modo que sua comunidade seja formada e guiada pela Palavra de Deus.⁸⁵⁹ Para Ambrósio, a expressão bíblica era a mais apropriada para a linguagem pastoral. Dessa forma, suas pregações reproduziam a textura e o ritmo da própria Escritura.⁸⁶⁰

⁸⁵⁷ NAUROY, G., L'Écriture dans la pastorale d'Ambrôise de Milan, p. 371.

⁸⁵⁸ MASCHIO, G., Ambrogio di Milano e la Bibbia, p. 29-30.

⁸⁵⁹ JOÃO PAULO II, PP., Carta Apostólica *Operosam diem*, n. 16.

⁸⁶⁰ SATTERLEE, C. A., Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching, p. 92.

O lugar primordial da Escritura é atestado pelo próprio ex-funcionário de Estado tornado chefe da Igreja milanesa. Desde o início de seu ministério, Ambrósio almeja se dedicar ao estudo da Escritura para ensiná-la aos fiéis. Reconhecendo as dificuldades desse empreendimento, o bispo professa a sua *humilitas*: ele não recebeu o dom dos profetas e nem o carisma dos apóstolos.⁸⁶¹ Porém, é no silêncio diante do texto que ele encontrará o que Deus quer lhe expressar. De fato, Ambrósio afirma que “a Lei diz: ‘Escuta, Israel, o Senhor teu Deus’ (Dt 6,4). Não diz ‘fala’, mas ‘escuta’. [...] A primeira palavra de Deus te diz: Escuta”.⁸⁶² O contato entre Ambrósio e a Escritura compara-se à necessidade diária e vital de buscar água no poço: ir até lá, tirar, beber e dá-la de beber aos outros. Sentado junto ao poço da Palavra está Cristo, seu verdadeiro intérprete.⁸⁶³ Assim, desde o início de seu múnus pastoral, o mistério de Cristo e a permanente referência à Escritura se tornam as dobradiças do seu episcopado.⁸⁶⁴

Para realizar seu propósito de estudar com diligência o texto bíblico, Ambrósio contou com o auxílio de obras dos Padres gregos, sobretudo de Orígenes. A presença de seu método de interpretação da Escritura é notável nos escritos do Bispo de Milão.⁸⁶⁵ Porém, no decorrer dos anos, ele foi estabelecendo seu próprio caminho, de modo a exercer a sua liberdade criativa no veio da Tradição eclesial. O valor da sua abordagem acerca da Escritura não consiste apenas em ser uma espécie de síntese da exegese cristã dos quatro primeiros séculos, mas também na sua originalidade, tanto pelo método como pelos temas e a forma que os insere.⁸⁶⁶

Na sua exegese bíblica, Ambrósio ocupa um lugar de destaque na história do pensamento latino porque soube mediar com equilíbrio a tradição exegética oriental com a ocidental cristã. Para o pastor milanês, a Escritura é o lugar da autorrevelação de Deus e da manifestação do seu agir salvador. Esta convicção

⁸⁶¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Officiis* I, 1, 3. In: PL 16, 24.

⁸⁶² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Officiis* I, 2, 7. In: PL 16, 26.

⁸⁶³ MASCHIO, G., *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, p. 11.

⁸⁶⁴ BONATO, A., *La Scrittura come ricerca del Verbo divino e alimento spirituale negli scritti di sant' Ambrogio*, p. 195.

⁸⁶⁵ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 100.

⁸⁶⁶ NAUROY, G., *L'Écriture dans la pastorale d'Ambroise de Milan*, p. 374. “Muitas vezes, se tem a impressão de que a leitura de seus modelos [sobretudo os Padres gregos] é para o bispo de Milão, antes de tudo, uma fonte de ideias: ele os escuta, registra e retém suas expressões. Porém, durante todo esse tempo, seguiu seus próprios raciocínios, de modo que com essas mesmas palavras ele constrói abordagens diferentes, inclusive diametralmente opostas”. TISSOT, G., “Introduction”. In: SChr 45, p. 17.

move o Bispo de Milão a uma contínua meditação da Palavra, a fim de nela encontrar força e luz para sua própria vida espiritual e orientações seguras para suas atividades junto ao rebanho milanês.⁸⁶⁷ Com efeito, mesmo nas passagens mais insignificantes da Bíblia, o bispo-exegeta vislumbra profundas instruções acerca da moral e da fé cristã.⁸⁶⁸

O empenho de Ambrósio no estudo, meditação e transmissão da Palavra de Deus demonstra que somente a partir da segunda metade do século IV é que se pode falar de um efetivo início da atividade exegetica no Ocidente. É possível que o atraso com relação ao Oriente seja explicado pela grande ausência – cujo motivo não se sabe – de reuniões comunitárias para leitura e explicação sistemática de livros inteiros da Bíblia. Além disso, a modesta dignidade retórica do gênero literário dos comentários bíblicos e da homilia não incentivou autores muito exigentes como Tertuliano e Cipriano a se enveredarem pelo caminho da exegese. Ambos se aplicaram à interpretação da Escritura em função da doutrina e da disciplina eclesial.⁸⁶⁹

Como a maioria dos autores cristãos antigos, Ambrósio não deixou nenhuma obra específica de teoria da exegese.⁸⁷⁰ Diferente do que encontramos em Orígenes e em Jerônimo, não há nada de sistemático sobre como Ambrósio interpretava uma passagem bíblica.⁸⁷¹ Além disso, o Bispo de Milão tinha pouco interesse em dados filológicos. Ele se inclinava a fazer sua reflexão a partir das realidades descritas pelo texto.⁸⁷² O conteúdo é mais importante do que o significado dos termos ou o seu pano de fundo histórico, pois é através da verdade revelada – no *credo*, na liturgia, nos sacramentos, na vida cristã – que se chega à correta hermenêutica da Escritura. Para além de uma ocasional abordagem acerca das questões disputadas em torno da interpretação de um texto, no pensamento de Ambrósio, a Escritura traz a Palavra de Deus e o objetivo último de sua exegese é o de fazer a voz de Cristo alcançar o coração da humanidade.⁸⁷³

A exegese ambrosiana não tem por objetivo a erudição e nem pretende ser uma abordagem especulativa e enciclopédica dos grandes comentários fechados

⁸⁶⁷ BONATO, A., *La Scrittura come ricerca del Verbo divino e alimento spirituale negli scritti di sant' Ambrogio*, p. 191.

⁸⁶⁸ ALTANER, B., *Patrología*, p. 362.

⁸⁶⁹ SIMONETTI, M., *Exegética*, p. 724.

⁸⁷⁰ PIZZOLATO, L. F., *La dottrina esegetica di sant' Ambrogio*, p. 3.

⁸⁷¹ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 220.

⁸⁷² BAIN, A. M., *Re-reading Scripture with the Latin Fathers*, p. 52-53.

⁸⁷³ LÓPEZ KINDLER, A., *Introducción*, p. 16-17.

em si mesmos. Para o Bispo de Milão, a exegese não é um estilo particular de abordagem bíblica, mas é a substância de todos os gêneros literários que um pastor cristão utiliza. Mais do que um método, a exegese é um modo de pensar que aparece em toda parte, de forma que não seja possível estabelecer a atividade exegética ambrosiana em uma única categoria literária particular.⁸⁷⁴

Devido à grande importância da exegese para Ambrósio, compreende-se que a Sagrada Escritura é a regra suprema da sua vida espiritual e pastoral. Com efeito, na visão de Ambrósio, a Bíblia não é uma verdade a mais em meio a tantas outras e nem uma obra entre tantas outras. Ao contrário dos textos filosóficos, a Escritura não se presta à especulação, mas é um livro de vida, que constitui o universo do cristão.⁸⁷⁵ A Escritura é a fonte de toda a verdade, de toda a beleza e de toda a filosofia; é a conselheira certa nos momentos difíceis e a lei suprema à qual sempre é preciso se referir.⁸⁷⁶ No texto bíblico, o Bispo de Milão encontra uma autoridade inquestionável em vista das controvérsias com os judeus e os hereges e em suas intervenções junto aos imperadores.⁸⁷⁷ Mesmo quando argumenta a partir dos pressupostos da razão, Ambrósio muitas vezes confirma seu raciocínio com alguma referência bíblica, algo fácil para quem já se dedicava ao estudo da Escritura desde o início do ministério.⁸⁷⁸ No pensamento do Bispo de Milão, o conhecimento de Deus⁸⁷⁹ e dos fundamentos da fé cristã⁸⁸⁰ é possível somente através do texto bíblico. Para Ambrósio, diferente da argumentação do homem – muitas vezes imprecisa e até mentirosa⁸⁸¹ –, a Escritura é a “verdade de Deus”⁸⁸² e, portanto, “objeto da nossa fé”.⁸⁸³

Segundo L. F. Pizzolato,⁸⁸⁴ a convicção da verdade inquestionável da Escritura na visão ambrosiana surge a partir de uma premissa: Deus é o autor do texto sagrado. Embora a atuação de Deus e as circunstâncias narradas sejam

⁸⁷⁴ NAUROY, G., *L'Écriture dans la pastorale d'Ambroise de Milan*, p. 378.

⁸⁷⁵ MADEC, G., *Saint Ambroise et la philosophie*, p. 178-179.

⁸⁷⁶ LABRIOLLE, P., *Saint Ambroise*, p. 8.

⁸⁷⁷ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 98.

⁸⁷⁸ SCHAFF, Ph.; WACE, H., *Ambrose*, p. 12.

⁸⁷⁹ “Deus não deve ser conhecido por opiniões alheias, mas por suas próprias palavras”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Poenitentia* I, 5, 21:

⁸⁸⁰ “Este é o pensamento do Senhor: eu me apoio no escrito, não no argumento”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Spiritu Sancto* III, 11, 64. In: PL 16, 791.

⁸⁸¹ “Estou na mentira, se não estou de acordo com a Escritura”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum XLVII Enarratio*, 12. In: PL 14, 1151.

⁸⁸² AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum XXXV Enarratio*, 18. In: PL 14, 1006.

⁸⁸³ MADEC, G., *Saint Ambroise et la philosophie*, p. 178.

⁸⁸⁴ PIZZOLATO, L. F., *La Sacra Scrittura fondamento del metodo esegetico di sant'Ambrogio*, p. 393-394.

diferentes, a origem divina da Bíblia deve ser encontrada em toda parte dela, pois “toda a Escritura divina exala a graça de Deus”.⁸⁸⁵ Por inspirar o divino, Ambrósio vê o texto bíblico como o lugar da contínua presença de Deus, através do qual Ele caminha na sua busca pelo homem.⁸⁸⁶ Este, por sua vez, recupera o paraíso do encontro com Deus todas as vezes que lê os textos bíblicos: “Deus passeia no paraíso quando leio as divinas Escrituras”.⁸⁸⁷

A ideia da presença de Deus no texto bíblico encontra seu ponto mais alto quando Ambrósio denomina as Escrituras como “corpo de Cristo”, o qual também é corpo da Igreja.⁸⁸⁸ De fato, além de caminhar com Deus, a leitura e a meditação da Escritura é também um “visitar a Cristo”, pois “falamos com Ele quando rezamos; escutamo-Lo quando lemos as palavras divinas”.⁸⁸⁹ Também nos salmos – oração da Igreja e de cada fiel – Ambrósio ouve falar o próprio Cristo que proclama seu mistério:

Nos salmos não só se anuncia que Jesus nasce para nós, mas também que aceita a paixão redentora do seu corpo, morre e é sepultado, ressuscita, sobe ao céu e senta-se à direita do Pai. O que nenhum ser humano ousaria dizer, só o salmista o anunciou e depois o pregou o próprio Senhor no Evangelho.⁸⁹⁰

No pensamento de Ambrósio, a Escritura não se resume a um conjunto de palavras articuladas sonora e semanticamente, mas, acima de tudo, é o próprio Verbo divino, que habitou entre nós e continua presente por meio da pregação apostólica. De fato, “os apóstolos não foram ministros de uma palavra qualquer, mas do Verbo divino”.⁸⁹¹

Para o Bispo de Milão, o exegeta não pode nada sem a luz do Verbo, pois o mistério da vida de Cristo é a chave de interpretação que ilumina a sombra das

⁸⁸⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum I Enarratio*, 4. In: PL 14, 922. Para Ambrósio, a Escritura não é apenas “inspirada por Deus” (“*theópneustos*”, conforme 2Tm 3,16); ela também exala a presença de Deus para quem a ouve, pois ela é “divinamente espirante” (“*divinitus spirans*”), conforme ele diz em *De Fide* V, 14, 171. In: PL 16, 682. E também em *In Psalmum XLIII Enarratio*, 48. In: PL 14, 1112. MASCHIO, G., *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, p. 30.

⁸⁸⁶ “O pecador não ouve a Deus que passeia nas Sagradas Escrituras, que passeia na alma de cada homem. [...] nos surpreendemos a nós mesmos desejando permanecer ocultos e pensando que Deus não vê o que está escondido”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De paradiso* 14, 68. In: PL 14, 309.

⁸⁸⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 49, 3. In: PL 16, 1154.

⁸⁸⁸ “Seu corpo são os ensinamentos das Escrituras, seu corpo é a Igreja”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VI, 33. In: SChr 45, 240. É a única vez em toda literatura ambrosiana que a Escritura é chamada de corpo de Cristo. MASCHIO, G. *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, p. 32.

⁸⁸⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Officiis* I, 20, 88. In: PL 16, 50.

⁸⁹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum I Enarratio*, 8. In: PL 14, 924.

⁸⁹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* I, 5. In: SChr 45, 48.

Escrituras.⁸⁹² Ambrósio ilustra o papel de Cristo-intérprete com a imagem do poço, que representa “a profundidade de uma doutrina escondida”.⁸⁹³ Um dia, chega a samaritana e encontra o Senhor sentado junto ao poço. Ele revela que Deus não é adorado em um determinado lugar, mas em espírito. Também se apresenta como o Messias esperado pelos judeus. Através de Cristo, a mulher bebeu, não água, mas os mistérios da Escritura e neles acreditou.⁸⁹⁴ No pensamento de Ambrósio, “Cristo é o verdadeiro intérprete da Escritura”,⁸⁹⁵ pois “somente o Senhor Jesus, em seu Evangelho, revelou os enigmas proféticos e os mistérios da lei”.⁸⁹⁶ Da parte do exegeta, a interpretação do texto bíblico é um exercício de ascese, uma verdadeira dedicação às “lutas das santas pesquisas”. Despojando-se das preocupações da vida, rejeitando todo mal e ungido com o óleo do Espírito, o “atleta-exegeta” se debruça na batalha para encontrar a verdade das Escrituras, confiante de que alcançará seu objetivo.⁸⁹⁷

Em resumo, a concepção ambrosiana da Escritura consiste em dois aspectos. De um lado, a visão unitária do texto sagrado como Palavra de Deus e lugar da presença divina e, de outro, a variedade decorrente do multiforme mistério que expressa a itinerante presença de Deus ao longo das páginas da Escritura.⁸⁹⁸ Ambas as dimensões estão presentes quando temos contato assíduo com a Palavra de Deus, pois, através dela, experimentamos a presença divina na multiformidade das circunstâncias da vida, conforme Ambrósio demonstra:

Nossa mente, portanto, esteja sempre com Ele, nunca deve se afastar de seu templo, de sua Palavra. Esteja sempre atenta à leitura da Escritura, à meditação, à oração, para que sua Palavra, que é eterna, opere em nós. E como todos os dias, ou na igreja ou dedicados à oração doméstica, começamos por Ele e acabamos Nele, assim também o tempo de nossa vida inteira e também o curso de nossa jornada deve começar Nele e terminar Nele; pois, de igual maneira que é salvação crer e ser iniciados por Deus desde o início da vida, assim também é necessária a perseverança. Além disso, a uma mente excelente se acrescenta a diligência, para que, atenta à Palavra de Deus, não faça nada irracional e, por isso, se infiltre a tristeza, a fim de que, sendo sempre muito consciente da bondade de suas ações, conserve a alegria da boa consciência.⁸⁹⁹

⁸⁹² NAUROY, G., *L'Écriture dans la pastorale d'Ambroise de Milan*, p. 386-387.

⁸⁹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Isaac* 4, 21. In: PL 14, 510.

⁸⁹⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Isaac* 4, 26. In: PL 14, 512.

⁸⁹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VII, 50. In: SChr 52, 25.

⁸⁹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 8, 59. In: PL 15, 1320.

⁸⁹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam*, prol. 6. In: SChr 45, 43-44.

⁸⁹⁸ PIZZOLATO, L. F., *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio*, p. 43.

⁸⁹⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Abraham* II, 5, 22. In: PL 14, 464-465.

Visto que a Escritura é a “verdade de Deus” e portadora da presença divina, a sua interpretação está presente em todas as atividades pastorais de Ambrósio. Este não só pregava como também defendia as verdades contidas no texto bíblico, numa sociedade tão complexa como a milanesa do fim do século IV. Diante das circunstâncias, a exegese da Escritura não era um trabalho independente ou mesmo uma tarefa simples. Ela está ligada de modo inseparável à realidade cultural da Igreja: é valorizada pela assembleia eucarística e iluminada pela experiência de fé.⁹⁰⁰ De fato, para compreender a exegese bíblica de Ambrósio, é preciso considerá-la dentro do contexto da celebração litúrgica, uma vez que o comentário da Escritura é, antes de tudo, um ato litúrgico que segue as leituras proclamadas. Além disso, devemos considerar que no século IV – até a invenção da imprensa – não havia o livro como objeto de difusão dos textos bíblicos. A Escritura como material era acessível apenas a uma minoria de intelectuais ou de doutores como o próprio Bispo de Milão. Para a maioria das pessoas, o texto bíblico era uma expressão oral, uma Palavra litúrgica. Sua compreensão não era questão de meditação individual: ela surgia através da oração comunitária.⁹⁰¹

O uso público da Escritura não era apenas a forma mais antiga e habitual de oração, mas também o método mais assegurado e cômodo – devido, sobretudo, à memorização das passagens bíblicas – para realizar a catequese e saborear as riquezas da Escritura.⁹⁰² Como grande parte dos escritos de Ambrósio provém de suas homilias, constatamos a sua preferência em realizar o dever de ensinar através da pregação viva da Escritura para a assembleia cultural. Unida ao estudo e à pregação da Palavra, a celebração litúrgica se tornou para o renomado pastor milanês o principal veículo de sua ação pastoral.⁹⁰³ A exegese ambrosiana não era completa sem o momento litúrgico, pois, “segundo Ambrósio, é na Igreja que se desenvolve a relação privilegiada e originária entre o público e o texto bíblico e entre o público e o Bispo-exegeta e pastor”.⁹⁰⁴

⁹⁰⁰ IOANNIDIS, F., *The interpretation of Scriptures by Ambrose of Milan*, p. 68-69.

⁹⁰¹ NAUROY, G., *L'Écriture dans la pastorale d'Ambroise de Milan*, p. 382-383. A pregação litúrgica também se tornou uma escola de formação para a vida cristã: “a liturgia enriquecia tão bem a alma dos pais que eles eram capazes de instruir seus filhos; a liturgia reunia os cristãos em uma única comunidade. É graças à liturgia, isto é, graças à Palavra de Deus que ela contém, e graças à virtude de seus sacramentos, que a sociedade pagã tornou-se uma sociedade cristã”. JUNGMANN, J. A., *La liturgie des premières siècles jusqu'à l'époque de Gregoire le Grand*, p. 268-269.

⁹⁰² SAXER, V., *Bible et liturgie*, p. 173.

⁹⁰³ MASCHIO, G., *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, p. 85.

⁹⁰⁴ VOPRADA, D., *La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant'Ambrogio*, p. 159.

A relação entre exegeta e público era a base da exegese na Igreja antiga, sobretudo quando o intérprete da Escritura era um bispo. O público, de alguma forma, influencia o tipo de exegese que o pregador deve abordar. Diante das várias categorias do seu auditório, Ambrósio buscava interpretar e transmitir a Escritura para edificar e provocar a mudança de vida nos fiéis. Ele tinha de enfrentar os arianos, que caíram em heresia por interpretar a Escritura muito literalmente. Também procurou advertir os maniqueus, que rejeitavam o Antigo Testamento por achá-lo insuficientemente espiritual. Ambrósio, ainda, se defrontava com uma parcela do público de origem pagã, que apreciava em comparar a riqueza da sua literatura com os textos proclamados na Igreja.⁹⁰⁵ A pregação ambrosiana era tecida por várias passagens bíblicas confrontadas, pois era no testemunho das Escrituras que o pastor milanês encontrava a divina verdade e a arma necessária para combater as heresias.⁹⁰⁶

Em Milão, havia pessoas com baixa instrução como também um auditório mais sofisticado e exigente, ao qual Ambrósio – devido à sua excelente formação – se sentia particularmente vinculado.⁹⁰⁷ Diante de uma assembleia heterogênea, ele procurava manter um discurso simples e claro – como o era a própria natureza da Escritura. Sua pregação estava ao alcance de seu auditório, sem se deixar levar por uma parcela mais culta e sem se alongar em explicações elementares para aqueles que tinham dificuldades na compreensão.⁹⁰⁸ É notável a sua preocupação com o entendimento de seus ouvintes⁹⁰⁹ e, através de repetições, procurava ser claro e preciso dentro do possível.⁹¹⁰ De fato, Ambrósio possuía três objetivos na sua arte de pregar: ensinar (*docere*), mover (*flectere*) e agradar (*delectare*).⁹¹¹ Em relação ao ensinar, na maioria das vezes, o fundamento estava no próprio texto bíblico: “Não provamos com nossos argumentos, mas com os testemunhos divinos”.⁹¹² No tocante ao mover e agradar, Ambrósio assim escreve: “As tuas pregações sejam fluentes, puras e claras, de modo que tua exortação moral se

⁹⁰⁵ PAREDI, A., Saint Ambrose, p. 262-263.

⁹⁰⁶ SATTERLEE, C. A., Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching, p. 234.

⁹⁰⁷ PIZZOLATO, L. F., La dottrina esegetica di sant'Ambrogio, p. 326.

⁹⁰⁸ NAUROY, G., L'Écriture dans la pastorale d'Ambroise de Milan, p. 381.

⁹⁰⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 24; VI, 5, 26.

⁹¹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 17.

⁹¹¹ O significado dos três termos – *docere*, *flectere* e *delectare* – na pregação ambrosiana pode ser visto com mais detalhes em PIZZOLATO, L. F., Ambrogio e la retorica: le finalità del discorso, p. 235-265.

⁹¹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Fide* III, 12, 95. In: PL 16, 608.

infunda suavemente no coração dos ouvintes e o encanto da tua palavra inspire a confiança do povo; então, ele te seguirá voluntariamente para onde o conduzires”.⁹¹³

Embora percebamos um tom familiar nas suas catequeses mistagógicas, é provável que Ambrósio tenha sido, às vezes, um pregador para intelectuais, os quais eram atentos às figuras trazidas pelo texto bíblico.⁹¹⁴ De fato, foi justamente a erudição do Bispo de Milão que moveu Agostinho, professor de retórica, a frequentar suas pregações. Porém, não há necessidade de avaliar a habilidade oratória de Ambrósio pregador segundo o *De Sacramentis*. Também não existe contradição entre a fama de Ambrósio como grande orador atraindo Agostinho aos seus sermões e a simplicidade de estilo de suas catequeses mistagógicas.⁹¹⁵

Provavelmente, as pregações de Ambrósio não deviam ser muito extensas. De fato, ele não quer ser entediante e se preocupa em não alongar o discurso.⁹¹⁶ Por causa da fragilidade da sua voz⁹¹⁷ e levando em conta a dimensão de alguns sermões inseridos em suas cartas e a estrutura do *De Sacramentis*, dificilmente suas homilias ultrapassariam uma dezena de páginas de uma edição impressa moderna.⁹¹⁸ Mas eram suficientes para que Ambrósio – conhecido na tradição como “*planus atque suavissimus doctor*”⁹¹⁹ e “*orator catholicus*”⁹²⁰ – ensinasse, movesse e deleitasse seus ouvintes através da pregação, a qual também é a “veste atual de Cristo”.⁹²¹

Através do estudo e da pregação da Escritura, Ambrósio experimentou a presença misteriosa de Cristo.⁹²² Por sua vez, o bispo-exegeta procurou tornar viva a presença do Verbo na assembleia e em cada fiel, transmitindo o tesouro da Palavra nas mais variadas circunstâncias.⁹²³ Com efeito, uma mesma passagem

⁹¹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 2, 5. In: PL 16, 880.

⁹¹⁴ “O sábio ouvinte está atento e inclina o seu ouvido para compreender as figuras”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum XLVIII Enarratio*, 7. In: PL 14, 1158.

⁹¹⁵ MOHRMANN, C., *Observations sur le De Sacramentis et le De Mysteriis de Saint Ambroise*, p. 113.

⁹¹⁶ “Dada a hora, não podemos começar a explicação completa, pois esse tratado é mais longo. Basta por hoje o que foi dito”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 15.

⁹¹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 24.

⁹¹⁸ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan’s method of mistagogical preaching*, p. 106.

⁹¹⁹ CASSIODORO, *De institutione divinarum litterarum* I. In: PL 70, 1110.

⁹²⁰ MARCELLINO, *Chronicon*. In: PL 51, 921.

⁹²¹ “A pregação do Evangelho, com a qual ainda hoje o Senhor Jesus se veste”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Tobia* 20, 73. In: PL 14, 787.

⁹²² “Hoje, quando falo, Ele está comigo, neste instante, neste momento”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* II, 13. In: SChr 45, 78.

⁹²³ VOPRADA, D., *La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio*, p. 75.

bíblica se demonstrava útil em diversas situações pastorais. Dessa forma, ciente da presença do multiforme mistério divino no texto sagrado, Ambrósio se depara também com a pluralidade de sentidos na Sagrada Escritura.

3.3.2 Os sentidos da Escritura

A exegese de Ambrósio se baseia no critério hermenêutico da multiplicidade dos sentidos da Escritura. Nos escritos ambrosianos, às vezes, os sentidos aparentam ser utilizados de modo artificioso. Porém, na perspectiva do Bispo de Milão tudo que ocorre na história da salvação e é consignado no texto bíblico refere-se a um determinado aspecto da economia salvífica e está em conformidade à pedagogia divina que revela em etapas o mistério de salvação ao ser humano.⁹²⁴ Diferentemente de como muitos leem o texto bíblico hoje – que até poderia causar algum embaraço devido aos múltiplos significados possíveis – Ambrósio vê a Escritura como mistério e, por isso, cada passagem dela abarca diferentes interpretações igualmente válidas.⁹²⁵ A multiplicidade é expressão da riqueza da vida divina que se revela no texto e exige do homem o empenho em buscar uma interpretação mais profunda.⁹²⁶ Além disso, a convicção da pluralidade de sentidos caminha ao lado do princípio de que a Escritura não pode ser deformada e nem se contradizer. Para Ambrósio, as repetições incoerentes, os relatos escandalosos, as passagens absurdas e as próprias dificuldades textuais – divisão, pontuação, tradução – são, no fundo, uma oportunidade para uma reflexão estimulante da Escritura.⁹²⁷

Ambrósio aborda o esquema tripartido dos sentidos da Escritura de acordo com a escola origeniana: literal, moral e místico.⁹²⁸ No decorrer de suas obras, o bispo-exegeta expressa o triplo sentido com imagens ou com alguma terminologia específica. Ambrósio compara imensidão dos significados do texto bíblico com a

⁹²⁴ RUFFINI, E., *Sacramentalità ed economia sacramentale negli scritti dei padri della chiesa*, p. 129-130.

⁹²⁵ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 221-222.

⁹²⁶ PIZZOLATO, L. F., *La Sacra Scrittura fondamento del metodo esegetico di sant'Ambrogio*, p. 400.

⁹²⁷ NAUROY, G., *L'Écriture dans la pastorale d'Ambroise de Milan*, p. 391. Diante de um público tão exigente como o de Milão, Ambrósio não foge da responsabilidade de explicar alguma passagem tida como escandalosa, como, por exemplo, o episódio em que Abraão teve um filho com uma escrava, conforme *De Abraham I*, 4, 22. In: PL 14, 428-429.

⁹²⁸ BONATO, A., *La Scrittura come ricerca del Verbo divino e alimento spirituale negli scritti di sant'Ambrogio*, p. 193.

figura do mar: “o mar é a Escritura divina que tem em si os sentidos ocultos e a profundidade dos enigmas proféticos”.⁹²⁹ O esquema tripartido é expresso pelo Bispo de Milão em alguns livros da Bíblia. Ele, por exemplo, considera o livro do Gênesis no sentido literal, o do Levítico no sentido místico e o do Deuteronômio no sentido moral. No conjunto da literatura sapiencial, ele vê o livro do Eclesiastes no sentido literal, o do Cântico dos Cânticos no sentido místico e o dos Provérbios no sentido moral.⁹³⁰ Às vezes, os livros e seus respectivos sentidos podem ser intercambiáveis, quando, por exemplo, Ambrósio vê as *mystica* nos Provérbios e as *moralia* no Cântico dos Cânticos.⁹³¹

Nos escritos ambrosianos, observa-se a frequência da sucessão literal-moral-mística.⁹³² O primeiro nível é o da *littera* – às vezes denominada *historia* ou, ainda, *naturalis* – que corresponde ao significado óbvio, sugerido imediatamente pelo texto. O sentido literal é valorizado nas obras dogmáticas na luta contra os arianos.⁹³³ No *Hexaemeron*, Ambrósio ressalta a importância do nível literal para fugir das heresias.⁹³⁴ O primeiro significado da Escritura é seguido também no tratado sobre o Paraíso, sobre Noé e a arca, e na Exposição do Evangelho segundo Lucas.⁹³⁵ Neste único comentário ambrosiano de um livro do Novo Testamento, só deixa de lado o sentido literal quando se vê impelido a fazer uma concordância entre as aparentes contradições do texto evangélico.⁹³⁶ O sentido literal, contudo, não é suficiente e deve ser superado onde a letra é incerta⁹³⁷ ou mesmo absurda.⁹³⁸ Às vezes, a *littera* do texto bíblico já pode apresentar o sentido moral.⁹³⁹

⁹²⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 2, 3. In: PL 16, 880.

⁹³⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum XXXVI Enarratio* 1. In: PL 14, 965-966.

⁹³¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII*, 1, 3. In: PL 15, 1200.

⁹³² “Aprendemos a ordem dos fatos, aprendemos o conselho deles; aprendamos também o mistério”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* II, 7. In: SChr 45, 74.

⁹³³ PIZZOLATO, L. F., *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio*, p. 321-322.

⁹³⁴ “Lê simplesmente, ó homem, não caves um buraco para ti mesmo, sendo um mau intérprete. É uma palavra simples: Deus fez o céu e a terra”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Hexaemeron* I, 8, 30. Nas citações literais do *Hexaemeron*, será usada a tradução de Célia Mariana Franchi Fernandes Silva, cujo título é traduzido por “Examerão”.

⁹³⁵ SCHAFF, Ph.; WACE, H., *Ambrose*, p. 12.

⁹³⁶ LABRIOLLE, P., *Saint Ambroise*, p. 176.

⁹³⁷ “A interpretação [de Js 20,6] segundo a letra embaraça. [...] Então, porque a letra embaraça, busquemos o sentido espiritual”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De fuga saeculi* 2, 13. In: PL 14, 575.

⁹³⁸ “‘Todo o varão que abre o seio materno será chamado santo para o Senhor’ (Ex 13,12). [...] Se nos determos na letra, como é santo todo varão, quando é notório que muitos foram grandes pecadores? Um santo, Acab? Santos, os falsos profetas que, pela oração de Elias, os consumiu um fogo devorador que desceu do céu? Mas, eis aqui o Santo em quem se vai cumprir o mistério cujas santas prescrições da Lei haviam indicado a figura”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* II, 56-57. In: SChr 45, 97-98.

⁹³⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum I Enarratio* 32. In: PL 14, 938.

O próximo nível é o do significado moral. Ele está relacionado a tudo o que interessa ao âmbito ascético-moral da vida cristã. É uma abordagem hermenêutica usada pelo Bispo de Milão com o objetivo de fortalecer a fé e ajudar a viver os mandamentos.⁹⁴⁰ Nos textos ambrosianos, o sentido moral aparece principalmente em seus comentários sobre os salmos.⁹⁴¹ A moral constitui a dobradiça entre o sentido literal e o místico. Ela é a “terra de ninguém”, isto é, pertence tanto ao âmbito da hermenêutica judaica como da cristã. A interpretação da Igreja muitas vezes parte dela, seja para respeitar a ordem da economia salvífica (do Antigo ao Novo Testamento), seja para exortar a uma vida ética como preliminar à graça – como nas catequeses pré-batismais –, seja, ainda, como um ponto de encontro com o mundo humano.⁹⁴² Ambrósio insiste no sentido moral, embora não fosse o seu ponto capital. Mesmo que entre os judeus e os pagãos aparecesse o sentido moral da Escritura, ainda faltava-lhes o fundamento: a revelação do mistério de Deus em Jesus Cristo.⁹⁴³ O Bispo de Milão mostra a imperfeição da exegese de Fílon, que, por ser judeu, chegou apenas ao limite da interpretação moral do texto bíblico, exatamente por lhe faltar o sentido místico.⁹⁴⁴ Os judeus ficaram apenas com os livros, enquanto a interpretação da Escritura e a herança espiritual passaram da Sinagoga para a Igreja.⁹⁴⁵ Ambrósio, ainda, compara a moral com as folhas e as realidades místicas com os frutos. Mesmo que existam judeus e pagãos admiráveis na prática das virtudes, estas, sem a fé, são como folhas: apesar de exuberantes, não produzem e são agitadas constantemente pelo vento porque não tem fundamento, a saber, o sentido místico.⁹⁴⁶

A exegese cristã não tem como vértice o sentido moral, mas o sentido do mistério – chamado também de “espiritual/místico” ou “simbólico/alegórico-espiritual”. O sentido místico é o que sabe colher melhor a intencionalidade de cada passagem da Bíblia, mostrando o sentido profundo do texto sagrado. Este sentido faz emergir a potencialidade de cada palavra, imagens, símbolos, eventos e frases da Escritura e os interpreta à luz do desígnio de Deus a economia salvífica veterotestamentária, mostrando como ele encontra sua realização em Jesus

⁹⁴⁰ BONATO, A., *La Scrittura come ricerca del Verbo divino e alimento spirituale negli scritti di sant' Ambrogio*, p. 193.

⁹⁴¹ SCHAFF, Ph.; WACE, H., *Ambrose*, p. 12.

⁹⁴² PIZZOLATO, L. F., *La dottrina esegetica di sant' Ambrogio*, p. 322-323.

⁹⁴³ MASCHIO, G., *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, p. 48.

⁹⁴⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Paradiso* 4, 25. In: PL 14, 284.

⁹⁴⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 21, 11-12. In: PL 15, 1506-1507.

⁹⁴⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum I Enarratio* 41. In: PL 14, 943-944.

Cristo.⁹⁴⁷ Depois de preparar o terreno com o sentido moral,⁹⁴⁸ Ambrósio chega ao ápice de sua exegese com o sentido místico⁹⁴⁹ e depois, em outras ocasiões, repropõe de modo cíclico a sua abordagem do texto bíblico.⁹⁵⁰ Embora o sentido do mistério seja cronologicamente o último a ser abordado na exegese, seu valor consiste em seu papel de fundamento dos demais significados da Escritura. O sentido místico revelado pelo texto bíblico é um princípio vital que dá sustentação aos outros sentidos e está acima do valor da literalidade.⁹⁵¹ Para Ambrósio, o sentido místico resume o papel do exegeta diante do texto: “Deve-se buscar nas palavras o mistério, que é como o espírito e a alma das palavras, e não examinar as palavras no mistério”.⁹⁵² Ainda que discorresse em muitas ocasiões acerca do sentido moral, ele dava preferência ao significado místico do texto bíblico. De fato, ao comparar os dois sentidos com as irmãs de Betânia, o pastor milanês não hesita em louvar a mística e contemplativa Maria acima da moral e prática Marta.⁹⁵³

De acordo com o testemunho de Ambrósio, a Escritura se apresenta como dotada de múltiplas imagens e cada palavra apresenta uma riqueza incontável de sentidos literais, morais e místicos. A potência da Escritura se revela de infinitos modos e provoca o ser humano a ir além de si mesmo, conduzindo-o no caminho que o leva ao encontro do mistério de Deus e à união com Cristo.⁹⁵⁴ Segundo o pensamento de Ambrósio, com efeito, “nas Sagradas Escrituras não se deve considerar a disposição das palavras, mas o peso das coisas”⁹⁵⁵ que ali se expressam, isto é, o mistério. A Palavra bíblica é polifônica, que esconde um feixe de vozes, de maneira que o exegeta se desdobre na tarefa de extrair o significado de um determinado texto. Cada frase, palavra e detalhe que se encontram nas passagens bíblicas, por mais triviais que sejam, incluem os diversos sentidos da

⁹⁴⁷ BONATO, A., La Scrittura come ricerca del Verbo divino e alimento spirituale negli scritti di sant' Ambrogio, p. 193.

⁹⁴⁸ Às vezes, Ambrósio faz um salto direto da história para o mistério – “*mysterium in figura*” –, como no episódio do adultério de Davi em *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 37-38. In: SChr 45, 140-141. De fato, as histórias simples também escondem mistérios profundos. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Fide* III, 10, 70. In: PL 16, 604.

⁹⁴⁹ “Primeiro vem o âmbito da moral, depois o da mística”. *Expositio in psalmum CXVIII*, 1, 2. AMBRÓSIO DE MILÃO, In: PL 15, 1200.

⁹⁵⁰ “Já exposto o sentido do mistério mais profundo, passemos ao resto”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Noe* 10, 35. In: PL 14, 376.

⁹⁵¹ PIZZOLATO, L. F., La dottrina esegetica di sant' Ambrogio, p. 252.

⁹⁵² AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VIII, 70. In: SChr 52, 131.

⁹⁵³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum I Enarratio* 41-42. In: PL 14, 943-944.

⁹⁵⁴ MASCHIO, G., Ambrogio di Milano e la Bibbia, p. 56.

⁹⁵⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VIII, 63. In: SChr 52, 126.

Escritura.⁹⁵⁶ Para expor o tesouro dos sentidos do texto bíblico aos fiéis, o exegeta deve triturar o áspero e sólido alimento da Escritura – sobretudo o Antigo Testamento – para que a alma não se sufoque e, assim, seja nutrida pela Palavra de Deus, de modo que esta se torne seu suco vital.⁹⁵⁷

A sequência dos três sentidos da Escritura – “literal-moral-místico” – está presente no itinerário da Iniciação Cristã. Durante o catecumenato, os aspirantes ao batismo ouviam as narrativas bíblicas do livro do Gênesis para entrarem em contato com o sentido literal do texto. A partir das leituras da história dos Patriarcas e do livro dos Provérbios, os candidatos bebiam do ensinamento moral.⁹⁵⁸ Porém, depois da celebração da Iniciação Cristã ainda faltava alguma coisa para a instrução dos neófitos. Era exatamente o sentido profundo das Escrituras, isto é, o sentido místico – os “mistérios”.⁹⁵⁹ Os “mistérios” de que Ambrósio fala corresponde aos da Escritura, que serão usados para explicar os ritos celebrados. “Vede o mistério”, diz o Bispo de Milão aos seus recém-batizados.⁹⁶⁰ Com efeito, através da iluminação recebida pelos sacramentos, o neófito supera a percepção sensorial – equivalente à limitada compreensão do sentido literal e moral – e se torna capaz de enxergar a luz das realidades místicas presentes no sacramento.⁹⁶¹ Entretanto, o sentido místico não é um fim em si mesmo, pois, ao longo de suas catequeses mistagógicas, Ambrósio exorta seus neófitos a viverem de acordo com a dignidade dos sacramentos recebidos. Quando o Bispo de Milão “segue a linha que vai da mística à moral, o discurso se torna de ordem axiológica ou de tropologia cristã, isto é, de uma moral que já é modelada sobre a fé”.⁹⁶² Dessa forma, a semana pascal era o momento em que Ambrósio “iniciava os neófitos a uma compreensão plena da Escritura, fazendo percorrer os três sentidos que encerrava”.⁹⁶³

Ambrósio, então, buscou adequar as palavras do texto bíblico a cada grau de conhecimento dos ouvintes, pouco a pouco os iniciando no *mysterium*. Aprofundar os sentidos da Escritura, de fato, consiste numa pedagogia que busca

⁹⁵⁶ HARMLESS, W., Augustine and the catechumenate, p. 87.

⁹⁵⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII*, 16, 28. In: PL 15, 1433.

⁹⁵⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1.

⁹⁵⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 2.

⁹⁶⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 6.

⁹⁶¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 12.

⁹⁶² PIZZOLATO, L. F., La dottrina esegetica di sant'Ambrogio, p. 323.

⁹⁶³ PERESSON TONELLI, M. L., La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán, p. 388.

transmitir passo a passo as riquezas insondáveis do mistério de Cristo, de modo semelhante ao processo em que se ensina uma criança a escrever.⁹⁶⁴ O método exegético de perscrutar os sentidos da Escritura mostra a preocupação em transmitir a mesma Palavra de Deus progressivamente a um público variado, tanto na instrução como na maturidade de fé. Mais do que os pregadores dos séculos IV e V, a linguagem exegética de Ambrósio é misteriosa, não condicionada de acordo com o grau da cultura profana de seu ouvinte, mas pelo grau de avanço rumo à completa iniciação: pagão, judeu ou herético, catecúmeno, *competens*, neófito e, enfim, iniciado completamente instruído.⁹⁶⁵

Depois do longo processo de escuta da Palavra no âmbito dos sentidos literal e moral da Escritura ao longo do catecumenato, os neófitos já estavam preparados para entrar nas realidades misteriosas do texto bíblico. Assim, é exatamente nas *mystica* que se dá o sentido profundo das Escrituras, isto é, a tipologia bíblica dos sacramentos.

3.3.3

O método mistagógico de Ambrósio: a tipologia bíblica

A tipologia bíblica dos sacramentos é o ponto mais alto da experiência mistagógica da Palavra de Deus nas catequeses ambrosianas. Com efeito, depois de um longo processo com diversas etapas – tanto em experiências rituais como em abordagens da Escritura – o neófito está pronto para assimilar o alimento mais sólido. O sentido do mistério levava os ouvintes à profunda compreensão dos textos bíblicos, de forma que eles se sentissem inseridos na *historia salutis*. Mas o acontecido com os neófitos na noite de páscoa não era pura e simples repetição dos eventos consignados na Escritura. A experiência litúrgico-sacramental, embora tenha a ação do mesmo Deus, era uma realidade superior àquelas ocorridas nos tempos antigos.

Nessa etapa da pesquisa, começaremos com algumas noções gerais acerca da tipologia bíblica. Além de já existirem precedentes tanto no Antigo como no Novo Testamento, o método tipológico era utilizado pelos Padres da Igreja,

⁹⁶⁴ “O que era parcial, havia sido mandado segundo a Lei ao povo judeu. [...] Porque, se não pode suportar o que era parcial, como teria podido observar a perfeição? É como quando ensinas um menino a escrever, deves começar por cada um dos elementos da escrita, de modo que, partindo da forma de cada uma das letras o possas conduzir às sílabas e das sílabas, gradualmente, aos nomes e ao discurso”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Abraham* I, 4, 30. In: PL 14, 434.

⁹⁶⁵ NAUROY, G., *L'Écriture dans la pastorale d'Ambroise de Milan*, p. 380.

sobretudo em duas frentes: para a defesa da fé e para as catequeses mistagógicas. A partir dessa perspectiva, vislumbramos que, no pensamento patrístico, a tipologia surgiu devido a necessidades da vida da Igreja.

O passo seguinte desta etapa versará a respeito das relações entre tipologia e mistagogia. O método tipológico ajuda os catequizandos compreenderem que a eficácia salvífica do rito é garantida a partir dos gestos de salvação trazidos pelo texto bíblico.

Por fim, abordaremos as figuras bíblicas nas catequeses mistagógicas. Começaremos por um breve estudo a respeito das fontes da tipologia da Iniciação Cristã, demonstrando que, além de se inspirarem nas Escrituras, os Padres partiram também de outros dados da Tradição eclesial. Em seguida, discorreremos acerca da tipologia do batismo, demonstrando que o poder da água na história salvífica se repete naquele que é batizado. Depois, passaremos à tipologia da Eucaristia, que ajuda o neófito a perceber que, além da antiguidade do sacramento, Deus continua socorrendo e nutrindo seu povo como nos tempos antigos. Encerrando essa etapa, abordaremos a tipologia do Cântico dos Cânticos, que constitui uma síntese dos três sacramentos da Iniciação Cristã.

3.3.3.1 O significado de tipologia bíblica

A tipologia é um dos métodos de interpretação da Sagrada Escritura que consiste em estabelecer uma conexão entre uma realidade veterotestamentária, chamada ‘figura’ (*týpos*) com uma realidade correspondente no Novo Testamento. A figura, no caso, pode ser um personagem, um objeto, um preceito da Lei ou um fato que evoca algum aspecto da economia salvífica.⁹⁶⁶ Exemplo disso é quando Paulo afirma que os acontecimentos do Êxodo são figuras – “*typói*” – para nos servir de lição (1Cor 10,6) ou quando fala de Adão como figura – “*týpos*” – de Cristo (Rm 5,14). A tipologia ocorre quando duas realidades são colocadas em relação, mesmo que não pertençam ao mesmo contexto cronológico. Apesar de o modelo ser encontrado no *tipo* (passado), o peso recai sobre o *antítipo*, que se refere diretamente ao presente neotestamentário.⁹⁶⁷ Por isso, a tipologia não é um retorno puro e simples ao acontecimento passado, pois, do contrário, “não

⁹⁶⁶ WOLINSKI, J., A economia trinitária da salvação (século II), p. 127-128.

⁹⁶⁷ PITTA, A., Tipologia, p. 755.

estariamos, então, sobre o plano tipológico, uma vez que a ordem antiga seria a mesma que a que é esperada”.⁹⁶⁸ Quando o Antigo e o Novo Testamento são postos em relação, as semelhanças apontadas à luz da interpretação tipológica “tem por objetivo fazer sobressair a unidade do plano divino”.⁹⁶⁹ Embora as duas fases da *historia salutis* tenham as suas características próprias, “elas são correlativas como o eco responde a uma voz e as primeiras luzes da aurora esperam a plena tarde”.⁹⁷⁰

O método de interpretação da Escritura à luz da tipologia não foi inventado pelos Santos Padres e nem começou com o Novo Testamento. Ele já estava presente no tempo dos profetas. Estes, com efeito, animavam a esperança de seu povo no tempo de cativo lembrando as maravilhas que Deus realizou outrora em seu favor. Os profetas anunciavam um novo dilúvio que iria destruir o mundo pecador; proclamavam um novo Êxodo que libertaria o povo do Exílio; pregavam, ainda, um novo paraíso, que seria o destino dos libertados. Esta primeira forma de tipologia era de caráter escatológico, pois os profetas entendiam que esses acontecimentos sinalizariam o final dos tempos.⁹⁷¹ Embora a tipologia e a profecia tenham algo em comum – o anúncio do futuro –, cada uma delas tem sua própria dinâmica. Enquanto na profecia prepondera o esquema de cumprimento e realização – sistema em linha reta –, na tipologia prevalece o raciocínio de repetição e de renovação – sistema cíclico –, não só do ponto de vista do conteúdo do evento salvífico, mas também no modo em que se desenvolveu tal evento. Por esse motivo, a interpretação tipológica não apenas anuncia o evento futuro, mas o anuncia vendo-o prefigurado no tempo presente ou em algum momento do passado.⁹⁷² A essência do método tipológico está na identidade na diversidade.⁹⁷³

O centro da mensagem tipológica do Novo Testamento está na pessoa de Jesus de Nazaré, como aquele que realiza e ultrapassa as profecias anunciadas na antiga economia. À luz da centralidade de Cristo, a pregação apostólica usa largamente a tipologia de caráter cristológico. A partir daí, ruma-se para uma

⁹⁶⁸ DANIÉLOU, J., *Sacramentum futuri*, p. 4.

⁹⁶⁹ DANIÉLOU, J., *Sacramentum futuri*, p. 21.

⁹⁷⁰ ARENZANO, B., *La catechesi di Sant’Ambrogio*, p. 172.

⁹⁷¹ DANIÉLOU, J., *Bíblia e Liturgia*, p. 30. Ainda que o método tipológico já existisse na Escritura, o termo “tipologia” foi criado no século XVIII pelo historiador alemão Johann Salomo Semler. ROSENFELD, N. A., *Celebrare l’alleanza*, p. 47.

⁹⁷² PERESSON TONELLI, M. L., *La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán*, p. 371.

⁹⁷³ MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 57.

tipologia de caráter sacramental. A tipologia sacramentária se encontra também nos escritos do Novo Testamento. No capítulo sexto do Evangelho de São João, há o paralelo entre o maná e a Eucaristia. No capítulo décimo da Primeira Carta aos Coríntios, temos a travessia do Mar Vermelho e o Batismo. Na Primeira Carta de Pedro, há o paralelo entre o dilúvio e o Batismo. Tais referências mostram que na vida da Igreja também se realiza o que fora prefigurado na Antiga Aliança.⁹⁷⁴ Nas três dimensões da tipologia – sacramental, escatológica e cristológica –, vislumbramos a continuidade da Aliança e a fidelidade de Deus às suas promessas.⁹⁷⁵ Por isso, a tipologia bíblica exercerá grande influência na exegese, na pregação e na compreensão dos “mistérios” por parte dos Padres da Igreja, de modo que os textos do Antigo Testamento serão um tesouro inesgotável de figuras para interpretar os sacramentos.⁹⁷⁶

A tipologia patrística pode ser vista sob dois aspectos. Há o seu emprego na defesa da fé diante das controvérsias – com os judeus, com os gnósticos e com os maniqueus – e o seu uso nas catequeses mistagógicas.⁹⁷⁷ Devido aos conflitos relacionados ao Antigo Testamento, os Padres insistiram na tipologia para mostrar aos gnósticos a unidade dos dois Testamentos e aos judeus a superioridade do Novo.⁹⁷⁸

As obras mais importantes para a tipologia no debate antijudaico são: no século II, temos a Carta do Pseudo-Barnabé e o “Diálogo com Trifão”, de Justino. No século III, o *Adversus Iudaeos* de Tertuliano, os *Testimonia ad Quirinum*, de Cipriano e o *De cibis iudaicis*, de Novaciano. No âmbito do século IV, há várias obras com o título de *Tractatus* de Zenão de Verona; na região siríaca, onde a controvérsia antijudaica era mais acirrada, destacam-se a “Didascália dos Apóstolos” e as “Demonstrações” de Afraates. Em relação à tipologia bíblica aplicada às disputas com os gnósticos, são duas as obras principais: o *Adversus haereses*, de Irineu (século II) e o *Adversus Marcionem*, de Tertuliano (século II e III). Contra os maniqueus, Agostinho retoma os erros da gnose a respeito do Antigo Testamento em sua obra *Contra Faustum Manichaeum*.⁹⁷⁹

⁹⁷⁴ DANIÉLOU, J., *Bíblia e Liturgia*, p. 30-31.

⁹⁷⁵ DANIÉLOU, J., *Sacramentum futuri*, p. 256.

⁹⁷⁶ WOLINSKI, J., *A economia trinitária da salvação* (século II), p. 128.

⁹⁷⁷ BERNARDO, B., *Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio*, p. 25-26.

⁹⁷⁸ DANIÉLOU, J., *Sacramentum futuri*, p. X.

⁹⁷⁹ DANIÉLOU, J., *Sacramentum futuri*, p. X.

Em todos os debates contra as heresias, os Padres da Igreja se preocuparam com três coisas: sublinhar a continuidade dos dois Testamentos na pessoa de Jesus, mostrar o aspecto pedagógico e prefigurativo do Antigo com relação ao Novo, e, a partir daí, iniciar a comunidade a uma leitura cristã dos textos veterotestamentários. Era fundamental que os cristãos conhecessem o mistério de Cristo à luz da história que o precedeu e aceitar o Antigo Testamento era essencial para a compreensão da mensagem evangélica. Somente a Igreja é depositária do valor de ambos os Testamentos e é apenas ela que manifesta a reciprocidade entre os dois: o Novo já presente no Antigo e este, por sua vez, é reconhecido no Novo. Ambos são unidos e diferentes e, em Cristo, se complementam.⁹⁸⁰

A segunda categoria de utilização da tipologia patrística está relacionada às catequeses mistagógicas. Nesse aspecto, destacamos as seguintes obras: *De Baptismo*, de Tertuliano; as “Catequeses Mistagógicas”, de Cirilo de Jerusalém (século IV); o *De Mysteriis* e o *De Sacramentis*, de Ambrósio de Milão; as “Homilias Catequéticas”, de Teodoro de Mopsuéstia (séculos IV e V). Há também as “Homilias” pronunciadas nas grandes festas. A mais antiga conservada é a “Homilia sobre a Páscoa”, de Melitão de Sardes (século II). Existem, ainda, as homilias dos Padres Capadóciolos (século IV), como por exemplo, as homilias de Gregório de Nazianzo sobre a Páscoa e sobre Pentecostes e as de Gregório de Nissa sobre o Natal e a Epifania.⁹⁸¹

Em geral, podemos afirmar que um dos aspectos fundamentais – seja das catequeses mistagógicas, seja das homilias nas grandes festas – consiste em relacionar determinados textos do Antigo Testamento, verificar sua realização em Cristo e identificar o sacramento como continuidade da história da salvação destes mesmos eventos.⁹⁸² Assim, a tipologia interpreta a Escritura e explica os ritos em função da correspondência que há entre as diversas etapas da história salvífica.⁹⁸³

Na era patrística, a teologia não surgiu a partir da necessidade de se redigir um tratado acerca de algum tema, mas nasceu de realidades da vida da Igreja, e, segundo o contexto, recorria-se a homilias, ou a uma catequese aprofundada, ou, ainda, a uma refutação das heresias. Estes instrumentos tinham como base a Escritura. O uso do Antigo Testamento pelos cristãos é uma problemática que

⁹⁸⁰ FRANCESCONI, G., *Storia e simbolo*, p. 275.280-281.291.

⁹⁸¹ DANIELLOU, J., *Sacramentum futuri*, p. XI-XII.

⁹⁸² LELO, A. F., *Mistagogia*, p. 66.

⁹⁸³ MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 27.

existe desde as origens, pois não é tão simples aplicar uma passagem dele a Cristo ou à Igreja. Diante dessa dificuldade, os exegetas cristãos se empenhavam em aprofundar o significado do texto, aplicando o Antigo Testamento às realidades do Novo. Com efeito, os antigos eventos se referem aos fatos de hoje, cuja plenitude está no mistério de Cristo. Deste, por sua vez, recebem a sua verdadeira interpretação. Tal dinamismo possibilita manter ambos os Testamentos sempre em correspondência, numa espécie de contínua sobreposição: é nesta relação que está a inteligência do mistério.⁹⁸⁴ A tipologia põe os eventos em paralelo para mostrar a unidade do plano de Deus, unindo passado, presente e futuro e deprender um novo significado. Os fatos históricos tornam-se sinais diversificados da atuação de Deus e, ao mesmo tempo, verdadeiras antecipações do mistério celeste.⁹⁸⁵ O que define o método tipológico dos Padres não é apenas a Escritura, mas a Escritura como história; também não apenas Deus, mas Deus como o Senhor da história.⁹⁸⁶ A história, então, se torna o sacramento da ação divina, tanto que Ambrósio verá a relação entre o fiel e Deus em paralelismo com a intervenção de Deus na história.⁹⁸⁷ Por isso, a tipologia mostra como Deus continua agindo no *hodie* de cada fiel. Este será o foco da aplicação do método tipológico nas catequeses mistagógicas do Bispo de Milão.

3.3.3.2 Tipologia e mistagogia

De acordo com E. Mazza, a mistagogia é a tipologia bíblica aplicada à liturgia. Ele, ainda, acrescenta que a mistagogia é uma forma de teologia dos sacramentos, ou ainda, de teologia litúrgica, capaz de assegurar a eficácia do ato litúrgico, enquanto se relaciona à mesma eficácia salvífica dos acontecimentos na

⁹⁸⁴ MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 23.26.

⁹⁸⁵ FRANCESCONI, G., *Storia e simbolo*, p. 329.

⁹⁸⁶ CHAPMAN, M. E., *Early christian mystagogy and the formation of modern Christians*, p. 285.

⁹⁸⁷ FRANCESCONI, G., *Storia e simbolo*, p. 329. “Rebeca, quando estava para dar à luz dois temperamentos da natureza humana – um para o bem, outro para o mal –, sentiu que se revolviam dentro de seu ventre – com efeito, Esaú era a imagem do mal, Jacó carregava consigo a figura do bem –, pediu ao Senhor, admirando-se do que lhe parecia uma espécie de desacordo no feto que havia concebido, que se lhe revelasse a causa desse mal que padecia e lhe desse remédio. Por isso, lhe foi dada uma resposta à sua oração: ‘Em teu seio há duas raças e dois povos sairão de teu ventre’ (Gn 25,23). Se aplicas isso à alma, compreenderás que a mesma gera o bem e o mal, porque da única fonte da alma manam ambos. Porém, costuma ser próprio de um juízo prudente rejeitar o mal e, de certo modo, alimentar e reforçar o que é bom. Assim, antes de dar à luz o bem – isto é, a reverência que a Deus é devida, de maneira que tudo se atribui a Ele – a alma prefere seus próprios bens; porém, quando deu à luz o reconhecimento que deve a Deus, depõe a soberba de seu coração”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Cain et Abel* I, 1, 4. In: PL 14, 317.

história.⁹⁸⁸ M. L. Peresson Tonelli apresenta algumas características do método tipológico que ajudam a compreender a dinâmica que há na correspondência entre a Escritura e o mistério celebrado.⁹⁸⁹

A tipologia baseia-se na “lei da unidade” do desígnio divino tanto no Antigo como no Novo Testamento, demonstrando a continuidade do agir de Deus na história, através da correspondência entre a figura do sacramento – “tipo” – e a realidade – “antítipo”. Os sacramentos continuam no momento atual da economia salvífica as “maravilhas de Deus” – “*mirabilia Dei*” – realizadas em ambos os Testamentos. Contudo, a relação entre tipo e realidade não acontece apenas do ponto de vista da eficácia da ação divina. Ela ocorre por meio de sinais sensíveis, com os quais Deus age, como os eventos do dilúvio e da passagem do mar, que são famosas figuras do batismo.

O método tipológico apresenta o aspecto da “unidade pedagógica” da atuação de Deus. Para realizar eventos semelhantes, os sinais e a linguagem devem ser os mesmos, como a relação entre dilúvio e batismo e a passagem do mar e o batismo: destruição do mundo pecador e salvação do cristão para iniciar uma nova humanidade e um novo estilo de vida. Os Padres se empenharam na interpretação da Escritura em vista de captar esta linguagem e determinar as relações que unem os eventos nas diversas etapas da economia salvífica. Com efeito, o simbolismo da água não se limitou à sua função natural de lavar e purificar, mas incorporou outros significados no decorrer da história da salvação. Na passagem do mar, a água liberta; no episódio de Naamã, cura a doença. Estes significados estavam presentes na concepção dos sacramentos por Jesus Cristo.

Outra característica da tipologia encontra-se na “lei do progresso e da superação”. Se o tipo não deve ser totalmente estranho em relação à realidade, também não deve ser absolutamente semelhante, pois a realidade seria a mesma. Junto a essa característica, no método tipológico também se encontra o aspecto da “diferenciação quanto à substância e à natureza”. Num primeiro instante, há os eventos carnavais e temporais; depois, os acontecimentos divinos e espirituais. Com efeito, “os sacramentos dos cristãos são mais divinos do que os dos judeus”.⁹⁹⁰ Além disso, há a característica da superioridade cronológica: “os sacramentos da

⁹⁸⁸ MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 57.

⁹⁸⁹ Sobre as características do método tipológico, seguirei de perto PERESSON TONELLI, M. L., *La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán*, p. 374-383.

⁹⁹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 3, 10.

Igreja são mais antigos que os da Sinagoga”,⁹⁹¹ pois “o povo cristão começou antes que o povo dos judeus começasse”.⁹⁹²

O último aspecto da tipologia está relacionado ao “caráter universal” dos sacramentos, pois estes são a expressão da vontade de Deus em salvar a todos. O episódio da cura do paralítico na piscina de Betesda (Jo 5) comentado por Ambrósio é muito significativo com relação à dimensão universal do sacramento do batismo. Com efeito, o Bispo de Milão se admira: “Nessa época, só se curava aquele que descia em primeiro lugar no tempo. Quanto maior é a graça da Igreja, na qual são salvos todos aqueles que descem!”⁹⁹³

A tipologia proporciona aos neófitos perceberem como os eventos da Escritura prefiguram os sacramentos, de modo que o texto bíblico permita vislumbrar com antecipação os eventos, bem como contemplar o passado no presente e o presente no passado.⁹⁹⁴ O método tipológico ajuda a comprovar a autoridade dos sacramentos, que eram anunciados no decorrer da história, mostrando que a eficácia salvífica realizada por Deus no passado continua ainda hoje através dos sacramentos. É por isso que o rito celebrado é salvífico, pois a relação que ele possui com os eventos de salvação é real.⁹⁹⁵ De fato, a tipologia bíblica se coloca no âmbito da história e busca compreender a correspondência entre os eventos históricos. Exatamente por esse motivo que o método tipológico é abundante nas catequeses sobre os sacramentos, no que se refere à demonstração das relações entre pessoas e fatos do Antigo Testamento e Cristo ou os sacramentos da Igreja.⁹⁹⁶ Devido ao seu papel, a tipologia bíblica apresenta uma inegável contribuição acerca das relações entre Palavra e Sacramento, isto é, “entre a Escritura e a celebração e, portanto, entre a fé – com seu crescimento – e o rito”.⁹⁹⁷

No pensamento dos Padres, a Escritura faz parte da vida da Igreja e a realidade eclesial determina o significado da Escritura. No centro da vida da Igreja

⁹⁹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 44.

⁹⁹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 3, 11.

⁹⁹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 5.

⁹⁹⁴ PERESSON TONELLI, M. L., *La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán*, p. 383-384.

⁹⁹⁵ LELO, A. F., *Mistagogia*, p. 67.

⁹⁹⁶ FRANCESCONI, G., *Storia e simbolo*, p. 328.

⁹⁹⁷ MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 57. “Se alguém hoje possuísse a competência e a capacidade de usar com naturalidade a tipologia bíblica, estaria em condições de construir, sem muita dificuldade, catequeses sobre os mistérios dignas de estarem a par com as de Cirilo e de Ambrósio”. MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 17-18.

estão os sacramentos do batismo e da eucaristia. Tais ritos dão o contexto para interpretar o relato bíblico, enquanto, por sua vez, este fornece o código para falar a respeito desses sacramentos. Com efeito, se o batismo e a eucaristia tornaram os neófitos pessoas diferentes, a Escritura apresenta os fundamentos sobre como viver essa diferença. A partir da unidade entre a Escritura e a vida da Igreja, os Padres formaram imagens, metáforas e linguagem para descrever e animar a vida cristã. Por isso, Ambrósio e os demais mistagogos não precisavam elaborar um método ou um sistema por conta própria: eles o intuíram a partir dos elementos encontrados na convergência entre a liturgia e a Escritura.⁹⁹⁸

3.3.3.3 Fontes da tipologia bíblica na Iniciação Cristã

O método tipológico de abordagem dos sacramentos, com efeito, não era fruto da imaginação de Ambrósio de Milão e dos demais Padres da Igreja. Ele tem sua origem a partir dos dados da Tradição, seja pelas fórmulas litúrgicas, seja pelas leituras bíblicas do tempo quaresmal e da semana pascal. Como exemplo, podemos afirmar que a tipologia das águas primitivas, do dilúvio e da água e do sangue jorrados do lado aberto do Crucificado encontra-se, com grande probabilidade, na bênção da água batismal. Os relatos da cura de Naamã, do sacrifício de Melquisedec e da cura do parálítico na piscina de Betesda, por sua vez, são leituras da semana pascal. Além disso, as figuras dos sacramentos eram a continuação do método tipológico já existente no Novo Testamento, verificável principalmente no Evangelho de João e nas epístolas paulinas. A Tradição, por sua vez, legou outras figuras bíblicas como o episódio do machado de Eliseu e o Cântico dos Cânticos, ausentes nos escritos neotestamentários. De certa forma, pode-se dizer que a tipologia presente no Novo Testamento foi uma espécie de “introdução metodológica” ao trabalho desenvolvido no período patrístico. Com efeito, as figuras sacramentais pertencem ao patrimônio comum do ensino catequético oficial da Igreja. Elas não eram vinculadas a uma escola teológica específica e nem eram propriedade do ensinamento pessoal dos mistagogos. No máximo, o que acontecia era que cada mestre possuía um estilo próprio na abordagem dos sacramentos – daí a possibilidade de averiguar a contribuição

⁹⁹⁸ CHAPMAN, M. E., *Early christian mystagogy and the formation of modern Christians*, p. 292-293.

pessoal de cada autor. A dependência e a originalidade de um mistagogo, portanto, não devem ser buscadas nas figuras dos sacramentos, pois eram dados comuns do depósito da fé da Igreja Antiga.⁹⁹⁹

Da mesma forma como outros Padres da Igreja, Ambrósio não é um inventor original, mas uma testemunha da tradição comum. À luz dos elementos da liturgia celebrada – leituras, cânticos e fórmulas sacramentais – os temas da catequese, na verdade, eram impostos ao mistagogo e, portanto, não era possível mudá-los ao infinito de um ano para outro. Se houvesse alguma marca pessoal, provavelmente seria em alguns retoques ou em mudanças na ordem da exposição. Desse modo, não se deve buscar nas catequese mistagógicas de Ambrósio algo profundamente original no âmbito da tipologia dos sacramentos. Elas são, acima de tudo, testemunhas da grande Tradição que, partindo de Cristo e dos Apóstolos, prolonga-se na Igreja.¹⁰⁰⁰

Como nas instruções pré-batismas, observa-se nas catequese mistagógicas uma grande quantidade de referências a textos do Antigo Testamento. Ambrósio preferia usá-los por três razões: a dificuldade de compreensão por parte dos ouvintes; os melhores comentários disponíveis versavam a respeito de livros veterotestamentários; enfim, pelo fato de o método alegórico agradar tanto a ele como seus catequizandos.¹⁰⁰¹ Com efeito, a tipologia permitia – diante de ouvintes deslumbrados – desenvolver riquezas inimagináveis e sempre novas a partir dos antigos relatos, de maneira que estes ainda servissem para iluminar a vida dos cristãos.¹⁰⁰² Além disso, Cristo sempre foi a chave hermenêutica da tipologia bíblica: em relação ao Antigo Testamento, era evidente que tudo precisava ser transformado. Por sua vez, interpretar os textos do Novo era uma tarefa mais difícil, porque não era tão claro se a interpretação deveria ser literal ou tipológica. Dessa maneira, o Bispo de Milão era um mistagogo que possuía uma afinidade maior com textos do Antigo Testamento em sua abordagem tipológica dos sacramentos.¹⁰⁰³ Vejamos, então, as figuras bíblicas abordadas por Ambrósio em suas catequese mistagógicas.

⁹⁹⁹ PERESSON TONELLI, M. L., *La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán*, p. 485-487.

¹⁰⁰⁰ BOTTE, B., Introduction. In: *SChr 25 bis*, p. 41-42.

¹⁰⁰¹ HARMLESS, W., *Augustine and the catechumenate*, p. 87.

¹⁰⁰² JOUASSARD, G., *Aperçu sur l'importance de l'Ancien Testament dans la vie liturgique des premiers siècles chrétiens*, p. 111.

¹⁰⁰³ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 219.

3.3.3.4 A tipologia do Batismo

A tipologia batismal é caracterizada pela intervenção salvífica de Deus através da água na história do povo de Israel e por meio dos sinais de Jesus de Nazaré. No Antigo Testamento, encontramos as figuras do batismo em pessoas e eventos, de modo que os elementos visíveis se tornassem sinais e mediações de um dinamismo invisível.¹⁰⁰⁴ O testemunho das figuras confere autoridade ao batismo, demonstrando que ele já era prefigurado ao longo de toda uma história, continuando a criação e a libertação operada por Deus na Antiga Aliança.¹⁰⁰⁵

O objetivo da mistagogia de Ambrósio, então, é “iluminar o mistério do batismo celebrado, para que o neófito nele penetre, para que lhe desvende o significado íntimo dos elementos assinalados”.¹⁰⁰⁶ Com efeito, Ambrósio não apresenta uma definição teológica do batismo. “Pelo contrário, ele mostra os seus aspectos mais concretos e dinâmicos: saúde, cura, novo nascimento, criação *ex novo*, transformação, luz, vida operosa, contato filial com Deus”.¹⁰⁰⁷ Os eventos consignados na Escritura mostram que o mistério salvífico continua através do banho batismal.

3.3.3.4.1 As águas primordiais da criação

Na cronologia da economia salvífica, a primeira figura que aparece corresponde às águas primordiais da criação. Em analogia com a criação do mundo, o neófito participa da nova criação realizada através do batismo. Inspirando-se em Gn 1, Ambrósio ressalta a antiguidade do sacramento celebrado na noite pascal: “Considera quão antigo é esse mistério e como foi prefigurado na origem do próprio mundo”.¹⁰⁰⁸

Prosseguindo sua catequese, o Bispo de Milão apresenta um elemento tipológico indispensável: o Espírito Santo. Como ele estava presente nas águas primitivas, da mesma forma está presente na fonte batismal através da invocação

¹⁰⁰⁴ FRANCESCONI, G., *Storia e simbolo*, p. 311.

¹⁰⁰⁵ DANIELLOU, J., *Bíblia e Liturgia*, p. 95.

¹⁰⁰⁶ BERNARDO, B., *Simbolismo e tipologia do baptismo em Tertuliano e Santo Ambrósio*, p. 267.

¹⁰⁰⁷ ARENZANO, B., *La catechesi di Sant’Ambrogio*, p. 125.

¹⁰⁰⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 9.

do bispo, conferindo a ela o poder santificador para realizar a segunda criação.¹⁰⁰⁹ Além disso, Ambrósio faz questão de sublinhar que o Espírito Santo não está apenas simplesmente ali, sobre as águas primitivas; além de presente, Ele é também operante. Presença e ação são correlativas e simultâneas:¹⁰¹⁰ “Aquele que pairava não agia? Saiba que Ele agia nessa criação do mundo”.¹⁰¹¹ Assim, o Espírito Santo não somente paira sobre as águas da criação e sobre a fonte batismal, como também atua na obra da salvação.

A presença do Espírito sobre as águas confere vida (Gn 1,20). A vida que se originou das águas primordiais prefigurava a vida superior da graça recebida pelo neófito nas águas batismais. Com efeito, os seres vivos “nasceram no princípio da criação, mas para [o neófito] foi reservado que a água [o] regenerasse para a graça, assim como ela gerou outros para a vida”.¹⁰¹² Diante de tão grande dádiva, Ambrósio mostra aos seus catequizandos que “o ato é da água, mas a eficácia é do Espírito Santo. A água não cura, a não ser que o Espírito Santo tenha descido e consagrado essa água”.¹⁰¹³

Assim, pela tipologia das águas primordiais, o neófito passa a fazer parte da nova criação. O Espírito, ao operar na fonte batismal, também atua no cristão para que ele tenha sua vida transformada pela eficácia salvífica de Deus. O poder manifestado na inauguração do mundo renova-se na pessoa de cada fiel que recebe o sacramento do batismo.

3.3.3.4.2 **As águas do dilúvio**

O dilúvio é uma das figuras batismais que aparecem com mais frequência na catequese dos Padres da Igreja.¹⁰¹⁴ Ambrósio afirma que “no dilúvio houve uma figura antecipada do batismo”.¹⁰¹⁵ Para mostrar a antiguidade e a superioridade do sacramento do batismo, nosso mistagogo argumenta que “no dilúvio também já houve uma figura do batismo e certamente os mistérios dos judeus ainda não

¹⁰⁰⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 18.

¹⁰¹⁰ BERNARDO, B., Simbolismo e tipologia do baptismo em Tertuliano e Santo Ambrósio, p. 251.

¹⁰¹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 9.

¹⁰¹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 1, 3.

¹⁰¹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 15.

¹⁰¹⁴ DANIELOU, J., *Bíblia e Liturgia*, p. 99. A tipologia batismal do dilúvio, inclusive, já aparece no Novo Testamento em 1Pd 3,20-21a.

¹⁰¹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 1, 1.

existiam. Portanto, se preexistia a forma deste batismo, os mistérios dos cristãos são superiores aos dos judeus”.¹⁰¹⁶ De fato, “existiam os batismos dos judeus, alguns supérfluos, outros em figura. E essa figura nos é de proveito, pois é anunciadora da realidade”.¹⁰¹⁷

No paralelo entre o evento e o rito, Ambrósio aponta para a mesma realidade que existe entre eles: o pecado. Através do dilúvio, o pecado foi eliminado para se iniciar uma nova humanidade. Da mesma forma, através do batismo, o pecado é aniquilado e o cristão experimenta uma existência nova.¹⁰¹⁸ A partir da purificação batismal, o neófito abandona “a impureza da carne e a mancha de pecado mais grave que afastam da vida espiritual”.¹⁰¹⁹

Além do papel destruidor da água, Ambrósio aponta outros elementos na sua abordagem tipológica: a arca, que abrigou Noé e seus familiares, simboliza o madeiro da cruz de Cristo; o corvo, que não retorna depois de solto, é a imagem do pecado que não volta; enfim, a pomba que regressa à arca trazendo o ramo de oliveira anunciando o fim do dilúvio é o símbolo do Espírito Santo que confere a paz e a tranquilidade de espírito ao neófito.¹⁰²⁰

O dilúvio, portanto, apresenta uma riqueza de símbolos quanto à tipologia batismal. Ao passar pelas águas destruidoras, o batizado tem seu pecado destruído e sua vida poupada, da mesma forma como Noé e sua família. O madeiro da cruz e a pomba mostram também a unidade entre a cristologia e a pneumatologia no sacramento do batismo, pois, ao se banhar na fonte consagrada, o neófito experimenta a eficácia salvífica através da cruz de Cristo e do dom do Espírito. Por fim, o mistério é celebrado na Igreja que “à semelhança da arca do dilúvio aparece como sinal e instrumento de salvação”.¹⁰²¹

3.3.3.4.3 As águas do Mar Vermelho

Depois de mostrar a tipologia das águas primitivas da criação e do dilúvio, Ambrósio prossegue sua catequese apresentando aos seus neófitos o “terceiro

¹⁰¹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 23.

¹⁰¹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 1, 2.

¹⁰¹⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 1, 1.

¹⁰¹⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 10.

¹⁰²⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 10-11. “Fomos batizados e desapareceu qualquer preocupação quanto à vida passada”. AGOSTINHO DE HIPONA, *Confissões* IX, 6, 14.

¹⁰²¹ BERNARDO, B., *Simbolismo e tipologia do baptismo em Tertuliano e Santo Ambrósio*, p. 273.

testemunho”¹⁰²² do agir de Deus através da água. A passagem do povo hebreu pelo Mar Vermelho é um dos eventos capitais para a história do povo de Israel, constituindo-se como uma das figuras mais importantes da aplicação do método tipológico na Igreja Antiga.¹⁰²³ Além disso, a figura do Êxodo já era usada tanto no Antigo Testamento (Is 43,16-19; 51,9) como no Novo Testamento (1Cor 10,1-11). De fato, o Bispo de Milão relembra a interpretação paulina do Êxodo como tipologia do batismo: “Que no mar Vermelho tenha havido uma figura deste batismo, o Apóstolo o diz do seguinte modo: ‘Nossos pais foram todos batizados na nuvem e no mar’ (1Cor 10,2)”.¹⁰²⁴

No passado, Deus interveio para libertar o seu povo da escravidão, não apenas fazendo-o passar incólume pelo mar, como também ao ordenar que as águas engolissem os inimigos. Do mesmo modo, no batismo, “a culpa é engolida e o erro abolido, enquanto a piedade e a inocência atravessaram intactas”.¹⁰²⁵ Ambrósio retoma a mesma abordagem no *De Sacramentis*, não para expressar a continuidade entre o evento do passado e o mistério do batismo, mas para realçar a superioridade deste em relação àquele. Com efeito, o mistagogo ressalta que “os judeus que atravessaram, morreram todos no deserto. Ao contrário, quem passa por esta fonte, isto é, das coisas terrenas para as celestes [...] não morre, mas ressuscita”.¹⁰²⁶

O Bispo de Milão enriquece com outros detalhes a aplicação tipológica deste evento ao sacramento do batismo. O mistagogo fala do povo hebreu, que passa por várias dificuldades: “O Egípcio com o seu exército pressionava de um lado, e de outro lado os hebreus eram fechados pelo mar. Não podiam atravessar o mar, nem voltar para trás contra o inimigo”.¹⁰²⁷ O drama mostra que tanto os hebreus de outrora como o catecúmeno não conseguem escapar do mal com suas próprias forças.¹⁰²⁸ Contudo, “por ordem divina, a vara de Moisés tocou as águas e as ondas se dividiram, não certamente conforme o costume da natureza, mas conforme a graça da ordem divina”¹⁰²⁹ e “apareceu entre as ondas um caminho

¹⁰²² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 12.

¹⁰²³ DANIELOU, J., *Sacramentum futuri*, p. 152.

¹⁰²⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 20.

¹⁰²⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 12.

¹⁰²⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 4, 12.

¹⁰²⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 20; *De Mysteriis* 9,51.

¹⁰²⁸ BERNARDO, B., Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio, p. 281.

¹⁰²⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 18.

onde se podia andar”.¹⁰³⁰ O Êxodo dos hebreus prefigura a passagem – a páscoa – dos neófitos pela fonte batismal.

Da mesma forma como na tipologia do dilúvio, Ambrósio aborda as dimensões cristológica e pneumatológica na figura da passagem pelo mar. A coluna de fogo evoca a presença de Cristo¹⁰³¹ que, em favor do neófito, “expulsou as trevas da infidelidade e infundiu nos sentimentos humanos a luz da verdade e da graça espiritual”.¹⁰³² A luz que guia o neófito lembra que o batismo é também iluminação, através do qual se começa a enxergar as realidades mistericas dos sacramentos.¹⁰³³

O aspecto pneumatológico se encontra na imagem da nuvem. Se ela teve o papel de conduzir os hebreus em sua jornada no deserto, para o neófito, o Espírito Santo é o protetor que o acompanha na vida nova que está abraçando. Com efeito, Ele é “a boa nuvem que resfria o incêndio das paixões carnis”,¹⁰³⁴ as quais atrapalhariam a vida cristã do neófito. Além disso, como a sombra da nuvem envolveu o antigo povo no Êxodo, Ambrósio recorda a presença do Espírito que envolveu a virgem Maria no mistério da anunciação.¹⁰³⁵ Em suma, as dimensões cristológica e pneumatológica da tipologia do Mar Vermelho demonstram que “sem Cristo e sem o Espírito Santo não teria havido salvação no Mar, como não há agora verdadeiro batismo”.¹⁰³⁶

Os elementos apresentados nos levam a compreender o significado da tipologia do Êxodo. Com efeito, observamos que a pedagogia divina se serve dos mesmos sinais para o neófito aprofundar o mistério da vida nova recebida mediante o sacramento do batismo. Através da presença de Cristo e do Espírito Santo, a água libertou o neófito da escravidão do pecado e o conduziu a uma vida nova. Desse modo, a figura do Êxodo revela que a admirável intervenção de Deus em favor de seu povo continua todas as vezes que a Igreja celebra o batismo de seus filhos.

¹⁰³⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9,51.

¹⁰³¹ Na verdade, não era Moisés, mas o próprio Cristo que verdadeiramente agia na libertação do povo de Israel: “Moisés orava e outro ordenava. Moisés pedia, Cristo atuava. Moisés fugia, Cristo seguia. Moisés seguia a coluna para fugir às trevas da noite, Cristo iluminava”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in Psalmum CXVIII* 18, 29. In: PL 15, 1462.

¹⁰³² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 22.

¹⁰³³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 15.

¹⁰³⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 13.

¹⁰³⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 13.

¹⁰³⁶ BERNARDO, B., *Simbolismo e tipologia do baptismo em Tertuliano e Santo Ambrósio*, p. 290.

3.3.3.4.4 As águas de Mara

Com o episódio das águas de Mara (Ex 15,22-27) – juntamente com o do machado de Eliseu (2Rs 6,1-6) –, encontramos um novo elemento abordado na tipologia ambrosiana: o madeiro, que está relacionado à cruz do Senhor. Na profissão de fé do catecúmeno realizada na noite pascal, há uma associação entre o batismo e a cruz de Cristo.¹⁰³⁷ Agora é o momento de o neófito aprofundar o mistério acreditado. Embora o madeiro tenha aparecido na figura do dilúvio com a arca, Ambrósio desenvolve ricamente a tipologia do lenho em ambos os eventos.

Segundo o relato bíblico, depois da passagem do mar, os israelitas chegaram a Mara e lá beberam da fonte. Contudo, suas águas eram amargas. Obedecendo à Palavra de Deus, Moisés atirou nas águas um pedaço de madeira, e elas se tornaram potáveis. À luz deste episódio, Ambrósio mostra que somente com a cruz de Cristo a água se torna capaz de eliminar o pecado. De fato, “a água é, portanto, amarga. Mas do momento que receber a cruz de Cristo, sacramento celeste, começa a ser doce e suave. É, de fato, doce aquela na qual a culpa é afastada”.¹⁰³⁸ Dessa forma, embora fosse uma água comum e possível de beber, ela continuaria “amarga” do ponto de vista do mistério, pois seria incapaz de conferir a doçura e a suavidade que afastam a mancha do pecado.

Em *De Institutione Virginis*, o pastor milanês traça um paralelo entre a transformação da água e a dos neófitos:

Veio o Senhor, na amargura da fragilidade humana, para que a amargura da condição se tornasse doce, temperada pela suavidade e pela graça do Verbo divino. A fonte de Mara, tornada potável através do madeiro, significou isto mesmo. Por isso é que os povos pagãos eram antes amargos, devido ao pecado; por isso é que, pelo tempero da paixão do Senhor, a nossa carne foi transformada para outros fins.¹⁰³⁹

Ambrósio, ainda, faz uma correspondência entre Moisés e o sacerdote que consagra a água: “Assim como Moisés, isto é, o profeta pôs a madeira naquela fonte, também o sacerdote põe nesta o anúncio da cruz do Senhor, e a água se torna doce para a graça”.¹⁰⁴⁰

¹⁰³⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 7, 20.

¹⁰³⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 4, 13.

¹⁰³⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Institutione Virginis* 5, 34. In: PL 16, 314.

¹⁰⁴⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 14.

Desse modo, quando Moisés atirou o lenho na fonte amarga, manifestou-se o poder salvífico de Deus em vista de restaurar e sustentar o seu povo. Na celebração do batismo, a Igreja invoca a paixão redentora de Cristo sobre a água para santificá-la. Banhado na fonte consagrada, o neófito abandona o amargor do pecado e experimenta a suave e doce vida nova em Jesus Cristo.

3.3.3.4.5

O machado de Eliseu

O episódio do machado de Eliseu prossegue a tipologia do lenho. A narração bíblica mostra Eliseu atirando um pedaço de madeira no rio para fazer vir à tona o ferro do machado que havia caído. De acordo com o Bispo de Milão, “todo homem antes do batismo é puxado e afundado como o ferro; depois de ser batizado, não é como o ferro, mas erguido como uma espécie mais leve de árvore frutífera”.¹⁰⁴¹

Um dado que chama atenção na abordagem de Ambrósio é a ignorância do filho do profeta em resolver o problema da perda do machado.¹⁰⁴² Recorrer a Eliseu demonstra que, sozinho, o ser humano não consegue encontrar a salvação, sem que o poder de Deus intervenha.¹⁰⁴³ Entretanto, com Eliseu – e com o sacerdote, no caso do catecúmeno – a solução é encontrada: o profeta invoca o nome do Senhor e atira o lenho nas águas. O sacerdote reza junto à fonte, invocando a cruz de Cristo sobre a água. Com efeito, sem a proclamação da cruz, para nada servem as águas. Porém, ao receber a força do mistério da redenção, a fonte batismal se torna salutar.¹⁰⁴⁴

Dessa maneira, como o ferro contraria a natureza flutuando sobre as águas,¹⁰⁴⁵ assim o batismo realiza o que parecia impossível: libertar o ser humano da enfermidade do pecado.¹⁰⁴⁶ Renovado pelo banho da regeneração, o neófito ressuscita em Cristo, tornando-se mais leve para caminhar a passos largos na existência cristã e também capacitado a dar frutos de vida nova, conforme o desígnio salvífico de Deus.

¹⁰⁴¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 4, 11.

¹⁰⁴² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 4, 11.

¹⁰⁴³ DANIELOU, J., *Bíblia e Liturgia*, p. 131.

¹⁰⁴⁴ BERNARDO, B., *Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio*, p. 317-318.

¹⁰⁴⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 51.

¹⁰⁴⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 4, 11.

3.3.3.4.6 A cura de Naamã

A segunda figura do batismo relacionada ao ciclo de Eliseu refere-se ao episódio da cura do leproso Naamã, general do exército sírio (1Rs 5,1-14). Ambrósio o comenta longamente nas suas catequese mistagógicas, sublinhando a purificação concedida pelo banho batismal. De fato, da mesma forma como a água limpa as manchas do corpo, o batismo purifica o neófito pelo poder de Deus.¹⁰⁴⁷ A passagem bíblica é rica em detalhes, permitindo ao mistagogo explorá-los tipologicamente.

Ambrósio estabelece um paralelo entre Naamã e o neófito. O sírio, antes de descer às águas, sofria com a impureza da lepra. Por sua vez, o neófito, antes do batismo, era contaminado pela mancha do pecado. Porém, o que chama atenção na abordagem tipológica é a dúvida. Naamã duvidava da eficácia da água do rio Jordão. Ambrósio levanta a possibilidade de o catecúmeno não acreditar no poder restaurador da água batismal: “Nem posso duvidar que em teu ânimo não poderia acontecer o que aconteceu naquele sírio Naamã, o qual, embora purificado, entretanto antes duvidava”.¹⁰⁴⁸ Apesar da incerteza, tanto o general sírio como o catecúmeno descem à água. Após o banho, Naamã supera a dúvida: “Purificado imediatamente, ele compreendeu que a purificação de cada um não dependia da água, mas da graça”.¹⁰⁴⁹ Para Ambrósio, o neófito repete a experiência do general sírio: “Antes de ser curado, ele duvidou; tu já foste curado e, portanto, não deves duvidar”.¹⁰⁵⁰ Ambrósio, com efeito, faz vários apelos à fé do neófito, pois, visto apenas de fora, o rito não mostra de imediato o significado que traz.¹⁰⁵¹ Por isso, é necessário que o catequizando enxergue para além dos “olhos do corpo” e dos “olhares humanos”, pois “são muito maiores aquelas coisas que não se veem do que as que se veem”.¹⁰⁵² o que é visível, é temporal, mas o que não se vê é eterno (2Cor 4,18).

Ao longo da abordagem desta figura, Ambrósio também faz uma referência ao ministério da Igreja no sacramento do batismo. Em primeiro lugar, temos a

¹⁰⁴⁷ DANIELOU, J., *La catéchèse aux premiers siècles*, p. 218.

¹⁰⁴⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 3, 9.

¹⁰⁴⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 17.

¹⁰⁵⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3,18.

¹⁰⁵¹ DANIELOU, J., *La catéchèse aux premiers siècles*, p. 188.

¹⁰⁵² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 3, 10.

menina israelita no cativeiro a serviço da esposa do general sírio: “aquela [jovem] tinha os traços da Igreja e representava sua figura”.¹⁰⁵³ A menina – como a Igreja e o catecúmeno – “era oprimida diante do cativeiro do pecado, quando ainda não tinha a liberdade da graça”.¹⁰⁵⁴ De fato, para o Bispo de Milão, “o cativeiro é maior quando o diabo, com os seus impõe uma cruel dominação e submete a si os pescoços cativos dos pecadores”.¹⁰⁵⁵ A lepra de Naamã e o cativeiro da menina mostram a realidade de pecado no qual viviam os que se preparavam para o batismo. No entanto, a menina não era passiva diante dos acontecimentos: ela intervém na situação, demonstrando que a salvação só pode vir de Deus através do profeta.¹⁰⁵⁶ De fato, “os conselhos de uma santa escrava [...] moveram [Naamã] a esperar de um profeta sua salvação; não foi curado pela ordem de um rei da terra, mas por uma liberalidade da misericórdia de Deus”.¹⁰⁵⁷ Tal como a menina, a Igreja é a grande conselheira que sabe de onde o ser humano pode conseguir a vida nova.¹⁰⁵⁸

O segundo aspecto relacionado à Igreja que Ambrósio apresenta nesta tipologia é o da palavra profética de Eliseu. Este “intimou o rei [de Israel] que lhe mandasse o sírio, a fim de que ele reconhecesse que existia um Deus em Israel. Quando ele chegou, mandou que mergulhasse sete vezes no rio Jordão”.¹⁰⁵⁹ Relutante em mergulhar no rio Jordão, Naamã ouve a insistência de seus servos: “‘Senhor, porque não fazes como o profeta disse? Faze isso e experimenta’. Então ele foi ao Jordão, entrou na água e saiu curado”.¹⁰⁶⁰ O papel de Eliseu se assemelha à invocação do bispo sobre a água para que ela receba a potência salvífica que purifica de todo o pecado.¹⁰⁶¹ O sírio mergulhou sete vezes e o catecúmeno, uma única vez, demonstrando que a água batismal não é inútil. Pelo contrário, ela supera as águas do Jordão, pois sua eficácia regeneradora provém da Trindade e é em nome dela que o batizado morre para o pecado e ressuscita para a vida eterna.¹⁰⁶²

¹⁰⁵³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 3, 8.

¹⁰⁵⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 18.

¹⁰⁵⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 3, 8.

¹⁰⁵⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 13; *De Mysteriis* 3, 16.

¹⁰⁵⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* IV, 50. In: SChr 45, 171.

¹⁰⁵⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 18.

¹⁰⁵⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 16.

¹⁰⁶⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 14.

¹⁰⁶¹ BERNARDO, B., Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio, p. 310.

¹⁰⁶² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 21.

Ambrósio, ainda, traz mais um ensinamento sobre este episódio. Trata-se do universalismo da salvação. Em Naamã “se mostrava a figura da salvação que havia de vir para os pagãos”.¹⁰⁶³ De fato, o Novo Testamento cita o relato da cura do general sírio no começo do ministério de Jesus, querendo significar o acesso dos pagãos à salvação mediante a pregação do Evangelho (Lc 4,27). Como outrora a menina aconselhou Naamã, a Igreja tem a missão de anunciar a palavra profética que traz às nações a libertação do cativo do pecado.¹⁰⁶⁴

Através da tipologia da cura de Naamã, o Bispo de Milão mostra mais uma vez a eficácia salvífica do sacramento do batismo, que purifica o neófito dos seus pecados e lhe abre os olhos da fé. Além disso, o batismo supera em muito o acontecido no rio Jordão, pois, se apenas um único homem foi curado ao mergulhar sete vezes, no sacramento do novo nascimento, todos os povos passam pela água uma única vez.

3.3.3.4.7

A árvore que brota e dá frutos abundantes à margem das águas

Nesta tipologia, Ambrósio parte do ocorrido em Nm 17,16-26, no qual a vara de Aarão floresce e dá frutos. A partir daí, o mistagogo faz um paralelo com o Salmo 1, que fala da árvore frondosa e cheia de frutos plantada à beira das águas. À luz de ambos os textos bíblicos, o Bispo de Milão relata a transformação do neófito ocorrida no sacramento do batismo: “Também tu estavas seco e começaste a brotar de novo na água corrente da fonte. Estavas seco pelos pecados, estavas seco pelos erros e faltas, mas já começaste a dar fruto, pois estás plantado junto à corrente d’água”.¹⁰⁶⁵

A figura mostra a necessidade de o cristão ficar plantado junto à água corrente, isto é, de viver de acordo com o batismo. Produzindo frutos, o neófito dá testemunho da vida nova produzida pelo banho da regeneração. Dessa maneira, permanecendo na água, o cristão progride nos caminhos da fé e alcança a salvação.¹⁰⁶⁶

¹⁰⁶³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* IV, 50. In: SChr 45, 171.

¹⁰⁶⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 18.

¹⁰⁶⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 1, 2.

¹⁰⁶⁶ Ser salvo “permanecendo na água” é um princípio que aparece nos Padres da Igreja: “Nós, os peixinhos segundo o nosso ‘Peixe’, Jesus Cristo, no qual nascemos, só nos salvaremos se permaneceremos na água”. TERTULIANO, *O Batismo* 1, 3, p. 211.

3.3.3.4.8

O batismo de Jesus no rio Jordão

Os Evangelhos, com efeito, estão repletos de alusões aos sacramentos. Os fatos vividos por Cristo se tornam figuras de sua presença e atuação na vida da Igreja, em particular, na celebração litúrgica.¹⁰⁶⁷ Nas catequeses mistagógicas, além do Antigo Testamento, o Bispo de Milão se serve das figuras presentes no Novo para mostrar que na vida do cristão se prolongam os gestos salvíficos de Jesus de Nazaré.

De acordo com Ambrósio, ao descer às águas do Jordão, “nosso Senhor Jesus Cristo transmitiu a forma do batismo”¹⁰⁶⁸ para a Igreja.¹⁰⁶⁹ A partir do exemplo do Salvador, Ambrósio reforça a necessidade de sermos batizados: “Não era necessária para Cristo a ablução de seus pecados, pois ‘Ele não cometeu pecados’ (1Pd 2,22), mas era necessária para nós, pois permanecemos submissos ao pecado”.¹⁰⁷⁰ Se Ele foi batizado, com mais razão devemos ser batizados. Nosso mistagogo, então, conclui o raciocínio: “se o batismo é para nós, sua forma foi instituída para nós, proposta para a nossa fé”.¹⁰⁷¹

Além disso, pelo mistério da encarnação, o batismo de Cristo purifica “a carne que ele assumiu de nossa condição”.¹⁰⁷² Por Ele ter assumido “uma carne não como se fosse carne, mas a realidade desta carne”,¹⁰⁷³ a humanidade é redimida e elevada pelo Salvador, quando este emerge das águas. Com efeito, Ambrósio ressalta: “um mergulhou, mas a todos elevou; um desceu, para que todos subíssemos; um recebeu os pecados de todos, para que Nele fossem purificados os pecados de todos”.¹⁰⁷⁴

A tipologia mostra a descida de Cristo – e depois a do Espírito Santo – sobre as águas. Ambrósio instrui seus neófitos afirmando que na celebração do batismo sucede o mesmo: como o sacerdote representa o Cristo, ele desce primeiro à fonte e, pela prece de consagração, invoca a presença do Espírito. Mas a precedência de

¹⁰⁶⁷ DANIÉLOU, J., *Bíblia e Liturgia*, p. 223.

¹⁰⁶⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 15.

¹⁰⁶⁹ “O batismo de João é considerado na sua dupla perspectiva de figura e protótipo do sacramento celebrado pela Igreja: figura, enquanto anuncia; protótipo, porque em Jesus a realidade anunciada já está presente”. BERNARDO, B., *Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio*, p. 325.

¹⁰⁷⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 16.

¹⁰⁷¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 16.

¹⁰⁷² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 16.

¹⁰⁷³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 17.

¹⁰⁷⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* II, 91. In: SChr 45, 115-116.

Cristo com relação ao Espírito na descida às águas ressalta que Ele não precisava ser santificado, pois Ele próprio já santifica as águas.¹⁰⁷⁵

Jesus se submete ao batismo de João Batista em favor da humanidade não só para redimir os pecados, mas também em vista da nossa fé. Com efeito, tanto no acontecido no rio Jordão como no batismo cristão, há a presença da Trindade e o neófito professou a sua fé trinitária passando pela água batismal.¹⁰⁷⁶ Inclusive, João viu e creu na manifestação divina sobre as águas no rio Jordão.¹⁰⁷⁷ Da mesma maneira, depois de ter experimentado o mistério do sacramento, o batizado já não pode mais duvidar da presença operante da Trindade nas águas consagradas.¹⁰⁷⁸

Uma figura que aparece e retém a atenção de Ambrósio é a da pomba, que manifesta a presença do Espírito, que, “com o Pai e o Filho participa e desempenha uma mesma função santificadora no batismo de Jesus e dos cristãos”.¹⁰⁷⁹ O mistagogo relembra a pomba que Noé solta da arca no dilúvio.¹⁰⁸⁰ Como nos tempos antigos ela retornou à arca trazendo um sinal de paz, no batismo o neófito é advertido da necessidade de ter a simplicidade de uma pomba para assumir, de verdade, a vida nova em Cristo. Em outras palavras, Ambrósio ressalta que “não é sem razão que Ele desceu como pomba: foi para nos advertir que devemos ter a simplicidade da pomba”, pois “a simplicidade daqueles que são batizados não deve ser em imagem, mas real”.¹⁰⁸¹

O batismo de Jesus, portanto, é figura do banho batismal do neófito. Da mesma maneira como Cristo iniciou sua vida pública através do acontecido no rio Jordão, assim também o cristão experimenta um novo começo ao passar pela fonte consagrada: ele nasce para a vida nova em Cristo.

3.3.3.4.9

A cura do paralisado junto à piscina de Betesda

As três últimas figuras neotestamentárias do batismo a serem apresentadas na mistagogia ambrosiana aparecem no Evangelho de São João. Se as narrativas

¹⁰⁷⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 18.

¹⁰⁷⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 19; II, 7, 20.

¹⁰⁷⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 17.

¹⁰⁷⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 5, 26.

¹⁰⁷⁹ GRANADO, C., *El bautismo de Jesús en San Ambrosio de Milán*, p. 344.

¹⁰⁸⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 24.

¹⁰⁸¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 25.

que se encontram no referido evangelista apresentam um caráter batismal, significa que a comunidade apostólica já enxergava a tipologia do sacramento nos atos salvíficos do ministério de Jesus. O próprio Ambrósio afirma que o autor do Quarto Evangelho é “aquele que verdadeiramente viu mais que os outros [evangelistas] os grandes mistérios, os indicou e declarou”¹⁰⁸² como prefigurações dos mistérios sacramentais.

O texto joanino a ser abordado agora é o episódio da cura do paraplégico junto à piscina de Betesda (5,1-18). Sobre a piscina, descia um anjo para mover a água e aquele que nela se banhava primeiro era curado. Tal anjo “representa a figura de nosso Senhor Jesus Cristo que viria”¹⁰⁸³ para restaurar a vida do ser humano oprimido pelo pecado.¹⁰⁸⁴ Ambrósio vê também o Espírito Santo na figura do anjo que desce sobre as águas: “para eles, descia um anjo, para ti, o Espírito Santo”.¹⁰⁸⁵ A piscina de outrora figurava a fonte batismal, conforme nosso mistagogo apresenta: “Aquela piscina era também uma figura para que creias também que a força divina desce nesta fonte”.¹⁰⁸⁶

O Bispo de Milão, ainda, apresenta um elemento importante: o caráter universal da salvação trazido pelo sacramento do batismo.¹⁰⁸⁷ “Nessa época só se curava aquele que descia em primeiro lugar no tempo. Quanto maior é a graça da Igreja, na qual são salvos todos aqueles que descem!”¹⁰⁸⁸ Dessa maneira, a partir da unicidade de um indivíduo curado, passa-se para a unicidade de todo um povo que recebe o banho da regeneração: “Naquele tempo, um só ficava curado; agora, todos são curados, ou melhor, um só, que é o povo cristão”.¹⁰⁸⁹

¹⁰⁸² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 11.

¹⁰⁸³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 3.

¹⁰⁸⁴ Cristo é “o médico perfeito” que desceu dos céus. AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum XLIII Enarratio* 10. In: PL 14, 1093. Aos seus catecúmenos, com efeito, o pastor milanês afirma que, em Cristo, “encontramos um grande médico, recebemos o grande remédio de sua graça, porque, de fato, este grande remédio apaga os grandes pecados”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Helia et ieiunio* 20, 75. In: PL 14, 724.

¹⁰⁸⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 22. Paralelamente a Cristo, o Espírito Santo também é aquele que traz a medicina de Deus: “O que anunciava tipologicamente o anjo, senão a descida do Espírito Santo, que acontecendo em nossos dias, invocado pelas orações sacerdotais, consagraria as águas? Portanto, aquele anjo era mensageiro do Espírito Santo, já que, mediante a graça espiritual se havia de proporcionar o remédio para nossas enfermidades da alma e da mente”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Spiritu Sancto* I, 7, 88. In: PL 16, 725.

¹⁰⁸⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 23.

¹⁰⁸⁷ “Esta é a prerrogativa especial de tua piedade: que redimiste ao mundo inteiro com cada um de seus indivíduos. Elias foi enviado a uma única viúva, Eliseu curou a um só homem, tu, Senhor Jesus, limpaste hoje para nós estes milhares”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Spiritu Sancto* I prol. 17. In: PL 16, 708.

¹⁰⁸⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 5.

¹⁰⁸⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 23.

Há um paralelo entre o catecúmeno e o paralítico. Embora o tempo de enfermidade do último fosse de 38 anos (Jo 5,5), ele ainda mantinha esperança na chegada de um homem que o ajudasse a chegar à piscina, cujas águas eram agitadas anualmente. O homem esperado é o anúncio profético de Cristo,¹⁰⁹⁰ que resgata a humanidade por meio da sua paixão redentora: “Vê onde deves ser batizado, de onde vem o batismo, senão da cruz de Cristo, da morte de Cristo. Aí está todo o mistério: ele sofreu por ti. Nele serás resgatado, nele serás salvo”.¹⁰⁹¹ Da mesma forma, o neófito, outrora doente por causa do pecado, só conseguiu obter a cura espiritual com a chegada de Cristo, “o mediador entre Deus e os homens”.¹⁰⁹² Dessa forma, “a palavra eficaz de Cristo que cura o paralítico, mesmo sem este descer à água, manifesta que é chegada a última hora, isto é, o da plenitude, por ser a hora da atuação de Deus”.¹⁰⁹³

Neste episódio, observamos, mais uma vez, a relação existente entre cristologia e pneumatologia no batismo. Santificada pela eficácia redentora de Cristo e pelo Espírito do Ressuscitado, a água cura a humanidade ferida pelo pecado. Também não é mais uma única pessoa que é salva, mas todo o povo cristão é beneficiado pelo sacramento do batismo.

3.3.3.4.10

A cura do cego de nascença na piscina de Siloé

Em mais um episódio relacionado à dimensão terapêutica do ministério de Jesus, encontramos uma tipologia do batismo: é a narrativa da cura do cego de nascença na piscina de Siloé (Jo 9,1-41). Diferente do acontecido na piscina de Betesda, onde o Cristo traz a cura para o neófito, Ambrósio mostra Jesus como aquele que concede a luz, pois o batismo também é iluminação para a vida do cristão. A tipologia do cego de nascença “é desenvolvida gradualmente por Ambrósio em distintas etapas, ao fazer sua aplicação ao neófito cristão, com objetivo de iluminar mais exatamente o mistério da salvação na alma do fiel”.¹⁰⁹⁴

Na sua catequese, o Bispo de Milão recorda ao neófito o início do seu caminho de Iniciação Cristã: “Quando deste teu nome, ele tomou o barro e ungiu

¹⁰⁹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 24.

¹⁰⁹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 6.

¹⁰⁹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 7.

¹⁰⁹³ BERNARDO, B., Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio, p. 338.

¹⁰⁹⁴ RAMOS-LISSON, D., La tipología de Jn 9,6-7 en el ‘De Sacramentis’, p. 343.

os teus olhos”.¹⁰⁹⁵ Da mesma forma que a cura do cego é realizada em etapas – Jesus coloca o barro nos olhos e depois manda o enfermo se lavar na piscina de Siloé –, o catecúmeno percorreu um longo itinerário até chegar à celebração dos sacramentos de Iniciação na noite pascal.

No momento da inscrição para o batismo, o catecúmeno se apresenta diante de Cristo para ser curado. O Senhor coloca o barro em seus olhos para “reconhecer o pecado, examinar a consciência, fazer penitência dos pecados”.¹⁰⁹⁶ Se alguém não se reconhecesse pecador, foi porque “este não teve o barro, porque Cristo não o ungiu, isto é, não lhe abriu os olhos. De fato, não há nenhum homem que não tenha pecado”.¹⁰⁹⁷ Por isso, o catecúmeno “vai à fonte onde se prega a cruz do Senhor, a esta fonte onde Cristo redime os erros de todos”.¹⁰⁹⁸

O homem com o barro nos olhos foi se banhar na piscina de Siloé para ser curado.¹⁰⁹⁹ De modo semelhante, o neófito reconhece sua condição de pecador “ao procurar refúgio no batismo de Cristo”.¹¹⁰⁰ Além disso, passando “pela fonte do Senhor e pelo anúncio da paixão do Senhor os olhos [do catecúmeno] foram abertos” e, então, “começa a ver a luz dos sacramentos”.¹¹⁰¹

A tipologia deste episódio mostra que Cristo concede a luz à humanidade através do batismo. O neófito recebe a luz interior, seja para reconhecer as suas faltas, seja para compreender as realidades mistéricas. Iluminado pelo mistério de Cristo, o fiel supera os limites da visão dos olhos corporais para enxergar com os olhos da fé a luz da eficácia salvífica dos sacramentos.

3.3.3.4.11

O sangue e a água do lado aberto de Cristo

O terceiro evento histórico-salvífico narrado por João acontece no momento da paixão de Cristo (19,34): a lança do soldado golpeia o lado do Crucificado, de onde sai sangue e água, os quais figuram, respectivamente, a eucaristia e o

¹⁰⁹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 12.

¹⁰⁹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 12.

¹⁰⁹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 13.

¹⁰⁹⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 14. In: SChr 25 bis, 77.

¹⁰⁹⁹ Na tipologia da cura do cego de nascença, não apenas se realça a necessidade do batismo, mas também a sua urgência: “Aproxima-te também tu de Siloé, isto é, aproxima-te daquele que foi enviado pelo Pai [...]. Que Cristo te lave, para que vejas. Vem ao batismo. É agora o tempo oportuno. Apressa-te para poderes dizer: ‘Fui e lavei-me e comecei a ver’ (Jo 9,11)”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 80, 6. In: PL 16, 1272.

¹¹⁰⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 14.

¹¹⁰¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 15.

batismo, sacramentos que os neófitos receberam na noite pascal. Ambos se relacionam com o sacrifício redentor de Cristo.

Ambrósio recorre a essa tipologia para explicar a mistura da água e do vinho que ocorre no momento da apresentação das oferendas.¹¹⁰² A água do lado do Crucificado prefigura a água batismal que purifica a humanidade de suas culpas. “Por que água? Por que sangue? Água para purificar, sangue para redimir”.¹¹⁰³ Com efeito, o batismo mantém estreita unidade com o mistério da redenção, através do qual o Senhor concede a salvação a todos os que dele se aproximam.

Em algumas tipologias, observamos a evocação da paixão redentora de Cristo que concede a eficácia salvífica à fonte batismal. No dilúvio, nas águas de Mara e no milagre do machado de Eliseu encontramos uma relação entre a água e o lenho, evocado por Ambrósio como a cruz de Cristo. Por isso, o madeiro do Crucificado se torna a chave hermenêutica para a interpretação tipológica das realidades histórico-salvíficas do Antigo Testamento.¹¹⁰⁴

A partir do lado aberto de Cristo na cruz, são prefigurados os sacramentos do batismo e da eucaristia, concedendo aos neófitos o perdão dos pecados e a condição de participantes do banquete celeste.¹¹⁰⁵ Desse modo, ao vislumbrarmos os dois sacramentos nesta figura tipológica, nosso próximo passo será abordar as figuras eucarísticas na mistagogia ambrosiana.

3.3.3.5 A tipologia da Eucaristia

O ponto de partida da tipologia da eucaristia se encontra na oração eucarística: o que Deus realizou outrora se torna o fundamento da esperança para que Ele continue agindo aqui e agora. A celebração eucarística prolonga as ações que se seguiram entre o Antigo e o Novo Testamento, pois as figuras que anunciavam o sacramento se realizaram no único sacrifício de Cristo.¹¹⁰⁶ Em geral, a tipologia eucarística utilizada por Ambrósio nas suas catequeses percorrem duas linhas. De um lado, a continuidade dos gestos sacerdotais do

¹¹⁰² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 1, 2.

¹¹⁰³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 1, 4.

¹¹⁰⁴ BERNARDO, B., Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio, p. 353.

¹¹⁰⁵ “Desse corpo incorrupto [...] saiu água e sangue, a primeira para lavar, e o segundo para redimir. Bebamos, pois, este nosso remédio, para que, bebendo-o, estejamos livres”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* X, 135. In: SChr 52, 201.

¹¹⁰⁶ DANIELOU, J., *Bíblia e Liturgia*, p. 161-162.

Antigo e do Novo Testamento. Por outro lado, vemos a insistência do Bispo de Milão no tema da superioridade do sacramento da eucaristia em relação aos mistérios judaicos.¹¹⁰⁷

Os eventos tipológicos são fatos históricos: por menores e mais particulares que sejam eles fazem parte de um grande desígnio salvífico. Por isso, Ambrósio recorre às figuras bíblicas para levar os neófitos a adentrarem o mistério de Deus no sacramento da eucaristia.¹¹⁰⁸

3.3.3.5.1 A figura de Melquisedec

No relato de Gn 14,17-20, aparece um misterioso personagem chamado Melquisedec, rei de Salém, que vai ao encontro de Abraão, que derrotara os reis inimigos. Ele, também sacerdote, oferece pão e vinho ao Deus Altíssimo e abençoa Abraão, o qual lhe entregou o dízimo do espólio de guerra. Por sua vez, a comunidade cristã já interpretava Melquisedec como figura de Cristo, conforme vemos em Hb 7,1-3. Em continuidade com o texto neotestamentário, Ambrósio interpreta Melquisedec como figura de Cristo, sobretudo com relação à sua característica de ser eterno – sem origem nem fim.¹¹⁰⁹

Nas catequeses ambrosianas, o pão e o vinho ofertados pelo misterioso personagem do Antigo Testamento prefiguram o sacramento da eucaristia. Como o Senhor usou os sinais do pão e do vinho para instituir o mistério eucarístico, o Bispo de Milão os relaciona à oblação de Melquisedec: “A figura desses sacramentos foi anterior a Abraão, quando o santo Melquisedec, ‘que não tem início de dias, nem fim’, ofereceu um sacrifício”.¹¹¹⁰

O que chama mais a atenção de Ambrósio na abordagem desta figura é o caráter de antiguidade do mistério eucarístico em relação aos mistérios judaicos. O fato de Melquisedec ser estrangeiro e anterior à constituição de Israel como povo¹¹¹¹ demonstra que “os sacramentos da Igreja são mais antigos que os da Sinagoga”.¹¹¹² Com efeito, Ambrósio instrui aos seus neófitos: “Quem tinha o pão

¹¹⁰⁷ PERESSON TONELLI, M. L., *La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán*, p. 441.

¹¹⁰⁸ FRANCESCONI, G., *Storia e simbolo*, p. 311.

¹¹⁰⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 3, 12 ; V, 1, 1.

¹¹¹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 1, 1.

¹¹¹¹ DANIELOU, J., *La catéchèse aux premiers siècles*, p. 222.

¹¹¹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 44.

e o vinho? Abraão não tinha. Quem os tinha? Melquisedec. É ele, portanto, o autor dos sacramentos”.¹¹¹³ Não bastasse isso, “[Melquisedec] abençoou Abraão, o pai da fé”.¹¹¹⁴ Ambrósio, ainda, vai mais além: o autor dos sacramentos é o próprio Cristo em relação a Melquisedec.¹¹¹⁵

Dessa forma, Ambrósio se apoia tanto no relato do Gênesis como na Epístola aos Hebreus para abordar a figura de Melquisedec. Além de fundamentar a antiguidade da Eucaristia, a tipologia do personagem que traz o pão e o vinho prefigura o próprio Cristo que se serve destes mesmos elementos para preparar o banquete eucarístico.

3.3.3.5.2 O maná

A tipologia do maná (Ex 16) e da água do rochedo de Horeb (Ex 17,1-7) fazem parte do quadro das tipologias eucarísticas do Êxodo, durante o qual o povo de Israel é socorrido mediante as intervenções extraordinárias de Deus – como também na passagem do mar e nas águas de Mara. A figura do maná já aparece também no Novo Testamento, quando Cristo faz o seu discurso a respeito do pão da vida (Jo 6,26-59).

Na figura de Melquisedec, Ambrósio aborda a antiguidade do sacramento da eucaristia. Na tipologia do maná, por sua vez, ele insistirá na superioridade do banquete da Nova Aliança. Com efeito, o mistagogo afirma que “os sacramentos da Igreja são mais antigos que os da Sinagoga e superiores ao maná”.¹¹¹⁶ Antes de chegar ao tema da superioridade, Ambrósio tem como ponto de partida a semelhança: tanto o maná como a eucaristia são frutos da iniciativa do desígnio salvífico de Deus, que vem em auxílio de seu povo que passa necessidade.¹¹¹⁷ O pastor milanês reconhece que “é um grande e divino milagre Deus ter feito chover do céu o maná para o povo, de modo que o povo não trabalhava e comia”.¹¹¹⁸

Quando chega ao tema da superioridade, Ambrósio argumenta: “O que é maior: o maná do céu ou o corpo de Cristo? Sem dúvida, o corpo de Cristo, que é o criador do céu. Com efeito, aquele, que comeu o maná, morreu; quem comer

¹¹¹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 3, 10.

¹¹¹⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 46.

¹¹¹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 13.

¹¹¹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 44.

¹¹¹⁷ DANIELOU, J., *La catéchèse aux premiers siècles*, p. 223.

¹¹¹⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 13.

este corpo terá a remissão dos pecados e não morrerá para sempre”.¹¹¹⁹ O maná, de fato, garantia a vida dos judeus, mas não os salvava da morte: os que o comeram, morreram no deserto. Ele não era ainda o verdadeiro pão. Contudo, aquele que se alimenta da eucaristia recebe “a substância da vida eterna, e [...] jamais morrerá, pois é o Corpo de Cristo”.¹¹²⁰ O banquete eucarístico ultrapassa o maná, pois, embora este tenha vindo do céu, a eucaristia origina-se de acima dos céus e é livre de toda a corrupção.¹¹²¹ No fundo, as argumentações de Ambrósio apontam para a direção de que “toda a realidade eucarística consiste no dom de Cristo em pessoa”.¹¹²²

Assim, o maná é a figura e a eucaristia é a verdade. Deus interveio por sinais admiráveis para alimentar o seu povo e lhe dar sustento na caminhada através do deserto. Contudo, por gestos ainda maiores, o neófito recebe a vida eterna, pois a eucaristia é o dom do próprio Cristo, que está acima dos céus e é incorruptível.

3.3.3.5.3 O rochedo de Horeb

A segunda figura eucarística do Êxodo que encontramos na catequese ambrosiana se refere à água que brota do rochedo de Horeb (Ex 17,1-7). O Novo Testamento mostra que a água pode ser figura tanto do batismo (Jo 19,34) como da eucaristia (1Cor 10,4). Na tradição patrística, o episódio do rochedo também é colocado em paralelo com ambos os sacramentos.¹¹²³ A diversidade na abordagem tipológica de uma mesma figura mostra que os Padres da Igreja viam a Iniciação Cristã como um todo inseparável.¹¹²⁴

Ambrósio discorre sobre a tipologia do rochedo de Horeb partindo do gesto litúrgico de derramar o vinho e a água no cálice.¹¹²⁵ O rito eucarístico é colocado em paralelo com a figura: o sacerdote (Moisés) pronuncia as palavras da consagração (a vara) diante do cálice (o rochedo), do qual jorra o sangue de Cristo

¹¹¹⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 5, 24.

¹¹²⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 47.

¹¹²¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 48.

¹¹²² JOHANNY, R., *L'eucharistie*, p. 247.

¹¹²³ Diferente de Ambrósio, por exemplo, há a interpretação da água do rochedo de Horeb como figura do batismo, conforme vemos em TERTULIANO, *O Batismo* 9, 3, p. 213.

¹¹²⁴ DANIELOU, J., *La catéchèse aux premiers siècles*, p. 224.

¹¹²⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 1, 2.

(a água) para alimentar o povo para a vida eterna.¹¹²⁶ O rochedo golpeado, ainda, evoca o – também golpeado – lado aberto do Crucificado, do qual brota seu sangue para nutrir o povo cristão.¹¹²⁷

Além do paralelismo, Ambrósio também evoca a superioridade da eucaristia em relação ao acontecido no rochedo de Horeb: “A água os saciou por um momento; para ti, o sangue te lava para sempre. O judeu bebe e tem sede; tu, porém, quando bebes, não poderás mais ter sede. Aquilo acontecia em figura; isto na realidade”.¹¹²⁸

As figuras bíblicas que o Bispo de Milão evoca, portanto, ajudam seus neófitos a terem uma ideia viva e concreta a respeito da eucaristia: um alimento real, substancial, pão que dá vida, vinho que alegra e satisfaz. Em síntese, um dom de Cristo para sempre.¹¹²⁹

3.3.3.6

A tipologia do Cântico dos Cânticos: uma síntese da Iniciação Cristã

No Antigo Testamento, os profetas anunciavam a aliança entre Deus e seu povo com a imagem da união nupcial. A união mais perfeita, contudo, aconteceria apenas na escatologia. Ela seria realizada entre o Verbo encarnado e a humanidade, pois as almas dos justos seguiriam em cortejo nupcial ao encontro do Esposo. Enquanto não chega o tempo da consumação escatológica, a união nupcial entre Cristo e a Igreja vai se realizando na vida sacramental. Dessa forma, a Iniciação Cristã é o retrato das núpcias entre Cristo e a alma e os Padres o simbolizarão por meio da tipologia do Cântico dos Cânticos.¹¹³⁰

Na linha da tradição patrística, Ambrósio recorre ao Cântico dos Cânticos para mostrar aos neófitos o mistério que neles se realizou quando celebraram os sacramentos da Iniciação Cristã na noite pascal. O catecúmeno chega ao solene rito atraído por Cristo, do mesmo modo que a amada vai ao encontro do amado (Ct 1,2-3).¹¹³¹ De fato, o seguimento de Cristo só é possível quando Ele próprio toma a iniciativa de atrair o neófito.¹¹³²

¹¹²⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 1, 3.

¹¹²⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 1, 4.

¹¹²⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 48.

¹¹²⁹ JOHANNY, R., *L'eucharistie*, p. 247.

¹¹³⁰ DANIÉLOU, J., *Bíblia e Liturgia*, p. 208.

¹¹³¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 6, 29.

¹¹³² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 2, 10.

Ambrósio apresenta muitas imagens do Cântico dos Cânticos para exprimir a riqueza do mistério que o neófito experimentou ao receber o sacramento do batismo. O mistagogo cita a brancura tanto dos dentes da amada como do rebanho de ovelhas que sobem do lavadouro (Ct 4,2). Tal como esses animais limpos, o rebanho da Igreja abandona os pecados quando seus filhos se purificam na fonte batismal.¹¹³³

Depois de subir da fonte, o neófito recebe a veste branca, da mesma maneira que a amada sobe alvejada (Ct 8,5), simbolizando a beleza da graça e da fé trazida pelo sacramento.¹¹³⁴ O esplendor da brancura da veste trazida pelo batizado causa admiração até mesmo entre os anjos,¹¹³⁵ proporcionando Ambrósio a traçar um paralelo entre o ser humano purificado pelo batismo e o Cristo ressuscitado que sobe ao Pai na Ascensão.¹¹³⁶ O sacramento do batismo “aparece como uma configuração ao Cristo ressuscitado e que sobe ao Pai”.¹¹³⁷ Entretanto, não são apenas os anjos – e também a comunidade – que ficam encantados com a “família vestida de branco”.¹¹³⁸ O próprio Cristo se admira com a Igreja, tal como o amado louva a beleza de sua amada (Ct 4,1). Os olhos dela são como os da pomba (Ct 4,2), ou seja, a Igreja – e a alma – possui uma formosura que o Espírito Santo concede no batismo.¹¹³⁹

Tendo a culpa redimida e renunciado ao mundo, a alma chega ao Verbo que elogia sua formosura.¹¹⁴⁰ Em consequência do amor que Cristo lhe declara, a amada deseja ainda mais ser iniciada por ele. De fato, Ambrósio constata essa realidade: “satisfeita pelo dom das graças, [a alma] deseja penetrar os mistérios escondidos”.¹¹⁴¹ Assim como aumenta o desejo entre o amado e a amada, a simbologia do Cântico dos Cânticos transborda para os outros dois sacramentos da Iniciação Cristã: a confirmação e a eucaristia.

Respondendo ao desejo da alma alvejada pela pureza batismal, Cristo coloca um selo no coração e nos braços dela (Ct 8,6). É uma referência ao “selo

¹¹³³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 38.

¹¹³⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 35.

¹¹³⁵ “[A alma] foi batizada no leite. Os poderes a admiram dizendo: Quem é esta que sobe vestida de branco? [...] E apoiada sobre o Verbo de Deus, ela penetra as alturas”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 16, 21. In: PL 15, 1431.

¹¹³⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 2, 5; *De Mysteriis* 7, 36.

¹¹³⁷ DANIELLOU, J., *Bíblia e Liturgia*, p. 215.

¹¹³⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 14.

¹¹³⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 37.

¹¹⁴⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 39.

¹¹⁴¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 40.

espiritual” – “*signaculum spiritale*” –, isto é, ao sacramento da confirmação. O dom do Espírito faz resplandecer a fé – simbolizada pelo coração – e as boas obras – representadas pelos braços –, de modo que a vida cristã seja testemunhada até as últimas consequências.¹¹⁴² Além disso, como os amantes se reconhecem um no outro, do mesmo modo, através do selo espiritual, o fiel se identifica com Cristo, “assemelhando-se a ele, [...] que foi crucificado para o pecado e vive para Deus”.¹¹⁴³ De fato, “o selo é a imagem, o esplendor e a graça de Cristo, impressos no neófito pelo dom do Espírito”.¹¹⁴⁴

Depois de banhada na fonte batismal e marcada com o selo do Espírito, a nova criatura é convidada por Cristo ao banquete eucarístico, da mesma forma como o amado convoca para o festim, no qual são servidos pão, mel, vinho e leite (Ct 5,1): “Comei, meus irmãos e inebriai-vos”.¹¹⁴⁵ Aqui aparece o tema da “sóbria embriaguez”, provocada pelo vinho eucaristizado. Ao bebê-lo, o neófito “recebe a remissão dos pecados e se inebria no Espírito. [...] É, portanto, uma excelente embriaguez que realiza a sobriedade da mente”.¹¹⁴⁶ Como o amado, a Igreja também convida seus filhos a comerem e a se inebriarem no banquete sagrado, pois a eucaristia é alimento espiritual que fortalece e alegra o coração do homem.¹¹⁴⁷

O mistagogo também se serve da imagem do beijo do amado na sua catequese (Ct 1,3).¹¹⁴⁸ O corpo de Cristo colocado nos lábios do neófito renascido na água e no Espírito é verdadeiramente o beijo dado por Cristo à alma e, portanto, é expressão da união de amor entre ambos.¹¹⁴⁹

A tipologia do Cântico dos Cânticos resume o processo de atração do neófito a Cristo: desde o momento em que o encontrou – a experiência de conversão – até o seu ponto de chegada, isto é, no banquete eucarístico. Iniciado nos mistérios, o cristão entra em comunhão com o seu Senhor. Os gestos

¹¹⁴² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 2, 6; *De Mysteriis* 7, 41.

¹¹⁴³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 2, 7.

¹¹⁴⁴ BERNARDO, B., Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio, p. 227.

¹¹⁴⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 15.

¹¹⁴⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 17. O tema da remissão dos pecados em contexto eucarístico retorna quando Ambrósio fala do pão cotidiano na sua catequese sobre a Oração do Senhor, afirmando que a eucaristia é o “remédio” para sanar as feridas ocasionadas pelo pecado conforme *De Sacramentis* V, 4, 25.

¹¹⁴⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 58.

¹¹⁴⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 2, 5-7.

¹¹⁴⁹ DANIELOU, J., *Bíblia e Liturgia*, p. 221.

salvíficos de Deus na história da humanidade encontram seu paralelo na ação divina na alma do fiel; por esse motivo, Ambrósio, com base nas figuras bíblicas, procura esboçar as etapas principais abordando os temas do Cântico dos Cânticos.¹¹⁵⁰ Além disso, todas as vezes que se celebram os sacramentos de Iniciação, prolongam-se as núpcias entre Cristo e a Igreja. Ambrósio usa o Cântico dos Cânticos “para realizar a passagem da compreensão ética à mística, da compreensão literária das Escrituras à espiritual, da visão pré-cristã à cristã, da visão da Sinagoga à da Igreja”.¹¹⁵¹

As figuras bíblicas dos sacramentos, portanto, não se reduzem a uma simples ilustração da ritualidade da Iniciação Cristã. O significado delas apresenta dois aspectos. Em primeiro lugar, a questão da autoridade, isto é, os sacramentos já vinham sendo anunciados ao longo de uma história. Em segundo lugar, o que Deus fez no passado em favor de seu povo, continua realizando hoje através dos gestos sacramentais, ou seja, a salvação é prolongada através dos ritos.¹¹⁵² Na interpretação tipológica, é como se o evento da encarnação se estendesse para trás, determinando as “*mirabilia Dei*” na história de Israel. Todos os eventos são figuras porque são alcançados pelo mistério de Cristo e, ao mesmo tempo, são impelidos a ultrapassar os limites da historicidade. Por isso, as figuras bíblicas tendem para o cumprimento, porque são imbuídas de um dinamismo que as torna partícipes de um único mistério salvífico e da verdade mística.¹¹⁵³

Ao ser educado para a fé, o neófito adentra cada vez mais a grandeza do mistério divino e, ao participar dos sacramentos, experimenta a eficácia salvífica no presente. Longe de se tornarem afirmações doutrinárias secas que exigiriam o método “pergunta-resposta”, a catequese de Ambrósio buscou inserir os recém-batizados no mistério através do universo da Escritura, repleto de imagens e de exortações.¹¹⁵⁴ Conforme observamos no seu método tipológico, Ambrósio não aborda o tema da salvação de modo sistemático. No fundo, de acordo com o nosso mistagogo, “a *salus* cristã se inscreve na aplicação concreta e misteriosa de um desígnio eterno de Deus e em íntima conexão com a Igreja”.¹¹⁵⁵

¹¹⁵⁰ TOSCANI, G., Teologia della Chiesa in sant’Ambrogio, p. 144.

¹¹⁵¹ VOPRADA, D., La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio, p. 247.

¹¹⁵² DANIELOU, J., La catéchèse aux premiers siècles, p. 210.

¹¹⁵³ GAREL, G. F., Le figure nella conoscenza e le figure nella Bibbia, p. 403.

¹¹⁵⁴ CLARAHAN, M. A., Mystagogy and Mystery, p. 508.

¹¹⁵⁵ RAMOS-LISSON, D., El mistero de la salvación en los escritos catequéticos de S. Ambrosio, p. 286.

A tipologia nos mostrou que a Escritura ajudou os neófitos a se darem conta da nova realidade em que entraram. Através do invólucro do texto bíblico, o mistério levou os recém-batizados a experimentarem no *hodie* salvífico as obras de Deus. Por isso, a escuta da Palavra viva nas catequeses mistagógicas proporcionou uma experiência sacramental do poder eficaz de Deus, conferindo aos neófitos uma nova existência, agora iluminada pelo mistério de Cristo.

3.4

A sacramentalidade da Palavra de Deus na mistagogia ambrosiana

Na última etapa deste capítulo, abordaremos a mistagogia ambrosiana no tocante à sacramentalidade da Palavra de Deus. Em todo o processo de Iniciação Cristã, os neófitos fizeram a experiência da Palavra salvadora. Porém, a luz dos mistérios ajudou a esclarecer ainda mais o que eles viveram, pois o Bispo de Milão lhes trouxe vários pontos que os auxiliaram a compreender a eficácia da Palavra.

Em primeiro lugar, temos a relação entre *mysterium* e *sacramentum*. O primeiro está contido no segundo, isto é, o desígnio salvífico de Deus está por trás do sinal da Escritura. O neófito compreende que o texto bíblico possui uma realidade mais profunda, pois, ao ouvir a Palavra, ele experimenta a proximidade de Deus que vem ao seu encontro para salvá-lo.

De fato, a Palavra não é estática, mas é operante. A partir disso, chegamos ao próximo tema dessa etapa, na qual encontramos uma expressão cunhada por Ambrósio: “*sermo operatorius*”, isto é, “a palavra eficaz”. Nas catequeses mistagógicas, veremos que o *sermo operatorius* não agiu apenas na criação e na consagração das oblatas; ele também está presente em todos os momentos da história da salvação e continua agindo na vida do neófito.

Ciente do poder da “palavra eficaz”, o neófito é chamado a “ver o mistério”. No terceiro tema dessa parte, Ambrósio demonstra que Deus intervém na história humana. Por isso, o neófito é exortado a enxergar com os olhos espirituais o mistério salvífico trazido pela Palavra. Acima de tudo, o catequizando, mais do que ouvir o texto da Escritura, na verdade, está ouvindo o próprio Cristo que lhe fala e transmite o mistério, pois Ele mesmo é a Palavra que salva.

Necessitado de salvação, o batizado precisa sempre ouvir a Palavra, na mesma frequência com que se apropria do alimento necessário para o corpo.

Assim, chegamos ao final deste capítulo abordando o tema da Palavra como sustento para a vida espiritual, sobretudo à luz de quatro diferentes iguarias que encontramos na tipologia do Cântico dos Cânticos: pão, vinho, mel e leite. A diversidade alimentícia se reflete na variedade dos efeitos da Palavra de Deus na vida do fiel.

3.4.1 “*Mysterium*” e “*sacramentum*”

Ambrósio introduz seus neófitos no universo das realidades celestes falando dos mistérios e explicando os sacramentos.¹¹⁵⁶ As categorias *mysterium* e *sacramentum*, mesmo com pequenas diferenças, são intercambiáveis para indicar a sacramentalidade e interpretar tipologicamente as Escrituras.¹¹⁵⁷ Por isso, ambos os termos são importantes para a compreensão da linguagem bíblico-sacramental da mistagogia ambrosiana.

No pensamento do Bispo de Milão, *mysterium* é um termo que possui várias acepções em suas obras. Predominantemente, ele se torna uma categoria de leitura e de interpretação das Escrituras, de modo que o exegeta ultrapasse a letra e alcance a realidade mais profunda que o texto quer expressar. Ao longo do esforço hermenêutico em percorrer as passagens bíblicas, o mistagogo vai percebendo o *mysterium* que se descortina como projeto de Deus, revelando-se como história da salvação. O desígnio divino encontra sua realização particular na pessoa de Jesus Cristo, conteúdo e revelador por excelência do *mysterium*. Prefigurado no Antigo Testamento e realizado em Cristo, o *mysterium* continua na Igreja *in mysterio*. A leitura atenta das Escrituras permite compreender que Deus continua agindo e seu multiforme *mysterium* se manifesta nas mais diferentes realidades da Igreja, tais como a Palavra e os sacramentos. Portanto, *mysterium* é o projeto salvífico de Deus que, antes escondido, vai se manifestando progressivamente até se concretizar em Cristo e na Igreja.¹¹⁵⁸

Ambrósio convida seus neófitos a “ver o mistério”,¹¹⁵⁹ de maneira que o fiel perceba que Deus intervém na história e se sinta parte de seu desígnio de salvação. Além disso, o Deus apresentado pelo Bispo de Milão aos seus neófitos é pessoal e

¹¹⁵⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 2.

¹¹⁵⁷ MAZZA, E., *La mistagogia*, p. 31.

¹¹⁵⁸ FRANCESCONI, G., *Storia e simbolo*, p. 59-61.

¹¹⁵⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 6.

mantém um relacionamento vivo com os fiéis e revela seu mistério trinitário.¹¹⁶⁰ Os ouvintes de Ambrósio compreendem que o agir de Deus não apenas ocorre nos grandes momentos da história salvífica. O *mysterium* da intervenção divina, ainda, se realiza em cada etapa de seu encontro com Cristo, quando, por exemplo, se celebra os *mysteria* dos escrutínios e da abertura.¹¹⁶¹

O termo *sacramentum* encontra diversos usos nos tratados ambrosianos. Em geral, ele designa fatos e pessoas do Antigo Testamento enquanto prefiguram a Cristo e outros eventos concernentes a Ele: a Igreja, os sacramentos e as demais realidades que dela fazem parte. Da mesma forma como *mysterium*, *sacramentum* é categoria de leitura da Escritura e da sua interpretação histórico-salvífica. A característica mais significativa de *sacramentum* é a sua “exterioridade visível”, o que configura seu caráter de sinal, daí o seu frequente uso como categoria litúrgica. Por isso, os dois termos são complementares: o projeto salvífico de Deus – *mysterium* – se revela através de sinais externos – *sacramentum*.¹¹⁶² No ensino mistagógico, de fato, além dos sacramentos corresponderem à ritualidade, os elementos que aparecem nos fatos bíblicos são *sacramentum mysterii*: “Vês a água, vês a madeira, percebes a pomba e duvidas do mistério?”¹¹⁶³ O fiel se depara com a presença do mistério salvífico em cada versículo, em cada termo da Escritura, numa perspectiva da manifestação do “todo no fragmento”. Devido à economia salvífica, *mysterium* e *sacramentum* se ligam em perfeita concordância: “o *mysterium* que, se diz em relação à verdade, o diz enquanto a própria verdade é um ‘evento’ – *sacramentum* –, isto é, o Cristo”,¹¹⁶⁴ pois “onde está o corpo de Cristo, aí está a verdade”.¹¹⁶⁵

No caso da Palavra, esta é compreendida como o Verbo eterno de Deus – *mysterium* – e o conjunto de sinais linguísticos – *sacramentum* – que, de acordo com seu grau e modo, serve para traduzir a riqueza do desígnio salvífico para a linguagem humana. Com efeito, a Palavra, em primeiro lugar, é o Verbo, tornado acessível à humanidade através do mistério da Encarnação. A Palavra, ainda, se reveste de materialidade – a *littera* – para o homem por meio da Escritura, pela

¹¹⁶⁰ VOPRADA, D., La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio, p. 77.

¹¹⁶¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Explanatio Symboli* 1. In: PL 17, 1155; *De Mysteriis* 1, 3.

¹¹⁶² FRANCESCONI, G., Storia e simbolo, p. 96.

¹¹⁶³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 10.

¹¹⁶⁴ RUFFINI, E., Sacramentalità ed economia sacramentale negli scritti dei padri della chiesa, p. 134.

¹¹⁶⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De excessu fratris sui Satyri* II, 107. In: PL 16, 1347.

qual é revelada a vontade de Deus em salvá-lo. O texto bíblico, por sua vez, remete à essência divina da Palavra. Assim, no *mysterium-sacramentum* da Escritura, encontramos “a Palavra inexprimível exprimida”.¹¹⁶⁶ Entretanto, a acepção de *sacramentum* aplicada à Escritura não deve ser entendida sob o aspecto estático da letra. O “*sacramentum Scripturae*”, antes, é uma realidade dinâmica e eficaz, ou seja, evoca a presença de Cristo e do Espírito Santo, dos quais as palavras bíblicas são impregnadas e, portanto, abre eficazmente o fiel à atuação divina. Por isso, a Escritura é *sacramentum* em relação ao *mysterium*.¹¹⁶⁷

A presença do Verbo na Escritura, dessa forma, não apenas revela seu projeto salvífico através dos sinais presentes na história. O texto bíblico mostra que a Palavra de Deus possui um dinamismo que lhe é intrínseco, pois ela dirige os eventos que concernem à salvação dos homens. Dessa maneira, a Escritura é também reveladora da operatividade da Palavra de Deus.

3.4.2 “*Sermo operatorius*”

No pensamento de Ambrósio, a Escritura é o corpo de Cristo.¹¹⁶⁸ Enquanto tal, ela participa das atribuições do Verbo e, como Ele, não se configura tanto como *opus*, mas como *operans*. A Escritura não se reduz a um conjunto de palavras sujeitas à análise semântica ou fonética, mas sua essência está no fato de ela ser atuante na história, como a palavra substancial, a palavra da criação e a palavra da consagração eucarística.¹¹⁶⁹ Em suma, é a “palavra eficaz” – “*sermo operatorius*”.¹¹⁷⁰

A operatividade do Verbo na história da salvação não é algo que permanece esquecido na Escritura como registro de acontecimentos passados, mas ela mesma é operativa também no *hodie*¹¹⁷¹ e para todos.¹¹⁷² É uma palavra eficaz, sempre disposta a falar ao coração do ser humano, uma vez que sua operatividade também se configura à iniciativa do Verbo, que “provoca o ocioso e desperta o

¹¹⁶⁶ JOHANNY, R., L'eucharistie, p. 21.

¹¹⁶⁷ TOSCANI, G., Teologia della Chiesa in sant' Ambrogio, p. 113-114.

¹¹⁶⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VI, 33. In: SChr 45, 240.

¹¹⁶⁹ PIZZOLATO, L. F., La Sacra Scrittura fondamento del metodo esegetico di sant' Ambrogio, p. 398.

¹¹⁷⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 15. In: SChr 25 bis, 82.

¹¹⁷¹ “Também hoje vem Moisés, quando se examina a Lei; e Moisés chama, quando a Lei manda”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Helia et ieiunio* 22, 81. In: PL 14, 727.

¹¹⁷² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Abraham* I, 6, 55. In: PL 14, 441.

sonolento”.¹¹⁷³ Além disso, Ambrósio também ressalta a diferença entre nosso *sermo* que não opera e a Palavra de Deus que age, vivifica e cura. A essas características do *sermo* divino, Ambrósio aplica o princípio que aparece em Hb 4,12, fazendo entrar o adjetivo *operatorius*.¹¹⁷⁴

O que chama atenção em alguns autores na abordagem do Bispo de Milão é o emprego do termo “*operatorius*”, que significa “que age”, “eficaz”, “operante”, “criador”.¹¹⁷⁵ De acordo com J. Rivière, o termo usado para expressar a eficácia da palavra divina é um vocábulo estranho ao latim profano, mas recente e raro na linguagem eclesiástica.¹¹⁷⁶ Segundo J. Pépin, os adjetivos terminados em “-orius” são comuns na latinidade tardia. O mesmo autor, ainda, comenta que o termo “*operatorius*” aparece 16 vezes nos arquivos do *Thesaurus linguae latinae*, dos quais 12 somente em Ambrósio.¹¹⁷⁷ As outras aparições são encontradas em obras de Jerônimo,¹¹⁷⁸ Hesíquio de Jerusalém,¹¹⁷⁹ Próspero de Aquitânia¹¹⁸⁰ e Isidoro de Sevilha,¹¹⁸¹ autores posteriores ao Bispo de Milão. O qualificativo “*operatorius*” é um neologismo inventado, provavelmente, pelo próprio Ambrósio. É um adjetivo que remete à ideia de eficácia, de produção, em oposição à esterilidade e à inércia da linguagem humana sobre o mundo. Além disso, o termo “*operatorius*” é mais frequentemente aplicado a Deus, o qual expressa naturalmente seu eficaz poder criador e transformador.¹¹⁸²

A expressão “*sermo operatorius*” que encontramos no *De Sacramentis* mostra a audácia de Ambrósio em equiparar, sob a ótica do dinamismo e da eficácia, o *sermo Christi* que cria o universo e o que atua na Igreja transformando as oblatas que estão sobre o altar.¹¹⁸³ Com efeito, a criação foi obrada pela palavra divina, que exalou seu sopro de vida a todo o ser chamado à existência, em um

¹¹⁷³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 12, 13. In: PL 15,1364.

¹¹⁷⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Fide* IV, 7, 72-73. In: PL 16, 631.

¹¹⁷⁵ “*Operatorius*”. In: BLAISE, A. (org.), *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, p. 579.

¹¹⁷⁶ RIVIÈRE, J., *Operatorius sermo*, p. 551.

¹¹⁷⁷ *De Paradiso* 6, 30. In: PL 14, 287; *De Abraham* II, 8, 46. In: PL 14, 476; *De Fide* IV, 7, 72-73. In: PL 16, 631; V, 16, 198. In: PL 16, 689; *Expositio in psalmum CXVIII* 3, 21. In: PL 15, 1230; 18, 39. In: PL 15, 1466; *De Sacramentis* IV, 4, 15. In: SCh 25 bis, 82; *Expositio Evangelii secundum Lucam* VII, 93. In: SCh 52, 40; *De fuga saeculi* 2, 10. In: PL 14, 574; *Hexaemeron* I, 1, 1. In: PL 14, 123; II, 1, 2. In: PL 14, 145; II, 4, 17. In: PL 14, 153.

¹¹⁷⁸ JERÔNIMO, *Homélies sur Marc* I, 20. In: SCh 494, 98.

¹¹⁷⁹ HESÍQUIO DE JERUSALÉM, *Commentarium in Leviticum* VI, 19, 9-10. In: *Patrologia Graeca* (PG) 93, 1023A.

¹¹⁸⁰ PRÓSPERO DE AQUITÂNIA, *Expositio in psalmum CXVIII* 73. In: PL 51, 347-348.

¹¹⁸¹ ISIDORO DE SEVILHA, *Etymologiarum* 7, 3, 22. In: PL 82, 270.

¹¹⁸² PEPIN, J., *Théologie cosmique et théologie chrétienne*, p. 333-337.

¹¹⁸³ RIVIÈRE, J., *Operatorius sermo*, p. 552.

gesto onde o efeito coincide com o dizer.¹¹⁸⁴ A eficácia da vontade divina na criação através da Palavra é lembrada por Ambrósio quando ele cita o Sl 32,9 e o Sl 148,5.¹¹⁸⁵ Do mesmo modo, a eucaristia se concretiza através da Palavra que comunica a potência divina mediante as palavras da consagração.¹¹⁸⁶ Para o Bispo de Milão, “se há tanta força na Palavra do Senhor Jesus, de modo que as coisas que não existiam começassem a existir, tanto mais é eficaz para que aquela coisa que existiu se transformasse em outra coisa”.¹¹⁸⁷ Então, o “*sermo operatorius*” “mostra o absoluto domínio de Deus sobre a criatura e a extrema facilidade com a qual se executam, seja qual for o objeto, todas as ordens vindas Dele”.¹¹⁸⁸

Entretanto, o sentido da expressão “*sermo operatorius*” não se limita ao momento eucarístico. Ele se estende para a Escritura em geral, a fim de exprimir a Palavra de Deus sempre atuante. A operatividade é uma categoria fundamental para expressar algumas figuras da Escritura, como por exemplo, o seu aspecto medicinal de palavra divina que “purifica no momento em que é escutada”.¹¹⁸⁹ Se, por um lado, a Palavra de Deus cura, por outro, a recusa dela está ligada à falta de progresso moral.¹¹⁹⁰ Outra imagem é a da Escritura como alimento, onde se faz ainda mais próxima do tema eucarístico, ao qual se refere a expressão “*sermo operatorius*”.¹¹⁹¹ J. Daniélou, por fim, resume a amplitude desta sentença: ela corresponde “à noção bíblica de *logos*, palavra criadora de Deus, pela qual tudo foi feito, encarnada em Jesus, presente na Igreja, operando a mudança dos corações pela pregação e pela divinização através dos sacramentos”.¹¹⁹²

Ainda nas suas catequese mistagógicas, Ambrósio expande o alcance do “*sermo operatorius*” para além da criação e da consagração das oblatas. A palavra eficaz de Deus atuou em diversos momentos da história, fazendo o seu povo

¹¹⁸⁴ “Não é que ele ‘disse’ para que se seguisse a obra, mas pelo dizer levou a obra ao cumprimento”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Hexaemeron* I, 9, 33:

¹¹⁸⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 15.

¹¹⁸⁶ JOHANNY, R., *L’eucharistie*, p. 124.

¹¹⁸⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 15. De modo semelhante, Ambrósio se expressa em *De Mysteriis* 9, 52: “A Palavra de Cristo, que pode fazer do nada o que não existia, não poderá mudar as coisas que existem naquilo que não eram?”

¹¹⁸⁸ RIVIÈRE, J., *Operatorius sermo*, p. 553.

¹¹⁸⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Apologia David* 8, 45. In: PL 14, 868. Ver também AMBRÓSIO DE MILÃO, *Hexaemeron* I, 8, 30: “A Sagrada Escritura produz a salvação, exala o perfume da vida, para que tu a leias e recebas a suavidade, e não te precipites perigosamente no abismo”.

¹¹⁹⁰ “Acaso te parece aceitar as palavras de Cristo aquele que não se corrige? Certamente não. Portanto, quem se corrige, aceita sua palavra; e é esta a sua palavra: que cada um se afaste de sua culpa”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De poenitentia* I, 12, 55.

¹¹⁹¹ PIZZOLATO, L. F., *La dottrina esegetica di sant’Ambrogio*, p. 19-20.

¹¹⁹² DANIÉLOU, J., *La catéchèse eucharistique chez les Pères de l’Eglise*, p. 57.

experimentar a sua eficácia salvífica. Por isso, Ambrósio recorre às *figurae* do Antigo Testamento para ajudar seus neófitos a “verem o mistério”, a fim de que percebam o desígnio salvífico de Deus à luz da potência da sua Palavra.

3.4.3 “Vede o mistério”

Através das Escrituras, Deus vai ao encontro do homem e se lhe expressa através de eventos que contêm um valor de ensinamento. Entrar no universo desses fatos bíblicos e descobrir neles o mistério é também o momento em que o fiel aprofunda sua comunhão com o Deus vivo.¹¹⁹³ A Palavra revelada na Escritura se insere na grande moldura dos acontecimentos que tem por objetivo a vinda de Cristo e o surgimento da Igreja. Palavra e evento formam uma única linguagem de Deus e seu objetivo é propiciar ao ser humano a experiência de encontrar a salvação em Jesus Cristo.¹¹⁹⁴

Ambrósio se interessa em ajudar os seus neófitos a compreender a unidade essencial da obra salvífica de Deus. Em suas catequeses mistagógicas, ele não só explica os ritos, mas se propõe a mostrar como Deus intervém na história humana. De fato, Deus e seu mistério salvífico permanecem sempre ativos no desenrolar dos acontecimentos da vida do homem. Eles só podem ser conhecidos enxergando para além dos fatos externos e das figuras da história. A Escritura mostra que os eventos históricos compreendem um significado profundo nos quais o mistério divino realiza seu projeto salvífico em favor da humanidade.¹¹⁹⁵ Sabendo que seus neófitos agora são iluminados pela luz dos sacramentos, Ambrósio os convida a ver o mundo com os olhos da fé, para que, observando os eventos da Escritura e a própria vida nova que experimentam, contemplem as realidades místicas que os olhos não veem.¹¹⁹⁶ Por isso, o pastor milanês exorta aos seus catequizandos: “Vede o mistério”,¹¹⁹⁷ ou seja, o desígnio salvífico que se encontra por trás do “sacramento” do texto bíblico. Além disso, ao desapego de uma visão limitada às aparências corresponde a renúncia ao pecado. Deixando de lado o peso das faltas

¹¹⁹³ JOHANNY, R., *L'eucharistie*, p. 17.

¹¹⁹⁴ MASCHIO, G., *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, p. 104.

¹¹⁹⁵ CHAPMAN, M. E., *Early christian mystagogy and the formation of modern Christians*, p. 288-289.

¹¹⁹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 3, 10; III, 2, 12; IV, 2, 5; *De Mysteriis* 3, 15; 4, 19; 8, 44.

¹¹⁹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 6; V, 1, 3.

passadas – ou seja, o mundo de ilusões que o mal oferece –, o neófito consegue ver, sem obstáculos, o sentido místico das Escrituras e a eficácia salvífica dos sacramentos.¹¹⁹⁸

Ambrósio, então, busca levar seus neófitos a enxergar para além das aparências, a fim de não se decepcionarem diante de uma “água normal”,¹¹⁹⁹ de um “pão comum”¹²⁰⁰ e de um vinho “que não se parece com sangue”.¹²⁰¹ De fato, a sacramentalidade está no aspecto invisível da celebração litúrgica. Contudo, sua eficácia é testemunhada pelas Escrituras. Por isso, estas são o meio para demonstrar que existe sacramentalidade no rito e que Deus continua agindo como outrora nos tempos bíblicos. O argumento a partir da Escritura é elemento fundamental para conduzir o ouvinte à fé nas palavras do mistagogo; do contrário, a explicação dos ritos seria vazia. Somente pela certeza de que Deus agiu poderosamente no passado – testemunhado pelo texto bíblico – é que o fiel encontra motivos para acreditar que Deus continua intervindo na sua existência, embora sob o véu da sacramentalidade. Nos sacramentos, o mistério de Cristo se revela e, ao mesmo tempo, se torna o meio pelo qual o neófito faz sua adesão a Ele. A tipologia bíblica não serve apenas para estabelecer um nexos intelectual entre diversos elementos – Escrituras-mistério; sacramento-Escritura-mistério; Antigo-Novo Testamento; Novo Testamento-sacramento; Escritura-*eschaton*-Igreja –, mas também constitui um nexos ontológico que concretiza a eficácia histórico-salvífica tanto dos eventos bíblicos como dos ritos da Igreja.¹²⁰² Em suas catequeses mistagógicas, Ambrósio descortina o véu da sacramentalidade para seus neófitos através do exercício de “recolher da sequência das Escrituras”.¹²⁰³ Relembrando os eventos bíblicos, o Bispo de Milão mostra que Deus continua visitando seu povo. A Palavra salvadora, que realizou maravilhas nos tempos de outrora, continua em meio aos seus catequizandos através da celebração litúrgica e, por extensão, na vida cotidiana. Recorrendo ao testemunho da Escritura, os gestos e palavras rituais tornam-se uma realidade viva para os neófitos, de modo que estejam conscientes de que não estão diante de mera aparência.¹²⁰⁴

¹¹⁹⁸ DUNKLE, B. P., *Enchantment and creed in the hymns of Ambrose of Milan*, p. 78.

¹¹⁹⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 3, 9-10.

¹²⁰⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 14.

¹²⁰¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 20.

¹²⁰² VOPRADA, D., *La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio*, p. 99-100.

¹²⁰³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 24.

¹²⁰⁴ ELLEBRACHT, M. P., *Today this word has been fulfilled in your midst*, p. 348-349.

Para demonstrar aos seus catequizandos a permanente operatividade de Deus, o Bispo de Milão recorre às figuras bíblicas, quais testemunhas da intervenção divina na história da salvação. Depois de explicar a eficácia da Palavra de Deus, tanto na criação do mundo como na consagração das espécies do pão e do vinho, o mistagogo retoma alguns eventos salvíficos que confirmam o seu ensinamento.¹²⁰⁵ Tais acontecimentos contrariam as leis da natureza, como o nascimento de Cristo da virgem da Maria.¹²⁰⁶

Depois de abordar a concepção virginal de Cristo, Ambrósio discorre acerca de alguns momentos da antiga aliança: a transformação da vara de Moisés em serpente; a mudança das águas do Egito em sangue; a passagem do mar; a transformação da água amarga em doce; o rio Jordão correr para o sentido inverso; o milagre do rochedo de Horeb; e o ferro do machado que volta à tona. Todos esses sinais contrariam as leis da natureza e só foram realizados por ordem da palavra divina.¹²⁰⁷ Diante desses testemunhos, Ambrósio interpela seus neófitos: “Tudo isso não faz com que entendas o que a palavra celeste realiza? Se a palavra celeste age na fonte terrena, se age em outras coisas, não agirá nos sacramentos celestes?”¹²⁰⁸ Para o mistagogo, então, “as palavras que são ditas na eucaristia são eficazes porque são *sermo caelestis*, ou seja, porque são palavras que tem Deus como origem”.¹²⁰⁹ Pronunciada diretamente por Deus – na criação – e através dos profetas – ao longo da economia salvífica –, a palavra divina é sempre operativa. A eficácia da Palavra de Deus provoca uma transformação tão profunda que não existe mais “aquilo que a natureza produziu, mas aquilo que a bênção consagrou, pois o poder da bênção é maior que o da natureza, porque a bênção muda a própria natureza”.¹²¹⁰ Entretanto, a operatividade da Palavra não atinge apenas as coisas materiais. Ela também provoca – através dos ritos – uma mudança nos neófitos, tornando-os novas criaturas. De fato, Ambrósio afirma: “Ele disse e foi feito; ele ordenou e foi criado. Tu também existias, mas eras uma velha criatura; depois que foste consagrado, começaste a ser uma nova criatura”.¹²¹¹

¹²⁰⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 14-16.

¹²⁰⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 17.

¹²⁰⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 18; *De Mysteriis* 9, 51.

¹²⁰⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 19.

¹²⁰⁹ MAZZA, E., *Il ruolo della parola di Cristo nei commenti di Ambrogio sull'Eucaristia*, p. 204.

¹²¹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 50.

¹²¹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 16.

À luz das Escrituras, os neófitos compreendem que, por meio dos ritos da Iniciação Cristã, eles reconstituem em suas vidas a história da salvação. As figuras bíblicas apresentadas por Ambrósio contribuem para o entendimento profético do texto escriturístico, de modo que seus catequizandos percebam que a sempre operante Palavra de Deus dirige os acontecimentos para a realização do Reino.¹²¹² Com efeito, para o mistagogo, a relação entre as imagens bíblicas e os ritos não se faz em vista de uma comparação fatural, mas o seu ponto essencial está no fluxo interno da vivacidade e da eficácia da Palavra que se encontra na Escritura e na celebração.¹²¹³ Por essa razão, o Bispo de Milão insiste para que os neófitos vejam o mistério por trás dos eventos bíblicos.¹²¹⁴ Os testemunhos da Escritura que o mistagogo apresenta, no fundo, são “uma história de Deus, em um tempo de Deus que não é o histórico-cronológico, mas o da verdade e da plenitude da vida de Deus, no qual nada pertence ao passado, mas tudo se torna co-presente”.¹²¹⁵

Rememorando seus neófitos dos eventos salvíficos, Ambrósio mostra que o mistério de Cristo estava o tempo todo escondido sob o véu da Palavra revelada. De acordo com G. Maschio, ao “recolher das Escrituras” em suas catequeses, o mistagogo não é apenas um mestre que transmite o conteúdo e o significado das mesmas. É, também, um iniciador ao mistério, exatamente pelo fato de que Cristo está sempre presente no texto bíblico e disponível para o encontro com o batizado. Por isso, a sacramentalidade da Palavra na dinâmica mistagógica de Ambrósio propõe uma relação viva entre o neófito e Cristo, bem diferente de uma explicação teórica asséptica. É o próprio Cristo – Palavra eterna – que chama o neófito ao altar¹²¹⁶ e proclama: “Isto é meu corpo”.¹²¹⁷ Também nas catequeses se vislumbra quão forte é a convicção de que na Palavra de Deus existe uma operatividade que transforma uma vida inteira, que parte da compreensão intelectual e termina com uma nova impoção ética.¹²¹⁸ A Palavra, com efeito, dá forma à doutrina e à moral.¹²¹⁹

Quando Ambrósio se dispõe a esclarecer um texto bíblico em sua instrução mistagógica, ele sempre recorre a outras citações para iluminar o trecho

¹²¹² SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 226.

¹²¹³ ELLEBRACHT, M. P., *Today this word has been fulfilled in your midst*, p. 361.

¹²¹⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 6; *De Mysteriis* 3, 10.

¹²¹⁵ GAREL, G. F., *Le figure nella conoscenza e le figure nella Bibbia*, p. 411.

¹²¹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 2, 5.

¹²¹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 54.

¹²¹⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1; *De Sacramentis* VI, 5, 26.

¹²¹⁹ MASCHIO, G., *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, p. 93.104.

originário, embora, às vezes, “não siga a ordem”.¹²²⁰ As abundantes figuras bíblicas e demais referências escriturísticas nas catequeses são uma forma de dar voz ao próprio Cristo-Palavra, o que torna o ensinamento muito mais eficaz e repleto de autoridade.¹²²¹ Com efeito, em um dado momento das suas catequeses, Ambrósio diz: “Escuta o que a Escritura, ou melhor, o Filho de Deus diz”.¹²²² O testemunho bíblico participa das prerrogativas do Verbo, tornando os eventos da Escritura portadores da eficácia salvífica e da presença de Deus. Acima de tudo, o Bispo de Milão demonstra que a Palavra consignada na Escritura “não significa, portanto, uma expressão ritmada e mensurável de palavras, mas entende-se um poder personificado, com eficácia infalível, pois se trata do próprio Deus”.¹²²³

À semelhança do processo de cura do cego na piscina de Siloé em Jo 9, os neófitos experimentam nos sacramentos e nas catequeses a eficácia da cura e da iluminação através do mistério de Cristo. Ambrósio afirma que o próprio Senhor “curava os outros somente com sua palavra e discurso e devolvia a luz aos olhos por sua ordem”.¹²²⁴ Os catequizandos, dessa forma, recebem a Palavra salvífica de Cristo para “começarem a ver a luz dos sacramentos”,¹²²⁵ ou seja, a vislumbrar aquilo que é eterno – a sacramentalidade – para além das aparências daquilo que é temporal.¹²²⁶ Mas a luz recebida pela palavra não diz respeito apenas às *mystica*. Ela também se configura como parte do processo de cura, no qual o neófito – desde quando se tornou *competens* – se reconhece como pecador e necessitado do batismo.¹²²⁷ No ensino mistagógico, a Palavra tem o papel de “iluminar mais plenamente os olhos que [Deus] abriu” através do sacramento do batismo.¹²²⁸

Na mistagogia, a tipologia bíblica tornou-se, então, uma categoria para abordar a Escritura a partir da celebração dos sacramentos da Iniciação Cristã. O método de Ambrósio buscou evidenciar a união entre a presença de Cristo nas Escrituras e os eventos celebrativos da Igreja. A liturgia se tornou o ambiente para a reflexão teológica acerca da Escritura e da experiência do cristão. Com efeito, assim como a potência salvífica de Cristo foi demonstrada pelos testemunhos da

¹²²⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 4, 12.

¹²²¹ VOPRADA, D., La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio, p. 205.

¹²²² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 6, 18.

¹²²³ JOHANNY, R., *L’eucharistie*, p. 120.

¹²²⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 11.

¹²²⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 15.

¹²²⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 15.

¹²²⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 12-14.

¹²²⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 6, 29.

Escritura, da mesma forma em cada celebração, a Palavra continua atualizando a sua eficácia redentora na vida do cristão.¹²²⁹

Ao longo do itinerário catequético, o neófito aprofundou seu contato com a Escritura, descobrindo nela a presença do Verbo e sua eficácia salvífica. Os catequizandos foram alimentados pela Palavra, que lhes robusteceu a fé e os impulsionou à experiência de vida nova em Cristo. Desse modo, a Palavra de Deus se assemelha também a uma iguaria, da qual é necessário se apropriar.

3.4.4

“Comi o meu pão com o meu mel, bebi o meu vinho com o meu leite”

Em suas catequeses mistagógicas, Ambrósio mostra aos neófitos a união entre eles e Cristo à luz da tipologia do Cântico dos Cânticos. Uma das imagens desse texto bíblico é o convite feito pelo amado a um banquete, repleto de iguarias que levam seus convidados à saciedade. O mistagogo especifica os quatro alimentos presentes neste festim: pão, vinho, leite e mel.¹²³⁰ Em outras obras do Bispo de Milão encontramos esses mesmos alimentos associados à Palavra de Deus, de forma que a experiência de banquete não se restrinja ao eucarístico, mas se estenda, até mesmo, para o âmbito da manducação da Palavra.

Em geral, a variedade das iguarias está relacionada à gradual pedagogia e psicologia divina nas suas relações com o homem.¹²³¹ De fato, segundo Ambrósio, o Senhor “se digna em distribuir os alimentos segundo as forças de cada um, de maneira que o fraco não seja sobrecarregado por um alimento muito sólido ou que alimentos leves não saciem o forte”.¹²³² Ele, inclusive, afirma que “a Palavra de Deus tem os seus alimentos: alguns mais fortes como a Lei e o Evangelho e outros mais suaves como os Salmos e o Cântico dos Cânticos”.¹²³³ De qualquer forma, urge que o fiel se sacie todos os dias com o “alimento das Escrituras celestes”,¹²³⁴ por meio do qual experimenta as riquezas espirituais e o penhor da vida eterna, e, assim, louve e glorifique a Deus com uma vida digna da fé que abraçou.¹²³⁵

¹²²⁹ CLARAHAN, M. A., *Mystagogy and Mystery*, p. 513.

¹²³⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 15.

¹²³¹ PIZZOLATO, L. F., *La dottrina esegetica di sant' Ambrogio*, p. 34.

¹²³² AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VI, 72. In: SChr 45, 254.

¹²³³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 22, 17. In: PL 15, 1517.

¹²³⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 22, 19. In: PL 15, 1517.

¹²³⁵ BONATO, A., *La Scrittura come ricerca del Verbo divino e alimento spirituale negli scritti di sant' Ambrogio*, p. 205.

O primeiro alimento do banquete místico que se assemelha à Palavra é o pão. A relação entre a Escritura e o pão é expressa de maneira muito significativa na interpretação do Bispo de Milão a respeito do relato evangélico do milagre da multiplicação dos pães:

O pão que Jesus parte é, quanto ao mistério, a palavra de Deus e o discurso sobre Cristo: distribuído, ele aumenta; pois, com alguns discursos, Ele forneceu a todos os povos um alimento superabundante; Ele nos deu os discursos como pães, e enquanto nós os provamos, eles se multiplicam em nossa boca. Assim também, visivelmente e de um modo inacreditável, este pão, quando se parte, quando se distribui, quando se come, se acumula sem sofrer nenhuma diminuição.¹²³⁶

A abundância evoca, de fato, a riqueza do banquete preparado pelo noivo do Cântico dos Cânticos (Ct 5,1). Ambrósio, ainda, observa que “na partilha da Palavra se encontra o mistério”.¹²³⁷ Entretanto, para se chegar a ele, o exegeta tem a tarefa – sobretudo em relação ao Antigo Testamento – de mastigar e triturar o alimento sólido da Escritura. Esse trabalho de “ruminação” tem como finalidade tornar o duro pão da Palavra mais “comestível”, isto é, compreensível aos fiéis, de modo que eles sejam capazes de digerir, ou melhor, de assimilar o mistério.¹²³⁸

O vinho servido no banquete evoca o tema da “sóbria embriaguez”.¹²³⁹ Além do sentido eucarístico dessa expressão, Ambrósio afirma que a Palavra, “assim que inebriou as veias desta nossa terra ou da alma e do espírito nossos com uma proclamação realizada por Deus, ela despertou a paixão por diversas virtudes e tornou perfumados os frutos da fé e de uma religiosidade pura”.¹²⁴⁰ Com efeito, na liturgia experimentamos uma “dupla embriaguez”: a da Palavra e da Eucaristia. Para Ambrósio, ainda, a ebriedade espiritual assume uma forma de relação entre a figura e a verdade: “Cristo verteu água da pedra e todos beberam. Quem bebeu em figura, foi saciado; quem bebeu em verdade foi inebriado”.¹²⁴¹ Por isso, a imagem do vinho possui um valor místico em relação à Escritura: a sua embriaguez faz transbordar o sentido das *litterae* do texto bíblico, proporcionando aos fiéis experimentarem a plenitude espiritual.

¹²³⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VI, 86. In: SChr 45, 260.

¹²³⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VI, 91. In: SChr 45, 262.

¹²³⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 16, 28. In: PL 15, 1433.

¹²³⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 17.

¹²⁴⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 13, 24. In: PL 15, 1388.

¹²⁴¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum I Enarratio* 33. In: PL 14, 939. Sobre isso, ver também AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 48: “O judeu bebe e tem sede; tu, porém, quando bebes, não poderás mais ter sede. Aquilo acontecia em figura; isto, na realidade”.

No banquete místico, encontramos também a imagem do leite. Esta iguaria corresponde aos preceitos divinos, que auxiliam o cristão em seu crescimento, até que ele seja capaz de digerir o alimento sólido. De fato, Ambrósio considera que “para nós, tiveram função de leite os mandamentos do Senhor, lúcidos, saídos da boca divina, pelos quais nutridos, chegamos ao alimento do pão celeste”.¹²⁴² Além disso, há a imagem da pomba que se banha no leite (Ct 5,12). A partir dessa referência, o Bispo de Milão evoca a pureza necessária para que o fiel seja capaz de contemplar as realidades místicas contidas nas Escrituras.¹²⁴³

A última iguaria do festim é o mel. No pensamento do Bispo de Milão, este alimento corresponde à suave doçura do ensinamento moral. Este favo do qual se nutre a Igreja exala a fragrância espiritual trabalhada pelos autores sagrados, quais “abelhas” que o compuseram. A exposição dos princípios morais afaga o espírito e adoça o coração amargurado pelos erros, para que o “mel da Palavra” console as almas daqueles que caíram, encorajando-as a ter esperança na misericórdia divina.¹²⁴⁴ Entretanto, o efeito moral trazido pela doçura da Palavra serve como preparação para acolher o alimento substancioso da Escritura, isto é, o pão do *sermo mysticus*, que fortalece o coração do homem.¹²⁴⁵ De fato, para Ambrósio, “certas feridas deixadas pelos pecados são aspergidas pelos unguentos da palavra de Deus e pelo alimento mais substancioso do Verbo, como se fosse um pão, e por um falar mais doce, como se fosse mel”.¹²⁴⁶

Os quatro alimentos do banquete do Cântico dos Cânticos descrevem a polivalência da Escritura, a qual nutre e sacia a alma dos fiéis. De fato, o leite, com seu valor normativo, é alimento para o crescimento; o mel, a doçura da persuasão; o vinho, com seu valor místico, transborda o significado da *littera* e conduz o cristão às realidades espirituais; por fim, o pão, qual alimento sólido da idade adulta, que precisa ser partido, mastigado e ruminado para encontrar e assimilar o mistério. Em síntese, o pão e o vinho correspondem ao sentido místico das Escrituras; o mel e o leite, ao seu significado moral. No pensamento de Ambrósio, a multiformidade do mistério da Palavra de Deus alimenta e fortalece a Igreja.

¹²⁴² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De benedictionibus patriarcharum* 4, 25. In: PL 14, 682.

¹²⁴³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 15, 13. In: PL 15, 1414.

¹²⁴⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 13, 23. In: PL 15, 1387-1388.

¹²⁴⁵ BONATO, A., *La Scrittura come ricerca del Verbo divino e alimento spirituale negli scritti di sant' Ambrogio*, p. 214.

¹²⁴⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De bono mortis* 5, 20. In: PL 14, 550.

No contexto das instruções mistagógicas, à primeira vista, os quatro alimentos do banquete são tratados em contexto eucarístico. Porém, com o auxílio das outras fontes ambrosianas conforme vimos acima, deduzimos a partir das catequeses pós-batismais uma compreensão que nos ajuda a aprofundar a sacramentalidade da Palavra de Deus. Com efeito, o sentido místico – pão e vinho – e o sentido moral – mel e leite – das Escrituras são contemplados nas catequeses mistagógicas, lembrando que a moral aí apresentada não é pura repetição daquela que foi abordada nas instruções pré-batismais, mas é transmitida sob a ótica do mistério de Cristo. Por isso, o neófito se alimenta do “pão com mel” e do “vinho com leite”.

Conforme Ambrósio – e o noivo do Cântico dos Cânticos (Ct 5,1) – o banquete se dá num local específico: o jardim.¹²⁴⁷ Outro lugar que evoca a exclusividade do acesso às iguarias do banquete é o aposento real (Ct 5,1).¹²⁴⁸ De qualquer modo, os sacramentos recebidos na noite pascal formam o palco onde será revelado o sentido profundo das Escrituras – “os mistérios” – aos neófitos. Além disso, a participação no banquete eucarístico é representada pelo beijo (Ct 1,1).¹²⁴⁹ Segundo Ambrósio, ainda, “a Palavra de Deus nos beija quando o Espírito de conhecimento ilumina o nosso pensamento. [...] E das considerações morais passa às místicas, dizendo: ‘O rei me introduziu no seu aposento’”.¹²⁵⁰ Nas catequeses mistagógicas, com efeito, as *mystica* da Escritura são comunicadas ao neófito, à semelhança do Verbo que beija a alma renovada pelos sacramentos da noite pascal. Através da boca, Cristo-esposo transmite as realidades místicas para o neófito-esposa, que as “devora” – como pão, o mel, o vinho e o leite –, a fim de assimilar e compreender o significado espiritual da Escritura.

Ambrósio apresenta os quatro alimentos através dos binômios “pão-mel” e “vinho-leite”. “Nesse pão não há nenhuma amargura, mas é todo doçura”.¹²⁵¹ Os neófitos experimentam a suavidade do sentido místico da Escritura, além da exortação a um novo modo de agir, agora impulsionado pelo mistério cristão. Em correspondência ao alimento sólido – no caso, o pão –, encontramos a imagem dos dentes. O elogio que o amado faz dos dentes da amada (Ct 4,2-3) nas

¹²⁴⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 57; *De Sacramentis* V, 3, 15.

¹²⁴⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 2, 11.

¹²⁴⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 2, 5-7.

¹²⁵⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 1, 5. In: PL 15, 1201.

¹²⁵¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 17.

catequeses mistagógicas evoca a pureza batismal.¹²⁵² Em outra passagem, Ambrósio fala dos “dentes das almas justas” que “trituras as partes duras” do texto bíblico com o objetivo de assimilar e digerir o seu significado.¹²⁵³ Através do batismo, os neófitos também são agraciados com o “dente espiritual”, que os torna capazes de partir o alimento sólido do sentido místico das Escrituras.

O binômio “vinho-leite”, por sua vez, evoca “uma alegria que não foi contaminada pelas sujeiras de nenhum pecado”.¹²⁵⁴ Tendo se redimido de suas faltas, o neófito é instruído nas realidades místicas das Escrituras. Além disso, a Palavra de Deus transmitida nas catequeses mistagógicas proporciona aos fiéis o crescimento da fé e o progressivo ingresso no mistério de Cristo.

Aos neófitos, o Bispo de Milão mostra que o amado constata a presença do mel e do leite na boca de sua amada (Ct 4,11). Essa imagem representa Cristo que admira a Igreja em “seus progressos constantes na graça”.¹²⁵⁵ Alimentando-se do mel e do leite da Escritura, o neófito é persuadido à mudança de vida e ao amadurecimento de sua fé, quais experiências trazidas pela Palavra de Deus ao longo de todo o processo de Iniciação Cristã.

As imagens do pão, do vinho, do mel e do leite, de alguma forma, resumem a experiência do encontro dos neófitos com a força sacramental da Palavra de Deus e os efeitos que ela produziu durante o caminho de Iniciação Cristã. A Escritura acompanhou os catequizandos em sua jornada, mostrando-lhes a sua polivalência. As iguarias apresentadas ensinam que o texto bíblico não tem como simples objetivo fornecer dados acerca da economia divina. Cada uma delas representa a Escritura em sua missão de conferir a eficácia salvífica, sempre de acordo com a pedagogia divina nas suas relações com o homem. A Palavra de Deus faz crescer, exorta, leva à plenitude das alegrias espirituais e conduz ao mistério, produzindo na humanidade uma experiência de comunhão com Deus e um novo modo de ser e de agir.

Ao longo deste capítulo, vimos a relação entre Ambrósio e a Escritura, além de perceber como suas catequeses mistagógicas revelam a sacramentalidade da Palavra. O texto bíblico era a referência de suas atividades pastorais e a fonte de sua espiritualidade. Para além de um simples conjunto de textos, a Escritura era

¹²⁵² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 38.

¹²⁵³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 16, 28. In: PL 15, 1433.

¹²⁵⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 17.

¹²⁵⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 55.

portadora de uma realidade viva: o mistério de Cristo. No pensamento de Ambrósio, o testemunho bíblico exala a presença e a eficácia salvífica de Deus e, por isso, dá vida à Igreja. Esta convicção moveu Ambrósio a buscar a luz e as verdades por trás da Escritura, para dela extrair a força necessária em vista do exigente cuidado pastoral.¹²⁵⁶ Com efeito, nos comentários do texto bíblico, Ambrósio realiza uma leitura litúrgica da Palavra de Deus, a qual não cessa de revelar à humanidade o desígnio salvífico do Pai.¹²⁵⁷

A habilidade oratória e a diligência na investigação da Escritura ajudaram o pastor milanês a guiar, aos poucos, sua assembleia em vista de um objetivo fundamental: o encontro com Jesus Cristo.¹²⁵⁸ De fato, na escuta da pregação de Ambrósio, impacta uma intensa perspectiva de novidade mediante a compreensão da Palavra viva, o próprio Cristo. O agir atual do Salvador em cada nova abordagem da Escritura é sinal do perene frescor do amor do Esposo para com a Igreja, à qual é unida no Espírito.¹²⁵⁹ Ao vislumbrar o mistério salvífico para além da letra, “em sua pregação exegética, Ambrósio era mais preocupado em canalizar a profundidade do significado de um texto do que em oferecer um tema uniforme ou uma abordagem sistemática”.¹²⁶⁰ Sendo assim, nas catequeses mistagógicas, Ambrósio não se preocupava apenas em transmitir informações, mas recriava nos neófitos a experiência da Iniciação Cristã e pedia-lhes um comprometimento diante da nova realidade em que estavam inseridos. De fato, não bastava para Ambrósio usar apenas as palavras. Tão importante quanto “o quê” dizer, era também o “como” dizer.¹²⁶¹ Nosso mistagogo se destacou em cuidadosamente construir e constantemente reforçar o seu ensino com uma sólida base argumentativa à luz das figuras bíblicas, que demonstram tanto a grandeza como o significado dos ritos.¹²⁶² Enfim, em toda sua atividade como pregador, o estudo, a meditação e a transmissão da Palavra formam o programa que estabelece as relações entre o bispo-exegeta e o público, tendo como eixo o *mysterium salutis*.

Em sua concepção acerca da Escritura, Ambrósio parte da ideia de Deus como autor do texto sagrado. Em consequência, o texto bíblico dispensa qualquer

¹²⁵⁶ IOANNIDIS, F., The interpretation of Scriptures by Ambrose of Milan, p. 69.

¹²⁵⁷ JOHANNY, R., L'eucharistie, p. 8.

¹²⁵⁸ MASCHIO, G., Ambrogio di Milano e la Bibbia, p. 57-58.

¹²⁵⁹ MASCHIO, G., Ambrogio di Milano e la Bibbia, p. 105-106.

¹²⁶⁰ SATTERLEE, C. A., Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching, p. 102.

¹²⁶¹ SATTERLEE, C. A., Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching, p. 281.

¹²⁶² JACKSON, P., Ambrose of Milan as Mystagogue, p. 102-103.

intervenção hermenêutica, pois a “Escritura explica a Escritura”. Além disso, o texto bíblico é útil para o homem, pois ele indica o caminho da salvação. A Palavra revelada, ainda, apresenta um valor operatório, prolongando a presença e a ação do Verbo em todas as etapas da história sagrada. Para nosso mistagogo, a leitura atenta de cada versículo e de cada palavra se torna fundamental, pois nenhum termo presente no texto bíblico é supérfluo ou ocioso. A diligência na pesquisa de cada elemento parte da concepção ontológica da linguagem da Escritura, na qual se realiza a perene manifestação da presença divina.¹²⁶³

Mas a existência cristã também possui o texto bíblico como sua chave hermenêutica. Nos confrontos com a Escritura, Ambrósio – e os demais Padres – buscava uma visão unitária, não só dentro do texto bíblico, mas também entre este e a vida cristã. A unidade, contudo, não se realizava através de princípios abstratos de exegese. Ela era estabelecida pela experiência eclesial diante de Cristo, sobretudo nos sacramentos do Batismo e da Eucaristia.¹²⁶⁴ Em virtude do zelo dos Padres na meditação e transmissão da Escritura, os neófitos estavam conscientes de que a escuta não era de uma palavra qualquer, mas da Palavra de Deus, sempre viva e atuante. Além disso, para fazer chegar a voz de Cristo à humanidade, os escritos ambrosianos “falam a Bíblia”, não por simples justaposição de citações e de frases, mas em linguagem misteriosa, como a própria Palavra bíblica. É um modo de fazer o bispo-exegeta “desaparecer”, a fim de que a assembleia entre em diálogo vivo e direto com o Verbo. Na abordagem de Ambrósio, a palavra dita e reescrita torna-se o lugar unificador da disparidade dos textos da Escritura: ela é o ponto de convergência da variedade das passagens bíblicas na unidade da Palavra de Deus.¹²⁶⁵

Ao enxergar a Escritura como mistério, Ambrósio se depara com a riqueza de sentidos que ela abarca. A polivalência de um mesmo texto bíblico também mostra a pedagogia divina em sua missão de revelar o desígnio salvífico para a humanidade. Esse percurso nós vemos de modo claro ao longo da Iniciação Cristã. Aos que aspiram ao ingresso na Igreja, a Escritura se mostra como história e como lição. No momento oportuno, isto é, após receber os sacramentos da Iniciação Cristã, o mistagogo sobe um degrau a mais na sua catequese: é hora da

¹²⁶³ PIZZOLATO, L. F., *La dottrina esegetica di sant’Ambrogio*, p. 314.324.

¹²⁶⁴ CHAPMAN, M. E., *Early christian mystagogy and the formation of modern Christians*, p. 292.

¹²⁶⁵ NAUROY, G., *L’Écriture dans la pastorale d’Ambroise de Milan*, p. 404.407-408.

revelação dos mistérios do texto bíblico.¹²⁶⁶ Ao longo do itinerário de iniciação à existência cristã, a Palavra foi instruindo e transformando a vida daqueles que a receberam. Quando “engatinhavam” nos albores da vida cristã no catecumenato, os candidatos recebiam os alimentos mais leves do leite e do mel, ou seja, a Palavra de Deus aconselhava e garantia o crescimento – as “*moralia*”. Somente através da maturidade de fé e da participação na vida sacramental é que os fiéis se tornam capazes de digerir o “alimento mais consistente” – “pão” e “vinho” – das *mystica* do texto bíblico. Ao mesmo tempo, a interpretação moral se torna bela e doce quando é precedida pelo conhecimento e pela adesão ao mistério, pois o tempo da mistagogia apresenta um novo modo de viver, agora iluminado pela fé cristã. O itinerário pessoal dos catecúmenos se torna também um reflexo do percurso dos sentidos da Escritura: a mudança de vida como meio para alcançar os mistérios corresponde à passagem das *moralia* para as *mystica* do texto bíblico.

A atividade catequética de Ambrósio era impregnada pelo anúncio da Palavra salvadora, desde a pregação missionária até a mistagogia mais elevada, num gradual acesso ao *mysterium salutis*. A catequese mistagógica ambrosiana – e, por extensão, toda a sua atividade pastoral – era comprometida com a realização, de modo vivo e perene, do anúncio da Palavra que salva,¹²⁶⁷ isto é, do “*sermo operatorius*” que transforma e acompanha a existência dos fiéis. De fato, a Escritura proclamada durante as instruções mistagógicas ecoava na memória dos neófitos; ao longo de suas vidas, a realidade mistérica da Palavra revivia e atualizava a eficácia salvífica recebida durante o percurso da Iniciação Cristã.¹²⁶⁸ Da mesma forma como o Símbolo, a Palavra deve sempre ser acolhida e guardada no coração para tê-la como auxílio diante das dificuldades.¹²⁶⁹ Sustentado pelo dinamismo da Palavra e dos sacramentos, o recém-batizado se compromete a testemunhar um novo estilo de vida, que foi assumido ao passar pelo banho da regeneração.¹²⁷⁰ Incorporado à existência cristã pelos ritos de iniciação, o neófito se torna o porta-voz do Verbo, exalando sabedoria, virtude, justiça e paz.¹²⁷¹

¹²⁶⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 2.

¹²⁶⁷ ARENZANO, B., *La catechesi di Sant’Ambrogio*, p. 204-205.

¹²⁶⁸ Com efeito, Ambrósio faz uso das expressões “recorda-te”, “lembra-te” em sua mistagogia, as quais eram aplicadas tanto aos ritos – *De Mysteriis* 2, 5 – como à Escritura – *De Mysteriis* 6, 31. A experiência da Iniciação Cristã devia ser guardada “não no túmulo dos mortos, mas no livro dos vivos”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 2, 5.

¹²⁶⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Explanatio Symboli* 9. In: PL 17, 1160.

¹²⁷⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1.

¹²⁷¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum XXXVI Enarratio* 65. In: PL 14, 1001.

Na sua mistagogia, Ambrósio buscou revelar e ajudar os neófitos a experimentarem a eficácia salvífica da Palavra, haurindo na sequência das Escrituras o sentido místico.¹²⁷² A partir daí, os catequizandos reconhecem que a Palavra de Cristo, eficaz e operante, se torna indispensável para transformar as suas vidas, da mesma forma como Pedro testemunhou (Jo 6,69).¹²⁷³ Tal como o apóstolo e os neófitos de Milão, os cristãos de todos os tempos são chamados a adentrarem o mistério da força sacramental da Palavra divina eficaz. Na escuta e na resposta à Escritura proclamada deve transparecer a pessoa do Verbo em suas vidas, transformando-as em criaturas novas, com os mesmos sentimentos de Jesus Cristo. Desse modo, no terceiro capítulo, abordaremos como o diálogo entre as catequeses mistagógicas de Ambrósio e a Constituição *Sacrosanctum Concilium* pode ajudar nossas comunidades a experimentarem o encontro com Deus que sacramentalmente nos fala mediante a Palavra celebrada liturgia.

¹²⁷² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 24.

¹²⁷³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 1, 3.

4

PERSPECTIVAS TEOLÓGICO-PASTORAIS DA SACRAMENTALIDADE DA PALAVRA DE DEUS A PARTIR DA MISTAGOGIA AMBROSIANA

A Constituição *Sacrosanctum Concilium*, como vimos, recuperou o horizonte histórico-salvífico da liturgia, tendo como eixo o mistério pascal de Cristo. Em consequência, a perspectiva da ritualidade cristã também passou por uma significativa mudança, sobretudo em relação à compreensão e celebração da realidade sacramental. Por sua vez, a noção de sacramentalidade se expandiu para além do setenário sacramental, de modo que outras realidades celebrativas – como a Liturgia das Horas, a assembleia litúrgica e o complexo do Ano Litúrgico – também fossem consideradas eventos sacramentais. A Escritura proclamada na celebração também não escapou desse ímpeto de renovação litúrgica no tocante à sua dimensão sacramental.

A redescoberta dos Padres da Igreja foi capital para concretizar a mudança de perspectiva no *modus celebrandi* da comunidade eclesial. De fato, o trabalho dos membros do Concílio Vaticano II não se situou apenas no desejo de oferecer uma liturgia adaptada aos homens e às mulheres de nosso tempo. Ele também se debruçou no resgate de elementos do valioso patrimônio litúrgico-teológico que estavam ofuscados havia séculos. A contribuição da teologia patrística demonstrou que os Padres, mais do que profundos conhecedores da ritualidade cristã, eram pessoas que “viviam *de, por e com* a liturgia”.¹²⁷⁴

Na confluência dos movimentos bíblico, litúrgico e patrístico, os padres conciliares tomaram decisões com o intuito de ajudar os fiéis a se aproximarem da fonte espiritual da Palavra de Deus. Este manancial encontra na celebração litúrgica – “*culmen et fons*”¹²⁷⁵ – o seu momento mais significativo. Mas a ritualidade possibilita também encontrar na Escritura um alimento posto à mesa, porque, na ação litúrgica, a Palavra realiza o que anuncia. A partir desse horizonte, toma-se consciência da sacramentalidade dessa mesma Palavra.¹²⁷⁶ Por isso, além da perspectiva do mistério pascal, a reforma litúrgica e sua reflexão posterior se preocuparam em despertar nos fiéis gestos de acolhida e de resposta à

¹²⁷⁴ TRIACCA, A. M., L'uso dei 'Padri' nella *Sacrosanctum Concilium*, p. 363.

¹²⁷⁵ SC 10.

¹²⁷⁶ SODI, M., L'Antico Testamento nella liturgia di Rito romano, p. 119.

Palavra proclamada, a fim de serem beneficiados com a obra da redenção celebrada na liturgia.

Em atitude de perene renovação cristã e de incessante retomada das fontes da Tradição eclesial, o método tipológico presente nas catequeses mistagógicas de Ambrósio de Milão se torna um precioso instrumento para nos ajudar a aprofundar o tema da sacramentalidade da Palavra de Deus. Com efeito, na escola do grande mistagogo do século IV, descobrimos que seus ensinamentos ajudavam os ouvintes a trilharem o caminho apaixonante da experiência do mistério de Cristo mediante a Escritura proclamada. Ambrósio, então, motivava seus neófitos a uma escuta diligente da Palavra eficaz. Mas não parava aí. O Bispo de Milão também estimulava seus catequizandos a uma resposta vivencial à Palavra que os resgatou e os conduziu pelas vias da existência cristã.

No capítulo anterior, demonstramos como Ambrósio buscava fazer seus neófitos adentrarem o mistério a partir das Escrituras. Agora, veremos como as catequeses ambrosianas podem contribuir para colaborar com a intuição do Concílio no tocante à restauração da dignidade da Palavra de Deus na celebração litúrgica e no que diz respeito à sua sacramentalidade. De fato, “a tipologia bíblica constitui o instrumento mais apropriado para exprimir o *mysterion* de Cristo”¹²⁷⁷. Além disso, a possibilidade de aproximação entre as duas instâncias, a saber, as catequeses ambrosianas e a Escritura proclamada na ritualidade cristã, deve-se à semelhança existente entre o discurso mistagógico e o exegético porque, tanto os ritos como os eventos da Escritura, são momentos da história da salvação.¹²⁷⁸ Nas relações entre a celebração litúrgica e a Palavra de Deus, com efeito, “o que se diz de uma pode-se afirmar de outra, visto que ambas lembram o mistério de Cristo e o perpetuam cada qual a seu modo”.¹²⁷⁹

Dessa forma, o renomado pastor milanês será o guia para nossa abordagem teológico-pastoral, em vista de uma contribuição para o amadurecimento da experiência celebrativa dos batizados. Aprofundar o tema da sacramentalidade da Palavra é indispensável para que em nossas celebrações a assembleia litúrgica realmente esteja atenta à voz misteriosa do Senhor. A partir da escuta, os fiéis são chamados a entoarem a devida resposta Àquele que se revela para nos salvar.

¹²⁷⁷ ROSENFELD, N. A., *Celebrare l'alleanza*, p. 85.

¹²⁷⁸ VOPRADA, D., *La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant' Ambrogio*, p. 91.

¹²⁷⁹ OLM 5.

4.1

O encontro com Cristo e seu mistério na Palavra

A experiência de encontro com Cristo e seu mistério através da Palavra celebrada está fortemente presente nas catequese mistagógicas ambrosianas. Logo no início delas, o Bispo de Milão apresenta o seu conteúdo programático: “No momento, as circunstâncias nos convidam a falar dos mistérios e a dar-vos a explicação dos sacramentos”.¹²⁸⁰ Através de suas instruções pós-batismas, Ambrósio nos mostra que o desígnio salvífico sempre esteve presente ao longo da história – desde os tempos antigos – e continua a agir no presente da Igreja.

Diante da Escritura proclamada, cada fiel é chamado a fazer a experiência do mistério que ela contém e comunica, pois a Palavra não nos transmite uma verdade qualquer, mas a verdade de Deus, a qual está presente *in mysterio* nas Escrituras. O Bispo de Milão e os demais Padres possuíam uma visão sacramental das Escrituras. Segundo eles, o texto bíblico não poderia ser reduzido a um mero valor instrumental. De fato, para eles, a Palavra é o sinal vivo do encontro entre Criador e criatura. Ela jamais poderá ser tida como um simples documento que contém mensagens teológicas ou como um meio de oferecer alguma fundamentação dogmática, visto que a Palavra é sinal de uma presença teologal.¹²⁸¹ Em suas abordagens sobre a Escritura, “os Padres entregaram à tradição cristã um itinerário de fé que conduz ao limiar do mistério através da contemplação indizível do Espírito de Cristo que pulsa invisivelmente sob a letra da Escritura”.¹²⁸²

No âmbito da patrística, a Escritura não apenas conta uma história ou traz algum ensinamento doutrinal, mas é Palavra criadora que produz vida e determina o como deve ser a existência cristã. Tal abordagem encontra seu ponto mais alto no rito, pois a catequese litúrgica é uma exegese que explica a Palavra de Deus no mesmo momento em que a cumpre.¹²⁸³ Nas catequese mistagógicas ambrosianas, para além da audição das palavras, experimenta-se a presença, a eficácia e o poder de Cristo, de modo que tanto o mistagogo como os ouvintes sejam envolvidos no *hodie* do cumprimento das Escrituras.¹²⁸⁴

¹²⁸⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 2.

¹²⁸¹ MARIN, B., *Parola e comunità*, p. 19.

¹²⁸² GAREL, G. F., *Le figure nella conoscenza e le figure nella Bibbia*, p. 411.

¹²⁸³ BARSOTTI, D., *Il mistero cristiano e la parola di Dio*, p. 199.

¹²⁸⁴ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 283-284.

A intimidade com a Escritura propiciava ao Bispo de Milão a sensibilidade para com o mistério de Cristo. O texto bíblico era um tesouro inesgotável do qual se poderia experimentar, sob diversos ângulos, a multiformidade do desígnio de Deus. Ambrósio estava tão imerso nos mares insondáveis da Palavra de Deus, que, para ele, era impossível duvidar da realidade divina por trás da Escritura. O mesmo sentimento ele desejava incutir nos fiéis. Com efeito, o Bispo de Milão se preocupava em não dar espaço a possíveis hesitações que poderiam tomar conta de seus neófitos acerca da eficácia salvífica.¹²⁸⁵ Ao falar do poder da palavra de Cristo na consagração das oblatas, o mistagogo lança uma pergunta desafiadora: “Por acaso, devemos duvidar da fidelidade do testemunho [do Senhor Jesus]?”¹²⁸⁶ Para Ambrósio, mais do que um simples gesto intelectual, acolher o mistério era uma experiência vital.

A sacramentalidade da Palavra proclamada ocorre em virtude da presença do Verbo nas Escrituras. O recurso constante que o Bispo de Milão faz do texto bíblico é uma forma de dar voz a Cristo, que proclama sua verdade salvífica à assembleia de batizados: “Escuta a Escritura, ou melhor, o Filho de Deus”.¹²⁸⁷ Na sua mistagogia, Ambrósio recorda que o testemunho das Escrituras participa das prerrogativas do Verbo, uma vez que a Palavra revela e comunica ao ser humano o projeto amoroso de Deus. Considerando que o propósito das catequeses mistagógicas é o de levar os neófitos a aprofundarem a vida nova em Cristo recebida pelos sacramentos da Iniciação, a arte ambrosiana de “falar a Bíblia”¹²⁸⁸ demonstra que a pedagogia da fé é realizada pelo próprio Verbo.

As insistentes exortações de Ambrósio para que a assembleia se lembre de algo – seja de determinados momentos do rito,¹²⁸⁹ seja das leituras bíblicas¹²⁹⁰ –

¹²⁸⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 3, 9; III, 1, 3; *De Mysteriis* 3, 10.18; 5, 26.

¹²⁸⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 5, 23.

¹²⁸⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 6, 18.

¹²⁸⁸ “Mesmo se pudéssemos descobrir e reproduzir o ritmo bíblico da pregação do Bispo de Milão, [a arte de] ‘ressoar como a Bíblia’ seria perdida nos ouvintes contemporâneos por duas razões. Primeiro, nós, infelizmente, perdemos ambas a íntima familiaridade com o texto da Escritura e a habilidade de perceber a coerência no uso de Ambrósio de centenas de versículos escriturísticos no curso de um único sermão. Segundo, nós somos diferentes dos ouvintes de Ambrósio, em que, desde a invenção da imprensa, nossa interação com a Bíblia tem sido através da visão em vez de ouvir a Escritura, muitas vezes até mesmo no culto. Apesar disso, há características da pregação de Ambrósio que hoje continuamos admirar”. SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan’s method of mistagogical preaching*, p. 93.

¹²⁸⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 2: “O que fizemos sábado? A abertura: esses mistérios da abertura foram celebrados quando o sacerdote tocou os teus ouvidos e tuas narinas”.

¹²⁹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 6, 31: “Subiste da fonte. Lembra-te da leitura do Evangelho”.

chamam atenção para a novidade que despontou na vida do neófito. A linguagem mistérico-sacramental de Ambrósio nos recorda que a presença de Cristo na Escritura não é estática, mas dinâmica. A proclamação da Palavra é sinal de que o Verbo quer ser ouvido e comunicar o seu mistério à assembleia reunida. Cristo se faz presente nas Escrituras de modo eficaz, com o objetivo de nos revelar o novo e o inesperado.

Além disso, o encadeamento de perícopes nas catequeses de Ambrósio mostra que o cristão é continuamente despertado para o mistério, da mesma forma quando participamos do evento da Palavra celebrada. À medida que a ouvimos, somos cada vez mais atraídos pelo mistério do Verbo, pois o fiel “não pode seguir a Cristo a não ser que Ele o atraia”.¹²⁹¹ As figuras bíblicas empregadas nas catequeses do nosso autor mostram que a “Palavra de Deus não é simplesmente Palavra ‘dada’, material para arquivo, mas é Palavra que ‘se dá’ entrando no tempo do homem e atravessando a sua história”.¹²⁹² Dessa forma, a Palavra não é um mero “objeto”, mas é um “sujeito” que acolhemos no *hic et nunc* litúrgico-celebrativo, pois nela está presente o próprio Verbo, que nos desperta e nos move à ação pela potência de sua eficácia.

Ambrósio distingue a água santificada pela presença divina de uma “água mentirosa”: “Há entre alguns também uma ‘água mentirosa’. O batismo dos infieis não cura, não purifica, mas polui”.¹²⁹³ Por sua vez, a Palavra de Deus que celebramos não é mentirosa e supérflua como muitas vezes acontece com a palavra humana. A Escritura proclamada na liturgia ecoa a voz do Verbo encarnado que traz a verdade salvífica, pois nela está presente “o Senhor Jesus, nascido da virgem, com a vinda do qual já não é a sombra que sara um a um, mas a verdade que cura todos juntos”.¹²⁹⁴

Como categoria diversificadora e unificadora,¹²⁹⁵ o *mysterium* proporciona a cada batizado a experiência salvífica de Deus – destinada a todos – nas mais variadas circunstâncias e fases da sua existência. Não importa o grau de instrução ou de vida espiritual, pois “todos são colocados sob a mesma Palavra e esta

¹²⁹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 2, 10.

¹²⁹² DELLA PIETRA, L., *La parola restituita*, p. 65.

¹²⁹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 23. Paralelamente, ver AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 1, 2: “Existem os batismos dos pagãos, mas não são batismos. Lava-se a carne, mas não se desfaz a culpa; antes, contrai-se a culpa com essa ablução”.

¹²⁹⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 24.

¹²⁹⁵ PIZZOLATO, L. F., *La dottrina esegetica di sant’Ambrogio*, p. 308.

realiza a comunhão ao propor-se a cada um”.¹²⁹⁶ A mistagogia de Ambrósio nos permite ajudar a compreender que, por meio da Palavra, o mistério de Cristo chega a todos e a cada um dos fiéis. Com efeito, no pensamento dos Padres, a Palavra é um dom entregue ao homem – indivíduo e humanidade. Por isso, ela comunica a eficácia salvífica não apenas a cada homem nas diversas fases de seu crescimento pessoal, mas também a todos os homens e aos homens de todos os tempos.¹²⁹⁷

A dinamicidade e eficácia da presença de Cristo transborda o significado da Escritura, inspirando a comunidade cristã a uma nova atitude de acolhida do mistério salvífico de Deus, que sempre excede suas compreensões e expectativas. A assimilação do mistério, de fato, não ocorre por meio de uma “nova revelação”, mas através de uma hermenêutica sempre mais aprofundada da Escritura.¹²⁹⁸ Em cada celebração, a assembleia dos batizados experimenta a atualidade e a eficácia da Palavra de Deus, tal como Ambrósio nos exemplifica por meio das figuras bíblicas em suas catequeses mistagógicas. Mais do que transmitir dados ou delimitar conceitos, o Bispo de Milão perseguia um único objetivo: levar o batizado à união com Cristo, realidade misteriosa que nenhum método exegético é capaz de suprir.¹²⁹⁹

A reforma litúrgica pós-conciliar restabeleceu o princípio demonstrado por Ambrósio em suas catequeses: o acesso do fiel à presença do mistério de Cristo em sua Palavra. Ao proclamar eficazmente a economia salvífica, a Palavra comunica a salvação e revela o amor operante do Pai.¹³⁰⁰ A Escritura comporta uma presença de Cristo pessoal e dinâmica, uma vez que é “Ele mesmo que fala ao ser lida na Igreja a Sagrada Escritura”.¹³⁰¹ O encontro com Cristo que nos fala tem grande expressão na solenização dos ritos que envolvem o Evangeliário: procissão, velas, aclamações e o ósculo no livro após a proclamação.¹³⁰² Na sacramentalidade desses gestos celebrativos, contemplamos a presença *in mysterio* de Cristo que anuncia o projeto salvífico do Pai.¹³⁰³ Em suma, o “centro

¹²⁹⁶ DELLA PIETRA, L., La parola restituita, p. 29.

¹²⁹⁷ GARGANO, G. I., Il sapore dei padri della chiesa nell’esegesi bíblica, p. 362.

¹²⁹⁸ BARSOTTI, D., Il mistero cristiano e la parola di Dio, p. 219.

¹²⁹⁹ LÓPEZ KINDLER, A., Introducción, p. 17.

¹³⁰⁰ AUGÉ, M., La parola di Dio celebrata, p. 314.

¹³⁰¹ SC 7.

¹³⁰² OLM 17.

¹³⁰³ MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 68.

e a plenitude de toda a Escritura e de toda a celebração é Cristo: por isso, deverão beber de sua fonte todos os que buscam a salvação e a vida”.¹³⁰⁴

A presença do Cristo-“*mysterión*” e/ou do mistério de Cristo confere vivacidade à Escritura proclamada, impedindo que esta se torne um puro documento de história. Cristo continua falando porque vive na sua Igreja.¹³⁰⁵ De fato, nas celebrações litúrgicas “Deus fala a seu povo e Cristo continua a anunciar o Evangelho”,¹³⁰⁶ pois na pregação das Escrituras está “o anúncio das maravilhas de Deus na história da salvação, ou seja, no mistério de Cristo, o qual está sempre presente e operante em nós”.¹³⁰⁷ O que é proclamado não é um simples escrito, mas uma realidade viva: Deus, revelando-se amorosamente ao ser humano. A palavra feita carne torna-se a carne feita palavra.¹³⁰⁸ Com efeito, a proclamação litúrgica da Escritura torna audível o Cristo que fala à assembleia. Na Palavra, Cristo se propõe; aceitando-o na fé, os batizados, no próprio ato proclamativo, também acolhem o mistério salvífico de Deus. Assim, no hoje celebrativo, “a Palavra não nos propõe fatos passados que se esgotam na história ou verdades abstratas, mas realidades definitivamente presentes, nas quais opera o Cristo, que é o eterno Vivente”.¹³⁰⁹ “Ação” e “presença” são termos que melhor caracterizam o sentido teológico da proclamação assembleal das Escrituras porque nelas estão presentes o agir soberano de Cristo que se revela, a ação do leitor que empresta sua voz ao texto e o consequente diálogo que se estabelece num contexto vivo de fé.¹³¹⁰

O mistério de Cristo – com seu poder de tocar e transformar a vida dos fiéis – confere à Palavra celebrada a eficácia sacramental. Sem ele, o texto bíblico proclamado resume-se a uma simples *didaqué*. Na liturgia, a Igreja realiza em plenitude o seu ministério, pois revive a força original do anúncio da Boa Nova de Cristo.¹³¹¹ No momento celebrativo, a assembleia faz sua experiência mística, pois é interpelada pelo Cristo que “ainda anuncia o Evangelho”.¹³¹² Na proclamação litúrgica da Escritura, entra a “palavra-ação” – *logos-ergon* –

¹³⁰⁴ OLM 5.

¹³⁰⁵ BARSOTTI, D., *Il mistero cristiano e la parola di Dio*, p. 147.

¹³⁰⁶ SC 33.

¹³⁰⁷ SC 35.

¹³⁰⁸ MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 25-26.

¹³⁰⁹ CIPRIANI, S., *La parola di Dio, culminante nel Cristo, è già una realtà sacramentale*, p. 11.

¹³¹⁰ DELLA PIETRA, L., *La parola restituita*, p. 64-65.

¹³¹¹ MAGRASSI, M., *Viver a palavra*, p. 93.

¹³¹² SC 33.

mediante a voz – *phoné* – do leitor que a empresta ao Cristo que deseja comunicar seu desígnio salvífico à assembleia. De fato, sua Palavra não transmite pura e simplesmente uma verdade, mas, sendo “viva e eficaz” (Hb 4,12), continua realizando o que anuncia. Dessa maneira, a Escritura proclamada não somente apresenta modelos de ação, mas também nos faz experimentar a ação de Deus e nos leva à ação.¹³¹³

Em nossa realidade eclesial, as contribuições de Ambrósio e da reforma conciliar encontram grande pertinência. O resgate da perspectiva do mistério na celebração litúrgica, mais especificamente, na Palavra celebrada permite brotar nos batizados a consciência de que há algo a mais por trás do som e do texto em sua proclamação. Com efeito, na escuta assembleal das Escrituras, encontramos o próprio Cristo que se revela e nos traz o seu mistério salvífico.

Sendo assim, ainda que por menor que seja a perícopes proclamada, e, nem sempre, mostrar continuidade entre uma celebração e outra, o texto bíblico nos coloca diante da totalidade do mistério de Cristo, pois “o que é lido na Igreja se refere a Ele”.¹³¹⁴ Em cada gesto da história salvífica retratado na Escritura encontra-se presente o íntegro e uno desígnio de Deus, assim como o “todo está presente num fragmento”. De fato, a superação da ideia de que a Escritura proclamada seja uma “palavra comum” encontra eco na consciência de que, por menor que seja uma perícopes – ou até mesmo uma única palavra –, nela se encerra o mistério de Cristo. Ambrósio chamava atenção dos seus neófitos para os detalhes ao abordar as figuras bíblicas: “Vês a água, vês a madeira, percebes a pomba e duvidas do mistério?”¹³¹⁵ Em outras ocasiões, ele também adverte os neófitos a observarem os pormenores.¹³¹⁶ As lições do Bispo de Milão nos mostram que cada termo ou expressão do texto bíblico proclamado na liturgia não é inútil. Dessa maneira, a assembleia dos batizados não apenas o valoriza enquanto Escritura, mas, por meio das perícopes, ela acolhe a presença mistérica do Verbo.

A Palavra de Deus proclamada na celebração da liturgia “é teologicamente diferente dos outros modos de abordá-la porque é de natureza tipológica e simbólica. Por isso, está em condição de evidenciar os aspectos mais profundos da

¹³¹³ MAGRASSI, M., *Viver a palavra*, p. 162.

¹³¹⁴ SC 6.

¹³¹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 10.

¹³¹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 3, 8; IV, 5, 23.

Palavra de Deus melhor do que todas as outras experiências eclesiais”.¹³¹⁷ Com efeito, “a celebração litúrgica, que se sustenta e se apoia principalmente na Palavra de Deus, converte-se num acontecimento novo e enriquece a Palavra com uma nova interpretação e eficácia”.¹³¹⁸ Da mesma forma, Ambrósio ensinava o mistério das Escrituras aos seus neófitos que abraçaram a vida nova em Cristo, demonstrando-lhes a novidade e a atual eficácia da Palavra, pois “a obra da redenção dos homens e da glorificação perfeita de Deus era prefigurada pelas suas grandes obras no povo da Antiga Aliança”.¹³¹⁹

A fecundidade da linguagem tipológica de Ambrósio nos mostra, de fato, a multiforme riqueza do mistério de Cristo que contemplamos na escuta da Palavra. Através do testemunho das Escrituras, o pastor milanês demonstra a potência da Palavra, que age tanto nos grandes momentos da história salvífica – como na criação¹³²⁰ – quanto na vida de um determinado personagem – como Naamã.¹³²¹ Na mistagogia ambrosiana, o simbolismo da água na Escritura, por exemplo, carrega em si uma riqueza misteriosa multiforme: na criação, concede a vida; no dilúvio, é destruidora; no rio Jordão, é purificadora. A polivalência da Escritura é experimentada também em nossas celebrações. Um único trecho encontra ecos diferentes na vida dos fiéis e, ao mesmo tempo, todos são inseridos no único mistério de Cristo. Além disso, embora algumas perícopes se repitam ao longo do Ano Litúrgico, elas não conseguem esgotar a riqueza do sentido do mistério.

No meio da assembleia, mais do que ouvir “palavras”, escutamos o próprio Salvador ecoar a sua voz. O ressoar de sua Palavra é demonstrado por Ambrósio, quando ele cita continuamente as Escrituras em seus sermões. A maestria da pregação do renomado pastor milanês reforça aquilo que o Concílio Vaticano II expressou: “Presente [Cristo] está em sua Palavra, pois é Ele mesmo que fala quando se leem as Sagradas Escrituras na Igreja”.¹³²² Dessa forma, tanto a comunidade de Ambrósio como as assembleias litúrgicas são ecos e testemunhas daquilo que afirma o Concílio Vaticano II: depois de Pentecostes, “a Igreja nunca deixou de se reunir em assembleia para celebrar o mistério pascal lendo o que se

¹³¹⁷ PATERNOSTER, M., *Indicazioni teologico-liturgiche dell’Ordo Lectionum Missae per la celebrazione della Parola di Dio*, p. 32.

¹³¹⁸ OLM 3.

¹³¹⁹ SC 5.

¹³²⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 9.

¹³²¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 13-15; *De Mysteriis* 3, 16-18.

¹³²² SC 7.

referia a Ele em todas as Escrituras”.¹³²³ Na Liturgia da Palavra, participamos da pedagogia misteriosa do Verbo que nos ensina e nos conduz à salvação. De fato, tanto por meio das catequeses mistagógicas de Ambrósio como através das perícopes do Lecionário, os batizados podem percorrer um caminho pedagógico-salvífico guiados pela presença itinerante do Verbo ao longo das Escrituras, pois o seu mistério está em toda parte do texto bíblico e acompanha tanto o neófito em sua experiência mistagógica como o fiel ao longo da celebração do Ano Litúrgico. Na ritualidade cristã, o Verbo de Deus se faz presente no tempo e no espaço celebrativos, propondo-se a dialogar com a assembleia dos fiéis, chamando-a a acolher na fé a sua eficácia salvífica.¹³²⁴

Ao passar pela água batismal, o fiel experimenta o mistério salvífico. Porém, Ambrósio afirma que “a água não purifica sem o Espírito”.¹³²⁵ Tal como a água, a palavra é apenas um sinal material. Porém, repleta da potência do Espírito, a palavra deixa de ser um elemento qualquer, a fim de se tornar portadora de uma realidade misteriosa, uma vez que “a Palavra, na celebração, se converte em sacramento pela intervenção do Espírito Santo”.¹³²⁶ De fato, Ambrósio exortava seus neófitos a intuírem a eficácia divina por trás da experiência sensível da água, aludindo a uma passagem paulina: “as coisas que se veem são temporais, mas as que não se veem são eternas” (2Cor 4,18).¹³²⁷ A assembleia litúrgica, por sua vez, é chamada a perceber que, na escuta da Palavra, para além da materialidade auditiva e textual da Escritura, há o acontecimento do Espírito que comunica sua força. A dimensão epiclética da Palavra de Deus celebrada ajuda os fiéis experimentarem o *hic et nunc* salvífico. Uma vez que é “Senhor e dá a vida”,¹³²⁸ o Espírito Santo concede a vida misteriosa à Palavra proclamada, arrancando-a da fixidez do texto escrito e comunicando sua eficácia à assembleia litúrgica.

Nas catequeses ambrosianas, com efeito, em várias ocasiões o mistagogo procura estimular seus neófitos a enxergarem para além das aparências. Ambrósio estimula seus catequizandos a perceberem que não existe apenas uma “água

¹³²³ SC 6.

¹³²⁴ Este trecho parafraseia VD 56, que assim diz: “O horizonte sacramental da revelação indica a modalidade histórico-salvífica com que o Verbo de Deus entra no tempo e no espaço, tornando-se interlocutor do homem, chamando a acolher na fé o seu dom”.

¹³²⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 19.

¹³²⁶ OLM 41.

¹³²⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 3, 10; *De Mysteriis* 3, 8, 15.

¹³²⁸ Símbolo Niceno-Constantinopolitano. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO, Missal Romano, p. 400-401.

normal”.¹³²⁹ Também ele exorta sua assembleia a não ficar embaraçada diante da inicial evidência de um “pão comum”¹³³⁰ e de um vinho “que não se parece com sangue”.¹³³¹ As dúvidas e as hesitações dos neófitos – logo resolvidas pelo mistagogo – diante da aparente trivialidade desses elementos provocam uma importante reflexão para uma mistagogia da Palavra. Mesmo que a Escritura proclamada na liturgia seja tratada com reverência, na prática, ela é vista como uma “palavra comum”, sem alguma perspectiva de que ela seja portadora de uma realidade maior.¹³³² O convite de Ambrósio para que seus neófitos elevem sua compreensão em relação aos sinais sacramentais deve ressoar em nossa memória todas as vezes que ouvimos a Palavra na liturgia. De fato, a Escritura proclamada não é um mero fenômeno auditivo e semântico como tantos outros que nos acompanham ao longo da nossa vida – recordemos o neófito que, à semelhança de Naamã, desconfia da eficácia da água batismal: “Vejo a água que eu via diariamente: esta pode me purificar, se já descí nela muitas vezes e nunca fui purificado?”¹³³³ A Palavra celebrada manifesta a presença misteriosa do Verbo que se dá a conhecer e que nos agracia com sua eficácia. Com efeito, “a Palavra de Cristo tem poder para transformar tudo. [...] Por acaso, devemos duvidar da fidelidade do seu testemunho?”¹³³⁴

¹³²⁹ “Entraste, viste a água, viste o sacerdote, viste o levita. Por acaso alguém não diria: Isso é tudo? Certamente isso é tudo; verdadeiramente há tudo, onde há total inocência, total piedade, total graça e total santificação. [...] São muito maiores aquelas coisas que não se veem do que as que se veem, ‘porque as coisas que se veem são temporais, mas as que não se veem são eternas’ (2Cor 4,18)”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 3, 10.

¹³³⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 14.

¹³³¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 20. A respeito da eucaristia, o mistagogo afirma: “Talvez digas: ‘Não vejo aparência de sangue’. Mas há o símbolo”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 20. Ainda sobre a Eucaristia, o pastor milanês diz: “[...] o que recebemos é verdadeira carne e a bebida é o seu verdadeiro sangue. [...] Talvez digas: Como verdadeira? O que eu vejo é aparência eu não vejo a realidade do sangue. [...] Mas para que a graça da redenção permaneça, recebes, então, os sacramentos de maneira simbólica; recebes, porém, a graça e a virtude da real natureza”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 1, 1-3. Acerca dos ministros do batismo, nosso autor segue a mesma linha: “Viste lá o levita, viste o sacerdote e viste o sumo sacerdote. Não considere seu aspecto exterior, mas a graça do ministério deles. [...] Não deves avaliá-lo pela aparência, mas pela função. Considera o que ele te transmitiu, aprecia sua função e reconhece a sua dignidade”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 2,6.

¹³³² De fato, não é que a assembleia litúrgica não considere as leituras proclamadas como Palavra de Deus. O que acontece é que, apesar de serem tratadas como tal, as Escrituras ainda têm pouca relevância para a vida dos batizados. A relação aqui apresentada corresponde ao que normalmente se denomina “ateísmo prático”: o sujeito até admite acreditar em Deus, mas, na prática, Ele não tem nenhuma importância para a sua existência.

¹³³³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 19. Em outra passagem, constata-se a possibilidade de o neófito ter a mesma incerteza do general sírio: “Nem posso duvidar que, em teu ânimo, não poderia acontecer o que aconteceu naquele sírio Naamã, o qual, embora purificado, entretanto, antes, duvidava”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 3, 9.

¹³³⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 5, 23.

Em sua pedagogia catequética, Ambrósio imagina o neófito cético diante da simplicidade dos elementos do batismo e, em seguida, ele mesmo responde: “Isso é tudo? Certamente isso é tudo; verdadeiramente há tudo, onde há total inocência, onde há total piedade, total graça e total santificação”.¹³³⁵ Da mesma forma, a falta de consciência da importância da Escritura na celebração, leva ainda muitos a tal ceticismo. Entretanto, a Palavra proclamada compreende “tudo”, pois ela está imbuída da totalidade da presença de Cristo e de seu mistério. Nas catequeses de Ambrósio e nas nossas celebrações litúrgicas, o texto bíblico, ressoado a partir do ambão, não é uma palavra qualquer e nem uma palavra “sobre” Deus. O texto é Palavra “de” Deus, pois, neste momento, Cristo se apresenta em pessoa, com toda solenidade, revelando seu amor e sua autoridade com toda a eficácia. Dessa forma, “Deus não é encontrado em ‘palavras’, mas na ‘Palavra’ experimentada, encarnada e proclamada”.¹³³⁶

O resgate da teologia da presença de Cristo na Palavra celebrada foi um grande salto em vista da dignidade da Palavra de Deus proclamada nas ações litúrgicas e, conseqüentemente, para o tema da sua sacramentalidade. Apesar desse avanço, a consciência dessa forma de presença de Cristo configura, ainda, uma grande lacuna em nossas assembleias. Embora se discursse, por exemplo, que “Cristo é Palavra de Deus” ou que “Ele está presente na Palavra”, observa-se o predomínio de uma noção estática de presença. A partir do Concílio, foi amadurecida a perspectiva de uma presença dinâmica de Cristo nas Escrituras proclamadas.¹³³⁷ De fato, através do leitor, é Ele que fala, nos exorta e nos conduz ao mistério da salvação. Ao serem proclamadas as Escrituras na liturgia, é Ele que vem ao encontro da assembleia celebrante, alcança os ouvidos e o coração para transformar os batizados em criaturas novas, que, por sua vez, louvam ao Pai em agradecimento pelo privilégio de participarem do mistério.

¹³³⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 3, 10.

¹³³⁶ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mystagogical preaching*, p. 350.

¹³³⁷ SC 7 aborda “uma presença ativa e pessoal, pois é o Cristo que fala. Por outro lado, esta presença não se limita aos escritos que relatam as próprias palavras de Cristo, por exemplo, algumas passagens dos Evangelhos; ela se estende a toda a Escritura. Não apenas toda a Escritura fala dele, mas Ele mesmo fala através de toda a Escritura. O texto detalha, ainda, que o modo de presença é plenamente realizado quando a leitura se faz na Igreja. Trata-se, portanto, de alguma forma, de uma presença ‘ativa’. Não se fala aqui e em nenhum outro lugar no Magistério católico de ‘presença na Bíblia’ ou de ‘presença nas Santas Escrituras’. Para simplificar, nunca é questão de presença no livro. A presença de Cristo deve se situar no âmbito da oralidade e não do escrito”. LAMBERT, A. J., *Évangélique, mystagogie et présidence du Christ dans l'assemblée liturgique*, p. 362.

Tanto a Constituição Litúrgica quanto o método mistagógico de Ambrósio partem da perspectiva da presença de Cristo e de seu mistério na Palavra celebrada. No horizonte do Bispo de Milão e dos Padres da Igreja, em geral, “a Palavra de Deus é fonte mistagógica, e as ações litúrgicas são sinal e presença do próprio Cristo, mistagogia viva e fecunda para a comunidade eclesial que se reúne em torno desse altar”.¹³³⁸ O mistério do Salvador torna-se a chave de compreensão das Escrituras e, sem ele, é impossível ultrapassar a letra do texto bíblico. Por isso, os ensinamentos do pastor milanês acerca da realidade misteriosa da Palavra de Deus nos inspiram a valorizar a proclamação da Escritura como um evento maior do que uma simples transmissão de palavras. De fato, o que está em jogo é o mistério de Cristo que nos é comunicado com o objetivo de nos salvar.

Enfim, “a Palavra de Deus é o *mysterion* do Pai, isto é, Cristo, que, por obra do Espírito, age na história, fazendo-a tornar-se história de salvação”.¹³³⁹ A dinamicidade da presença do Salvador na Escritura proclamada mostra que é Ele que conduz a assembleia pelos eventos da história da salvação, ajudando-a a realizar o “passeio misterioso” pelas mais variadas etapas da economia salvífica. Dessa forma, partindo da perspectiva do encontro com Cristo e seu mistério, vejamos como as catequeses mistagógicas ambrosianas e a Constituição Litúrgica enfrentam, teológica e pastoralmente, o tema da participação na *historia salutis* à luz da sacramentalidade da Palavra de Deus.

4.2 A participação na *historia salutis*

O universo da ritualidade cristã é o lugar onde se realiza a maravilhosa sinfonia entre os diferentes momentos da história da salvação e onde a liturgia nos faz passar da Antiga Aliança para os sacramentos, do Novo Testamento para a escatologia.¹³⁴⁰ À luz do horizonte da economia da salvação, os Padres da Igreja intuíram o *sensus altior* do plano divino realizado pelo mistério pascal de Cristo, o qual se torna uma realidade viva, um constante *hodie* sempre que a Escritura é proclamada nas celebrações da Igreja.¹³⁴¹

¹³³⁸ COSTA, R. F., A mistagogia em Cirilo de Jerusalém, p. 19.

¹³³⁹ TRIACCA, A. M., Bíblia e Liturgia, p. 139.

¹³⁴⁰ DANIELOU, J., Sacrements et histoire du salut, p. 68.

¹³⁴¹ SANTANA, L. F. R., A Palavra de Deus na celebração litúrgica, p. 91.

Como os demais Padres da Igreja, Ambrósio era mestre na arte de estabelecer correspondências entre personagens e acontecimentos do Antigo e do Novo Testamento, por um lado, e personagens e eventos da vida da Igreja, de outro. A metodologia do pastor milanês mostra que tanto os fatos bíblicos como os momentos da vida eclesial pertencem a um único desígnio salvífico, ou seja, fazem parte de um único *mysterium salutis*.¹³⁴² Por isso, a catequese de Ambrósio mostra aos seus ouvintes que, embora estejam “fora do tempo” em relação aos personagens e eventos da Escritura, nunca estão “fora do mistério”.¹³⁴³

Uma vez que o método tipológico nos proporciona a experiência de inserção na *historia salutis*, observamos que os Padres da Igreja eram imbuídos de uma espiritualidade de caráter mais místico e sacramental. Em Ambrósio, a tipologia aplicada ao fiel demonstra que a espiritualidade cristã consiste na participação da economia salvífica. Mais do que uma doutrina moral, a espiritualidade cristã consiste em participar de uma história, onde Deus permanece como protagonista. O Bispo de Milão procurava demonstrar que os eventos antigos estão presentes hoje porque são realizados pelo próprio Deus. Assim, participar do mistério de Cristo é mais do que aprender uma doutrina: é fazer parte de uma história.¹³⁴⁴

Devido à sensibilidade para com o mistério de Cristo, Ambrósio chega à compreensão espiritual das Escrituras. Esta percepção permite o fiel vislumbrar o desígnio de Deus que se manifesta na *historia salutis* e encontra sua realização no Verbo Encarnado, conteúdo e revelação por excelência do *mysterium*. O *mysterium* prossegue na vida da Igreja por meio dos sinais sacramentais. A leitura atenta e espiritual das Escrituras permite ao Bispo de Milão compreender o projeto de Deus para a Igreja e para o fiel. Na acolhida do mistério, o homem se assume como participante da história salvífica.¹³⁴⁵

Através dos eventos da Escritura, Ambrósio mostra Deus operando *in mysterio*. As figuras bíblicas, que ocultam uma realidade mais profunda – “*mysterium in figura*”¹³⁴⁶ –, constituem-se *sacramenta*, que “expressam a relação com a presença e a ação de Deus através das realidades que as escondem e ao

¹³⁴² GARGANO, G. I., Il sapore dei padri della chiesa nell’esegesi bíblica, p. 216

¹³⁴³ A participação dos fiéis no mistério salvífico, mesmo que não estejam mais nos tempos bíblicos, é um aspecto que aparece nos Padres da Igreja. Uma frase de Gregório Magno sintetiza muito bem essa dinâmica: “Não fora do mistério, mas fora do tempo”. GREGÓRIO MAGNO, *Homiliae in Ezechielem* II, III, 16. In: PL 76, 967.

¹³⁴⁴ BARSOTTI, D., Il mistero cristiano e la parola di Dio, p. 205.207.

¹³⁴⁵ VOPRADA, D., La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio, p. 296

¹³⁴⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 38. In: SChr 45, 141.

mesmo tempo as mediam”.¹³⁴⁷ Da mesma forma como os eventos bíblicos são fragmentos de uma realidade maior, assim também a vida da assembleia que celebra a Palavra faz parte de uma grande história que a precedeu e envolve a todos. Ao narrar os *typoi*, Ambrósio mostra que seus neófitos, em cada momento da economia divina – criação, dilúvio, passagem do Mar, deserto, Jordão –, revivem essa mesma experiência salvífica.

As figuras bíblicas apresentadas por Ambrósio mostram a intervenção divina na história por meio da “Palavra eficaz” – “*sermo operatorius*” –, uma vez que “a palavra de Cristo costuma mudar toda criatura e muda, quando quer, as leis da natureza”.¹³⁴⁸ Na liturgia, ainda, os cristãos testemunham a mudança dos sinais sacramentais do pão, do vinho e da água mediante a operatividade da Palavra de Deus, pois “se a palavra celeste age na fonte terrena, se age em outras coisas, não agirá nos sacramentos celestes?”¹³⁴⁹ Enfim, o neófito também é transformado por ela: “Ele disse e foi feito; ele ordenou e foi criado. Tu também existias, mas eras uma velha criatura; depois que foste consagrado, começaste a ser uma nova criatura”.¹³⁵⁰ Assim como outrora o poder da Palavra agiu naquele *hic et nunc* salvífico do povo de Israel, também no *hodie* celebrativo de cada fiel que a escuta, ela continua manifestando sua potência.

Acolhendo a Palavra de Deus ao longo da sua jornada catequética, os neófitos percebem a força transformadora que a mesma possui. Se ela foi capaz de criar do nada e mudar a natureza das coisas, ela também os mudaria. A Palavra eficaz de Deus – o “*sermo operatorius*” – atuou na inauguração do mundo e continua operando. Por meio dela, prodígios foram realizados na história do povo de Israel. Ela se encarnou no seio da virgem Maria. O Verbo continua se encarnando nas realidades sacramentais – a Palavra e os ritos – do tempo da Igreja. Neste *hodie* eclesial, o batizado participa da eficácia redentora trazida pela Escritura proclamada, a qual atualiza os gestos de salvação realizados outrora pelo povo eleito e iluminados pelo mistério de Cristo. À luz da tipologia bíblica, tanto a vida eclesial como a sacramental são a realização dos oráculos e dos eventos proféticos que se desenrolaram no Antigo Testamento.¹³⁵¹ O mistagogo assume o

¹³⁴⁷ FRANCESCONI, G., *Storia e simbolo*, p. 309.

¹³⁴⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 17.

¹³⁴⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 19.

¹³⁵⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 16.

¹³⁵¹ WEINRICH, W. C., *Patristic exegesis as Ecclesial and Sacramental*, p. 28.

ofício de “intérprete da obra divina”,¹³⁵² não por força de seu conhecimento, mas enquanto revive em seus neófitos os acontecimentos da história da salvação, da qual fazem parte tanto ele próprio como seus ouvintes.¹³⁵³ A operatividade do Verbo mostra que o dinamismo da Escritura supera a simples literalidade. A Escritura não é apenas a Palavra viva e eficaz de Deus, mas é o próprio Cristo atuando *hic et nunc* em virtude do gesto sacramental.¹³⁵⁴ Assim, a noção de sacramentalidade presente em Ambrósio está relacionada de modo predominante à economia da salvação.¹³⁵⁵

Na tipologia das águas primordiais da criação, o Bispo de Milão sublinha a presença e a força do Espírito Santo sobre as águas, justapondo os testemunhos de Gn 1,2 – o Espírito que paira sobre as águas – e do Sl 32,6 – a ação criadora da palavra do Senhor e do sopro de sua boca –, chegando à seguinte conclusão: “Aquele que pairava sobre as águas não agia sobre as águas? [...] As duas coisas se apoiam num testemunho profético: Ele pairava e agia”.¹³⁵⁶ Como a Escritura atesta que o Espírito paira e age, do mesmo modo, a assembleia continua a história salvífica ao testemunhar a presença e a atuação do Espírito quando proclama os textos bíblicos. Com efeito, pelo sopro divino, a Palavra inaugurou o mundo. Por esse mesmo sopro, Cristo exalou palavras cheias de graça de sua boca na sinagoga de Nazaré (Lc 4,22). Da mesma forma, sacramentalmente, o sopro do Espírito prolonga sua eficácia salvífica na escuta assembleal da Palavra.¹³⁵⁷

Através da pedagogia de suas catequeses, o Bispo de Milão faz seus neófitos caminharem pelas etapas da história da salvação e, *in mysterio*, eles se tornam participantes dela. Ambrósio demonstra que as fases da economia evoluem, uma vez que as figuras bíblicas “designam a realidade histórica enquanto entram em um dinamismo revelador, transmissoras de um eco que as transcende e que projeta a história para frente, rumo ao seu cumprimento”.¹³⁵⁸ Os fiéis, por sua vez, não apenas são, em Cristo, transformados em criaturas novas,¹³⁵⁹ mas o Salvador “vê

¹³⁵² AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 10, 7. In: PL 15, 1331.

¹³⁵³ VOPRADA, D., La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio, p. 75.

¹³⁵⁴ RAMOS-LISSON, D., La tipología de Jn 9,6-7 en el ‘De Sacramentis’, p. 343.

¹³⁵⁵ RUFFINI, E., Sacramentalità ed economia sacramentale negli scritti dei padri della chiesa, p. 134.

¹³⁵⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 9.

¹³⁵⁷ “Se o Espírito Santo esteve presente na figura, não estará na realidade, quando a Escritura te diz: ‘A lei foi dada por Moisés, mas a graça e a verdade vieram por Jesus Cristo?’ (Jo 1,17)”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 13.

¹³⁵⁸ FRANCESCONI, G., Storia e simbolo, p. 256.

¹³⁵⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 16.

seus progressos constantes na graça”.¹³⁶⁰ Desse modo, os neófitos percebem que a sua “micro-história” pessoal caminha progressivamente tal como a “macro-história” da salvação do mundo.

No começo da iniciação aos mistérios, o Bispo de Milão recorda que seus neófitos, por meio dos testemunhos bíblicos transmitidos ao longo do itinerário catecumenal, foram exortados “a se acostumarem a entrar no caminho dos antepassados, a seguir o seu caminho e a obedecer aos oráculos de Deus”.¹³⁶¹ A *via salutis* iniciada na quaresma prossegue no tempo das instruções mistagógicas. À luz do processo de Iniciação Cristã, Ambrósio demonstra que a Escritura é o caminho por onde o cristão transita, a fim de contemplar as realidades celestes. Por sua vez, a constante escuta da Palavra na celebração litúrgica educa os fiéis a entrarem nas vias da santidade. Como os neófitos de Milão eram formados para viverem de acordo com o batismo que receberam, assim também os cristãos que participam do evento da Palavra celebrada são chamados a percorrer o caminho da salvação e, assim, adentram a dinâmica da economia divina.

A catequese e a pastoral dos Padres eram uma catequese bíblica, uma pastoral da Palavra de Deus. Como as Escrituras eram o invólucro do *mysterium salutis*, os Padres se alinhavam com o princípio enunciado em Hb 4,12: “A Palavra de Deus é viva e eficaz”. Os Padres a celebram na liturgia e a inculcam na prática, de modo que ela se tornasse o manancial de formação e de transformação da consciência dos fiéis.¹³⁶² De fato, no pensamento de Ambrósio, a transmissão da Palavra ia além de uma exposição moralista: tornava seus catequizandos participantes da *historia salutis*. Não era uma teologia distanciada do fiel e nem simplesmente teórica, mas descortinava um universo fascinante, repleto de vitalidade e de orientação para a existência.¹³⁶³

A reforma litúrgica pós-conciliar nos proporcionou a celebração do mistério de Cristo a partir do horizonte da história da salvação, pois “a obra da redenção dos homens e da glorificação de Deus, prefigurada pelas suas grandes obras no povo da Antiga Aliança, realizou-a Cristo Senhor, principalmente pelo mistério pascal”.¹³⁶⁴ Além disso, as leituras bíblicas na liturgia consistem no “anúncio das

¹³⁶⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 55.

¹³⁶¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1.

¹³⁶² TRIACCA, A. M., L’uso dei ‘Padri’ nella *Sacrosanctum Concilium*, p. 380.

¹³⁶³ VOPRADA, D., La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio, p. 480.

¹³⁶⁴ SC 5.

maravilhas de Deus na história da salvação”,¹³⁶⁵ de forma que “a Igreja cresça e se construa ao escutar a Palavra de Deus, e os prodígios que de muitas formas Deus realizou na história da salvação façam-se presentes, de novo, nos sinais da celebração litúrgica”.¹³⁶⁶ Ao ouvir a Escritura proclamada, a comunidade faz a experiência de continuar a história salvífica e, dessa forma, se reconhece como partícipe do mesmo mistério.

O lugar indispensável que a Escritura ocupa na celebração está em profunda relação com a concepção da liturgia como *historia salutis* em ato. Com efeito, a Palavra de Deus interpreta os acontecimentos como mistério salvífico e, por consequência, ilumina o sentido desses eventos no momento celebrativo.¹³⁶⁷ A dinamicidade da perspectiva histórico-salvífica da ritualidade cristã mostra que, na liturgia, a Escritura não tem por objetivo exclusivo o aspecto racional ou didático – como um mero suporte para a catequese –, mas visa celebrar o mistério de Cristo e nos fazer participantes da história da salvação.¹³⁶⁸ A experiência da Palavra de Deus proclamada nos faz entrar em contato com as *mirabilia Dei*. Ao ouvi-las, “a perspectiva do passado desemboca no presente, posto que a Igreja sente que participa da plenitude da história sagrada e das promessas que se cumprem no novo povo de Deus”.¹³⁶⁹ Por isso, na visão bíblico-cristã, a salvação não é tanto a contemplação de um ideal, mas, antes, um desígnio divino que se faz história, na qual participam Deus e o homem.¹³⁷⁰

O eixo da Escritura é a história da salvação, que, desde o Gênesis até o Apocalipse, narra a ação de Deus em favor dos homens. Na escuta litúrgica, a Palavra se faz ativa e torna-se revelação para o crente de hoje. Neste diálogo ritual entre Deus e a assembleia, nós nos tornamos participantes da epopeia salvífica.¹³⁷¹ De fato, “ao tomar hoje a Escritura em suas mãos, a Igreja se percebe em plena linha de continuidade com a revelação bíblica, sobretudo quando celebra o mistério de sua fé”.¹³⁷²

Devido à sua orientação para o mistério de Cristo, qualquer fragmento da Palavra proclamada nunca pode ser compreendido como desligado da economia

¹³⁶⁵ SC 35.

¹³⁶⁶ OLM 7.

¹³⁶⁷ MARÍA AROCENA, F., *Los altiora principia de la Sacrosanctum Concilium*, p. 488.

¹³⁶⁸ ALDAZÁBAL, J., *A mesa da Palavra I*, p. 78.

¹³⁶⁹ CASTELLANO, J., *Liturgia e vida espiritual*, p. 300.

¹³⁷⁰ FRANCESCONI, G., *Storia e simbolo*, p. 22.

¹³⁷¹ RUSSO, R., *Espiritualidad desde la liturgia*, p. 48.

¹³⁷² SANTANA, L. F. R., *A Palavra de Deus na celebração litúrgica*, p. 93.

salvífica como um todo. Na liturgia, não nos aproximarmos da Escritura para recordar fatos passados, mas para nos sentirmos contemporâneos a eles. Também não estamos numa atitude de espera, mas na certeza do cumprimento. No mundo da liturgia, a assembleia não está no tempo das promessas, mas na era do cumprimento das promessas.¹³⁷³ Ao reler as páginas que narram os grandes eventos da história sagrada, a Igreja não proclama aquilo que aconteceu outrora, mas aquilo que acontece agora na assembleia dos batizados.¹³⁷⁴ Na proclamação litúrgica, a Palavra não conhece um passado. A Palavra permanece presente em todas as épocas, pois ela não se cumpriu uma vez para sempre, mas se realiza todos os dias, de modo que os fiéis se tornem partícipes da *historia salutis*.¹³⁷⁵ Além disso, “a participação na Palavra de Deus celebrada ilumina, de modo progressivo, as linhas concretas nas quais o Deus Uno-Trino deseja que se mova o fiel”.¹³⁷⁶ De fato, ao longo do Ano Litúrgico, “a escolha e distribuição das leituras tende a que, de maneira gradual, os cristãos conheçam mais profundamente a fé que professam e a história da salvação”.¹³⁷⁷ Acolhendo as Escrituras, a assembleia aceita o convite divino para ingressar na história salvífica. As etapas decisivas do povo de Deus são revividas em cada fiel que participa do mistério celebrado na liturgia comunitária.¹³⁷⁸

“Na leitura ‘do que foi escrito para a nossa instrução’ (Rm 15,4), [...] a fé dos presentes é alimentada”¹³⁷⁹ e “cresce continuamente ao escutar a Palavra de Deus proclamada”.¹³⁸⁰ Nesse processo de maturidade espiritual, um texto que antes era insípido e incompreensível, agora se torna assimilável. No desenrolar da frequente audição das perícopes nas celebrações, os batizados percebem a Palavra progredindo neles com um novo e eficaz sentido, que melhor se adapta a cada experiência pessoal. De fato, na abordagem tipológica da liturgia, existe um agir contínuo e progressivo da Palavra na grande história da humanidade, bem como um agir contínuo e progressivo dessa mesma Palavra na história particular de cada ser humano que participa da comunidade que celebra a liturgia.¹³⁸¹ Na história do

¹³⁷³ MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 43.

¹³⁷⁴ MAGRASSI, M., Viver a palavra, p. 104.

¹³⁷⁵ BARSOTTI, D., Il mistero cristiano e la parola di Dio, p. 19.

¹³⁷⁶ TRIACCA, A. M. La parola celebrata. Teologia della celebrazione della parola, p. 53.

¹³⁷⁷ OLM 60.

¹³⁷⁸ LÉCUYER, J. Heureux qui entend la parole et la met em pratique, p. 312.

¹³⁷⁹ SC 33.

¹³⁸⁰ OLM 47.

¹³⁸¹ MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 86.

povo de Israel, encontra-se a história da assembleia que celebra. As promessas dirigidas outrora a ele são também dirigidas a ela. As orações que o povo da Antiga Aliança elevou a Deus também são da comunidade de fiéis. As *mirabilia Dei* realizadas outrora se renovam em favor dos batizados. Em suma, a história sagrada é revivida na assembleia que ouve a Escritura na liturgia.¹³⁸²

Além disso, a intervenção do Espírito Santo – o sopro da Palavra, isto é, o *Pneuma* de Cristo – é uma realidade presente no decorrer dos eventos narrados pela Escritura. A Palavra pneumática aparece em figura no tempo das promessas, como evento na plenitude dos tempos e como sacramento no presente eclesial. Sob a moção do Espírito, a figura anuncia, antecipa e prepara o evento, enquanto que o sacramento o celebra, o torna presente, o atualiza e prolonga o alcance da eficácia salvífica na assembleia de batizados.¹³⁸³

Com o resgate da perspectiva histórico-salvífica da liturgia realizado pela Constituição *Sacrosanctum Concilium*, grande parte do Antigo Testamento se faz presente no Lecionário reformado. Com efeito, “a Igreja anuncia o mesmo e único mistério de Cristo quando proclama, na celebração litúrgica, o Antigo e o Novo Testamento”.¹³⁸⁴ Ao ouvir a Escritura, a assembleia dos batizados se defronta com “a história da salvação, que a Liturgia da Palavra vai recordando passo a passo, em diversos momentos e eventos, aparecendo diante dos fiéis como algo que tem uma continuidade atual”.¹³⁸⁵ Ao ser proclamado na assembleia, o Antigo Testamento é a “sombra” (*typos*) da “realidade” presente no Evangelho (*antitypos*). À luz dessa dinâmica, a Liturgia da Palavra na Igreja tem como base o método tipológico.¹³⁸⁶ A reciprocidade entre as leituras do Antigo e do Novo Testamento no Lecionário se baseia na ideia de que toda a história da salvação – com seus aprofundamentos e progressos – encerra a mesma lógica divina, revelando o caráter atualizante da liturgia.¹³⁸⁷ De fato, a obra da redenção realizada em Cristo foi “prefigurada pelas grandes obras no povo da Antiga Aliança”.¹³⁸⁸ Além disso, a ininterrupta proclamação da Escritura na liturgia

¹³⁸² MAGRASSI, M., Viver a palavra, p. 37.

¹³⁸³ MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 73-74.

¹³⁸⁴ OLM 5. “O Novo está latente no Antigo e o Antigo está patente no Novo”. AGOSTINHO DE HIPONA, *Questionum in Heptateuchum liber 2*, 73. In: PL 34, 623.

¹³⁸⁵ OLM 61.

¹³⁸⁶ GODINHO, P. S. S., Bíblia e Liturgia, p. 91.

¹³⁸⁷ MANICARDI, E., La Sagrada Escritura en la liturgia, p. 839.

¹³⁸⁸ SC 5.

demonstra que somos inseridos no tempo da história de Deus, participando da continuidade de seu plano salvífico.¹³⁸⁹

As catequeses pós-batismais ambrosianas e as intuições da reforma litúrgica trazem importantes contribuições para uma experiência da história salvífica à luz da Escritura proclamada na liturgia. Elas nos ajudam a encontrar Cristo e seu mistério pascal para além do texto escrito e ouvido, de forma que o *mysterium* salvífico continue se renovando e agindo na vida dos batizados. De fato, a Escritura proclamada na liturgia não é palavra de ontem, mas de hoje. Na audição da Palavra, entramos na história da salvação. Os neófitos de Milão, com efeito, sentiam-se participantes e continuadores dos eventos narrados pela Escritura, experiência válida para a Igreja de todos os tempos. As etapas da *historia salutis* presentes nas leituras proclamadas ao longo do Ano Litúrgico se refletem no contínuo crescimento pessoal de cada fiel que ouve a Palavra. A “micro-história” de cada batizado é inserida mistericamente na “macro-história” narrada pelos textos bíblicos. A mistagogia do Ano Litúrgico proporciona um perene “dar-se conta” da ação de Deus no batizado, que o torna ator e contemporâneo da grande história que a Escritura apresenta quando é proclamada.

Na escuta litúrgica das Escrituras, a assembleia celebrante experimenta o *sermo operatorius* que atravessa os eventos da história salvífica. Em Milão, Ambrósio deu aos seus neófitos numerosos exemplos em suas catequeses mistagógicas. Além do evento da Encarnação do Verbo, há a narrativa da travessia do mar Vermelho (Ex 14,21-22), o acontecido nas águas de Mara (Ex 15, 23-25) e o episódio do machado de Eliseu (2Rs 6,5-6).¹³⁹⁰ Nosso mistagogo, ainda, acrescenta outros eventos, como a vara de Moisés transformada em serpente (Ex 4,3-4), o rio Nilo transformado em sangue (Ex 7,19-21), a detenção do curso do rio Jordão (Js 3,16) e o milagre do rochedo de Horeb (Ex 17,6).¹³⁹¹ Narrando os acontecimentos, Ambrósio mostra que Deus realiza em favor de seu povo tudo aquilo que Ele diz. Também em nossas celebrações litúrgicas ouvimos o agir da Palavra eficaz ao longo da história salvífica. Desse modo, tanto as catequeses do renomado pastor milanês como a experiência da Palavra celebrada introduzem os fiéis “no caráter performativo da Palavra de Deus na liturgia,

¹³⁸⁹ SC 6.

¹³⁹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 17-18.

¹³⁹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 51.

ajudando-os também a perceber o agir de Deus na história da salvação e na vida pessoal de cada um”.¹³⁹²

Através das catequeses mistagógicas, os neófitos de Milão se sentiam parte dos eventos salvíficos da Escritura. Da mesma forma, à luz da perspectiva histórico-salvífica da reforma litúrgica, também nós estamos presentes no *hodie* do acontecimento eficaz da Palavra proclamada. Quando ouvimos textos do Antigo Testamento, Moisés e os profetas falam conosco no momento celebrativo. Nas histórias dos patriarcas e dos demais personagens, é como se aquele cenário fosse contemporâneo ao nosso. O *hodie* salvífico experimentado por homens e mulheres *in illo tempore* se torna o nosso quando ouvimos aquela passagem da Escritura. Somos, ainda, os destinatários das cartas apostólicas, pois não foi somente a comunidades ou a indivíduos de ontem que o texto se dirigiu quando celebramos a liturgia. Na escuta litúrgica das Escrituras, nós nos tornamos partícipes e atores no cenário eficaz da ritualidade cristã.

Quando escutamos o Evangelho, nós participamos dos acontecimentos narrados. Além de ouvir o próprio Cristo que prega e salva, também nos reconhecemos nos personagens que fizeram parte da missão do Salvador. Estamos como os Apóstolos no mar, ora medrosos, ora atentos ao pedido do Mestre em lançar as redes. Temos nossos altos e baixos como Pedro. Somos, inclusive, como o paralisado na piscina de Betesda, com alguma esperança de encontrar a salvação. Ou também como o cego de nascença que inesperadamente é agraciado com a eficácia redentora. Ou, ainda, como a pecadora arrependida ou Zaqueu somos beneficiados com a oferta de perdão e salvação. A polivalência da Escritura permite que nela nos reconheçamos e dela façamos parte, de modo que sua eficácia chegue até nós. Com efeito, a Palavra nos comunica o mistério pascal que se realiza no *hodie* do fiel que a escuta. Por sua vez, através desse *hodie* celebrativo somos inseridos no tempo de Deus, de maneira que nossa história pessoal vá se incorporando na economia salvífica. Através da celebração litúrgica – *habitat* privilegiado da Escritura –, instintivamente o batizado entende tudo como referido ao mistério de Cristo, não importando qual seja o texto bíblico, pois a Palavra se revela em sua vida como atualização progressiva do *mysterium salutis*.¹³⁹³

¹³⁹² VD 53.

¹³⁹³ GARGANO, G. I., *Il sapore dei padri della chiesa nell'esegesi biblica*, p. 295.

As catequeses mistagógicas de Ambrósio demonstram que, mesmo fora dos tempos bíblicos, os neófitos não estavam fora da história da salvação celebrada no mistério. As nossas assembleias litúrgicas também se encontram na mesma situação dos catequizandos de Milão. Com efeito, a escuta da Palavra nos leva a continuar em nossa vida a realidade misteriosa de Deus iniciada desde os tempos antigos. Além disso, segundo Ambrósio, “a glória consiste em que podemos aprofundar o mistério escondido em Deus há séculos”.¹³⁹⁴ Para nós, que hoje participamos das celebrações, experimentamos o mesmo privilégio: acolher e experimentar o mistério na escuta litúrgica da Palavra. Porém, não é uma grandeza que atribuímos a nós mesmos. Ela vem do próprio Cristo que chama o neófito à graça,¹³⁹⁵ e este, “satisfeito pelo dom das graças, deseja penetrar os mistérios escondidos”.¹³⁹⁶ Assim, por desígnio do Salvador, participar da Palavra celebrada é também aprofundar e maravilhar-se com o mistério de Deus que alcança todos os tempos e lugares sem nunca perder sua eficácia.

Para Ambrósio, “Deus passeia no paraíso quando leio as Escrituras”.¹³⁹⁷ O uso constante de perícopes em suas catequeses demonstra que nosso mistagogo almeja que o neófito e Deus, de mãos dadas, realizem o passeio misterioso. Participando da nova criação pelo batismo, a assembleia dos fiéis reproduz o passeio divino retratado na poesia do Éden (Gn 3,8). Embora nem sempre haja continuidade das leituras entre uma celebração e outra,¹³⁹⁸ a perene proclamação da Escritura na liturgia nos conta e reconta as histórias de Deus na sua eterna busca pelo homem. A voz do leitor em cada evento da Palavra celebrada é a voz de Deus que nos chama a um passeio com Ele. Envolvido pela Palavra proclamada na liturgia, o homem é chamado por Deus a caminhar com ele pelas vias da *historia salutis*. Desse modo, tal dinâmica de percorrer os textos da Escritura na mistagogia ambrosiana é inspiradora para uma experiência da

¹³⁹⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VII, 188. In: SChr 51, 79.

¹³⁹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 1.

¹³⁹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 40.

¹³⁹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 49, 3. In: PL 16, 1154. “O que significa este passeio de Deus, que sempre está presente em todo lugar? Creio que seja como um passear de Deus ao longo dos acontecimentos das Sagradas Escrituras, como se nos quais pairasse a presença de Deus. [...] Assim, quando refletimos sobre essas passagens, reconhecemos a Deus, como se Ele passasse”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Paradiso* 14, 68. In: PL 14, 308-309.

¹³⁹⁸ O próprio Ambrósio admite não seguir a ordem dos fatos da história salvífica. Depois de abordar o episódio do machado de Eliseu (2Rs 6,1-7), imediatamente parte para o acontecido nas águas de Mara (Ex 15,22-25) conforme *De Sacramentis* II, 4, 11-12. No início de *De Sacramentis* II, 4, 12, de fato, o mistagogo afirma: “Outra coisa, embora não sigamos a ordem”.

eficácia salvífica da Palavra proclamada. Além disso, no Lecionário pós-conciliar, a assembleia se depara com a “abundante, variada e bem adaptada leitura da Sagrada Escritura”,¹³⁹⁹ que lhe permite, em cada celebração, aprofundar o *mysterium salutis*.

À luz da tipologia bíblica da mistagogia ambrosiana, compreendemos que a sacramentalidade da Palavra Deus se reflete na atuação misteriosa de Cristo que, no *hodie* salvífico, torna cada batizado partícipe da economia divina. Com efeito, as figuras bíblicas trazidas pela mistagogia ambrosiana ajudam os cristãos que hoje celebram a Palavra a perceberem que a liturgia é o universo no qual a obra redentora de Cristo está sendo levada adiante.¹⁴⁰⁰ Da mesma forma como em Milão, as perícopes ressoadas na assembleia celebrante de hoje constituem os *sacramenta* que transmitem o mistério de Cristo e nos atraem para o mundo das Escrituras. Os eventos salvíficos – reveladores do mistério – são, tanto para Israel como para a Igreja, Palavra experienciada do Deus salvador. O mistério se faz Palavra e esta, porque o contém, se faz mistério.¹⁴⁰¹

Em suas catequese mistagógicas, o Bispo de Milão despertou seus neófitos para o tempo de Deus ao comunicar os mistérios da Escritura, ou seja, seus catequizando como “águias voaram para fugir das coisas terrenas, para alcançar as coisas celestes”.¹⁴⁰² Do mesmo modo, em cada celebração litúrgica, a Palavra nos desperta do sonolento *chronos* da nossa temporalidade para nos conduzir ao *kairós* da vida misteriosa.¹⁴⁰³ Experimentando “o hoje do acontecimento pessoal [de Cristo]”¹⁴⁰⁴ na escuta da Palavra proclamada, fazemos parte da economia divina. Assim, à luz da perspectiva histórico-salvífica da ritualidade cristã, através do mundo da liturgia, continuamos a epopeia bíblica, inseridos em uma mesma e única *historia salutis*. Porém, o caminho de inserção na história salvífica se inicia pela escuta, pois “o sacerdote tocou teus ouvidos para que teus ouvidos se abrissem à palavra e ao sermão do sacerdote”.¹⁴⁰⁵ Dessa maneira, a partir do *Éfeta* recebido no banho batismal, o cristão se torna capaz de fazer a experiência do *sacramentum audibile* da Palavra de Deus.

¹³⁹⁹ SC 35.

¹⁴⁰⁰ ELLEBRACHT, M. P., Today this word has been fulfilled in your midst, p. 361.

¹⁴⁰¹ BERNARDO, B., Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio, p. 13.

¹⁴⁰² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 2, 6.

¹⁴⁰³ MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 80.

¹⁴⁰⁴ OLM 3.

¹⁴⁰⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 2.

4.3 A acolhida pela fé (“Éfeta”)

Em suas instruções mistagógicas, Ambrósio deseja que os neófitos façam a experiência da escuta do mistério. Ciente da eficácia salvífica presente na Palavra, Ambrósio estimula seus catequizandos a “terem os ouvidos atentos e o coração bem disposto para guardar o que consigo recolher das passagens das Escrituras e o que lhes ensinarei, a fim de que vocês tenham a graça do Pai, do Filho e do Espírito Santo”.¹⁴⁰⁶ Por isso, ao longo das suas catequeses pós-batismais, o Bispo de Milão se empenha em exortar seus neófitos à escuta da Palavra. Tal insistência mostra uma atitude de reverência diante da Escritura proclamada, pois é como se os eles ouvissem o próprio Verbo que lhes comunica sua vida misteriosa.

A fé alcança os ouvidos (Rm 10,17) não por simples audição, mas por uma escuta atenta que aceita e obedece ao chamado para uma vida nova.¹⁴⁰⁷ A atitude em dispor os ouvidos é tão importante que é a primeira coisa que o Bispo de Milão estimula em seus neófitos.¹⁴⁰⁸ Tal primazia é constatada em duas frentes. Em primeiro lugar, na celebração dos ritos, quando o mistagogo relembra o início da celebração na noite pascal: “Esses mistérios da abertura foram celebrados quando o sacerdote tocou os teus ouvidos e tuas narinas”.¹⁴⁰⁹ Em segundo lugar, a atitude primordial de se colocar disposto à escuta verifica-se também para a explicação dos mesmos, pois, logo após uma breve introdução, o Bispo de Milão imediatamente exorta: “Abri, portanto, os ouvidos e aspirai o bom odor da vida eterna, espalhado sobre vós pelo dom dos sacramentos”.¹⁴¹⁰

Como a palavra e o rito são portadores do mistério, celebrar o “*mysterium apertionis*” é essencial para recebê-lo com fé. De fato, para compreender os mistérios, não basta ter ouvidos fisicamente aptos, pois esta condição já era suficiente para assimilar o sentido literal e moral das Escrituras. Porém, o *Éfeta* batismal era imprescindível para os catequizandos subirem um degrau a mais na

¹⁴⁰⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 24. In: SChr 25bis, 61.

¹⁴⁰⁷ COSTA, R. F., A mistagogia em Cirilo de Jerusalém, p. 116.

¹⁴⁰⁸ A escuta não é prioridade apenas para os que recebem os sacramentos da Iniciação Cristã. Na verdade, ela é o primeiro gesto de qualquer pessoa diante da Palavra de Deus: “A Lei diz: ‘Escuta, Israel, o Senhor teu Deus’ (Dt 6,3). Não diz *fala*, mas *escuta*. Eva caiu no pecado porque disse ao marido o que não tinha ouvido do seu Senhor Deus. A primeira palavra de Deus te diz: *Escuta*. Se escutas, vigias teus caminhos e, se caís, em seguida te corriges. [...] Portanto, primeiro cala e escuta, para não pecar com tua língua”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Officiis* I, 2, 7. In: PL 16, 26.

¹⁴⁰⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 2.

¹⁴¹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 3.

compreensão da Palavra de Deus ao longo do processo da Iniciação Cristã. A partir desse rito, os novos cristãos deixavam de ser “mistericamente surdos”, para, agora, se tornarem capazes de alcançar a compreensão do sentido profundo das Escrituras. Por isso, no início de suas catequeses mistagógicas, Ambrósio estimula seus neófitos a reviverem na memória o *Éfeta* experimentado recentemente na noite pascal.

O Bispo de Milão recorda que os catequizandos celebraram os mistérios da abertura, durante os quais o mistagogo “tocou teus ouvidos para que teus ouvidos se abrissem à palavra e ao sermão do sacerdote”.¹⁴¹¹ Como batizados, hoje somos chamados a evocar o nosso *Éfeta* sempre que a Palavra de Deus é celebrada. A abertura do “ouvido da fé” concedida durante o rito do novo nascimento nos mostra que a acolhida do mistério se dá por gesto gratuito da iniciativa da vontade de Deus. No pensamento de Ambrósio, de fato, é Cristo que nos chama à participação do seu projeto salvífico, de forma que a fé e a recepção do batismo sejam os pressupostos para experimentar a realidade misteriosa da Palavra. Com efeito, o pastor milanês diz aos seus neófitos: “Não teria sido oportuno dar antes [a explicação dos sacramentos], pois, para o homem cristão, a fé vem em primeiro lugar. [...] Recebestes o batismo e crestes. [...] Não serias chamado à graça se Cristo não te considerasse digno de sua graça”.¹⁴¹²

A atitude de escuta da Palavra é um sair de si para ir ao encontro de um Outro. Como exemplo, o Bispo de Milão apresenta Abraão, “homem certamente grande e ilustre pelas muitas virtudes que o distinguiram”,¹⁴¹³ “o pai da fé, aquele do qual admiras a graça e os atos”,¹⁴¹⁴ pois ele “foi justificado pela fé e não pelas obras”.¹⁴¹⁵ Aos seus catequizandos, no tempo quaresmal, “se lia a história dos patriarcas [...] para que, formados e instruídos com essas coisas, vós vos acostumeis a entrar nos caminhos dos antepassados, a seguir o seu caminho”.¹⁴¹⁶ A imagem do êxodo abraâmico (Gn 12,1-4) demonstra que a Palavra divina, acolhida pela fé, move o fiel ao projeto de salvação que Deus, nosso interlocutor, nos propõe. A “terra prometida” aos patriarcas, com todas as dificuldades

¹⁴¹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 2.

¹⁴¹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 1.

¹⁴¹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Abraham* I, 2, 3. In: PL 14, 421.

¹⁴¹⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 46.

¹⁴¹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 1.

¹⁴¹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1.

encontradas pelo caminho, para o batizado, é a vida nova em Cristo,¹⁴¹⁷ isto é, “o gênero de vida que convém àqueles que foram purificados”.¹⁴¹⁸ O recorrente uso do exemplo de Abraão feito por Ambrósio ao longo de todo o processo de Iniciação Cristã mostra o caminho do catequizando: experimentar o “êxodo” de todas as paixões egoístas que impedem a comunhão com Deus, a fim de capacitar o ouvinte a elevar-se acima daquilo que é terreno para contemplar as realidades mistéricas.¹⁴¹⁹

Ao lado do *Éfeta* da audição, nas catequeses mistagógicas do nosso autor, observa-se uma espécie de “*Éfeta* da visão”. À luz da tipologia da cura do cego na piscina de Siloé (Jo 9), o mistagogo afirma que “pela fonte do Senhor e pelo anúncio da paixão do Senhor os teus olhos foram abertos”.¹⁴²⁰ O Bispo de Milão insiste na necessidade de se olhar para além das aparências, a fim de poder acolher o mistério contido nas Escrituras e no rito. A libertação da cegueira do pecado e a iluminação por meio da mistagogia conduzem os neófitos às realidades mistéricas, de modo que a experiência litúrgica seja vivida como algo incrível e novo.¹⁴²¹ Na escuta das Escrituras, somos chamados à experiência do olhar da fé, uma vez que a palavra também é luz (Sl 118,105). Com efeito, Ambrósio afirmava que o Salvador “curava os outros somente com sua palavra e discurso e devolvia a luz aos olhos por sua ordem”.¹⁴²² O texto bíblico proclamado e ressoado provoca na assembleia um novo olhar sobre a vida e sobre as relações com Deus, pois a luz da Palavra abre para a comunidade dos crentes horizontes nunca imaginados. A escuta litúrgica das Escrituras ajuda, pouco a pouco, a aprofundar a fé e a acolher o desígnio salvífico. A abertura dos olhos do coração também favorece o processo de descoberta da verdade sobre nós mesmos, sobretudo em relação à nossa condição de pecadores e de necessitados da misericórdia de Deus. É o que

¹⁴¹⁷ “Examinemos, agora, se ‘sair de sua terra’ não significa sair desta terra, isto é, da morada de nosso corpo, da qual saiu o apóstolo Paulo que disse: ‘Nós somos cidadãos do céu’ (Fl 3,20); sair dos encantos e prazeres corporais, que, segundo ele disse, são como consanguíneos de nossa alma, a qual necessariamente sofre juntamente com o corpo, enquanto permanece estreitamente unida a ele. Por isso, devemos sair da maneira terrena de viver, dos prazeres mundanos, dos costumes e das ações da vida passada, de tal modo que, não apenas mudemos de lugar, senão que mudemos também a nós mesmos. Se desejamos nos unir a Cristo, deixemos as coisas corruptíveis”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Abraham* I, 2, 4. In: PL 14, 421-422.

¹⁴¹⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1.

¹⁴¹⁹ BONATO, A., *La Scrittura come ricerca del Verbo divino e alimento spirituale negli scritti di sant’Ambrogio*, p. 238.

¹⁴²⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 15.

¹⁴²¹ DUNKLE, B. P., *Enchantment and creed in the hymns of Ambrose of Milan*, p. 84.

¹⁴²² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 11.

Ambrósio afirma a seus neófitos: “Quando deste teu nome, ele tomou o barro e ungiu teus olhos. O que significa isso? Que devias reconhecer o teu pecado, examinar a tua consciência, fazer penitência dos pecados”.¹⁴²³

O batismo concede ao neófito os “olhos do coração”,¹⁴²⁴ capacitando-o a “ver o mistério”.¹⁴²⁵ Este novo olhar permite a compreensão da luz dos sacramentos e de entrar no mistério, pois o neófito “não crê apenas nos olhos do seu corpo: vê-se mais o que não se vê, porque este é temporal, aquele é eterno”.¹⁴²⁶ Ao abrir os olhos dos seus catequizandos, Ambrósio procura ensiná-los como o mistério retratado na história salvífica é atualizado para suas vidas.¹⁴²⁷ Na escuta assembleal da Palavra, o Eterno se faz presente, de maneira que, não só enxerguemos o desígnio que Deus tem para cada um, mas também nos possibilita a dar sentido aos acontecimentos da nossa existência. A luz da Palavra proporciona o *Éfeta* do olhar sobre a vida, a fim de percebermos que nossa história faz parte do *mysterium salutis* e que os eventos nela ocorridos – sejam alegres ou dolorosos – são iluminados pelo projeto salvífico de Deus.

Abordando a tipologia do Cântico dos Cânticos, Ambrósio recorda que o batismo confere aos neófitos “olhos de pomba”,¹⁴²⁸ isto é, os “olhos do Espírito Santo”, que os tornam capazes de compreender a realidade misteriosa das Escrituras. Mediante o “olhar pneumático” dirigido à Palavra na liturgia, os batizados enxergam o sentido do mistério e sua relação com a fé e a vida.¹⁴²⁹ O auxílio do Espírito Santo proporciona à assembleia dos batizados a realização da experiência de contemplação da Palavra, de forma que o mistério brilhe e se revele como projeto de salvação.

Ambrósio, ainda, afirma que João Batista viu e creu na manifestação do Espírito sob a forma de uma pomba.¹⁴³⁰ Com os “olhos do Espírito”, o batizado contempla o mistério da Escritura, aumentando a fé e se tornando discípulo de Cristo, “o qual João testemunhou dizendo que ‘viu o Espírito descer do céu como uma pomba e pousar sobre ele’ (Jo 1,32)”.¹⁴³¹ O novo olhar trazido pelo Espírito

¹⁴²³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 12.

¹⁴²⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 12.

¹⁴²⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 6; V, 1, 3.

¹⁴²⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 15.

¹⁴²⁷ VOPRADA, D., La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio, p. 84.

¹⁴²⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 37.

¹⁴²⁹ SATTERLEE, C. A., Ambrose of Milan’s method of mistagogical preaching, p. 246.

¹⁴³⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 17.

¹⁴³¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 24.

proporciona a cada crente e à assembleia de culto um novo modo de ver o mundo, e, conseqüentemente, tornam-se testemunhas de Jesus Cristo.

O *Éfeta*, isto é, a abertura dos ouvidos – e dos olhos – da fé que o batismo nos concede, torna-se o meio para que a assembleia esteja consciente de que, na Palavra, não se encontra apenas um conteúdo didático, mas o *mysterium salutis*, cujo conhecimento e sua conseqüente adesão levam os batizados à experiência salvífica. Ao mesmo tempo, como ignorar as Escrituras é ignorar a Cristo, a ausência da escuta implica o grave risco da perda da salvação.¹⁴³² Com efeito, rejeitar a Palavra é condenar-se a si mesmo ao mutismo¹⁴³³. Sem ela, o cristão se torna enfermo na vida de fé, pois, segundo Ambrósio, “o desprezo da Palavra é, certamente, a lepra da alma”.¹⁴³⁴

As catequeses mistagógicas de Ambrósio e a reflexão a partir do Concílio Vaticano II nos despertam para a realidade do *mysterium fidei* da Palavra celebrada. Em nossas liturgias, somos chamados a acolher o mistério através do nosso *Éfeta* batismal, de modo que nossa fé cresça e aprofundemos a comunhão com Deus. A partir da escuta litúrgica da Escritura, esperamos que “o Senhor Deus nos conserve a graça que nos deu e se digne iluminar mais plenamente os nossos olhos que ele abriu”.¹⁴³⁵

A reforma litúrgica conciliar impulsionou a Igreja a uma atitude de escuta da Palavra durante o Ano Litúrgico: “Neste dia [domingo], devem os fiéis reunir-se para participarem na Eucaristia e ouvirem a Palavra de Deus, e, assim, recordarem a Paixão, Ressurreição e glória do Senhor Jesus”.¹⁴³⁶ No ritmo das celebrações, “a Palavra de Cristo reúne, faz crescer e alimenta o povo de Deus”¹⁴³⁷ e “a fé dos presentes é alimentada”,¹⁴³⁸ e, assim, os batizados “vão aderindo intimamente à Palavra de Deus em pessoa, Cristo encarnado”.¹⁴³⁹ Dessa forma, “[a Palavra de Deus] exige uma fé viva [...]; quando é anunciada pela Igreja, ilumina os fiéis pela atuação do Espírito Santo e os impele a viver na totalidade o mistério”.¹⁴⁴⁰

¹⁴³² GARGANO, G. I., *Il sapore dei padri della chiesa nell'esegesi bíblica*, p. 337.

¹⁴³³ JOHANNY, R., *L'eucharistie*, p. 19.

¹⁴³⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam V*, 5. In: SChr 45, 184.

¹⁴³⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis IV*, 6, 29.

¹⁴³⁶ SC 106.

¹⁴³⁷ OLM 44.

¹⁴³⁸ SC 33.

¹⁴³⁹ OLM 6.

¹⁴⁴⁰ OLM 47.

Na atmosfera da fé, ouvir a Palavra não é uma escuta funcional para si mesmo, a tal ponto de selecionar algum conteúdo que convém ao indivíduo. Segundo a lógica da fé, a escuta exige disponibilidade, abertura pessoal, gratuidade e liberdade interior.¹⁴⁴¹ Mesmo que o verbo “ouvir” aplicado à Palavra proclamada apareça somente quatro vezes na Constituição Litúrgica, o seu significado é sempre decisivo. Escutar ou não a Palavra implica consequências para a fé, para a celebração do mistério e para a conversão do coração.¹⁴⁴² De fato, conforme SC 9, a relação entre o verbo ouvir e a fé aparece duas vezes quando é citado o texto de Rm 10,14-15: “Como hão de invocar aquele em quem não creram? Ou como hão de crer sem o terem ouvido? Como poderão ouvir se não houver quem pregue? E como se há de pregar se não houver quem seja enviado?” Em SC 106, a escuta da Palavra está relacionada à celebração do mistério pascal: “Neste dia [domingo], devem os fiéis reunir-se para [...] ouvirem a Palavra de Deus, e, assim, recordarem a Paixão, Ressurreição e glória do Senhor Jesus”. O vínculo entre a escuta e a conversão se encontra em SC 109, ao abordar a Quaresma como o tempo em que, “através da recordação ou preparação do Batismo e pela Penitência, os fiéis devem ouvir com mais frequência a Palavra de Deus”.

A acolhida da Palavra pela fé põe o ser humano diante de um juízo, ou seja, provoca-o a tomar uma decisão. Através da escuta, o cristão reconhece a sua condição de pecador e é chamado a aderir a Cristo, aceitando-o como seu Salvador.¹⁴⁴³ A fé é o princípio da compreensão da Palavra e, a partir desta, o ser humano torna-se capaz de fazer a experiência da conversão. Desse modo, em cada possibilidade de uma mudança de vida, sempre se entrecruzam a Palavra de Deus e a fé por ela suscitada.¹⁴⁴⁴

A fé na presença de Cristo na Palavra proclamada torna a assembleia disposta a acolhê-la. Tal conduta move os fiéis à “amorosa abertura do totalmente Outro”.¹⁴⁴⁵ Na liturgia, a Palavra de Deus nunca é impessoal: ela é dirigida aos batizados diretamente e, quando fala, opera a salvação naqueles que a escutam.¹⁴⁴⁶

¹⁴⁴¹ SORCI, P., Nella celebrazione liturgica la parola si fa evento, p. 269.

¹⁴⁴² FEDERICI, T., Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione *Sacrosanctum Concilium*, p. 288.

¹⁴⁴³ MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 70.

¹⁴⁴⁴ TRIACCA, A. M., La parola celebrata, p. 38.

¹⁴⁴⁵ MARÍA AROCENA, F., Palabra y Eucaristía, p. 148.

¹⁴⁴⁶ BARSOTTI, D., Il mistero cristiano e la parola di Dio, p. 222.

A experiência de comunhão com Cristo, no Espírito, já é realizada por meio da Palavra acolhida na fé, uma vez que a Palavra não é “sobre” Deus, mas “de” Deus.¹⁴⁴⁷ Com efeito, de um lado, Deus comunica-se a si mesmo e livremente se doa e, de outro, mediante a fé, a assembleia acolhe o dom salvífico e participa de seu mistério.¹⁴⁴⁸ Na escuta litúrgica da Escritura “não se trata de descobrir o texto, mas de reconhecê-lo para descobrir nele uma face e uma voz conhecida e amiga que nos revela sempre mais a si mesmo e a nós”.¹⁴⁴⁹

Aquele que é o “totalmente Outro” fala para quem o escuta com fé. A partir dessa premissa, os fiéis percebem que na ação ritual da proclamação-escuta da Escritura, há um dinamismo salvífico da Palavra. A escuta pela fé demonstra que o texto bíblico proclamado não consiste apenas num momento didático, mas também adquire um valor simbólico-sacramental. Tal atribuição aponta para um profundo intercâmbio entre a Palavra de Deus, os sacramentos e a vida cotidiana.¹⁴⁵⁰ Com efeito, “em sua doutrina, vida e culto, a Igreja perpetua e transmite a todas as gerações tudo o que ela é e tudo o que ela crê”.¹⁴⁵¹

Na realidade pastoral, muitas vezes se afirma que os compromissos batismais não são suficientemente assumidos. Há dificuldades para encontrar pessoas dispostas a aceitarem o encargo de evangelizadores e de agentes de pastoral. A partir desse horizonte, dá-se a impressão de que viver o batismo consiste exclusivamente em “fazer coisas”. No entanto, um compromisso batismal frequentemente esquecido é o da escuta da Palavra. Com efeito, ao recebermos o *Éfeta* durante o sacramento da regeneração, não estamos somente acolhendo um dom, mas também recebemos uma missão. Tanto Ambrósio de Milão como a reforma litúrgica nos recordam a necessidade do exercício da escuta da Palavra. Este não é um evento de mera ocasião, mas, em cada celebração, ele se torna fundamental para experimentarmos o encontro com o mistério de Cristo, que nos abre para o seu amor. Rememorar o nosso *Éfeta* batismal ajuda a nos trazer a consciência de que, na celebração litúrgica, somos chamados a acolher o texto bíblico como realmente é, como “Palavra de Deus que nos fala, interpela, ilumina

¹⁴⁴⁷ VISENTIN, P., *Celebrazione ecclesiale e dinamismo della parola: prospettive teologiche*, p. 188.

¹⁴⁴⁸ BARSOTTI, D., *Il mistero cristiano e la parola di Dio*, p. 26.

¹⁴⁴⁹ SORCI, P., *Nella celebrazione liturgica la parola si fa evento*, p. 270.

¹⁴⁵⁰ PATERNOSTER, M., *Indicazioni teologico-liturgiche dell'Ordo Lectionum Missae per la celebrazione della Parola di Dio*, p. 34-35.

¹⁴⁵¹ DV 8.

e fortalece para não cairmos na rotina de escutá-la como uma simples palavra humana”.¹⁴⁵²

Ainda no tocante aos compromissos batismais, o *Éfeta* desperta para o tríptico múnus com o qual o fiel é revestido: ser sacerdote, profeta e rei. Embora no rito do batismo as três dimensões se refiram à unção depois da passagem pela água, elas encontram convergência na temática da escuta da Palavra.¹⁴⁵³ A partir do *Éfeta*, o batizado exerce sua função sacerdotal, em que se torna “consagrado para ser uma morada espiritual e sacerdócio santo”.¹⁴⁵⁴ Acolhendo as Escrituras pela fé, o cristão se torna ele mesmo “casa da Palavra”,¹⁴⁵⁵ dentro da qual germina a vida misteriosa. Enquanto morada do Espírito Santo, no batizado, “o mistério deve permanecer selado, de modo a não ser violado pelas obras de uma vida má”.¹⁴⁵⁶

Pelo batismo, o fiel desempenha sua função profética, “aprofundando a compreensão da fé e tornando-se testemunha de Cristo no meio deste mundo”.¹⁴⁵⁷ Através do “ouvido da fé” trazido pelo *Éfeta*, o batizado aprofunda o entendimento das Escrituras no decurso do Ano Litúrgico. Como vimos ao longo desta pesquisa, todo o processo da Iniciação Cristã em Milão é também um aprofundamento do mistério da Palavra de Deus até o seu ponto mais alto: as catequeses mistagógicas. Além disso, como testemunha da Palavra salvífica em meio ao mundo, a Igreja – e, por conseguinte, cada batizado – é evocada tipologicamente por Ambrósio na menina escrava de Naamã (2Rs 5,2-3): “Foi por seu conselho que este vão povo das nações ouviu a palavra profética, da qual ele tinha antes por muito tempo duvidado”.¹⁴⁵⁸

¹⁴⁵² FRANÇA, M. F., Em vista da nova evangelização, p. 34.

¹⁴⁵³ No Ritual da Iniciação Cristã de Adultos, a unção pós-batismal é precedida pela seguinte oração: “Deus todo-poderoso, Pai de nosso Senhor Jesus Cristo, que fez vocês nascerem pela água e pelo Espírito Santo e os libertou de todos os pecados, unge suas cabeças com o óleo da salvação para que vocês façam parte de seu povo, como membros do Cristo, sacerdote, profeta e rei, até a vida eterna”. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO, Ritual da Iniciação Cristã de Adultos, p. 170-171.

¹⁴⁵⁴ CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA, n. 784. Doravante referido pela sigla “CEC”.

¹⁴⁵⁵ Em VD 52, a expressão “casa da Palavra” se refere à Igreja. Porém, a analogia é válida, uma vez que cada cristão é chamado a acolher e ruminar a Palavra em seu interior: “Medita e fala sempre das coisas de Deus *quando estás em tua casa*. Pela palavra casa podemos entender a Igreja, ou também o nosso interior, quando falamos dentro de nós mesmos”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum XXXVI Enarratio* 66. In: PL 14, 1001.

¹⁴⁵⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 55.

¹⁴⁵⁷ CEC 785.

¹⁴⁵⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 18.

A graça batismal, ainda, confere a função régia, uma vez que “Cristo, Rei e Senhor do universo se fez servidor de todos”,¹⁴⁵⁹ pois “servir é reinar”.¹⁴⁶⁰ Mediante o dom do *Éfeta*, o fiel presta obediência à Palavra proclamada, movendo-o ao serviço em favor dos irmãos e irmãs, sobretudo os mais necessitados. Com efeito, “a Palavra de Deus é capaz de abrir os nossos olhos, permitindo-nos sair do individualismo que leva à asfixia e à esterilidade, enquanto abre a estrada da partilha e da solidariedade”.¹⁴⁶¹ O exemplo de obediência e serviço inicia-se a partir do próprio Cristo, como é retratado pelo Bispo de Milão: “Uma vez que o Autor da salvação nos resgatou pela obediência, quanto mais nós, seus servos, devemos oferecer a homenagem da humildade e da obediência”.¹⁴⁶²

O *Éfeta*, então, principia o acesso ao mistério da Palavra de Deus proclamada nas celebrações litúrgicas. As catequeses mistagógicas de Ambrósio e a reforma conciliar nos mostram a necessidade de mantermos aberto o “ouvido da fé”, para acolher o Cristo que se revela e “realiza a tão grande obra [de salvação]”.¹⁴⁶³ A escuta das Escrituras consiste, dessa forma, no compromisso batismal a ser lembrado e assumido quando nos unimos a uma assembleia litúrgica para celebrar a Palavra e a Eucaristia. Com efeito, é no gesto de ouvir o texto bíblico que está a raiz da vivência do tríplice múnus do Povo de Deus. Em outras palavras, à luz do *Éfeta*, a escuta da Palavra misteriosa é o compromisso primordial daquele que recebe o sacramento do batismo.

No relato evangélico, Jesus tocou os ouvidos do surdo-mudo com os dedos (Mc 7,33). “Dedo de Deus” é um dos nomes do Espírito Santo (Lc 11,20). Por meio do *Éfeta* batismal, o sopro divino é infundido para que a escuta da Palavra seja um evento pneumático. Com efeito, é o Espírito que possibilita a escuta e a resposta: “Quando Deus comunica a sua Palavra, sempre espera uma resposta, que consiste em escutar e adorar em ‘Espírito e verdade’ (Jo 4,23). O Espírito Santo, com efeito, é quem faz que esta resposta seja eficaz”.¹⁴⁶⁴ Na época do Bispo de Milão, o objetivo do rito do *Éfeta* também era capacitar o neófito para que “soubesse o que lhe seria perguntado e se lembrasse do que deveria

¹⁴⁵⁹ CEC 786.

¹⁴⁶⁰ CONCÍLIO VATICANO II, Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, n. 36. Doravante referida pela sigla “LG”.

¹⁴⁶¹ FRANCISCO, PP., Carta Apostólica *Aperuit illis*, n. 13.

¹⁴⁶² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 6, 33.

¹⁴⁶³ SC 7.

¹⁴⁶⁴ OLM 6.

responder”.¹⁴⁶⁵ O *mysterium apertionis* se repete no evento da Palavra celebrada: o Espírito Santo nos torna abertos ao que Deus nos quer falar e ao seu dom eficaz, de forma que a assembleia esteja sempre disposta a renunciar ao mal e a decidir pela fé em Cristo, aceitando a salvação.

O caminho de fé originado pela escuta da Palavra é configurado como uma ascese permanente em cada celebração litúrgica. No encontro com o totalmente Outro mediante a Palavra litúrgica, Ambrósio nos ensina a, com fé, dirigir nossos ouvidos à Trindade que nos fala: “Não duvidemos quando o Pai proclama a ti com toda clareza no Evangelho; [...] quando proclama o Filho, sobre o qual o Espírito Santo mostrou-se como pomba, quando proclama também o Espírito Santo que desceu como pomba”.¹⁴⁶⁶ Em vista de uma atitude de reverência para com Aquele que nos fala, Ambrósio demonstra interesse a respeito do como da escuta. “Estar com os ouvidos atentos e o ânimo mais disposto”,¹⁴⁶⁷ inclusive “observando os pormenores”,¹⁴⁶⁸ é um exercício de ascese que nosso mistagogo nos inspira para que, em nossas liturgias, não percamos a oportunidade de acolher a Palavra e, por meio dela, crescer na fé.

Na ritualidade cristã, a iniciativa divina de salvação ressoa nos ouvidos daquele que escutou a Palavra. O batizado acolhe o apelo de Deus por meio da “obediência da fé” (Rm 1,5), de modo que a oferta de salvação se apresente àquele que escuta e obedece à Palavra.¹⁴⁶⁹ O encontro com ela é uma experiência de êxodo. Na escuta, o batizado sai de si para encontrar Aquele que lhe fala. As Escrituras mostram que a escuta é uma experiência de ascese, pois é necessário prestar atenção a quem escuta, àquilo que escuta e a como se escuta.¹⁴⁷⁰ Com efeito, sempre que estamos imersos no mundo da celebração litúrgica, somos chamados a viver o êxodo das nossas preocupações mundanas. Na atmosfera de fé que a ritualidade cristã nos proporciona, a Palavra nos convida a dar o corajoso passo – da mesma maneira como os patriarcas fizeram – em adentrar um novo mundo, que nos é proporcionado pelo encontro com o mistério de Cristo. Dessa forma, quando experimentamos o “êxodo litúrgico”, renovamos o nosso *Éfeta*

¹⁴⁶⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 3.

¹⁴⁶⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 5, 26.

¹⁴⁶⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 24.

¹⁴⁶⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 3, 8; IV, 5, 23.

¹⁴⁶⁹ CIPRIANI, S., *La parola di Dio, culminante nel Cristo, è già una realtà sacramentale*, p. 14.

¹⁴⁷⁰ TAVELLA, S., *Il ministero dell’ascolto al servizio della comunicazione liturgica tra sacerdote e credente nelle diverse età della vita*, p. 135.

batismal: abrimos nossos ouvidos para acolher, com fé, a vontade de Deus, que nos desinstala do nosso comodismo, a fim de nos levar ao encontro da salvação prometida.

A atitude de “escutar com fé” é exigência intrínseca nos encontros com a Palavra de Deus celebrada. Com efeito, não estamos diante de qualquer texto, mas da Escritura, que traz em si o mistério de Cristo. Enquanto portadora dos desígnios de Deus, a Palavra será um *mysterium fidei* para aquele que a ouve. Nas celebrações, não estamos mais numa corriqueira audição de uma palavra comum, pois, diante do Cristo que nos fala no *hodie* litúrgico, entra em ação o “ouvido da fé”, concedido a nós pela atuação perene do *Éfeta* pronunciado sobre nós por ocasião do batismo.¹⁴⁷¹ Por este sacramento, nos foi concedida a possibilidade de abertura ao mistério da escuta e do acolhimento da Divina Revelação.

A frequente participação na Palavra de Deus celebrada nos proporciona uma contínua experiência do *Éfeta*, pois manter nossos ouvidos abertos favorece a integridade da fé. A perene escuta das Escrituras nos faz aderir cada vez mais a Cristo e nos enraíza nele, de maneira que a fé dos batizados se apoie em uma rocha firme e em um porto seguro no turbilhão da instabilidade da existência. Porém, a fé nunca é conquistada de uma vez por todas. Para fazê-la crescer, é preciso que seja alimentada. Tal como o alimento cotidiano é necessário para a subsistência, da mesma forma, também o batizado nunca pode deixar de se banquetear à mesa da Palavra em vista do crescimento da vida espiritual.

4.4 “Comei, meus irmãos, e inebriai-vos”

A percepção de que a Sagrada Escritura tem um papel vital na fé em Cristo inspirou Ambrósio e os demais Padres da Igreja a considerá-la como o alimento que sustenta a existência cristã. Nos primeiros séculos da Igreja, havia a firme convicção de que a Palavra de Deus fosse alimento substancial para todo aquele que se dispõe a seguir o caminho de Cristo.¹⁴⁷² Antes de alimentar o povo com a Palavra, Ambrósio era o primeiro a saboreá-la. Agostinho se lembra do pastor milanês como alguém que ruminava o pão da Palavra “com a boca misteriosa do

¹⁴⁷¹ No Ritual da Iniciação Cristã de Adultos, o presidente da celebração diz ao eleito: “Éfeta, isto é, abre-te, a fim de proclamares o que ouviste para louvor e glória de Deus”. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO, Ritual da Iniciação Cristã de Adultos, p. 87.

¹⁴⁷² JOHANNY, R., L’eucharistie, p. 28.

seu coração. [...] O pouco tempo que não estava ocupado, Ambrósio o empregava restaurando o corpo com o sustento necessário, ou alimentando a alma com leituras”.¹⁴⁷³ No pensamento do Bispo de Milão e dos demais Padres, o encontro com a Escritura não tem como objetivo a satisfação de uma vã curiosidade, mas a busca de um alimento espiritual, que leva o batizado a saborear o mistério e a viver de acordo com ele.¹⁴⁷⁴

Embora a Escritura tenha como característica ser um alimento substancioso, ela não deixa de despertar a fome. Isso ocorre, não por uma eventual insuficiência, mas pela sua capacidade de estimular à perfeição. Aproximar-se das Escrituras não resulta em um efeito nauseante. Pelo contrário, na sua relação com o fiel, a Palavra produz um movimento de “fome-nutrição” que nunca se aplaca.¹⁴⁷⁵ Tal dinâmica é atestada pelo incansável saborear do texto bíblico vivido por Ambrósio, o qual desejava que seus fiéis também se empenhassem na deleitante tarefa de degustar o pão da Palavra.

As abundantes citações bíblicas em suas catequeses mistagógicas demonstram a fartura do alimento da Escritura que o Bispo de Milão oferece aos seus ouvintes. Neste lauto banquete, Ambrósio deseja incutir em seus neófitos o esquema de “fome-nutrição-fome” da Palavra. “Começando a ouvir [a Palavra de Deus], começam a ter fome”.¹⁴⁷⁶ Por isso, “satisfeitos pelo dom das graças, desejam penetrar os mistérios escondidos”.¹⁴⁷⁷ Para ajudar seus neófitos a continuarem a beber cada vez mais o mistério, o próprio mistagogo conta com o auxílio de Cristo: “Se o Senhor me der força para falar com facilidade, falarei com mais profundidade”.¹⁴⁷⁸

A riqueza da Palavra de Deus permite saborear de modo surpreendente e novo o mistério de Cristo em cada celebração. Algumas vezes, Ambrósio chama a atenção dos seus neófitos para a novidade do desígnio salvífico trazido pelas Escrituras, evocando uma citação paulina: “O que os olhos não viram, os ouvidos não ouviram e o coração do homem não percebeu, isso Deus preparou para aqueles que o amam” (1Cor 2,9).¹⁴⁷⁹ Na liturgia, em certas ocasiões, ocorre que

¹⁴⁷³ AGOSTINHO DE HIPONA, Confissões VI, 3, 3.

¹⁴⁷⁴ TOSCANI, G., Teologia della Chiesa in sant' Ambrogio, p. 125.

¹⁴⁷⁵ PIZZOLATO, L. F., La dottrina esegetica di sant' Ambrogio, p. 28.

¹⁴⁷⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VI, 72. In: SChr 45, 254.

¹⁴⁷⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 40.

¹⁴⁷⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 24.

¹⁴⁷⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 2, 5; *De Mysteriis* 4, 19; 8, 44.

um texto bíblico, outrora insípido, hoje se torna saboroso, facilitando a compreensão e a acolhida do mistério de Cristo. Ambrósio afirma, por exemplo: “Quantas vezes ouviste o salmo 22 e não entendeste. Vê como ele se aplica bem aos celestes sacramentos”.¹⁴⁸⁰ No banquete da Escritura oferecido nas celebrações, o fiel é surpreendido pelo sabor da novidade da Palavra de Deus. De fato, “o contexto da escuta da Palavra é eucarístico, isto é, o do banquete onde o Verbo se doa à alma em abundância”.¹⁴⁸¹ Por isso, o Bispo de Milão exorta seus neófitos a saborearem o festim das Escrituras: “Comei, meus irmãos, e inebriai-vos”.¹⁴⁸²

Em sua formação mistagógica, Ambrósio compara a pureza batismal com a brancura dos dentes da amada do Cântico dos Cânticos: “Teus dentes são como um rebanho de cabras tosquiadas que sobem do banho”.¹⁴⁸³ Além disso, “os dentes das almas justas [...] quebram as partes duras, a fim de que, a aspereza da letra no Antigo Testamento [...], não ainda dissolvida pelo dente espiritual, [...] não sufoque os próprios órgãos vitais”.¹⁴⁸⁴ As cabras, ainda, “pastam sem temor sobre as montanhas, como sabemos, e comem tranquilamente em lugares escarpados. [...] A Igreja é comparada ao rebanho delas”.¹⁴⁸⁵ De fato, “o Espírito Santo as escolheu, com as quais reúne a assembleia da Igreja venerável”.¹⁴⁸⁶ Como as cabras se alimentam nas alturas, assim também os fiéis se alimentam da Palavra de Deus nas assembleias litúrgicas.¹⁴⁸⁷ Frequentando as celebrações, os batizados vão se familiarizando com o mistério de Cristo, de modo que seus dentes espirituais estejam sempre afiados para a “*manducatio Verbi*”. Além disso, “guardar bem a fé”¹⁴⁸⁸ assegura o acesso e o aprofundamento do mistério quando o cristão se deleita com o banquete das Escrituras. O desleixo no cultivo da fé compromete a pureza do “dente espiritual”, dificultando o batizado de se alimentar do mistério contido na Palavra. No pensamento de Ambrósio, com efeito, “aqueles que absorvem as vaidades do mundo não podem conhecer as coisas de Deus”.¹⁴⁸⁹

¹⁴⁸⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 13.

¹⁴⁸¹ VOPRADA, D., La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’ Ambrogio, p. 368.

¹⁴⁸² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 15.

¹⁴⁸³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 38.

¹⁴⁸⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 16, 28. In: PL 15, 1433.

¹⁴⁸⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 38.

¹⁴⁸⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 16, 23. In: PL 15, 1432.

¹⁴⁸⁷ VOPRADA, D., La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’ Ambrogio, p. 268.

¹⁴⁸⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 55.

¹⁴⁸⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* II, 3. In: SChr 45, 73.

Em sua pedagogia acerca da Palavra, Ambrósio fala da necessidade de “beber o suco da Palavra eterna”, isto é, o próprio Cristo: “Bebe Cristo, para beberes o seu ensino! O seu ensino é o Antigo Testamento, o seu ensino é o Novo Testamento”.¹⁴⁹⁰ Nas catequeses mistagógicas, Ambrósio parte dessa mesma pedagogia. Tendo como eixo o mistério pascal de Cristo, o pastor milanês mostra que o Salvador já se encontrava presente na coluna de luz que conduzia o povo dos hebreus na saída do Egito (Ex 13,21).¹⁴⁹¹ Em uma citação paulina, ainda, Ambrósio evoca o tema do Salvador como a rocha que acompanhava os hebreus na travessia pelo deserto (1Cor 10,4).¹⁴⁹² Chegando aos gestos salvíficos de Cristo, Ambrósio ressalta a sua excelência, conforme a tipologia da cura do paralítico (Jo 5,1-9): “Vê onde deves ser batizado, de onde vem o batismo, senão da cruz de Cristo, da morte de Cristo. Aí está todo o mistério: ele sofreu por ti. Nele serás resgatado, nele serás salvo”.¹⁴⁹³ Desse modo, bebendo de Cristo, o seu mistério se une ao fiel que passeia pelas Escrituras.¹⁴⁹⁴ Com efeito, baseando-se na tipologia do rochedo de Horeb, Ambrósio estimula seus neófitos: “Bebe também tu, para que Cristo te acompanhe. Vê o mistério!”¹⁴⁹⁵ Sendo Cristo o centro e o alimento das nossas celebrações litúrgicas, os fiéis progredem, não apenas no conhecimento da Palavra de Deus, mas também se dão conta de que, na ritualidade cristã, a Igreja proclama tudo “o que se refere a Ele em todas as Escrituras” (Lc 24,27).

Seguindo a inspiração de Ambrósio e dos demais Padres da Igreja, a reforma conciliar resgatou a perspectiva da Palavra de Deus como alimento. A Constituição *Sacrosanctum Concilium* exorta que “se prepare para os fiéis, com maior abundância, a mesa da Palavra de Deus”.¹⁴⁹⁶ Na celebração litúrgica, “quando se faz a leitura ‘do que foi escrito para a nossa instrução’ (Rm 15,4), [...] a fé dos presentes é alimentada”¹⁴⁹⁷ e “a Palavra de Cristo reúne [...] e faz crescer

¹⁴⁹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum I Enarratio* 33. In: PL 14, 940.

¹⁴⁹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 22. O mistério do Salvador já estava presente nos personagens do Antigo Testamento: “a vida dos profetas também era segundo o Evangelho”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* III, 23. In: SChr 45, 132.

¹⁴⁹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 1, 3.

¹⁴⁹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 6.

¹⁴⁹⁴ Ao longo da *historia salutis*, de fato, encontra-se a presença de Cristo: “Ele veio a Abraão, veio a Moisés, veio a Maria, isto é, Ele veio como um sinal, veio na Lei e veio em seu corpo”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VII, 166. In: SChr 52, 69-70.

¹⁴⁹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 1, 3.

¹⁴⁹⁶ SC 51.

¹⁴⁹⁷ SC 33

o povo de Deus”.¹⁴⁹⁸ De fato, quando se alimentam do pão da Palavra, os fiéis “aumentam a vida espiritual e são cada vez mais introduzidos no mistério celebrado”.¹⁴⁹⁹ Por isso, a Igreja se apropria da Palavra de Deus como sustento perene de sua missão, posto que, desde a era apostólica, ela nunca deixou de ler nas Escrituras tudo o que se referia ao mistério pascal de Cristo.¹⁵⁰⁰

O novo Lecionário proposto pela reforma litúrgica pós-conciliar oferece a Palavra de Deus como alimento à assembleia litúrgica numa abundância até então nunca antes vista.¹⁵⁰¹ A distribuição das perícopes bíblicas ao longo do Ano Litúrgico nos permite saborear a riqueza da Palavra, que nos revela as diversas facetas do multiforme e único mistério de Cristo. A escuta frequente das Escrituras nas celebrações ajuda os batizados a, pouco a pouco, aprofundar cada vez mais o mistério pascal. Além disso, tal como o alimento corporal nos auxilia em nossa subsistência, da mesma forma “a Palavra de Deus se converte [...] em norma e ajuda de toda a vida”.¹⁵⁰²

As pregações de Ambrósio e as linhas mestras da reforma litúrgica nos provocam uma reflexão acerca da Palavra de Deus como alimento em nossa realidade eclesial. De fato, o papel que lhe atribuímos na celebração litúrgica é reflexo do lugar que ela ocupa em nossa vida. Não é por acaso que, durante o tempo em que o banquete da Palavra ficou em segundo plano na ritualidade cristã, o povo católico se distanciou das Escrituras. Por isso, o resgate proposto pela renovação conciliar, unido à inspiração do nosso autor, tem algumas contribuições para nossa abordagem teológico-pastoral.

A Constituição *Sacrosanctum Concilium* prescreveu que “estão tão intimamente ligadas entre si as duas partes de que se compõe, de algum modo, a missa – a Liturgia da Palavra e a Liturgia Eucarística – que formam um só ato de culto”.¹⁵⁰³ A partir desse princípio, em vista de ressaltar a dignidade da mesa da Palavra, a Igreja estabelece que o ambão “esteja num lugar elevado, fixo, adequadamente disposto e com a devida nobreza [...] recordando aos fiéis que na missa se prepara a mesa da Palavra e do Corpo de Cristo”, com o objetivo de ajudar “os fiéis a ouvirem bem e estarem atentos durante a Liturgia da

¹⁴⁹⁸ OLM 44.

¹⁴⁹⁹ OLM 45.

¹⁵⁰⁰ SC 6.

¹⁵⁰¹ SORCI, P., *La Sacrosanctum Concilium* a cinquant’anni dalla promulgazione, p. 362.

¹⁵⁰² OLM 9.

¹⁵⁰³ SC 56.

Palavra”.¹⁵⁰⁴ A perspectiva de mesa evoca a *manducatio*, tanto para a Palavra como para a Eucaristia. De fato, através da celebração do sacramento da eucaristia fazemos a experiência da “*manducatio per gustum*” – “manducação pelo paladar”. Há também a “*manducatio per visum*” – “manducação pelo olhar” – no que se refere à denominada “comunhão espiritual” do pão eucaristizado.¹⁵⁰⁵ Com a reforma conciliar, a ideia da *manducatio* transborda o sentido eucarístico, rumando para uma espécie de “*manducatio per aures*” – “manducação pelos ouvidos”. Esse desdobramento ajuda, inclusive, a despertar a consciência de que cada migalha da Escritura proclamada a partir do ambão deve ser aproveitada, seguindo o princípio de não descuidar dos detalhes do texto bíblico, sobre os quais Ambrósio insistia aos seus neófitos.

De fato, nas assembleias litúrgicas, muitas vezes é ressaltada a necessidade de haver um grande zelo em relação às espécies eucarísticas, de forma que nenhum fragmento delas seja perdido. O mesmo empenho, infelizmente, é muito pouco acentuado no tocante à Escritura proclamada. Tal disparidade no pensamento dos batizados já era constatada no período da Igreja Antiga. Orígenes, por exemplo, lamentava o desleixo dos fiéis diante da Palavra: “Se tendes tanto cuidado em guardar o seu Corpo e, com razão, por que haveis de pensar que é menor sacrilégio negligenciar a Palavra de Deus do que seu Corpo?”¹⁵⁰⁶ Aproximadamente dois séculos depois, também encontramos Jerônimo fazendo uma constatação semelhante:

Lemos as Sagradas Escrituras. Eu penso que o Evangelho é o Corpo de Cristo; penso que as santas Escrituras são o seu ensinamento. E quando Ele fala em “*comer a minha carne e beber o meu sangue*” (Jo 6,53), embora estas palavras se possam entender do Mistério [eucarístico], todavia também a palavra da Escritura, o ensinamento de Deus, é verdadeiramente o corpo de Cristo e o seu sangue. Quando vamos receber o Mistério [eucarístico], se cair uma migalha sentimo-nos perdidos. E, quando estamos a escutar a Palavra de Deus e nos é derramada nos ouvidos a Palavra de Deus que é carne de Cristo e seu sangue, se nos distrairmos com outra coisa, não incorremos em grande perigo?¹⁵⁰⁷

Assim como se evita a todo o custo perder um fragmento do pão e uma gota do vinho eucaristizados, a Palavra proclamada também não pode ser perdida nem

¹⁵⁰⁴ OLM 32.

¹⁵⁰⁵ GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 446. A prática da “comunhão espiritual” tem o objetivo de “cultivar continuamente na alma o desejo do sacramento da Eucaristia”. JOÃO PAULO II, PP., Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* sobre a Eucaristia na sua relação com a Igreja, n. 34.

¹⁵⁰⁶ ORÍGENES, Homilias sobre o Êxodo 13,3, p. 271.

¹⁵⁰⁷ JERÔNIMO, *Breviarium in Psalmos. Psalmus 147*. In: PL 26, 1258-1259.

desperdiçada por ouvidos desatentos, distraídos e superficiais. Com efeito, Ambrósio chamava a atenção de seus neófitos para “notar os pormenores”¹⁵⁰⁸ das leituras bíblicas. Esta lição trazida pelo nosso mistagogo revela-se preciosa no contexto atual, onde as distrações e a falta de uma cultura do silêncio facilmente nos tiram da escuta cuidadosa do Senhor que nos fala na liturgia. Para uma verdadeira experiência da “*manducatio verbi*” nas celebrações, ouçamos a recomendação de Ambrósio: “ter ouvidos atentos e ânimo mais disposto para reter as coisas que podemos recolher das passagens das Escrituras”.¹⁵⁰⁹

De acordo com o Bispo de Milão, há uma sequência a ser respeitada ao beber do cálice da Palavra de Deus: “Bebe esta palavra, mas bebe-a segundo a sua ordem: primeiro no Antigo, e passa depressa a bebê-la também no Novo Testamento”.¹⁵¹⁰ Por sua vez, o Lecionário reformado pelo Concílio segue o esquema de começar pelos livros veterotestamentários para terminar com os do Novo: “A primeira leitura, do Antigo Testamento; a segunda, do Apóstolo (isto é, das Epístolas dos Apóstolos ou do Apocalipse, segundo os diversos tempos do ano); a terceira, do Evangelho”.¹⁵¹¹ De fato, Ambrósio mostra a sequência entre Antigo e Novo Testamento ao afirmar, por exemplo, que “nossos pais ficaram sob uma boa nuvem”, pois “ela protege aqueles que o Espírito Santo visitou. Depois, ele veio sobre a virgem Maria e o poder do Altíssimo a cobriu com a sua sombra. [...] Se o Espírito Santo esteve presente na figura, não estará na realidade?”¹⁵¹² Seguindo essa espécie de “etiqueta da mesa da Palavra”, isto é, respeitando a sucessão dos dois cálices, a comunidade vive o crescimento tanto da compreensão da *historia salutis* como da sua vida espiritual. O povo bíblico, com efeito, progrediu na assimilação e vivência do mistério até chegar à plenitude dos tempos com o mistério pascal de Cristo. Igualmente, o fiel é nutrido pelo suco espiritual da Palavra para fazer a mesma experiência progressiva da obra salvífica no *hodie* de sua existência.

A experiência da manducação da Palavra de Deus na celebração evoca as iguarias do pão, do vinho, do mel e do leite, de acordo com as catequeses

¹⁵⁰⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 3, 8; IV, 5, 23.

¹⁵⁰⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 24.

¹⁵¹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum I Enarratio* 33. In: PL 14, 940.

¹⁵¹¹ OLM 66. O Lecionário atual – com algumas exceções, como o uso dos Atos dos Apóstolos na primeira leitura durante o tempo pascal – segue o esquema de perícopes usado no final do século VI: profeta, apóstolo e, por fim, o evangelho. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 17, 10. In: PL 15, 1443.

¹⁵¹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 13.

mistagógicas.¹⁵¹³ Além da explicação do texto bíblico, o alimento das Escrituras nos leva ao encontro com o mistério de Cristo – simbolizado pelo pão e o vinho – e a uma vida de acordo com a fé professada – simbolizado pelo mel e pelo leite. Tais alimentos recordam as diversas etapas do ser humano diante do mistério da Revelação de Deus.

Na escuta litúrgica da Escritura, os batizados experimentam a doçura do mel de Deus que os consola com sua misericórdia, suscitando na assembleia a coragem para se reerguer após as quedas. A eficácia da Palavra comunica vida e entusiasmo, para não desanimar, de sorte que os fiéis perseverem nas sendas do Evangelho. O leite do texto bíblico nutre e faz crescer a fé dos participantes, de modo que a assídua presença diante do Cristo que lhes fala os mantenha no caminho correto da vida cristã. A brancura do leite, ainda, evoca a capacidade de a Palavra ajudar os batizados a andar pelas vias da salvação, preservando-os das impurezas que os afastam da comunhão com Deus.

Nas celebrações litúrgicas, ainda, o mistério de Cristo na Palavra é oferecido simbolicamente através dos alimentos consistentes do pão e do vinho. A solidez do pão evoca a grande densidade do mistério, que, aos poucos, a assembleia vai digerindo e assimilando com a frequência da escuta da Palavra ao longo do Ano Litúrgico. A estrutura do calendário ritual em diversos tempos e festas evoca a necessidade de “dividir” o robusto pão do mistério de Cristo em várias partes para auxiliar a comunidade a experimentar – diária ou semanalmente – o *mysterium salutis* transmitido pelas perícopes.

O vinho, por sua vez, transborda o sentido do mistério que está por trás das letras do texto bíblico. Plenos do Espírito que atualiza a Escritura, a assembleia é mistericamente embriagada de maneira que se enraíze no Salvador e mantenha sóbria a mente para não tropeçar na vida espiritual.¹⁵¹⁴ O mistério de Cristo, ainda, transborda de uma perícopa para outra, de forma que, no ritmo das celebrações ao

¹⁵¹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 15. A abordagem dos referidos alimentos nas catequeses mistagógicas já foi desenvolvida (ver supra, p. 217-221). Desse modo, aqui falaremos diretamente acerca do seu significado no evento da Palavra celebrada.

¹⁵¹⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 17. O hino das Laudes da segunda-feira da primeira e da terceira semana do saltério corresponde ao poema ambrosiano “*Splendor paternae gloriae*” (“Clarão da glória do Pai”), no qual aparece o seguinte verso: “*laeti bibamus sobriam ebrietatem Spiritus*”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Hymnus* VII. In: PL 16, 1411. Porém, na tradução brasileira, em vez de “alegres bebamos a sóbria embriaguez do Espírito”, encontramos: “o Santo Espírito bebamos nas fontes puras da vida”. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO, *Liturgia das Horas*, p. 644 e 917.

longo do Ano Litúrgico, os fiéis percebam a conexão histórico-salvífica que existe entre elas, tal como o mesmo vinho se derrama entre um cálice e outro.

O Bispo de Milão lembra a figura de Melquisedec, que trouxe pão e vinho (Gn 14,18).¹⁵¹⁵ Em suas catequeses mistagógicas, Ambrósio age como ele, trazendo o pão e o vinho das Escrituras aos neófitos. Outrossim, nas celebrações, o homileta se torna como o referido personagem do Antigo Testamento ao alimentar a assembleia litúrgica com o pão e o vinho da Palavra misteriosa das Escrituras. Além disso, a aparição de Melquisedec com seus dons foi um mistério na vida de Abraão. Da mesma forma, a realidade misteriosa trazida pelo alimento da Palavra é capaz de conferir um sabor de novidade para a vida espiritual da assembleia celebrante.

Os binômios “pão-mel” e “vinho-leite”, evocados por Ambrósio em sua tipologia do Cântico dos Cânticos,¹⁵¹⁶ demonstram que a Palavra, ao mesmo tempo em que nos revela o mistério, traz os fundamentos para viver a exemplo de Cristo. Na escuta litúrgica das Escrituras, a realidade misteriosa partilhada nos traz uma nova visão sobre Deus e sobre o mundo. A partir dessa nova perspectiva, transforma-se nosso modo de agir, agora “temperado” com o *mysterium* da Boa Nova da salvação. Além disso, a transmissão da Palavra à luz dos referidos binômios evoca as três finalidades do discurso para Ambrósio: ensinar, mover e agradar. De fato, nas celebrações litúrgicas, o conhecimento do mistério impulsiona a uma vida nova em Cristo. A acolhida do mistério, ainda, faz a assembleia litúrgica se deleitar com a Palavra, a ponto de querer conhecê-la cada vez mais, inclusive, despertando algum interesse por uma formação bíblica mais aprofundada. Por isso, na ritualidade cristã, experimentamos a Palavra que traz a doçura do pão que agrada e o vinho com leite que traz a verdadeira alegria,¹⁵¹⁷ para que a comunidade aprenda, viva e se encante com o mistério.

Há outras figuras bíblicas das catequeses ambrosianas que ajudam a aprofundar o tema da Palavra como alimento. A tipologia do maná (Ex 16), por exemplo, simboliza a iniciativa de Deus que vem em auxílio do seu povo nas suas necessidades. De fato, o Bispo de Milão afirma que “é um grande e divino milagre Deus ter feito chover do céu o maná para o povo, de maneira que o povo não

¹⁵¹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 3, 10.

¹⁵¹⁶ “Comi o meu pão com meu mel, bebi o meu vinho com o meu leite”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 15.

¹⁵¹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 17.

trabalhava e comia”.¹⁵¹⁸ Da mesma forma, o alimento da Palavra nos é concedido por pura bondade de Deus que deseja nos salvar. Nas celebrações, a comunidade revive a certeza de que o Senhor nunca a abandona e ao mesmo tempo se reconhece necessitada da salvação. Além disso, a perseverante escuta litúrgica da Escritura encontra eco no esforço de se empenhar pelo alimento que não perece (Jo 6,27), uma vez que a Palavra permanece para sempre (Sl 118,89).

Ambrósio, ainda, comenta a respeito do lenho que, tanto adoça as águas amargas (Ex 15,22-27), como torna leve o ferro afundado na água (1Rs 6,1-6). Como vimos,¹⁵¹⁹ o referido madeiro corresponde à cruz de Cristo. Em relação ao evento do êxodo, Ambrósio afirma: “Do momento que recebe a cruz de Cristo, sacramento celeste, [a água] começa a ser doce e suave”.¹⁵²⁰ Sobre o episódio ocorrido com Eliseu, o nosso mistagogo afirma: “[O profeta] pôs a madeira e o ferro foi retirado. Vês, portanto, que a enfermidade de todos os homens é tirada através da cruz de Cristo”.¹⁵²¹ A cruz que torna a água leve e doce também se relaciona à Palavra, conforme o Bispo de Milão: “Pela fonte do Senhor e pelo anúncio da paixão do Senhor, os teus olhos foram abertos”.¹⁵²² Para o pastor milanês, ainda, “a Igreja [...] tem em si muitas virtudes das almas, [...] que falam sobre a cruz do Senhor Jesus”.¹⁵²³ Com efeito, na escuta assembleal das Escrituras, experimentamos a doçura da Palavra que restaura nossas forças e nos faz sair do amargor do pecado e do desânimo que nos puxa para baixo. Alimentados pela Palavra misteriosa, deixamos de ser “amargos” para nos tornarmos dulcificados pelo “tempero” da redenção do Salvador. O banquete litúrgico das Escrituras, ainda, faz erguer os caídos e desanimados, tornando-os confiantes na infinita misericórdia, transbordada a partir do sacrifício de Cristo. Desse modo, ao nos comunicar o mistério da paixão do Senhor em nossas liturgias, o alimento da Palavra de Deus torna a nossa vida mais doce e mais leve, pois Cristo se solidariza conosco mediante o sofrimento redentor.

A consciência de que na ritualidade cristã se realiza a “*manducatio verbi*” favorece a celebração da fé que provém da escuta. De fato, o resgate da mesa da Palavra é essencial para superar o ritualismo de uma liturgia que é valorizada

¹⁵¹⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 13.

¹⁵¹⁹ Ver supra p. 188-189.

¹⁵²⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 4, 13; *De Mysteriis* 3, 14.

¹⁵²¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 4, 11.

¹⁵²² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 15.

¹⁵²³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 38.

apenas como mera proclamação de textos eucológicos. Por essa razão, muitos batizados correm o risco de celebrar o que não creem e, se não creem, é porque a Palavra não foi servida de maneira correta.¹⁵²⁴ A falta do alimento das Escrituras produz a inapetência da fé e a problemática concepção mágica da ação litúrgica, como se ela dispensasse a participação e a adesão do sujeito no ato que celebra.

O abundante alimento da Escritura oferecido ao longo do Ano Litúrgico reflete uma dinâmica de “fome-nutrição-fome”, visto que ela é portadora do mistério de Cristo, o qual é inesgotável e nos faz querer aprofundá-lo cada vez mais. De fato, quando o batizado se conscientiza da importância da Palavra e degusta o mistério nela contido, dificilmente a abandonará. Entretanto, se ele vai deixando-a de lado, aos poucos vai perdendo a vontade de ouvi-la e, enfim, se torna indiferente à sua eficácia salvífica. É o mesmo efeito em relação aos alimentos: quanto menos o indivíduo come, menos vontade ele tem de comer.

Além da proclamação das Escrituras, há também a homilia, que “conduz a assembleia a uma compreensão saborosa da Sagrada Escritura”.¹⁵²⁵ A pregação litúrgica é facilitadora da “*manducatio verbi*”, pois torna sempre mais perceptível a *historia salutis* nas entrelinhas das perícopes proclamadas na celebração eucarística, sobretudo no Dia do Senhor. O alimento da Escritura trazido pela pregação faz com que a fé seja nutrida cada vez mais. Dessa forma, “[a homilia] alimenta a fé dos presentes acerca da Palavra que, na celebração, se converte em sacramento pela intervenção do Espírito Santo”.¹⁵²⁶

Com efeito, “a homilia, ao longo do Ano Litúrgico, expõe, a partir do texto sagrado, os mistérios da fé e as normas da vida cristã”.¹⁵²⁷ As três finalidades da homilia – exegética, parenética e mistagógica – encontram eco nas catequeses mistagógicas ambrosianas. A explicação do texto bíblico é ilustrada por repetidas aparições de perguntas acerca do significado de alguma palavra, expressão ou momento do rito.¹⁵²⁸ Nas instruções pós-batismais, ainda, encontramos exortações

¹⁵²⁴ JAIME GOMÉZ, G., *La Palabra de Dios escuchada y celebrada en la liturgia*, p. 283.

¹⁵²⁵ OLM 41.

¹⁵²⁶ OLM 41.

¹⁵²⁷ OLM 24; SC 52.

¹⁵²⁸ A tipologia da cura do paralítico na piscina de Betesda (Jo 5) nos oferece um exemplo da tripla característica da homilia. Em relação à abordagem exegética, vemos Ambrósio interrogar os neófitos: “O que foi lido ontem?” O mistagogo, ainda, aborda detalhes específicos do texto bíblico: “Por que um anjo?”[...] “Aquele que descia primeiro ficava curado de qualquer doença. Que significa “primeiro”? Em tempo ou dignidade? Compreende em ambos os sentidos”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 3-5.

morais, pois, em vista de “conservarem a graça que receberam”,¹⁵²⁹ os neófitos são chamados a uma existência repleta de virtudes. Por fim, temos o sentido profundo das Escrituras – os “mistérios” –, isto é, as figuras bíblicas do batismo e da eucaristia que se difundem ao longo das instruções pós-batismais.¹⁵³⁰ À semelhança da semana mistagógica em Milão, em cada celebração litúrgica hoje, o alimento da Palavra transmitido por meio da homilia nutre a assembleia, instruindo, exortando e conduzindo ao mistério.

Em sua catequese sobre a Oração do Senhor, Ambrósio se detém longamente na explicação do pão cotidiano, associando-o à eucaristia.¹⁵³¹ Tal passagem é inspiradora no que tange aos ensinamentos em relação à Palavra de Deus celebrada. Assim como pedimos o pão material e o eucarístico para hoje, da mesma forma, o pão da Palavra também é pedido para hoje. O “dai-nos hoje” que se pede é o da consciência da necessidade vital da Palavra. Cada celebração litúrgica é a experiência de um “hoje” que mostra a urgência de nunca diminuir a importância da Palavra que traz a vida eterna. No “hoje” da liturgia celebrada, sejam reforçados os ouvidos atentos para que o pão da Escritura proclamada realize a sua missão de comunicar a eficácia salvífica para a assembleia.

Destarte, segundo a perspectiva do Concílio, a Palavra deve se tornar cada vez mais um alimento abundante a ser servido na mesa dos fiéis, e isso encontra grande ressonância nas catequeses mistagógicas de Ambrósio. Com efeito, nosso mistagogo ensina que a eficácia salvífica contida nas Escrituras torna os fiéis animados e fortalecidos pelo mistério de Cristo. Aprofundando a fé no Salvador em cada celebração, mediante o alimento da Palavra, os batizados descobrem que a vida cristã vai se traduzindo em uma realidade surpreendentemente incrível e nova. Isso ocorre porque a Escritura não é um alimento qualquer e nem serve apenas para aumentar nosso conhecimento sobre Deus ou a fé cristã. Outrossim,

¹⁵²⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 2, 6. À luz, ainda, do exemplo da cura do paraplético, chegamos à segunda finalidade da pregação litúrgica: a parenética. Nosso autor diz: “O que descia em primeiro lugar é aquele que tinha o temor de Deus, a preocupação pela justiça, a graça da caridade, o amor pela pureza, e este era curado de preferência”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 5.

¹⁵³⁰ Por fim, a terceira finalidade da homilia: a mistagógica. Ainda em referência ao relato de Jo 5, o pastor milanês proclama: “Vede, porém, o mistério. Nosso Senhor Jesus Cristo veio à piscina e muitos doentes estavam ali deitados. E, com certeza, muitos doentes ali jaziam, onde apenas um era curado. Então ele disse àquele paraplético: ‘Desce’. Ele respondeu: ‘Não tenho homem’ (Jo 5,6-7). Vê onde deves ser batizado, de onde vem o batismo, senão da cruz de Cristo, da morte de Cristo. Aí está todo o mistério: ele sofreu por ti. Nele serás resgatado, nele serás salvo”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 2, 6.

¹⁵³¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 4, 24-26.

ela está repleta da vida divina, e, por isso, é capaz de criar e revigorar os laços de comunhão entre os membros da assembleia litúrgica, uma vez que “a Palavra de Cristo reúne, faz crescer e alimenta o povo de Deus”.¹⁵³² Com efeito, o ato de partilhar o alimento é um gesto de proximidade, de cuidado e de aceitação do outro. Desse modo, a refeição das Escrituras servida em assembleia litúrgica torna a comunidade uma única família, pois todos recebem a eficácia salvífica e crescem espiritualmente em busca da santidade.

Como um banquete não é preparado apenas para um indivíduo, o festim das Escrituras na liturgia celebra a “*manducatio verbi*” em comunidade e para a comunidade. Tanto nas orientações da Constituição *Sacrosanctum Concilium* como no pensamento de Ambrósio, a Escritura deve ser proclamada e ouvida em assembleia litúrgica, sobretudo na celebração eucarística do Dia do Senhor. De fato, como Deus falou outrora a um povo e Cristo proclamou o *hodie* salvífico das Escrituras na sinagoga de Nazaré, a escuta da Palavra-sacramento é também uma experiência litúrgico-eclesial.

4.5 A experiência comunitária

Na tradição patrística, a experiência litúrgica era marcada por um forte senso comunitário, fundamentado na consciência de que a Igreja é um corpo – “o Cristo total, cabeça e corpo”.¹⁵³³ Esta perspectiva é o centro da vida e da espiritualidade da Igreja: da celebração eucarística à preparação e à celebração do batismo, até outras formas de oração comunitária.¹⁵³⁴ A comunidade-Igreja é destinatária primeira do “anúncio-proclamação” da Palavra. A consciência da relação entre o texto bíblico e a comunidade era tão forte, a ponto de os Padres acreditarem que o acesso à Palavra de Deus não poderia ocorrer fora da comunhão da Igreja e da confissão ortodoxa da fé.¹⁵³⁵

Desde o início de seu ministério, Ambrósio dedicou-se à escuta da Palavra e assumiu como seu principal dever o ensino das Escrituras à comunidade. Com efeito, “era um dos principais – senão o principal em absoluto – entre as tarefas do bispo no seu tempo o de ensinar com autoridade a fé à comunidade, de tal modo a

¹⁵³² OLM 44.

¹⁵³³ AGOSTINHO DE HIPONA, *Enarratio in Psalmum LXXIV*, 4. In: PL 36, 948.

¹⁵³⁴ PELLEGRINO, M., *Liturgia e Padres*, p. 835.

¹⁵³⁵ GARGANO, G. I., *Il sapore dei padri della chiesa nell'esegesi bíblica*, p. 314.

mantê-la unida ao seu redor”.¹⁵³⁶ A dinâmica ambrosiana de “falar a Bíblia” mostra que a comunidade – no seu agir, pensar e rezar – tinha como critério decisivo a Palavra de Deus. Além disso, “a Bíblia não constitui apenas a fonte principal do ensinamento [de Ambrósio], mas, na sua função sacramental, torna-se uma projeção histórica privilegiada da Igreja, contém o mistério dela, o anuncia e o realiza na vida dos indivíduos”.¹⁵³⁷

Uma das grandes experiências de escuta comunitária das Escrituras ocorria durante o processo da Iniciação Cristã. Ao longo do tempo de preparação, os catecúmenos eram ouvintes da Palavra. Proclamada nas celebrações litúrgicas, ela era escutada não apenas pelos que se preparavam para o batismo, mas também por toda a comunidade de fé. O testemunho daqueles que já haviam sido iniciados, sobretudo por meio do espírito de oração e de penitência durante a quaresma – etapa final do catecumenato –, tornava a comunidade corresponsável pela orientação e acompanhamento dos catequizandos no seu itinerário de fé, rumo à vida nova em Cristo que seria celebrada na noite pascal. A escuta da Palavra não apenas fazia brotar a fé nos catecúmenos, mas também gerava neles a consciência de que faziam parte de uma comunidade, que havia nascido pela escuta da Palavra e com esta mesma Palavra se nutria. Em suma, “*fides ex auditu e Ecclesia ex auditu*: a fé provém da escuta e também a Igreja provém da escuta”.¹⁵³⁸

Ao frequentar a assembleia litúrgica, o catecúmeno tanto se familiarizava com os ensinamentos das Escrituras, como também realizava seu ingresso progressivo na comunidade de fé. A Palavra ressoada nos ouvidos dos catequizandos não consistia em declarações divinas assépticas e autoritárias, mas proporcionava a participação no mistério. O catecúmeno se tornava um fiel por meio da escuta da Palavra, de modo que ela promovesse o seu desenvolvimento afetivo, cognitivo, espiritual e moral, cujo processo estava sob a responsabilidade de toda a comunidade eclesial.¹⁵³⁹ Essa “experiência progressiva se preocupava não apenas com os conhecimentos doutrinários, mas, principalmente, com o aspecto existencial da pessoa que desejava participar da fé cristã”.¹⁵⁴⁰ No seio da Igreja, o catecúmeno fazia a experiência de ser gestado ao longo do processo de Iniciação

¹⁵³⁶ MASCHIO, G., *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, p. 24.

¹⁵³⁷ TOSCANI, G., *Teologia della Chiesa in sant’Ambrogio*, p. 145.

¹⁵³⁸ MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 82.

¹⁵³⁹ CLARAHAN, M. A., *Mystagogy and Mystery*, p. 508.

¹⁵⁴⁰ COSTA, R. F., *Mistagogia hoje*, p. 224.

Cristã, durante o qual a Palavra alimentava a sua fé e o formava para uma vida conforme a purificação recebida no batismo.

Segundo Ambrósio, a comunidade se alegra ao acolher os neófitos que participam do banquete sagrado pela primeira vez: “A Igreja se alegra com a redenção de muitos e se rejubila com exultação espiritual por ter junto de si uma família vestida de branco”.¹⁵⁴¹ Com essa afirmação, o mistagogo reforça que a dimensão comunitária acompanha toda a trajetória do neobatizado, desde a escuta da Palavra que o motivou à conversão até a grande festa da celebração dos sacramentos da Iniciação Cristã. O neófito é acolhido e incorporado à grande família eclesial, que “tem em si muitas virtudes das almas que através do banho, depõem os pecados supérfluos, que oferecem a Cristo a fé mística e a graça moral, que falam sobre a cruz do Senhor”.¹⁵⁴² Tais qualidades mostram a beleza da comunidade, a ponto de receberem o elogio do Verbo: “É nelas [nas almas purificadas pelo batismo] que a Igreja é formosa. Por isso, o Verbo de Deus lhe diz: ‘Tu és toda formosa, minha amiga, e em ti não há nenhum defeito’ (Ct 4,7), porque a culpa foi engolida”.¹⁵⁴³ De fato, na assembleia litúrgica recebemos o “elogio do Verbo”, isto é, a Palavra proclamada, pois ela transmite para os batizados o *mysterium salutis*, o qual restitui o ser humano à dignidade de filho amado de Deus.

A comunidade, ainda, ajuda o fiel a desejar aprofundar o mistério. O neófito “deseja penetrar os mistérios escondidos [...], desperta o amor e pede que as filhas de Jerusalém o despertem para ela [a alma], isto é, pede às almas fiéis, com a ajuda das quais ela deseja que o esposo seja provocado a amor maior que o dela”.¹⁵⁴⁴ O testemunho da comunidade provoca o batizado a querer aprofundar cada vez mais o mistério de Cristo presente nas Escrituras. A escuta da Palavra a nível comunitário demonstra que Deus não se dirige apenas a um indivíduo, mas a toda assembleia de fiéis, e todos juntos crescem na fé e consolidam a unidade em torno do mistério de Cristo.

Além disso, a forma da linguagem de suas catequeses mistagógicas mostra que Ambrósio buscava uma proximidade entre ele e seus catequizandos. O caráter familiar de suas instruções é demonstrado pelo fato de se dirigir aos neófitos

¹⁵⁴¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 14.

¹⁵⁴² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 38.

¹⁵⁴³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 39.

¹⁵⁴⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 40.

individualmente, através do recorrente uso do pronome “tu”. Quando o mistagogo usa “nós”, afirma sua conexão com a assembleia. Ambas as formas demonstram a atmosfera de conversa familiar entre o bispo e seus filhos espirituais, agora “renascidos na água e no Espírito”.¹⁵⁴⁵

O teor das catequeses, contudo, não se limitava à questão da proximidade entre o pregador e seus ouvintes. Ele também se dirigia à assembleia como um todo. Sua ênfase no coletivo se mostra quando fala a seu público no plural e, eventualmente, aborda seus neófitos chamando-os de “irmãos caríssimos”.¹⁵⁴⁶ Em seu discurso, ainda, o nosso mistagogo traça um equilíbrio entre o individual e o coletivo. Esse fato é perceptível quando ele demonstra uma identificação entre o sujeito e a comunidade, isto é, quando ele estabelece um paralelo entre o neófito e a Igreja.¹⁵⁴⁷ Em duas ocasiões, isso é claramente perceptível: “O Senhor Jesus chama a ti, ou a tua alma ou a Igreja”;¹⁵⁴⁸ e: “Tua alma ou a condição humana ou a Igreja”.¹⁵⁴⁹

Algumas figuras bíblicas presentes nas instruções pós-batismais de Ambrósio evocam certos aspectos da dimensão comunitária. Em 2Rs 5,2, por exemplo, há a presença de uma jovem, serva da esposa de Naamã. Para o Bispo de Milão, “aquela menina entre os cativos, quem era ela senão aquela que tinha os traços da Igreja e representava a figura?”¹⁵⁵⁰ A moça afirmou que havia um profeta em Israel capaz de realizar a cura (2Rs 5,3).¹⁵⁵¹ Nesse relato, Ambrósio constata: “Foi por seu conselho que este vão povo das nações ouviu a palavra profética da qual ele tinha antes por muito tempo duvidado. Depois, porém, que acreditou que era preciso obedecer, foi lavado de todo contágio dos vícios”.¹⁵⁵² Da mesma forma, a Palavra profética anunciada e proclamada pela Igreja traz a eficácia salvífica para o neófito. Com efeito, o batizado não chega à fé e à salvação por seus próprios meios. Ele precisa de uma comunidade que lhe anuncie a Palavra e lhe ajude a confirmar, por meio de uma perseverante escuta, a sua

¹⁵⁴⁵ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 129.

¹⁵⁴⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 15.

¹⁵⁴⁷ AASGAARD, R., *Ambrose and Augustine*, p. 1265.

¹⁵⁴⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 2, 5.

¹⁵⁴⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 2, 7.

¹⁵⁵⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 3, 8.

¹⁵⁵¹ “Os conselhos de uma santa escrava [...] moveram [Naamã] a esperar de um profeta sua salvação; não foi curado pela ordem de um rei da terra, senão por uma liberalidade da misericórdia de Deus”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* IV, 50. In: SChr 45, 171.

¹⁵⁵² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 18.

adesão a Cristo. A proclamação comunitária da Escritura permite, ainda, que a assembleia dos fiéis supere o cativo do egoísmo em vista de uma experiência de comunhão à luz do mistério do Deus Uno e Trino.

Ao comentar o relato da cura do parálítico junto à piscina de Betesda (Jo 5,1-13), Ambrósio diz: “Quem era este [homem] senão o Senhor Jesus, nascido da virgem, com a vinda do qual já não é a sombra que sara um a um, mas a verdade que cura todos juntos?”¹⁵⁵³ De fato, no evento da Palavra celebrada, Cristo proclama a verdade salvífica a partir de sua boca a uma comunidade. Este fato nos mostra que a escuta da Palavra supera uma perspectiva pura e simplesmente individual. Mais do que a soma das experiências pessoais de cada fiel, a verdade salvífica transmitida pelas Escrituras é acolhida por toda uma comunidade reunida em oração – a “*Ecclesia orans*”. Como povo da nova Aliança, a assembleia não apenas recebe a Palavra, mas se torna a sua mensageira para realizar o que fora prefigurado na piscina de Betesda: testemunhar a verdade de Cristo para fazer a salvação chegar a todos.

Partindo da inspiração patrística, a reforma conciliar teve o mérito de “redescobrir o ser sacramental da Igreja”.¹⁵⁵⁴ Com efeito, ela é, ao mesmo tempo, “humana e divina, visível e dotada de elementos invisíveis”, pois “como sinal erguido entre as nações”, torna-se instrumento de unidade “para reunir à sua sombra os filhos de Deus dispersos”.¹⁵⁵⁵ Como “sacramento admirável” brotado a partir do lado do Crucificado,¹⁵⁵⁶ a Igreja participa das mesmas prerrogativas de Cristo, ou seja, ela se constitui como sinal e instrumento da salvação de Deus na história.

A *historia salutis* consignada nas Escrituras revela, com efeito, o plano divino para salvar a humanidade. A perspectiva histórico-salvífica mostra que o resgate da importância da Palavra de Deus na ritualidade cristã abre o horizonte dos fiéis para a dimensão comunitária da celebração litúrgica, uma vez que a salvação é destinada a um povo. Além disso, à luz da Constituição Litúrgica, a missão de Cristo se pauta na relação entre a Palavra e a comunidade. De fato, Cristo envia os apóstolos mediante a sua Palavra, a fim de anunciar o Evangelho da salvação a toda criatura. Desde Pentecostes, a Igreja nunca deixou de se reunir

¹⁵⁵³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 4, 24.

¹⁵⁵⁴ RUIZ DE GOPEGUI, J. A., *Eukharistia*, p. 20.

¹⁵⁵⁵ SC 2.

¹⁵⁵⁶ SC 5.

para ler tudo o que se referia a Cristo nas Escrituras.¹⁵⁵⁷ Uma vez que a Igreja é “sacramento universal da salvação”,¹⁵⁵⁸ a escuta da Palavra é experiência salvífica e comunitária. Isso ocorre porque Cristo está presente “na Escritura quando é lida na Igreja” e na assembleia reunida, “quando a Igreja reza e canta, Ele que prometeu: ‘Onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, Eu estou no meio deles’ (Mt 18,20)”.¹⁵⁵⁹

Antes da redação dos textos bíblicos, a Palavra sempre foi proclamada e transmitida eclesialmente, sobretudo no contexto da celebração litúrgica. Na escuta da Palavra, entre o “eu” de cada batizado e o “tu” de Deus, existe o “nós” da Igreja.¹⁵⁶⁰ O resgate da perspectiva do “nós eclesial” na ritualidade cristã se manifesta na preferência que o Concílio dá à celebração comunitária – “caracterizada pela presença e ativa participação dos fiéis” – em relação à individual.¹⁵⁶¹ Na Constituição Litúrgica, encontramos “uma linguagem mais bíblica e patrística que sistemática, que raciocina mais em termos de experiência comunitária do que em termos de ‘salvação da alma’”.¹⁵⁶² De fato, ao longo da *historia salutis*, Deus comunicou sua Palavra a um povo. Na plenitude dos tempos, Cristo proclamou seu anúncio salvífico aos seus contemporâneos. Na assembleia litúrgica, sacramentalmente, Ele continua a ecoar as suas “palavras de vida eterna” (Jo 6,69). Dessa forma, através de sua Palavra, Deus convoca seu povo à salvação e esta se realiza em comunidade.

Na celebração litúrgica, “a Igreja cresce e se constrói ao escutar a Palavra de Deus [...]; Deus, por sua vez, vale-se da comunidade dos fiéis que celebra a liturgia para que a sua Palavra se propague e seja conhecida, e seu nome seja louvado por todas as nações”.¹⁵⁶³ Com efeito, a Igreja, “aos que creem, tem o dever de pregar constantemente a fé e a penitência, [...] de ensiná-los a guardar tudo o que Cristo mandou, [...] onde os cristãos possam mostrar que são a luz do mundo, [...] e que glorificam o Pai diante dos homens”.¹⁵⁶⁴ Desse modo, a Igreja,

¹⁵⁵⁷ SC 6.

¹⁵⁵⁸ CONCÍLIO VATICANO II, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje, n. 45. Ver também LG 1: “A Igreja, em Cristo, é como que o sacramento, ou sinal, e o instrumento da íntima união com Deus e da unidade de todo o gênero humano”.

¹⁵⁵⁹ SC 7.

¹⁵⁶⁰ ASSUNÇÃO, R. A., *O Sacrifício da Palavra*, p. 104.

¹⁵⁶¹ SC 27.

¹⁵⁶² AUGÉ, M., *A cincuenta años de Sacrosanctum Concilium con una mirada al futuro de la reforma litúrgica*, p. 162.

¹⁵⁶³ OLM 7.

¹⁵⁶⁴ SC 9.

não é mera ouvinte passiva da Palavra. Ao recebê-la, a comunidade eclesial é chamada a propagar a Boa Nova da salvação, de forma que o indivíduo “evangelizado se torne evangelizador”.

Através da Escritura proclamada na liturgia, a assembleia é chamada a experimentar a luz que provém do texto bíblico. De fato, “a Palavra de Deus, recebida com fé, move o homem do fundo do seu coração à conversão e a uma vida resplandecente de fé, pessoal e comunitária”.¹⁵⁶⁵ Destarte, como “lâmpada para os pés e luz para o caminho” (Sl 118,105), a Palavra não apenas ilumina quem a recebe, mas, através do batizado, ela alcança com sua luz aqueles que vivem nas trevas, isto é, ainda distantes do projeto salvífico de Deus. Além disso, ao “preparar para os fiéis com maior abundância a mesa da Palavra de Deus, abrindo mais largamente os tesouros da Bíblia”,¹⁵⁶⁶ a Igreja mostra que, “na liturgia, Deus fala ao seu povo e Cristo continua a anunciar o Evangelho”,¹⁵⁶⁷ de modo que a assembleia nutra a sua fé e receba generosamente a eficácia salvífica.

A Palavra de Deus não é confiada ao indivíduo, mas à comunidade eclesial. Cada batizado não crê isoladamente, mas vive e reza com os demais fiéis. A comunidade que se reúne para celebrar o mistério pascal é o lugar próprio da leitura, compreensão e atualização da Palavra.¹⁵⁶⁸ Na escuta litúrgica, cada membro é convidado a acolher conscientemente a Palavra, pois os batizados não proclamam os textos bíblicos cada um por conta própria.¹⁵⁶⁹ De fato, “ao escutar atentamente a Palavra, [o fiel] sabe que não o faz isoladamente, mas na comunhão com todos os que também a acolhem, como dom na Igreja e com toda a Igreja. Assim, a Palavra é saboreada, sobretudo em espírito eclesial”.¹⁵⁷⁰ Dessa forma, a perspectiva comunitária da Escritura na liturgia resulta dos esforços empregados pela reforma conciliar em recuperar a importância da Palavra de Deus na sua índole assembleal e proclamativa.

Além disso, a partir do fato de que a liturgia é a “mestra da exegese”¹⁵⁷¹, constata-se a diferença entre a proclamação da Palavra na assembleia litúrgica e o

¹⁵⁶⁵ OLM 47.

¹⁵⁶⁶ SC 51.

¹⁵⁶⁷ SC 33.

¹⁵⁶⁸ VISENTIN, P., *La Parola di Dio nel contesto celebrativo secondo il nuovo lezionario della messa*, p. 248.

¹⁵⁶⁹ AUGÉ, M., *La parola di Dio celebrata*, p. 318.

¹⁵⁷⁰ CNBB, Doc. 102, 52.

¹⁵⁷¹ DANIELOU, J., *Sacraments et histoire du salut*, p. 68.

texto bíblico lido e meditado individualmente.¹⁵⁷² De fato, “a Palavra de Deus não pode ser escutada senão lá onde está Cristo, onde é celebrada a liturgia, onde a assembleia é reunida ao redor do altar”, pois a Palavra “não é mais a experiência excepcional de algum privilegiado que escuta pessoalmente Deus que lhe fala: é a experiência comum de cada fiel”.¹⁵⁷³ Mais do que salvar indivíduos, o Pai pretende constituir um povo ao redor do Messias, isto é, formando “o Corpo Místico de Jesus Cristo – cabeça e membros – que presta a Deus o culto público integral”.¹⁵⁷⁴

No contexto atual, encontramos alguns desafios no que concerne à dimensão litúrgico-eclesial da escuta das Escrituras. De fato, em muitos católicos ainda reina a mentalidade de que o contato com a Palavra de Deus se limita única e exclusivamente a ter em mãos algum exemplar da Bíblia para leitura e meditação em casa. Às vezes, encontramos alguns fiéis que se sentem culpados porque não conseguem algum tempo para “ler a Bíblia” em suas residências. É verdade que o batizado jamais pode se eximir do compromisso de ruminar o alimento das Escrituras ao longo do cotidiano. Entretanto, a excessiva preocupação por um contato com o texto bíblico fora da celebração litúrgica ofusca a dimensão da experiência comunitária da escuta litúrgica das Escrituras.

Sendo assim, constata-se que o desconhecimento da índole proclamativa e assembleal da Palavra de Deus é ainda muito grande. Uma possibilidade de mudança dessa perspectiva consiste em mostrar que, do ponto de vista salvífico, é muito mais decisiva a escuta comunitária do texto bíblico nas celebrações do que uma leitura individual doméstica. Isso acontece porque, nas ações litúrgicas, Cristo está verdadeiramente presente, seja na Palavra, seja na Igreja reunida.¹⁵⁷⁵

N. A. Rosenfeld reforça a excelência da proclamação assembleal das Escrituras:

Podemos afirmar que o verdadeiro cumprimento da Escritura não está no texto e nem mesmo na leitura do leitor, quando esta é privada, mas em grau ulterior: na leitura do texto que a comunidade-Igreja faz de modo eminente: celebrativo-litúrgico. Porque a Palavra, que é performativa, realiza na Igreja aquilo que proclama e leva ao cumprimento do mistério de Cristo no seu corpo que é a Igreja.¹⁵⁷⁶

¹⁵⁷² SANTANA, L. F. R., *Bíblia e Liturgia*, p. 524-525.

¹⁵⁷³ BARSOTTI, D., *Il mistero cristiano e la parola di Dio*, p. 147.148.

¹⁵⁷⁴ SC 7.

¹⁵⁷⁵ SC 7.

¹⁵⁷⁶ ROSENFELD, N. A., *Celebrare l'alleanza*, p. 458.

No “mar das Escrituras”,¹⁵⁷⁷ não há como entrar sozinho. De fato, “quem não compreende a Palavra, não está ainda no mar profundo, está apenas nas águas baixas do sentido literal”.¹⁵⁷⁸ Lançar-se ao aprofundamento do mistério da Palavra é possível quando se entra no “barco da Tradição eclesial”, mais especificamente, na ritualidade cristã. Nas ações litúrgicas, continuamos a experiência eclesial de entrar na barca apostólica, isto é, de “nos reunirmos em assembleia para celebrar o mistério pascal lendo ‘o que se refere a Cristo em todas as Escrituras’ (Lc 24,27)”.¹⁵⁷⁹ Da mesma forma como Cristo convidou os apóstolos a irem para as águas mais profundas (Lc 5,4), Ambrósio provoca seus ouvintes a irem onde é mais profundo, isto é, onde está Cristo: “Nele está a profundidade da sabedoria e da ciência de Deus. [...] Profundas são as águas lá onde está Cristo, onde está a fé”.¹⁵⁸⁰ Ora, a partir da experiência comunitária, os neófitos de Milão foram, aos poucos, entrando no mar das Escrituras. Das águas rasas do sentido literal e moral, eles chegaram, mediante a barca da experiência litúrgico-eclesial, em particular, do processo da Iniciação Cristã, às profundezas do sentido místico das Escrituras.

A imagem da “barca da assembleia litúrgica” mostra que a experiência de ir para as águas mais profundas do mistério da Palavra é de natureza essencialmente comunitária. De forma isolada, só é possível caminhar pelas águas rasas do sentido literal e moral. Com efeito, qualquer um pode ter contato com o texto bíblico tanto em relação a eventos narrados compreendidos no sentido literal como, eventualmente, tirar alguma lição para a vida, pois o sentido moral é a “terra de ninguém” e, ainda, funciona como ponto de encontro com o mundo humano.¹⁵⁸¹ Ousar ir para águas profundas sem a barca da experiência litúrgico-eclesial é arriscar-se a se afogar. Aí se encontra o problema do fundamentalismo, onde há os que se afogam e, não bastasse isso, também levam outros a se afogarem. Na verdade, o único que tem a prerrogativa de caminhar por si mesmo sobre as águas mais profundas da Palavra de Deus é o próprio “Cristo, o verdadeiro intérprete da Escritura”, conforme tão bem nos recorda Ambrósio.¹⁵⁸² A experiência comunitária da escuta da Palavra na celebração litúrgica é, portanto, elemento vital para o batizado chegar à compreensão mística das Escrituras.

¹⁵⁷⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 2, 3. In: PL 16, 880.

¹⁵⁷⁸ MASCHIO, G., *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, p. 57.

¹⁵⁷⁹ SC 6.

¹⁵⁸⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Virginitate* 19, 122-123. In: PL 16, 298.

¹⁵⁸¹ PIZZOLATO, L. F., *La dottrina esegetica di sant'Ambrogio*, p. 322-323.

¹⁵⁸² AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VII, 50. In: SChr 52, 25.

Não é por acaso que a liturgia “constitui, efetivamente, o âmbito privilegiado onde Deus nos fala no momento presente da nossa vida: fala hoje ao seu povo, que escuta e responde”.¹⁵⁸³ Por isso, em tempos de individualismo – que, muitas vezes, se desdobra em uma abordagem fundamentalista dos textos bíblicos –, torna-se pertinente reforçar a índole assembleal da proclamação das Escrituras. Longe de uma abordagem individualista, “a Palavra de Deus nos é dada precisamente para construir comunhão, para nos unir na Verdade no nosso caminho para Deus”.¹⁵⁸⁴

Além disso, quando o batizado entra em alguma igreja com o intuito de participar de uma celebração litúrgica, ele não apenas ingressa num edifício. O gesto de se unir a uma assembleia para o culto, “significa fazer parte de toda a história de fé de um povo, pertencer a ele inteiramente. Quer dizer, optar para ser membro do corpo histórico, presente e passado, da comunidade crente”.¹⁵⁸⁵ Em consequência, a escuta litúrgica das Escrituras nos coloca em continuidade com a experiência de fé do povo que Deus chamou para si. De fato, os catequizandos do tempo de Ambrósio, ao serem instruídos pela Palavra, “se acostumavam a entrar nos caminhos dos antepassados”,¹⁵⁸⁶ para, no tempo oportuno, fazerem parte da “família vestida de branco”¹⁵⁸⁷ dos novos membros acolhidos pela comunidade. Da mesma forma, o batizado que ouve as Escrituras em assembleia não está apenas trazendo dois ouvidos a mais para aquela celebração, mas partilha da mesma missão e destino do povo de Deus, pois “quem se alimenta da Palavra de Deus torna-se, como Jesus, contemporâneo das pessoas que encontra”.¹⁵⁸⁸ Com efeito, através dos textos bíblicos proclamados, “a comunidade encontra sua própria identidade”.¹⁵⁸⁹ Outrossim, cada membro da assembleia se reconhece no texto e, então, ingressa na espiral da vida comunitária dos filhos do Pai que se reúnem para prestar-lhe o devido culto no Espírito. Desse modo, na escuta e resposta à Escritura, a assembleia “vai se convertendo cada vez mais em povo da nova Aliança”.¹⁵⁹⁰ A escuta da Palavra de Deus em nível comunitário, ainda, não é um exercício de mera ocasião, mas é uma realidade intrínseca à experiência

¹⁵⁸³ VD 52.

¹⁵⁸⁴ VD 86.

¹⁵⁸⁵ BOSELLI, G., O sentido espiritual da liturgia, p. 57.

¹⁵⁸⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1.

¹⁵⁸⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 3, 14.

¹⁵⁸⁸ FRANCISCO, PP., Carta Apostólica *Aperuit illis*, n. 12.

¹⁵⁸⁹ BOSELLI, G., O sentido espiritual da liturgia, p. 64.

¹⁵⁹⁰ OLM 45.

salvífico-latrêutica com o Deus que se revelou a um povo e este, por sua vez, Lhe tributa o merecido louvor em gratidão pela salvação recebida.

A formação de leitores também é um ponto a se considerar em vista de uma experiência comunitária da sacramentalidade da Palavra de Deus. A respeito da leitura proclamada por Cristo na sinagoga de Nazaré (Lc 4,14-30), o Bispo de Milão afirma que “Ele mesmo não desprezou o ofício de leitor”.¹⁵⁹¹ Da mesma forma, compete à comunidade de fé o zelo na implementação desse importante ministério. Porém, não basta saber ler. É fundamental conhecer a natureza de uma proclamação litúrgica. Um precioso instrumento consiste nos *Praenotanda* do *Ordo Lectionum Missae*, tão pouco conhecido nas comunidades. Além do embasamento teológico, o texto nos ajuda a descobrir as riquezas da Palavra de Deus na ritualidade cristã em suas mais variadas dimensões como, por exemplo, o seu papel na celebração da missa, a sua ministerialidade, bem como a sua relação com o ano litúrgico. A formação de leitores não apenas expressa a riqueza ministerial de uma comunidade que procura se dedicar à escuta da Palavra, mas também é um caminho para superar a “pastoral do laço”, praticada por equipes de celebração que desesperadamente “caçam” leitores pouco antes de começar a missa. A devida preparação dos mesmos, ainda, leva a assembleia a se exercitar mais no exercício da escuta da Palavra, em vez de se preocupar em acompanhá-la mediante a leitura de um subsídio litúrgico.

Nas celebrações litúrgicas, a proclamação da Sagrada Escritura não é um ato privado e não visa um simples aprendizado, mas é uma proclamação capaz de “reativar” o diálogo entre Deus e seu povo.¹⁵⁹² Embora seja “uma Palavra que se dirige a cada um pessoalmente, é também uma Palavra que constrói comunidade, que constrói a Igreja. Por isso, o texto sagrado deve-se abordar sempre na comunhão eclesial”.¹⁵⁹³ Como “mestra da exegese”, a liturgia nos proporciona o autêntico colóquio com o Pai e a verdadeira interpretação das Escrituras, pois nela o texto bíblico é atualizado na Tradição viva da Igreja. Em suma, “na proclamação litúrgica das páginas bíblicas, a celebração não é outra coisa senão a Palavra de Deus atualizada de modo maior”.¹⁵⁹⁴

¹⁵⁹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* IV, 45. In: SChr 45, 169.

¹⁵⁹² FERRARI, M. “Sei degno di prendere il libro e di aprire i suoi sigilli” (Ap 5,9), p. 115.

¹⁵⁹³ VD 86.

¹⁵⁹⁴ MANICARDI, E., *La Sagrada Escritura en la liturgia*, p. 848.

As catequeses mistagógicas de Ambrósio e as propostas da reforma conciliar nos sugerem vivamente o que significa uma experiência de escuta em nível comunitário. De fato, outrora Deus mostrou seu poderio salvador a um povo. Hoje, Ele continua se manifestando na Igreja. Ela, “congregada pelo Espírito Santo na celebração litúrgica, anuncia e proclama a Palavra de Deus, se reconhece a si mesma como o novo povo, no qual a aliança antigamente selada chega agora à sua plenitude e perfeição”.¹⁵⁹⁵ A fé do neófito de Milão brotou e cresceu a partir da escuta da Palavra em comunidade. Da mesma forma, a nossa adesão ao mistério nasce e progride quando é adubada pelo testemunho e solidariedade de nossos irmãos e irmãs. Tanto para o pastor milanês como para a reforma litúrgica, a Palavra salvífica é acolhida em comunidade e esta, como um único corpo e com júbilo espiritual, eleva a Deus o perfeito louvor em favor de todos os membros do povo da nova Aliança. Nesta experiência comunitária da escuta da Palavra, os batizados se abrem à participação dos ritos, a fim de melhor acolher e responder à realidade sacramental das Escrituras.

4.6 A participação litúrgica

As catequeses mistagógicas eram um importante instrumento para os fiéis reviverem na memória a experiência celebrativa. A partir da vida nova adquirida pelos sacramentos, as instruções pós-batismais também orientavam os neófitos a se empenharem na participação litúrgica, de modo particular, à recepção frequente da eucaristia. Com efeito, Ambrósio exortava: “Recebe a cada dia o que te é de proveito para cada dia”.¹⁵⁹⁶

Ao explicar os sacramentos, o nosso mistagogo revive na memória de seus neófitos a experiência da noite pascal, a fim de ajudá-los a entrar no mistério.¹⁵⁹⁷ Através do sentido místico das Escrituras, o pastor milanês conduz os fiéis à participação no mistério de Cristo mediante a Palavra. Por sua vez, os neófitos responderão com a fé, a oração e a comunhão eucarística.¹⁵⁹⁸ Com efeito, no mundo cristão antigo, uma pessoa não iniciada era considerada um “*amúetos*”,

¹⁵⁹⁵ OLM 7.

¹⁵⁹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 4, 25.

¹⁵⁹⁷ Por exemplo: “Lembra-te do que te perguntaram e recorda o que respondeste: renunciaste ao diabo e às suas obras”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 2, 5.

¹⁵⁹⁸ MASCHIO, G., *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, p. 91-92.

isto é, alguém incapaz de falar – de dar uma resposta – e, portanto, de entrar na realidade mistérica.¹⁵⁹⁹

As instruções pós-batismais de Ambrósio proporcionam aos neófitos a capacidade de entrarem espiritual e intelectualmente no mistério dos ritos celebrados. A Palavra tem efeito persuasivo e esclarecedor. Sua função é ajudar os ouvintes a compreender os sacramentos da Iniciação Cristã, bem como a experimentar o mistério e viverem a vida cristã.¹⁶⁰⁰ Para Ambrósio, o tempo da mistagogia era propício para “instruir [o neófito] nas razões profundas do seu batismo e do seu sacrifício. [...] É então, quando começa a saber mais, que ele deve apresentar a sua oferta no altar, para que a ignorância do oferente não contamine o mistério da oblação”.¹⁶⁰¹

Sendo assim, ouvir a Palavra mistérica é gesto fundamental para uma efetiva participação litúrgica. Nosso mistagogo, de fato, exorta seus catequizandos para que, depois de serem “instruídos pelos ensinamentos sacerdotais, se esforcem para reter o que receberam, a fim de que a oração seja aceita por Deus e que a oferta seja como hóstia pura”.¹⁶⁰² Diante da Palavra que se revela e nos desperta a tomar uma decisão, a resposta participativa do fiel não pode ficar indiferente ao mistério. Por isso, Ambrósio adverte aos neófitos: “Tua palavra é guardada, não no túmulo dos mortos, mas no livro dos vivos”.¹⁶⁰³

À semelhança do que ocorreu no relato da cura do cego na piscina de Siloé (Jo 9), Ambrósio convida seus catequizandos a “despertar” para a participação mediante a contemplação dos sacramentos. Nosso mistagogo declara a respeito: “Pelo anúncio da paixão do Senhor os teus olhos foram abertos. Tu que parecias ter o coração cego, começaste a ver a luz dos sacramentos”.¹⁶⁰⁴ A iluminação através da Palavra é também progressiva, de modo que os fiéis aprofundem o mistério e sua participação na celebração, pois agora enxergam “a luz dos sacramentos”. Por isso, Ambrósio pede, em favor dos neófitos, que “o Senhor nosso Deus conserve a graça e se digne iluminar mais plenamente os olhos que ele

¹⁵⁹⁹ GROSSI, V., Sacramentos nos Padres da Igreja, p. 1509. O *mysterium apertionis* celebrado na Iniciação Cristã em Milão evoca, de fato, a passagem de um catecúmeno “*amúetos*” para alguém capaz de participar da solene celebração dos sacramentos. Ambrósio relaciona o rito ao episódio da cura do surdo-mudo em Mc 7,33-35 conforme *De Sacramentis* I, 1, 2 e *De Mysteriis* 1, 3.

¹⁶⁰⁰ SATTERLEE, C. A., Ambrose of Milan’s method of mistagogical preaching, p. XXIII.

¹⁶⁰¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* prol. 2. In: PL 15, 1198-1199.

¹⁶⁰² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 5, 26.

¹⁶⁰³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 2, 5.

¹⁶⁰⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 15.

abriu”.¹⁶⁰⁵ Com os olhos abertos pela Escritura proclamada na liturgia, aprofundamos na participação, pois a Palavra sempre lança uma nova luz sobre os ritos, de forma que não sejamos assistentes mudos e alheios – e também cegos – à celebração do mistério da fé. Com efeito, no pensamento do Bispo de Milão, o verdadeiro mudo não é aquele que não sabe falar, mas aquele que ignora o mistério.¹⁶⁰⁶

Como vimos, o *Éfeta* batismal abriu os ouvidos da fé.¹⁶⁰⁷ Tal abertura não é somente para a acolhida da Palavra, mas também para dar-lhe uma resposta, a fim de participar da eficácia salvífica trazida pela liturgia. Quando Ambrósio recorda aos seus catequizandos os mistérios da abertura, ele diz: “‘*Éfeta*, isto é, abre-te’ (Mc 7,34), para que cada um daqueles que viriam à graça soubesse o que lhe seria perguntado e se lembrasse do que deveria responder”.¹⁶⁰⁸ Mais especificamente, o Bispo de Milão se refere ao momento da renúncia ao mal¹⁶⁰⁹ e ao da profissão de fé.¹⁶¹⁰ A resposta do catecúmeno resulta da escuta da Palavra salvífica proposta ao longo de todo o itinerário catecumenal. Com efeito, a Escritura adverte o batizado para que se afaste do mal, ao mesmo tempo em que lhe propõe a aderir ao único Deus verdadeiro.

Uma resposta característica na liturgia é o “Amém”. Ambrósio catequizava a respeito do “Amém” que seus neófitos proferiam ao receber a eucaristia: “Quando te apresentas, o sacerdote te diz: ‘Corpo de Cristo’, e tu respondes: ‘Amém’, isto é, ‘é verdadeiro’”.¹⁶¹¹ Todavia, nosso mistagogo não se limita a simplesmente dar uma informação ritual. Para ele, o “Amém” não pode ser dito apenas da boca para fora, isto é, não pode ser uma resposta vazia, mas, sim, expressão do engajamento de todas as faculdades do indivíduo. De fato, na Iniciação Cristã, “a eucaristia culmina, em nível pessoal e eclesial, na assimilação e configuração do homem com Cristo e sua incorporação à Igreja”.¹⁶¹² Sendo assim, Ambrósio afirma: “O que a língua confessa, que a convicção o conserve”.¹⁶¹³ E ele ainda insiste: “O que a boca pronuncia seja reconhecido pela

¹⁶⁰⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 6, 29.

¹⁶⁰⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* I, 41. In: SChr 45, 67.

¹⁶⁰⁷ Ver supra p. 251-261.

¹⁶⁰⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 3.

¹⁶⁰⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 2, 5; *De Mysteriis* 2, 5.

¹⁶¹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* II, 7, 20; *De Mysteriis* 5, 28.

¹⁶¹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 5, 25.

¹⁶¹² LELO, A. F., *Mistagogia*, p. 76.

¹⁶¹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 5, 25.

mente interna; que o íntimo sinta o que a palavra exprime”.¹⁶¹⁴ O Bispo de Milão retratou a mesma sintonia aos seus neófitos, pedindo-lhes que tenham “os ouvidos atentos e o ânimo mais disposto”¹⁶¹⁵ para acolher o mistério das Escrituras. Dessa forma, na dócil escuta da Palavra, os recém-batizados expressam o seu “Amém”, se empenhando em tomar parte da celebração litúrgica de modo ativo e consciente.

O canto é também uma das formas de resposta à Palavra de Deus celebrada. Na sua mistagogia, Ambrósio relembra seus neófitos de como eles entraram no cenário salvífico do mistério litúrgico através de cantos. O Bispo de Milão cita os salmos 22 e 42 entoados na noite pascal: “Lavado e com ricos ornamentos, o povo avança para os altares de Cristo, dizendo: ‘Entrarei até o altar de Deus, ao Deus que alegra a minha juventude’ (Sl 42,4)”. E ainda: “Vendo o sacrossanto altar preparado, exclama: ‘Preparaste à minha frente uma mesa’ (Sl 22,5)”.¹⁶¹⁶ Ambos os salmos retratam a nova situação dos neófitos, que só foi possível mediante a aceitação da Palavra transformadora que os levou a abraçar a vida nova e a chegar ao sacramento presente no altar.

O silêncio sagrado é um elemento que sempre fez parte do aprofundamento do mistério. No final do *De Mysteriis*, nosso mistagogo pede aos neófitos que guardem o silêncio acerca do que foi celebrado: “O mistério deve permanecer selado em ti, de modo a não ser [...] divulgado para aqueles aos quais não convém, nem seja espalhado entre os descrentes com palavras banais”.¹⁶¹⁷ Ambrósio adverte, ainda, a respeito da necessidade do silêncio em relação à Palavra proclamada: “Grande é a virtude do silêncio, sobretudo na igreja. Se prestares atenção e dominares a voz, não te escapará nenhum significado das leituras sagradas”.¹⁶¹⁸ O silêncio sagrado é um elemento que potencializa nossa resposta à Escritura proclamada. Através dele, nossa palavra se retrai para dar espaço à Palavra que nos leva ao encontro com o Outro.¹⁶¹⁹ A profundeza do mistério trazido pela Palavra não condiz com as tempestades suscitadas pelas distrações que nos impedem de responder à sua eficácia. De fato, “a Igreja, respeitando a

¹⁶¹⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 54.

¹⁶¹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 24.

¹⁶¹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 8, 43; *De Sacramentis* IV, 2, 7; V, 3, 13.

¹⁶¹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9,55.

¹⁶¹⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Virginibus* III, 3, 11. In: PL 16, 223. Em outra passagem, há um desabafo: “Quanto custa que se faça silêncio na igreja quando se leem as leituras!”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *In Psalmum I Enarratio* 9. In: PL 14, 925.

¹⁶¹⁹ DELLA PIETRA, L., *La parola restituita*, p. 78.

profundeza dos mistérios celestes, rejeita para longe de si as violentas tempestades de ventos e convida a suavidade da graça da primavera”.¹⁶²⁰

Partindo de uma abordagem das catequeses ambrosianas acerca das relações entre a Palavra de Deus e a assembleia, a reforma do Concílio, resgatou a teologia da participação dos batizados no tocante à Escritura proclamada na liturgia. Para dar esse passo, foi realizado um grande gesto: “Preparar para os fiéis, com maior abundância, a mesa da Palavra de Deus”.¹⁶²¹ Porém, o incremento da Escritura na celebração litúrgica não se restringe ao âmbito quantitativo. Um grande mérito da reforma conciliar foi restituir à Liturgia da Palavra o seu merecido valor, ao estabelecê-la em paralelo com a Liturgia Eucarística, afirmando que ambas as partes “formam um só ato de culto”.¹⁶²²

Para a reforma conciliar, a resposta à Palavra de Deus se expressa em atitudes, gestos e palavras, que incrementam a participação da assembleia nos sagrados mistérios, de forma que os batizados manifestem sua fiel adesão ao mistério pascal de Cristo. A relação entre Palavra e participação tem como princípio o fato de que “o dizer é um fazer”, isto é, o texto não se limita ao âmbito da significação, mas reivindica o seu valor como ação. Na liturgia, a Palavra é participativa e envolvente. Ela supera as abordagens minimalistas que muitas vezes lhe são atribuídas, pois a realidade mistérica é a sua característica primordial.¹⁶²³

A reforma litúrgica não desejava que os fiéis participassem do mistério pascal de Cristo “como espectadores estranhos ou mudos”.¹⁶²⁴ Com efeito, “quando Deus comunica sua Palavra, sempre espera uma resposta”.¹⁶²⁵ Seguindo a dinâmica dialogal da escuta e da resposta, a Constituição *Sacrosanctum Concilium* se expressa dessa maneira: “Na liturgia, Deus fala ao seu povo, e Cristo continua a anunciar o Evangelho. Por seu lado, o povo responde a Deus com o canto e a oração”.¹⁶²⁶ A participação atenta da assembleia celebrante leva os batizados à escuta da Palavra de Deus, bem como ao “desejo de alcançar a compreensão litúrgica dos textos que se leem e a vontade de responder por meio

¹⁶²⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9,56.

¹⁶²¹ SC 51. Além da abundância, SC 35 propõe que a leitura da Sagrada Escritura seja “variada e bem adaptada”.

¹⁶²² SC 56.

¹⁶²³ DELLA PIETRA, L., *La parola restituita*, p. 42.

¹⁶²⁴ SC 48.

¹⁶²⁵ OLM 6.

¹⁶²⁶ SC 33.

do canto”.¹⁶²⁷ O canto é nossa resposta participativa ao mistério celebrado, no qual temos acesso à eficácia salvífica trazida pela Palavra de Deus.

A perspectiva do vínculo entre Palavra de Deus e participação é condição essencial para os fiéis celebrarem bem o mistério, a fim de que ela retorne a Deus com sua missão cumprida (Is 55,10-11). Consciente da importância da Sagrada Escritura na celebração litúrgica, a assembleia participa com uma fé profunda no mistério salvífico atualizado na celebração e fortalece sua adesão a Cristo. De fato, “os fiéis tanto mais participam da ação litúrgica quanto mais se esforçam, ao escutar a Palavra de Deus nela proclamada, por aderir intimamente à Palavra de Deus em pessoa, Cristo encarnado”.¹⁶²⁸ Ao assimilar a inteligência das Escrituras mediante a liturgia, os batizados são iniciados à participação viva no mistério que a Palavra anuncia.¹⁶²⁹

Mesmo com a renovação litúrgica, que teve como um dos grandes eixos a participação dos fiéis, ainda se constata a seguinte realidade: uma grande parte da assembleia vive passivamente a Liturgia da Palavra, sem experimentá-la como um evento, um acontecimento histórico-salvífico, sempre que ela é celebrada. Em outras palavras, o povo de Deus, em grande parte, ainda desconhece o caráter sacramental da Escritura proclamada na liturgia. Para que os cristãos se deem conta da sacramentalidade da Palavra celebrada, um passo importante é que lhes sejam dado a conhecer as introduções dos livros litúrgicos, de modo particular, os princípios do *Ordo Lectionum Missae*. Por meio deles, os batizados não apenas são instruídos no caráter sacramental da Escritura proclamada, como também são orientados em vista de uma participação ativa, plena, consciente, frutuosa e piedosa da Liturgia da Palavra. A partir desse conhecimento adquirido, a assembleia será capaz de sair de uma simples “assistência” para uma verdadeira “participação” da liturgia. A “assistência”, com efeito, torna a Palavra proclamada apenas o eco de um texto escrito, assemelhando-a a uma espada que permanece na bainha e, portanto, não realiza sua missão. A “participação”, por sua vez, é uma realidade onde a Palavra resplandece a luz do mistério e transforma a vida do cristão.¹⁶³⁰

¹⁶²⁷ OLM 48.

¹⁶²⁸ OLM 6.

¹⁶²⁹ BARSOTTI, D., *Il mistero cristiano e la parola di Dio*, p. 183.

¹⁶³⁰ MARÍA AROCENA, F. *Palabra y Eucaristía*, p. 155.

À luz da sintonia entre as faculdades do indivíduo na participação litúrgica, Ambrósio insistia a seus neófitos: “O que a boca pronuncia seja reconhecido pela mente interna”.¹⁶³¹ A Constituição Litúrgica apresenta uma orientação semelhante: “Que os fiéis celebrem a liturgia com a retidão de espírito, unam a sua mente às palavras que pronunciam, cooperem com a graça de Deus, não aconteça de a receberem em vão”.¹⁶³² Nas celebrações litúrgicas, de fato, a comunidade dá o seu assentimento ao mistério pascal de Cristo: “a Igreja responde fielmente o mesmo ‘Amém’ que Cristo [...] pronunciou, de uma vez para sempre, ao derramar o seu sangue, a fim de selar, com a força de Deus, a nova aliança no Espírito Santo”.¹⁶³³ O compromisso de resposta também se dá quando a Escritura é proclamada na liturgia, pois, “quando Deus comunica a sua Palavra, sempre espera uma resposta, que consiste em escutar e adorar ‘em Espírito e verdade’ (Jo 4,23). O Espírito Santo, com efeito, é quem faz que esta resposta seja eficaz”.¹⁶³⁴ No Espírito, ainda, o cristão profere o seu “Amém”, expressando sua adesão à Palavra divina. Em nossa resposta litúrgica à Escritura, o “Amém” figura a sintonia de todos os nossos sentimentos de aceitação e de convicção de que Cristo está realmente presente em sua Palavra e, inclusive, nos torna participantes do mistério salvífico celebrado.

A relação entre Palavra de Deus e participação litúrgica ajuda os fiéis a superarem a ideia de que “participar” corresponde a “fazer algo de visível” na celebração. Diante da Palavra misteriosa, a assembleia vai superando o formalismo e a superficialidade de uma ação litúrgica puramente exterior.¹⁶³⁵ De fato, a Palavra de Deus julga a maneira como o fiel participa do culto. Ao trazer a oferta para o altar, a Palavra torna-se critério para avaliar se tal gesto é acompanhado de uma reconciliação com o próximo (Mt 5,24) ou de uma superação do egoísmo e de interesses sórdidos (Tg 2,2; 4,13). É a permanente provocação que o mistério da Palavra traz à assembleia, a fim de nunca permitir que os fiéis se tornem “ouvintes distraídos”, mas verdadeiros praticantes daquilo que a Escritura proclama em todas as liturgias.¹⁶³⁶ Com efeito, a autenticidade da participação se

¹⁶³¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 54.

¹⁶³² SC 11. “Ao salmodiar, que o nosso espírito concorde com a nossa voz”. BENTO DE NÚRSIA, *Regra dos monges*, 19, p. 1420.

¹⁶³³ OLM 6.

¹⁶³⁴ OLM 6.

¹⁶³⁵ MAGGIONI, C., *Rinnovamento Liturgico*, p. 264.

¹⁶³⁶ LÉCUYER, J., *Heureux qui entend la parole et la met em pratique*, p. 303.

verifica na existência ordinária do cristão: entre a Palavra ouvida na igreja e a Palavra vivida no cotidiano deve haver uma correspondência tal como vasos comunicantes.¹⁶³⁷ Dessa maneira, “por meio da Palavra de Deus escutada e meditada, os fiéis podem dar uma resposta cheia de fé, esperança e amor, de oração e entrega de si mesmos, não somente durante a celebração da missa, mas também em toda a vida cristã”.¹⁶³⁸ A participação litúrgica alcança tanto mais sua eficácia, à medida que o batizado se permite envolver pela Palavra misteriosa na celebração e, por extensão, no curso da sua vida cotidiana.

Nas celebrações dominicais e mais solenes, realiza-se a profissão de fé para “dar consentimento e resposta à Palavra de Deus ouvida nas leituras e na homilia”.¹⁶³⁹ Com efeito, a assembleia dos fiéis se dá conta de que a Palavra suscita uma resposta de fé e, assim, incrementa a participação litúrgica. Na profissão de fé realizada na celebração, os batizados dão o seu assentimento ao mistério trinitário que, ao longo da história, se manifestou em favor da salvação dos homens.

A participação litúrgica se dá também por meio do “silêncio sagrado”,¹⁶⁴⁰ elemento recordado pela Constituição Litúrgica. A sua relação com a Escritura proclamada encontra grande pertinência na ritualidade cristã. No diálogo entre Deus e a assembleia, o silêncio é requerido, a fim de que nos fiéis “a Palavra de Deus seja acolhida interiormente e se prepare uma resposta por meio da oração”.¹⁶⁴¹ O silêncio na liturgia, com efeito, “não pode ser confundido com o mutismo de quem não sabe o que dizer e que aprisiona o sujeito em si mesmo. É o ventre da palavra orante, o espaço que a fecunda”.¹⁶⁴² Em outros termos, “o silêncio é prelúdio à revelação de Deus, enquanto o mutismo representa a rejeição dela”.¹⁶⁴³ No silêncio sagrado, o fiel não precisa se preocupar em acrescentar palavras, pois a Palavra por excelência está diante dele e não necessita de complementos. No segredo do coração, basta a alegria de acolher a realidade misteriosa da Escritura proclamada e de se sentir amado por Cristo que nos alcança com sua potência salvífica. De fato, “a liturgia não é tanto o barulho que nós

¹⁶³⁷ ANTONIO ABAD, J., *Balance liturgico posconciliar: retos de la liturgia renovada*, p. 795.

¹⁶³⁸ OLM 48.

¹⁶³⁹ OLM 29.

¹⁶⁴⁰ SC 30.

¹⁶⁴¹ OLM 28.

¹⁶⁴² DELLA PIETRA, L., *La parola restituita*, p. 78.

¹⁶⁴³ PIREDDA, A. M., *Il tema dell’ascolto negli scritti di Ambrogio di Milano*, p. 301.

fazemos para Deus ou diante de Deus, mas muito mais atenciosa escuta do Evangelho vivo presente na globalidade da celebração e renovando a Aliança conosco”.¹⁶⁴⁴ Além disso, a experiência de silêncio é um meio de a Palavra ressoar continuamente na vida do batizado, com a certeza de que sua vida pertence à nova realidade para a qual o Salvador o atraiu.

Na Constituição *Sacrosanctum Concilium*, existem cinco atributos que caracterizam a participação litúrgica: ativa, consciente, plena, piedosa e frutuosa. Estas características encontram eco não apenas no que se refere ao rito, mas também em relação à Palavra celebrada. Uma participação ativa e consciente no mistério da Escritura proclamada não compreende apenas o entendimento sonoro e textual das palavras ressoadas a partir do ambão, mas também o colocar-se como contemporâneo ao texto bíblico. A Liturgia da Palavra também nos leva a uma participação plena, ou seja, envolve o interesse pelas emoções suscitadas pelo dizer e pelo escutar. Como participação piedosa, a Escritura proclamada fornece o alimento espiritual, além de nos levar à oração. Enfim, a assembleia celebra frutuosamente a Palavra, quando esta promove o amadurecimento da vida cristã a partir do culto.¹⁶⁴⁵

No tocante à Palavra de Deus celebrada, as catequeses mistagógicas de Ambrósio também encontram ressonância com os cinco qualificativos propostos pela reforma conciliar. Este exercício de aproximação pode contribuir para uma abordagem acerca da nossa realidade eclesial. A participação ativa e consciente é demonstrada pelo sentido místico das Escrituras, que faz o neófito entrar decididamente no mistério e nele perseverar. Nas catequeses do Bispo de Milão, encontramos exemplos relacionados às duas mesas, a da Palavra e da Eucaristia. Em referência à participação eucarística, o mistagogo afirma: “Tu, portanto, ouves dizer que cada vez que se oferece o sacrifício, mostra-se a morte do Senhor, a ressurreição do Senhor, a ascensão do Senhor, assim como a remissão dos pecados. E tu não recebes este pão da vida a cada dia?”¹⁶⁴⁶ No pensamento de Ambrósio, contudo, não basta o fiel ter consciência de que na Eucaristia se celebra o mistério pascal. Participar ativamente do banquete constitui um imperativo para o batizado. Por isso, Ambrósio exorta: “Devo recebê-lo [o sacramento] sempre,

¹⁶⁴⁴ SILVA, J. A., Liturgia, eco do mistério, p. 21.

¹⁶⁴⁵ DELLA PIETRA, L., La parola restituita, p. 41.

¹⁶⁴⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 4, 25.

para que perdoe sempre os meus pecados. Eu que peço sempre, devo sempre ter um remédio”.¹⁶⁴⁷ Com relação à participação ativa e consciente diante do pão da Palavra distribuído nas catequeses mistagógicas, nosso pastor milanês recomenda que seus neófitos “estejam com os ouvidos atentos e ânimo mais disposto para reter as coisas que podemos recolher das passagens das Escrituras”.¹⁶⁴⁸

Sendo assim, a inspiração ambrosiana e a reforma conciliar no tocante à participação ativa e consciente nos leva a perceber que a finalidade da Escritura não se restringe ao aspecto didático, mas que ela é portadora de uma realidade maior. As leituras contribuem para os batizados se darem conta de que fazem parte da *historia salutis*. A Liturgia da Palavra – e, por extensão, toda a celebração – não é um evento ao qual se assiste, deleita-se com o que é apresentado, e, depois de terminado, não significa mais nada. Pelo contrário, nela, os fiéis se tornam atores do cenário da graça eficaz, posto que a escuta litúrgica das Escrituras não visa tornar a assembleia uma “espectadora muda e estranha”.¹⁶⁴⁹ Desse modo, o Salvador nos convoca a participar do desígnio salvífico mediante a sua Palavra, pois “não seríamos chamados à graça se Cristo não nos considerasse dignos de sua graça”.¹⁶⁵⁰

A participação plena ocorre quando o neófito, “enraizado na fecundidade do Evangelho”,¹⁶⁵¹ responde à Palavra de Deus com todo o seu ser, tanto pela boca como pelo coração, de forma que “o que a língua confessa, que a convicção o conserve”.¹⁶⁵² A sintonia entre as faculdades do sujeito é uma condição para “assegurar a eficácia plena” na acolhida do mistério da Escritura proclamada, a fim de “não acontecer de receber em vão a graça de Deus”.¹⁶⁵³ As exortações de Ambrósio e da reforma litúrgica guardam pertinente atualidade. A Liturgia da Palavra é, muitas vezes, mal acompanhada pelos fiéis, que na celebração parecem estar apenas de “corpo presente”. Isso é uma das consequências de uma noção de participação da liturgia como mera “obrigação” com o propósito de “cumprir um preceito”. Participar plenamente da liturgia resulta de um alegre compromisso com Cristo que proclama sua mensagem salvífica. Mesmo com nossas limitações,

¹⁶⁴⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 6, 28.

¹⁶⁴⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 6, 24.

¹⁶⁴⁹ SC 48.

¹⁶⁵⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 1.

¹⁶⁵¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 56.

¹⁶⁵² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 5, 25.

¹⁶⁵³ SC 11.

somos chamados a manter os olhos fixos sobre o Verbo que se revela nas Escrituras – como outrora, “todos na sinagoga olhavam-no, atentos” (Lc 4,20) – e pedir para que “Ele se digne iluminar mais plenamente os olhos que Ele abriu”.¹⁶⁵⁴

Nas catequeses mistagógicas, a participação piedosa, como resposta à Palavra, se encontra na iniciação à vida de oração e na catequese sobre a Oração do Senhor.¹⁶⁵⁵ Ambrósio pretendia ajudar seus neófitos a prolongarem a experiência de intimidade com Deus adquirida no decurso da Iniciação Cristã. A oração, ainda, era uma forma de gratidão pela salvação recebida, pois o mistagogo afirma: “Proclamar o que recebeu não é soberba, mas devoção”.¹⁶⁵⁶ Com efeito, “a piedade nos faz descobrir a presença de Deus em nosso coração e a sua contínua oferta de salvação”.¹⁶⁵⁷ Em cada Liturgia da Palavra que celebramos, Deus renova sua proposta salvífica e o Verbo se faz presente. Nossa fé é alimentada para, progressivamente, aprofundarmos a nossa comunhão com Cristo presente em sua Palavra. Em atitude de reverência, a assembleia litúrgica ouve o Salvador, o qual nos chama a uma experiência vital de intimidade com sua pessoa e a fazer parte do seu desígnio de salvação. Dessa forma, “na celebração da missa, os fiéis escutam a Palavra de Deus com tal devoção interior e exterior que cada dia neles aumenta a vida espiritual e os introduza cada vez mais no mistério que se celebra”.¹⁶⁵⁸

Finalmente, as catequeses de Ambrósio nos inspiram uma resposta frutuosa à Palavra de Deus através do compromisso de “manter o gênero de vida que convém àqueles que foram purificados”.¹⁶⁵⁹ A partir do encontro com o Salvador que proclama sua mensagem salvífica, os fiéis são chamados a produzirem seus frutos, “pois seu jardim não pode desagradar a Cristo”.¹⁶⁶⁰ A Palavra proclamada deseja se encarnar na nossa existência, de modo que “a vida de Jesus se revele na nossa carne mortal”.¹⁶⁶¹ De fato, a participação nas celebrações não se limita ao

¹⁶⁵⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 5, 29.

¹⁶⁵⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 4, 18-30; VI, 3, 11-15; 4, 16-19; 5, 20-26. Aprofundaremos o tema da oração mais adiante no item 4.7. Ver infra, p. 296-305.

¹⁶⁵⁶ *De Sacramentis* V, 4, 19.

¹⁶⁵⁷ COSTA, V. S., *Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da salvação*, p. 107.

¹⁶⁵⁸ OLM 45.

¹⁶⁵⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1. Estudaremos o tema da Palavra vivida mais adiante no item 4.8. Ver infra, p. 306-322.

¹⁶⁶⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 56.

¹⁶⁶¹ SC 12.

âmbito litúrgico, mas se estende para além dele, pois “a continuada participação na liturgia levará o fiel a transformar-se existencialmente no mistério da páscoa de Cristo”.¹⁶⁶² Por isso, na escuta assembleal, Cristo semeia a sua Palavra nos corações, na esperança de que não sejam terrenos indiferentes, inconstantes e sufocantes, mas, o solo fértil por onde germina, brota e frutifica a mensagem de salvação (Mt 13,18-23).

A Palavra de Deus, enfim, envolve todos os que participam da liturgia, pois nas celebrações, “chega-se ao nível completo do envolvimento total de espírito e vida, de *devotio* e sólida virtude, de íntimo sentir e harmoniosa profissão de fé”.¹⁶⁶³ Com efeito, “graças à atenção em torno à Palavra, a assembleia escuta a Palavra, vê a Palavra, percebe a Palavra como presença viva”.¹⁶⁶⁴ A resposta litúrgica à Escritura é um posicionar-se diante do Outro que nos fala e nos faz contemplar as *mirabilia Dei*. Através das catequeses, os neófitos de Milão reavivaram as suas memórias acerca do acontecido na ocasião de seu batismo durante a vigília pascal. Hoje, os batizados participam da realidade litúrgico-ecclesial das Escrituras, fazendo parte do mesmo *mysterium salutis*. À luz do testemunho da Palavra, os catequizandos de Ambrósio e os fiéis de hoje – estes iluminados pela reforma litúrgica – compreendem o sentido de sua participação nos ritos e celebram o mistério numa sintonia entre a voz e a mente. De modo semelhante ao cego de nascença curado, “pela fonte do Senhor e pelo anúncio da paixão do Senhor”, a assembleia dos batizados “começa a ver a luz dos sacramentos”¹⁶⁶⁵, e, assim, participa da ritualidade cristã de maneira ativa, consciente, plena, piedosa e frutuosa.

Uma das manifestações da harmonia entre a nossa boca e o nosso íntimo consiste na oração, forma pela qual a Escritura proclamada nas celebrações litúrgicas retorna a Deus. Em agradecimento ao dom salvífico que o Verbo nos trouxe com sua Palavra, a Igreja entoia não apenas o merecido louvor, mas também o desejo de permanecer em comunhão com o Pai por Cristo no Espírito. Dessa maneira, a oração se torna também nossa resposta a Deus que proclama sacramentalmente suas maravilhas realizadas ao longo da história da salvação dos homens.

¹⁶⁶² LELO, A. F., *Mistagogia*, p. 76.

¹⁶⁶³ MASCHIO, G., *Ambrogio di Milano e la Bibbia*, p. 105.

¹⁶⁶⁴ DELLA PIETRA, L., *La parola restituita*, p. 70.

¹⁶⁶⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 2, 15.

4.7 A Palavra feita oração

A relação entre Escritura e oração era um elemento muito presente na tradição dos Padres da Igreja.¹⁶⁶⁶ Ambrósio, com efeito, exortava seus clérigos à comunhão com Cristo dizendo que “falamos com Ele quando rezamos; escutam-O quando lemos as palavras divinas”.¹⁶⁶⁷ Desse modo, o profundo vínculo entre Escritura e oração proporciona a excelência do encontro entre o Deus que fala ao homem e o homem que se dirige a Deus.¹⁶⁶⁸

No final das catequese mistagógicas, Ambrósio inicia seus neófitos à vida de oração. De fato, após experimentar o amor do Pai, a presença de Cristo e o poder do Espírito através das *mirabilia Dei* transmitidas no ensino mistagógico, os catequizandos aprendiam a rezar para que, em suas vidas, continuassem a “enxergar o eterno para além do que é temporal”.¹⁶⁶⁹ A oração se torna o meio para “os novos cristãos continuarem a viver, mesmo em meio aos indiferentes e aos pagãos, sob o olhar de Deus em um clima de profunda espiritualidade”.¹⁶⁷⁰

O fato de a catequese sobre o Pai-nosso e a iniciação à oração em geral serem deixadas para a última parte das instruções pós-batismais ambrosianas demonstra, ainda, que é por meio da oração que o neófito manifesta seu louvor e ação de graças pelo dom salvífico alcançado ao longo de todo o processo de Iniciação Cristã. A partir de toda a experiência vivida no itinerário catecumenal e mistagógico, o recém-batizado reconhece a necessidade de estar sempre unido a Deus pela oração. Esta, por sua vez, se torna o fundamento para o batizado se dispor a viver o evangelho na vida cotidiana e se manter fiel a Deus.¹⁶⁷¹

A vida transformada pela Iniciação Cristã “produz uma nova ordem de relações do homem com Deus”.¹⁶⁷² De fato, Ambrósio declara que, “de maus servidores, vocês se tornaram bons filhos”.¹⁶⁷³ Como filhos, estamos em condições de chamar a Deus de Pai. Nessa perspectiva, o mistagogo transmite a Oração do Senhor aos neófitos, “uma oração curta e cheia de todas as

¹⁶⁶⁶ “Alterna a oração com a leitura, fala com Deus e escuta-O”. CIPRIANO DE CARTAGO, A Donato 15, p. 293.

¹⁶⁶⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Officiis* I, 20, 88. In: PL 16, 50. Ver também IGLH 56 e DV 25.

¹⁶⁶⁸ PIZZOLATO, L. F., La dottrina esegetica di sant’Ambrogio, p. 265.

¹⁶⁶⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 15.

¹⁶⁷⁰ ARENZANO, B., La catechesi di Sant’Ambrogio, p. 134.

¹⁶⁷¹ SATTERLEE, C. A., Ambrose of Milan’s method of mistagogical preaching, p. 296.

¹⁶⁷² LELO, A. F., Mistagogia, p. 74.

¹⁶⁷³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 4, 19.

qualidades”.¹⁶⁷⁴ Porém, mais do que ensinar uma fórmula, Ambrósio deseja ensinar atitudes. O persistente colóquio com o Pai é “um dialogar discreto na forma e sem barulhos”,¹⁶⁷⁵ pois “quem grita, pensa que Deus só pode ouvi-lo se gritar, e ao pedir a Ele, rebaixa o seu poder”.¹⁶⁷⁶ Outra face de uma oração discreta que Ambrósio recomenda é não levantar as mãos gestualmente. Para ele, “há um meio para rezar sem fazer gesto: elevar os atos. Se deseja realizar o gesto, eleve as mãos puras pela inocência”.¹⁶⁷⁷ A oração, ainda, precisa ser feita sem ressentimentos, “para que a indignação não perturbe o ânimo e para que o furor da ira não impeça a oração”.¹⁶⁷⁸ Ambrósio demonstra também a experiência da gratuidade em relação à oração, quando exorta o cristão a não ser motivado por ambições mundanas ao rezar. De fato, “quando rezar, convém colocar as coisas divinas antes das coisas humanas”.¹⁶⁷⁹

Além disso, a oração é o meio para o batizado continuar fiel à salvação que Deus concedeu, numa permanente resposta que a assembleia oferece diante do mistério da redenção trazido pela Palavra celebrada. Acolhido como filho que recebe de seu pai instruções para seguir o bom caminho, o fiel eleva suas preces ao Deus que o salvou, numa resposta agradecida cheia de fé, esperança e amor. De fato, “é Deus, ou seja, são sua Palavra e suas ações realizadas na história, que condicionam a possibilidade da oração do crente”.¹⁶⁸⁰ Tudo o que o Pai fez por seu povo são dons gratuitos que o cristão não obteve por esforço próprio. Destarte, o Bispo de Milão adverte seus catequizandos a “não confiarem em suas ações, mas na graça de Cristo”, uma vez que “proclamar o que receberam não é soberba, mas devoção”.¹⁶⁸¹

A oração prolonga a nossa resposta à Palavra de Deus já iniciada na liturgia. Ambrósio demonstra que, além da Oração do Senhor rezada comunitariamente na liturgia, o cristão é aquele que “entra em seu quarto para orar” (Mt 6,6), isto é, “reza secretamente em si mesmo, seguro de que Aquele que tudo vê e tudo ouve, pode ouvi-lo em segredo”.¹⁶⁸² Para Ambrósio, nossa resposta à Palavra mediante a

¹⁶⁷⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 4, 18.

¹⁶⁷⁵ ARENZANO, B., *La catechesi di Sant' Ambrogio*, p. 185.

¹⁶⁷⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 4, 16.

¹⁶⁷⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 4, 18.

¹⁶⁷⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 4, 19.

¹⁶⁷⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 5, 20.

¹⁶⁸⁰ BOSELLI, G., *O sentido espiritual da liturgia*, p. 152.

¹⁶⁸¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 4, 19.

¹⁶⁸² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 3, 15.

oração é um momento para cada vez mais aprofundarmos a intimidade com Cristo e a certeza da sua fidelidade.

Ambrósio, ainda, propõe um método de orar baseado na seguinte ordem: louvor, súplica, pedido e ação de graças.¹⁶⁸³ Ele mesmo o explica:

Eis porque estes sábios oradores têm este método para tornar o juiz favorável a si; eles começam por seus louvores, para tornar o árbitro benévolo a si. Depois, pouco a pouco, começa a pedir ao juiz que se digne escutar com paciência. Em terceiro lugar, expõe o objeto da sua postulação, exprimindo o pedido. Em quarto lugar... assim como começou pelos louvores a Deus, do mesmo modo cada um de nós deve terminar com o louvor a Deus e com a ação de graças.¹⁶⁸⁴

À luz do mistério da Palavra celebrada, encontra-se a mesma dinâmica em nossas orações. Em primeiro lugar, louvamos a Deus por tudo o que ele fez no passado, o qual está consignado nas Escrituras ouvidas durante as celebrações. Na esperança de que em sua infinita benevolência Ele continue nos ouvindo, fazemos nosso pedido, a fim de que a salvação realizada outrora se repita no *hodie* salvífico que celebramos, ou seja, que a eficácia outrora realizada pela Palavra se encarne no presente da assembleia que reza. Por fim, louvamos e agradecemos a Deus Pai na certeza de que ele nunca abandona seus filhos. Em suma, pedimos a Deus que realize hoje os favores que ele grandemente manifestou a seu povo nos tempos antigos, cuja narração é sempre ouvida nos textos bíblicos proclamados na liturgia.¹⁶⁸⁵

A dimensão esponsal da oração nas relações entre Cristo e a Igreja também se manifesta entre Cristo e o fiel. De fato, nas catequeses mistagógicas de Ambrósio, a leitura eclesial do Cântico dos Cânticos facilmente se desloca para o abraço entre a alma e o Verbo. Como a Igreja – a noiva – se encanta com Cristo – o noivo –, assim também o neófito se encanta com o Salvador.¹⁶⁸⁶ Uma vez que a oração é uma resposta à Palavra de Deus, nas catequeses contemplamos o Verbo que toma a iniciativa de elogiar a noiva, renovada pela salvação recebida. Por sua vez, a Igreja responde desejando uma comunhão mais profunda com o noivo.¹⁶⁸⁷

¹⁶⁸³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 5, 22.

¹⁶⁸⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 5, 23.

¹⁶⁸⁵ É uma estrutura que aparece também nas grandes orações litúrgicas. Na bênção da fonte batismal, por exemplo, pedimos a Deus que a experiência salvífica realizada outrora pelo sinal da água aconteça também no *hodie* daquele que é batizado. Nas orações eucarísticas, pedimos que as maravilhas de Deus realizadas no passado se renovem naqueles que recebem hoje o sacramento.

¹⁶⁸⁶ ASIEDU, F. B. A. *The Song of Songs and the Ascent of the Soul*, p. 303.

¹⁶⁸⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 37-40.

Na perspectiva ambrosiana de uma resposta à Palavra através da oração, insere-se a reforma preconizada pela Constituição *Sacrosanctum Concilium*, uma vez que “na Liturgia Deus fala ao seu povo, e Cristo continua a anunciar o Evangelho. Por seu lado, o povo responde a Deus com o canto e a oração”.¹⁶⁸⁸ Além disso, a Sagrada Escritura constitui a fonte de oração da Igreja – sobretudo em seus textos eucológicos – e do batizado, uma vez que “com o seu espírito e da sua inspiração nasceram as preces, as orações e os hinos litúrgicos”.¹⁶⁸⁹ Com efeito, “se a liturgia fala a língua das Escrituras, com o tempo o fiel, através da oração litúrgica, poderá alimentar-se da Palavra, memorizá-la, até criar dentro de si uma *mens biblica* [...] e, portanto, também uma oração marcada pela primazia da Palavra”.¹⁶⁹⁰

A reforma litúrgica também se empenhou em “restaurar, especialmente nos domingos e festas de preceito, a ‘oração comum’ ou ‘oração dos fiéis’, recitada após o Evangelho e a homilia”.¹⁶⁹¹ Nesta oração, “a assembleia dos fiéis, iluminada pela Palavra de Deus, à qual de certo modo responde, pede normalmente pelas necessidades da Igreja universal e da comunidade local, pela salvação do mundo, pelos que se encontram em qualquer necessidade”.¹⁶⁹² Nas celebrações litúrgicas, depois de recordar os benefícios que Deus realizou ao longo da história – através da Escritura proclamada e da homilia –, a comunidade suplica ao Pai que a mesma eficácia salvífica se concretize no *hodie* celebrativo. Dessa forma, “a oração universal, enraizada no terreno da Palavra, floresce em cada celebração, por meio de novas intenções inspiradas pelo Espírito de Deus”.¹⁶⁹³

A Igreja, ainda, na reforma do Ofício Divino, se preocupou em “ordenar as leituras da Sagrada Escritura de modo que se permita mais fácil e amplo acesso aos tesouros da Palavra de Deus”,¹⁶⁹⁴ pois “a oração deve acompanhar a leitura da Sagrada Escritura, para que se estabeleça o diálogo entre Deus e o ser humano”.¹⁶⁹⁵ Porém, a resposta à Palavra, mediante a oração, se estende para além da celebração litúrgica. De fato, “o cristão, chamado a rezar em comum, deve

¹⁶⁸⁸ SC 33. Ver também OLM 44.

¹⁶⁸⁹ SC 24.

¹⁶⁹⁰ BOSELLI, G., O sentido espiritual da liturgia, p. 153.

¹⁶⁹¹ SC 53.

¹⁶⁹² OLM 30.

¹⁶⁹³ DEISS, L., A Palavra de Deus celebrada, p. 116.

¹⁶⁹⁴ SC 92.

¹⁶⁹⁵ IGLH 56.

entrar também no seu quarto para rezar a sós com o Pai, segundo ensina o Apóstolo, deve rezar sem cessar”.¹⁶⁹⁶

Na liturgia, ouvimos Deus comunicando sua Palavra salvífica. Da parte de quem fala, espera-se uma resposta. Nossa oração é resposta ao Deus que nos comunica, revelando-se a si mesmo e seu desígnio. O próprio Deus nos dá as palavras mestras para responder-lhe, de modo especial nos salmos, nos cânticos bíblicos e no Pai-nosso. Quando a assembleia reza, é sempre em relação ao que Deus fez outrora por seu povo no passado, na esperança de que ele continuará agindo da mesma forma no *hodie* celebrativo.¹⁶⁹⁷

A escuta litúrgica da Escritura inicia a dinâmica de diálogo entre Deus e a assembleia. À iniciativa do Deus que fala, os batizados respondem pela oração e, em consequência, buscam conformar-se à Palavra e aderir à vontade divina. De fato, a Palavra exige a oração, resposta que não pode faltar. Por sua vez, a oração exige a escuta, pois rezar é, antes de tudo, aderir ao desígnio que Deus tem para nós.¹⁶⁹⁸ Por isso, “a leitura da Sagrada Escritura deve ser acompanhada de oração para que seja possível o diálogo entre Deus e o homem”.¹⁶⁹⁹

Mais do que enriquecer a inteligência e comunicar notícias, a Palavra tende a suscitar a fé. As invocações e as orações que seguem às leituras são manifestações de fé e de louvor pela Escritura proclamada.¹⁷⁰⁰ Com efeito, se a ciência bíblica nunca poderá ser de todos, pelo menos aos fiéis é dado rezar no melhor modo de todos, isto é, viver o diálogo celebrativo através da Palavra de Deus.¹⁷⁰¹ Esta traz fecundidade à vida de oração, que, por sua vez, faz brotar um amor e um respeito teologal, feito de reconhecimento e gratidão por toda palavra que sai da boca de Deus.¹⁷⁰²

Na sua resposta à Palavra de Deus, a Constituição Litúrgica – assim como Ambrósio – nos faz saber que a nossa relação com Deus, mediante a oração, comporta dois aspectos: a dimensão filial e a sponsal. Na relação filial, chamamos Deus de “Pai”,¹⁷⁰³ de modo particular, na oração do Pai-nosso. “A

¹⁶⁹⁶ SC 12. Como consagração do tempo através do louvor a Deus (SC 84), a Liturgia das Horas também cumpre a mesma exortação do apóstolo: “Rezar sem cessar” (1Ts 5,17). SC 83; 86.

¹⁶⁹⁷ CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE, *Conclusions du Congrès*, p. 386.

¹⁶⁹⁸ MORGANTI, M., *Liturgia della Parola*, p. 96-97.

¹⁶⁹⁹ DV 25.

¹⁷⁰⁰ CASTELLANO, J., *Liturgia e vida espiritual*, p. 306.

¹⁷⁰¹ TRIACCA, A. M., *La parola celebrata*, p. 47.

¹⁷⁰² MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 32.

¹⁷⁰³ SC 7; 12; 84.

oração não é, pois, uma projeção subjetiva, porém, sim, resposta a um Deus que se revela como Pai”.¹⁷⁰⁴ De fato, a oração do cristão se torna uma manifestação de gratidão por tudo o que o Pai realizou em sua vida. Este sentimento era o toque final da última etapa do ensino mistagógico. Ambrósio encorajava seus neófitos “a levantarem os olhos para o Pai, que os gerou pelo banho, para o Pai, que os redimiou por meio de seu Filho”.¹⁷⁰⁵ Os neófitos, além de experimentarem a salvação através dos sacramentos da Iniciação Cristã, foram iluminados pela luz do sentido místico das Escrituras. A partir de tudo o que receberam, os catequizandos eram motivados a dar sua resposta em forma de oração. Da mesma maneira, os batizados hoje, “por meio da Palavra de Deus escutada e meditada, podem dar uma resposta cheia de fé, esperança e amor, de oração e entrega de si mesmos, não somente durante a celebração da missa, também em toda a vida cristã”.¹⁷⁰⁶

As catequese ambrosianas e as propostas da reforma litúrgica nos lembram da importância da resposta ao Pai por tudo aquilo que ele realiza em favor de seus filhos. Porém, a disponibilidade para dar uma resposta nem sempre é sentida em nossas comunidades. Muitos fiéis participam das ações litúrgicas apenas para “receberem algo”, portando-se de modo passivo diante do que é celebrado. A atitude de oração se torna um meio para que a Palavra ressoada no evento litúrgico possa alcançar o coração do seu destinatário e realizar a sua missão. Nos textos bíblicos proclamados, o amor do Pai se faz presente e nos lembra que somos seus filhos, salvos por Cristo no Espírito Santo. O mistério salvífico recebido na Palavra, por sua vez, ecoa a partir da voz do batizado. De fato, citando Paulo, Ambrósio afirma: “Para que abra para mim a porta da Palavra, a fim de falar do mistério de Cristo” (Cl 4,3).¹⁷⁰⁷ Através da oração, o fiel se torna proclamador do mistério pascal de Cristo, retornando ao Pai o merecido louvor. Então, ele aprofunda cada vez mais a sua relação filial com o Deus que o redimiou de seus pecados.

Seguindo nossa abordagem teológico-pastoral, chegamos, então, ao segundo aspecto, ainda pouco conhecido em nossa realidade eclesial: a dimensão sponsal da oração. Em consonância com a tradição patrística, a Constituição Litúrgica

¹⁷⁰⁴ CASTELLANO, J., *Oração e liturgia*, p. 815.

¹⁷⁰⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 4, 19.

¹⁷⁰⁶ OLM 48.

¹⁷⁰⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 3, 15.

retoma essa abordagem à luz da ritualidade cristã. De fato, “Cristo associa sempre a si a Igreja, esposa muito amada, a qual invoca o seu Senhor e por meio dele rende culto ao Eterno Pai”.¹⁷⁰⁸ Além disso, em relação à Liturgia das Horas, declara a *Sacrosanctum Concilium* que a *Ecclesia orans* “é verdadeiramente a voz da Esposa que fala com o Esposo, ou melhor, a oração que Cristo, unido ao seu Corpo, eleva ao Pai”.¹⁷⁰⁹ A assembleia orante, então, “participa na imensa honra da Esposa de Cristo, porque está em nome da Igreja diante do trono de Deus, a louvar o Senhor”.¹⁷¹⁰ Com efeito, a oração que a comunidade celebrante dirige ao Pai não consiste na soma das vozes de cada um dos presentes, mas é a voz da Esposa em íntima união com a de seu Esposo. O amor nupcial entre Cristo e a Igreja fundamenta eficácia da oração litúrgica.¹⁷¹¹ Desse modo, “a Palavra que saiu da boca de Deus e testemunhada nas Escrituras volta para Ele em forma de resposta orante, de resposta vivida, de resposta que brota do amor”.¹⁷¹²

Na ritualidade litúrgica, experimenta-se o diálogo esponsal entre Cristo e a Igreja.¹⁷¹³ Nesse colóquio, os noivos expressam o seu amor e o desejo de se unirem cada vez mais. De fato, a Escritura proclamada na liturgia é o “elogio” do Verbo à assembleia celebrante, pois o infinito amor do noivo torna a noiva digna da salvação. São palavras de encanto que expressam as maravilhas que Deus realizou em favor de seu povo. Como resposta à sua “Palavra elogiosa”, a comunidade de batizados eleva sua oração em agradecimento e, ao mesmo tempo, deseja se unir cada vez mais Àquele que a salvou. De fato, na tipologia do Cântico dos Cânticos, Ambrósio mostra que o Verbo dirige seu elogio à noiva e esta, por sua vez, é estimulada a procurá-lo e, assim, a responder-lhe com seu amor.¹⁷¹⁴

Para além da eucologia, cada fiel também vive a dimensão esponsal na sua vida de oração. Tal como existem coisas que só são partilhadas e conhecidas entre um casal, da mesma forma, há confidencialidades entre Cristo e o fiel. “Introduzida no aposento do rei”,¹⁷¹⁵ a alma fiel “reza secretamente em si mesma,

¹⁷⁰⁸ SC 7.

¹⁷⁰⁹ SC 84.

¹⁷¹⁰ SC 85.

¹⁷¹¹ MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 133.

¹⁷¹² ASSUNÇÃO, R. A., *O Sacrifício da Palavra*, p. 104.

¹⁷¹³ Na relação entre Escritura e eucologia, manifesta-se também o caráter esponsal da celebração litúrgica. A Escritura é a “voz do Esposo”, ou seja, Cristo; a eucologia é a “voz da Esposa”, isto é, a Igreja. MARÍA AROCENA, F., *La celebración de la palabra*, p. 150.

¹⁷¹⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 39-40.

¹⁷¹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 2, 11.

segura de Aquele que tudo vê e tudo ouve, pode ouvi-la em segredo”.¹⁷¹⁶ O aspecto sponsal ajuda também a reforçar a dinâmica da intimidade da união com Cristo, para além de uma perspectiva formal da vida de oração. Como a amada se lembra do noivo no segredo do seu coração em todos os momentos, da mesma forma o batizado cultiva em seu interior um vínculo crescente em relação a Cristo. Assim, a Igreja – e cada membro da assembleia – encontra na oração um gesto de gratidão e de proximidade com Cristo que a purifica com sua Palavra. A resposta feita oração torna-se um meio de aprofundar cada vez mais a união misteriosa entre o Verbo-noivo que proclama a salvação e a Igreja-alma-noiva que Lhe responde por meio da oração fiel e perseverante.

Por último, mas não menos importante, a Palavra celebrada e, por extensão, todas as demais ações litúrgicas, fornecem os elementos para uma iniciação à vida de oração. Em outros termos, a “*Ecclesia orans*” se torna a “*Schola orationis*”. Com efeito, o itinerário da Iniciação Cristã foi uma verdadeira escola de espiritualidade para os neófitos de Milão. Depois de ouvirem as Escrituras e receberem os sacramentos, os catequizandos estavam em condições de aprofundarem a comunhão com Deus através da oração. No final desse processo, Ambrósio os exorta a “dizerem, por graça: ‘Pai nosso’, para que mereçam ser seus filhos”.¹⁷¹⁷ A Constituição Litúrgica reforça o vínculo entre a Escritura e o ambiente da ritualidade cristã ao afirmar que “com o espírito e a inspiração [da Sagrada Escritura] nasceram as preces, as orações e os hinos litúrgicos”.¹⁷¹⁸ Através da celebração litúrgica e das orações que dela brotam, o batizado é inspirado a rezar e, então, se une cada vez mais intimamente a Cristo.

As Escrituras formam uma espécie de “alfabeto”, a partir do qual a assembleia celebrante compõe a sua oração.¹⁷¹⁹ Na “*schola orationis*” da Igreja, somos continuamente “alfabetizados”, pois, cada vez que o fiel ouve as letras das Escrituras, ele entra mais profundamente no mistério de Cristo. Além disso, não é apenas através da escuta que se aprende as “letras mistericas” do alfabeto da Palavra de Deus. A partir dos salmos, por exemplo, aprendemos como Deus quer nos ouvir. É o mesmo processo didático que se vê num colégio. Um professor não

¹⁷¹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 3, 15.

¹⁷¹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 4, 19.

¹⁷¹⁸ SC 24.

¹⁷¹⁹ Além das Escrituras, outros elementos celebrativos como a eucologia e os sinais litúrgicos fazem parte do “alfabeto” que ensina o batizado a rezar. Porém, optamos por deixá-los de lado nessa abordagem porque o foco da nossa pesquisa é a Palavra de Deus proclamada na liturgia.

apenas ensina a escrever uma letra ou uma palavra, mas também a pronunciá-la. Na “*schola orationis*”, aprendemos a rezar, não somente a partir da escuta do que Deus nos fala. Por meio dos salmos, Ele nos dá o exemplo de como “pronunciar o alfabeto misterico”. A Palavra de Deus celebrada, em síntese, é o “material” em que se encontram as linhas mestras para o batizado aprender a rezar.

Ao lado da dinâmica pedagógica acima referida, há outro fator: o aspecto da frequência. A constância na “*schola orationis*” da celebração litúrgica está unida à qualidade da oração e, conseqüentemente, à proximidade entre o batizado e Cristo. De fato, não se vai à escola apenas uma única vez. Não se pode, ainda, cair na ilusão de aprender tudo numa única aula. Da mesma forma, também não é possível construir intimidade com alguém que raramente se encontra. Ao se incorporar à *Ecclesia orans* com perseverança e nela aprender os novos caminhos oferecidos pelo “alfabeto misterico”, há grande possibilidade de o batizado aprender mais a rezar e, conseqüentemente, a aprofundar sua comunhão com Deus. Por outro lado, o desleixo na frequência à “*schola orationis*” vai tornando o fiel uma espécie de “analfabeto espiritual”. Sem “aprender as letras mistericas”, o indivíduo se torna incapaz de construir e pronunciar o seu próprio “texto espiritual”, isto é, não consegue proclamar o mistério de Cristo através da oração. Não é por acaso que um ponto em comum entre a vida litúrgica e a extralitúrgica se encontra na frequência. Assim como “a Igreja nunca deixou de se reunir em assembleia para celebrar o mistério pascal lendo tudo o que se referia a Ele nas Escrituras”,¹⁷²⁰ do mesmo modo, “o cristão, chamado a rezar em comum, deve entrar também no seu quarto para rezar a sós ao Pai, segundo ensina o Apóstolo, deve rezar sem cessar”.¹⁷²¹ Com efeito, há uma mútua relação entre a celebração litúrgica e a oração individual, pois “o momento comunitário não dispensa a resposta pessoal, antes a estimula e enriquece”.¹⁷²²

Tal como a Palavra transformou a vida do cristão, do mesmo modo ele é chamado a respondê-la pela oração, “não apenas com os lábios”, mas também com o interior: “Que ele [o Senhor] veja que rezas com o coração, para que, rezando de coração, Ele se digne te ouvir”.¹⁷²³ No silêncio do coração, o batizado, ao longo do cotidiano, vai ruminando o mistério celebrado na liturgia, de forma

¹⁷²⁰ SC 6.

¹⁷²¹ SC 12.

¹⁷²² CASTELLANO, J., Liturgia e vida espiritual, p. 352.

¹⁷²³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 3, 13.

que o mesmo seja o combustível para sua oração. O Bispo de Milão, com efeito, estabelece um vínculo entre o mistério recebido na Palavra e a eficácia da oração: “Que vocês, instruídos pelos ensinamentos sacerdotais, se esforcem para reter o que receberam, a fim de que a vossa oração seja aceita por Deus”.¹⁷²⁴ Se os batizados são os “alunos” da “*schola orationis*”, o gesto de ruminar a Palavra celebrada no dia-a-dia se torna uma espécie de “lição de casa”. Dessa maneira, prolongando as atitudes da celebração litúrgica, os fiéis vão, pouco a pouco, entrando na vida misteriosa concedida por Cristo. Eles, ainda, no decurso da vida cotidiana, vão descobrindo os sinais do amor de Deus nas pessoas e nos acontecimentos.

Tanto as catequese mistagógicas de Ambrósio como a reforma litúrgica nos forneceram preciosas orientações para uma vida de oração à luz da Palavra de Deus celebrada, pois, uma e outra colaboram para experimentar o mistério pascal de Cristo. De fato, “com a oração e o estudo, compreende-se muito bem a relação entre os diversos textos da Liturgia da Palavra, para que [...] se faça entender convenientemente o mistério de Cristo e sua obra salvífica”.¹⁷²⁵ A *Ecclesia orans*, desde sempre, ensina os fiéis de hoje que a oração se faz através da escuta, ou seja, ela principia com a Palavra divina que vem até a assembleia celebrante. Por sua vez, inspirados e mergulhados no mistério salvífico, os fiéis retornam a Deus a sua Palavra transformada em oração e, portanto, cumprida a sua missão de santificar aqueles que a ouvem (Is 55,10-11).

Ao rezar “sem cessar” (1Ts 5,17), “unindo a mente às palavras que pronunciam”, o fiel “coopera com a graça de Deus”.¹⁷²⁶ Entretanto, a vida extralitúrgica não se limita à oração. O batizado, inclusive, é chamado a responder oblativamente ao seu Senhor no curso da vida ordinária. De fato, ao participar da celebração litúrgica, o fiel “pede ao Senhor que, tendo aceitado a oblação da vítima espiritual, faça dele uma oferenda eterna”.¹⁷²⁷ A Palavra de Deus celebrada proporciona uma resposta que se estende para além da participação litúrgica e da vida de oração. Dessa maneira, chegamos ao último tema deste capítulo: a sacramentalidade da Palavra de Deus que se irradia na existência do seguidor de Cristo.

¹⁷²⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 5, 26.

¹⁷²⁵ OLM 39.

¹⁷²⁶ SC 11.

¹⁷²⁷ SC 12.

4.8 A Palavra na vida cristã

A relação entre liturgia e vida, além de possuir raízes bíblicas (Mt 15,7-9), era um tema de grande importância, não só para Ambrósio, mas também para os demais Padres. Um exemplo significativo da tradição patrística, sobretudo no tocante ao vínculo entre o testemunho de vida e a Iniciação Cristã, se encontra em um documento redigido nos séculos III e IV intitulado “Tradição Apostólica”.¹⁷²⁸ Nele, encontramos vivas recomendações para uma existência coerente com a fé, tanto antes como depois da Iniciação Cristã. Os catecúmenos eram examinados a respeito da honestidade de sua vida, da assistência aos enfermos e às viúvas, enfim, da prática de toda a espécie de boas obras.¹⁷²⁹ Em relação ao “depois” da celebração dos sacramentos de Iniciação, o autor exorta: “Quando tudo tiver terminado, cada qual seja solícito em praticar o bem, agradar a Deus, viver em boa conduta, dedicando-se à Igreja, fazendo o que aprendeu e progredindo na piedade”.¹⁷³⁰

No período dos séculos III e IV, a Iniciação Cristã era compreendida como um processo de abertura e de diálogo com o mistério de Deus. No pensamento dos Padres da Igreja, Deus revela aos homens e mulheres seu plano de amor, ao mesmo tempo acompanhando-os e respeitando sua livre resposta. Ao lado da iniciativa de Deus na proposta de salvação, Ambrósio e os demais Padres não deixavam de exortar seus ouvintes a uma resposta, que se dá mediante a conversão e as escolhas cotidianas para viver segundo o projeto de Deus. A perspectiva dialogal do mistério demonstra que as catequeses mistagógicas não impõem, mas propõem. Não presumem uma conversão imediata, mas respeitam as condições para a resposta do catequizando. Não se limitam a um discurso doutrinário, mas acompanham e orientam as escolhas de cada cristão em vista da proposta salvífica que lhe é oferecida.¹⁷³¹

¹⁷²⁸ Trata-se de uma obra atribuída durante muito tempo a Hipólito de Roma. Ela consiste num conjunto de orientações eclesiais, que teve sua origem no século III, embora tenha ocorrido modificações tanto por acréscimos, como por retoques até a segunda metade do século IV. Desse modo, vários autores contribuíram para que a “*Tradição Apostólica*” chegasse até nós como a conhecemos hoje. Para fins de referência, de acordo com a proposta de M. Metzger, a obra será citada entre aspas. TABORDA, F., *A Igreja e seus ministros*, p. 64.

¹⁷²⁹ “Tradição Apostólica” 20. In: SChr 11bis, 78-79.

¹⁷³⁰ “Tradição Apostólica” 21. In: SChr 11bis, 94-95.

¹⁷³¹ COSTA, R. F., *A mistagogia em Cirilo de Jerusalém*, p. 15.114-115.

Ao escutar as catequese mistagógicas ambrosianas, o neófito é chamado a um ato consciente e decisivo. Ele não é forçado a atravessar o limiar, mas é ele mesmo que escolhe dar uma resposta vivencial ao mistério, embora deva ser admitido e introduzido à iniciação por uma figura autorizada, no caso, o mistagogo.¹⁷³² Também não existe uma interposição da Igreja entre Deus e o fiel, pois, na verdade, ela é exatamente o mundo no qual Ele fala. Por meio dela, o convite salvífico da Escritura é traduzido em língua viva.¹⁷³³ Com efeito, as catequese pós-batismais do Bispo de Milão eram um caminho pedagógico de espiritualidade em vista de uma crescente união vital entre o neófito e Cristo, a fim de que, ao longo da existência cotidiana, o fiel busque realizar a vontade de Deus.¹⁷³⁴ Ancorada nas Escrituras e nos sacramentos, a mistagogia de Ambrósio tencionava “induzir os neófitos a apreender o dinamismo progressivo da vida cristã e aí participar responsabilmente”.¹⁷³⁵ Além disso, como mestre exemplar, “Ambrósio viveu estas mesmas Escrituras em sua própria vida, e agora, como um pregador, dá testemunho de que estas Escrituras são a Palavra de Deus”.¹⁷³⁶

Após receber os sacramentos da Iniciação, o neófito estava prestes a enfrentar um mundo hostil à sua condição de nova criatura em Cristo. A Palavra de Deus transmitida nas catequese era uma oportunidade para Ambrósio ajudar seus catequizandos a descobrirem que atitudes condiriam com a vida cristã. O texto bíblico proporcionava uma experiência mais profunda dos sacramentos celebrados na noite pascal. A partir da realidade sacramental da Palavra, os neófitos se sentiam impelidos a cuidarem da fé recebida e a estreitarem sua união com Cristo para viverem como cristãos maduros em meio ao mundo.¹⁷³⁷ Por isso, a tipologia bíblica empregada nas catequese de Ambrósio visava “dotar os recém-batizados de uma compreensão e motivação para viver a vida em Cristo que tinha sido conferida a eles na celebração litúrgica da iniciação”.¹⁷³⁸

No início de suas catequese, Ambrósio convida seus neófitos a “aspirar o bom odor da vida eterna”.¹⁷³⁹ Ao recebê-lo, o batizado se reconhece como o bom

¹⁷³² VOPRADA, D., *La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’ Ambrogio*, p. 51.

¹⁷³³ BARSOTTI, D., *Il mistero cristiano e la parola di Dio*, p. 226.

¹⁷³⁴ PASINI, C., *Presentazione*, p. 11.

¹⁷³⁵ TOSCANI, G., *Teologia della Chiesa in sant’ Ambrogio*, p. 404.

¹⁷³⁶ OLD, H. O., *The reading and preaching of the scriptures in the worship of the Christian church*, p. 302.

¹⁷³⁷ SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan’s method of mistagogical preaching*, p. 124-125.

¹⁷³⁸ CLARAHAN, M. A., *Mystagogy and Mystery*, p. 513.

¹⁷³⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 3.

odor de Cristo para Deus (2Cor 2,15), de forma que, no fiel, “haja a plena fragrância da fé e da devoção”¹⁷⁴⁰ e “nenhum odor de erro mais grave”.¹⁷⁴¹ O Bispo de Milão também afirma que “o corpo do Filho exala o perfume. [...] Seu corpo são os ensinamentos das Escrituras; seu corpo é a Igreja. O perfume de seu corpo somos nós”.¹⁷⁴² Transformado pela Palavra, o cristão irradia a potência sacramental das Escrituras com o seu testemunho. Num mundo em que muitas vezes se exala o mau cheiro do pecado, o batizado acolhe e vive a Palavra, difundindo na sociedade o bom odor de Cristo, através de uma forma de viver credível e coerente. Desse modo, a partir de sua união com Cristo, o batizado manifesta, com seu testemunho de vida, a eficácia sacramental da Palavra de Deus, exalando o bom odor “divinamente espirante”¹⁷⁴³ da Escritura.

Ambrósio instrui seus neófitos a uma vida de acordo com os compromissos assumidos na celebração dos sacramentos de iniciação. De fato, o mistagogo pede para que não se esqueçam das promessas feitas, tanto no que se refere à renúncia ao mal como à profissão de fé no único e verdadeiro Deus.¹⁷⁴⁴ Há um peso notável dado à palavra assumida pelo neófito diante de Deus: “Lembra-te da tua palavra e nunca percas de vista as consequências do teu aval”.¹⁷⁴⁵ Se os contratos feitos entre os homens são obrigatórios, muito mais comprometedor é o pacto realizado com Deus, o qual deve permanecer como uma lembrança imperecível na memória do batizado.¹⁷⁴⁶ A partir dessa premissa, Ambrósio raciocina: “Quem deve dinheiro, pensa sempre no seu aval. E tu que deves a fé a Cristo, conserva a fé, que é muito mais preciosa que o dinheiro”.¹⁷⁴⁷ A fidelidade de Cristo, Palavra divina que permanece eternamente, encontra uma resposta na fidelidade do cristão, que renuncia ao mal e professa a fé trinitária com as palavras e as obras.¹⁷⁴⁸

No enfrentamento das adversidades deste mundo, Ambrósio exorta seus neófitos a imitarem aquele “peixe que nada e não afunda porque se acostumou a

¹⁷⁴⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 1, 3.

¹⁷⁴¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 1, 4.

¹⁷⁴² AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* VI, 33. In: SChr 45, 240.

¹⁷⁴³ “*Divinitus spirans*”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Fide* V, 14, 171. In: PL 16, 682; *In Psalmum XLIII Enarratio*, 48. In: PL 14, 1112.

¹⁷⁴⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 2, 5-8; II, 7, 20; *De Mysteriis* 2, 5; 4, 21; 6, 28.

¹⁷⁴⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 2, 5.

¹⁷⁴⁶ ARENZANO, B., *La catechesi di Sant’Ambrogio*, p. 178.

¹⁷⁴⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 2, 8.

¹⁷⁴⁸ VOPRADA, D., *La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio*, p. 396.

nadar. Para ti, o mar é este mundo. Existem várias ondas, vagalhões, tempestades furiosas. Sê, tu, peixe, para que a onda do mundo não te submerja”.¹⁷⁴⁹ Depois de passar pelas águas do batismo, o cristão é capaz de enfrentar as águas enfurecidas do mundo. Da mesma forma, ao ser banhado pela Palavra de Deus na liturgia, o fiel é encharcado pela eficácia divina e se torna capaz de enfrentar as tempestades do mundo, muitas vezes ocasionadas pelos turbilhões da maledicência. A partir da escuta da Palavra misteriosa, o batizado consegue vencer toda espécie de mal que vise naufragar a vida cristã.

Segundo o Bispo de Milão, a Palavra de Deus é também um selo que se coloca sobre o fiel: “Põe tua Palavra como selo sobre seu coração e sobre seu braço’ (Ct 8,6), para que em todos seus sentimentos e ações resplandeça Cristo, busque a Cristo e fale de Cristo”.¹⁷⁵⁰ Nas catequeses mistagógicas, o selo corresponde ao Espírito Santo: “Deus que te ungiu e o Senhor que te marcou com um selo e pôs o Espírito Santo em teu coração”.¹⁷⁵¹ Por sua vez, o coração está relacionado à fé e os braços, às boas obras.¹⁷⁵² A Escritura proclamada na liturgia imprime nos batizados a sua realidade misteriosa, iluminando a fé e estimulando à prática da caridade. Na resposta vivencial à Palavra, encontra-se o selo do Espírito, por meio do qual, o cristão experimenta a vida pneumática, inspirando os demais a se abrirem e a acolherem a boa nova da salvação. Além disso, ao confirmar em sua existência o sinal da Palavra, o batizado não teme as perseguições, pois ele sabe que o amor salvífico entre Cristo e a alma não pode ser submergido.¹⁷⁵³

Sendo assim, Ambrósio orientava seus neófitos a prolongarem na existência a vida nova em Cristo que receberam. A resposta vivencial ao mistério era possível através de uma assídua escuta da Palavra, de modo que os catequizandos fossem se “acostumando” a seguir pelo caminho dos personagens bíblicos que os precederam.¹⁷⁵⁴ Com efeito, o Bispo de Milão tinha a preocupação em exortar seus ouvintes a “aprender no ensino das palavras e dos gestos o que tem de

¹⁷⁴⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* III, 1, 3.

¹⁷⁵⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Institutione Virginis* 17, 113. In: PL 16, 333. Em sua liberdade poética, Ambrósio faz aqui uma adaptação do texto de Ct 8,6, onde usa o termo “Palavra” no lugar do pronome em primeira pessoa – “me”. Por sua vez, em *De Mysteriis* 7, 41, Ambrósio cita o trecho como na Bíblia: “Coloca-me como um selo em teu coração, como um selo em teu braço”.

¹⁷⁵¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 2, 6.

¹⁷⁵² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 41.

¹⁷⁵³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 41.

¹⁷⁵⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1.

imitar”.¹⁷⁵⁵ Porém, não basta uma frequente audição. No final das catequeses, o mistagogo pede que seus ouvintes, “instruídos pelos ensinamentos sacerdotais, se esforcem para reter o que receberam, a fim de que [...] Ele reconheça sempre em vós o seu sinal, para que possais também vós alcançar a graça e a recompensa das virtudes”.¹⁷⁵⁶ O sinal remete ao selo do Espírito, que torna o neófito semelhante a Cristo: “Recebestes o sinal para te assemelhar a Ele, para que ressuscites à sua imagem, vivas ao exemplo dele, que foi crucificado para o pecado e vive para Deus”.¹⁷⁵⁷ Por isso, ao concluir suas instruções pós-batismais, Ambrósio incute em seus catequizandos – agora renovados pelos sacramentos da Iniciação Cristã e nutridos com a Palavra misteriosa – o compromisso em manter o sinal da vida nova em Cristo, de forma que, não somente o Pai reconheça os neófitos, mas também estes sejam sinais que testemunham a presença divina em meio ao mundo.

Ao permitir que sua existência seja moldada pela Palavra, o cristão vai se tornando ele mesmo Palavra, isto é, vai se configurando à imagem de Cristo, para viver de acordo com seu exemplo. Ambrósio evoca o próprio Salvador como modelo de obediência e humildade: “Com efeito, uma vez que o autor da salvação nos resgatou pela obediência, quanto mais nós, seus servos, devemos oferecer a homenagem da humildade e da obediência”.¹⁷⁵⁸ Graças à humildade, o homem pode ser vivificado por meio da Palavra e viver de acordo com ela, isto é, seguir a Cristo.¹⁷⁵⁹ Porém, observar o exemplo do Salvador não se resume a uma forma de imitação mecânica de seus gestos, mas a uma perfeita adesão de vontade e de sentimentos entre os neófitos e o Verbo.¹⁷⁶⁰ Na ótica de Ambrósio, tal adesão é uma forma de discipulado: Jesus ensina ao homem a se aproximar do Pai não apenas teoricamente, mas também na prática.¹⁷⁶¹ Deixando-se modelar pela Palavra, os fiéis se unem a Cristo, de maneira que eles se tornem, não apenas os “porta-vozes” do Verbo com seu testemunho, mas também, em suas vidas, completem a obra da redenção iniciada pelo Salvador (Cl 1,24).

As figuras bíblicas – e as demais citações – presentes nas catequeses pós-batismais dão aos neófitos de Milão uma consciência mais profunda acerca de

¹⁷⁵⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio Evangelii secundum Lucam* IV, 52. In: SChr 45, 171.

¹⁷⁵⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 5, 26.

¹⁷⁵⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 2, 7.

¹⁷⁵⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 6, 33.

¹⁷⁵⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 14, 23. In: PL 15, 1399.

¹⁷⁶⁰ ARENZANO, B., *La catechesi di Sant’Ambrogio*, p. 187.

¹⁷⁶¹ VOPRADA, D., *La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio*, p. 236.

como a Palavra continua viva e atuante não apenas nas celebrações litúrgicas, mas também na vida cotidiana.¹⁷⁶² Ao longo das instruções, os *typói* formam o ambiente para que os catequizandos se apropriem do mistério e de seu significado para a própria vida. Cada evento salvífico narrado pelas Escrituras prefigura a vida dos membros da assembleia, de forma que, a existência dos ouvintes se torne um “sacramento” que oculta e revela a ação divina presente na Igreja e no mundo.¹⁷⁶³ A experiência sacramental, tanto na palavra como no rito, prolonga-se no dia-a-dia do cristão sempre que este abre espaço para a prática das virtudes, e, assim, o torna cada vez mais conforme a imagem de Cristo, sacramento do Pai.

O itinerário da Iniciação Cristã em Milão é todo fundamentado na Palavra, que transforma o catequizando em filho de Deus e o move a uma conduta segundo o exemplo de Cristo no Espírito Santo. Ambrósio exortava seus neófitos a, “instruídos pelos ensinamentos sacerdotais, se esforçarem para reter o que receberam, a fim de que [...] alcancem a graça e a recompensa das virtudes”.¹⁷⁶⁴ De fato, a pessoa inicia seu caminho de conversão ouvindo a Palavra. Quando esta é recebida na assembleia litúrgica, ela ainda não completou seu movimento. O fiel deve guardar a Palavra, fazê-la germinar em si e assumi-la como parte de sua vida, de modo que ela se torne eficaz oração, motivação para a participação litúrgica e fundamento da prática de boas obras.¹⁷⁶⁵

As catequeses mistagógicas procuravam estabelecer uma relação particular entre o neófito e o mistério de Cristo no nível da fé, da celebração litúrgica e da vida cotidiana. Ambrósio, ao iniciar seus catequizandos no mistério, não apenas se preocupava em abrir a sua inteligência, mas apontava para eles um caminho progressivo no mistério da salvação do mundo e da própria existência.¹⁷⁶⁶ Desse modo, a dinâmica mistagógica “principia na escuta da Palavra e na experiência do Mistério e se abre ao diálogo com todos os ângulos dessa dinâmica relacional, convidando à resposta que se traduz em vida nova”.¹⁷⁶⁷

Liturgia e vida, então, não constituem duas realidades justapostas ou independentes, mas ambas formam uma unidade vital. Uma vez que a união entre essas duas realidades remonta à tradição bíblica e é fortemente insistida por

¹⁷⁶² ELLEBRACHT, M. P., Today this word has been fulfilled in your midst, p. 361.

¹⁷⁶³ VOPRADA, D., La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio, p. 100.

¹⁷⁶⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* VI, 5, 26.

¹⁷⁶⁵ CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE, Conclusions du Congrès, p. 387.

¹⁷⁶⁶ VOPRADA, D., La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio, , p. 89.

¹⁷⁶⁷ COSTA, R. F., Mistagogia hoje, p. 228.

Ambrósio, a reforma promovida pelo Concílio Vaticano II também parte da mesma inspiração. Com efeito, participando da obra da redenção trazida pela celebração litúrgica, “os fiéis exprimem na vida e manifestam aos outros o mistério de Cristo”.¹⁷⁶⁸ A Igreja tem a missão “de pregar constantemente a fé e a penitência, de dispô-los [os fiéis] aos sacramentos, de ensiná-los a guardar tudo o que Cristo mandou, de estimulá-los a tudo o que seja obra de caridade, de piedade e apostolado”.¹⁷⁶⁹ A partir dessa experiência, os batizados, “saciados pelos mistérios pascais, vivem unidos no amor” e são impelidos a “serem fiéis na vida a quanto receberam pela fé”, bem como “aquecem os fiéis na caridade urgente de Cristo”.¹⁷⁷⁰

A Escritura proclamada na liturgia, com efeito, exige uma resposta “para que se manifeste na vida o que se escuta na ação litúrgica”,¹⁷⁷¹ pois não somos chamados a apenas ser ouvintes, mas também praticantes da Palavra (Tg 1,22). Mediante a Palavra celebrada, o mistério de Cristo não é apenas anunciado. Ele também deseja tocar os ouvidos e os corações da assembleia, a fim de transformar toda a existência cristã. Como “*sermo vivus et efficax*”, a Palavra é destinada a se tornar permanentemente espírito e vida na comunidade de batizados.¹⁷⁷² Com efeito, o anúncio do Evangelho incrementa a fé, que estimula à caridade. Por sua vez, a prática das boas obras é a vida que se torna culto, isto é, a realização coerente e eficaz do anúncio da Palavra.¹⁷⁷³

Através do Espírito Santo recebido no batismo e na confirmação, os cristãos “se convertem em mensageiros da Palavra de Deus. Depois de receberem a graça de escutar a palavra, devem anunciá-la na Igreja e no mundo, ao menos com o testemunho de vida”.¹⁷⁷⁴ Além disso, a Palavra transmitida pela homilia “convida [os batizados] a praticar as exigências da vida cristã”¹⁷⁷⁵ e, inclusive, “para muitos dos nossos fiéis, [a homilia] é a única ocasião que têm para captar a beleza da Palavra de Deus e a ver referida à sua vida diária”.¹⁷⁷⁶ Na celebração litúrgica, “por meio da Palavra de Deus escutada e meditada, os fiéis podem dar uma

¹⁷⁶⁸ SC 2.

¹⁷⁶⁹ SC 9.

¹⁷⁷⁰ SC 10.

¹⁷⁷¹ OLM 6.

¹⁷⁷² MAGRASSI, M., *Viver a palavra*, p. 65.

¹⁷⁷³ PLACIDA, F., *La celebrazione della Parola come spazio vitale di catechesi liturgia*, p. 126.

¹⁷⁷⁴ OLM 7.

¹⁷⁷⁵ OLM 41.

¹⁷⁷⁶ FRANCISCO, PP., *Carta Apostólica Aperuit illis*, n. 5.

resposta cheia de fé, esperança e amor e de entrega de si mesmos, não somente durante a celebração da missa, mas também em toda a vida cristã”.¹⁷⁷⁷ Com efeito, o evento da Escritura proclamada é uma exegese existencial contínua, plena e eficaz da Palavra. Na ritualidade litúrgica, Cristo, na força do Espírito, está presente e age para que a Palavra de Deus se transforme em vida. O intercâmbio entre mistério, celebração e vida potencializa o valor da Palavra para que seja acolhida e produza frutos, tanto em âmbito de comunidade como em cada fiel que segue os passos do Verbo encarnado.¹⁷⁷⁸ Ao segui-lo, o batizado vai se configurando ao Redentor, pois “traz em seu corpo os sofrimentos da morte de Jesus, para que a Sua vida se revele em sua carne mortal”.¹⁷⁷⁹ Na vida dos fiéis, portanto, a escuta é ocasião de *mímesis* e *catarsis*: vontade de seguir o caminho de Cristo e motivo de purificação interior. O exemplo do Salvador e a necessidade de mudança provocam os ouvintes a confrontarem suas próprias vidas e os impulsionam a transformá-las.¹⁷⁸⁰

Na Palavra de Deus celebrada – como em toda ação litúrgica – há uma reciprocidade entre *lex orandi* e *lex vivendi*. A eficácia da Palavra trazida pelo dinamismo da ritualidade cristã – *lex orandi* – forma a espiritualidade dos fiéis e lhes oferece condições para dar uma resposta vivencial ao mistério celebrado – *lex vivendi* – dentro das circunstâncias particulares de cada um. À medida que a Palavra é celebrada, nossa vida adquire o sabor do alimento das Escrituras, de forma que a Igreja que celebra a Palavra, aos poucos, vai se tornando a Igreja que vive de acordo com a Palavra. Nesse processo, a Igreja ouve com fé a Palavra, a acolhe, a proclama, a venera, bem como, à luz dela, interpreta e vive os eventos da história. A fé acreditada, rezada e vivida realiza integralmente a vocação cristã.¹⁷⁸¹ A adesão a Cristo e sua conseqüente mudança de vida permite aos batizados ler com novos olhos as Escrituras inspiradas e, assim, a Palavra de Deus cresce continuamente em todas as dimensões da vida cristã, numa concordância entre a *lex orandi* e a *lex vivendi*.¹⁷⁸²

Por sua própria natureza, a Palavra tende a crescer e produzir frutos de justiça e santidade, não apenas na vida individual, mas também em todas as

¹⁷⁷⁷ OLM 48.

¹⁷⁷⁸ TRIACCA, A. M., La parola celebrata, p. 54.

¹⁷⁷⁹ SC 12.

¹⁷⁸⁰ MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 169.

¹⁷⁸¹ MARÍA AROCENA, F., La celebración de la palabra, p. 165-166.

¹⁷⁸² GARGANO, G. I., Il sapore dei padri della chiesa nell'esegesi bíblica, p. 299.

atividades. Como semente a frutificar e talento a se multiplicar, a Palavra torna o fiel responsável pela missão de salvação em sua própria comunidade.¹⁷⁸³ É uma exigência da Palavra que ela se torne comunhão, vida, povo e relação. Mais do que ouvi-la e alimentar-se dela, é necessário que a Palavra se faça comunidade, que se torne ação, traduzida em gesto livre e em esperança de vida. A Escritura proclamada nas celebrações litúrgicas é chamada a sair do intelectualismo de uma palavra didática para revelar a sua fecundidade imprevisível.¹⁷⁸⁴ Com efeito, valorizar a escuta da Escritura proclamada na ritualidade cristã não consiste apenas em uma “conversão intelectual”, mas também em uma “conversão moral”, isto é, unir o conhecimento de Deus e a conformidade cada vez mais estreita às exigências da Palavra. Dessa maneira, celebrar a Palavra de Deus não consiste em um gesto que caracteriza um gnosticismo intelectualista e nem simples moralismo.¹⁷⁸⁵ A Escritura não é um livro de filosofia, mas sua proclamação litúrgica nos transmite sacramentalmente a Palavra divina, que proporciona aos batizados a vida nova em Cristo.

O divórcio entre fé e vida é um fato que ainda se repete em nossa realidade eclesial. Ambrósio já alertava para esse risco e a reforma litúrgica não deixou de lado essa temática. Tanto as catequeses mistagógicas como a perspectiva pós-conciliar fazem questão de relembrar à comunidade cristã o compromisso no seguimento de Jesus Cristo para além da Palavra celebrada. Aproveitando a “abundante, variada e bem adaptada leitura da Sagrada Escritura”,¹⁷⁸⁶ a assembleia litúrgica, “mediante o seu uso constante, se faz mais dócil ao Espírito Santo por meio da luz da fé e assim pode dar ao mundo, com sua vida e seus costumes, o testemunho de Cristo”.¹⁷⁸⁷

Transformada pela Palavra, a assembleia é a “carta de Cristo” (2Cor 3,2-3). A partir dessa premissa, a comunidade se torna a Palavra de Deus para o mundo. Encarnando os valores do Reino trazidos pelo Evangelho, a Igreja se torna o livro para aqueles que ainda não pertencem à comunidade de batizados.¹⁷⁸⁸ A partir do testemunho dos fiéis, a Escritura não aparecerá mais como um livro antigo e venerável, bom no máximo para os arqueólogos. Diante da comunidade que

¹⁷⁸³ LÉCUYER, J., *Heureux qui entend la parole et la met em pratique*, p. 303-304.

¹⁷⁸⁴ GRILLO, A., *Celebrare la Parola*, p. 168-169.

¹⁷⁸⁵ DUVAL, Y.-M., *L'Écriture au service de la catéchèse*, p. 265.

¹⁷⁸⁶ SC 35.

¹⁷⁸⁷ OLM 12.

¹⁷⁸⁸ DEISS, L., *A Palavra de Deus celebrada*, p. 171.

pratica as exigências da vida cristã, o sujeito que ainda não assumiu sua confissão de fé perceberá que a Palavra se dirige a ele pessoalmente como um convite ou apelo. A caridade vivida será um estímulo para conhecer as motivações que levam a comunidade a se portar de tal modo, pois a Palavra encarnada na vida dos fiéis se torna um convite ao não crente para fazer parte da *historia salutis*.¹⁷⁸⁹

A Palavra atualizada na ritualidade cristã continua viva e operante no fiel que a prolonga em sua existência, tal como uma “carta de Cristo” enviada em sua missão de testemunhar a vida nova concedida por Deus no Espírito. Com efeito, “o encontro com a Palavra muda a vida e dá sentido ao ser e agir de quem é cristão, corrigindo posturas e aderindo ao modo de ser, de pensar e de agir de Jesus Cristo”.¹⁷⁹⁰ Contudo, para que o batizado consiga gravar a Escritura com as tintas de sua vida, é necessária a perseverante e fiel celebração da Palavra, pois “quanto mais conhecida, amada e celebrada, tanto mais a comunidade tem oportunidade de a ela se conformar”.¹⁷⁹¹ Tal como o escultor utiliza inúmeras vezes o cinzel para realizar sua obra, assim também a frequência nas celebrações permite que o “cinzel da Palavra” exerça o seu papel de esculpir no batizado a criatura nova em Cristo.

A Palavra de Deus que ouvimos na liturgia não permite que fiquemos na neutralidade: diante dela, somos exortados a dar o passo de acolhê-la na fé e de encarná-la em nossa vida, de modo que “o que se celebra na liturgia seja uma realidade na vida e nos costumes”.¹⁷⁹² Através da Palavra celebrada, temos a certeza do testemunho fiel de Cristo,¹⁷⁹³ o qual, por sua vez, nos impulsiona a nos mantermos fiéis ao seu desígnio salvífico na vida cotidiana. Como Ambrósio ensinava aos neófitos a nunca desvalorizarem as promessas batismais, da mesma forma, a Escritura ouvida no ritmo de nossas liturgias não pode ser desperdiçada pela ausência de uma resposta que se reproduz em uma vivência contrária ao projeto de Deus. De fato, o cristão é exortado a se portar como “palavra viva” em meio ao mundo e não como “palavra morta”.¹⁷⁹⁴ Conservando a Palavra recebida,

¹⁷⁸⁹ LÉCUYER, J., *Heureux qui entend la parole et la met em pratique*, p. 308-309.

¹⁷⁹⁰ CNBB, Doc. 109, 92.

¹⁷⁹¹ DEISS, L., *A Palavra de Deus celebrada*, p. 172.

¹⁷⁹² OLM 6.

¹⁷⁹³ “[...] a Palavra de Cristo tem poder para transformar tudo. Além disso, o próprio Senhor Jesus testemunhou-nos que recebemos seu corpo e sangue. Por acaso, devemos duvidar da fidelidade do seu testemunho?” AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 5, 23.

¹⁷⁹⁴ “Tua palavra [do neófito] é guardada não no túmulo dos mortos, mas no livro dos vivos”. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 2, 5.

fugimos de toda espécie de mal e, ao mesmo tempo, mantemos e espalhamos em meio aos nossos irmãos a fragrância da vida nova em Cristo.

Quando se insiste na eficácia da Palavra, não quer dizer que haja diminuição da necessidade de disposições objetivas. Eficácia não significa “ação automática”, mas está ligada à transformação que a Palavra realiza no fiel que a recebe. O amor de Deus, com efeito, toma a iniciativa, mas não força, pois é a fé que acolhe o dom oferecido. Diante da Palavra, o batizado responde livremente à iniciativa divina.¹⁷⁹⁵ Respeitando a liberdade humana, com paciência e bondade infinitas, “Deus, quando comunica a sua Palavra, sempre espera uma resposta”.¹⁷⁹⁶ Nesse processo dialógico e perseverante, o fiel se abre à mensagem salvífica que lhe envolve e transforma a vida. Ao frequentar as celebrações litúrgicas, a assembleia vai se familiarizando cada vez mais com o *hodie* salvífico do mistério na escuta da Palavra, de maneira que esta lhe apresente, em cada momento, uma realidade nova.¹⁷⁹⁷

Sendo assim, a vida inteira se torna uma aventura maravilhosa em busca da face do Salvador. Com efeito, a doação de Cristo até a consumação de sua vida é a resposta à Palavra de Deus, pois Ele não é apenas a plenitude da Palavra que se entrega ao homem, mas é também a perfeita resposta humana que se dirige a Deus. Em nossa vida cristã, cabe-nos apropriar continuamente dessa resposta, tornando-nos solidários com Cristo que amou até o fim.¹⁷⁹⁸ A eterna busca por Deus, ainda, encontra reflexo na procura mútua que os noivos realizam entre si no Cântico dos Cânticos. De acordo com Ambrósio, encontramos o Salvador atraindo o neófito, visto que ele “não pode seguir a Cristo a não ser que Ele o atraia”.¹⁷⁹⁹ O batizado, por sua vez, “deseja penetrar os mistérios escondidos e consagrar a Cristo todos os seus sentimentos”.¹⁸⁰⁰ Igualmente, o fiel é chamado a se consumir permanentemente na Palavra, tornando-se uma viva oblação de louvor, de forma que, procure em tudo agradar a Cristo, tal como a noiva deseja encantar o seu noivo. Ao participarem da liturgia, os batizados “pedem ao Senhor que, tendo aceitado a oblação da vítima espiritual, façam deles uma oferenda eterna”.¹⁸⁰¹

¹⁷⁹⁵ MAGRASSI, M., Viver a palavra, p. 109.

¹⁷⁹⁶ OLM 6.

¹⁷⁹⁷ COSTA, R. F., A mistagogia em Cirilo de Jerusalém, p. 115.

¹⁷⁹⁸ MAGRASSI, M., Viver a palavra, p. 165.

¹⁷⁹⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 2, 10.

¹⁸⁰⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 7, 40.

¹⁸⁰¹ SC 12.

À medida que o batizado se dispõe a uma resposta existencial à Palavra de Deus, vão-se removendo os obstáculos à justificação e iluminando a inteligência e a vontade, de modo que o cristão se torne consciente e comprometido em traduzir na sua vida o mistério de Cristo. A Palavra torna mais viva a fé, estimula a perseverar nos compromissos assumidos e faz crescer a caridade operosa.¹⁸⁰² Nessa dinâmica, realiza-se a resposta da fé e da obediência. Com efeito, do simples *audire*, chega-se ao *ob-audire*, experimentado pelo fiel no *hodie* litúrgico. Nessa dinâmica, a comunidade alcança o pleno significado da ação divina manifestada na Palavra. Ao celebrá-la, a comunidade é envolvida no mistério da salvação, que, por sua vez, a impulsiona à missão de testemunhar a obra da redenção de Cristo em meio ao mundo até o final dos tempos.¹⁸⁰³ De fato, em sua resposta existencial ao mistério celebrado, os fiéis “dia após dia, por Cristo mediador, progredem na unidade com Deus e entre si, para que finalmente Deus seja tudo em todos”.¹⁸⁰⁴

Nas catequese mistagógicas, Ambrósio reforça a concordância entre a boca e o coração na pronúncia do “Amém” ao receber a eucaristia.¹⁸⁰⁵ Contudo, a referida sintonia não se situa apenas no âmbito da participação litúrgica. Além do assentimento dado à Palavra na celebração, o cristão é chamado a prolongar o “Amém” pronunciado na liturgia, ou seja, a firmar uma coerência entre a Palavra celebrada e a Palavra vivida. Com efeito, buscar “o crescimento nas virtudes e na realização da Palavra divina é, também, um atributo da fé vivida, que não permanece superficial, mas que resplandece em todas as intenções íntimas do homem e nas suas obras”.¹⁸⁰⁶ Como nós nos tornamos o corpo de Cristo por meio da eucaristia que recebemos,¹⁸⁰⁷ também nós mesmos nos tornamos Palavra, não somente pela manducação das Escrituras proclamadas, mas também quando permitimos que ela se encarne em nosso agir. Desse modo, o “Amém” litúrgico, que a assembleia dirige à Palavra, ressoa através do “Amém” existencial e testemunhal do cristão que prolonga as ações de Cristo no seio da humanidade.

¹⁸⁰² MARRANZINI, A. Il nesso teologico tra parola e sacramento, p. 69-70.

¹⁸⁰³ VISENTIN, P. La Parola di Dio nel contesto celebrativo secondo il nuovo lezionario della messa, p. 250-251.

¹⁸⁰⁴ SC 48.

¹⁸⁰⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 5, 25; *De Mysteriis* 9, 54.

¹⁸⁰⁶ VOPRADA, D., La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant’Ambrogio, p. 405-406.

¹⁸⁰⁷ Oração Eucarística III: “[...] alimentando-nos com o Corpo e o Sangue do vosso Filho, sejamos repletos do Espírito Santo e nos tornemos em Cristo um só corpo e um só espírito”. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO, Missal Romano, p. 484.

No espírito de obediência à Palavra, “a Igreja responde fielmente o mesmo ‘Amém’ que Cristo, mediador entre Deus e os homens, pronunciou, de uma vez para sempre, ao derramar o seu sangue”.¹⁸⁰⁸ Com efeito, o “Amém” – tanto o litúrgico como o vivido – é um sinal de obediente resposta à Palavra de Deus. No início de sua catequese, Ambrósio relembra seus neófitos das instruções pré-batismais acerca dos antepassados, cujos exemplos exortavam os catecúmenos a seguirem seu caminho e a obedecer à Palavra de Deus. Porém, os sacramentos da Iniciação Cristã recebidos na noite pascal não eram a última tarefa do cristão. A permanente obediência à Palavra era exigência para manter o novo estilo de vida assumido na celebração do batismo. No início de suas instruções pós-batismais, Ambrósio exorta seus catequizandos que “formados e instruídos com essas coisas [as Escrituras], se acostumem [...] a obedecer aos oráculos de Deus, de modo que, renovados pelo batismo, mantenham o gênero de vida que convém àqueles que foram purificados”.¹⁸⁰⁹ De fato, a perseverante escuta litúrgica da Palavra nos impele a uma constante e cada vez mais aprofundada resposta vivencial ao mistério, pois “não há vergonha em mudar para as coisas melhores”.¹⁸¹⁰ Conforme somos alimentados pelo pão das Escrituras, sua força sacramental nos impulsiona a não nos conformarmos com este mundo, mas a estarmos sempre prontos a trilhar o caminho da santidade através da obediência à Palavra de Deus.

Uma figura bíblica presente nas catequese mistagógicas que exemplifica a transformação do indivíduo pela obediência à Palavra é a do episódio de Naamã (2Rs 5,1-14). Ambrósio mostra que, se o general sírio se recusasse a seguir as ordens do profeta Eliseu para mergulhar no rio Jordão, continuaria enfermo. Porém, “com o conselho e a persuasão dos servos, aceitou e mergulhou”.¹⁸¹¹ Então, Naamã “foi ao Jordão, entrou na água e saiu curado”.¹⁸¹² Da mesma forma, se o cristão não aceita a Palavra – até por considerá-la dura demais (Jo 6,60) –, ele perde a oportunidade de se deixar transformar por ela. A recusa da Palavra compromete o propósito originário de sua resposta, que é de fazer brotar a vida em Cristo para glória e louvor do Pai celeste. A insistência dos criados para que Naamã aceite as orientações do profeta carrega um simbolismo de não menor

¹⁸⁰⁸ OLM 6.

¹⁸⁰⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 1, 1.

¹⁸¹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 18, 7. In: PL 16, 974.

¹⁸¹¹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 17.

¹⁸¹² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* I, 5, 14.

importância. O aconselhamento dos servos ao general sírio retrata o testemunho de uma comunidade obediente à Palavra, que desperta no batizado – ainda túbio ou fechado em si mesmo – a atitude de zelo e de desejo de corresponder à vida nova que Deus lhe propõe. Além da representação da comunidade nos servos, há também a figura da Igreja presente na escrava de Naamã. Como outrora ela ajudou com seu conselho o general a encontrar a cura, assim a Igreja em todos os tempos orienta o “vão povo das nações a ouvir a palavra profética” para que seja “lavado de todo o contágio dos vícios”.¹⁸¹³ Desse modo, em cada celebração litúrgica, a Igreja transmite – anunciando e testemunhando – a Palavra profética que purifica todo aquele que a obedece.

Nas catequeses mistagógicas, encontramos também a vara de Moisés¹⁸¹⁴ que tanto divide o mar (Ex 14,16) como golpeia o rochedo (Ex 17,5-6) do qual jorra água para dar de beber ao povo de Israel. No pensamento de Ambrósio, a vara corresponde à Palavra de Deus.¹⁸¹⁵ Nas celebrações, com efeito, proclamam-se as maravilhas de Deus que outrora socorreu seu povo. Ao mesmo tempo, a assembleia é agraciada com a fé na Palavra que remove todas as barreiras. De fato, em diversas ocasiões, os batizados estão encurralados pelas adversidades. Porém, ouvindo a Escritura, a verdade de Deus ilumina e abre caminhos nunca antes imaginados. Além disso, acolher a Palavra ajuda os fiéis a golpear a dureza das tribulações, de forma que, delas, se extraiam tanto as bênçãos de Deus quanto lições iluminadoras para a existência. A vara da Palavra, ainda, golpeia o coração endurecido do batizado – muitas vezes pelo egoísmo e pela falta de fé –, para que transborde a vida divina tanto na comunidade como no mundo.

Segundo Ambrósio, o batizado produz bons frutos quando está “enraizado na fecundidade do Evangelho”.¹⁸¹⁶ Com efeito, uma vida que não é regada pela Palavra torna-se estéril pelos erros e pelas faltas, impedindo o progresso de uma existência conforme ao projeto de Deus. Porém, através da frequência nas celebrações litúrgicas, vivemos mergulhados no “mar da Sagrada Escritura”. Assim, plantados junto à água abundante, vamos deixando a secura do erro e das faltas para começarmos a dar frutos.¹⁸¹⁷ Além disso, o cristão, inundado pela

¹⁸¹³ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 3, 18.

¹⁸¹⁴ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 4, 18; V, 1, 3.

¹⁸¹⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 1, 3.

¹⁸¹⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 56.

¹⁸¹⁷ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* IV, 1, 2.

Palavra, se torna capaz de comunicá-la aos outros, conforme Ambrósio escreve: “Quem muito lê e entende, enche-se com aquilo que lê; e quem está cheio pode irrigar os demais”.¹⁸¹⁸ Dessa forma, encharcado pelo mistério que a Escritura transborda, o fiel está cada vez mais inserido nos caminhos de Cristo, ao mesmo tempo respingando nas outras pessoas a eficácia da Palavra salvífica através do testemunho de vida.

O perene ruminar do pão da Palavra celebrada prolonga a nossa comunhão com Deus e a prática das boas obras. Ciente dessa importância, Ambrósio adverte: “Alegra-se eventualmente aquele que na igreja escutou a Palavra e se regozija; porém, ao sair dela, esquece-se do que ouviu e não se preocupa mais. Este é o que perambula por sua casa sem lâmpada; e, em consequência, caminha em trevas”.¹⁸¹⁹ À medida que permitimos que a Palavra ressoe em nossas mentes e em nossos corações – seja como alimento que se ruma ou luz que clareia –, tornamo-nos mais sensíveis às moções do Espírito Santo, de sorte que nossas ações ecoem no mundo a voz de Cristo proclamada na liturgia. Fugir das más ações e das inquietações é também uma das condições para que os fiéis se mantenham enraizados na fecundidade da Palavra. De fato, não basta uma simples lembrança de um versículo bíblico ouvido na liturgia em algum momento do cotidiano. Esquivar-se das distrações e de situações de pecado é uma forma de criar o ambiente favorável para a semente da Palavra de Deus brotar, crescer e dar seus frutos, de maneira que se prolongue a sua eficácia salvífica.

Em meio a um mundo muitas vezes desencantado e amargo, o cristão é chamado a ser testemunho de alegria a partir da eficácia da Palavra. Com efeito, o domingo, Dia do Senhor, não é apenas “o dia em que se ouve a Palavra de Deus”, mas também “o dia da alegria e do repouso”.¹⁸²⁰ Por isso, a escuta litúrgica das Escrituras se torna também uma experiência de alegria. Segundo Agostinho, as palavras de Ambrósio “ministravam constantemente ao povo a substância do trigo, a alegria do óleo e a embriaguez sóbria do vinho”.¹⁸²¹ De modo semelhante ao seu mais famoso catecúmeno, o Bispo de Milão afirma: “Os teus pensamentos [os de Cristo] são melhores do que o vinho, daquele vinho que, embora tenha suavidade, tenha alegria, tenha gosto agradável, no entanto há nele uma alegria

¹⁸¹⁸ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Epist.* 2, 4. In: PL 16, 880.

¹⁸¹⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Expositio in psalmum CXVIII* 14, 12. In: PL 15, 1393.

¹⁸²⁰ SC 106.

¹⁸²¹ AGOSTINHO DE HIPONA, *Confissões* V, 13, 23.

deste mundo, enquanto em ti há alegria espiritual”.¹⁸²² A partir do testemunho do futuro bispo de Hipona, vemos que o ministério de Ambrósio transbordava alegria para a comunidade, dando aos fiéis a certeza de que os bens mais preciosos não estão nos encantamentos fugazes da existência. Na escuta litúrgica, a Palavra de Deus “nos faz ver quão desejáveis são as coisas que esperamos, para que, no meio das vicissitudes do mundo, nossos corações estejam firmemente postos onde está a verdadeira alegria”.¹⁸²³ Dessa maneira, a exemplo do pastor milanês, a vida cristã transformada pela Palavra se torna um manancial de alegria, que, “sem perder o realismo, ilumina os outros com um espírito positivo e rico de esperança”.¹⁸²⁴

A nossa reflexão demonstrou que tanto Ambrósio como a reforma litúrgica pós-conciliar se empenharam em ajudar os fiéis a viverem a Palavra celebrada. As figuras bíblicas trazidas pelo Bispo de Milão forneciam os elementos necessários para os neófitos testemunharem com a própria vida a transformação operada ao longo do itinerário da Iniciação Cristã. Da mesma forma hoje, a transmissão da Palavra “não se trata de verdades abstratas ou de silogismos frios, porque se comunica também a beleza das imagens que o Senhor utilizava para incentivar a prática do bem”.¹⁸²⁵ De fato, não basta acolher a força sacramental da Escritura proclamada. A Igreja sempre carregou a preocupação de que seus filhos não tornassem estéril a Palavra tão logo recebida na liturgia. Frutificá-la é um imperativo testemunhado não só por Ambrósio, mas pela própria Escritura: o cristão é chamado ser a terra boa que produz frutos (Mt 13,8). Porém, se o próprio batizado se torna uma barreira que impede a Palavra de exercer sua dinamicidade, em vez de “frutificar”, corre o sério risco de “frustrar” a existência cristã. Por isso, “seu jardim não pode desagradar a Cristo”; e, a fim de possuir “boas árvores que dão fruto”, é preciso que os fiéis “se enraízem na fecundidade do Evangelho”.¹⁸²⁶ Tal como a árvore que estende suas raízes e dá os seus frutos, a vida mistérica

¹⁸²² AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis* V, 2, 8.

¹⁸²³ OLM 7. A oração do dia do 21º Domingo do Tempo Comum se expressa de modo semelhante: “Ó Deus, que unis os corações dos vossos fiéis num só desejo, dai ao vosso povo amar o que ordenais e esperar o que prometeis, para que, na instabilidade deste mundo, fixemos os nossos corações onde se encontram as verdadeiras alegrias”. SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO, Missal Romano, p. 365.

¹⁸²⁴ FRANCISCO, PP., Exortação Apostólica *Gaudete et Exultate* sobre o chamado à santidade no mundo atual, n. 122.

¹⁸²⁵ FRANCISCO, PP., Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual, n. 142.

¹⁸²⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Mysteriis* 9, 56.

recebida pela Palavra transborda para os demais homens e mulheres, de forma que todos elevem ao Pai o louvor agradecido pela experiência salvífica.

Ao longo deste capítulo, buscamos aprofundar o tema da sacramentalidade da Palavra de Deus à luz dos dois capítulos anteriores. Com efeito, em linha com a reflexão litúrgico-teológica suscitada pelo Concílio Vaticano II, o método mistagógico de Ambrósio ajudou-nos a perceber que no evento da Palavra celebrada, há o acontecimento da acolhida de Cristo e seu mistério. Em nossa vida pastoral, somos chamados a ouvir a Palavra como sendo o próprio Cristo que nos comunica seu desígnio salvífico. Para além da estética da sonoridade e da semântica do texto bíblico, as catequeses ambrosianas nos ajudam a perceber que existe uma voz que nos desperta e nos chama à comunhão com a vida mistérica. Por isso, Ambrósio nos ensina a ver que nas liturgias, mais do que palavras ditas e ouvidas, há a Palavra que, sem cessar, nos propõe e concede o acesso ao mistério da redenção.

As Escrituras não apenas nos contam uma história. Elas nos fazem entrar na história. Aliadas à perspectiva histórico-salvífica da reforma litúrgica, as catequeses mistagógicas nos abrem um novo horizonte: mostram que a Palavra de Deus nos torna participantes das *mirabilia Dei* operadas na história da salvação. Com efeito, na liturgia celebrada, os eventos da Escritura não são fatos perdidos do passado e, conseqüentemente, alheios à nossa existência. Mesmo fora dos tempos bíblicos, não estamos fora do mistério, pois a Palavra de Deus atravessa os limites do espaço e do tempo. Cada vez que entramos numa igreja para ouvir a sua palavra na liturgia, somos inseridos no universo das maravilhas da economia salvífica. Ao deixarmos a assembleia litúrgica, percebemos que nossa história – mesmo com suas imperfeições – faz parte da grande história da salvação, ou seja, o nosso tempo é inserido no tempo do Senhor. A Palavra nos ajuda a trazer o sentido do mistério para o nosso cotidiano, de maneira que toda a nossa vida seja também uma história da salvação, onde Deus nos fala, nos consola, nos corrige e, enfim, nos conduz à uma existência de acordo com o projeto de Cristo.

O incremento da Escritura na celebração litúrgica provocou na Igreja a atitude de responsabilidade diante da Palavra de Deus, seja pela escuta, seja pela resposta. A mesma preocupação tinha Ambrósio: seus neófitos não deveriam ficar indiferentes à Palavra que lhes transmite o mistério. Em suas catequeses nosso mistagogo exortava várias vezes à escuta, de modo que os ouvidos dos batizados

estivessem bem atentos para acolher a verdade salvífica pela fé e traduzi-la na prática. De fato, a presente reflexão lembrou que nosso compromisso batismal é renovado através da escuta litúrgica das Escrituras. Assim, mais do que um “fazer”, a realização da vocação batismal consiste primeiramente em “ouvir”, ou seja, escolher a “melhor parte”, como fez Maria em vez de Marta (Lc 10,42).

Na celebração litúrgica, também nos deleitamos com o banquete das Escrituras. A abundância e a variedade dos textos bíblicos proclamados,¹⁸²⁷ contudo, não justificam o seu desperdício, seja pela falta de atenção, seja pela ausência de uma resposta. De fato, Cristo se doou por inteiro a nós e o mínimo a se fazer para corresponder ao seu gesto salvador é assimilar ao máximo o alimento da Palavra eficaz servido em nossas liturgias, seja pela escuta atenta seja pela consciência de sua necessidade vital.

Também nos defrontamos com a perspectiva comunitária da escuta das Escrituras, uma vez que a Palavra salvífica é comunicada a um povo. Este horizonte se faz muito precioso numa sociedade marcada pelo individualismo. Essencialmente, a leitura e a compreensão do texto bíblico se fazem em comunidade. No “barco da celebração litúrgica”, a assembleia ruma às águas mais profundas do mistério das Escrituras. Sem a comunidade, facilmente o indivíduo incorre no subjetivismo e fundamentalismo. Em consequência, o indivíduo não apenas se distancia dos demais, como também leva outros a se afogarem na “letra que mata” (2Cor 3,6).

A Palavra bem acolhida proporciona uma eficaz participação litúrgica. Diante do “Cristo que continua a anunciar o Evangelho”, “o povo responde a Deus com o canto e a oração”.¹⁸²⁸ Nossa resposta participativa é um compromisso de “unir à mente as palavras que pronunciam, cooperar com a graça de Deus, para não acontecer de recebê-la em vão”.¹⁸²⁹ Além disso, a Palavra nos recorda a natureza dialogal da liturgia: Deus vem até nós e espera uma resposta, pois Ele não deseja que sejamos “espectadores mudos e estranhos”.¹⁸³⁰ Uma vez santificados pela Palavra misteriosa, os fiéis respondem a Deus entoando louvores em sinal de gratidão. Assim, quando a assembleia participa com zelo da liturgia, ela estreita laços com Aquele que se lhe revela.

¹⁸²⁷ SC 35.

¹⁸²⁸ SC 33.

¹⁸²⁹ SC 11.

¹⁸³⁰ SC 48.

A oração é também resposta à Palavra. Como “mestra da exegese”, a “*Ecclesia orans*” se torna a “*schola orationis*”. Na liturgia, ouvimos as “letras mistericas” das Escrituras e as pronunciamos – através dos salmos, por exemplo – como Deus quer ouvir. Nesse aprendizado, os batizados vão constituindo uma mentalidade bíblica, de forma que sua oração se torne cada vez mais inspirada pela Palavra de Deus. Tal como Cristo ensinou seus discípulos a rezar (Mt 6,9-13; Lc 11,1-4), em todas as liturgias Ele se faz presente para nos ajudar a orar mediante a escuta de sua Palavra salvífica.

O batizado, finalmente, é chamado a prolongar a Palavra celebrada na sua existência cotidiana, deixando de ser um simples ouvinte para dela se tornar praticante assíduo (Tg 1,22). A distância entre fé e vida foi um problema enfrentado pela tradição bíblico-patristica e continua hoje como um grande desafio para a comunidade eclesial. Num mundo marcado pela cultura de morte e pela falta de sentido, o batizado é chamado a transbordar vida e dinamicidade através do testemunho da Palavra. Escrevendo na história o mistério salvífico com as tintas de sua vida, o fiel se torna o sinal da presença de Deus para as pessoas, trazendo alegria e consolação. Vendo e experimentando as boas obras dos fiéis, os homens e as mulheres “glorifiquem o Pai que está nos céus” (Mt 5,16), de maneira que, a Palavra eficaz, vinda através da liturgia, retorne a Deus após cumprir sua missão (Is 55,10-11).

Os elementos recolhidos neste capítulo nos ajudaram a aprofundar o tema da sacramentalidade da Palavra de Deus, a partir do magistério conciliar e da inspiração do método tipológico das catequeses mistagógicas de Ambrósio de Milão. Com efeito, a Palavra eficaz – o *sermo operatorius* – que ouvimos em nossas celebrações litúrgicas nos mostra o desejo de Deus em salvar o seu povo. E não apenas isso. Restaurados pela Palavra, os batizados se tornam, a exemplo do Verbo encarnado, “Palavra viva” em meio à humanidade. A comunidade eclesial se torna o “sacramento” da presença divina, pois, vivendo a Palavra, continua a missão de Cristo: ajudar o mundo a encontrar a salvação e, conseqüentemente, no Espírito, tributar o merecido louvor ao Pai. Dessa forma, na experiência litúrgica da sacramentalidade da Palavra de Deus, os membros da assembleia celebrante formam uma orquestra em que se articula a dupla sinfonia da santificação dos homens e da glorificação de Deus.

5 CONCLUSÃO

Ao longo da nossa pesquisa, ocupamo-nos em realizar uma aproximação entre a reforma litúrgica do Concílio Vaticano II e a catequese mistagógicas de Ambrósio de Milão no tocante à sacramentalidade da Palavra de Deus. Através do diálogo entre as duas categorias, constatamos não apenas a atualidade das contribuições do célebre pastor milanês como também a urgente necessidade de os batizados se conscientizarem da força sacramental da Escritura proclamada em nossas liturgias, sobretudo na celebração eucarística no Dia do Senhor.

Na situação presente, estamos trilhando o caminho iniciado pela reforma litúrgica conciliar. De fato, aquele momento eclesial de grande envergadura ainda está em processo de recepção na comunidade dos fiéis. Nesse curso também se insere a revalorização da Escritura na liturgia e o amadurecimento da sua perspectiva sacramental. Após séculos de ofuscamento, é natural que a excelência da escuta litúrgico-assembleal da Palavra de Deus e sua sacramentalidade constituam, ainda, uma “novidade” que desponta na experiência celebrativa dos batizados.

Tendo sido retomado nos últimos anos, tanto no seio do Magistério eclesial como na reflexão teológica, é provável que o tema da sacramentalidade da Palavra de Deus aguarde outros desdobramentos. Entretanto, para nossa pesquisa bastam os fundamentos lançados pela reforma litúrgica pós-conciliar, pois os mesmos constituem um referencial para celebrar o mistério pascal de Cristo à luz da Palavra de Deus proclamada na liturgia.

Os esforços empregados a partir do Concílio Vaticano II, seja no resgate das Escrituras na liturgia, seja na sua sacramentalidade, seja, inclusive, na relação desta com a participação dos fiéis, refletem a perene necessidade da escuta da Palavra de Deus na assembleia litúrgica. Contudo, para além de um exercício de ascese enquanto se proclama a Escritura na celebração, é de suma importância propiciar uma sólida formação litúrgica dos batizados. Não apenas em âmbito ministerial – clero e leitores –, mas, ainda urge em muitas comunidades, um aprofundamento da importância e da natureza da proclamação dos textos bíblicos na liturgia. A Palavra de Deus, então, será vista como alimento superabundante a ser distribuído e assimilado para o sustento espiritual dos fiéis. Com a devida

preparação litúrgica, os fiéis vão aprendendo que, mais do que dar audiência às “palavras” ouvidas a partir do ambão, eles estão diante da “Palavra”, isto é, do próprio Cristo, sem o qual nada se pode fazer (Jo 15,5). Por isso, a relação de cada batizado com o Verbo que se revela nas Escrituras não será vista como uma prática ocasional, mas vital para a existência cristã.

Em nosso caminho investigativo, pudemos contar com o auxílio de Ambrósio de Milão. Suas catequeses mistagógicas foram um instrumento para nossa abordagem acerca da sacramentalidade da Palavra de Deus. Com efeito, o valor de atualidade das instruções pós-batismais do nosso mistagogo não se relaciona apenas a um aprofundamento da compreensão dos sacramentos da Iniciação Cristã ou, ainda, a uma abordagem das relações entre Palavra e Sacramento devido ao uso da tipologia bíblica. À luz da mistagogia da semana pascal de Milão no século IV, os batizados de hoje também entram no mistério da Palavra de Deus em cada celebração. As figuras bíblicas presentes em suas instruções aos neófitos de Milão nos mostram que Deus intervém constantemente em favor de seu povo. Mesmo que sejam aplicadas diretamente aos sacramentos da Iniciação Cristã, pudemos encontrar nelas preciosas lições para uma experiência da eficácia salvífica da Palavra de Deus celebrada liturgicamente. Na tipologia bíblica dos sacramentos, com efeito, está presente o tema da “palavra eficaz” – o “*sermo operatorius*” – que age nos eventos de salvação. Da mesma forma, quando as Escrituras são proclamadas na celebração litúrgica, o batizado acolhe a “palavra eficaz”, que transforma a sua vida e o coloca em contato com a experiência do mistério. As figuras bíblicas, ainda, retratam as mais diversas realidades de cada fiel diante da eficácia da Palavra, pois o mistério nela contido suscita uma variedade de atitudes e reações nos ouvintes. Dessa maneira, a riqueza dos eventos da Escritura que Ambrósio nos legou em suas instruções pós-batismais torna-se um retrato da dinamicidade das relações entre Deus e seu povo no tocante à Palavra proclamada em nossas liturgias.

Para além das figuras bíblicas, o processo de Iniciação Cristã é também um longo percurso em que o candidato experimenta a força sacramental da Palavra de Deus. As pregações durante o período catecumenal, sobretudo de caráter moral, revelam a dimensão transformadora das Escrituras, que, inclusive, vão preparando o coração do candidato para dar o passo decisivo da vida nova em Cristo. Na celebração dos sacramentos da Iniciação Cristã, a Palavra do Salvador tanto

concede a eficácia salvífica à água usada no Batismo como transforma os elementos do pão e do vinho no sacramento da Eucaristia. Na semana pascal, isto é, nas catequese mistagógicas, os neófitos se servem do banquete misterioso das Escrituras. Através delas, os catequizandos não apenas se dão conta da mudança neles operada, mas também recebem os fundamentos para viverem de acordo com a nova vida que abraçaram, pois, em Cristo, se tornaram novas criaturas. A Palavra de Deus, então, foi a grande companheira nesse longo caminho, atraindo o ser humano para o mistério da vida em Cristo, oferecendo-lhe a oportunidade de experimentar a salvação para, enfim, abraçar uma vida condizente com o ser cristão.

Mas a realidade sacramental da Palavra não se limitou ao tempo da Iniciação Cristã. De fato, a missão de Ambrósio foi de transmitir a verdade salvífica da Palavra de Deus para o cotidiano de seus fiéis. De acordo com Gaudêncio de Brescia, Ambrósio era o pregador que estava empenhado em “irrigar os corações com os mistérios das Escrituras divinas”.¹⁸³¹ Rendendo-se ao ofício de ensinar, o pastor milanês acolheu essa mesma Palavra através do contato assíduo com a Escritura, e, conseqüentemente, a incorporou em sua própria vida. Ressoando a voz do Verbo, o Bispo de Milão instruiu sua comunidade a acolher e a viver o mistério de Cristo, em meio a uma sociedade tão complexa como a de Milão no século IV. Ele foi um pregador comprometido com o Senhor, com a Igreja e com seus ouvintes em seu encargo de trazer a Palavra de Deus, não só pela sua função didática, mas, sobretudo, pela sua eficácia em operar a salvação. O zelo de Ambrósio em seu ofício de pregador mostra que ele não é apenas um santo a ser reverenciado, mas um valioso modelo e guia para os encarregados do ministério da pregação.¹⁸³² Na sua relação com a Escritura, Ambrósio “a ama e a venera com respeito religioso, do místico que vive por graça uma experiência pessoal prévia da comunhão da realidade divina, da qual o texto bíblico é expressão”.¹⁸³³

A escuta de Ambrósio e dos demais Padres da Igreja não configura um saudosismo ou uma pretensão em transplantar tal e qual para o terceiro milênio as suas atividades pastorais em Milão no século IV. O que nos importa é a inspiração

¹⁸³¹ GAUDÊNCIO DE BRESCIA, *Sermo* 16, 9. In: PL 20, 958.

¹⁸³² SATTERLEE, C. A., *Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching*, p. 110.

¹⁸³³ TOSCANI, G., *Teologia della Chiesa in sant' Ambrogio*, p. 119.

deste importante Padre da Igreja, cujo ensino mistagógico, inclusive, suscita na Igreja hoje uma série de questionamentos para as vigentes práticas catequéticas, litúrgicas e pastorais. Para além de seu valor como fonte das atividades da Iniciação Cristã no Ocidente latino durante o século IV, o *De Sacramentis* e o *De Mysteriis* são obras que, além de descrever os ritos do Batismo, da Confirmação e da Eucaristia, conduzem seus leitores ao universo narrativo das Escrituras. Os ensinamentos legados por ambos os tratados inspiram-nos a contemplarem a grandeza e a beleza do mistério divino ao longo da história da salvação. Então, a sua abordagem bíblico-catequética foi a mola propulsora para elaborar a presente tese, aproximando-a das contribuições trazidas pela Constituição *Sacrosanctum Concilium* no tocante à sacramentalidade da Palavra de Deus.

O objetivo de nossa pesquisa, com efeito, foi além de simplesmente abordar a sacramentalidade da Palavra tanto na perspectiva pós-conciliar como nas catequeses mistagógicas de Ambrósio. Cada uma das duas realidades, por elas mesmas, já demandam uma série de estudos e de reflexões. Nosso intuito foi de aproximá-las e, então, verificar as possibilidades de uma contribuição do método mistagógico do Bispo de Milão, com o propósito de aprofundar a reflexão iniciada pelo Concílio Vaticano II. Inclusive, a própria atitude deste evento em retomar vários elementos da tradição patrística constitui um excelente ponto de partida para posteriores abordagens à luz da teologia dos Padres da Igreja.

Longe de pretender esgotar a inspiração ambrosiana oriunda das catequeses mistagógicas, pudemos constatar que a mesma nos forneceu importantes contribuições para uma experiência sacramental da Palavra de Deus celebrada. Conforme vimos no último capítulo, foram apresentados alguns pontos em vista de uma reflexão teológico-pastoral. As catequeses ambrosianas nos ajudam a reforçar e aprofundar aquilo que a Constituição Litúrgica nos ensinou: Deus vem ao encontro da humanidade e esta, por sua vez, é chamada a dar-lhe uma resposta. Mediante a Palavra celebrada, o batizado acolhe a salvação e tributa a Deus o devido louvor. Com efeito, a santificação dos homens e a glorificação de Deus são os dois eixos da sacramentalidade das ações litúrgicas e a Escritura proclamada na liturgia também se insere nesta mesma dinâmica.

O estudo das catequeses de Ambrósio, ainda, nos ajudou a perceber que a experiência do mistério pascal de Cristo na Palavra de Deus continua se realizando numa espécie de “mistagogia continuada” à luz da escuta litúrgico-

assembleal das Escrituras ao longo do Ano Litúrgico. De fato, as leituras estabelecidas pelo Lecionário reformado – com sua abundância característica nos mais variados tempos e festas litúrgicas – demonstram que a Igreja prossegue com a mesma preocupação do Bispo de Milão: ajudar os fiéis permanecer em contato com o mistério de Cristo que se revela e, assim, experimentar a sua eficácia salvífica.

A realidade pastoral tem mostrado que não basta ficar somente nas conquistas trazidas pela reforma pós-conciliar como, por exemplo, a liturgia em vernáculo, o lecionário trienal, o ministério de leitor, a homilia e a Liturgia da Palavra como celebração em si mesma. Tais elementos estão a serviço da motivação principal dos movimentos bíblico e litúrgico: a proclamação da Escritura como Palavra de Deus para os homens e as mulheres de nosso tempo. Cabe à Igreja a perene atitude de escuta da Palavra, experimentando, a cada dia, o “hoje” salvífico de Cristo.¹⁸³⁴

Nesse “tempo de ruídos”, no qual está inserida a Igreja, de fato, nunca é demais abordar o tema da escuta da Palavra de Deus. Esta pesquisa abre perspectivas que nos ajudam a perceber que é fundamental uma atenção para “o que se escuta” e “a quem se escuta”. Em relação “ao que se escuta”, deparamo-nos constantemente com uma encruzilhada de informações, que, não poucas vezes, mais confundem do que instruem. A Palavra de Deus se torna um oásis diante do ser humano perdido no deserto das ideias ou, então, um abrigo seguro em meio a uma selva de burburinhos. Dentre as várias vozes que interiormente clamam em nós ou de propostas que nos vem do exterior, a Escritura se torna uma âncora no mar da instabilidade existencial. De fato, nas celebrações litúrgicas, a Palavra proclamada vai ao encontro dos batizados, dando-lhes uma nova inspiração diante dos momentos de crise e de vazio e também de conforto nos momentos de tribulação. A Palavra de Deus celebrada em nossas liturgias, então, dá aos fiéis a esperança para caminhar serenamente em meio aos ruídos que confundem e fazem perder o foco e o ânimo no caminho de santificação.

Juntamente com “o que se escuta”, há também o aspecto relacionado “a quem se escuta”. Com efeito, ao mesmo tempo em que se constata o excesso de ruídos, também se nota uma falta de disposição para ouvir o próximo. A ausência

¹⁸³⁴ CARDITA, A., *Verbum Domini*, p. 328.

ou a distração em acolher Deus se revelando em sua Palavra traz como consequência a falta da escuta do próximo. Em nossa pesquisa, reforçamos que é a Cristo que ouvimos em sua Palavra. A partir do exercício da escuta de um “Outro” que proclama seu mistério nas celebrações, a comunidade vai se tornando sensível aos apelos de muitos “outros” no cotidiano, sobretudo os mais necessitados. Dessa forma, vamos percebendo que a avalanche de desordem dos ruídos assimilados no dia-a-dia – “o que se escuta” –, ao mesmo tempo, vai tornando as pessoas insensíveis diante daqueles que precisam da nossa atenção – “a quem se escuta”. A presente tese contribui para abrir esses questionamentos, não só em vista de uma abordagem litúrgica, mas também para um salto de qualidade nas relações humanas, sobretudo em meio a uma cultura marcada pela frieza e superficialidade no trato com os indivíduos.

O estudo a partir das aproximações entre a reforma litúrgica e as catequeses mistagógicas de Ambrósio ajudou a perceber que adentrar o mistério da Escritura proclamada é experimentar a sua sacramentalidade, tornando a assembleia litúrgica uma comunidade que vive a partir do mistério pascal. Além disso, se Cristo, Palavra de Deus, é a Cabeça da Igreja (Cl 1,18), a Igreja é também o Corpo da Palavra. O testemunho cristão proporciona à humanidade tocar a Palavra de Deus através do corpo vivo e dinâmico da comunidade eclesial. Por isso, a Igreja jamais poderá deixar de lado a sua relação com a Palavra, aspecto que L. Deiss expressa de modo lapidar: “[A Igreja] sempre foi uma Igreja bíblica: eis aí a sua graça. Ela nunca o foi suficientemente: eis a sua falta. Ela se deve tornar cada dia mais: eis aí o seu dever. Cada celebração da Palavra lhe dá nova oportunidade de se realizar”.¹⁸³⁵

A recente Carta Apostólica *Aperuit illis* promulgada pelo Papa Francisco a 30 de setembro de 2019 “estabelece que o III Domingo do Tempo Comum seja dedicado à celebração, reflexão e divulgação da Palavra de Deus”.¹⁸³⁶ Isso mostra a contínua preocupação da Igreja no aprofundamento das relações entre a comunidade dos fiéis e a Palavra de Deus. O texto papal não apenas corrobora a atualidade da nossa pesquisa, mas reforça o quão é determinante o vínculo entre a Igreja e as Sagradas Escrituras. Desse modo, o pontífice demonstra que “é bom que não venha jamais a faltar na vida do nosso povo esta relação decisiva com a

¹⁸³⁵ DEISS, L., A Palavra de Deus celebrada, p. 171.

¹⁸³⁶ FRANCISCO, PP., Carta Apostólica *Aperuit illis*, n. 2.

Palavra viva, que o Senhor nunca Se cansa de dirigir à sua Esposa, para que esta possa crescer no amor e no testemunho da fé”.¹⁸³⁷

As comunidades de todos os tempos estão imbuídas da necessidade vital de nunca se distanciarem da voz de seu Senhor. Sua Palavra foi o alimento robusto que nutriu Ambrósio e seus fiéis da cidade de Milão no século IV. Também ela continua a sustentar e a fazer crescer a fé desta geração que está incorporando as mudanças operadas pela reforma litúrgica. A assembleia dos batizados, então, é encarregada da missão de, sem cessar, celebrar a Palavra de Deus e, conseqüentemente, experimentar o mistério pascal de Cristo. A reflexão teológica, por sua vez, também se vê na tarefa de aprofundar o tema da sacramentalidade da Palavra. O exercício de pensar a fé ajuda a comunidade a celebrar mais conscientemente a liturgia e desta colher os seus devidos frutos. Ao mesmo tempo, adentrando o mistério celebrado, a reflexão teológica amadurece e amplia suas perspectivas. Assim, tanto na liturgia como na teologia, a Igreja se encontra “no grande desafio de entender, viver, ensinar e celebrar a Palavra e sua genuína sacramentalidade”.¹⁸³⁸

Nossa pesquisa, portanto, foi uma experiência semelhante à do pai de família que tira do seu tesouro coisas novas e antigas (Mt 13,52). Para enriquecer a reflexão sobre o tema da sacramentalidade da Palavra iniciada pelo Concílio Vaticano II – tesouro recente –, recolhemos da arca da Tradição eclesial um tesouro antigo: as catequeses mistagógicas de Ambrósio. Nesse mesmo espírito, aguardamos outras iniciativas que recorram a mais riquezas de outrora para ajudar a pesquisa teológica nesse desafiador – porém, fascinante – compromisso de atualização da mensagem da salvação.

¹⁸³⁷ FRANCISCO, PP., Carta Apostólica *Aperuit illis*, n. 2.

¹⁸³⁸ SANTANA, V.; HAAS, C. G., A sacramentalidade da Palavra de Deus nas celebrações litúrgicas, p. 43.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

OBRAS DE AMBRÓSIO DE MILÃO

AMBROSIO DE MILÃO. **A virgindade**. Introdução e notas por Hugo Baggio. Petrópolis: Vozes, 1980.

AMBROISE DE MILAN. **Des Sacrements. Des mysteres**. Introduction, texte établi, traduit et annoté par Bernard Botte. Paris: Cerf, 1950. (Sources Chrétiennes, 25).

AMBRÓSIO DE MILÁN. **El Paraíso. Caín y Abel. Noé**. Introducción, traducción y notas de Agustín López Kindler. Ciudad Nueva: Madrid, 2013.

AMBRÓSIO DE MILÃO. **Examerão**. Tradução por Célia Mariana Franchi Fernandes da Silva. São Paulo: Paulus, 2010.

AMBRÓSIO DE MILÃO. **Explicação do símbolo. Sobre os sacramentos. Sobre os mistérios. Sobre a penitência**. Introdução e notas por Roque Frangiotti. Tradução por Célia Mariana Franchi Fernandes da Silva. São Paulo: Paulus, 2005.

AMBRÓSIO DE MILÁN. **Explicación del símbolo. Los sacramentos. Los misterios**. Introducción, traducción y notas de Pablo Cervera Barranco. Madrid: Ciudad Nueva, 2005.

AMBRÓSIO DE MILÃO. **Inni**. Introduzione e traduzione a cura di Manlio Simonetti. Firenze: Nardini, 1988.

AMBRÓSIO DE MILÃO. **Opera omnia**. Paris: Migne, 1882. (Patrologia Latina, 14).

AMBRÓSIO DE MILÃO. **Opera omnia**. Paris: Migne, 1887. (Patrologia Latina, 15).

AMBRÓSIO DE MILÃO. **Opera omnia**. Paris: Migne, 1866. (Patrologia Latina, 16).

AMBRÓSIO DE MILÃO. **Opera omnia**. Paris: Migne, 1879. (Patrologia Latina, 17).

AMBRÓSIO DE MILÃO. **Os sacramentos e os mistérios**. Introdução, tradução e notas por Paulo Evaristo Arns. Petrópolis: Vozes, 2016.

AMBROISE DE MILAN. **Traité sur l'Évangile de S. Luc** (Livres I-VI). Introduction, traduction et notes de Dom Gabriel Tissot. Paris: Cerf, 1956, v. I. (Sources Chrétiennes, 45).

AMBROISE DE MILAN. **Traité sur l'Évangile de S. Luc** (Livres VII-X). Introduction, traduction et notes de Dom Gabriel Tissot. Paris: Cerf, 1958, v. II. (Sources Chrétiennes, 52).

OUTRAS OBRAS PATRÍSTICAS

AGOSTINHO DE HIPONA. **Confissões**. Tradução por Maria Luiza Jardim Amarante. São Paulo: Paulus, 2006.

AGOSTINHO DE HIPONA. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1887. (Patrologia Latina, 34).

AGOSTINHO DE HIPONA. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1841. (Patrologia Latina, 35).

AGOSTINHO DE HIPONA. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1861. (Patrologia Latina, 36).

AGOSTINHO DE HIPONA. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1841. (Patrologia Latina, 38).

BENTO DE NÚRSIA. Regra dos monges. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**: textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003, p. 1416-1423.

CASSIODORO. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1865. (Patrologia Latina, 70).

CIPRIANO DE CARTAGO. A Donato. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**: textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003, p. 293.

CIPRIANO DE CARTAGO. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1844. (Patrologia Latina, 4).

CIRILO DE JERUSALÉM. Catequeses Mistagógicas. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**: textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003, p. 552-564.

EUSÉBIO DE CESARÉIA. **La préparation évangélique**: livres XII-XIII. Paris: Cerf, 1983. (Sources Chrétiennes, 307).

GAUDÊNCIO DE BRESCIA. *Tractatus vel sermones*. Paris: Migne, 1845. (Patrologia Latina, 20).

GREGÓRIO MAGNO. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1849. (Patrologia Latina, 76).

HESÍQUIO DE JERUSALÉM. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1865. (Patrologia Graeca, 93).

HIPÓLITO DE ROMA. **La tradition apostolique d'après les anciennes versions**. Paris: Cerf, 1968. (Sources Chrétiennes, 11).

ISIDORO DE SEVILHA. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1850. (Patrologia Latina, 82).

JERÔNIMO. **Homélie sur Marc**. Paris: Cerf, 2005. (Sources Chrétiennes, 494).

JERÔNIMO. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1845. (Patrologia Latina, 24).

JERÔNIMO. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1884. (Patrologia Latina, 26).

JUSTINO DE ROMA. Apologia. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**: textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003, p. 145-150.

LEÃO MAGNO. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1881. (Patrologia Latina, 54).

MARCELLINO. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1861. (Patrologia Latina, 51).

ORÍGENES. Homilias sobre o Êxodo. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**: textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003, p. 270-271.

PRÓSPERO DE AQUITÂNIA. *Opera omnia*. Paris: Migne, 1861. (Patrologia Latina, 51).

TERTULIANO. O Batismo. In: CORDEIRO, J. L. (org.). **Antologia litúrgica**: textos litúrgicos, patrísticos e canônicos do primeiro milênio. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003, p. 211-217.

DOCUMENTOS DA IGREJA

BENTO XVI, PP. **Exortação Apostólica *Verbum Domini* sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja**. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html>. Acesso em: 26 abr. 2019.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Ave-Maria: Loyola: Paulinas: Paulus, 1999.

CNBB. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2015-2019**. Brasília: Edições CNBB, 2015. (Doc. 102).

CNBB. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023**. Brasília: Edições CNBB, 2019. (Doc. 109).

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina. In: COSTA, L. (org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 347-367.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja. In: COSTA, L. (org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 101-197.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* sobre a Igreja no mundo de hoje. In: COSTA, L. (org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 539-661.

CONCÍLIO VATICANO II. **Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a Sagrada Liturgia**. Disponível em: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19631204_sacrosanctum-concilium_po.html>. Acesso em 09 mai. 2019.

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto *Presbyterorum Ordinis* sobre o ministério e a vida dos sacerdotes. In: COSTA, L. (org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 491-538.

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto *Optatam Totius* sobre a formação sacerdotal. In: COSTA, L. (org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 297-319.

CONCÍLIO VATICANO II. Decreto *Perfectae Caritatis* sobre a conveniente renovação da vida Religiosa. In: COSTA, L. (org.). **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II**. São Paulo: Paulus, 1997, p. 277-295.

FRANCISCO, PP. **Carta Apostólica sob forma de *motu proprio* *Aperuit illis* pela qual se institui o Domingo da Palavra de Deus**. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190930_aperuit-illis.html#_ftnref2>. Acesso em: 04 out. 2019.

FRANCISCO, PP. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual**. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html>. Acesso em: 21 ago. 2019.

FRANCISCO, PP. **Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate* sobre o chamado à santidade no mundo atual**. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html>. Acesso em: 26 abr. 2019.

JOÃO PAULO II, PP. **Carta Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* sobre a Eucaristia na sua relação com a Igreja**. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_20030417_eccl-de-euch.html>. Acesso em: 13 jun. 2019.

JOÃO PAULO II, PP. ***Operosam diem***. Carta apostólica sobre o XVI centenário da morte de Santo Ambrósio de Milão (01/12/1996). Disponível em: <https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_letters/1996/documents/hf_jp-ii_apl_01121996_operosam-diem.html#_edn112>. Acesso em: 20 mai. 2018.

PIO X, PP. ***Motu proprio* *Tra le sollecitudini* sobre a música sacra**. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-x/pt/motu_proprio/documents/hf_p-x_motu-proprio_19031122_sollecitudini.html>. Acesso em: 02 jan. 2017.

PIO XII, PP. **Carta Encíclica *Mediator Dei* sobre a Sagrada Liturgia**. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20111947_mediator-dei.html>. Acesso em: 25 mar. 2019.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. **Liturgia das Horas**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Ave-Maria: Paulinas: Paulus, 1999, v. III.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. **Missal Romano**. São Paulo: Paulus, 2017.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. **Ritual da Confirmação**. São Paulo: Paulus, 2003.

SAGRADA CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO. **Ritual da Iniciação Cristã de Adultos**. São Paulo: Paulus, 2007.

OBRAS TEOLÓGICAS

AASGAARD, R. Ambrose and Augustine: two Bishops on Baptism and Christian Identity. In: HELLHOLM, D.; VEGGE, T.; NORDEVAL, O. et al. **Ablution, Initiation and Baptism**. Berlin: De Gruyter, 2011, p. 1253-1282.

ABAD IBAÑEZ, J. A.; GARRIDO BONAÑO, M. **Iniciación a la liturgia de la Iglesia**. Madrid: Palabra, 1997.

ABRIL GONZÁLEZ, J. C. El espíritu de la reforma litúrgica. **Cuestiones Teológicas**, v.42, n.97, p. 101-132, enero/junio 2015.

ALDAZÁBAL, J. **A mesa da Palavra I: Elenco das Leituras da Missa**. São Paulo: Paulinas, 2007.

ALDAZABAL, J. **Instrução geral sobre a Liturgia das Horas**. São Paulo: Paulinas, 2015.

ALTANER, B. **Patrología**. Madrid: Espasa-Calpe, 1962.

ANTONIO ABAD, J. Aportes de *Sacrosanctum Concilium* a la vida de la Iglesia. **Revista Teológica Limense**, v.36, n.3, p. 329-350, set./dic. 2002.

ANTONIO ABAD, J. Balance litúrgico posconciliar: retos de la liturgia renovada. **Scripta Theologica**, v.22, n.3, p. 791-808, 1990.

ANTONIO GOENAGA, J. A constituição de liturgia do Vaticano II. In: BOROBIO, D. (org.). **A celebração na Igreja: liturgia e sacramentologia fundamental**. São Paulo: Loyola, 2002, v. I, p. 136-146.

ANTONIO GOENAGA, J. As diversas reformas do ofício do século XVI ao Vaticano II. In: BOROBIO, D. (org.). **A celebração na Igreja: ritmos e tempos da celebração**. São Paulo: Loyola, 2000, v. III, p. 317-336.

ANTONIO GOENAGA, J. O Movimento Litúrgico. In: BOROBIO, D. (org.). **A celebração na Igreja: liturgia e sacramentologia fundamental**. São Paulo: Loyola, 2002, v. I, p. 126-135.

ARENZANO, B. **La catechesi di Sant' Ambrogio: studio di pedagogia pastorale**. Gênova: [s. n.], 1957.

ASIEDU, F. B. A. The Song of Songs and the Ascent of the Soul: Ambrose, Augustine and the Language of Mysticism. **Vigiliae Christianae**, v.55, n.3, p. 299-317, 2001.

ASSUNÇÃO, R. A. **O Sacrifício da Palavra: a Liturgia da Missa segundo Bento XVI**. Campinas: Ecclesiae, 2016.

AUGÉ, M. A cincuenta años de *Sacrosanctum Concilium* con una mirada al futuro de la reforma litúrgica. **Phase**, v.54, n.320, p. 159-177, mar./abr. 2014.

AUGÉ, M. **Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade**. São Paulo: Ave-Maria, 2013.

AUGÉ, M. La parola di Dio celebrata: dalla *Sacrosanctum Concilium* alla *Verbum Domini*. **Rivista Liturgica**, v.99, n.2, p. 307-320, 2012.

BAIN, A. M. Re-reading Scripture with the Latin Fathers. **The Reformed Theological Review**, v.69, n.1, p. 48-59, abr. 2010.

BANDERA, A. Lectura de la Biblia *in sinu ecclesiae* y celebración de la eucaristía. In: MARÍA CASCIARO, J. et al. **Biblia y hermenéutica**. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 1986, p. 715-731.

BARAÚNA, G. A participação ativa, princípio inspirador e diretivo da Constituição Litúrgica. In: BARAÚNA, G. (org.). **A Sagrada Liturgia renovada pelo Concílio**. Petrópolis: Vozes, 1964, p. 281-353.

BARSOTTI, D. **Il mistero cristiano e la parola di Dio**. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2009.

BASEVI, C. Alle fonti della dottrina agostiniana dell'incarnazione. **Scripta Theologica**, v.7, n. 2, p. 499-529, 1975.

BASURKO, X. De Trento ao Movimento Litúrgico. In: BOROBIO, D. (org.). **A celebração na Igreja**. Liturgia e sacramentologia fundamental. São Paulo: Loyola, 2002, v. I, p. 112-125.

BEATRICE, P. F. **La lavanda dei piedi**: contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane. Roma: CLV – Edizioni Liturgiche, 1983.

BEGUERIE, Ph. La Bible née de la liturgie. **La Maison-Dieu**, v.126, p. 108-116, 1976.

BECKHÄUSER, A. **Liturgia das Horas**: teologia e espiritualidade. Petrópolis: Vozes, 2010.

BECKHÄUSER, A. **Os fundamentos da Sagrada Liturgia**. Petrópolis: Vozes, 2004.

BECKHÄUSER, A. **Sacrosanctum Concilium**: Constituição do Concílio Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia. Petrópolis: Vozes, 2013.

BECKHÄUSER, A. **Sacrosanctum Concilium**: texto e comentário. São Paulo: Paulinas, 2012.

BERNARDO, B. Simbolismo e tipologia do batismo em Tertuliano e Santo Ambrósio. **Didaskalia**, v.18, p. 1-453, 1988.

BERTON, R. Abraham est-il un modèle? L'opinion des Pères dans les premiers siècles de l'Église. **BLE**, v.97, p. 349-373, 1996.

BETTENCOURT, E. O Ofício Divino renovado, fonte de vida espiritual. In: BARAÚNA, G. (org.). **A Sagrada Liturgia renovada pelo Concílio**. Petrópolis: Vozes, 1964, p. 611-635.

BISCONTIN, C. **Pregar a palavra**: a ciência e a arte da pregação. Brasília: CNBB, 2015.

BLAISE, A. (org.). **Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens**. Turnhout: Brepols, 1954.

BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H. **Liturgia no Vaticano II**: novos tempos da celebração cristã. São Paulo: Paulus, 2014.

BOGAZ, A. S.; HANSEN, J. H. **Reforma litúrgica**: Renovação ou revolução? São Paulo: Paulus, 2012.

BONACCORSO, G. **Il dono efficace**. Assisi: Cittadella, 2010.

BONATO, A. La Scrittura come ricerca del Verbo divino e alimento spirituale negli scritti di sant’Ambrogio. In: PANIMOLLE, S. A. (org.). **Parola di Dio e Scrittura**: tradizione nei Padri dei secoli IV e V. Roma: Borla, 2008, p. 189-259.

BORELLA, P. I sacramenti nella liturgia ambrosiana: il battesimo. In: RIGHETTI, M. **Manuale di storia liturgica**. Milano: Ancora, 2013, v. IV, p. 555-593.

BOROBIO, D. Da celebração à teologia: que é um sacramento? In: BOROBIO, D. (org.). **A celebração na Igreja**: liturgia e sacramentologia fundamental. São Paulo: Loyola, 2002, v. I, p. 285-424.

BOROBIO, D. **Historia y Teología comparada de los sacramentos**: el principio de la analogía sacramental. Salamanca: Sígueme, 2012.

BORRAGÁN MATA, V. **Los sacramentos**: ¿Qué son? ¿Cómo vivirlos? Madrid: San Pablo, 2007.

BOSELLI, G. **O sentido espiritual da liturgia**. Brasília: CNBB, 2014.

BOTTE, B. Introduction. In: CAZELLES, H. et al. **La parole de Dieu dans la liturgie**. Paris: Cerf, 1970, p. 7-8.

BOTTE, B. **O Movimento Litúrgico**: testemunho e recordações. São Paulo: Paulinas, 1978.

BOUYER, L. La parole de Dieu vit dans la Liturgie. In: CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. **Le congrés de Strasbourg**: Parole de Dieu et liturgie. Paris: Cerf, 1958, p. 105-126.

BOUYER, L. **Palavra, Igreja e sacramentos no protestantismo e no catolicismo**. São Paulo: Flamboyant, 1962.

BRADSHAW, P. F. The Gospel and the Catechumenate in the Third Century. **The Journal of Theological Studies**, v.50, p. 143-152, 1999.

CABECINHAS, C. A Constituição *Sacrosanctum Concilium*. **Brotéria**, v.176, n.1, p. 7-26, 2013.

CANTALAMESSA, R. **O mistério da Palavra de Deus**. São Paulo: Canção Nova, 2011.

CARDITA, A. *Verbum Domini*: quando a Escritura devém palavra. **Theologica**, v.44, n.2, p. 321-357, 2009.

CASTELLANO, J. **Liturgia e vida espiritual**: teologia, celebração, experiência. São Paulo: Paulinas, 2008.

CASTELLANO, J. Oração e liturgia. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de Liturgia**. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 814-826.

CASTELLANO, J. Teologia e espiritualidade da Liturgia das Horas. In: BOROBIO, D. (org.). **A celebração na Igreja**: ritmos e tempos da celebração. São Paulo: Loyola, 2000, v. III, p. 337-398.

CAZELLES, H. Y eut-il une liturgie de la parole au temple? In: CAZELLES, H. et al. **La parole de Dieu dans la liturgie**. Paris: Cerf, 1970, p. 9-22.

CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. Conclusions du Congrès. In: CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. **Le congrés de Strasbourg**: Parole de Dieu et liturgie. Paris: Cerf, 1958, p. 381-387.

CERIANI, G. Commento al quarto capitolo. In: CERIANI, G. (org.). **La Costituzione sulla sacra liturgia presentata ai fedeli**. Milano: Massimo. Didascaleion, 1964, p. 176-201.

CHAPMAN, M. E. Early christian mystagogy and the formation of modern Christians. **Currents in Theology and Mission**, v.21, p. 284-293, aug. 1994.

CHENAUX, Ph. Prospettiva storica, i fatti prima e dopo la SC. In: GREDESCHE, J. M. F. (org.). **Sacrosanctum Concilium**: gratitudine e impegno per un grande movimento di comunione ecclesiale. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 45-59.

CIPRIANI, S. La parola di Dio, culminante nel Cristo, è già una realtà sacramentale. In: CIPRIANI, S. (org.). **Evangelizzazione e sacramenti**. Napoli: M. D'Auria, 1973, p. 1-20.

CLARAHAN, M. A. Mystagogy and Mystery. **Worship**, v.83, n.6, p. 502-523, nov. 2009.

COMBY, J. A eucaristia no século XX: o tempo das renovações. In: BROUARD, M. (org.). **Eucharistia**: Enciclopédia da Eucaristia. São Paulo: Paulus, 2006, p. 383-413.

COMBY, J. Releitura da história (1250 a 2000). In: BROUARD, M. (org.). **Eucharistia**: Enciclopédia da Eucaristia. São Paulo: Paulus, 2006, p. 423-429.

CORBON, J. **A fonte da liturgia**. Lisboa: Paulinas, 1999.

CORBON, J. L'économie du Verbe et la liturgie de la parole. In: CAZELLES, H. et al. **La parole de Dieu dans la liturgie**. Paris: Cerf, 1970, p. 155-176.

COSTA, B. As últimas três décadas da liturgia: releituras de alguns documentos do Magistério. **Humanística e Teologia**, v.31, n.2, p. 27-53, 2010.

COSTA, B. O Movimento Litúrgico e a redescoberta da qualidade teológica da liturgia: Antônio Coelho e a dimensão teológica do Mistério celebrado. In: **Didaskalia**, v.40, n.2, p. 135-156, 2010.

COSTA, R. F. **A mistagogia em Cirilo de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2015.

COSTA, R. F. **Mistagogia hoje**: o resgate da experiência mistagógica dos primeiros séculos da Igreja para a evangelização e catequeses atuais. São Paulo: Paulus, 2014.

COSTA, V. S. **Viver a ritualidade litúrgica como momento histórico da salvação**: participação litúrgica segundo a *Sacrosanctum Concilium*. São Paulo: Paulinas, 2005.

COUDREAU, F. La Bible et la liturgie dans la catéchèse. In: CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. **Le congrés de Strasbourg**: Parole de Dieu et liturgie. Paris: Cerf, 1958, p. 181-213.

CUVA, A. Il mistero eucaristico. In: CAPRILE, G. et al. **La Costituzione sulla sacra Liturgia**. Torino: Elle Di Ci, 1967, p. 489-561.

CUVA, A. L'ufficio divino. In: CAPRILE, G. et al. **La Costituzione sulla sacra Liturgia**. Torino: Elle Di Ci, 1967, p. 641-713.

CUVA, A. Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia. In: CAPRILE, G. et al. **La Costituzione sulla sacra Liturgia**. Torino: Elle Di Ci, 1967, p. 301-487.

DALMAIS, I. H. Rites et prières accompagnant les lectures dans la liturgie eucharistique. In: CAZELLES, H. et al. **La parole de Dieu dans la liturgie**. Paris: Cerf, 1970, p. 107-121.

DANIÉLOU, J. **Bíblia e Liturgia**: a teologia bíblica dos sacramentos e das festas nos Padres da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2013.

DANIELOU, J. **La catéchèse aux premiers siècles**. [s. l.]: ISPC, 1968.

DANIÉLOU, J. La catéchèse eucharistique chez les Pères de l'Eglise. In: SUHARD, E. (org.). **La messe et sa catéchèse**. Paris: Cerf, 1947, p. 33-72.

DANIÉLOU, J. Sacrements et histoire du salut. In: CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. **Le congrés de Strasbourg**: Parole de Dieu et liturgie. Paris: Cerf, 1958, p. 51-69.

DANIÉLOU, J. *Sacramentum futuri*: études sur les origines de la typologie biblique. Paris: Beauchesne, 1950.

DEISS, L. **A Palavra de Deus celebrada**: teologia da celebração da palavra de Deus. Petrópolis: Vozes, 1998.

DELLA PIETRA, L. **La parola restituita**: la ricchezza del linguaggio liturgico. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2017.

DELLA TORRE, L. A pregação na liturgia. In: GELINEAU, J. (org.). **Em vossas assembleias**: teologia pastoral da missa. São Paulo: Paulinas, 1973, p. 185-216.

DELLA TORRE, L. Homilia. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de Liturgia**. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 555-571.

DROBNER, H. R. **Manual de Patrologia**. Petrópolis: Vozes, 2003.

DUNKLE, B. P. **Enchantment and creed in the hymns of Ambrose of Milan**. Oxford: University Press, 2016.

DUVAL, Y. M. L'Écriture au service de la catéchèse. In: FONTAINE, J.; PIETRI, C. (orgs.). **Le monde latine antique et la Bible**. Paris: Beauchense, 1985, p. 261-287.

ELIZALDE, M. Claves pastorales de la Constitución *Sacrosanctum Concilium*. In: GREDESCHE, J. M. F. (org.). *Sacrosanctum Concilium*: gratitudine e impegno per un grande movimento di comunione ecclesiale. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 123-149.

ELLEBRACHT, M. P. Today this word has been fulfilled in your midst. **Worship**, v.60, n.4, p. 347-361, jul. 1986.

ENOUT, J. E. A Constituição Litúrgica do Vaticano II: culminância do Movimento de Renovação Litúrgica. In: BARAÚNA, G. (org.). **A Sagrada Liturgia renovada pelo Concílio**. Petrópolis: Vozes, 1964, p. 169-202.

EVENOU, J. Un cammino significativo. In: FISICHELLA, R. (org.). **Il Concilio Vaticano II: recezione e attualità alla luce del Giubileo**. Milano: San Paolo, 2000, p. 209-216.

FARNÉS, P. **A mesa da palavra II: leitura da Bíblia no Ano Litúrgico**. São Paulo: Paulinas, 2007.

FAVALE, A. Abozzo storico del Movimento Liturgico. In: CAPRILE, G. et al. **La Costituzione sulla sacra Liturgia**. Torino: Elle Di Ci, 1967, p. 9-52.

FEDERICI, T. Parola di Dio e liturgia della Chiesa nella Costituzione *Sacrosanctum Concilium*. In: CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO. **Costituzione Liturgica Sacrosanctum Concilium: studi**. Roma: C.L.V. – Edizioni Liturgiche, 1986, p. 269-305.

FERNANDES, L. A. Da *Dei Verbum* à *Verbum Domini*. In: DONDICI, G. (org.). **Fecundados pela Palavra: comentários à Exortação Apostólica Verbum Domini**. São Paulo: Paulus, 2014, p. 13-68.

FERRARI, M. “Sei degno di prendere il libro e di aprire i suoi sigilli” (Ap 5,9): Il “ministero” della Parola nella celebrazione liturgica. In: FERRARI, M. (org.). **Celebrare la parola**. Bologna: EDB, 2009, p. 91-116.

FISCHER, B. A los veinticinco años de la Constitución de Liturgia: la recepción de sus principios fundamentales. **Phase**, v.29, n.170, p. 89-103, 1989.

FLORES ARCAS, J. J. La *Sacrosanctum Concilium*: historia, naturaleza, recepción y reticencias. **Teología y Catequesis**, v.121, p. 121-138, 2012.

FRADE, G. Bíblia e Liturgia. **Reveleto**, v.5, n.7, p. 62-70, jan./jun. 2011.

FRANÇA, M. F. Em vista da nova evangelização. **Perspectiva Teológica**, n.125, p. 13-34, jan./abr. 2013.

FRANCESCONI, G. **Storia e símbolo: “Mysterium in figura”**. La simbolica storico-sacramentale nel linguaggio e nella teologia di Ambrogio di Milano. Brescia: Morcelliana, 1981.

GAREL, G. F. Le figure nella conoscenza e le figure nella Bibbia. **Ho Theològos**, v.32, n.3, p. 395-411, 2014.

GARGANO, G. I. **Il sapore dei padri della chiesa nell’esegesi bíblica**. Cinisello Balsamo: San Paolo, 2009.

GARRIGA, T. La sacra liturgia fonte e culmine della vita ecclesiale. In: FISICHELLA, R. (org.). **Il Concilio Vaticano II: recezione e attualità alla luce del Giubileo**. Milano: San Paolo, 2000, p. 46-65.

GARRONE, G. “Mes paroles sont esprit et vie” (Jo 6,64). In: CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. **Le congrés de Strasbourg: Parole de Dieu et liturgie**. Paris: Cerf, 1958, p. 363-380.

GELINEAU, J. A Liturgia da Palavra. In: GELINEAU, J. (org.). **Em vossas assembleias: teologia pastoral da missa**. São Paulo: Paulinas, 1973, p. 159-169.

GELINEAU, J. As características da assembleia. In: GELINEAU, J. (org.). **Em vossas assembleias: teologia pastoral da missa**. São Paulo: Paulinas, 1973, p. 57-68.

- GELINEAU, J. O mistério da assembleia. In: GELINEAU, J. (org.). **Em vossas assembleias**: teologia pastoral da missa. São Paulo: Paulinas, 1973, p. 45-55.
- GIRARDI, L. *Sacrosanctum Concilium*: commento. In: NOCETI, S.; REPOLE, R. (orgs.). **Commentario ai documenti del Vaticano II: Sacrosanctum Concilium. Inter Mirifica**. Bologna: Dehoniane, 2014, p. 81-299.
- GIRARDI, L.; GRILLO, A. *Sacrosanctum Concilium*: introduzione. In: NOCETI, S.; REPOLE, R. (orgs.). **Commentario ai documenti del Vaticano II: Sacrosanctum Concilium. Inter Mirifica**. Bologna: Dehoniane, 2014, p. 13-80.
- GIRAUDO, C. **Ascolta, Israele! Ascoltaci, Signore!** Teologia e spiritualità della Liturgia della Parola. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2008.
- GIRAUDO, C. **Num só corpo**: tratado mistagógico sobre a eucaristia. São Paulo: Loyola, 2003.
- GODINHO, P. S. S. **Bíblia e Liturgia**: a Tipologia a serviço da Mesa da Palavra. Porto, 2013. 128p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Universidade Católica Portuguesa.
- GRANADO, C. El bautismo de Jesús en San Ambrosio de Milán. **Estudios Eclesiásticos**, v.55, p. 339-354, 1980.
- GRILLO, A. A partire da *Sacrosanctum Concilium*. In: GRILLO, A.; RONCONI, M. (orgs.). **La riforma della liturgia**: introduzione a *Sacrosanctum Concilium*. Milano: San Paolo, 2009, p. 79-95.
- GRILLO, A. *Actuosa participatio*: il vero fine della riforma liturgica. **Revista Pistis & Práxis**, v.4, n.2, p. 441-461, jul./dez. 2012.
- GRILLO, A. Celebrare la Parola: verità dimenticate ed evidenze sospette dell'approccio teologico-liturgico. In: FERRARI, M. (org.). **Celebrare la parola**. Bologna: EDB, 2009, p. 146-170.
- GRILLO, A. Verso *Sacrosanctum Concilium*. In: GRILLO, A.; RONCONI, M. (orgs.). **La riforma della liturgia**: introduzione a *Sacrosanctum Concilium*. Milano: San Paolo, 2009, p. 43-59.
- GROSSI, V. Sacramentos nos Padres da Igreja. In: BERARDINO, A.; FEDALTO, G.; SIMONETTI, M. (orgs.). **Dicionário de Literatura Patrística**. São Paulo: Ave Maria, 2010, p. 1484-1515.
- GUZMÁN ÁVILA, L. A. A 50 años de la Sacrosanctum Concilium. **Efemerides Mexicana**, v.33, n.98, p. 258-278, 2015.
- HAMMAN, A. G. **Os Padres da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1977.
- HAQUIN, A. Sacrement et sacramentalité: une évolution en cours. **Revue Théologique de Louvain**, v.32, n.4, p. 513-528, 2001.
- HARMLESS, W. **Augustine and the catechumenate**. Collegeville: The Liturgical Press, 1995.
- IOANNIDIS, F. The interpretation of Scriptures by Ambrose of Milan. In: IOANNIDIS, F. et al. **Ambrose of Milan in Christian Literature and Theology**. Thessaloniki: Aristotle University of Thessaloniki, 2013, p. 68-75.
- JACKSON, P. Ambrose of Milan as Mystagogue. **Augustinian Studies**, v.20, p. 93-107, 1989.

JACKSON, P. The meaning of *spiritale signaculum* in the mystagogy of Ambrose of Milan. **Ecclesia Orans**, v.7, n.1, p. 77-94, 1990.

JAIME GOMÉZ, G. La Palabra de Dios escuchada y celebrada en la liturgia. **Cuestiones Teológicas**, v.42, n.97, p. 281-290, jan./jun. 2015.

JAVIER FLORES, J. **Introdução à teologia litúrgica**. São Paulo: Paulinas, 2006.

JOHANNY, R. **L'eucharistie: centre de l'histoire du salut chez Saint Ambroise de Milan**. Paris: Beauchesne, 1956.

JOHNSON, M. E. **The Rites of Christian Initiation: their evolution and interpretation**. Collegeville: The Liturgical Press, 1999.

JOUASSARD, G. Aperçu sur l'importance de l'Ancien Testament dans la vie liturgique des premiers siècles chrétiens. **Revue des études byzantines**, v.16, p. 104-115, 1958.

JOUNEL, A. P. La Bible dans la Liturgie. In: CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. **Le congrés de Strasbourg: Parole de Dieu et liturgie**. Paris: Cerf, 1958, p. 17-49.

JUNGMANN, J. A. **La liturgie des premières siècles jusqu'à l'époque de Gregoire le Grand**. Paris: Cerf, 1962.

JUNGMANN, J. A. **Missarum Solemnia: origens, liturgia, história e teologia da missa romana**. São Paulo: Paulus, 2009.

KLOCKNER, M. Bibbia e Liturgia. Quale relazione alla luce dell'Esortazione Apostolica *Verbum Domini*. **Rivista Liturgica**, v.99, n.2, p. 260-277, 2012.

LABRIOLLE, P. **Saint Ambroise**. Paris: Librairie Bloud & C, 1908.

LAMBERT, A. J. Évangélique, mystagogie et présidence du Christ dans l'assemblée liturgique. In: KLÖCKENER, M.; BÜRKI, B.; LAMBERT, A. J. (orgs.), **Présence et rôle de la Bible dans la liturgie**. Fribourg: Academic Press, 2006, p. 345-365.

LÉCUYER, J. Heureux qui entend la parole et la met en pratique. In: CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. **Le congrés de Strasbourg: Parole de Dieu et liturgie**. Paris: Cerf, 1958, p. 293-317.

LELO, A. F. Mistagogia: participação no mistério da fé. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v. 65, n.257, p. 64-81, jan. 2005.

LIBANIO, J. B. **Concílio Vaticano II: em busca de uma primeira compreensão**. São Paulo: Loyola, 2005.

LIBANIO, J. B. **Igreja contemporânea: encontro com a modernidade**. São Paulo: Loyola, 2002.

LIMA, L. A. **A catequese do Vaticano II aos nossos dias**. São Paulo: Paulus, 2016.

MADEC, G. **Saint Ambroise et la philosophie**. Paris: Études Augustiniennes, 1974.

MAGGIONI, C. Rinnovamento Liturgico. In: FISICHELLA, R. (org.). **II Concilio Vaticano II: recezione e attualità alla luce del Giubileo**. Milano: San Paolo, 2000, p. 256-275.

- MAGRASSI, M. **Viver a palavra**. São Paulo: Paulinas, 1984.
- MALDONADO, L. **A ação litúrgica**: sacramento e celebração. São Paulo: Paulus, 1998.
- MALDONADO, L. Como se celebra: elementos e dinamismo da celebração. In: BOROBIO, D. (org.). **A celebração na Igreja**: liturgia e sacramentologia fundamental. São Paulo: Loyola, 2002, v. I, p. 188-235.
- MALDONADO, L. Quem celebra: a assembleia litúrgica, sujeito integral da celebração. In: BOROBIO, D. (org.). **A celebração na Igreja**: liturgia e sacramentologia fundamental. São Paulo: Loyola, 2002, v. I, p. 163-175.
- MANICARDI, E. La Sagrada Escritura en la liturgia: operatividad y eficacia. **Scripta Theologica**, v.36, n.3, p. 837-853, 2004.
- MANICARDI, E. *Verbum Domini*: perspectivas teológicas actuales. **Scripta Theologica**, v.43, p. 393-416, 2011.
- MARA, M. G. Ambrosio de Milán, Ambrosiaster y Nicetas. In: BERARDINO, A. (org.). **Patrología**: la edad de oro de la literatura patristica latina. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981, v. III, p. 166-222.
- MARCOLINO, R. O Concílio Vaticano II e a redescoberta da participação ativa dos fiéis na liturgia. **Contemplação**, n.11, p. 1-14, 2015.
- MARÍA AROCENA, F. **La celebración de la palabra**: teología y pastoral. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2005.
- MARÍA AROCENA, F. Los *altiora principia* de la *Sacrosanctum Concilium*. **Phase**, v.53, n.317, p. 483-493, set./out. 2013.
- MARÍA AROCENA, F. Palavra y Eucaristía. **Scripta Theologica**, v.41, n.1, p. 145-156, 2009.
- MARÍA LECEA, J. La constitución conciliar sobre sagrada liturgia. **Ius canonicum**, v.4, n.8, p. 473-491, 1964.
- MARIN, B. Parola e comunità. In: FERRARI, M. (org.). **Celebrare la parola**. Bologna: EDB, 2009, p. 11-28.
- MARRANZINI, A. Il nesso teologico tra parola e sacramento. In: CIPRIANI, S. (org.). **Evangelizzazione e sacramenti**. Napoli: M. D'Auria, 1973, p. 53-72.
- MARTIMORT, A. G. Introduction au Congrès. In: CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. **Le congrés de Strasbourg**: Parole de Dieu et liturgie. Paris: Cerf, 1958, p. 11-15.
- MARTIMORT, A. G. La constitution liturgique et sa place dans l'oeuvre de Vatican II. In: ÉCOLE FRANÇAISE DE ROME. **Le deuxième Concile du Vatican (1959-1965)**. Rome: École Française de Rome, 1989, p. 497-509.
- MASCHIO, G. **Ambrogio di Milano e la Bibbia**. Brescia: Queriniana, 2004.
- MAZZA, E. Il ruolo della parola di Cristo nei commenti di Ambrogio sull'Eucaristia. In: SEQUERI, P. et al. **La parola di Dio tra Scrittura e Rito**. Roma: CLV – Edizioni Liturgiche, 2002, p. 201-213.
- MAZZA, E. **La mistagogia**: le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro metodo. Roma: CLV – Edizioni Liturgiche, 1996.

MELO, J. R. Desafios atuais para a aplicação dos princípios da Constituição *Sacrosanctum Concilium*. **Revista de Cultura Teológica**, v.12, n.48, p. 31-52, jul./set. 2004.

MIDILI, G. Lo studio del lezionario e dell'eucologia nella celebrazione eucaristica. Riflessioni metodologiche. **Didaskalia**, v.40, n.2, p. 41-58, 2010.

MIGNONE, M. L'assemblea liturgica. In: MIGNONE, M. et al. **La celebrazione eucaristica**. Roma: Centro di Azioni Liturgica, 1963, p. 7-27.

MOELLER, A. C. Peut-on au XXe. siècle être un "homme de la Bible"? In: CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. **Le congrés de Strasbourg: Parole de Dieu et liturgie**. Paris: Cerf, 1958, p. 217-277.

MOHRMANN, C. Le style oral du *De Sacramentis* de Saint Ambrose. **Vigiliae Christianae**, v.6, p. 168-177, 1952.

MOHRMANN, C. Observations sur le *De Sacramentis* et le *De Mysteriis* de Saint Ambroise. LAZZATI, G. (org.). **Ambrosius Episcopus: atti del congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale**. Milano: Vita e Pensiero, 1976, v. I, p. 103-123.

MOLINA VÉLEZ, G. La *Sacrosanctum Concilium*: planteamientos, logros y desafíos. **Cuestiones Teológicas**, v.42, n.97, p. 71-99, jan./jun. 2015.

MORGANTI, M. Liturgia della Parola. In: MIGNONE, M. et al. **La celebrazione eucaristica**. Roma: Centro di Azioni Liturgica, 1963, p. 87-105.

NAUROY, G. L'Écriture dans la pastorale d'Ambroise de Milan. In: FONTAINE, J.; PIETRI, C. (orgs.). **Le monde latine antique et la Bible**. Paris: Beauchesne, 1985, p. 371-408.

NEUNHEUSER, B. As reformas litúrgicas do século IV ao Vaticano II. In: MARSILI, S. et al. **Panorama histórico geral da liturgia**. São Paulo: Paulinas, 1986, p. 249-281.

NEUNHEUSER, B. Il Movimento Liturgico: panorama storico e lineamenti teologici. In: NEUNHEUSER, B. et al. **La liturgia: momento nella storia della salvezza**. Milano: Marietti, 1974, p. 11-30.

NOCENT, A. A leitura da Sagrada Escritura. In: GELINEAU, J. (org.). **Em vossas assembleias: teologia pastoral da missa**. São Paulo: Paulinas, 1973, p. 171-184.

OLD, H. O. **The reading and preaching of the scriptures in the worship of the Christian church: the patristic age**. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1998.

OUELLET, M. La lecture du concile oecuménique Vatican II selon une herméneutique adéquate. In: GREDESCHE, J. M. F. (org.). **Sacrosanctum Concilium: gratitude e impegno per un grande movimento di comunione ecclesiale**. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 23-44.

PALACIO, C. **Deslocamentos da teologia: mutações do cristianismo**. São Paulo: Loyola, 2001.

PALANQUE, J. R. La *Vita Ambrosii* de Paulin: étude critique. **Revue des Sciences Religieuses**, v.4, n.1, p. 26-42, 1924.

PAREDI, A. La liturgia di Sant'Ambrogio. In: SORANZO, G. et al. **Sant'Ambrogio nel XVI centenario della nascita**. Milano: Vita e Pensiero, 1940, p. 69-157.

PAREDI, A. **Saint Ambrose: his life and times**. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1964.

PASINI, C. Ambrósio de Milão. In: BERARDINO, A.; FEDALTO, G.; SIMONETTI, M. (orgs.). **Dicionário de Literatura Patrística**. São Paulo: Ave Maria, 2010, p. 110-116.

PASINI, C. Presentazione. In: VOPRADA, D. **La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant'Ambrogio**. Roma: Istituto Patristicum Augustinianum, 2016, p. 9-14.

PATERNOSTER, M. Indicazioni teologico-liturgiche dell'*Ordo Lectionum Missae* per la celebrazione della Parola di Dio. In: MEDEIROS, D. (org.). **Sacrificium et canticum laudis: Parola. Eucaristia. Liturgia delle Ore. Vita della Chiesa**. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 27-46.

PELLEGRINO, M. Liturgia e Padres. In: BERARDINO, A. (org.). **Dicionário Patrístico e de Antiguidades Cristãs**. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulus, 2002, p. 834-836.

PEPIN, J. **Théologie cosmique et théologie chrétienne**. Paris: Presses Universitaires de France, 1964.

PERESSON TONELLI, M. L. **La iniciación cristiana en el pensamiento de San Ambrosio de Milán**. Paris, 1969. 520p. Tese. Faculdade de Teologia, Instituto Católico de Paris.

PETIT, F. Sur les catéchèses post-baptismales de Saint Ambroise: à propos de *De Sacramentis* IV, 29. **Revue Bénédictine**, v.68, p. 256-265, 1958.

PIREDDA, A. M., Il tema dell'ascolto negli scritti di Ambrogio di Milano. In: BANDURA, A. et al., **Ascolto, Docilità, Supplica**. Roma: Borla, 1993, p. 288-306.

PITTA, A. Tipologia. In: MANCUSO, V. (org.). **Lexicon: dicionário teológico-enciclopédico**. São Paulo: Loyola, 2002, p. 755-756.

PIZZOLATO, L. F. Ambrogio e la retorica: le finalità del discorso. In: PIZZOLATO, L. F.; RIZZI, M. (orgs.). **Nec timeo mori: atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della morte di sant'Ambrogio**. Milano: Vita e Pensiero, 1998, p. 235-265.

PIZZOLATO, L. F. **La dottrina esegetica di sant'Ambrogio**. Milano: Vita e Pensiero, 1978.

PIZZOLATO, L. F. La Sacra Scrittura fondamento del metodo esegetico di sant'Ambrogio. In: LAZZATI, G. (org.). **Ambrosius Episcopus: atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale**. Milano: Vita e Pensiero, 1976, v. I, p. 393-426.

PLACIDA, F. La celebrazione della Parola come spazio vitale di catechesi liturgia. In: MEDEIROS, D. (org.). **Sacrificium et canticum laudis: Parola**.

Eucaristia. Liturgia delle Ore. Vita della Chiesa. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 124-134.

RAHNER, K. **La Iglesia y los sacramentos**. Barcelona: Herder, 1967.

RAHNER, K. Palabra y Eucaristía. In: RAHNER, K. **Escritos de Teología**. Madrid: Taurus, 1961, v.4, p. 323-365.

RAMOS, M. Palabra y signos en la constitución de liturgia. In: CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO. **Costituzione Liturgica Sacrosanctum Concilium**: studi. Roma: C.L.V. – Edizioni Liturgiche, 1986. p. 307-316.

RAMOS LISSON, D. El mistero de la salvación en los escritos catequéticos de S. Ambrosio. **Scripta Theologica**, v.8, n.1, p. 281-305, 1976.

RAMOS LISSON, D. La tipología de Jn 9,6-7 en el *De Sacramentis*. In: LAZZATI, G. (org.). **Ambrosius Episcopus**: atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di sant'Ambrogio alla cattedra episcopale. Milano: Vita e Pensiero, 1976, v. II, p. 336-344.

RATZINGER, J. **Introdução ao espírito da liturgia**. São Paulo: Loyola, 2013.

RIVIÈRE, J. *Operatorius sermo*. **Revue des Sciences Religieuses**, v.14, n.4, p. 550-553, 1934.

ROGUET, A. M. Toute la messe proclame la parole de Dieu. In: CENTRE DE PASTORALE LITURGIQUE. **Le congrés de Strasbourg**: Parole de Dieu et liturgie. Paris: Cerf, 1958, p. 127-153.

ROSENFELD, N. A. **Celebrare l'alleanza**: la tipologia dalla Bibbia alla liturgia. Roma: CLV – Edizioni Liturgiche, 2017.

RUFFINI, E. Sacramentalità ed economia sacramentale negli scritti dei padri della chiesa. In: LODI, E.; RUFFINI, E. (orgs.). **"Mysterion" e "sacramentum"**: la sacramentalità negli scritti dei Padri e nei testi liturgici primitivi. Bologna: Dehoniane, 1987, p. 59-204.

RUIZ DE GOPEGUI, J. A. **Eukharistia**: verdade e caminho da Igreja. São Paulo: Loyola, 2008.

RUSSO, R. Espiritualidad desde la liturgia. **Cuestiones teológicas**, v.42, n.97, p. 21-69, jan./jun. 2015.

SANCHO, J. La Palabra de Dios en la sagrada liturgia (*Verbum Domini* 52-71). **Scripta Theologica**, v.43, p. 417-436, 2011.

SANTANA, L. F. R. A Palavra de Deus na celebração litúrgica. In: DONDICI, G. (org.). **Fecundados pela Palavra**: comentários à Exortação Apostólica *Verbum Domini*. São Paulo: Paulus, 2014, p. 81-96.

SANTANA, L. F. R. Bíblia e Liturgia. **Atualidade Teológica**, v.45, p. 510-530, set./dez. 2013.

SANTANA, V.; HAAS, C. G. A sacramentalidade da Palavra de Deus nas celebrações litúrgicas. In: COMISSÃO EPISCOPAL PASTORAL PARA A LITURGIA DA CNBB. **Liturgia na ação evangelizadora**: uma leitura litúrgica das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil. Brasília: CNBB, 2016, p. 40-45.

SATTERLEE, C. A. **Ambrose of Milan's method of mistagogical preaching**. Collegeville: The Liturgical Press, 2002.

SAVON, H. **Ambroise de Milan**. Paris: Desclée, 1997.

SAXER, V. Bible et liturgie. In: FONTAINE, J.; PIETRI, C. (orgs.). **Le monde latine antique et la Bible**. Paris: Beauchesne, 1985, p. 157-188.

SCHAFF, Ph.; WACE, H. (orgs.). **Ambrose: select works and letters**. Grand Rapids: William B. Eerdmans, [s. d.].

SCHMIDT, H. **La costituzione sulla sacra liturgia**. Roma: Herder, 1967.

SILVA, J. A., Liturgia, eco do mistério: elementos para reflexão e ação. In: COMISSÃO EPISCOPAL PASTORAL PARA A LITURGIA DA CNBB. **Liturgia na ação evangelizadora: uma leitura litúrgica das Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil**. Brasília: CNBB, 2016, p. 20-26.

SILVA, J. A. *Sacrosanctum Concilium* e reforma litúrgica pós-conciliar no Brasil: um olhar panorâmico no contexto histórico geral da liturgia. **Revista Eclesiástica Brasileira**, v.63, n.250, p. 278-294, abr. 2003.

SIMONETTI, M. Exegética. In: BERARDINO, A.; FEDALTO, G.; SIMONETTI, M. (orgs.). **Dicionário de Literatura Patrística**. São Paulo: Ave Maria, 2010, p. 711-727.

SODI, M. L'Antico Testamento nella liturgia di Rito romano: teologia biblico-liturgica o pedagogia dell'*historia salutis*? In: PASTORE, C. (org.). **“Viva ed efficace è la parola di Dio”**: linee per l'animazione biblica della pastorale. Leumann: LDC, 2010, p. 119-136.

SORCI, P. La *Sacrosanctum Concilium* a cinquant'anni dalla promulgazione. Eredità e prospettive. In: SORCI, P. (org.). **La Liturgia della Chiesa: la Sacrosanctum Concilium e la sua eredità**. Roma: Città Nuova, 2013, p. 359-368.

SORCI, P. La *Sacrosanctum Concilium* e la sua ermeneutica a cinquant'anni dal Vaticano II. In: SORCI, P. (org.). **La Liturgia della Chiesa: la Sacrosanctum Concilium e la sua eredità**. Roma: Città Nuova, 2013, p. 13-30.

SORCI, P. Nella celebrazione liturgica la parola si fa evento. In: SORCI, P. (org.). **Viva ed efficace è la Parola di Dio: il Lezionario Romano a trent'anni dalla promulgazione**. Caltanissetta: Salvatore Sciascia, 2000, p. 245-275.

SORCI, P. Prefazione. In: SORCI, P. (org.). **La Liturgia della Chiesa: la Sacrosanctum Concilium e la sua eredità**. Roma: Città Nuova, 2013, p. 9-12.

SORDI, M. **L'impero romano-cristiano al tempo di Ambrogio**. Milano: Medusa, 2000.

SPANNEUT, M. **Os Padres da Igreja**. São Paulo: Loyola, 2002, v. II.

TABORDA, F. **A Igreja e seus ministros: uma teologia do ministério ordenado**. São Paulo: Paulus, 2011.

TABORDA, F. Constituição *Sacrosanctum Concilium* sobre a renovação da liturgia: avanços e perspectivas. **Horizonte Teológico**, v.12, n.23, p. 9-38, 2013.

TABORDA, F. **Nas fontes da vida cristã: uma teologia do batismo-crisma**. São Paulo: Loyola, 2001.

TABORDA, F. **O memorial da Páscoa do Senhor**: ensaios litúrgico-teológicos sobre a eucaristia. São Paulo: Loyola, 2009.

TAVELLA, S. Il ministero dell'ascolto al servizio della comunicazione liturgica tra sacerdote e credente nelle diverse età della vita. In: MEDEIROS, D. (org.). **Sacrificium et canticum laudis**: Parola. Eucaristia. Liturgia delle Ore. Vita della Chiesa. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 135-148.

TOBÓN RESTREPO, R. La liturgia: fuente y cumbre de la vida eclesial. **Cuestiones teológicas**, v.42, n.97, p. 11-18, jan./jun. 2015.

TOSCANI, G. **Teologia della Chiesa in sant'Ambrogio**. Milano: Vita e Pensiero, 1974.

TRIACCA, A. M. Attuazione della *Sacrosanctum Concilium*. In: FISICHELLA, R. (org.). **Il Concilio Vaticano II**: recezione e attualità alla luce del Giubileo. Milano: San Paolo, 2000, p. 232-255.

TRIACCA, A. M. Bíblia e Liturgia. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de Liturgia**. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 135-151.

TRIACCA, A. M. La parola celebrata: teologia della celebrazione della parola. In: CECOLIN, R. (org.). **Dall'esegesi all'ermeneutica attraverso la celebrazione**. Padova: Messaggero, 1991, p. 28-54.

TRIACCA, A. M. L'uso dei 'Padri' nella *Sacrosanctum Concilium*. In: CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO. **Costituzione Liturgica Sacrosanctum Concilium**: studi. Roma: C.L.V. – Edizioni Liturgiche, 1986, p. 353-381.

TRIACCA, A. M. Participação. In: SARTORE, D.; TRIACCA, A. M. (orgs.). **Dicionário de Liturgia**. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 886-904.

VAGAGGINI, G. **Bibbia e spiritualità liturgica**. Roma: Coletti, 1964.

VILANOVA, E. Palabra de Dios y reforma litúrgica. **Phase**, v.28, n.165-166, p. 203-210, 1988.

VISENTIN, P. Celebrazione ecclesiale e dinamismo della parola: prospettive teologiche. In: CECOLIN, R. (org.). **Dall'esegesi all'ermeneutica attraverso la celebrazione**. Padova: Messaggero, 1991, p. 183-191.

VISENTIN, P. La Parola di Dio nel contesto celebrativo secondo il nuovo lezionario della messa. In: TERRIN, A. N. (org.). **Scrittura crescit cum orante**. Padova: Messaggero, 1993, p. 241-253.

VOPRADA, D. **La mistagogia del commento al Salmo 118 di Sant'Ambrogio**. Roma: Istituto Patristicum Augustinianum, 2016.

WEINRICH, W. C. Patristic exegesis as Ecclesial and Sacramental. **Concordia Theological Quartely**, v.64, n.1, p. 21-38, jan. 2000.

WOLINSKI, J. A economia trinitária da salvação (século II). In: SESBOÜÉ, B. (org.). **O Deus da salvação**. São Paulo: Loyola, 2002, v. I, p. 121-156.

ZAN, R. **Os múltiplos tesouros da única palavra**. Petrópolis: Vozes, 2015.