

Faculdade Canção Nova

Gleidson de Souza Carvalho

**O Ofício Litúrgico da Eucaristia enquanto estância de operação
das pessoas Uno-Trinas**

Cachoeira Paulista

2021

Faculdade Canção Nova

Gleidson de Souza Carvalho

**O Ofício Litúrgico da Eucaristia enquanto estância de operação
das pessoas Uno-Trinas**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
como exigência parcial para obtenção do grau de
bacharelado em Teologia na Faculdade Canção
Nova sob a orientação do Prof. Dr. Pe. Roberto
Marcelo da Silva.

Cachoeira Paulista

2021

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho de pesquisa à minha família: João Martins de Carvalho (pai), Maria das Graças de Souza Carvalho (mãe), Uanderson de Souza Carvalho (irmão) e Renan de Sousa Matos (irmão).

Dedico, também, aos meus irmãos de turma do seminário Canção Nova que trilharam comigo este longo e salutar caminho de formação: Bruno Antônio de Oliveira, Francisco Fábio Nunes, José Ricardo Rezende, Sidney Dias de Oliveira, Thiago Junior Luiz Pereira, Wedson Chartuni Duarte, Willian Silva Guimarães, Ngok Bessala Rodrigue e Evenga Ngh Serge Paulin.

Dedico, ainda, a todos os meus colegas da primeira turma do curso de teologia da Faculdade Canção Nova, iniciada no ano de 2018: Adelaide da Fonseca Neves, Áurea Silva dos Santos, Cássia Duarte Leal, Francisco de Assis Amaral de Souza, Graciane Apolônio da Silva, Ivonise do Espírito Santo Cerqueira, Mariângela Silva, Odete Maria da Silva dos Santos, Rosa Maria Dilelli Cruvinel e Valdinei Alves de Lima

Por fim, dedico a cada irmão da minha Comunidade Canção Nova os quais fazem parte da minha vida e da minha história. Cito, de modo especial, o Monsenhor Jonas Abib, Luzia de Assis Ribeiro Santiago e Wellington Silva Jardim.

A todos meu carinho e respeito!

AGRADECIMENTOS

Gratidão, em primeiro lugar, a Deus, autor da vida.

Meus sinceros e especiais agradecimentos ao mestre querido e sempre presente Prof. Dr. Lino Rampazzo e ao orientador deste trabalho de pesquisa que me ajudou a trilhar um enriquecedor caminho de conhecimento das ciências teológicas, o Prof. Dr. Padre Roberto Marcelo da Silva.

Agradeço, também, a todo o corpo docente da Faculdade Canção Nova, nas pessoas dos estimados mestres: Prof. Dr. Marcelo Pereira de Andrade, Prof. Dr. Padre Wagner Ferreira, Prof. Dr. Padre Anderson Marçal, Prof. Me. Padre Ademir Pereira da Costa, Prof. Me. Padre Alex José Adão, Prof. Me. Padre Rodrigo Fernando Alves, Prof. Me. Rodolfo Anderson B. de Aquino, Prof. Me. Marcius Tadeu Maciel Nahur, Prof. Me. Denis Duarte e Prof. Me. Élcio Henrique dos Santos.

Agradeço, ainda, às tão dedicadas bibliotecárias da Faculdade Canção Nova: Carla Cristina Aparecida de Oliveira e Michele Lima da Silva.

EPIGRAFE

“Dia após dia, a liturgia vai nos transformando interiormente em templos santos do Senhor e morada espiritual de Deus, até que a plenitude de Cristo, de tal forma que nos dá a força necessária para pregar Cristo e mostrar ao mundo o que é a Igreja, como a reunião de todos os filhos de Deus ainda dispersos, até que se tornem um só rebanho, sob um único pastor.”.

(SC, 2)

RESUMO

A Liturgia da Igreja pode ser vista como que o ambiente privilegiado de operação das pessoas trinitárias. Neste ambiente, as três pessoas da trindade agem de maneira incessante, tanto no âmbito “ad intra” quanto “ad extra”. Sendo assim, este trabalho de pesquisa objetiva apresentar alguns aspectos presentes na liturgia, especialmente a da Santa Eucaristia, que demonstram a relacionalidade entre o Pai, o Filho e o Espírito Santo. Esta inter-relação trinitária gera uma inevitável repercussão na Igreja e na vida cultural de cada homem, em particular, daquele que possui uma vivência sacramental regular. Propõe-se, com isso, o exame de certas operações próprias de cada pessoa trinitária dentro do Ofício Litúrgico da Igreja. Tais operações se desdobram no tempo e na história humana por meio dum evento maior: a Encarnação-Salvação. Evento este que aponta, em última circunstância, para a Vida Eterna que é, de certa forma, antecipada e atualizada no tempo presente por meio da Sagrada Liturgia.

Palavras-chave: Teologia; Liturgia; Pessoas Trinitárias; Eucaristia.

RESUMEN

La liturgia de la Iglesia puede ser vista como el ambiente privilegiado para la operación de las personas trinitarias. En este ambiente, las tres personas de la Trinidad actúan de manera incesante, tanto en el ámbito "ad intra" como "ad extra". Así, este trabajo de investigación tiene por objetivo presentar algunos aspectos presentes en la liturgia, especialmente de la Santa Eucaristía, que demuestran la relación entre el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo. Esta inter-relación trinitaria produce una repercusión inevitable en la Iglesia y en la vida cultural de cada hombre, en particular, del que posee una vivencia sacramental regular. Con esto, se propone, el examen de ciertas operaciones propias de cada persona trinitaria dentro del Oficio Litúrgico de la Iglesia. Estas operaciones se desdoblan en el tiempo y en la historia humana a través de un evento aún más grande: Encarnación - Salvación. Este evento señala en última circunstancia, la Vida Eterna, que de cierta forma es anticipada y actualizada en el tiempo presente por medio de la Sagrada Liturgia.

Palabras clave: Teología; Liturgia; Personas Trinitarias; Eucaristía.

ABREVIATURAS

- AD - Ad Gentes** (Decreto do CVII sobre a atividade missionária)
- CIC - Catecismo da Igreja Católica** (Catechismus Catholicae Ecclesiae)
- CDC - Código de Direito Canônico** (Codex Iuris Canonici)
- DD - Dies Domini** (Carta Apostólica sobre a santificação do Domingo)
- DV - Dei Verbum** (Constituição Dogmática do CVII sobre a revelação divina)
- EE - Ecclesia de Eucharistia** (Car. Enc. sobre a Eucaristia na sua relação com a Igreja)
- GS - Gaudium et Spes** (Constituição Pastoral do CVII sobre a Igreja no mundo atual)
- LG - Lumen Gentium** (Constituição Dogmática do CVII sobre a Igreja)
- MD - Mediator Dei** (Carta Encíclica sobre a Sagrada Liturgia)
- PO - Presbyterorum Ordinis** (Dec. do CVII sobre o ministério e a vida dos sacerdotes)
- SC - Sacrosanctum Concilium** (Const. Conciliar do CVII sobre a sagrada liturgia)
- SCA - Sacramentum Caritatis** (Exortação Apostólica Pós-sinodal sobre a Eucaristia)
- UR - Unitatis Redintegratio** (Decreto do CVII sobre o ecumenismo)

SUMÁRIO

Introdução.....	9
1 A LITURGIA COMO EXPRESSÃO DO MISTÉRIO PASCAL DE CRISTO.....	10
1.1 O termo ‘Liturgia’ e alguns de seus significados	10
1.2 O Pai, o Filho e o Espírito Santo revelam, na liturgia, o amor de Deus.....	16
1.3 O sacerdócio de Cristo enquanto via de total obediência ao Pai.....	22
1.4 O Espírito torna presente e atualiza o mistério de Cristo na liturgia.....	26
2 O SINAL SACRAMENTAL DA GRAÇA DE DEUS PRESENTE NA LITURGIA..	31
2.1 O sacramento enquanto sinal da Graça de Deus	31
2.2 Cristo, o comunicante da presença do Pai e do Espírito na liturgia	38
2.3 Igreja, Sacramento de Cristo	44
3 O MEMORIAL DA SALVAÇÃO PRESENTE NA EUCARISTIA	50
3.1 O banquete eucarístico: sacrifício de comunhão, lugar de encontro com Deus	50
3.2 A obediência do homem como resposta livre à gratuidade do Pai.....	56
3.3 A imutável presença de Deus na Eucaristia conduz à plenitude do Reino.....	61
CONCLUSÃO	66
REFERÊNCIAS	67

Introdução

Deus quis se manifestar na história! Sua manifestação demonstra, portanto, que o homem não se encontra perambulando sozinho e sem propósito pelo planeta Terra. Além da presença dos outros homens, animais e seres inanimados, ele pode contar com a presença sempre amorosa, gratuita e benevolente do seu Criador.

Este homem, em vista da liberdade que Deus lhe concedeu gozar, pode atribuir para a sua vida o salutar encargo de cultuar aquele que fez surgir, “ex nihilo”, todas as coisas. Tal impulso, que brota do interior do homem em resposta de gratidão a Deus, se manifesta de muitas formas, em especial por meio de sua participação na liturgia entendida “in stricto sensu” como “exercício do sacerdócio de Cristo” (SC, 8).

Dentro dessa perspectiva litúrgico-sacramental, todos os sinais sensíveis que dela fazem parte e, por conseguinte, dela derivam, aponta para uma realidade profunda e sublime, ou seja, eles operam verdadeiramente no plano espiritual aquilo que significam em nível fenomenológico (“ex opere operantis Ecclesiae”).

Uma vez que a atuação do sobrenatural exerce uma influência importante no âmbito fugaz da vida humana, observa-se um ponto de contato entre o transcendente e o imanente, entre o eterno e o contingente. O ambiente propício para que o encontro dessas duas realidades, a espiritual e a material aconteça, não é outro, senão a Liturgia – ou, as liturgias.

Adentrando mais especificamente no cenário dos atos litúrgico-sacramentais, existe um em especial, aquele que Santo Tomás de Aquino, o Doutor Angélico, afirmara ser o principal dos sacramentos: a Eucaristia. É o principal porque nela está contido substancialmente o próprio Cristo. Sendo assim, dela vertem e para ela convergem todos os demais sacramentos. O Doutor Angélico o chamou, não por acaso, de “Sumo”, o mais sublime dos sacramentos.

No campo da especulação teológica, é importante sublinhar que a liturgia é, também, uma ciência cujo objeto é o próprio Deus. Não obstante, o Deus da liturgia é o Deus Trindade, sem deixar escapar a unidade da natureza divina professada pelo mais genuíno monoteísmo.

Enfim, é primordial que se recapitule a dimensão cósmica da liturgia, uma vez que, por meio dela, antecipa-se e se faz presente na história aquela realidade escatológica que tornar-se-á, um dia, definitiva.

1 A LITURGIA COMO EXPRESSÃO DO MISTÉRIO PASCAL DE CRISTO

Liturgia é serviço, é oração, é participação. Além disso, é escuta, é mistério e é presença. Mas, também, é meio de santificação, lugar da manifestação da graça de Deus e escola de todas as virtudes. Liturgia é, acima de tudo, o ambiente da perpetuação – na história – não de um simples acontecimento, mas do magno acontecimento: o ato salvífico de Deus. Portanto, liturgia “é o céu na terra” (CASTELLANO, 2008, p. 362).

Assim, nas linhas que se seguem, serão abordados, de maneira geral, alguns aspectos históricos sobre a liturgia tais como os diversos sentidos que o termo “liturgia” recebeu ao longo dos séculos, especialmente aqueles empregados mais especificamente dentro do ambiente cultural promovido pela Tradição cristã católica.

Uma vez imerso neste ambiente cultural, o destaque será dado para a essencial presença das pessoas uno-trinas, condição *sine qua non* para uma compreensão ampla e verdadeira de toda atividade operativa dentro do ambiente litúrgico que é, fundamentalmente, engendrada na comunhão e na unidade da pessoa do Pai, da do Filho e da do Espírito Santo.

Em síntese, a presença trinitária revela, na liturgia, a amplidão de um amor generoso que provém do Pai, é manifestado de maneira sublime na encarnação do Filho dentro da história e perpetuado ao longo dos séculos por meio da presença do Espírito.

1.1 O termo ‘Liturgia’ e alguns de seus significados

Antes de tratar mais estritamente acerca da temática à qual se propõe este projeto de pesquisa, torna-se oportuno apresentar alguns apontamentos mais gerais em relação ao ambiente em que será abordado o tema principal. O espaço de desenvolvimento do tema é, senão, a Sagrada Liturgia da Igreja Católica.

Isto posto, convém salientar que ainda não se chegou a um consenso no que se refere à definição real do termo “liturgia”, uma vez que, até mesmo entre os liturgistas, as linhas de pensamento ganham contornos não raramente heterodoxos.

Existe, porém, unanimidade ao se reconhecer que a liturgia nem sempre recebera um sentido exclusivamente cultural. A história demonstra que o seu significado foi sofrendo diversas evoluções no decorrer dos séculos. De modo geral, o termo “liturgia” provém do grego clássico e deriva da composição “leós” (povo) e de “ergon” (obra). Assim, a tradução

literal da palavra “leitourghía” se aproxima de: “serviço prestado ao povo” ou “serviço diretamente prestado para o bem comum” (AUGÉ, 2004, p. 12).

Na Grécia antiga, atividades de diversos gêneros poderiam ser consideradas litúrgicas, por exemplo, a apresentação do coro no teatro ou o acolhimento de uma tribo nas ocasiões das festas nacionais. Já, no Egito, a palavra liturgia está ligada a qualquer prestação pública de serviço e, também, aos serviços culturais prestados por pessoas designadas especialmente para tal (AUGÉ, 2004).

Adentrando no universo judaico, no Antigo Testamento, “leitourghía” ganha um sentido mais técnico e está deveras associada ao culto público e oficial, ou seja, àquelas atividades que somente poderiam ser realizadas por determinada categoria de pessoas, por exemplo, os sacerdotes e levitas. Nota-se, portanto, que no Antigo Testamento seu sentido está mais ligado às questões de ordem cultural (AUGÉ, 2004).

Nos textos neotestamentários, o termo “leitourghía” não aparece tão abundantemente quanto no Antigo Testamento¹, porém, as poucas vezes em que aparece recebe múltiplos significados. De modo geral, compreende um encargo público, embora profano, na comunidade religiosa, por exemplo, o cuidado dos pobres, a atenção para com as viúvas dentre outros (REUS, 1952).

O capítulo nono da Segunda Epístola aos Coríntios narra um episódio que ilustra com bastante precisão este serviço de natureza pública prestado pelas comunidades cristãs aos pobres. No trecho bíblico, Paulo incentiva os membros desta comunidade a realizarem uma coleta para que pudesse servir de esmola às outras comunidades cristãs mais necessitadas:

Pois o serviço desta coleta não deve apenas satisfazer às necessidades dos santos, mas há de ser ocasião de efusivas ações de graças a Deus. Vista a vossa comprovada virtude exercida nesse serviço, eles darão glória a Deus pela obediência que professais em relação ao evangelho de Cristo, e pela generosidade com que a eles e a todos fazeis participar dos vossos bens. (2 Cor 9,12).

Além disso, pode significar uma função pública sacra da Igreja, por exemplo, a pregação da palavra divina e as orações dos clérigos (REUS, 1952). No que se refere ao sentido mais específico do culto cristão, há um único texto que permite presumir tratar-se daquilo que se poderia ser chamado de “liturgia cristã”²:

Havia em Antioquia, na Igreja local, profetas e doutores: Barnabé, Simeão cognominado Níger, Lúcio de Cirene, e ainda Manaém, companheiro de infância do tetrarca Herodes, e Saulo. Celebrando eles a liturgia em honra do

¹ O termo “leitourghía” aparece 150 vezes no Antigo Testamento e 15 vezes no Novo Testamento. (AUGÉ, 2004).

² Não se pode afirmar com certeza que no texto bíblico citado se refira à celebração eucarística. (AUGÉ, 2004).

Senhor e jejuando, disse-lhes o Espírito Santo: “Separai para mim Barnabé e Saulo, para a obra à qual os destinei”. Então, depois de terem jejuado e orado, impuseram-lhes as mãos e despediram-nos. (At 13, 1-13).

Durante os primeiros séculos da Igreja, o termo permaneceu em constante purificação. Isso se justifica, por exemplo, pelo fato de que no Oriente grego, “leitourghía” passou logo a indicar o culto cristão (de modo geral) e a celebração eucarística (num sentido de liturgias particulares)³. Já, no Ocidente latino, o termo foi completamente ignorado de modo que na linguagem ocidental latina, durante muitos séculos, em lugar de liturgia foram usados termos como *munus*, *officium*, *mysterium*, *sacramentum*, *opus*, *ritus*, *actio*, *celebratio*, dentre outros. Somente no século XVI o termo liturgia reapareceu no Ocidente. Atualmente, “leitourghía” indica, antes de tudo, celebração eucarística conforme um rito particular (AUGÉ, 2004).

Algo que precisa ser explicitado é o fato de que, embora o termo liturgia esteja diretamente ligado à expressão “culto cristão”, cabe ressaltar que não se referem à mesma coisa. A expressão “culto”, carrega em si uma noção mais genérica, abrangente, uma vez que pode significar uma série de atos, tanto interno (reconhecimento interior) quanto externo (ritos, oferendas e sacrifícios diversos). Pode, também, significar atos tanto individual e privado quanto social e público (BOROBIO, 2009).

Este sentido de abrangência contido na expressão “culto” pode ser percebido na seguinte afirmação do, então, cardeal Joseph Ratzinger: “podemos agora afirmar que a finalidade do culto e a finalidade da criação no seu conjunto são idênticas: a divinização, um mundo de liberdade e de amor” (RATZINGER, 2019, p. 43).

Observam-se, aqui, duas dimensões importantes, a cósmica e a histórica. A este respeito afirma, ainda, Ratzinger (2019, p. 43) que “o cosmo não é uma espécie de edifício fechado e imóvel, não é um recipiente inerte, no qual, de algum modo, a história possa acontecer. É, ele mesmo, movimento de um início para uma meta. De certa maneira, ele mesmo é história”.

Assim, o culto cristão pode ser percebido como um concreto comprimento e um realizar-se das seguintes palavras de Jesus (RATZINGER, 2019, p. 47): “e quando eu for elevado da terra, atrairei todos a mim” (Jo 12,32).

Já a liturgia como se entende atualmente dentro da seara cristã católica, é uma forma mais específica do culto cristão. O Catecismo da Igreja Católica, por exemplo, mostra que, no Novo Testamento, a palavra “liturgia” era empregada para designar “não somente a celebração do culto divino, mas também o anúncio do Evangelho e a caridade em ato”.

³ Justamente por isso se podia falar em liturgia de São João Crisóstomo, de São Basílio, de São Tiago, de São Marcos, etc., ou seja, a celebração da Eucaristia segundo tal rito. (AUGÉ, 2004).

Ademais, todos esses atos ou situações poderiam ser considerados liturgia uma vez que dizem respeito ao serviço de Deus e dos homens⁴ (CIC, 1070).

De maneira mais conceitual, o Sumo Pontífice Papa Pio XII afirma em sua carta Encíclica *Mediator Dei* que

[...] liturgia é, portanto, o culto público que o nosso Redentor rende ao Pai como cabeça da Igreja, e é o culto que a sociedade dos fiéis rende à sua cabeça, e, por meio dela, ao Eterno Pai. É, em uma palavra, o culto integral do corpo místico de Jesus Cristo, ou seja, da cabeça e de seus membros. (MD, 17).

Enfim, diante do que afirmou Pio XII, porém numa linha mais espiritual, a tradição do Oriente recorda que a liturgia “é o céu na terra e é uma autêntica mistagogia”, ou seja, “uma experiência do mistério e dos mistérios” (CASTELLANO, 2008, p. 362).

Para concluir este introito sobre os aspectos gerais da Liturgia, seria também conveniente fazer alguns apontamentos de ordem antropológica e culturais que se cruzam com a vivência da liturgia no nível da história.

Sendo assim, é importante rememorar que o Deus Todo-Poderoso, a fim de levar a cabo a missão salvífica da humanidade, encarnou-se no mundo fazendo-se totalmente humano. A humanidade, portanto, foi elevada em altíssimo grau. A esse respeito, Santo Irineu afirma que “o Verbo de Deus, Jesus Cristo nosso Senhor, que na sua imensa caridade se fez o que nós somos para nos elevar ao que ele é” (LIÃO, 2012).

Além disso, convém destacar, ainda, que o homem situa-se no mundo. Segundo a *Gaudium et Spes*, o mundo que a Igreja tem diante dos olhos é aquele em que toda a família humana alcança vitórias, mas, também, derrotas; um mundo que fora reduzido à servidão do pecado (GS, 2).

Em face das lutas e desafios enfrentados pela família cristã num mundo de inconstâncias, um firme pensamento está sempre presente na vida do cristão: somente Jesus Cristo pode libertar e conceder a vida em plenitude. É justamente nesse mundo tão conturbado que se celebra a liturgia, ou seja, é neste mundo que a liturgia proclama uma verdade e ao qual traz a salvação. Assim, “a liturgia, por ser celebração do Mistério Pascal de Jesus Cristo, tem a missão de comprometer-se com a salvação do mundo” (BOROBIO, 2002, p. 281).

Nesse sentido, é preciso reconhecer que a liturgia possui grande relevância social, seja na família, na sociedade, no trabalho, na cultura e, até mesmo na política. Com isso, ela está se prestando ao seu papel originário que é a de ser um serviço real ao mundo concreto. Não é

⁴ Cabe lembrar que uma das definições de liturgia é: “serviço diretamente prestado para o bem comum”. (AUGÉ, 2004, p. 12).

por acaso que a própria liturgia se serve de realidades “mundanas”, como a água, o vinho, o pão, o óleo, dentre outras matérias, para significar e transmitir a salvação de Jesus Cristo. Desse modo, pode-se afirmar que até as criaturas da terra contribuem para libertar o mundo da escravidão do pecado e da morte (BOROBIO, 2002).

O homem, a propósito, situa-se numa posição grandemente privilegiada no ambiente abarcado pela atmosfera litúrgica. O antropocentrismo e o teocentrismo jamais fazem-se oposição dentro do contexto litúrgico. Por essa razão, não seria razoável separar a glória de Deus da redenção do homem. “O homem vivificado pelo Espírito de Jesus Cristo e o mundo no qual se reflete a bondade do criador são manifestações da glória de Deus ou participações nessa mesma glória” (BOROBIO, 2002, p. 277).

A base antropológica da liturgia, por assim dizer, reside definitivamente no corpo de Cristo, verdadeiro templo onde se celebra o autêntico culto em espírito e em verdade. Dessa forma, a *Sacrosantum Concilium* afirma que

da Eucaristia, corre sobre nós, como de sua fonte, a graça, e por meio dela conseguem os homens com total eficácia a santificação em Cristo e a glorificação de Deus, a que se ordenam, como a seu fim, todas as outras obras da Igreja. (SC, 10).

Ou seja, no sacrifício da Eucaristia, de modo especial, atualiza-se a obra da redenção. Assim, cada fiel pode experimentar em sua vida e manifestar aos outros “o mistério de Cristo e a autêntica natureza da verdadeira Igreja que é, simultaneamente, humana e divina, visível e dotada de elementos invisíveis, empenhada na ação e dada à contemplação [...]” (SC, 2).

Por outro lado, tem-se o corpo do cristão, diga-se o corpo material de carne e osso. Este, que pelo batismo passou pela morte e pela ressurreição em Jesus Cristo, é uma realidade que deve ser oferecida a Deus. Dessa forma

a antropologia litúrgica pressupõe uma reflexão cristã sobre o corpo humano como um símbolo da nossa relação com a bondade invisível de Deus. O corpo humano é um campo aberto à simbolização, pois a vida é intencional e, por isso, simbólica. Ser homem significa simbolizar a existência. O corpo do homem é, evidentemente, o símbolo mais nobre e, a sua linguagem, a mais expressiva. Nessa perspectiva, a liturgia nos ajuda a descobrir o mistério humano e cristão do homem, revelando sobretudo a fraternidade básica existente entre Jesus Cristo e os homens. [...] Tomar consciência dessa solidariedade é um fruto do Espírito Santo. Não há dúvida de que se percebe o mistério cristão do homem a partir da criação, a partir da redenção e, sobretudo, a partir da morte e da ressurreição de Cristo. (BOROBIO, 2002, p. 278).

Não se deve esquecer, porém, que toda redenção tem a necessidade de um Redentor. Além disso, a redenção significa, também, libertação da finitude que, por sua vez, liga-se à ideia de “retorno para a casa” (RATZINGER, 2019, p. 47).

Mais concretamente, o homem faz um caminho de transformação interior por meio da participação nas celebrações litúrgicas. Isso não significa que ele vai esquecer-se dos seus pecados, mas expiá-los mediante o Mistério Pascal de Cristo. É justamente neste sentido “que a liturgia e o culto de toda a existência cristã levam o homem pelo caminho da mudança mística interior, fundada na participação nos sofrimentos e na ressurreição de Jesus Cristo” (BOROBIO, 2002, p. 279). Uma vez que o homem participa corporal e espiritualmente da liturgia, ele está participando do Mistério Pascal de Cristo.

Dessa forma, a liturgia é um vigoroso meio de santificação. Contudo, a perfeição buscada por cada fiel é, antes de tudo, o efeito da graça divina: “Sem mim nada podeis fazer” (Jo 15,5). Em outras palavras, a liturgia é a escola de todas as virtudes. Por participação nas sagradas liturgias, “a alma aprende a amar a cruz, a cultivar a vida interior, a professar publicamente a fé, a desprezar o respeito humano, a evitar as fraudes do mundo e do demônio” (REUS, 1952, p. 28).

Por fim, cabe salientar que a libertação cristã recebida na liturgia é, em especial, uma salvação “presente e escatológica, espiritual e temporal, eclesial e pessoal, comunitária e individual” (BOROBIO, 2002, p. 279). O mesmo autor ainda assevera que não se trata de um prêmio, mas de um compromisso existencial, que chega a cada um dos fiéis por meio da Igreja. Esta libertação tem a dimensão antropológica e histórica da salvação de Cristo, quer dizer, há uma relação direta entre o sacramento do altar e o sacramento dos irmãos. Este último, por sua vez, é como que um prolongamento do altar.

A liturgia, portanto, faz resplandecer o amor de misericórdia (Lc 10,37). Jesus, aliás, é um sacerdote repleto de misericórdia (Hb 2,17). Enfim, “a liturgia dá origem e desenvolve a verdadeira vida mística ou sacramental do cristão, fundada no Mistério Pascal de Jesus Cristo” (BOROBIO, 2002, p. 280).

O último aspecto que convém acentuar é o fato de que é próprio do homem dar graças e recordar. A propósito, ao longo da história do povo de Israel, estas características inerentes a todo homem precisaram ser purificadas até atingir grande aperfeiçoamento. Davam-se graças e recordavam-se os grandes feitos da parte de Yahweh. Assim, o “dar graças” (no hebraico *berakah*) e o “recordar” (no grego *anamnesis*) tornaram-se elementos identitários da religiosidade israelita e, portanto, de toda a vida do povo escolhido (ETSPUELLER, 1983).

O livro de Gênesis, por exemplo, apresenta o misterioso personagem Melquisedec, rei de Salém e sacerdote do Deus Altíssimo. Numa determinada ocasião, após o patriarca Abraão ter derrotado um rei inimigo, Melquisedec pronunciou as seguintes palavras de bênção:

“Bendito seja Abraão pelo Deus Altíssimo que criou o céu e a terra, e bendito seja o Deus Altíssimo que entregou teus inimigos entre tuas mãos” (Gn 14,19-20).

Noutra passagem bíblica Moisés, ao se encontrar com o sacerdote de Madiã Jetro, conta-lhe tudo o que Yahweh havia feito em favor de seu povo. Narra-lhe, especialmente, como Deus havia libertado o povo de Israel das garras do faraó egípcio. Impressionado por tão grandes feitos de Deus, Jetro oferece-lhe holocausto e sacrifícios. Ele, então, proclama as seguintes palavras de ação de graças: “Bendito seja Iahweh que vos libertou das mãos dos egípcios e da mão do Faraó, e libertou o povo da submissão aos egípcios. Agora sei que Iahweh é maior que todos os deuses” (Ex 18,10-11).

Assim, a expressão *Baruk attàh ià, elohènu*, ou seja, “Bendito és tu, Iahweh, Senhor nosso” se tornou parte da vida de Israel (MARSILI, 2010, p. 294). Não obstante, essa oração de louvor a Deus sempre vem acompanhada pela recordação (anamnese) das coisas estupendas operadas por Deus em favor do seu povo. Toda ação de graças, portanto, possui um caráter anamnético, tendo em vista que dá-se graças por algo que já fora tornado realidade (memorial).

Além do mais, todo esse movimento humano-espiritual não se daria sem o rito. É o rito, aliás, que permite que aquele acontecimento histórico possa ser revivido e atualizado no momento atual. Ele permite transpassar as fronteiras do espaço e do tempo. Em suma, “o rito é uma forma de perpetuar o acontecimento do passado, arrancando-o de sua limitação histórica concreta ou espaciotemporal, fazendo-o presente e atual para a comunidade que o celebra” (BOROBIO, 2009, p. 34).

Conclui-se, assim, esta breve introdução acerca do termo “liturgia” com esta importante afirmação: “a liturgia não é uma simples recordação do que se passou, mas presença viva; vida contínua de Jesus Cristo em nós, e dos fiéis no Cristo, no Cristo, Homem-Deus, vivo e eterno” (GUARDINI, 1942, p. 59).

1.2 O Pai, o Filho e o Espírito Santo revelam, na liturgia, o amor de Deus

Santo Tomás reconhece a existência de “vestígios”, ou seja, de marcas divinas de Deus na criação, inclusive do Deus trino. Em toda a obra criada, portanto, encontram-se “vestígios” do amor trinitário e, por que não dizer, da própria Trindade (AQUINO, 2005, p. 61). Dessa forma, o Doutor Angélico “se liberta de uma concepção da criação que leva em

conta somente o começo temporal do ser, em benefício de uma referência muito mais universal e absoluta” (SESBOÜÉ; LADARIA, 2010, p. 71).

Uma vez que todas as coisas criadas possuem vestígios da Trindade, a sagrada liturgia cristã vai apresentar ainda mais estes vestígios. A liturgia é, por natureza, trinitária, uma vez que ela se dirige sempre ao Pai, por meio do Filho, na unidade do Espírito Santo. Assim, em toda celebração litúrgica, cada um que celebra apropria-se de maneira muito pessoal de sua origem radicada “na decisão do Pai de criar o mundo e de comunicar-lhe o Filho e o Espírito, e inicia mais uma vez seu presente e seu futuro baseados na decisão do Espírito de transcriar o mundo e de dirigi-lo, juntamente com o Filho, para o Pai” (ROSATO, 2006, p. 122).

Ademais, sabe-se que na liturgia a ação humana possui grande importância na execução dos ritos, porém, torna-se imprescindível que o verdadeiro e autêntico agente, o grande protagonista, o centro e o conteúdo da ação ritual seja claramente reconhecido: Deus. Não obstante, este Deus deve ser reconhecido do modo como ele é: Deus Pai, Deus Filho e Deus Espírito Santo. Se essa referência for perdida, a liturgia seria reduzida a uma simples ação humana ou social (BOROBIO, 2009).

Diante do contexto acima apresentado, e com base no que é tratado no capítulo primeiro da segunda seção do Catecismo da Igreja Católica (n. 1077), pode-se afirmar que a liturgia é obra da Trindade, quer dizer,

do mesmo modo que a história da salvação é realizada pelo Deus único (etapa do Antigo Testamento), que se manifesta e realiza seu plano salvador por Cristo (etapa do Novo Testamento) e a continua pelo Espírito Santo (etapa da Igreja), assim a liturgia é a continuação atualizada dessa mesma salvação de Deus Pai, por Cristo, no Espírito. De modo que a liturgia e os sacramentos são como a concentração simbólica de uma obra de salvação que já foi realizada por Deus em Cristo, mas que Deus mesmo continua a oferecer a todos os homens pelo Espírito, de modo especial na liturgia e nos sacramentos. Estes são para nós hoje os verdadeiros “acontecimentos de salvação”, os lugares privilegiados nos quais o Deus Trino continua a realizar as suas maravilhas, manifestando o seu amor e a salvação aos homens. Portanto, essa dimensão ou estrutura trinitária da liturgia constitui a própria essência do seu mistério, o princípio fundamental do seu sentido. (BOROBIO, 2009, p. 36).

Existe uma saudação trinitária muito usada para iniciar o rito Eucarístico e que fora inspirada na segunda Carta aos Coríntios que diz: “A graça de Nosso Senhor Jesus Cristo, o amor do Pai e a comunhão do Espírito Santo estejam convosco” (2 Cor 13,13). Veem-se, aqui, três expressões homólogas que o Apóstolo faz questão de sublinhar: a “graça”, o “amor” e a “comunhão” (KLOPPENBURG, 1973, p. 92).

Na liturgia, as três pessoas trinitárias aparecem como autores iguais da salvação, ou seja, eles se encontram no mesmo nível. Trata-se, portanto, de uma única Salvação e da

revelação de um único Amor de Deus, por Cristo e no Espírito. É precisamente este único mistério que constitui e garante a unidade de qualquer verdadeira celebração litúrgica da Igreja (BOROBIO, 2009).

Nessa perspectiva, Cristo, sacramento do Pai, é aquele que revela toda bondade e o amor de Deus. Ele o faz para que o homem possa ser participante da sua vida e da sua morte redentora. Assim, “compreende-se a celebração litúrgica como ação sacerdotal do Cristo glorificado, que entra na existência concreta do homem para salvá-lo e libertá-lo da escravidão do pecado e do medo da morte” (BOROBIO, 2002, p. 255).

Este amor incondicional da parte de Deus encontra seu prolongamento na pessoa de Cristo, que se manifesta de maneira continuada na Igreja por meio do Espírito Santo, que sempre animou e continua a animar os enviados de Cristo: os apóstolos.

Cabe ressaltar que toda a missão apostólica destes missionários de Jesus está centrada na Eucaristia e nos sacramentos. Por conseguinte, é em torno da eucaristia e dos sacramentos que toda a vida litúrgica acaba se dando. Chega-se, aqui, “à autêntica teologia da liturgia, que aparece claramente como momento da história da revelação, isto é, história da salvação em ato, realização do mistério de Cristo, objeto de toda a revelação” (FLORES, 2006, p. 304).

Ainda segundo Juan Javier Flores (2006, p. 304), a liturgia pode ser entendida, assim como o próprio Cristo, como um acontecimento de salvação, “no qual continua encontrando cumprimento aquele anúncio que, no tempo antigo, a realidade de Cristo prometia”. Portanto, a liturgia

é o momento-síntese da história da salvação, pois engloba “anúncio” e “acontecimento” isto é, Antigo Testamento e Novo Testamento; mas sendo a “continuação da realidade” que é Cristo, seu dever é o de completar, gradualmente, em cada ser humano e na humanidade, a imagem plena de Cristo. (FLORES, 2006, p. 304).

Desse modo, Cristo pode ser visto como a epifania do amor do Pai. Em outras palavras, Dele provém todo dom (CASTELLANO, 2008). Uma vez que Cristo é a manifestação do amor do Pai, o Espírito é a prova desse amor e a comprovação da presença constante de Jesus no meio do seu povo. Nessa perspectiva, o mistério da celebração litúrgica pode ser apresentado como o culto em espírito e em verdade de que Cristo falava (Jo 4,24). Dessa forma, “Cristo, ao nos fazer partícipes do seu Espírito, capacita-nos a ser celebrantes da liturgia” (BOROBIO, 2002, p. 252).

Se o amor de Deus é revelado em cada ação litúrgica, cabe ao ser humano acolher não apenas a revelação desse amor, mas a intervenção de salvação que se completou em Cristo e que, pela celebração sacramental, se realiza no hoje de cada dia. Este acolhimento precisa ser

concretizado de maneira substancial, de modo que deve se fazer presente na vida de cada cristão a passagem de um ‘acolher’ a revelação para um ‘oferecer’ permanentemente a Deus todos os louvores, toda gratidão e o genuíno ato de adoração (FLORES, 2006).

A oração cristã, portanto, encontra na liturgia sua fonte e seu termo. A liturgia também é a participação na oração de Cristo, dirigida ao Pai no Espírito Santo. Por meio dela o homem interior lança raízes e alicerça-se no grande amor com que o Pai amou o mundo (CIC, 1073).

Dessa forma, é por meio do culto religioso que o homem expressa o desejo de se aproximar de Deus. A liturgia cristã, por sua vez, “faz parte da automanifestação do Pai e de seu amor infinito para com o homem, por Jesus Cristo no Espírito Santo. A dimensão trinitária da liturgia é o princípio teológico fundamental de sua natureza e a primeira lei de toda celebração” (MARTÍN, 2006, p. 74).

Existe, porém, uma espécie de celebração que pode ser tida como a “Mater celebratio” ou a Celebração das celebrações⁵. Trata-se da Celebração Eucarística. O discípulo a quem Jesus amava, descreve, de modo todo especial, o ambiente de amor em que Jesus instituiu a Eucaristia. E é neste mesmo ambiente de amor que ele deseja que esta celebração se perpetue no seio da Igreja.

Toda palavra de Jesus, dita na última ceia, manifesta amor todo gesto seu é amor. Prova de amor é antes de tudo a eucaristia que ele instituiu na presença dos apóstolos e que perpetua no meio de nossas comunidades. Por amor torna seu sacrifício presente sobre os nossos altares e nos dirige o convite: “Tomai e comei... tomai e bebei...” Oferece-se a si mesmo como alimento de amor. Se aceitarmos o convite, sentando-nos à mesa do Senhor, manifestamos, da nossa parte, nossa disposição de amar Cristo e os irmãos que foram honrados com o mesmo convite. Tudo na Ceia do Senhor é sinal ou sacramento do amor. (ETSPUELLER, 1983, p. 84).

Cabe lembrar que estas palavras proferidas por Jesus na Última Ceia foram precedidas por um ato repleto de significado: o lava-pés. Neste ato sublime, torna-se manifesto aquilo que Jesus faz e o que Ele é, ou seja, Jesus, que é o Senhor, se rebaixa e se faz escravo (RATZINGER, 2019).

A atitude de Jesus possui forte apelo kenótico uma vez que Ele, sendo Deus, se colocou numa condição de escravo, quer dizer, de um serviçal encarregado de lavar os pés dos mais simples mortais. Tal função tinha o propósito de tornar idôneos os participantes do banquete, ou seja, fazer com que eles estivessem em condições de se sentarem juntos à mesa.

⁵ “Celebrar e celebração procedem do latim (celebrare-celebratio) [...], isto é, o ato de várias pessoas se reunirem num mesmo lugar. Celebrar implica sempre uma referência a um acontecimento que provoca uma recordação ou um sentimento comum. Célebre é não somente o lugar frequentado para a reunião, mas também o momento da reunião e, naturalmente, o fato que a motiva”. (MARTÍN, 2006, p. 108).

Esse é, aliás, o sentido de todo aquele ato de Jesus durante a Última Ceia. Ele se inclina para os pecados da humanidade para purificá-los por meio de seu amor maior. Jesus, desse modo, torna o homem digno diante de Deus e dos seus congêneres a fim de que possam participar desse banquete sublime (RATZINGER, 2019).

O banquete eucarístico, portanto, revela e efetua o amor do Pai, do Filho e do Santo Espírito. Ele é sinal eficaz da graça e da caridade, enfim, é a mais sublime comunhão de amor.

Conquanto, esta comunhão de amor exige resposta. Não por acaso Jesus, após instituir a Última Ceia, exorta a todos os seus: “permaneçei em meu amor” (Jo 15,9). Este é, por assim dizer, o segredo para entrar e permanecer na união ou na comunhão de amor com a pessoa de Cristo.

A preposição “em” da exortação “permaneçei em meu amor” expressa uma intimidade entre dois amigos. Assim, é pela eucaristia que se cultiva tal amizade com Cristo. A reciprocidade, própria desse amor da amizade, também se afirma na fórmula: “em mim e eu nele” (ETSPUELLER, 1983).

É importante ressaltar que a iniciativa de criar amizade não é de outro, senão do próprio Jesus: “Não fostes vós que me escolhestes, mas fui eu que vos escolhi” (Jo 15,16). É ele, portanto, quem dirige o convite inicial, porém, cabe ao convidado aceitar ou não. A aceitação desse convite significa participar da Ceia e, ainda mais, participar do seu sacrifício redentor. Neste sentido José Etspueller escreveu:

Proporcionando-nos a comunhão de vida e o amor com Jesus, a participação da mesa do Senhor realiza a nossa transformação em Cristo. Tomando Jesus, o pão da vida, nos tomamos mais semelhantes a ele que afirma de si: “Eu sou a vida” (Jo 14,6). Crescendo, pela força do alimento divino, no amor, nos transfiguramos aos poucos em Cristo que, sendo Deus, é amor (1Jo 4,8-16) e feito homem, é o sacramento de Deus-Amor. (ETSPUELLER, 1983, p. 90).

É Cristo quem realiza, no homem, esta misteriosa transformação. De modo progressivo Cristo revela o Pai por meio do Espírito. O Espírito que foi derramado por Cristo na Eucaristia faz união do homem com o Filho de Deus. E quem se une ao Filho também se une ao Pai. Com isso, o Espírito de amor e comunhão introduz cada homem na comunidade de Deus, a Trindade. A esse respeito, afirma o decreto *Unitatis Redintegratio*, que pela eucaristia, “fonte da vida da Igreja e penhor da glória futura, os fiéis [...] tendo acesso a Deus Pai mediante o Filho, o Verbo encarnado, morto e glorificado, na efusão do Espírito, conseguem a união com a Santíssima Trindade” (UR, 15).

Uma vez transformado, o homem pode contar com o amparo eficaz da terceira pessoa da Trindade. Ele, que fora recebido no sacramento do Batismo, permanece intimamente no

interior de cada homem, estreitando a união deste com o Pai. Dessa forma, o Espírito Santo faz com que o Pai e o Filho permaneçam em cada cristão e estabeleçam nele a sua “morada”⁶ (ETSPUELLER, 1983, p. 104).

Este é, aliás, o mote da mensagem do Novo Testamento: o ser humano, criatura predileta de Deus, em Jesus e pela graça do Espírito Santo, torna-se participante da mesma relação de amor e de liberdade que Jesus teve com o Pai. Uma relação baseada no fato de que Deus, *Abbá*, é a origem gratuita e infinita do existir de cada ser humano. Ele que, num ato infinito de amor, quis fazer de cada pessoa um filho seu e o fez por meio de seu verdadeiro e único Filho (CODA, 2002).

Em suma, pode-se afirmar que há diversidade de operações, frutos da relação “ad intra” que se dá no seio da Trindade e que transborda generosa e amorosamente em direção ao homem (“ad extra”). Uma vez que somente o Pai “é a nascente inesgotável do ser e do amor, enquanto o Filho é aquele que acolhe e que doa de novo, plenamente, esse amor” (CODA, 2002, p. 31). Não obstante, há ao mesmo tempo, uma igualdade de essência, de glória e de realidade. E o Espírito Santo, conforme toda a tradição cristã, é o fruto desse amor recíproco do Pai e do Filho, é a comunhão entre eles, é a unidade que os liga.

De acordo com uma tradição oriental, uma vez que

o Pai é o amor em sua fonte, o Filho é o amor porquanto é acolhido e doado, e o Espírito Santo é o próprio ato de amor que, de um lado, declara a distinção entre o Pai e o Filho e, de outro, sela a unidade e a comunhão entre os dois. Dizia, por exemplo, São Simeão, o Novo Teólogo: “O Pai é a morada na qual temos de entrar, o Filho é a porta que conduz a essa morada, o Espírito Santo é a chave que abre a porta”. Portanto, o mistério da Trindade, como é apresentado pela revelação cristã, é a “gramática” divina e transcendente do amor que nasce de Deus e que nos faz filhos no Filho, mediante o dom do Espírito Santo. Um amor que envolve nossa vida e que nos faz viver, também entre nós, à imagem do amor trinitário. (CODA, 2002, p. 31).

Diante de tudo o que foi acima exposto, um pensamento de grande relevância pode ser resgatado: a liturgia possui um caráter teocêntrico e, ao mesmo tempo, antropocêntrico.

Sendo assim, tanto a dimensão antropológica que se refere ao homem criado à imagem de Deus e restabelecido em sua dignidade por Jesus Cristo, quanto a dimensão cósmica, aquela que se refere aos céus e à Terra e a todas as criaturas, “estão orientadas para reconhecer a absoluta soberania do Pai e seu infinito amor pelo homem e por toda a criação” (MARTÍN, 2006, p. 75).

⁶ Aqui, o termo “morada” traduz o grego “moné”. Trata-se de um substantivo derivado do verbo “menein” que significa “permanecer”. É o mesmo usado em Jo 6,56 e 14,17. O nexos verbal insinua tratar-se do mesmo permanecer ou habitar de Cristo, do Espírito e do Pai no íntimo de nossas pessoas. (ETSPUELLER, 1983, p. 104).

Chegará um dia em que tudo será recapitulado em Cristo e apresentado como uma oblação ao Pai conforme pode ser observado na seguinte passagem bíblica: “E, quando todas as coisas lhe tiverem sido submetidas, então o próprio Filho se submeterá àquele que tudo lhe submeteu, para que Deus seja tudo em todos” (1 Cor 15,28).

Em suma, toda a ação da Santíssima Trindade, especialmente dentro da liturgia e, de forma ainda mais específica, por meio da celebração do Santo Sacrifício da Eucaristia, é levar o homem a amar cada vez mais a Deus. Amor este que se manifesta pela busca de uma vida de santidade. Por meio da ação litúrgica, portanto, o cristão é convidado a crescer no relacionamento pessoal com Deus e a praticar em meio aos atos ordinários do dia a dia a caridade, as virtudes e a comunhão com as pessoas trinitárias (PEDRINI, 2011).

1.3 O sacerdócio de Cristo enquanto via de total obediência ao Pai

A Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium* apresenta a liturgia como “o exercício da função sacerdotal de Cristo” (SC, 7). Cabe, aqui, um questionamento: “em que consiste o sacerdócio de Cristo?”. Em primeiro lugar, pode-se considerar que o sacerdócio de Cristo está fundamentado numa total e irrestrita obediência ao Pai. A este respeito: afirma a carta Encíclica *Mediator Dei*: “de fato, apenas ‘o Verbo se fez carne’, manifesta-se ao mundo no seu ofício sacerdotal, fazendo ao Pai Eterno um ato de submissão que durará por todo o tempo de sua vida [...]” (MD, 15).

Cristo, assim, “presta eternamente ao Pai o verdadeiro culto de amor e de obediência filial” (CASTELLANO, 2008, p. 41). Ele foi em sua vida terrena e, continua a ser no céu, o maior e mais perfeito adorador do Pai. Por meio de Cristo, cada ser humano possui acesso ao Pai em um só corpo e em um só Espírito. Diante disso, um segundo aspecto essencial do sacerdócio de Cristo torna-se ressaltado: a mediação.

A Carta de São Paulo a Timóteo afirma que “há um só Deus e um só mediador entre Deus e os homens, um homem, Cristo Jesus” (Tm 2,5). É por esta mediação de Cristo que foi restabelecida entre os homens e o seu Criador aquela ordem inicial que fora perturbada pela desobediência do próprio homem. Ao declarar inaugurado o Reino de Deus durante a sua permanência terrena, Cristo tornou-se o grande pontífice entre o Céu e a Terra (MD, 1).

Um terceiro e importantíssimo aspecto do sacerdócio de Cristo refere-se à sua capacidade de autodoação e de diálogo: “É bem verdade que Jesus Cristo é sacerdote, mas não para si mesmo, e sim para nós [todos os homens]” (MD, 146). Trata-se da autodoação de

uma pessoa da Santíssima Trindade, ou seja, um Deus que se doa, que se faz tocar e que se faz experimentar.

Está unida a esse ato de autodoação de Jesus sobre a cruz toda a realidade da vida e do sofrimento humano. Não se trata, pois, de mais um culto qualquer, mas da representação vicária cumprida por Jesus de modo a alcançar todos os seres humanos (RATZINGER, 2019).

A atuação de Jesus está fundamentalmente ligada ao exercício próprio de seu ato de autodoação. Este, por sua vez, desdobra-se noutro movimento de sublime e inestimável valor: a concretização de um ato salvífico.

No Novo Testamento, o texto que melhor apresenta o mais extremo e inigualável ato de autodoação de Jesus encontra-se na narrativa da Última Ceia. Naquele episódio Jesus Cristo deu-se ‘pelo’, e ‘para’ os outros (ROSATO, 2006).

Portanto, segundo Rosato (2006), as palavras e as ações de Jesus durante a Última Ceia podem ser consideradas o verdadeiro início, psicológico e espiritual do maior e definitivo ato de autodoação de Jesus. Dessa forma, o banquete eucarístico, de maneira muito particular, é uma antecipação da plenitude eterna. É na Eucaristia que o próprio Senhor se entrega por entre a roupagem do sinal. Porém,

esta autodoação está ordenada àquela outra em que Ele se entregará sem nenhum véu. Mais ainda, o alimento eucarístico capacita os homens ao encontro celeste. No encontro celeste o Senhor se dá mediante um contínuo ato de entrega, de modo que os bem-aventurados possam recebê-lo incessantemente em seu interior. (SCHMAUS, 1981, p. 232).

Dito de outra forma, “as palavras de Cristo sobre o pão e o vinho adquirem assim seu mais profundo sentido de autodoação sacramental de Cristo” (ALDAZÁBAL, 2002, p. 82). Contudo, mesmo após a sua morte e sua ressurreição, o Senhor permanece num ato contínuo de autodoação e de comunicação aos seus. Sua presença, agora, se dá de um modo particularíssimo por meio desse pão e desse vinho consagrados. Por meio das espécies consagradas cada homem pode participar do seu destino escatológico, afirma Aldazábal (2002).

Por sob o véu da aparência de pão e de vinho, Jesus, Sumo e Eterno Sacerdote, continua o seu sacrifício sobre a terra. Ele torna-se acessível a todos os homens de modo que os une a Deus e entre si. Foi exatamente dessa maneira que Cristo quis celebrar o seu sacrifício no meio da Igreja, através dos séculos. E isto se dará conforme a promessa do próprio Cristo, até que ele venha (1 Cor 11,25). “Foi para conseguir esta finalidade da comunhão que Nosso Senhor instituiu, na última ceia, a eucaristia, tornando presente em todos os tempos e lugares a sua imolação na cruz” (ETSPUELLER, 1983, p. 16).

Em suma, “na doação do pão e do vinho – isto é meu corpo, isto é meu sangue – resume-se a entrega de Jesus pelos outros em sua vida e em sua morte: agora também depois de sua páscoa” (ALDAZÁBAL, 2002, p. 82). Por meio de sua obediência total, Cristo inaugurou na terra o reino dos céus, revelou-nos seu mistério e redimiu-nos com sua obediência (LG, 3).

Por tudo isso, as palavras de Cristo “desci do céu não para fazer a minha vontade, mas a vontade daquele que me enviou” ganham um sentido todo especial (Jo 6,38). É com inigualável solicitude, portanto, que o Filho de Deus se fez homem assumindo tudo aquilo que é próprio do gênero humano. Ao testificar sua obediência total à vontade paterna até o limite da cruz, Ele expôs todo o seu ministério e a ação salvífica que dele se desdobra, fortalecendo a verdade da fé contra toda inspiração da fraudulência diabólica (POITIERS, 2005).

Com sua morte voluntariosa numa cruz, sinal de sua plena obediência a Deus, não se encerrou a sua missão no meio dos homens, ao contrário, ela permanece e permanecerá viva até a Parusia. Por isso, o Filho de Deus, “a fim de cumprir a vontade do Pai, deu começo na terra ao Reino dos Céus” (LG, 3).

O Reino de Cristo aqui na terra é, senão, a Santa Igreja Una, Católica e Apostólica. Além de instaurar o Reino de Deus em meio aos homens, Cristo o fez se expandir e crescer por intermédio dos apóstolos. A Igreja de Cristo, portanto, é fruto de sua obediência de amor ao Pai.

Tal começo e crescimento exprimem-nos o sangue e a água que manaram do lado aberto de Jesus crucificado [...]. Sempre que no altar se celebra o sacrifício da cruz [...], realiza-se também a obra da nossa redenção. Pelo sacramento do pão eucarístico, ao mesmo tempo é representada e se realiza a unidade dos fiéis, que constituem um só corpo em Cristo. Todos os homens são chamados a esta união com Cristo, luz do mundo, do qual vimos, por quem vivemos, e para o qual caminhamos. (LG, 3).

Cristo funda a sua única Igreja e, ligado a ela, o sacerdócio de Cristo ganha desdobramentos novos e inigualáveis. A linguagem sacerdotal da primeira carta de Pedro (2,4-5.9), e também da carta aos Hebreus (5,14s), manifesta a novidade do culto tal como aparece em Jesus e nos cristãos (CASTELLANO, 2008).

A novidade do culto cristão consiste no fato de que, em Cristo, todas as separações foram abolidas. Assim,

Cristo não precisou buscar uma vítima fora dele: ele mesmo se ofereceu. Em vez das imolações de animais, ele ofereceu sua obediência pessoal que chegou até a morte. Não buscou cerimônias simbólicas, convencionais, mas assumiu sua própria existência. Portanto, em Cristo se apaga a distinção entre o sacerdote e a vítima, entre o culto e a existência. (CASTELLANO, 2008, p. 66).

Este sacrifício, cumprimento da vontade de Deus, transforma a humanidade de Cristo e a une perfeitamente a Deus suprimindo a distância existente entre a vítima e Deus. Portanto, a última separação, aquela que acontece entre o sacerdote e o povo, já não existe mais, quer dizer, foi igualmente abolida. Isto se dá porque o sacrifício de Cristo é um ato de solidariedade extrema com os homens (CASTELLANO, 2008).

Em síntese, assim como a vida de Jesus, também a vida dos cristãos é o novo culto e o novo sacerdócio. Em última instância, pode-se afirmar que a novidade do culto cristão é o próprio Cristo.

A liturgia possui, então, um caráter cristológico. Em Jesus, o filho do Homem, culmina o verdadeiro culto, aquela religiosidade mais intensa e filial, a resposta total, a obediência, o louvor e a oferenda sacrificial de si mesmo ao Pai. Jesus constitui uma ruptura notável, um ponto de chegada, mas, também, uma continuidade. No Antigo Testamento havia o templo, a tenda, a Aliança, a lei, o sacerdócio; agora, pois, há Jesus. Com isso, interpretada a vida de Jesus em chave litúrgica, pode-se afirmar que, “em sua pessoa e em sua existência, se realiza o ápice do diálogo cultural entre Deus e seu povo” (CASTELLANO, 2008, p. 66).

Jesús Castellano, a esse respeito, explica que

em Jesus de Nazaré, Filho de Deus, está presente Deus, que fala, age, comunica-se com seu povo levando à sua culminância a dimensão descendente de amizade, benevolência, familiaridade, misericórdia, em palavras e em obras; nele, em seus milagres, culminam as mirabilia Dei. (CASTELLANO, 2008, p. 69).

Pode-se considerar, assim, toda a vida e existência de Cristo como o verdadeiro culto, o verdadeiro sacrifício, a verdadeira liturgia agradável a Deus que fora iniciada com sua encarnação segundo a vontade do Pai, e culminada no sacrifício pascal. Ele é o grande liturgo na dupla dimensão descendente e ascendente, de dom e de oferenda, de revelação ao Pai e de resposta ao Pai.

Em suma, a liturgia cristã envolta pelo sacerdócio de Cristo é memória, celebração, invocação, gestos, comunhão, presença e mistério. “Sem a liturgia da Igreja, a vida evangélica transforma-se em uma ética impossível, porque se vê privada da comunhão com Cristo e com seu Espírito” (CASTELLANO, 2008, p. 74). Em outras palavras, se não houver referência à vida evangélica, a liturgia cristã tornar-se-ia uma religiosidade vazia.

1.4 O Espírito torna presente e atualiza o mistério de Cristo na liturgia

Uma vez que Cristo consumara a obra que o Pai havia lhe confiado, o Espírito Santo foi enviado no dia de Pentecostes para santificar de maneira contínua a Igreja de Cristo até a consumação dos tempos. Dessa forma, todos os fiéis passaram a ter acesso ao Pai, por meio do Filho num único Espírito. O Espírito Santo, portanto, é aquele que fez morada na Igreja e no interior de cada fiel (LG, 4).

Diante do que foi exposto, é possível afirmar que o Espírito é o “consumador” da autorrevelação e da autocomunicação de Deus à criatura. Mais precisamente, seu papel é o de “comunicar a graça de Cristo, que, por sua vez, é fruto e expressão do amor do Pai” (FLORES, 2006, p. 376). Conquanto, Ele atualiza e realiza o mistério de Cristo no interior da Igreja e, de modo singular, por meio da sua Sagrada Liturgia.

Todavia, é possível, ainda, enumerar quatro ações peculiaríssimas do Espírito Santo dentro do ambiente litúrgico. Estas operações próprias da terceira pessoa da Santíssima Trindade possuem semelhança àquelas ações que, em relação com Cristo, o Espírito realizou na história da salvação e também na vida da Igreja (CASTELLANO, 2008).

De acordo com o Catecismo da Igreja Católica é o Espírito Santo que “prepara a Igreja para encontrar seu Senhor, recorda e manifesta Cristo à fé da assembleia, torna presente e atualiza o mistério de Cristo por seu poder transformador e, finalmente, como Espírito de comunhão, une a Igreja à vida e à missão de Cristo” (CIC, 1092). Constatase, portanto, uma admirável sinergia com a Igreja e com o ministério de Cristo.

Uma primeira operação do Espírito Santo dentro da liturgia é a de preparar todo o ambiente para que Cristo, o Senhor, possa ser encontrado e acolhido por todos. E uma de suas intervenções para que isto se realize está diretamente ligada à harmonização entre Antigo Testamento e o Novo Testamento. Isto possui considerável relevância dentro da teologia litúrgico-sacramental uma vez que se reconhece que o mistério de Cristo já se faz presente no Antigo Testamento. Mistério este que passa a ser desvendado na história à luz do Novo Testamento (CIC, 1094).

Contudo, a Nova Aliança estabelecida por Cristo não está mais ligada à descendência física de Abraão, nem à observância da lei, mas proveniente do amor de Deus. Significa, por assim dizer, uma fraternidade de sangue entre Deus e o homem (RATZINGER, 2019, p. 313).

Além disso, em cada liturgia da Nova Aliança é o Espírito que torna presente e atualiza o mistério de Cristo; e o faz em comunhão com a Igreja. Na liturgia da Nova Aliança, aliás, “toda a ação litúrgica, especialmente a celebração da Eucaristia e dos sacramentos, é um

encontro entre Cristo e a Igreja” (CIC, 1097). Portanto, o Catecismo da Igreja Católica afirma com grande precisão terminológica que a

a liturgia cristã não somente recorda os acontecimentos que nos salvaram, como também os atualiza, torna-os presentes. O Mistério Pascal de Cristo é celebrado, não é repetido; o que se repete são as celebrações; em cada uma delas sobrevém a efusão do Espírito Santo que atualiza o único mistério (CIC, 1104).

Em vista disso, em toda celebração, a Igreja ora pedindo a vinda do Espírito, dom do Pai, para atualizar o mistério de Cristo, ou seja, sua presença e sua graça. Com a invocação do Espírito, juntamente com a certeza de sua presença e de sua ação, a Igreja sabe que possui o mistério de Cristo que se torna presente nos sacramentos e de maneira especial na Eucaristia, pela força transformadora do Espírito. Com isso, a anamnese, isto é, o memorial-presença do mistério de Cristo, somente pode ser realizada ‘por’ e ‘no’ Espírito Santo. Toda obra da história da salvação, pertencente aos últimos tempos (os da Igreja) e é obra do Espírito Santo (CASTELLANO, 2008).

Apenas a título de embasamento bíblico, cabe lembrar que o Espírito Santo é o dom prometido para os tempos messiânicos conforme é narrado no livro do profeta Isaías: “[...] até que seja derramado sobre nós o Espírito Santo do alto [...]” (Is 32,15). Passagem semelhante pode ser encontrada em Joel e Ezequiel respectivamente: “Depois disto, derramarei o meu espírito sobre toda carne.” e “dar-vos-ei coração novo, porei no vosso íntimo espírito novo [...]” (Jl 3,1; Ez 36,26).

Não se pode esquecer, também, que o próprio Cristo prometeu a presença contínua do Espírito Santo em sua Igreja: “Não vos deixareis órfãos [...], o Espírito Santo que o Pai enviará em meu nome vos ensinará tudo e vos recordará tudo o que [Eu] vos disse” (Jo 14,18;26). Jesus não apenas prometeu, mas cumpriu sua promessa. Depois de ressuscitado, Jesus apresentou-se aos seus discípulos e disse-lhes: “Recebei o Espírito Santo. Aqueles a quem perdoardes os pecados ser-lhes-ão perdoados, aqueles aos quais retiverdes ser-lhes-ão retidos” (Jo 20,23).

Cristo enviou o seu Espírito sobre a face da Terra para que a obra de Salvação pudesse ser continuada. O Espírito Santo é a ‘alma’ da Igreja, aquele que torna presente e perpetua o reino de Cristo por meio de sua Igreja. Além disso, é Ele quem dá eficácia à liturgia e aos sacramentos da Igreja (BOROBIO, 2009).

Este mesmo Espírito que age em Jesus, opera na sua Igreja e em cada cristão. Foi pela força do Espírito Santo que Jesus, e posteriormente seus discípulos, expulsaram demônios, realizaram milagres e tiveram suas vidas transformadas (ETSPUELLER, 1983).

Sendo assim, outra ação própria do Espírito Santo na liturgia é a de gerar comunhão. Trata-se não apenas de uma comunhão “ad intra”, mas também “ad extra”. Neste sentido, esta comunhão gerada pelo Espírito se transforma em missão para a plena realização da obra da salvação na liturgia e fora dela. Isto se dá mediante a obra dos fiéis que vivem a graça dos sacramentos. Assim, o Espírito Santo

é a seiva que une os ramos à videira, atua na Igreja e nela permanece cada vez mais profundamente, a faz transformar, por sua vida e sua ação, em “sacramento universal de salvação”. Une todos na comunhão trinitária e reúne todos na mais íntima comunhão fraterna. O Espírito coloca todos e cada um em comunhão com o Senhor Jesus para formar seu Corpo. (CASTELLANO, p. 189-216).

Ademais, ao se concluir a celebração litúrgica, não se esgota a obra do Espírito. Ele fecunda a vida dos fiéis para que, como ramos unidos à videira, produzam frutos em abundância. Dito de outra forma, o Espírito prolonga a presença viva de Cristo nos fiéis, configurando-os à imagem do Primogênito (ETSPUELLER, 1983).

A ação do Espírito Santo, portanto, comporta um ato de solidariedade com a Igreja, com seus ministros ordenados e com a assembleia. É, pois, por obra do Espírito Santo que é exercido tanto o sacerdócio ministerial quanto o sacerdócio real. Isto denota a indispensabilidade da colaboração humana à sua ação santificante e a seu impulso cultural para o Pai por meio de Cristo (CASTELLANO, 2008).

Percebe-se, de modo extraordinário, que uma vez que o Espírito se vincula à Igreja- assembleia e com cada um dos fiéis nos quais se realiza sua obra, Ele – o Espírito – “é o lugar, o espaço, o ambiente onde se torna presente o mistério de salvação de Cristo” (CASTELLANO, 2008, p. 202).

Tanto na Igreja, quanto nos fiéis individuais, o Espírito é aquele que pede, recebe, aceita, responde e leva à realização o dom da salvação. Dessa forma, pode-se afirmar com toda clareza que “junto com Cristo e a Igreja, o Espírito é coautor de todo ato litúrgico na dupla dimensão de santificação e de culto” afirma Castellano (2008, p. 202).

Finalmente, pode-se compreender que o Espírito é

o dom de Cristo para sua Igreja, sua autocomunicação mais íntima, dom sempre novo e cada vez mais intenso; dom ativo para levar a Igreja e cada indivíduo à plenitude de graça e de comunhão trinitária. Esta múltipla função pode ser encontrada facilmente no momento culminante da liturgia que é a celebração eucarística. Nessa Igreja do Espírito, nesse ambiente vital-teologal, e apenas aí, é possível a celebração eucarística. (CASTELLANO, 2008, p. 202).

Dessa forma, a Igreja, que é movida pelo Espírito Santo, reclama e obtém do Pai o dom do Espírito, ou seja, o Espírito pede e é pedido. Mais especificamente com relação à

Eucaristia, o Espírito, junto com Cristo e a Igreja, é coautor do mistério eucarístico, em todas as suas dimensões: oração, presença, oferenda e comunhão. Por fim, “o Espírito é o dom de Cristo ressuscitado concedido aos crentes, à Igreja e aos indivíduos, para realizar a comunhão em um só Corpo e em um só Espírito” (CASTELLANO, 2008, p. 203). Tudo isso, para que se cumpra em cada um e na Igreja o Mistério Pascal de Cristo.

Se dentro de uma dimensão trinitária o Espírito é, ao mesmo tempo, dom do Pai e do Cristo ressuscitado, na dimensão eclesial, é aquele que faz a Igreja, que a anima para pedir, acolher e responder, que se derrama sobre a assembleia para fazer dela templo vivo e Corpo de Cristo. Observa-se, assim, um duplo movimento de santificação e de culto: “o Espírito é a santificação personificada (o Santo Espírito) e o próprio culto, como resposta suprema (o Espírito do Filho e dos filhos)” (CASTELLANO, 2008, p. 203).

Ainda com relação à Eucaristia, considera-se que a Celebração Eucarística, ou mais propriamente a Eucaristia, como o vértice da liturgia e de todos os demais sacramentos (EE, 31). É momento supremo da ação do Espírito na Igreja, fonte de todos os mistérios e centro do culto. De modo especialíssimo, afirma o Doutor Angélico,⁷ a Eucaristia é sacrifício (“*sacramentum perfectum Dominicae passionis*” - sacramento perfeito da Paixão do Senhor) (AQUINO, 2006, p. 249). No mesmo trecho da Suma Teológica, Santo Tomás ainda afirma que a Eucaristia contém o próprio Cristo sofredor.

No que se refere à dimensão de sacrifício da Eucaristia (memorial e oferenda), “o Espírito está presente no hoje da Eucaristia como esteve em Cristo”, da mesma forma como deve estar na Igreja “para que esta seja também co-oferecida em sacrifício espiritual e agradável” (CASTELLANO, 2008, p. 209).

A propósito, uma das intercessões contidas na Oração Eucarística terceira, utilizada nas celebrações da Eucaristia alude expressamente para este importante ato de ofertar e de oferecimento: “Que ele [ou seja, o Espírito Santo] faça de nós uma oferenda perfeita para alcançarmos a vida eterna [...]” (MISSAL ROMANO, 1992, p. 485).

Por fim, esse mesmo dom do Espírito, que é oferecido a todo fiel como santificação, deve ser levado para o seio daquela experiência quotidiana do Evangelho no meio do mundo.

⁷ Apenas a título de curiosidade, o Papa Pio XI (1857-1939), em sua Carta Encíclica *Studiorum Ducem* por ocasião do sexto centenário da canonização de Santo Tomás de Aquino, recomendou o título Doutor Angélico a este venerável colaborador para com a perene Doutrina da Igreja: “Nos vero haec tanta divinissimo ingenio tributa praeconia sic probamus ut non modo Angelicum, sed etiam Commune seu universalem Ecclesiae Doctorem appellandum putemus Thomam, cuius doctrinam, ut quam plurimis in omni genere litterarum monumentis testata est, suam Ecclesiam fecerit” – “E nós, ao ecoar este coro de louvores a esse gênio sublime, aprovamos que ele não só se chame de “Doutor Angélico”, mas também que seja dado a Tomás o nome de “Doutor Universal”, cuja doutrina a Igreja fez por si própria, como muitos documentos de todo tipo atestam” (tradução livre). (PIO XI, 1923).

Uma vez guiados pelo Espírito de Deus, os cristãos partem da liturgia para a vida, transmitindo a todos a novidade da Páscoa de modo que leve a transformação, embora lenta, mas segura, que é a obra e a ação do Espírito Santo no mundo (CASTELLANO, 2008).

Com relação à missão do Espírito Santo, o parágrafo 1112 do Catecismo da Igreja Católica explicita de maneira bastante direta que a missão do Espírito Santo na liturgia da Igreja é preparar a assembleia para o encontro com Cristo. Além disso, Ele manifesta Cristo à fé da assembleia, torna presente e atualiza a obra salvífica de Cristo pelo seu poder transformante. O Espírito Santo faz frutificar o dom da comunhão na Igreja.

Em conclusão, torna-se uma tarefa laboriosa especificar a ação do Espírito Santo na liturgia, uma vez que Ele não possui uma função única e, além disso, Ele não a realiza sozinho, mas junto com Cristo e em seu Corpo, que é a Igreja.

Porém, de forma bastante resumida, este capítulo apresentou algumas de suas operações que podem ser consideradas essenciais, a saber: Ele é santificador, consumidor da autorrevelação e da autocomunicação de Deus, é comunicador da graça e prepara o ambiente para que Cristo seja acolhido.

O Espírito Santo é, ainda, co-autor de todo ato litúrgico, faz da Igreja templo vivo e Corpo de Cristo, atualiza o mistério de salvação e torna cada crente oferenda perfeita agradável a Deus de modo que possa alcançar a redenção eterna.

2 O SINAL SACRAMENTAL DA GRAÇA DE DEUS PRESENTE NA LITURGIA

Uma vez explicitado alguns aspectos que expressam a relação proficuíssima entre as pessoas trinitárias dentro do ambiente litúrgico, torna-se oportuno colocar em relevo certos elementos próprios da dimensão sacramental cuja realização promove a ligação entre dois mundos: o material e o espiritual. Por meio dos elementos sacramentais, portanto, o homem dispõe da presença e da força de Deus que age de maneira eficiente em sua história.

Sendo assim, o capítulo que se segue abordará a questão dos sacramentos enquanto um evento relacional de comunicação salvífica operado sob o regime de sinais e por meio de uma linguagem própria. Dito de outra forma, os sacramentos serão apresentados como lugar privilegiado de encontro com Deus. Neste ambiente propício, Deus se desvela ao homem de maneira evidente e palpável para transmitir a sua graça eficaz.

Tudo isso se dá, exclusivamente, sob o auspício da única Igreja fundada por Cristo. Ela que é possuidora do pleno anúncio da salvação realizado pelo sacrifício de Cristo na cruz e pela dispensação dos sacramentos através da liturgia. Sendo assim, a Igreja, que é portadora de todos os sacramentos instituídos por Cristo, converte-se como que o prolongamento terrestre do corpo de Nosso Senhor.

2.1 O sacramento enquanto sinal da Graça de Deus

Uma das mais precisas e profundas definições a respeito da palavra “sacramento” encontra-se no parágrafo 1131 do Catecismo da Igreja Católica no qual se afirma que os “sacramentos são sinais eficazes da graça, instituídos por Cristo e confiados à Igreja”, pelos quais é dispensada a todos os cristãos a vida divina.

Este conceito tradicional de sacramento combina estas três importantes dimensões: um sacramento “é um sinal visível da graça invisível”, além disso, “é eficaz” e, por fim, “instituído por Cristo”. Ademais, sem fugir daquilo que assevera o Catecismo da Igreja Católica, é possível alargar o horizonte de compreensão acerca do tema.

Uma vez que os sacramentos foram instituídos por Cristo e confiados à Igreja, pode-se afirmar que todos os sacramentos também são ações próprias do Cristo, devidas a Ele, no interior daquela que é depositária de sua missão redentora. Em cada ação sacramental, o Cristo, enquanto autor da graça, encontra-se presente e atuante (HORTAL, 2000).

Como fora mencionado, os sacramentos são sinais, mas também são meios pelos quais se presta culto ao Criador, ou seja, por meio deles o homem é colocado em relação direta com Deus, cuja majestade é reconhecida na própria ação sacramental. Esse reconhecimento, aliás, assim como em todo culto cristão, acontece pela mediação do Cristo sacerdote (SC, 59). Percebe-se, aqui, um movimento vertical uma vez que é estabelecida uma confluência entre as realidades terrestres e as celestes.

A Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*, no número 59, ainda afirma que os sacramentos também estão ordenados à santificação dos homens. Dessa forma, eles concorrem para criar, fortalecer e manifestar uma comunhão eclesial.

A propósito, sabe-se que “toda comunhão eclesial tem sua origem e seu fundamento na convocação dos fiéis, feita pelo Pai, no amor de Cristo” (HORTAL, 2000, p. 26). Neste ponto, é possível constatar um segundo movimento, o horizontal, aquela “koinonia”, ou comunhão de vida entre os irmãos na fé.

São essenciais estes dois movimentos da graça: o encontro dos homens com Deus e o dos homens entre si. Em última análise, pode-se considerar que tanto o movimento vertical, quanto o horizontal, constituem um só ato. Isso acontece porque se trata de uma única realidade do Amor “a qual penetra nos homens e se converte em seu próprio núcleo vital. Também a totalidade do mundo material ficará incorporada neste amor” (SCHMAUS, 1981, p. 163).

Diante disso, é possível considerar que

esta ligação intrínseca, entre a comunhão vertical e comunhão horizontal, é uma consciência nítida e uma práxis profética das primeiras comunidades. Não há comunhão com o alto sem comunhão autêntica com os lados. (MAZZAROLO, 2006, p. 187).

Neste sentido, torna-se muito clara a seguinte tese cristã sobre a “koinonia”: aquele que diz que está em comunhão com Deus, mas as suas relações com o irmão estão interrompidas, possui interrompida também a sua comunhão com Deus. Isso acontece porque “os canais para Deus estão interligados com os canais de comunicação (comunhão) com os irmãos” (MAZZAROLO, 2006, p. 188).

Desse modo, não pode haver celebração sacramental isolada ou fechada no individualismo privado. Por sua própria natureza, toda celebração sacramental é celebração de Cristo e, conseqüentemente, também da Igreja. Esta realidade pode ser atestada, inclusive, pelo Código de Direito Canônico nos seguintes termos (cân. 387):

§ 1. A As ações litúrgicas não são ações privadas, mas celebrações da própria Igreja, que é “sacramento da unidade”, ou seja, o povo santo, reunido e ordenado sob a dependência dos Bispos; por isso, pertencem a todo o

corpo da Igreja, que manifestam e afetam; atingem porém cada um dos seus membros de modo diverso, em razão da diversidade das ordens, funções e participação atual.

§ 2. As ações litúrgicas, na medida em que por sua natureza importam a celebração comunitária, celebrem-se, onde for possível, com a assistência e participação ativa dos fiéis. (CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO, 2001, p. 397).

Ainda com relação ao significativo papel eclesial na dispensação dos sacramentos, cabe reiterar que é na Igreja que se opera o agir santificante de Deus do qual os sacramentos são sinais eficazes e dispensadores da graça divina. É Deus quem atua por meio desse agir ministerial. Os sacramentos, atos de Deus, são também ações eclesiais (SESBOÛÉ; BOURGEOIS, 2005).

Nesse sentido, a Igreja Católica e Apostólica sempre deteve o poder de decidir ou de alterar tudo o que se refere à administração dos sacramentos, contudo, sempre guardando com muito zelo a substância desses sacramentos indicada na língua latina com a expressão *Salva Illorum Substantia*. Em outras palavras, respeitando o que não pode ser alterado no que tange a cada um dos sacramentos, a Igreja reserva a si o poder de estabelecer a melhor maneira de administrar os sacramentos segundo a diversidade das coisas, dos tempos e dos lugares (SESBOÛÉ; BOURGEOIS, 2005).

Nota-se, portanto, que em cada sacramento existe algo próprio que não pode ser inventado ou confeccionado pela parte humana, ou seja, há, nos sacramentos, algo de indisponível. Do contrário, o ser humano encontraria no sacramento, em última análise, apenas a si mesmo. Essa indisponibilidade está relacionada ao fato de que os sacramentos não são produzidos somente por força humana, mas são concedidos a ele por meio de Cristo (FABER, 2008).

Por outro lado, há de se considerar que o ser humano também possui um papel proeminente na dispensação dos sacramentos, quer dizer, sua participação jamais é descartada. Aliás, “os sacramentos somente serão mediação bem-sucedida do ser humano em direção a Deus se nela as pessoas celebrantes forem preservadas em sua existência humana” (FABER, 2008, p. 32).

Cabe salientar, ainda, que os sacramentos em nada diminuem a condição de pessoa e jamais reduzem sua identidade, mas a fundamentam. É, justamente por isso, que torna-se

imprescindível a participação humana no sacramento e, por consequência, a fé é nele significativa para a própria constituição frutífera do mesmo. Por isso a celebração litúrgica se empenhará pela proximidade com a vida e possibilitará uma participação ativa dos envolvidos, abrindo-lhes (pela inclusão ativa bem como por oração e silêncio concentrado – concentrador)

o espaço para encontrarem a si mesmos e tornar-se inteiramente eles próprios. (FABER, 2008, p. 32).

Diante do que já fora tratado até aqui, percebe-se que os sacramentos, enquanto símbolos, são uma realidade pluridimensional, ou seja, incluem diversos elementos ou, por assim dizer, “personagens”, a saber: Deus-homem-Igreja. Além disso, eles se realizam em conexão com diferentes contextos e situações (históricas, culturais, pastorais). Por isso, “embora a sua essência permaneça e seja sempre a mesma, há a exigência de uma interpretação circunstanciada dos seus diversos elementos” (BOROBIO, 2002, p. 288).

Apesar de se reconhecer que os sacramentos abranjam diversas dimensões, é possível observar um aspecto em comum entre todos eles: todos os sacramentos são símbolos. Neste ponto pode surgir uma questão: por que o encontro entre Deus e os homens por meio dos sacramentos deve realizar-se em regime de símbolos?

Este questionamento poderia ser respondido simplesmente da seguinte maneira: a livre e autêntica vontade de Deus quis que fosse assim. Ensaaiando uma resposta um pouco mais especulativa, Deus poderia ter adotado uma ordem de coisas na qual a religião seria questão puramente individual e interna. Sendo assim, não necessitaria de nenhuma mediação nem de outros homens nem de coisas exteriores. Porém, a magna lei que domina a liturgia é a lei da objetividade, ou seja, “a via pela qual nós podemos e devemos chegar a Deus não é deixada à nossa livre escolha, tanto menos a nosso capricho. Ela nos é imposta por Deus” (VAGAGGINI, 2009, p. 75).

A respeito disso, Cipriano Vagaggini escreveu:

A nossa salvação não pode se realizar senão no seguimento dessa via objetivamente a nós mostrada, na aceitação e na nossa sintonia com ela. Ora, essa via é uma via encarnada: é através de homens e também de coisas sensíveis e materiais que Deus se comunica aos homens e os homens vão a Deus. Protótipo dessa lei é Cristo mesmo, Deus e homem, única via para ir ao Pai, no qual, de modo absolutamente pleno, o divino desceu no humano e o humano se encontrou com o divino. (VAGAGGINI, 2009, p. 75).

Pode-se afirmar que a lei da objetividade, a lei da encarnação e a lei comunitária formam a lei eclesial da salvação. Esta, por sua vez, apresenta-se como base e como ambiente para o encontro entre Deus e os homens, estabelecido em regime de sinais, quer dizer, *in sacramento, in sacramentis*. Assim, “do grande e primordial *sacramentum* que é Cristo deriva o *sacramentum* geral que é a Igreja, e isso se exprime maximamente nos *sacramenta* que constituem a liturgia” (VAGAGGINI, 2009, p. 75).

Cipriano Vagaggini (2009) ainda afirma que a transmissão da graça, quer dizer, da vida divina aos homens e o retorno dos homens a Deus se faz por via encarnada em regime de

sinal. Em suma, Deus quis assim dispor e o que ele quer, no final das contas, não tem outra razão senão a sua livre vontade. Ao homem não resta senão constatar-lá e acolhê-la.

Dito de outra maneira, os sacramentos podem ser considerados eventos de comunicação caracterizados pelo relacionamento entre pessoas. Neste evento, acontece uma auto-explicação pessoal de Deus em direção dos seres humanos. Estabelece-se, portanto, uma comunicação de forma histórica e concreta por meio de sinais e gestos de entes criados que, por estarem a serviço da autocomunicação de Deus, adquirem uma qualidade especial. Isso quer dizer que

os sacramentos “são lugares do encontro com Deus que se destacam pela concretude e expressão e que, nesse sentido, têm de evidenciar um “mais” qualitativo. Aqui Deus se comunica com maior evidência e de forma mais desvelada e palpável que no restante da história. (FABER, 2008, p. 88).

Existe, contudo, um objetivo maior para que tudo isso aconteça: a manifestação e a transmissão de uma graça. Uma vez que Deus atua nos sacramentos, Ele o faz não apenas para expressar que sua graça se transmite por meio deles, mas, de forma radical, que também por meio dos sacramentos se transforma profundamente a situação do ser humano perante Deus. Fica indicado aqui, aquele aspecto tão importante acima mencionado de que narra o Catecismo da Igreja Católica acerca dos sacramentos: eles são “sinais eficazes da graça” (CIC, 1131).

Estes sinais adquirem máxima importância para o homem uma vez que eles se tornam caminho comum no qual a salvação, inaugurada em Jesus Cristo, continua acontecendo na história, tomando conta e dando nova configuração à história de vida de cada ser humano (FABER, 2008).

Não se torna apenas um detalhe afirmar que os sacramentos são “sinais eficazes”, uma vez que neles se encontra o próprio Cristo, sendo Ele mesmo quem opera. É Cristo mesmo que age para comunicar a graça que cada sacramento significa. É, justamente, esse o sentido daquela afirmação da Igreja: “os sacramentos atuam *ex opere operato* (literalmente: ‘pelo próprio fato de a ação ser realizada’), isto é, em virtude da obra salvífica de Cristo, realizada uma vez por todas” (CIC, 1128).

Se ainda assim, afirma o Concílio de Trento, alguém disser que os sacramentos não conferem a graça pela própria realização do ato sacramental, mas que basta apenas a fé na promessa divina para obter a graça, “seja anátema”⁸ (DENZINGER, 2007, p. 416).

⁸ N. 1608: *Si quis dixerit, per ipsa novae Legis sacramenta ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere: anathema sit (Se alguém disser que esses sacramentos da Nova Lei não conferem a graça pela própria realização do ato <sacramental>, mas que basta só a fé na promessa divina para obter a graça: seja anátema).*

Nesse sentido, a Igreja afirmou com a maior convicção durante o mesmo Concílio que, para os crentes, os sacramentos da Nova Aliança são peremptoriamente necessários para a salvação pelas vias ordinárias (CIC, 1128).

Convém destacar que o termo “aliança” nos escritos sagrados supõe algo extraordinário: a iniciativa é sempre da parte de Deus. Além disso, esta iniciativa de Deus está destinada a convocar e reunir o seu povo escolhido, que assim fora constituído sacramentalmente por sinais claros de identificação (BELLOSO, 2008).

O relato da tradição paulina torna-se extremamente relevante uma vez que ele aponta a Eucaristia como a nova e eterna aliança, constituída pela entrega do Senhor. Esta entrega é simbolizada pelo sangue derramado de Jesus. Dito de maneira inversa, a nova e eterna aliança é realizada na Eucaristia. Os sacramentos, portanto, não são apenas elementos que santificam, um por um, todos os membros do Povo de Deus, eles além de símbolos, são realidade da nova Aliança de Deus com seu Povo (BELLOSO, 2008).

Dessa forma, toda aliança busca a comunicação entre as partes que nela atuam, nesse caso sacramental, Deus e o povo. Por isso, é indispensável uma linguagem que estabeleça a comunicação pessoal de conhecimento, afeto e vida. Sendo o rito sacramental composto por movimentos, gestos, palavras, atitudes e sinais, é possível considerar o rito litúrgico-sacramental como uma linguagem. Assim,

o rito é uma linguagem que apresenta importantes analogias com outras linguagens e, em particular, com a língua falada. Ambos se articulam numa sucessão de unidades, numa cadeia linear de significantes [...]. O rito[...], é uma ação, um gesto que se estende na diacronia do temporal, no movimento processual da ação gestual, no ‘encadeamento’ de uma série de movimentos sucessivos. (BOROBIO, 2002, p. 226).

Seguindo esta mesma linha de pensamento, pode-se sustentar que os sacramentos são expressões, linguagem, símbolo e esta expressão simbólica sacramental “desenvolve visivelmente todas as dimensões da experiência de graça, realizando-a, re-criando-a, levando-a à plenitude” (BOROBIO, 2002, p. 388). O mesmo autor ainda completa que na mediação desta linguagem ritual, Deus recria (de novo) o dom antigo da sua graça. Portanto, a operatividade dos sacramentos não é física nem metafísica, mas simbólica.

A este respeito, Grings afirma:

temos consciência de que, na Liturgia, celebramos vosso Mistério. Servimo-nos de símbolos, que constituem nossa linguagem litúrgica, para expressar que sois Vós, em Pessoa, que agis através dos sinais sacramentais. Por eles entramos em contato convosco e Vos temos presente e atuante entre nós. (GRINGS, 2008, p. 29).

De maneira mais simples, com base em tudo o que foi exposto, chega-se à conclusão de que toda celebração sacramental “é um encontro dos filhos de Deus com seu Pai, em Cristo e no Espírito Santo, e esse encontro se exprime como diálogo mediante ações e palavras” (CIC, 1153). Desse modo, as ações simbólicas são, verdadeiramente, uma linguagem.

É nessa linguagem “eminentemente sensível e corporal que, segundo a tradição eclesial, se efetua a comunicação mais ‘espiritual’ de Deus (o próprio Espírito Santo) e se expressa a verdade do sujeito crente (BOROBIO, 2009). Os sacramentos atestam, assim, que o mais verdadeiro da fé se realiza na concretude do corpo.

Aliás, a relação de pessoa para pessoa, de espírito para espírito, passa pela corporeidade, quer dizer, a linguagem dos símbolos está profundamente enraizada na natureza humana. Nas relações mais elementares que correspondem às expressões humanas fundamentais (amor, dor, alegria etc.) o homem comunica-se com os outros por meio dos sinais e dos símbolos (CASTELLANO, 2008).

Ademais, a linguagem e o símbolo permitem ao ser humano romper a imediatidade e conquistar uma salutar distância para, assim, poder estabelecer um verdadeiro relacionamento (FABER, 2008).

Convém, pois, salientar que os símbolos “não são simplesmente autossuficientes, prontos, por assim dizer, a serem chamados para qualquer uso” (RATZINGER, 2019, p. 216). Eles “‘se verificam’ e são eficazes somente no ‘verificar-se’ sustentado pela autorização da comunidade”, quer dizer, um verificar-se que um indivíduo não pode provocar por si só, afirma Ratzinger (2019, p. 216).

Existe, pois, outro aspecto deveras essencial na compreensão dos sacramentos enquanto sinal da graça de Deus: o aspecto escatológico. Desse modo, a história da salvação

foi iniciada por Deus com um acontecimento cósmico (a criação); foi levada a seu ponto culminante no acontecimento pascal (morte e ressurreição de Cristo); continua a se realizar por acontecimentos sacramentais (Igreja-sacramentos) e chegará à sua plenitude como um novo acontecimento cósmico (final dos tempos, novo céu e nova terra). Os sacramentos são, portanto, as obras de Deus hoje e aqui, as maravilhas que Deus continua a realizar em nossa história, tornando especialmente acessível e próxima sua salvação para nós. (BOROBIO, 2009, p. 121).

Portanto, aquilo que se realizou “de uma vez por todas” deve continuar a se realizar sempre. Por meio dos sacramentos, sinais cheios de realidade salvífica, a salvação deve continuar chegando a todos os que vivem na história até que se atinja a consumação dos tempos. Nesse acontecimento salvífico-sacramental a iniciativa continua a ser de Deus. É

Deus, aliás, o fim e a meta a que se dirige todo culto e o louvor humano. Deus é, portanto, a fonte última dos sacramentos (BOROBIO, 2009).

Uma vez que a meta última é Deus, por meio da liturgia, cujo centro são os sacramentos, é possível antegozar o que se celebra na cidade santa de Jerusalém, para a qual toda a Igreja de Cristo caminha (LG, 50). Assim, “fundindo o passado, o presente e o futuro, a liturgia aparece como o momento-síntese de toda a história salvífica e configura o tempo da Igreja como a etapa última e definitiva da salvação” (MARTÍN, 2006, p. 74).

Diante do que foi explicitado, cabe lembrar que a graça e a salvação não acontecem exclusivamente nos sacramentos. Contudo,

a universalidade da vontade salvadora de Deus, em virtude da qual o mundo e a história, bem como a vida de cada ser humano, sempre já se movem no horizonte da graça, não contesta que Deus permite que nos sacramentos se possa encontrá-lo com expressividade e concretude mais intensiva para que sua salvação se configure na interlocução da liberdade entre Deus e ser humano. (FABER, 2008, p. 90).

Conclui-se, portanto, que todo sacramento é um acontecimento de salvação projetado por Deus e inserido no plano de salvação. Além disso, o sacramento, especialmente o da Eucaristia, é a presença daquele acontecimento central e único na história: a morte e ressurreição do Senhor. Dessa forma o cristão é introduzido cada vez mais na Páscoa do Senhor de modo a participar na totalidade do Cristo ressuscitado (FLORES, 2006).

Os sacramentos possuem, ainda, uma dimensão epifânica uma vez que eles são a manifestação histórica da obra redentora de Cristo. Neles (nos sacramentos), salienta Flores (2006), a Igreja expressa e revela todo o mistério redentor, e comunica a redenção a todos os seres humanos.

Em suma, todo sacramento é um encontro pessoal com o Deus vivo. Este aspecto pessoal dos sacramentos não deveria ser esquecido, uma vez que leva os fiéis a deixarem a passividade para chegar ao diálogo com Deus por meio dos sacramentos. Assim, cada pessoa é capaz de ler nos sinais sacramentais, com a visão da fé, toda a história da salvação, partindo da criação, passando pela Páscoa, até chegar à parusia (FLORES, 2006).

2.2 Cristo, o comunicante da presença do Pai e do Espírito na liturgia

Assim afirma a Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a revelação divina: “aprouve a Deus na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade” (DV, 2). O documento ainda sustenta neste mesmo parágrafo que os

homens, “por meio de Cristo, Verbo encarnado, têm acesso ao Pai no Espírito Santo e se tornam participantes da natureza divina”. Consta-se, assim, que Cristo é o comunicador por excelência da presença amorosa de Deus no meio dos homens.

Essa autorrevelação foi se dando de maneira progressiva dentro da história até o ponto em que ele se declara Messias e se apresenta como Filho de Deus. Declara, ainda, ser o Filho igual ao Pai: igual no agir, no existir eterno e no ser da mesma natureza divina (cf. Jo 5,15; 8,58; 10,30). Além disso, declara ter o Espírito sobre si prometendo o seu envio sobre todos aqueles que nele crerem (ETSPUELLER, 1983).

Dessa forma, é função do Filho de Deus feito homem, a segunda pessoa da trindade, estabelecer no mundo uma comunhão, introduzindo os homens na união das Pessoas Divinas. Por meio de sua paixão, morte e ressurreição o Senhor conquistou a plena comunhão consigo mesmo, com o Pai e com os homens. A partir de então, todos passaram a ter acesso ao pai, por Cristo e no Espírito, ou seja, “está aberta a entrada à presença e intimidade com Deus” (ETSPUELLER, 1983, p. 14).

O Senhor, portanto, abriu para todos – sem exceção – o caminho para o Pai e tornou acessível ao homem a união mais íntima e pessoal com Deus dentro do novo Povo de Deus, a Igreja. De maneira sublime e muito particular, Cristo torna efetiva e perpetua esta união com o Pai no interior de sua Igreja por meio da liturgia, especialmente pela celebração do sacramento da Eucaristia (ETSPUELLER, 1983). Assim,

Cristo é a revelação definitiva, a realização plena, o cumprimento perfeito da obra de salvação querida por Deus. Por sua encarnação, assumindo nossa natureza humana, a divindade se uniu à humanidade de um modo extraordinário, e o homem pode encontrar e relacionar-se com Deus de modo único. Na cruz e na ressurreição a aproximação e o amor do Deus Trino pelo homem chegam ao seu cume insuperável. Cristo é, desde a sua encarnação, por sua vida e sua morte e ressurreição o verdadeiro e único sacerdote e mediador. Ele é o autêntico acesso ao Pai, o que nos une em aliança de amizade e nos relaciona com Deus, o que nos mostra com a sua vida como devemos louvar e bendizer a Deus. Cristo é o “liturgo” por antonomásia. Assim sendo, essa ação sacerdotal mediadora de Cristo continua e se faz presente na liturgia e nos sacramentos, de modo que ele é o centro e a mediação de toda liturgia. (BOROBIO, 2009, p. 36).

Por meio da liturgia, Jesus introduz todos os que dela participam num ato de comunicação com o Pai e o faz por meio da ação do Espírito Santo. Portanto, é possível considerar que a Liturgia também é, por natureza, comunicação. Em outras palavras, sem esta comunicação divino-humana e humano-divina não acontece a Liturgia (GRINGS, 2008).

Liturgia e comunicação se identificam de tal modo que não é menos verdade que a comunicação é parte essencial da Liturgia. A esse respeito, o Catecismo da Igreja Católica faz

questão de relembrar a Palavra divina que afirma que Deus, que habita numa luz inacessível, quer comunicar a sua própria vida divina aos homens. Com isso, ao revelar-se a Si mesmo ao homem, Deus quer tornar os homens capazes de responder-lhe, conhecê-lo e amá-lo para além de tudo o que seriam capazes por si próprios (CIC, 52).

Sendo assim, é possível perceber o surgimento de uma nova e importante atribuição da parte da segunda pessoa da trindade: a função de mediador. Esta, por sua vez, está sinergicamente ligada àquela que há pouco fora apresentada, quer dizer, o Cristo enquanto comunicante de uma presença. Assim, Cristo está presente na liturgia também como mediador, tornando a cada um participante de sua obra redentora (BOROBIO, 2009).

Pela mediação de Cristo é manifestada a presença do Pai e do Espírito Santo. Presença esta, outrora oculta sob o véu do mistério. Cristo é, portanto, a realização plena do “mysterion” escondido e, ao mesmo tempo, revelado. Ele é o lugar mais importante da experiência e do encontro com Deus; a manifestação mais perfeita do amor de Deus pelos homens e do amor do homem por Deus. Isso equivale a afirmar que “Cristo é o ‘protosacramento’, ou o ‘sacramento original’, que tornam visíveis, de modo supremo, o amor e a graça de Deus” (BOROBIO, 2002, p. 298). Em suma, a comunhão de vida do homem com Deus chega a seu ponto culminante pela mediação de Cristo.

É justamente nesse espírito que a liturgia, enquanto “locus theologicus”⁹, torna-se o ambiente propício para que cada partícipe do mistério tome consciência de que Cristo se aproxima do homem de forma visível a fim de introduzi-lo no amor do invisível (MISSAL ROMANO, 1992). Dessa forma, Cristo faz-se o exímio comunicante do imenso amor que transborda do Pai pela ação do Espírito.

Neste sentido, Cristo é a “epifania” do amor do Pai do qual provém todo dom. E, com sua presença salvífica, eleva todos ao Pai. Deste modo, a grande doxologia do cânon romano expressa o retorno da Igreja e do mundo ao Pai: “por Cristo, com Cristo e em Cristo, a vós Deus Pai todo-poderoso, na unidade do Espírito Santo” (MISSAL ROMANO, 1992, p. 476).

Nesse ponto, almejando mergulhar um pouco mais profundamente nesta investigação, cabe a introdução de uma nova ideia ou perspectiva referente à expressão “sacramentum” de modo a alargá-la e consolidá-la.

Padres da Igreja, como Agostinho, afirmam que não existe outro sacramento de Deus senão Cristo¹⁰. Nesta mesma linha de pensamento, teólogos escolásticos como Santo Tomás de Aquino também afirmam que o primeiro sacramento é a encarnação de Cristo (causa

⁹ Lugar teológico.

¹⁰ Cf. Epíst. 187, 34.

instrumental primeira de graça)¹¹, “ao passo que os sacramentos da Igreja são o prolongamento da humanidade de Cristo” (causas instrumentais secundárias da santificação do homem).

Chega-se, então, à ideia de que Cristo é o primeiro sacramento, o sacramento original. Dele, dependem todas as demais realidades sacramentais. Isso acontece porque Nele se dá a visibilização histórica mais perfeita do amor e da graça de Deus em relação aos homens, ou seja, nele apareceu e se manifestou carnalmente a divindade. Em outras palavras, “em Cristo culmina a sacramentalidade da presença preexistente de Deus”, aquela que, de modo distante, acontecia antes de sua vinda (BOROBIO, 2009, p. 104).

Diante dessa nova perspectiva, cabe o seguinte questionamento: em que razões se fundamenta essa sacramentalidade de Cristo e que aspectos explicitam?

Em primeiro lugar, é preciso explicitar que somente pelo fato de Cristo ter assumido uma natureza humana para manifestar corporal e visivelmente, a bondade de Deus, faz dele um verdadeiro sacramento. Nesse sentido, Cristo é sacramento pelo seu ser, por sua própria verdade ontológica, por sua presença entre os homens como Filho de Deus: “O Verbo se fez carne” (Jo 1,14) (BOROBIO, 2002).

Por meio da encarnação, a segunda pessoa da Trindade fez-se pessoalmente homem e esse homem é pessoalmente Deus. Ou seja, Cristo é Deus de uma maneira humana e homem de uma maneira divina. Por ser Deus, ele é capaz de revelar a todos, os planos do Pai; por ser homem, pode representar cada homem de modo perfeito diante de Deus. Desse modo, Dionisio Borobio afirma que

Nele, há perfeita adequação e harmonia entre o seu ser-de-Deus e para Deus e o seu ser-do-homem e para-o-homem. Estando perfeitamente com Deus, ele está perfeitamente com o homem, e vice-versa. A fronteira humana de Deus e a fronteira divina do homem aparecem de modo maravilhoso na pessoa de Cristo, tornando possível o encontro radical. A partir do seu próprio ser, Cristo é o sacramento desse encontro. (BOROBIO, 2002, p. 300).

Em segundo lugar, Cristo é sacramento pela totalidade da sua ação messiânica e salvadora. Cristo manifestou este ato salvífico ao longo de toda a sua vida, por meio de suas palavras, suas atitudes e seus gestos de modo que João pôde atestar: “Quem me viu, viu o Pai” (Jo 14,9). É justamente por meio desses atos, que o mistério da encarnação foi, aos poucos, se esclarecendo e se manifestando. Com isso,

a sacramentalidade “ontológica” de Cristo surge como sacramentalidade “ética”. Cristo não é apenas um sacramento; ele aparece como tal diante dos homens através das suas palavras e dos seus gestos, que constituem o meio

¹¹ Cf. AQUINO, 2002, p. 701.

de intercâmbio humano, o sacramento do encontro desses homens com Deus. Mais ainda, esses atos de Cristo não só manifestam o seu ser sacramental, como são, por si mesmos, sacramentais, já que são atos de Deus, possuem essencialmente uma força divina de salvação, são salutíferos, “causa de graça”. E, como essa força salvadora aparece a nós sob uma forma terrestre, visível, os atos de Jesus são sacramentais. (BOROBIO, 2002, p. 300).

Assim, chega-se à resolução de que Cristo é sacramento porque manifesta em si a presença inigualável de Deus. Por exemplo, somente Ele pode perdoar pecados (cf. Mt 9,6), oferecer o seu corpo como comida e o seu sangue como bebida (cf. Lc 22,19-20) e, sobretudo, passar pela morte, ressuscitar e ser glorificado. Todas essas ações de Cristo, embora realizadas em forma humana, são, por sua natureza, exclusivamente ações de Deus.

Por esses atos, Jesus não apenas manifesta de modo privilegiado a sua sacramentalidade, como também a sua interpelação e o seu chamado, a sua obediência ao Pai e o seu amor aos homens, a sua glorificação de Deus e a sua santificação do homem. Numa palavra, são os atos sacramentais mais perfeitos de um culto novo. (BOROBIO, 2002, p. 300).

Borobio (2002, p. 300) completa que “a sacramentalidade de Cristo é o fundamento radical da dimensão cristológica dos sacramentos. Cristo sacramento é a sua origem, o seu sentido, o seu centro”.

Uma vez que Cristo revela e comunica o Pai e o Espírito, este ato revelador também pode ser explicado tendo em vista a dimensão sacramental a partir do momento que esta revelação seja acolhida, estudada e compreendida por meio de cada ato sacramental. Cabe recordar que “a Palavra eterna de Deus faz-se sacramento, isto é, Palavra visível (revelação) quando se manifesta no símbolo de um acontecimento (sacramento)”. Desse modo, a revelação de Deus transforma-se num procedimento perene na liturgia (FLORES, 2006, p. 251).

Sendo a liturgia revelação do sacramento-Cristo, nela se encontra toda a revelação. Isso não se dá como uma espécie de resumo de verdades abstratas, mas como realidades que são atualmente reveladas e comunicadas. Portanto,

na liturgia o ser humano entra em contato com o dado de fé, em primeiro lugar, por comunicação, isto é, por conhecimento experimental, por isso, na compreensão do mistério de Cristo, pode remontar a um mais profundo conhecimento de todas as demais realidades divinas, a mística inclusive, das quais Cristo é o sacramento. (FLORES, 2006, p. 251).

É importante ressaltar, porém, que não se pode considerar qualquer realidade como “sacramento”, contudo, o conceito de sacramento pode ser alargado de modo que abarque ou compreenda aquelas realidades fundamentais da vida. Sendo assim, emerge um novo e oportuno conceito para “sacramento”, a saber: “a manifestação visível de um mistério ou dom

invisível de Deus” (BOROBIO, 2009, p. 103). Torna-se evidente, nesse ponto, que houve uma passagem de um conceito mais “restritivo” para a um conceito mais “extensivo” de sacramento.

Existe, portanto, um caráter mistérico e místico quando se fala de “liturgia”. Isto pode ser percebido tendo em vista o seu conteúdo e a gratuidade da comunicação da parte de Deus em relação ao homem. Ou seja, esta experiência, como já fora apresentado anteriormente, é dada ao homem, não parte dele (do homem).

Assim, o homem não é a fonte do mistério de Deus, mas tudo é uma revelação, uma manifestação da graça e da presença de Deus comunicada por Jesus na liturgia e por meio dela. Em suma trata-se da realização da “economia da salvação” que se dá na história (CASTELLANO, 2008).

Com isso, abre-se uma nova janela de compreensão que reforça a ideia de que a liturgia não deve ser percebida como um rito isolado da história humana. Esta compreensão torna-se mais clara quando se observa que a liturgia, tal como se celebra hoje, está em continuidade com outras celebrações que ao longo da história celebrou a comunidade dos crentes, tanto no Antigo como no Novo Testamento e na ampla história da Igreja (BOROBIO, 2009).

Dessa forma Dionisio Borobio (2009) afirma que a liturgia pode ser um pouco mais compreendida quando situada nesse contexto, como elo de continuidade de uma história de salvação que tem sua origem na vontade de Deus Pai e que chega à sua máxima realização em Cristo. Esta, por sua vez, continua atuante pelo Espírito na Igreja que anuncia e encaminha-se para seu ponto culminante na escatologia.

Na liturgia, portanto, Deus revela-se a si mesmo e seu plano salvífico. O homem, da sua parte, responde acolhendo com fé. Por meio dela, Deus comunica sua vida e a participação em sua natureza divina, resplandecendo o sentido da economia trinitária: “Deus Pai dá-nos Cristo, plenitude da revelação e da graça. Cristo comunica-nos sua vida em seu Espírito; no Espírito, por Cristo temos acesso ao Pai” (CASTELLANO, 2008, p. 289).

Em suma, tudo o que fora tratado acima pode ser sintetizado nos seguintes termos: o Pai faz tudo por meio do Verbo no Espírito Santo, quer dizer, qualquer que seja a operação que de Deus chega à criatura possui origem no Pai, continua pelo Filho e se completa no Espírito (VAGAGGINI, 2009).

2.3 Igreja, Sacramento de Cristo

A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* apresenta uma das mais contundentes declarações acerca do que é a Igreja Católica Apostólica Romana: a Igreja é o “Reino de Cristo” já presente misteriosamente na face da terra (LG, 3). Trata-se de uma afirmação resoluta e heroica. Além disso, ela posiciona de maneira precisa, a Igreja no mundo. Ela que está atuando no mundo, mas que possui origem divina.

A título de aprofundamento, esta instituição fora fundada diretamente por Jesus. A Igreja Católica e Apostólica é, portanto, a única e verdadeira Igreja fundada pelo Filho de Deus (LG, 8). Não se trata aqui de uma afirmação exclusivista ou uma defesa corporativista da mesma, mas de uma verdade de fé cristalizada pelo Símbolo dos Apóstolos desde os primeiros séculos da Igreja¹².

Naquele derradeiro e histórico evento, sangue e água jorraram do lado aberto de Jesus crucificado (Jo 19,34), prelúdio e sinal do início de uma nova etapa dentro de todo o movimento que comporta a realização da economia salvífica. Entra-se no “tempo da Igreja” ou o “tempo do Espírito Santo” e, portanto, no tempo de Cristo (MARTÍN, 2006, p. 73).

A partir de agora, a presença da salvação no meio dos homens, proclamada solenemente pelo próprio Jesus na sinagoga de Nazaré (cf. Lc 4,14-22), não cessa, mas se produz e se manifesta de outro modo. Segundo o desígnio divino, “a obra da redenção deve chegar a todos os homens mediante a fé no Evangelho e a incorporação pessoal ao mistério de Cristo nos sacramentos” que se dá dentro da Igreja, tempo do Espírito Santo (MARTÍN, 2006, p. 73). Torna-se claro, portanto, o papel essencial da igreja na realização de todo o itinerário soteriológico de Deus.

Com isso, pode-se afirmar que uma das missões mais importantes da Igreja é anunciar e realizar a obra da salvação pelo sacrifício e pelos sacramentos através da liturgia. Ela o faz na força do Espírito Santo por meio dos apóstolos e de seus sucessores. Em outras palavras,

a missão da Igreja realiza-se, pois, mediante a atividade pela qual, obedecendo ao mandamento de Cristo e movida pela graça e pela caridade do Espírito Santo, ela se torna atual e plenamente presente a todos os homens ou povos para conduzi-los à fé, liberdade e paz de Cristo, não só pelo exemplo de vida e pela pregação, mas também pelos sacramentos e pelos restantes meios da graça, de tal forma que lhes fique bem aberto caminho livre e seguro para participarem plenamente no mistério de Cristo. (AG, 5).

¹² “Εἰς μίαν ἁγίαν καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν ἐκκλησίαν” ([Creio] na Igreja una, santa, católica e apostólica). (DENZINGER, 2007, p. 67)

Do alto da cruz de Cristo, local em que foi selado a nova e eterna Aliança, brotou a Igreja de Cristo e, com ela, os sacramentos e todo o Povo de Deus. Observa-se, aqui, o nascimento da Igreja segundo a perspectiva cristológica. A esse respeito, afirma Ratzinger (2019, p. 316): “o lado aberto [de Cristo] é o lugar da origem do qual provém a Igreja”.

Porém, do ponto de vista institucional, existe outra perspectiva importante que sustenta o nascimento da Igreja no dia de pentecostes. Assim, pode-se considerar que a Igreja possui um fundamento cristológico e outro pneumático (BOFF, 1973).

Cabe salientar que estes dois aspectos em nada representam oposição ou ambiguidades. Eles só alargam a compreensão de modo que se reconheça que Cristo está na origem da Igreja. Além disso, ela não deixa de se perpetuar no mundo sem a mediação e a ação carismática do Espírito Santo que não cessa de inspirar e conduzir seus representantes (BOFF, 1973).

Dessa forma, pelo seu ser, a Igreja depende totalmente de Cristo e do Espírito, sendo por isso sacramento de Cristo no Espírito. E ela o é quanto manifesta estas duas realidades ou dons principais que nos vêm de Cristo ou do Espírito, a saber, a salvação (sacramento de salvação) e a unidade (sacramento de unidade) (BOROBIO, 2002). Assim,

o ser sacramental da Igreja abrange a totalidade da Igreja: como hierarquia e como povo de Deus; no exercício da sua função ministerial e da sua função carismática; em suas manifestações externas e na sua vida interna etc. (BOROBIO, 2002, p. 300).

Não obstante, a Igreja, enquanto reunião de pessoas, não é uma entidade presente exclusivamente no Novo Testamento. Abrindo parêntese, já existia uma palavra específica para designar uma reunião de pessoas ou algum tipo de assembleia, qualquer que fosse a sua natureza. Trata-se da palavra hebraica *qahal*¹³.

Contudo, com o passar do tempo, seu uso se precisa e torna-se mais específico. Assim, “qahal” passa a significar uma reunião de notáveis, quer dizer, aqueles que são encarregados de tomar decisões oficiais (1 Sm 8,4; Jz 9,47). A título de informação, as versões gregas dão a este tipo de assembleia o nome de *ekklesia*, porém, mantém-se o seu o caráter oficial (MAERTENS, 1977).

Esta assembleia, como já fora mencionado, é representativa do povo e está habilitada a tomar todas as decisões necessárias. Aliás, não está muito bem traçada a fronteira entre esta reunião dos notáveis (ou dos anciãos) e a do povo mesmo. De qualquer maneira, tanto a assembleia judia dos notáveis quanto as assembleias locais que dirigiam os negócios das

¹³ Às vezes esta mesma palavra recebe outras traduções como: *synagogé*, ou mesmo, *ekklesia*.

cidades, não diferiam entre si. Bastava saber que era revestida de um caráter público (MAERTENS, 1977).

Posteriormente, o seu significado começa a sofrer algumas mudanças. Os textos sacerdotais, por exemplo, passam a apresentar a assembleia *qahal* como o lugar ideal para a santificação do povo de Deus. Começa a existir, aqui, certa separação com mundo humano e profano. Curiosamente, a assembleia sacerdotal, que tem por tarefa “reunir”, ao mesmo tempo tem a função de “separar”. É um separar com a finalidade de santificar (MAERTENS, 1977).

Com esta nova forma de pensar, não se entra mais no *qahal* como se entra em qualquer outro grupo profano. São necessárias prescrições de purificação e de expiação para quem dela quiser fazer parte. Estes preceitos obrigam o neófito a separar-se do mundo (Lv 4,13-21; 16). Esta excomunhão preserva a assembleia da intromissão de membros que dela não são dignos.

Qahal, a partir desse ponto (aproximadamente sec. V a.C.), passa a indicar aquela reunião nascida da própria iniciativa de Deus para se tornar um lugar da sua comunicação e de sua santidade (MAERTENS, 1977). A Javé, portanto, era atribuído o “encargo” de reunir. Evidentemente, nem sempre partia de Deus uma ordem formal para que a assembleia se formasse, porém, Deus era a causa primária, o motivo principal da reunião do povo. Fecha-se, aqui, o parêntese sobre o termo *qahal*.

De maneira muito instigante, inúmeras vezes a tradição evangélica apresenta Cristo como aquele que é encarregado de cumprir o desígnio de reunião, atribuída a Javé pelos profetas do Antigo Testamento (MAERTENS, 1977). Em certo trecho do Evangelho de Mateus, Jesus faz, de maneira primorosa, esta ligação entre o Antigo e o Novo Testamento no que se refere ao ato de reunir o povo:

Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas aqueles que te são enviados, quantas vezes quis eu ajuntar os teus filhos, como a galinha recolhe seus pintinhos debaixo das asas, e não o quiseste! Eis que a vossa casa ficará abandonada. Pois eu vos digo: não me vereis mais até que digais: Bendito aquele que vem em nome do Senhor. (Mt 23,37-39).

Este discurso escatológico de Jesus deixa entrever o tempo de uma nova reunião que se seguirá à queda de Jerusalém. Neste momento específico de sua vida pública, Jesus percebe que as diferentes camadas da população o abandonaram. Isto pode ser constatado na véspera de sua paixão uma vez que Ele se encontra quase que só diante do aparente fracasso de sua missão reunificadora. Em outras palavras, Jerusalém e seu Templo tornaram-se ambiente de divisão e, por causa disso, perdeu sua razão de ser. Não restava outra medida a não ser riscá-la

do mapa (Mt 24,2). O Templo, lugar da reunião das nações, seria destruído e abandonado (MAERTENS, 1977).

Thierry Maertens (1977) ainda relembra que, com a destruição do Templo de Jerusalém, Cristo tornou-se o Templo primaz da reunião do povo. Já não era mais necessário um tempo feito de pedras. A centralidade, agora, se volta para Jesus. Se Deus habitava no templo, o Templo agora é Cristo. Cristo, assim, torna-se o “lugar” santo em que Deus habita de maneira privilegiada.

Diante desse caminho feito até aqui, torna-se claro que Cristo é o único sacramento original de salvação. Isto posto, surge uma nova questão. Se o encontro com Deus está ligado ao encontro com Cristo, como encontrá-lo depois que ele se retirou da visão humana?

Este mesmo questionamento poderia ser feito de outras maneiras: “uma vez que o dom do Senhor ressuscitado é o dom escatológico do Espírito, como pode ele tornar-se acessível ao homem que ainda vive na carne? De que modo pode manifestar-se historicamente o que é meta-histórico, ou visivelmente o que é invisível?”.

Se o questionamento parece laborioso, a resposta é clara e objetiva. Sem dúvida, é necessário um prolongamento terrestre do sacramento original glorificado, ou seja, uma historização adequada do dom escatológico do Espírito. Assim, “a escatologização da história está exigindo, ao mesmo tempo, a historização da escatologia. Esta será justamente a função principal da Igreja” (BOROBIO, 2002, p. 301). Eis o ponto de chegada do assunto proposto neste tópico.

A Igreja, com os seus sacramentos, “será o prolongamento terrestre do corpo do Senhor, o primeiro sacramento pelo qual se torna presente, em visibilidade histórica, o dom escatológico de Cristo ressuscitado” (BOROBIO, 2002, p. 301).

Borobio (2002, p. 301) ainda complementa que ela – a Igreja – “é o signo-instrumento fundamental dessa graça redentora, vitoriosa e definitiva que inicia o *eschaton* e que é o Espírito Santo”.

Esta é uma verdade sacramental da Igreja que sempre foi reconhecida, de uma forma ou de outra, ao longo da história. As escrituras, por exemplo, descreve o mistério da Igreja afirmando que nela habita o Espírito (1 Cor 3,16). Em outro livro, é declarado que, por meio da Igreja, se manifesta a presença do reino de Deus (Lc 12,32; Mc 4,26-29).

Com relação aos santos Padres existem variados textos que trazem expressões bastante significativas que também apontam para essa realidade. São Cipriano, por exemplo, na sua obra intitulada “De ecclesiae catholicae unitate”, chama a Igreja de “sacramentum unitatis”

(DD, 36). Já, Ambrósio e Agostinho, recorda Boróbio (2002, p. 301), qualificam-na de “magnum salutare mysterium”¹⁴ e “admirable sacramentum”¹⁵, respectivamente.

A própria liturgia denomina a Igreja como *mirabile sacramentum*¹⁶. Tal expressão foi cunhada por São Leão Magno (séc. IV) e encontra-se registrada no Sacramentário Gelasiano (féria VI, n. 432)¹⁷. Nesse sentido, a Igreja é o extraordinário sacramento pelo qual se tem continuidade a obra da redenção de modo que, tendo sido renovado o mundo, retorna ao seu destino original. Assim, a Igreja, “que é a nova criação de Cristo, deve ser o sacramento que devolve o mundo aos planos primigênicos de Deus” (BOROBIO, 2002, p. 301).

Colhendo os frutos de toda reflexão teológica dos séculos que o precederam, o Vaticano II contribui para que esta realidade sacramental da Igreja fosse ratificada. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* aborda claramente esse assunto nos seguintes termos:

Aos que se voltam com fé para Cristo, autor de salvação e princípio de unidade e de paz, Deus chamou-os e constituiu-os em Igreja, a fim de que ela seja para todos e cada um sacramento visível desta unidade salutar (LG, 9).

Por fim, cabe abordar quais são os níveis ou as dimensões da sacramentalidade da Igreja. Em primeiro lugar, pode-se afirmar que a Igreja é sacramento pelo seu próprio ser, pela sua realidade e mistério. Desse modo, “a essência da sacramentalidade da Igreja consiste no seu próprio ser divino-humano, visível-invisível, salvífico-social” (BOROBIO, 2002, p. 303).

Sua sacramentalidade, continua Borobio (2002, p. 303), “se manifesta, no fato de que, através dos seus elementos visíveis, ela exprime, remete e torna presente o mistério invisível da graça de Cristo, do dom do Espírito, da salvação”.

Em segundo lugar, e não menos importante, a Igreja é, e deve ser, sacramento pela sua atuação, pelo seu comportamento ético, pelo seu testemunho no mundo. Dessa forma, não basta que a Igreja se denomine e de fato seja sacramento, quer dizer, é preciso que ela apareça como tal diante dos homens e do mundo, por meio de suas palavras, atitudes, obras, em suma, toda a sua vida (BOROBIO, 2002).

¹⁴ Tradução livre: “grande mistério de salvação”

¹⁵ Tradução livre: “admirável sacramento”.

¹⁶ Tradução livre: “extraordinário sacramento”.

¹⁷ Trecho em que se encontra a expressão acima mencionada: “Deus incommutabilis virtus, lumen aeternum, respice propitius ad totius ecclesiae tuae **mirabile sacramentum**, et opus salutis humanae perpetuae dispositionis effectu tranquillius operare, totusque mundus experiatur et videat dejecta erigi, inveterata novari, et per ipsum redire omnia in integrum, a quo sumpsere principium”, grifo nosso).

Em terceiro lugar, a Igreja é sacramento tendo em vista os sinais privilegiados através dos quais manifesta a sua sacramentalidade. A Igreja, como povo de Deus e sacramento de Cristo, garante objetivamente a continuidade histórica da salvação de Cristo. Essa missão será cumprida por ela através dos sinais privilegiados da sua sacramentalidade, a saber: “a palavra, os sacramentos, a caridade, que, de modo definitivo, não são senão as funções pelas quais o próprio Cristo realizou a sua obra salvadora e que se prolongam no mistério eclesial” (BOROBIO, 2002, p. 304).

Em síntese, sendo Jesus o sacramento do Pai, a Igreja é o sacramento de Cristo, sinal eficiente de seu amor redentor. Ela é, agora, o primeiro sinal sacramental por meio do qual se faz presente, em visibilidade histórica, o dom da salvação (SC, 7).

Através dela, Cristo continua a atuar no mundo tornando Deus acessível aos homens. A condição sacramental da Igreja se manifesta não somente na atuação cotidiana diante do mundo, mas de maneira especial através dos sacramentos e de outros sinais (GS, 40).

O fato de a Igreja ser sacramento universal da salvação mostra, que a economia sacramental determina o modo como Jesus Cristo, por meio do Espírito, alcança todas as circunstâncias da vida humana. Isto pode ser observado uma vez que a Igreja recebe-se e, simultaneamente, exprime-se nos sete sacramentos, pelos quais a graça de Deus afeta concretamente a existência dos fiéis (SCA, 16).

Ademais, cabe recordar que a Igreja, sacramento de Cristo, nasce do grande ato místico desse mesmo Cristo: vida, morte, ressurreição e Ascensão. Sendo assim, a Eucaristia, que é o sacramento por excelência do Mistério Pascal, está colocada no centro da vida eclesial (EE, 3).

Enfim, uma vez que foram tratados sobre certos elementos ou práxis de ordem sacramentológica na Igreja de Cristo, torna-se oportuno, a partir de agora, abordar uma temática sinergicamente ligada a tudo o que fora trabalhado até aqui e que representaria o ponto alto de toda discussão presente: o sacramento da Eucaristia, aquele que é considerado pela Igreja como o sacramento por excelência do Mistério Pascal e que está localizado no centro da vida eclesial.

3 O MEMORIAL DA SALVAÇÃO PRESENTE NA EUCARISTIA

Quando se fala em memorial, fala-se em atualização. Algo que se liga à ideia de tornar-se presente. Este “tornar-se presente” também pode ser entendido como “perpetuação-presença”, “representação-figuração” ou, ainda, “repraesentaretur”¹⁸ (“representativo-representativo”).

Todas estas expressões foram cuidadosamente pensadas para descrever a natureza da perpetuidade, na história, do evento ‘salvação-banquete-sacrifício’ consumado por Jesus Cristo de maneira cruenta numa cruz. O mesmo sacrifício cruento de Cristo é tornado presente de modo incruento, sacramental e mediatório pela Eucaristia.

Diante disso, percebe-se todo um movimento subjacente que remete para algo de supratemporal, a-histórico, ou, até mesmo escatológico. Tudo isso mostra o esforço humano para caracterizar, por meio da linguagem, algo que extrapola a compreensão meramente humana, porém, não menos real.

Por meio da Eucaristia, portanto, o homem é introduzido num mistério do qual Deus também é participante. Nessa relação, Deus não perde sua divindade e o ser humano não abdica de sua humanidade. Com isso, é possível afirmar que o banquete eucarístico, sacrifício de comunhão, é o lugar privilegiado de encontro do homem com o seu Salvador.

Enfim, o capítulo a seguir propõe a ideia de que a celebração da Eucaristia promove inserção do homem no memorial de Cristo enquanto Salvador tornando o homem participante da vida gloriosa de Deus. Assim, por meio da Eucaristia, a eternidade age no tempo presente e a plenitude de Cristo já pode ser alcançada no aqui e no agora, por cada ser humano.

3.1 O banquete eucarístico: sacrifício de comunhão, lugar de encontro com Deus

A expressão “memorial”¹⁹, tendo em vista o que ela representa, sempre possuiu uma enorme importância dentro da religião cristã. O cristianismo enquanto religião fundamentada em Cristo, desde o seu começo e em sua própria essência, foi considerado um culto misterioso cujo centro é representado pelo memorial da redenção implantada por Cristo (FLORES, 2006).

¹⁸ Expressão utilizada pelo concílio de Trento acerca da celebração da Eucaristia.

¹⁹ Esta expressão deriva da palavra hebraica “zikkaron” (de “zkr, zakar”) que significa “recordar” e das expressões gregas “anamnesis” ou “mnemosynon”. (ALDAZÁBAL, 2002, p. 43).

Por outro lado, não é possível desassociar a expressão “memorial” de outra expressão, também tão importante nesse contexto de anamnese, a saber, a expressão “fração do pão” ou, “banquete eucarístico” ou, ainda, “eucaristia”. A primazia da eucaristia, aliás, consiste numa celebração memorial de Cristo como Salvador (FLORES, 2006).

Diante disso, suscita-se um importante questionamento: O que significa celebrar a eucaristia como o memorial do Cristo? Num primeiro momento a resposta pode parecer bem simples, mas não menos profunda: trata-se de uma resposta àquela ordem do próprio Senhor: “fazei isto em minha memória” (Lc 22,19).

Mas, o que se deve entender por “em minha memória”? Celebrar a eucaristia em memória do Cristo não significa fazer qualquer coisa radicalmente nova, afinal, fazer “em memória” ou celebrar algo como memorial supõe um fato existente, um ato já praticado. Trata-se, assim, de realizar no contexto atual aquele acontecimento que fora vivido em certa época e num certo contexto (JOHANNY, 1977).

Não se trata, pois, de entroncar um acontecimento passado com um evento do presente. Isso jamais acontece na celebração da Eucaristia tendo em vista que ela possui na sua base um ato essencial e uma realidade mais profunda, cujo valor continua permanente. Esta realidade permanece íntegra e perfeita, é preciso atualizá-la, quer dizer, torná-la atuante e presente.

Assim, celebrar um evento como memorial

é, pois, dizer – no sentido primeiro do termo, em que dizer é fazer – a atualidade deste evento como evento da história da salvação ou como ato de salvação. É fazer de modo que se exprima a atualidade deste acontecimento, do qual nos tornamos participantes, na medida em que vivemos sua trama. A atualização deste acontecimento do passado, outrora realizado, não reiterado, sempre vivo, se faz pela palavra, no quadro de uma celebração litúrgica: “naquele dia fareis memória dele e o solenizareis como uma festa em honra de Iahweh” (Ex 12,14). E isto de geração em geração. Desde já, a este nível, são possíveis várias conclusões. (JOHANNY, 1977, p. 137).

Com isso, é possível afirmar que o memorial é referência ao passado, mas também é atualidade que se abre sobre o futuro. Embora ele se exprima através de uma celebração litúrgica, o rito em si não é capaz de esgotá-lo ou de abarcar tudo aquilo que ele representa.

Isto acontece porque o memorial não se deixa prender em qualquer coisa que se repetiria materialmente. O memorial é um acontecimento e, portanto, uma vida. Não é algo neutro ou coisificável, mas uma realidade viva inscrita na aventura do homem, na sua experiência de Deus e no ser do Senhor (JOHANNY, 1977).

Em outras palavras, o memorial não se trata, em absoluto, de se fechar na repetição de um fato do passado que se teria isolado da vida, ao contrário, a celebração deste

acontecimento do passado é necessária para fazer com que o presente seja repleto de sua energia e de sua ação vivificante. Dessa forma, afirma Raymond Johanny (1977, p. 138): “o memorial, enquanto acontecimento – e não simples fato do passado –, abre para uma fidelidade de Deus que é verdadeiramente criação”.

Para o homem, o memorial não consiste numa fixação sobre o passado, mas antes numa abertura para a novidade de Deus e sua intervenção sempre possível. Intervenção esta que se faz nova e atual, dentro do mundo e em cada ser humano. Em resumo, celebrar o memorial é tornar-se atento a esta ação de Deus; é abrir-se à fé e à esperança (JOHANNY, 1977).

Não se deve, pois, deixar escapar em qual contexto a alocação de Jesus acima mencionada (“fazer isto em minha memória”), fora proclamada. Tratava-se da Ceia Pascal em que Cristo instituiu, de uma vez por todas, a Eucaristia. A Eucaristia, portanto, é o verdadeiro e único memorial do sacrifício de Cristo, ou seja, um caminho do porvir, porque é a atualização do acontecimento pascal do Cristo, realizada uma vez por todas na sua morte e na sua ressurreição (BOROBIO, 2009).

Sabe-se que muitas das antigas religiões pagãs e, até mesmo o povo judeu, praticaram sacrifícios e oferendas. Esta prática, aliás, aparece como “núcleo essencial do culto praticamente em todas as religiões” (RATZINGER, 2019, p. 42).

Não obstante, a partir do Novo Testamento, a religião cristã passou a reconhecer que o único e verdadeiro sacrifício é o de Cristo. Além disso, passou a afirmar que existe uma união entre o sacrifício de Cristo na cruz e a Eucaristia. Ou seja, a Eucaristia é representação da autooferta de Cristo (BOROBIO, 2009).

O sacrifício de Cristo abrange toda a ação salvífica de Jesus, desde a encarnação até seu cume na cruz e ressurreição. Isto supõe a abolição dos sacrifícios antigos. Por isso, o sacrifício de Cristo pode ser compreendido como entrega total de si mesmo, desde a encarnação até a morte-ressurreição. Ele o fez para manifestar o grande amor salvador de Deus. A respeito disso, Dionísio Borobio afirma que o

sacrifício de Cristo é também “sacrifício da Igreja”. Significa a entrega que em união com Cristo a Igreja faz de si mesma em seus membros, participando assim da oferenda de amor ao Pai e aos homens, com a doação da própria vida e com a atualização permanente do sacrifício de Cristo, associada pelo próprio Senhor a tal ato sacerdotal. Não se trata de um sacrifício distinto do de Cristo, mas do mesmo sacrifício de Cristo ao qual é associada e se une a própria Igreja com sua entrega de amor e fidelidade, o que se expressa de modo especial na celebração da Eucaristia. (BOROBIO, 2009, p. 268).

Não foi a toa que a tradição da Igreja sempre afirmou esse caráter sacrificial da Eucaristia. Os padres da Igreja, por exemplo, definiram a Eucaristia como sacrifício contido na palavra (“oratio”), ou seja, o lugar do culto cristão no âmbito da luta espiritual e na busca do encontro do homem com Deus (RATZINGER, 2019, p. 56).

Diante de tudo isso, torna-se facilmente compreensível quando se afirma que “a Eucaristia é a representação memorial do sacrifício de Cristo, isto é, o sacramento do sacrifício de Cristo, enquanto representação e atualização memorial e dinâmica do mesmo e irrepetível sacrifício” (BOROBIO, 2009, p. 268).

A este sacrifício está totalmente associada a Igreja. Esta, por sua vez, é chamada a participar por sua entrega e sua fidelidade à mesma dinâmica de amor de Deus feito sacrifício em Cristo. Neste sentido, afirma Borobio (2009, p. 268): “a Eucaristia é, pois, presença ativa e memorial do sacrifício de Cristo, pela mediação sacrificial da Igreja”.

Ademais, houve períodos da história que a Igreja precisou defender com galhardia esta doutrina. Cita-se, de modo especial, aquele momento histórico em que ela percebeu a necessidade de reagir à postura dos protestantes, mais especificamente durante o Concílio de Trento (1546 a 1563). Por isso, o Concílio solenemente afirmou:

E, como neste divino sacrifício que se realiza na Missa está contido e é incruentamente imolado o mesmo Cristo que se ofereceu, uma só vez, de maneira cruenta no altar da cruz [cf. Hb 9,14.27ss], o santo Sínodo ensina que este sacrifício é verdadeiramente propiciatório [...] (DENZINGER, 2007, p. 447).

Posteriormente, o Concílio Vaticano II ratificou e expressou com clareza a doutrina sobre a Eucaristia como sacrifício em diversos documentos. Por exemplo, a constituição conciliar *Sacrosanctum Concilium* afirma que o nosso Salvador instituiu na última Ceia “o Sacrifício Eucarístico do seu Corpo e do seu Sangue para perpetuar pelo decorrer dos séculos, até Ele voltar, o Sacrifício da cruz, confiando à Igreja, sua esposa amada, o memorial da sua morte e ressurreição” (SC, 47).

Neste mesmo espírito, o decreto *Presbyterorum Ordinis* afirma que este Sacrifício, “em união com o Sacrifício de Cristo, mediador único”, é oferecido na Eucaristia “de modo incruento e sacramental” em nome de toda a Igreja, até quando o Senhor vier (PO, 2).

Por tudo isso torna-se claro que a Ceia do Senhor ou, Banquete Eucarístico

é, ao mesmo tempo e inseparavelmente: sacrifício no qual se perpetua O sacrifício da cruz; memorial da morte e ressurreição do Senhor, que disse: “Fazei isto em memória de mim” (Lc 22,19); banquete sagrado no qual, pela comunhão do corpo e do sangue do Senhor, o povo de Deus participa dos bens do sacrifício pascal, renova a nova aliança entre Deus e os homens selada de uma vez por todas com o sangue de Cristo, e prefigura e antecipa

na fé e na esperança o banquete escatológico no reino do Pai, anunciando a morte do Senhor até que ele venha. (BOROBIO, 2009, p. 269).

Uma vez que a Ceia Pascal é um banquete sagrado que envolve a participação do povo e fomenta a comunhão entre Deus e o homem renovando aquela mesma Aliança selada pelo sangue de Cristo, é possível afirmar que o banquete da Eucaristia é um lugar de encontro com Deus. Aliás, todos os sacramentos, como já fora mencionado, são sinais salvíficos e, portanto, são ambientes propícios de encontro pessoal com o Deus vivo (FLORES, 2006).

O ser humano foi criado para a comunhão com Deus. A esta asserção emerge um questionamento: “como podem o infinito Deus encontrar – ou estabelecer comunhão – com o finito e miserável ser humano?” ou, “por que o ser humano não perece quando está diante do Deus infinito e infinitamente santo?”.

Para responder a estas perguntas é preciso aprofundar ainda um pouco mais num conceito que já fora brevemente mencionado neste trabalho, o conceito da mediação. Antes, porém, é necessário que se diga que, em virtude da criação, não se deve prescindir da ideia de que existe certa “imediatidade” entre Deus e ser humano, na medida em que o Criador está incomparavelmente próximo de sua criatura. A criatura está inegavelmente ligada a Deus por meio de si mesma, ou seja, por sua própria condição de criatura (FABER, 2008).

Não obstante, também não se pode negar que toda criatura encontra-se numa condição de insuperável diferença como seu Criador. Embora existam todas estas nuances envolvendo a criatura e o seu Criador é importante destacar que a criação, sendo boa enquanto ser criado por Deus, não tem de perecer no encontro com Ele (FABER, 2008).

Isto posto, tendo em vista a abissal diferenciação entre o Deus Criador e o homem, a ideia de que Deus e o ser humano possam se encontrar com liberdade pessoal não é concebível sem mediação. Assim,

para o ser humano, ineludivelmente determinado por sua corporeidade e historicidade, não existe na terra nenhum encontro não-mediado com Deus. [...] Toda tentativa humana de se comunicar com Deus depende de meios – palavras, figuras, simbolizações. (FABER, 2008, p. 29).

Nesse sentido, é possível considerar que o alvo da mediação é colocar em relação, realidades; jamais anular uma das partes em detrimento da outra. Assim, a confissão cristã entende a mediação entre Deus e o ser humano “como encontro e comunhão entre Deus e ser humano mediante a preservação de suas diferenças” (FABER, 2008, p. 30).

Surge, então, quatro critérios essenciais para que a mediação entre Deus e o homem seja bem-sucedida: tem que preservar a divindade de Deus; tem que preservar também a

humanidade do ser humano; é preciso revelar a divindade de Deus ao ser humano e, por fim, mover a humanidade do ser humano em direção de Deus (FABER, 2008).

Que evento, aliás, poderia abarcar todos estes critérios senão a Eucaristia? Isto pode ser reforçado uma vez que a primazia da eucaristia “consiste numa celebração memorial de Cristo como Salvador, mediante a qual nos tornamos co-herdeiros e comensais à espera do banquete eterno: a comunidade eucarística torna-se uma só com a celebração” (FLORES, 2006, p. 403).

Na Celebração Eucarística a divindade de Deus é preservada, assim como a humanidade do ser humano. Além disso, por meio dela, a divindade de Deus é revelada ao homem de modo que sua humanidade [a do homem] é movida ou elevada na direção de Deus. Está aí o comprimento total destes critérios básicos que permeiam a mediação entre Deus e o homem.

Ainda neste sentido, Flores (2006, p. 403) completa que, “na celebração eucarística, fazendo-nos comensais da mesa de Cristo, introduzimo-nos no mesmo mistério eucarístico no qual comungamos”. Assim, a participação na vida gloriosa do Deus feito homem, Jesus Cristo, é concedida ao ser humano já na forma de banquete neste mundo, como antecipação do banquete escatológico, desde o momento no qual a eternidade age já entre o tempo e a plenitude de Cristo, até chegar definitivamente ao homem. Evidencia-se, assim, que o banquete eucarístico, sacrifício de comunhão, é o lugar privilegiado de encontro com Deus, ou seja,

a participação no único pão eucarístico realiza a unidade da comunidade celebrante, fazendo dela uma só em Cristo: como os grãos de trigo, antes dispersos, se unem no pão, agora, mediante o pão eucarístico, os seres humanos de todos os tempos e de todos os povos transformam-se em um só corpo, que é a Igreja. Desse corpo eclesial faz parte a comunidade celebrante, que, durante o tempo e no hoje, reúne-se no banquete do Senhor, vivendo, assim, a experiência de sua presença permanente. (FLORES, 2006, p. 403).

No banquete eucarístico, além desse aspecto mediatório ou hierofânico que coloca o homem em comunicação com o mistério, na própria ação ritual também se produz uma presença eficaz da salvação na qual a Igreja, por meio de sua prece ou da sua oração, torna-se uma essencialíssima interventora.

Neste ponto, faz-se necessária a menção daquela que é considerada a grande Prece da Igreja: a Oração Eucarística ou Prece Eucarística. Ela é fonte, norma e síntese da oração da Igreja. Por meio dela se faz memória e se louva a Deus. Ela é ação de graças, oblação, intercessão e compromisso de vida (CASTELLANO, 2008).

Por meio dela, Cristo se torna presente. É o ser humano, criatura de Deus, trazendo nos lábios a expressão da sabedoria divina. O majestoso mediador entre Deus e o homem, o eterno Sumo-sacerdote, o Mestre divino, o Juiz dos vivos e dos mortos, o Deus escondido no Santíssimo Sacramento se une misticamente em seu corpo todos os fiéis, na imensa comunhão vital da Igreja, o Homem-Deus, o Verbo feito carne. É assim que Ele surge na missa e na oração litúrgica (GUARDINI, 1942).

Sendo assim, a oração Eucarística constitui essa grande oração de agradecimento, o sacrifício de louvor que toda a criação dirige ao seu Criador pela boca do seu Filho único, que se tornou homem entre os homens. O conjunto dessa oração expressa e atualiza a oferta do Cristo, seu sacrifício, sua consagração. Pode-se afirmar, portanto, que a Eucaristia celebrada em todos os lugares é a mais perfeita oração do Cristo e dos cristãos (BÉGUERIE; BEZANÇON, 2016).

Assim, a liturgia da Eucaristia torna-se o âmbito mais significativo do encontro e o diálogo entre Deus e o homem. Este diálogo se dá na comunidade e através da comunidade. Segundo Dionísio Borobio,

é o meio no qual melhor se manifesta a comunicação entre o divino e o humano, entre o céu e a terra, entre Deus, a humanidade inteira e a realidade criada. É, enfim, esse lugar em que o crente sente e experimenta que, se Deus se alegra pelo homem, também o homem deve se alegrar por Deus, vivendo assim a satisfação de uma festa única e original. (BOROBIO, 2009, p. 17).

Para concluir, é importante que se diga que na história salvífica, Deus é o iniciador desse diálogo entre Ele mesmo, o homem e o mundo. Existe, portanto, uma relação dialógica entre Deus e o homem, quer dizer, entre o dom de Deus e a resposta do homem. Cabe recordar que o sacramento é justamente a união perfeita da graça de Deus com a resposta de fé do homem (BOROBIO, 2002).

Nessa relação, Deus é aquele que vai ao encontro do homem porque quer oferecer-lhe a sua salvação e a sua vida. Deus e o homem, portanto, não podem ser colocados no mesmo plano. Não obstante, o homem é chamado a colaborar na ação sacramental, e a participar dela, para que ela seja o que deve ser: encontro de salvação (BOROBIO, 2002).

3.2 A obediência do homem como resposta livre à gratuidade do Pai

Por meio do relato javista da criação é possível perceber o início de uma história na qual age não somente Deus, mas também o homem. Isso equivale a dizer que não se trata do

desenvolvimento de uma história “seca”, ausente de nuances e contornos próprios, ou seja, está para longe de ser uma mera sucessão de fatos rijos e sumariamente controlados por quaisquer das partes.

Ao contrário, os primeiros capítulos do livro de Gênesis apresenta um Deus que trouxe à existência um ser dotado de grande predileção, a saber, o homem. Ao criá-lo, pensou num destino para ele, porém, Deus espera a consumação desse destino segundo uma resposta de livre obediência da parte do homem. Existe, assim, o fator liberdade.

Tristemente, o homem escolheu por afastar-se de seu Criador desobedecendo a sua lei. Em Gênesis (6,6), o escritor sagrado apresenta um Deus “decepcionado” com a sua criação: “Iahweh arrependeu-se de ter feito o homem sobre a terra, e afligiu-se o seu coração”. Esta passagem apresenta a ideia de que Deus não suporta o pecado.

Não obstante, algumas linhas à frente, este mesmo livro, por meio do relato do dilúvio, apresenta Deus fazendo um esforço para que o homem pudesse ter um futuro, uma história de salvação. Noé, o único justo aos olhos de Deus (Gn 7,1), foi colocado a salvo do dilúvio em uma arca feita pelo próprio Noé a pedido de Deus. Após a vazão das águas, Deus fez com Noé e, por meio dele, com toda a criação, uma aliança que perduraria por muitas gerações futuras.

Com isso, vê-se que o homem não foi abandonado por Deus. Pelo contrário, Deus o chamou e anunciou-lhe, de modo misterioso, que venceria o mal e se levantaria da queda: “Ela [a mulher] te esmagará a cabeça [da serpente]” (Gn 3,15). Nesta passagem, o autor sagrado deixa entrever a vitória final da humanidade. Existe, aqui, um primeiro lampejo de salvação. Por isso, esta passagem tem sido chamada de “Proto-Evangelho” uma vez que se reconhece nela o primeiro anúncio do Messias redentor (CIC, 410).

A Tradição cristã vê nesta passagem o anúncio do “novo Adão” que, pela sua obediência, consentiu passar livremente por uma morte cruenta suspenso no madeiro da cruz. Assim, o “novo Adão” – a saber, Cristo –, reparara superabundantemente a desobediência do primeiro Adão (CIC, 411).

Observa-se, portanto, que as atitudes de Jesus são sempre de soberana liberdade. Para além de instaurar uma chefia política ou real²⁰, Cristo veio anunciar o Reino de Deus que é pautado na justiça, na paz, no amor e, é claro, na liberdade. Desde o início, Ele operou de forma a modelar o rosto novo da criação que só encontrará seu pleno desabrochar na glória de Deus (JOHANNY, 1977).

²⁰ Aqui, o termo “real” foi empregado no sentido de realiza.

Esta realidade, que se constrói dia após dia, depende de Deus, mas também do homem. Ao homem cabe agir, com sua inteligência e liberdade, contudo, ele deve se lembrar de que, em Cristo, está a chave de toda verdadeira libertação. Seja como for, é preciso reconhecer que a libertação patrocinada por Cristo, ou, de modo mais genérico, a liberdade, é essencial à vida do homem. Todo homem é chamado à liberdade. A este respeito Raymond Johanny afirma:

é somente na liberdade que o homem pode se realizar. Ele é radicalmente chamado à liberdade. Está inscrito no fundo do seu ser. É para que nós fiquemos livres que o Cristo nos libertou, morrendo, livremente, por todos os homens. É na morte e na ressurreição do Cristo que está inscrita a libertação do homem total e de todo homem. [...] Esta morte e esta ressurreição não cessam de ser atualizadas na eucaristia, como um desafio e uma provocação. Eis por que a eucaristia é uma obrigação – resultante de sua verdade – de luta, de combate e de invenção para a libertação de todo homem e do homem todo. (JOHANNY, 1977, p. 183).

Um questionamento pode ser suscitado: “afinal, o que é a liberdade do homem?”. Segundo o Catecismo da Igreja Católica no parágrafo 1731, “a liberdade é o poder, radicado na razão e na vontade, de agir ou não agir, de fazer isto ou aquilo, praticando assim, por si mesmo, ações deliberadas”. Além disso, o Catecismo complementa que a liberdade é, no homem, uma força de crescimento e de maturação na verdade e na bondade e atinge a sua perfeição quando está ordenada para Deus.

É justamente por causa desta liberdade concedida e patrocinada gratuitamente por Deus, que o homem, se utilizando de sua razão e vontade, adere livremente ao seu Criador e às verdades por Ele reveladas. Trata-se de um ato de obediência à voz de Deus inscrita como uma lei no interior de cada homem e que ressoa à sua consciência sempre chamando a amar o bem e a odiar o mal. A dignidade do homem, portanto, se encontra no ato de obedecer a esta lei (GS, 16).

Esta resposta voluntariosa do homem, fundamentada numa conduta obediencial à voz de Deus, pode ser caracterizada por aquilo que a Tradição vai chamar de “resposta de fé”²¹. Trata-se de uma resposta pessoal e intransferível, ou seja, cada qual deve dá-la de livre e espontânea vontade, não sendo possível alguém dá-la em lugar de outro (CIC, 357).

Do ponto de vista institucional, a resposta de fé de cada cristão possui lastro importante na adesão total e irrestrita aos artigos do Credo ou também chamado de Símbolo de Fé. Por meio do Credo o homem pode externar sua fé em Deus Pai que criou o mundo na sabedoria do Verbo e no amor do Espírito. Este mesmo Deus Criador dignou-se salvar o

²¹ Depois de Jesus, nenhum ser humano respondeu a Deus com mais perfeito ato de fé que a Virgem Maria. Basta recordar do seu “Fiat”: “[...] faça-se em mim segundo a tua palavra”. (Lc 1, 38). A este ato, num momento histórico e decisivo da história de salvação, Isabel inspiradamente exclama diante de tão magnífico ato de fé: “Bem-aventurada tu que acreditaste”. (Lc 1, 45).

homem enviando seu Filho que, assumindo a vontade do Pai, redimiou toda a humanidade por sua morte e ressurreição. Além disso, como fruto do Mistério Pascal de Jesus, o Pai envia o Espírito Santo que interioriza a Palavra e infunde em cada homem a graça, reunindo-os na Igreja, comunidade da salvação (ETSPUELLER, 1981).

Dessa forma, o homem é capaz de proclamar com sua vontade, liberdade e consciência sua adesão de fé às pessoas divinas, a elas mesmas que sempre agem e se revelam unidas e que não cessa de se comunicar ao homem promovendo comunhão. Quando o homem faz sua profissão de fé, ele está aderindo também à sua Igreja que é depositária desta mesma fé e, ao mesmo tempo, aderindo à comunidade de todos os que creem. Enfim, a fé como adesão da mente e do coração e como confissão doxológica, se assenta na profissão do Credo²² (CASTELLANO, 2008).

Existe, porém, outra realidade de máxima importância e deve ser explicitada com zelo e precisão apropriadas: a Sagrada Liturgia da Igreja é o lugar propício da revelação de Deus e da resposta gratuita do homem. Esta gratuidade diante de Deus leva a uma celebração litúrgica na qual emergem os mais puros sentimentos de louvor, adoração e reconhecimento. Uma gratuidade que dá à vida e à ação do cristão o sentido mais vivo de uma participação no mistério e no amor de Deus. Gratuidade do serviço e do compromisso que é o ato mais elevado da espiritualidade cristã e que se experimenta quotidianamente na liturgia (CASTELLANO, 2008).

Todo ato de revelação da parte de Deus é um ato, por natureza, salvífico e libertador. Sendo assim, uma vez que Deus se revela e age por meio da liturgia e dos sacramentos, proclama-se e se realiza a libertação integral do homem em todos os níveis da sua existência. A salvação cristã, aliás, implica a libertação do homem em todos os sentidos, ou seja, é a realização integral de verdadeira promoção humana. Assim, a liturgia é o “momento original e fundador da salvação humana”, além disso, nela se “realiza a libertação integral do homem” (BOROBIO, 2002, p. 277).

A este respeito, Dionisio Borobio ainda afirma que

compreende-se que a liturgia, por ser celebração sacramental e eclesial do Mistério Pascal de Jesus Cristo, é a fonte da libertação histórica e integral do homem mediante a graça salvadora, manifestada na adoção e na liberdade

²² Sabe-se que o “Creio” é recitado de maneira solene nas celebrações Eucarísticas dos domingos e dias festivos. A título de informação, quem começou este costume foi o patriarca de Constantinopla Timóteo, no ano 515. Ele queria, com este gesto, provar sua ortodoxia e firmar nela os seus súditos. No ano 589, o rei Ricardo ordenou o mesmo na Espanha para os visigodos, que haviam recentemente abraçado a fé católica, abjurando a heresia ariana. Em 1014 esta prática chegou a Roma, determinando-se que o “Creio” fosse recitado todos os domingos e festas, que celebrassem os mistérios nele enumerados. Somente o Papa Bento VIII o estendeu para a universalidade da Igreja. (GRINGS, 2008, p. 82).

crístãs concedidas pelo Espírito presente em nossos corações. Em termos concretos, o homem se transforma interiormente por meio da participação nas celebrações litúrgicas. (BOROBIO, 2002, p. 279).

Nota-se, aqui, que a verdadeira realização da santidade na vida do homem se consuma em num ato dialogal que comporta ações por parte de Deus – que sempre toma a iniciativa –, mas também da pessoa humana que intervém com sua resposta pessoal e livre. A propósito, não aconteceria uma verdadeira história da salvação se faltasse, por parte dos crentes, a resposta às palavras e às obras de Deus. Isso significa que a revelação “exige uma acolhida livre, uma aceitação responsável, uma assimilação, uma correspondência; a ação salvadora de Deus exige uma assimilação e uma ‘reação’ livre por parte da pessoa humana” (CASTELLANO, 2008, p. 33).

Essa resposta especificamente crístã não é outra senão o ato de fé, de esperança e de caridade. Uma caridade plasmada com todas as virtudes evangélicas e humanas e que, de modo fundamental, se constata por meio das obras. Este é, aliás, outro aspecto importante que perpassa a livre resposta do homem à gratuidade do Pai.

Assim, há uma relação direta entre o sacramento que se consuma em cima do altar e o sacramento dos irmãos, ou seja, aquilo que se vivencia e se experimenta na ação litúrgica deve resplandecer de modo tangível por intermédio das obras que, necessariamente, fora forjada no amor de misericórdia (BOROBIO, 2002).

Trata-se de uma realidade ativa e atuante. Para ser verdadeira, no concreto da vida, carece de uma resposta e um engajamento pessoal de cada um. Este influxo da ação humana é fruto de uma fidelidade compromissada traduzida em ação: a fidelidade de Deus que provoca a ação do homem (JOHANNY, 1977).

Ademais, este senso de compromisso que leva cada homem a querer responder, não apenas por meio de palavras e no âmbito cultural, mas também por meio das obras e no âmbito da vida quotidiana, alude claramente àquele aspecto fundamental que deve permear toda a resposta humana em direção a Deus: a gratuidade. A resposta do homem, portanto, nunca deve ser interesseira, ainda que este interesse seja sutil, por exemplo, crescer em santidade (CASTELLANO, 2008).

Nas celebrações litúrgicas e na administração dos sacramentos efetua-se o encontro da gratuidade de Deus com a gratuidade do homem. Toda celebração sacramental é um acontecimento/resposta de fé que supõe, ao mesmo tempo, a fé do sujeito, a fé da assembleia celebrante e a fé da Igreja (BOROBIO, 2009).

Dionísio Boróbio ainda aprofunda este tema ao afirmar que

A própria estrutura interpessoal do sacramento indica que ele é diálogo e encontro, chamado e resposta, dom e aceitação, vocação e invocação. Por isso mesmo supõe uma acolhida livre, consciente e responsável por parte do sujeito, num ato verdadeiramente humano. Deus não impõe seus sacramentos, ele os oferece. Daí que os sacramentos suponham o exercício da liberdade, sempre em correspondência com aquele ato radical que comprometeu a própria liberdade no Batismo e que supõe o compromisso com a aceitação dos sacramentos. (BOROBIO, 2009, p. 127).

Em síntese, pode-se afirmar que “a libertação cristã, recebida em especial na liturgia, é uma salvação presente e escatológica, espiritual e temporal, eclesial e pessoal, comunitária e individual”. Sendo assim, a libertação litúrgica não é um prêmio, mas um compromisso existencial, que chega aos homens por meio da Igreja, compromisso este assumido quando se opta pelo fiel seguimento do Senhor (BOROBIO, 2002, p. 279).

3.3 A imutável presença de Deus na Eucaristia conduz à plenitude do Reino

O capítulo quarto da Carta de São Paulo aos Gálatas aponta para uma realidade de maior importância dentro de uma perspectiva soteriológica: a chegada dos tempos messiânicos ou escatológicos. O texto anuncia que, ao chegar à plenitude dos tempos “enviou Deus o seu Filho, nascido de mulher, nascido sob a Lei, para resgatar os que estavam sob a Lei” (Gl 4, 4-5), ou seja, “o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1, 14). Foi o próprio Pai que apresentou seu filho dizendo: “Este é o meu Filho amado; ouvi-o” (Mc 9, 7).

O Evangelista João, de maneira particular, apresenta Jesus como “a tenda” da presença de Deus, porém agora em sua carne. O discípulo amado traz a ideia de que, em Jesus, Deus armou no meio dos homens uma nova tenda do encontro; mais ainda, ele é a própria tenda. Ou seja, a glória de Deus “que resplandecia na nuvem agora se manifesta humanamente em Cristo, em suas palavras e nos sinais de sua divindade” (CASTELLANO, 2008, p. 139).

Desde a encarnação do Verbo sobre a terra (de modo ainda mais especial desde sua ressurreição), foi assinalado o início dos últimos tempos, ou seja, os *eschata*. Isto se dá porque, em Cristo, o sentido do tempo e da história se realiza plenamente. Assim, desde o tempo da ascensão até a parusia (o tempo que se vive hoje), faz parte desses *eschata*. O tempo atual ou, o tempo escatológico, se fechará com o retorno glorioso do Senhor ocasião em que se dará a passagem do tempo à eternidade sem tempo (VAGAGGINI, 2009).

Dessa maneira, o Mistério Pascal, quer dizer, o próprio Cristo, deixa de ser uma promessa ou uma teoria, mas transforma-se em acontecimento de salvação, ou melhor, no

acontecimento da salvação. Em suma, Cristo é “Iahweh no meio do seu povo” (BOROBIO, 2002, p. 247).

Diante disso é possível compreender que toda a história sagrada é mistério de Cristo. Compreende-se, também, que toda história anterior a Ele já tendia para Ele, da mesma forma que toda história depois Dele, dele deriva. É possível afirmar, portanto, que Deus entrou no tempo mediante o evento da encarnação e nele permanece, ainda hoje, por meio dos sacramentos (VAGAGGINI, 2009).

Dentre a celebração dos sacramentos e, sem desmerecer nenhuma delas, a da Eucaristia é tida como a mãe de todas as celebrações. É para a Eucaristia que confluem e remetem todos os demais sacramentos e celebrações litúrgicas. Ela é, antes de tudo, a presença do Ressuscitado no meio da comunidade (ALDAZÁBAL, 2002).

Contudo, a sublimidade da Eucaristia não está fundamentada apenas na sua vinculação com as realidades próprias dos séculos, mas no fato de consistir numa celebração memorial de Cristo como Salvador, mediante a qual todos os homens tornam-se herdeiros com Cristo duma realidade celeste de modo que os coloca à espera do banquete eterno. Existe, assim, uma dimensão escatológica a ser considerada (FLORES, 2006).

Dessa forma, a parusia eucarística de Jesus acontece dia após dia até o fim do mundo. Ela é humilde e discreta. Diante do que foi explicitado, é possível afirmar que a Eucaristia cumpre, sacramentalmente, a promessa suprema e final segundo a qual Deus e Cristo serão tudo em todos. A nova e eterna aliança selada ‘por’, ‘com’ e ‘em’ Cristo se inicia sacramentalmente no tempo da Igreja e se consumará na plenitude do Reino pela Presença de Cristo no Povo de Deus (BELLOSO, 2008).

Por meio da Eucaristia, cada pessoa tem acesso ao Cristo ressuscitado. Diz-se a respeito da Eucaristia que ela é por excelência o sacramento do Ressuscitado e, ao mesmo tempo, um sinal e um dom. Ela é o hoje da ressurreição do Cristo para o homem e o hoje do Cristo-que-ressuscita cada homem. Enfim, a Eucaristia é a carne ressuscitada do Cristo e, por isso, é pão de imortalidade (JOHANNY, 1977).

Raymond Johanny, citando Cirilo de Alexandria, afirma que a Eucaristia é a verdadeira carne do Cristo,

é uma carne vivificante. Assim como a Encarnação, a eucaristia é um fogo que invade tudo, que consome tudo e que transforma tudo. Ela comunica ao corpo inteiro o poder do Espírito. Ela enche a matéria da própria energia do Cristo ressuscitado. É uma energia em expansão, um dinamismo, uma vida. (JOHANNY, 1977, p. 215).

Ainda a respeito da Eucaristia e da transformação que se dá no âmbito substancial da matéria do pão e do vinho, o cardeal Joseph Ratzinger assevera que o Senhor toma posse dessa matéria, “destrói, por assim dizer, seu ser usual e eleva-lhes a uma nova ordem. Mesmo se do ponto puramente físico permanecem inalterados; no mais profundo, se tornam algo de diverso” (RATZINGER, 2019, p. 350).

Diante do que foi exposto é possível afirmar uma realidade inevitável: onde está a Eucaristia, “aí está Cristo, o Homem-Deus, de um modo real; Ele está realmente aí. Portanto, não é uma simples ideia” (KENTENICH, 2000, p. 50).

O Doutor Angélico, afirma em sua Suma Teológica que é absolutamente necessário, para aqueles que comungam com a fé católica, confessar que Cristo está todo neste sacramento²³. Sendo assim, Cristo está presente na Eucaristia com seu corpo, sangue, alma e divindade.

Fica manifesto que, na Eucaristia, se concentra toda plenitude do Cristo. Sendo assim, ela abre ao homem a plenitude do Mistério Pascal, ou seja, ela permite que cada pessoa percorra todo o espaço compreendido entre a Encarnação do Verbo feito carne e sua vinda no fim dos tempos. Em outras palavras, “o Cristo-Plenitude da Eucaristia” dá de sua própria plenitude ao homem, “tanto no que concerne o passado quanto o presente e o futuro, pois o Cristo é sempre o mesmo, ontem, hoje e amanhã” (JOHANNY, 1977, p. 149).

Johanny (1977, p. 149) ainda afirma que a Eucaristia dá ao homem, no instante atual, “uma plenitude da Encarnação do Cristo, uma plenitude de sua morte redentora e de sua ressurreição, uma plenitude de sua glorificação ou de sua vinda última”. É justamente esta atualização-antecipação, que é a celebração do Memorial do Cristo.

Existe, portanto, na Eucaristia um ponto de convergência entre a Encarnação e a escatologia, entre o Alfa e o ômega. À medida que se atualiza o Mistério Pascal, a volta do Cristo se faz mais atual e a escatologia, verdadeira. Dessa forma,

a eucaristia é uma presença-criação de convergência e de tensão; ela faz recordar o passado e o futuro num dom atual de Cristo, para tornar o futuro sempre mais atual ou para fazer com que as diversas fases do tempo, por maturação, desemboquem num presente de eternidade. A eucaristia não cessa de ser criação e criação nova. (JOHANNY, 1977, p. 150).

Uma vez que celebrar a Eucaristia é se engajar nos caminhos do futuro, pode-se considerar, também, que a Eucaristia conduz o homem à plenitude do Reino. Todavia, é importante que se diga que o Reino de Deus não é um lugar ou um tempo, embora se use, não

²³ “Dicendum quod omnino necesse est confiteri secundum fidem Catholicam quod totus Christus sit in hoc sacramento”. (AQUINO, 2006, p. 290).

raras vezes, do substantivo “tempo” para classificá-lo. “O Reino de Deus é o próprio Deus” que se faz próximo dos homens, se comunica a eles e se une a cada pessoa para reinar em cada homem (RATZINGER, 2014, p. 109).

Dessa forma, o caminho está aberto e, aquilo que fora realizado no Cristo deve, pouco a pouco, se cumprir no cristão. Ela ajuda cada homem de boa vontade a medir com mais precisão a distância a percorrer, a distância que ainda o separa do *escaton*. Ela abre o tempo à plenitude do Cristo (JOHANNY, 1977).

Contudo, chegará um instante em que a Eucaristia terá fim. Isto acontecerá porque o mistério cessa quando se completa e aparece sem véus e em plena luz aquela realidade que o mistério proclamava sob véus. O banquete messiânico continuará então desveladamente. Quando isso acontecer, o próprio Senhor se apresentará a todo o mundo no esplendor da sua glória (VAGAGGINI, 2009).

Cabe lembrar que todo esse significado escatológico contido na celebração eucarística era fortemente percebido e vivenciado pela comunidade cristã primitiva. Esta realidade é evidenciada por aquela oração de agradecimento feita depois da eucaristia e reportada pela Didaché no décimo capítulo²⁴: “Lembra-te, Senhor, da tua Igreja, livrando-a de todo o mal e aperfeiçoando-a em no teu amor. Reúne [...] esta Igreja santificada para o teu Reino que a ela preparaste [...]. Que a tua graça venha, e este mundo passe. [...] Maran até [vem Senhor]. Amém” (DIDAQUÉ, 2010, p. 22).

Em suma, a celebração da Eucaristia é o mais profundo que qualquer outro ato litúrgico. Ele surge neste tempo intermediário entre a primeira e a segunda vinda do Senhor, “o centro no qual, sob o véu dos sinais sagrados e eficazes, vivem e se concentram todas as fases do mistério de Cristo, história sagrada, mistério da Igreja” (VAGAGGINI, 2009, p. 160).

Para concluir, é possível afirmar a Eucaristia como o sacramento privilegiado –não único, obviamente –, mas o mais denso e expressivo dessa presença e dessa doação do Cristo Ressuscitado. Pela Eucaristia, como aos discípulos de Emaús, Ele ‘aparece’ aos seus e se aproxima de cada um. Ele se faz ver e permite o ser humano entrar em comunhão com Ele “através do símbolo entranhável e extremamente simples do pão e do vinho” (ALDAZÁBAL, 2002).

²⁴ Trata-se de um dos primeiros escritos atribuídos aos cristãos da Igreja primitiva e possuía um caráter instrutivo. A expressão “Didaqué”, aliás, é uma palavra de origem grega, que significa “instrução”, “doutrina”, “ensinamento”. Especula-se que a Didaqué foi redigida, entre os anos de 90 e 100, na Síria, na Palestina ou em Antioquia. Ela é composta de 94 breves sentenças agrupadas 16 capítulos e versa sobre moral; liturgia e vida comunitária. (CARVALHO, 2021).

Ainda segundo José Aldazábal, pode-se pensar que a Eucaristia se mostra como uma prolongada transubstanciação universal e cósmica. O pão e o vinho ficam como que ‘tomados’ na nova vida escatológica do Senhor permitindo que sua doação nos seja ‘experimentável’ pelos sinais sacramentais. Não é preciso, portanto, que percam seu ser, mas que seu ser fique ‘cumulado’, alcançando sua plenitude definitiva. Em suma, o pão e o vinho não perdem nada: ganham tudo – a presença do próprio Deus.

CONCLUSÃO

A liturgia cristã é trinitária por natureza. Toda ela se dirige ao Pai, por meio do Filho, na unidade do Espírito Santo e se destina não apenas à recordação dos acontecimentos salvíficos, como também os atualiza e torna-os presentes no hoje da vida humana. Assim, por meio da liturgia, o Mistério Pascal de Cristo é celebrado, ou seja, por meio dela o único e perene mistério de Cristo é atualizado.

Trata-se, assim, de uma única salvação efetuada num único ato de Amor de Deus Pai, por meio de Cristo e no Espírito. Cada um das pessoas da Trindade, portanto, aparece como autores equivalentes da salvação humana. É precisamente este único mistério que constitui e garante a unidade de qualquer verdadeira celebração litúrgica da Igreja.

Este Deus trindade continua a oferecer incessantemente a cada homem suas maravilhas sem fim, manifestando o seu amor e sua salvação. Isto se dá, de modo especial, na liturgia e nos sacramentos. Dia após dia, eles vão agindo e, por conseguinte, transformando interiormente cada pessoa em templo santo do Senhor e morada espiritual de Deus.

A relação Deus-homem e homem-Deus, na verdade, é a manifestação de uma Aliança de amor eterno que se estabelece perenemente da parte de Deus, mas que espera uma resposta livre, consciente e decidida da parte do homem. Todo esse movimento vai, pouco a pouco, permitindo que se crie o ambiente propício para que a plenitude do Reino se instaure de maneira definitiva. Uma Aliança que se tornou nova e eterna por meio do evento Eucaristia.

Sendo assim, a Eucaristia é o sumo e principal evento de Deus. Nela está contido substancialmente o próprio Cristo, fonte da vida da Igreja e penhor da glória futura. Em suma, todos os sacramentos, especialmente a Eucaristia, são obras magníficas da Trindade Santa. Foram confiados à Santa *Madre* Igreja, pelos quais é dispensada a cada membro desta mesma Igreja a vida divina que, por natureza, não tem ocaso.

REFERÊNCIAS

- ALDAZÁBAL, José. *A Eucaristia*. Tradução Lúcia M. Endlich Orth. Petrópolis: Vozes, 2002.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Texto bilíngue: latim-português. Tradução Aldo Vannucchi et al. São Paulo: Loyola, 2002. v. VIII.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Texto bilíngue: latim-português. Tradução Aldo Vannucchi et al. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2005. v. II.
- AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Texto bilíngue: latim-português. Tradução Aldo Vannucchi et al. São Paulo: Loyola, 2006. v. IX.
- AUGÉ, Matias. *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*. Tradução Comercindo B. Dalla Costa. 2. ed. São Paulo: Ave-Maria, 2004.
- BÉGUERIE, Philippe; BEZANÇON, Jean-Noël. *A missa de Paulo VI: retorno ao coração da Tradição*. São Paulo: Paulus, 2016.
- BELLOSO, Josep M. Rovira. *Os sacramentos: símbolos do espírito*. Tradução Thiago Gambi. São Paulo: Loyola, 2008.
- BENTO XVI, Papa. *Exortação Apostólica Pós-Sinodal Sacramentum Caritatis*. 190. São Paulo: Paulinas, 2007.
- BÍBLIA. Português. Tradução da Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2010.
- BOFF, Leonardo. A Igreja Sacramento do Espírito Santo. In: GUIMARÃES, Almir (Org.). *O Espírito Santo: Pessoa, Presença, Atuação*. Petrópolis: Vozes, 1973. p. 108-125.
- BOROBIO, Dionisio. *A celebração na Igreja: liturgia e sacramentologia fundamental*. Tradução Adail U. Sobral. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2002. v. 1.
- BOROBIO, Dionisio. *Celebrar para viver: liturgia e sacramentos da Igreja*. Tradução Francisco Gomes Figueiredo de Moraes. São Paulo: Loyola, 2009.
- CARVALHO, Gleidson. *Didaqué, o catecismo dos primeiros cristãos*. Disponível em: <https://formacao.cancaonova.com/igreja/catequese/didaque-o-catecismo-dos-primeiros-cristaos>. Acesso em: 13 out 2021.
- CASTELLANO, Jesús. *Liturgia e vida espiritual: teologia, celebração, experiência*. Tradução Antônio Efro Feltrin. São Paulo: Paulinas, 2008.
- CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Loyola, 2000.
- CODA, Piero. *Na luz do Pai*. Tradução Patrizia e Martino Bergamaschi. São Paulo: Cidade Nova, 2002.
- CÓDIGO DE DIREITO CANÔNICO. Tradução Conferência Nacional dos Bispos do Brasil. São Paulo: Loyola, 2001.

CONSTITUIÇÃO Dogmática Dei Verbum sobre a Revelação Divina. In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962- 1965. *Vaticano II: mensagens, discursos, documentos*. Tradução de Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 1998. 345-358 p.

CONSTITUIÇÃO Dogmática Lumen Gentium sobre a Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962- 1965. *Vaticano II: mensagens, discursos, documentos*. Tradução de Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 1998. 185-247 p.

CONSTITUIÇÃO Sacrosanctum Concilium sobre a Sagrada Liturgia. In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962- 1965. *Vaticano II: mensagens, discursos, documentos*. Tradução de Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 1998. 141-175 p.

DECRETO Ad Gentes sobre a atividade missionária da Igreja. In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962- 1965. *Vaticano II: mensagens, discursos, documentos*. Tradução de Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 1998. 400-439 p.

DECRETO Presbyterotum Ordinis sobre o ministério e a vida sacerdotal. In: CONCÍLIO VATICANO II. 1962- 1965. *Vaticano II: mensagens, discursos, documentos*. Tradução de Francisco Catão. São Paulo: Paulinas, 1998. 440-469 p.

DENZINGER, Henrici. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. São Paulo: Loyola; Paulinas, 2007.

DIDAQUÉ. *Didaqué: o catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje*. Tradução Pe. Ivo Storniolo. 17. ed. São Paulo: Paulus, 2010.

DUARTE, Denis; ALCKMIN, Henrique; RAMPAZZO, Lino et al. *Guia para elaboração de trabalhos acadêmicos*: Faculdade Canção Nova. Cachoeira Paulista: Faculdade Canção Nova, 2016. 121 p.

ETSPUELLER, José. *Eucaristia, centro de comunhão*. São Paulo: Loyola, 1981.

FABER, Eva-Maria. *Doutrina Católica dos Sacramentos*. Tradução Werner Fuchs. São Paulo: Loyola, 2008.

FLORES, Juan Javier. *Introdução à Teologia Litúrgica*. Tradução Antônio Efro Feltrin. São Paulo: Paulinas, 2006.

GRINGS, Dom Dadeus. *A Liturgia Contemplada III: meu colóquio litúrgico com Deus*. Porto Alegre: Evangraf, 2008.

GUARDINI, Romano. *O espírito da liturgia*. Tradução F. A. Ribeiro. Rio de Janeiro: Lumen Christi, 1942.

HORTAL, Jesus. *Igreja e direito: os sacramentos da Igreja e sua dimensão canônico-pastoral*. 5. ed. São Paulo: Loyola, 2000.

JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Apostólica Dies Domini*. 158. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1998.

JOÃO PAULO II, Papa. *Carta Encíclica Ecclesia de Eucharistia*. 185. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 2003.

JOHANNY, Raymond. *A Eucaristia, caminho de ressurreição*. Tradução Maucyr Gibin e Violeta Ribeiro. São Paulo: Paulinas, 1977.

KENTENICH, José. *Em aliança com a Santíssima Trindade: textos escolhidos para o Ano da Graça 2000*. Tradução Pe. Gilberto Cavani. Porto Alegre: Pallotti, 2000.

KLOPPENBURG, Boventura. O Espírito Santo na Santíssima Trindade. In: GUIMARÃES, Almir (Org.). *O Espírito Santo: Pessoa, Presença, Atuação*. Petrópolis: Vozes, 1973. p. 87-93.

LIÃO, Ireneu. *Patrística: Contra as heresias*. Tradução Lourenço Costa. 4. ed. São Paulo: Paulus, 2012. v. 1.

MAERTENS, Thierry. *Reúne o meu povo: a assembleia cristã*. São Paulo: Paulinas, 1977.

MARSILI, Salvatore. *Sinais do Mistério de Cristo: teologia litúrgica dos sacramentos, espiritualidade e ano litúrgico*. Tradução José Afonso Beraldin da Silva. São Paulo: Paulinas, 2010.

MARTÍN, Julián López. *A Liturgia da Igreja: teologia, história, espiritualidade e pastoral*. Tradução Antônio Efro Feltrin. São Paulo: Paulinas, 2006.

MAZZAROLO, Isidoro. *Eucaristia: memorial da Nova Aliança. Continuidades e rupturas*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2006.

MISSAL ROMANO. Tradução portuguesa da 2ª edição típica para o Brasil realizada e publicada pela CNBB com acréscimos aprovados pela Santa Sé. Tradução. 6. ed. São Paulo: Paulus, 1992.

PAULO VI, Papa. *Gaudium et Spes*. 07 dez. 1965. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_po.html. Acesso em: 15 set 2021.

PAULO VI, Papa. *Unitatis Redintegratio*. 21 nov. 1964. Disponível em: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decree_19641121_unitatis-redintegratio_po.html. Acesso em: 15 out 2021.

PEDRINI, Alírio José. *A Santa Missa: descobrindo o essencial*. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

PIO XI, Papa. *Studiorum Ducem*. 29 jun. 1923. Disponível em: http://www.vatican.va/content/pius-xi/la/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19230629_studiorum-ducem.html. Acesso em: 13 maio 2021.

PIO XII, Papa. *Mediator Dei*. 20 nov. 1947. Disponível em: https://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20111947_mediator-dei.html. Acesso em: 15 set 2021.

POITIERS, Santo Hilário. *Patrística: tratado sobre a Santíssima Trindade*. Tradução Irmã Cristina Penna de Andrade. São Paulo: Paulus, 2005. v. 22.

RATZINGER, Joseph. *Ser cristão da era neopagã: discursos e homilias* (1986-1999). Tradução Rudy Albino de Assunção (org.). Campinas: Ecclesiae, 2014. v. I.

RATZINGER, Joseph. *Teologia da Liturgia: o fundamento sacramental da existência cristã*. Tradução Padre Cornelius Pfeifer. 2. ed. Brasília: CNBB, 2019. v. XI.

REUS, João Batista. *Curso de Liturgia*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1952.

ROSATO, Philip J. *Introdução à teologia dos sacramentos*. Tradução Orlando Soares Moreira. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2006.

SCHMAUS, Michael. *A fé da Igreja: escatologia* 6. Tradução Frei Álvaro Machado da Silva. Rio de Janeiro: Petrópolis, 1981.

SESBOÜÉ, B.; BOURGEOIS, Henri. *História dos Dogmas: o Deus da Salvação – (Séculos XII – XX)*. Tradução Margarida Oliva. São Paulo: Loyola, 2005.

SESBOÜÉ, B.; LADARIA, L.F. *História dos Dogmas: o Deus da Salvação – (Séculos V – XVII)*. Tradução Orlando Soares Moreira. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2010.

VAGAGGINI, Cipriano. *O sentido teológico da Liturgia*. Tradução Francisco Figueiredo de Moraes. São Paulo: Loyola, 2009.