



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

JOSÉ MANUEL PAIVA PEREIRA

Quod pro nobis Dominus prior fecit:
Eucaristia e Igreja - Estudo e Tradução da *Carta 63* de São
Cipriano de Cartago

Dissertação Final
sob orientação de:
Professor Doutor Isidro Pereira Lamelas

Lisboa
2024

AGRADECIMENTOS

«Como agradecerei ao Senhor tudo quanto Ele me deu? Elevarei o cálice da salvação e invocarei o nome do Senhor.» (Sl 115, 12-13)

Esta passagem tão presente ao longo da minha vida e da minha caminhada vocacional, não encontraria um maior propósito de surgir, do que nesta altura significativa da minha vida e do meu percurso académico. Parece até quase irónico que a dissertação de conclusão do Mestrado Integrado em Teologia, que a seguir apresentamos, se refira precisamente ao mistério do cálice que é oferecido em memória do Senhor.

É precisamente a Ele que quero começar por agradecer tudo quanto tem feito por mim ao longo dos anos e, de modo particular, nas etapas mais recentes, como esta que aqui apresentamos. Depois, gostaria de agradecer-Lhe pela presença de várias pessoas que pautam a minha vida, reconhecendo a importância de todas elas para o meu caminhar. Em primeiro lugar, um “obrigado” à família, tanto a de sangue, como a eclesial, presente desde o início. Agradeço também aos amigos, colegas e professores. Manifesto a minha gratidão, igualmente, a todos os confrades da Congregação dos Sacerdotes do Coração de Jesus – Dehonianos, quer os da Província Portuguesa, quer os confrades de outras províncias, pela sua presença e estima fraterna.

Dou graças ao Senhor por todas as pessoas com quem fui contactando na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa, no Porto e em Lisboa. Manifesto a minha gratidão, de modo particular, ao Professor Doutor Isidro Pereira Lamelas, pela sua orientação na elaboração desta dissertação final, e à Professora Doutora Maria Luísa Resende, pelo apoio dedicado e incansável na revisão e correção da tradução para português do texto latino, sem esquecer o Padre Ricardo Freire, pela ajuda na revisão ortográfica e metodológica do trabalho.

Por último, e não menos importantes, a quantos já partiram deste mundo, mas que deixaram a sua marca em mim: um reconhecido OBRIGADO!

ÍNDICE GERAL

AGRADECIMENTOS	1
ÍNDICE GERAL	3
RESUMO	5
<i>ABSTRACT</i>	6
SIGLAS E ABREVIATURAS	7
1. BÍBLICAS	7
2. OUTRAS	7
INTRODUÇÃO	9
CAPÍTULO I – UM PASTOR EM TEMPO DE CRISE	11
1. CONTEXTO VITAL DE S. CIPRIANO	12
1.1.Contexto eclesial	12
1.2.Liturgia e Igreja	14
1.2.1. Análise da terminologia eclesiológica	14
1.2.2. As formas de culto	16
1.2.3. O lugar e os tempos da celebração litúrgica	17
1.3. <i>Lex orandi, Lex credendi</i>	18
2. CONVERSÃO E VIDA NOVA	19
3. OBRA PASTORAL	20
3.1.Ação Pastoral	21
3.2.Tratados	22
3.3.Correspondência	25
CAPÍTULO II – A CARTA 63: ESTUDO E TRADUÇÃO	29
1. ESTUDO	29
1.1.Relevância	30
1.2.Circunstâncias e destinatários	30
1.3.Gênero literário e estrutura	31
1.4.Fontes	33
1.5.Vocabulário	34
2. TEXTO E TRADUÇÃO	35
CAPÍTULO III – ESTUDO TEOLÓGICO DA CARTA 63	55
1. <i>QUOD PRO NOBIS DOMINUS PRIOR FECIT</i>	55

2. <i>QUOD CHRISTUS MAGISTER PRAECEPITE ET GESSIT: CRISTOLOGIA E LITURGIA</i>	56
2.1. <i>Christus, auctor et doctor hius sacrificii</i>	57
2.2. <i>Christus summus sacerdos Dei Patris: teologia do sacerdócio</i>	57
2.3. <i>Sacrificium ... Passio Domini: teologia do sacrifício</i>	58
2.4. <i>Dominica traditio: tradição e cânon litúrgico</i>	60
2.5. <i>In commemoratione eius: celebrar a memória</i>	62
3. <i>SACRAMENTUM PREFIGURATUM: TIPOLOGIA E SACRAMENTO</i>	64
3.1. <i>Quia nos portabat Christus: encarnação, Eucaristia e Igreja</i>	65
3.2. <i>Adunatio nostra: Eucaristia e comunhão eclesial</i>	67
3.3. <i>Sacramentum populus noster ostenditur: a Eucaristia faz a Igreja</i>	69
3.4. <i>O Corpus Christi</i>	71
4. <i>O BISPO, EUCARISTIA E IGREJA</i>	73
4.1. <i>Sacerdos vice Christi: o bispo no lugar do Pai e de Cristo</i>	74
4.2. <i>Religio et disciplina: o bispo como garante da liturgia</i>	76
4.3. <i>Propter Christum sanguinem fundere: Eucaristia e martírio (o exemplo do martírio de Cipriano)</i>	78
CONCLUSÃO	81
BIBLIOGRAFIA	83
1. FONTES	83
2. SUBSÍDIOS	84
3. ESTUDOS	84

RESUMO

O presente trabalho procura estudar o sacramento da Eucaristia a partir de um documento patrístico. Para tal objetivo, utilizaremos como fonte o texto da *Carta 63* de S. Cipriano de Cartago, considerado o primeiro “tratado” sobre a Eucaristia. Em atenção da coerência entre a *Lex orandi* e a *Lex credendi*, Cipriano bateu-se pela defesa da prática ritual e litúrgica da Igreja que, no cálice eucarístico, oferece vinho misturado com água, em nome do vínculo profundo entre cristologia, eclesiologia e sacramentologia. É o que mostraremos, relendo, traduzindo e estudando *Carta 63* de Cipriano, procurando mostrar como o autor, embora mais pastor do que teólogo, argumenta e fundamenta a sua posição pastoral, em defesa da tradição litúrgica e eclesial. Nesta defesa, mais do que uma resposta meramente "canónica" ou circunstancial de um pastor atento aos "abusos litúrgicos", lemos uma cabal teologia eucarística, fundamentada biblicamente, onde está já implícito este posterior axioma: a Igreja faz a Eucaristia, tal como a eucaristia faz a Igreja. É sobretudo esta lucidez e atualidade teológica e pastoral que nos interessa no pastor africano do século III.

Palavras-Chave: Cipriano, Eucaristia, Igreja, Liturgia, Aquarianos, Cálice, Vinho e água

ABSTRACT

The present study aims to examine the sacrament of the Eucharist from the perspective of patristic literature. For this purpose, we will employ as a source the text of *Letter 63* from Saint Cyprian of Carthage, regarded as the earliest known “essay” on the Eucharist. Sensitive to the coherence between the *Lex orandi* and the *Lex credendi*, Cyprian struggled for the defense of the ritual and liturgical practice of the Church, which offers wine mixed with water in the eucharistic chalice, attending to the profound link between christology, ecclesiology and sacramentology. In this paper, we will present, translate, and study the *Letter 63* of Cyprian, seeking to demonstrate how, despite his pastoral rather than theological background, the author argues and justifies his pastoral position in defense of liturgical and ecclesial tradition. In this defense, rather than a mere “canonical” or circumstantial response from a pastor aware of “liturgical abuses”, we find a comprehensive Eucharistic theology, grounded in Scripture, which implicitly asserts that the Church makes the Eucharist, and that the Eucharist makes the Church. It is primarily this clarity and contemporary relevance at both theological and pastoral level that we seek to examine in this African pastor of the 3rd century.

Key words: Cyprian, Eucharist, Church, Liturgy, Aquarians, Chalice, Wine and water

SIGLAS E ABREVIATURAS

1. BÍBLICAS

Gn – Génesis

Ex – Êxodo

Jos – Josué

Sl – Salmos

Prov – Livro dos Provérbios

Is – Profecia de Isaías

Jer – Profecia de Jeremias

Mt – Evangelho segundo São Mateus

Mc – Evangelho segundo São Marcos

Lc – Evangelho segundo São Lucas

Jo – Evangelho segundo São João

At – Atos dos Apóstolos

Rm – Epístola do Apóstolo São Paulo aos Romanos

1 Cor – Primeira Epístola do Apóstolo São Paulo aos Coríntios

Gal – Epístola do Apóstolo São Paulo aos Gálatas

Ef – Epístola do Apóstolo São Paulo aos Efésios

Cl – Epístola do Apóstolo São Paulo aos Colossenses

1 Ts – Primeira Epístola do Apóstolo São Paulo aos Tessalonicenses

Hb – Epístola aos Hebreus

Ap – Apocalipse de São João

2. OUTRAS

AT – Antigo Testamento

BAC – Biblioteca de Autores Cristãos

CEP – Conferência Episcopal Portuguesa

Cf. – Conferir

CICA – Catecismo da Igreja Católica

Coor. - Coordenação

Ed. – Edição

Edit. – Editora

NT – Novo Testamento

S. – São

S.^{to} – Santo

Trad. – Tradução

Vol. – Volume

Vols. - Volumes

INTRODUÇÃO

Ao aprofundar o mistério da Eucaristia, ao longo da minha vida, aprendi que este, comemorando o mistério pascal de Jesus, renova o Mistério Pascal da morte e ressurreição do Senhor e, atualizando-o, nos torna participantes desse mistério. Por essa razão, sempre desejei conhecer melhor, aprender mais e aprofundar o sacramento da Eucaristia. Uma vez, ao meditar sobre a pequena oração de preparação do cálice, «pelo mistério desta água e deste vinho, sejamos participantes da divindade daquele que assumiu a nossa humanidade», apercebi-me da importância destas palavras associadas ao singelo rito de misturar no cálice água e vinho: gesto tantas vezes passado despercebido! E palavras que evidenciam muito mais do que se pode ver a olho nu!

O meu apreço e inquietação pela Eucaristia, a par do meu gosto pela Liturgia, constituiriam as motivações base para a opção de um trabalho versado sobre o tema. O meu gosto pelas línguas clássicas, de modo especial pelo latim, também teve o seu peso na seleção do tipo de trabalho que apresentaria na conclusão do curso.

Ao procurar um autor ou fonte patrística para aprofundar a teologia eucarística, deparei-me com a *Carta 63* de S. Cipriano de Cartago, por muitos considerada o primeiro “tratado” de teologia eucarística.

Assim sendo, o trabalho que aqui apresentamos pretende apresentar uma tradução para português da *Carta 63* do bispo S. Cipriano de Cartago, além de uma análise do próprio texto. Todavia, é justo referir que a escolha deste tipo de trabalho se deveu a dois fatores: primeiramente, a vontade de querer regressar às fontes credíveis, na linha da renovação litúrgica e pastoral proposta pelo Concílio Vaticano II; depois, porque me dei conta de quão importante seria dar a conhecer em língua portuguesa um texto tão importante. Talvez por se tratar de uma “carta” ele não tem, de facto, merecido a devida atenção, inclusive da parte dos que estudam a Obra do bispo de Cartago.

O nosso trabalho apresentar-se-á, pois, em três capítulos. Começaremos, num primeiro capítulo, por situar o texto da *Carta 63* no contexto sócio-político-religiosamente na África cristã no III século, de modo particular em Cartago, e na vida e obra de S. Cipriano. No segundo capítulo, proporemos uma análise formal à *Carta 63* e concluiremos com a proposta de uma tradução para português do texto da mesma carta, a par do texto latino. No terceiro capítulo, aprofundaremos o conteúdo do texto apresentado a partir de algumas expressões do mesmo.

Não procuramos fazer uma ligação direta entre o que o santo bispo de Cartago afirma e o pensamento e a teologia dos nossos dias. Procuramos sim, encontrar e até “beber” da fonte o ensinamento que pela tradição foi sendo transmitido à Igreja através dos tempos.

Iniciamos o nosso trabalho com a consciência das nossas limitações na abordagem a um autor dos primeiros séculos da Igreja. Entre nós e S. Cipriano há uma grande distância temporal, e também linguística. Além disso, notamos que há poucas traduções portuguesas de obras de S. Cipriano, tal como são poucos os estudos sobre ele realizados na nossa língua. Tudo isso afeta a nossa compreensão do pensamento deste Padre da Igreja, tanto o hiato temporal e linguístico, como as nossas limitações de leitura e compreensão de línguas estrangeiras. Em todo o caso, contrariando ao máximo estas restrições, esforçar-nos-emos por compreender a cultura e a espiritualidade daquele tempo, para melhor nos situarmos no magistério deste santo bispo mártir.

Esperamos, no fim deste trabalho, compreender melhor o pensamento de S. Cipriano sobre o Sacramento da Eucaristia como fonte e eixo da vida e da unidade eclesial. O período do III século, em Cartago e um pouco em todo o norte de África, foi muito profícuo para o desenvolvimento da Igreja e, concretamente, das práticas litúrgico-cultuais. Procuraremos perceber como é que, nesse contexto, o nosso autor transmitiu e ensinou a fé e a tradição do Senhor presentes nas Sagradas Escrituras, sem deixar de advertir e repreender quem delas se afastasse.

CAPÍTULO I

UM PASTOR EM TEMPO DE CRISE

Para apresentarmos Cipriano de Cartago dispomos de um vasto leque de fontes, diretas e indiretas, a partir da sua conversão; já ao período que a antecede, encontrámos somente alguns dados fragmentários e imprecisos. Dos textos que constituem as fontes diretas destacamos a *Vita Cypriani*¹, escrita pelo seu discípulo Pôncio, e a *Passio Cypriani*², que congrega três documentos: o primeiro relata o interrogatório realizado em 257 pelo procônsul Paterno; o segundo, a condenação em 258 por Galério Máximo; e o último descreve propriamente a *passio* de S. Cipriano. Quanto às fontes denominadas indiretas, aí incluímos as 81 cartas escritas como parte da sua ação pastoral, os tratados e os testemunhos tardios feitos por alguns Padres da Igreja, como S. Jerónimo ou S.^{to} Agostinho.

Durante o seu ministério episcopal, S. Cipriano viveu tempos conturbados devido a perseguições, peste e cismas – o de Felicíssimo e o de Novaciano. A sua vida foi «totalmente dedicada ao serviço da Igreja [...] num contexto de perseguição e dificuldades múltiplas»³, com um ministério fecundo, sobretudo através da redação de diversos escritos de teor teológico e pastoral. Aí, S. Cipriano dá notícia da vivência da fé cristã no seu tempo, algo que se tornará normativo para o culto cristão dos nossos dias. Como bispo, no entanto, não deixa de assumir a sua função de pastor que procura dar atenção à vivência da fé e corrigir eventuais desvios morais⁴.

S. Cipriano tornou-se um dos primeiros escritores latinos, acabando por ser uma referência para vários outros autores.⁵ Quer como escritor, quer como pastor, mantém um espírito moderado e conciliador, sem ocultar o rigor do seu pensamento e do seu agir. A sua escrita clara e cadenciada manifesta a retórica aprendida antes da sua conversão, embora dê mais importância ao conteúdo do que o ornamento do discurso.

¹ Pôncio, *A verdadeira vida de São Cipriano: bispo e mártir*, trad. Mário Santos, 1ª ed, Santidade cristã 1 (Lisboa: Paulus, 1998).

² Jerónimo Leal, *Actas latinas de mártires africanos*, Fuentes patrísticas 22 (Madrid: Ciudad Nueva, 2009).

³ Raymond Johanny, *L'Eucharistie des premiers chrétiens, Le point théologique 17* (Paris: Beauchesne, 1976), 153.

⁴ O uso do vinho misturado com água, no cálice eucarístico, simboliza a união do povo a Jesus no Seu sacrifício. O Corpo Místico unido à Cabeça, que é Cristo, entrega-se a Deus Pai. A doação é total, não parcial. (Cf. Cipriano, Carta 63, XIII).

⁵ S.^{to} Agostinho é talvez o maior expoente da influência de S. Cipriano; além disso, recorde-se os textos a ele atribuídos e hoje considerados como não autênticos, o que demonstra bem a magnitude dos seus ensinamentos. [Cf. Júlio Campos, *Obras de San Cipriano*, BAC 241 (Madrid: La Edit. Católica. 1964), 46-49 e 57-62].

1. CONTEXTO VITAL DE S. CIPRIANO

Para melhor compreender a vida e a atuação do bispo de Cartago, devemos, num primeiro instante, clarificar a realidade da sociedade e, posteriormente, a da Igreja na África Romana do III século.

A África, durante o Império Romano, estava administrativamente subdividida em três províncias: a África Proconsular, com a capital em Cartago, a Numídia e a Mauritânia. A sociedade africana no III século é maioritariamente rural, face ao número reduzido de militares, administradores, comerciantes e artesãos.⁶ De facto, entre os anos 120 e 250, vive-se uma certa prosperidade económica em África, baseada numa economia rural. Cartago, contudo, por ser uma capital provincial, detinha o centro administrativo, intelectual, industrial e comercial.

Estes dados da sociedade e da economia são importantes para caraterizar o ambiente e a prática religiosos da sociedade africana deste tempo. Os baixos rendimentos da população que vive em contexto rural prestam-se a uma maior abertura à prática religiosa, que promete um futuro esperançoso.

O «III século foi para a Igreja de África uma época de vida intensa; de cruéis sofrimentos, certamente, e de lutas internas, mas também de atividade fecunda e de organização»⁷. De facto, os dez anos do ministério episcopal de Cipriano de Cartago (248-258) não só condizem com esta descrição da vida da Igreja em África, nesse mesmo período, como a confirmam.

Estima-se, que em toda a África romana, existissem cerca de cem comunidades cristãs⁸, espalhadas pelas três províncias administrativas (África Proconsular, Numídia e Mauritânia).

1.1. Contexto Eclesial

O elevado número de comunidades pode evidenciar a densidade e a dispersão dos cristãos em África, o que demonstra a necessidade de uma forte organização eclesial que permitisse que a Igreja em África se expandisse e se enraizasse profundamente no tecido social. É possível comprovar este facto com os dados epigráficos em inscrições

⁶ Cf. Victor Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle: le témoignage de Saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*, Studi di antichità cristiana 29 (Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1969), 5-8.

⁷ Paul Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, vol. II, 1901, 3, <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k141717k>.

⁸ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 25.

funerárias e em inscrições votivas, todavia conservados e que sobreviveram a destruições.

A Igreja ficará marcada, no início do III século, pela dura realidade da legislação e das perseguições face aos cristãos. A partir do imperador Nero, o cristianismo passa a ser uma religião interdita, no Império, e as perseguições, consideradas como oficiais, são pontuais e muito violentas. A Igreja encontrará longos períodos de paz, entre os períodos de perseguição, e gozará da benevolência de alguns procônsules e até de imperadores favoráveis ao cristianismo. Na Igreja em África, demarcar-se-á um longo período de paz, entre 220-250⁹. Durante esse mesmo período, «a Igreja de África organiza-se e desenvolve-se consideravelmente na forma que vemos ao tempo de S. Cipriano»¹⁰, na evangelização, como se pode comprovar pelos dados literários, pela história dos concílios africanos e pela epigrafia cristã.

Desde o final do II século surgem as primeiras versões, em latim, da Bíblia e das Atas dos Mártires, que, à semelhança da Sagrada Escritura, eram usadas como textos litúrgicos. Esta tradução da Bíblia em latim será usada em todos os escritos de S. Cipriano¹¹. Neste tempo, surgem, igualmente, os primeiros escritores latinos da Igreja, entre os quais se destacam Tertuliano, Agostinho de Hipona e o próprio Cipriano.

Perante o já referido perigo de dispersão dos cristãos em África, devido ao elevado número de comunidades cristãs, revela-se de extrema importância a realização dos concílios em que todas as comunidades cristãs das três províncias administrativas africanas se fazem representar.

No período anterior ao episcopado de S. Cipriano temos nota, pelos seus escritos, da realização de dois concílios da Igreja em África: um primeiro sob a tutela de Agripino¹², focando-se no rebatismo dos hereges e refutando essa mesma prática na Igreja em África; um outro sob a tutela de Donato¹³, predecessor imediato de Cipriano, que se ocupou das questões relacionadas com o bispo Privato de Lambesa.

Durante o ministério episcopal de S. Cipriano, destaca-se a realização de sete concílios¹⁴, em que os quatro primeiros se centram na questão dos *lapsi* (cristãos que tinham renegado a fé, durante o período das perseguições): a discussão gira à volta da

⁹ Cf. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, II:4.

¹⁰ Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 10.

¹¹ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 11; Cf. Paul Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, vol. I, (Paris: E. Leroux, 1901), 119-138, <http://archive.org/details/histoirelittra01moncuoft>.

¹² Cf. Cipriano, *Cartas 71*, IV, 1 e *73*, III, 1.

¹³ Cf. Cipriano, *Carta 59*, X, 1.

¹⁴ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 13-15.

reconciliação e reintegração destes cristãos. Salientamos o quarto concílio (254), sob a tutela de S. Cipriano, que evidencia uma Igreja não territorialmente fechada, mas atenta a problemáticas semelhantes noutras latitudes do universo cristão, como é o caso de Espanha, com bispos renegados.

O rebatismo dos hereges, que já tinha sido tratado sob a tutela de Agripino, voltaria a estar na ordem do dia nos três últimos concílios, tutelados uma vez mais por S. Cipriano. O último «aprova e confirma à unanimidade as resoluções adotadas anteriormente e protesta contra as pretensões e manobras do papa Estevão para governar e dividir o episcopado africano»¹⁵.

As decisões dos concílios não eram vinculativas para os que as não aprovavam; o concílio ganhava autoridade quando abordava a conduta perante um determinado caso e este fosse analisado no mesmo concílio.

1.2. Liturgia e Igreja

A maneira como S. Cipriano retrata a Igreja depende do contexto em que está a falar. Ela é antes de mais, a comunidade cristã reunida para celebrar os mistérios da fé, mas é também uma comunhão hierárquica e moral. Procuraremos apresentar o ambiente eclesial em que se insere S. Cipriano, referindo-nos à forma como este santo bispo do norte de África assimilou e desenvolveu as ideias teológicas do seu contexto vital.

1.2.1. Análise da terminologia eclesiológica

Uma simples análise do vocabulário de S. Cipriano, ajuda a perceber o porquê desta opção. De facto, além do termo *ecclesia*, de origem grega, que retrata a comunidade cultural «dos crentes que a mesma fé, o mesmo batismo, mantêm na unidade»¹⁶, convocada regularmente, e também o próprio edifício de culto, enquanto lugar que alberga a Igreja reunida, o santo bispo de Cartago empregará ainda outras denominações, de sentido mais neutro: *plebs*, *populus*, *fraternitas*. Além disso, há que salientar o uso frequentemente do verbo *colligere*, que no seu sentido mais amplo significa reunir, bem como do par *adunare-adunatio*, que se traduz por unir-reunião e se refere, maioritariamente, à ação litúrgica¹⁷.

¹⁵ Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 15.

¹⁶ Bruno Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique Selon Saint Cyprien*, *Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale* 38, 1971, 7.

¹⁷ Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 8.

Por outro lado, notamos que S. Cipriano raramente utiliza o termo latino *statio* para designar as reuniões dos cristãos, enquanto assembleias de culto. Este termo, quando empregue, refere-se às reuniões das comunidades cristãs, entre os fiéis e o seu bispo. De facto, na correspondência entre o bispo de Cartago e o papa Cornélio¹⁸, encontramos o uso do termo *statio*, para se referir às reuniões das comunidades com o seu bispo, fora do âmbito cultural.

Na verdade, os temas litúrgicos são recorrentes nos escritos de S. Cipriano, o que demonstra a importância que a celebração da fé adquire no pensamento deste santo bispo para elaborar uma eclesiologia. Com efeito, a Liturgia transmite a teologia vivida da Igreja, uma vez que é no ato celebrativo que se constitui a Igreja. Assim, em S. Cipriano, a Igreja caracteriza-se por ser uma assembleia de culto/litúrgica; onde a unidade dessa assembleia reside na participação comum e ordenada em torno do seu bispo, inspirada pelo exemplo da Trindade e manifestada pela e na presença do corpo de Cristo.¹⁹

No campo teológico, S. Cipriano desenvolve uma eclesiologia centrada no carácter hierárquico da Igreja e na sua unidade, muito provavelmente em resposta aos conturbados tempos que a Igreja atravessa no III século. Para o bispo de Cartago, a unidade eclesial constitui uma exigência profunda, pois os fiéis são chamados a serem unidos, como os grãos de trigo no pão eucarístico²⁰, pela fé; os bispos, por sua vez, devem ser o sinal visível dessa mesma unidade da Igreja, sem permitirem a criação de divisões no seu seio²¹.

Para S. Cipriano os ministros do culto e os fiéis devem seguir a via da santidade. Ele exorta-os à perfeição moral, talvez para provar aos *lapsi* que é possível aos cristãos – ministros e fiéis – formarem a comunidade dos santos. O santo bispo de Cartago «recorda que o *sanctum Domini* está reservado aos santos e que os pecadores estão excluídos»²², uma vez que a componente moral da comunidade dos santos assenta sobre a fidelidade pela fé. A componente eclesial da santidade cristã baseia-se na pertença na única, verdadeira e santa Igreja. Em S. Cipriano, a teologia desenvolve-se num contexto de combate e de correção aos que se afastavam da Igreja, por causa das perseguições ou por cismas.

¹⁸ Cf. Cipriano, Cartas 44, II, 1 e 49, III, 1.

¹⁹ Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 5–6 e 63.

²⁰ Cf. Cipriano, *Carta 63*, XIII, 5.

²¹ Cf. A. Matellanes, *La Presencia de Cristo en la Iglesia, Según San Cipriano*, vol. VI, *Communio: Commentarii Internationales de Ecclesia et Theologia* (Sevilla: Studium Generale, 1973), 294.

²² Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 34.

1.2.2. As formas de culto

Como povo santo e consagrado, a sua vida é sobretudo religiosa e apresenta-se em determinados aspetos litúrgicos, culturais. As formas de culto evoluem, da oração pessoal à oração eucarística, passando pela oração pública e comum. A oração individual e contínua é expressão do preceito paulino (cf. *ITs* 5, 17-19) da condição dos crentes em louvar o Senhor, continuamente. A oração pública e comum, não eucarística, é a oração por todo o povo, rezada por todos, através de intenções comuns, sem que todos estejam reunidos num determinado local e hora. A realidade das perseguições, entendidas como um momento de prova, faz com que S. Cipriano peça aos fiéis que nas suas orações pessoais mantenham uma oração comum e concorde²³. Por sua vez, «a oração eucarística é a oração pública por excelência, dado que o bispo se dirige a Deus em nome de todo o povo cristão e em união com ele, bem como todas as suas intenções, quando durante o sacrifício eucarístico, se prepara para renovar o sacrifício e a oração do Senhor»²⁴.

A oração dos cristãos, espiritual, contínua e pública, relaciona-se a determinadas horas, dias e alturas do ano. As “Pequenas Horas” – Tércia, Sexta e Noa – eram as horas marcadas ou “antigamente consagradas” para a oração. Percebemos que a oração das horas era uma tradição consolidada em vários escritos: a *Didaché* recomenda a oração do Pai-Nosso três vezes ao dia²⁵; Hipólito de Roma incentiva a rezar nas três horas²⁶, salientando a dimensão soteriológica da morte do Senhor; Orígenes aponta “orações específicas” para se realizar de manhã, ao meio-dia e de tarde, a exemplo do profeta Daniel, de S. Pedro e do rei David; Tertuliano fundamenta-se no livro dos *Atos dos Apóstolos* para evidenciar os gestos de salvação operados na Igreja nascente, no período dessas mesmas Horas.

Também S. Cipriano incentiva os cristãos à oração nas horas determinadas. Apesar dos diferentes testemunhos que vão formando a tradição das horas Tércia, Sexta e Noa, S. Cipriano formula os seus argumentos, independentemente da tradição a que se assemelham. Ele relaciona as diferentes horas com os mistérios da salvação: na Tércia, evoca-se a descida do Espírito Santo; na Sexta, o costume vivido por Pedro (cf. *At* 10, 9) e a Crucifixão de Cristo; na Noa, a sua morte e a nossa redenção²⁷. Também

²³ Cf. Cipriano, *Carta 11*, VII, 2-3.

²⁴ Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 38-39.

²⁵ Cf. *Didaché*, VIII, 3.

²⁶ Cf. Hipólito de Roma, *Tradição Apostólica*, 41.

²⁷ Cf. Cipriano, *De Oratione Dominica*, 34.

convida à oração de manhã e à noite: de manhã celebra-se a ressurreição de Cristo, ao passo que à noite demarca a condição de crentes, como aqueles que conheceram a luz que ilumina mesma no meio das trevas (cf. *Jo* 1, 4-5.9-12)²⁸.

1.2.3. O lugar e os tempos da celebração litúrgica

A celebração cultural dos primeiros cristãos tinha lugar na casa de um dos membros da comunidade, visto que o Cristianismo na sua origem, fora uma religião interdita e perseguida. Os primeiros locais, exclusivamente, dedicados ao culto começam a surgir fora de África, no III século. Na Ásia, encontramos a *domus ecclesia* de Dura-Europo e a igreja de Edessa, datadas dos inícios do III século. Também nas regiões de Friuli e de Ístria, junto do mar Adriático, encontramos vestígios de edifícios que remontam ao III século e inícios do IV. Em Roma, os dados literários e os vestígios arqueológicos referentes a algumas das suas igrejas apontam para os II e III séculos.

Em relação a África, conhecemos, por um inventário de bens eclesiásticos, realizado nos inícios do IV século, «a existência de locais, de mobiliário, de livros e de utensílios culturais, que denotam um desenvolvimento e uma organização litúrgica notáveis»²⁹. No período de S. Cipriano, constatamos que o uso do termo *ecclesia* significava o lugar do culto, como já referimos, muito embora façamos notar que ele utilizava o vocábulo *ecclesia* neste sentido, mas sobretudo para caracterizar a comunidade de culto. Com efeito, é de salientar que a própria linguagem arquitetural serve a Cipriano para catequizar, e até para descrever, a própria comunidade. S. Cipriano também alude, ocasionalmente, à disposição interior das igrejas. O altar e a cátedra constituem o mobiliário mais importantes do lugar de culto, uma vez que simbolizam a unidade cristã. Ele refere-se ainda ao púlpito, que mais que um suporte para o livro das Escrituras, é um estrato que eleva e evidencia o leitor.³⁰ Até a imagem bíblica de Rahab, a prostituta pagã que acolhe na sua casa os espiões israelitas, salvando-lhes assim a vida (cf. *Jos* 2, 17-19), serve como prefiguração da Igreja, enquanto sinal de que «fora da Igreja não há salvação»³¹.

²⁸ Cf. Cipriano, *De Oratione Dominica*, 35-36.

²⁹ Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 55.

³⁰ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 61-63.

³¹ Cipriano, *Carta 73*, XXI, 2; Cf. Cipriano, *De Unitate*, 8.

S. Cipriano indica-nos que «a eucaristia era celebrada todos os dias»³²: em Cartago, celebrava-se de manhã, mas noutras Igrejas em África era celebrada à tarde³³. O *Dies Dominicus*, em Cipriano de Cartago, designa o Domingo como o dia – primeiro e último – do Senhor³⁴. Contudo, o uso do termo *Dominicum*, em S. Cipriano, retrata ora o Domingo, ora a celebração do sacrifício eucarístico³⁵. Este termo surge, raramente, com o significado de edifício cultual, antes do emprego da denominação grega *basilica*³⁶: o contexto indica qual o sentido semântico que adquire.

Sobre a festa da Páscoa, existem somente quatro menções na correspondência do bispo de Cartago³⁷, que nos dão conta da diferença entre as expressões “Dia de Páscoa” e “Páscoa Solene ou Solenidade”. A primeira refere-se, concretamente, ao próprio dia da Páscoa; a segunda, num sentido mais vasto, à comemoração da “Páscoa” do Senhor.

1.3. *Lex orandi, Lex credendi*

O axioma latino *lex orandi, lex credendi* demonstra que a oração e a fé se relacionam entre si e que a liturgia não se dissocia da teologia. Antes de se formarem doutrinas, credos ou o cânone bíblico, já havia tradições litúrgicas que os dotaram de estruturas teológicas e doutrinárias. Todavia, o progresso quantitativo do cristianismo nascente, não correspondia ao seu progresso qualitativo³⁸, uma vez que os cristãos em África viveram um largo período de paz, que acabou por levar a esmorecer a fé e moral.

Nesse espaço temporal, revela-se problemática a empresa de indicar um número de cristãos praticantes. De facto, de acordo com Saxer, que aqui seguimos, em primeiro lugar, todos os cristãos se manifestam praticantes. Depois, é difícil apontar um número concreto de cristãos entre os pagãos, em África. Por último, o número dos que permaneceram firmes, durante e após as perseguições, apresenta-se parco. Ademais, as práticas religiosas de piedade, reduzidas à missa e comunhão quotidiana, empobrecem quaisquer estudos sociológicos sobre as práticas religiosas dos cristãos do III século.³⁹

57, III, 2.

³² Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 47; Cf. Cipriano, *Carta*

³³ Cf. Cipriano, *Carta* 63, XV, 1 e XVI.

³⁴ Cf. Cipriano, *Carta* 64, IV, 3; Cf. Cristina Virott e António Leite Ribeiro, *Didaché*, XIV, 1.

³⁵ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 49-50.

³⁶ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 60-61.

³⁷ Cf. Cipriano, *Cartas* 21, II, 1; 43, I, 2; 56, II, 3; 75, VI, 1.

³⁸ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 64.

³⁹ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 64-65.

Na vida dos cristãos do III século, surge um relaxamento da moral: os cristãos tendem a preocupar-se com as coisas terrenas, mais que com a busca do Reino dos Céus. S. Cipriano denominará essa preocupação como a “paixão da riqueza”, que contagia tanto os fiéis, como o clero. Além disso, acusa alguns bispos de não estarem isentos das faltas mais graves, como é o caso dos bispos cismáticos. Esse relaxamento da moral levará a um enfraquecimento da vivência da fé, pelo qual os cristãos, perante as perseguições, não tardarão a renegar o cristianismo.⁴⁰

2. CONVERSÃO E VIDA NOVA

Táscio Cecílio Cipriano⁴¹, terá nascido por volta do ano 210 em Cartago, no seio de uma família pagã e culta, possivelmente pertencente à burguesia local. Devido ao seu estatuto social, terá tido uma educação própria do seu tempo. Concretamente, terá estudado retórica e terá sido, posteriormente, professor de retórica e até advogado.⁴² Gozando das dignidades que lhe eram próprias, viveu de acordo com os costumes mundanos da sua categoria social, ganhando prestígio entre os seus contemporâneos e nada havia que se levasse a prever a mudança moral significada na sua conversão por volta de 245⁴³.

Ainda antes do seu Batismo, S. Cipriano observou as virtudes cristãs da caridade e da castidade. Com admiração pela conduta moral dos seus contemporâneos cristãos, S. Cipriano procura encontrar a verdade, ajudado pelo presbítero Ceciliano; dedicou-se ao estudo da Sagrada Escritura, e tendo progredido de forma tão célere, recebeu o Batismo. À semelhança de outros santos, S. Cipriano desfez-se dos seus bens em favor dos pobres, embora tenha guardado uma porção para distribuir posteriormente, em tempos de maior necessidade⁴⁴. Pouco tempo depois, foi ordenado presbítero.

Como terá sido possível uma progressão tão rápida e em tão pouco tempo? Diz-nos Pôncio que tal se deveu ao facto do ardente zelo de S. Cipriano, da sua fé amadurecida e das suas obras.⁴⁵

⁴⁰ Cf. Cipriano, *De Lapsis*, 5-9.

⁴¹ Cf. Cipriano, *Carta 66*; Cf. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, 1901, II:209; Cf. Campos, *Obras de San Cipriano*, 3.

⁴² Cf. Campos, *Obras de San Cipriano*, 4.

⁴³ Cf. Cipriano, *Ad Donatum*, III-IV.

⁴⁴ Cf. Cipriano, *Cartas 7 e 13*, 7.

⁴⁵ Cf. Pôncio, *A verdadeira vida de São Cipriano*, II, 3-III.

S. Cipriano era leitor assíduo de Tertuliano e deixava-se influenciar pela sua superioridade enquanto escritor, todavia os caracteres dos dois eram bem distintos: Tertuliano era intemperado, ao passo que Cipriano era ponderado e equilibrado⁴⁶.

Assim, pela sua temperança, pela sua conduta moral e pelas inúmeras obras que realizava, S. Cipriano foi aclamado pelo povo para suceder a Donato, após a morte deste, na cátedra de Cartago⁴⁷. Ainda tentou ceder o lugar aos mais antigos, mas devido ao grande número de cristãos que o assediavam na sua casa, acabaria por aceitar o episcopado.

3. OBRA PASTORAL

Como já aludimos, anteriormente, S. Cipriano atravessa períodos conturbados na vida da Igreja em Cartago, logo após ascender à cátedra episcopal em 249. No início do ano 250 tem início a perseguição de Décio, que durará cerca de um ano. Posteriormente, S. Cipriano encontrar-se-á perante a realidade de dois cismas: um que visava criar uma rutura entre o povo e o bispo de Cartago, originado por Felicíssimo e Novato, dois dos que não aceitavam a sua eleição como bispo de Cartago; outro, iniciado em Roma por Novaciano e que se estenderá às Igrejas de África. Também se deparará com uma violenta peste que assolará Cartago, entre os anos 252 e 254, e com uma nova perseguição, iniciada em 257 pelo imperador Valeriano, na qual ele próprio sofrerá o martírio.

O ministério episcopal de Cipriano de Cartago centrou-se em confortar os que eram atormentados pelas diversas dificuldades impostas pelas perseguições e pela peste, bem como combater tudo o que punha em causa a unidade da Igreja. A sua obra não só reflete a realidade da vida dos cristãos do III século, mas pretende contribuir para a instrução dos mesmos e restabelecer a disciplina, enfraquecida pelo relaxamento da moral e da vivência da fé. Assim, S. Cipriano manifestou o seu pensamento teológico e instrução doutrinária em vários escritos, bem como em sete concílios a que ele mesmo presidiu e que já foram aqui referidos.

Enquanto pastor, S. Cipriano está centrado no Evangelho, ou melhor dito, na Escritura Sagrada. Todas as suas ações e palavras o refletem. Nos seus escritos, não cessa de comentar e citar, de forma abundante, várias passagens bíblicas, sobre as quais assenta os seus pensamentos e com as quais os legitima.

Os grandes temas teológicos abordados por S. Cipriano são a Igreja e os sacramentos do Batismo e da Eucaristia. Sobre a Eclesiologia, indica que a Igreja é uma só na diversidade das suas comunidades; a Igreja é o *Sacramentum unitatis*, figura da Trindade e dela procedente.

⁴⁶ Cf. Campos, *Obras de San Cipriano*, 1.

⁴⁷ Realça-se que não se trata do mesmo Donato, destinatário do tratado *Ad Donatum*.

A Igreja é, igualmente, a esposa fiel e mãe fecunda que dá vida. Pertencer à Igreja de Cristo é ter a vida e a Sua salvação. O seu famoso axioma: «*Extra Ecclesiam nulla salus*»⁴⁸ – fora da Igreja não há salvação –, não pretende excluir os “não-cristãos”, mas preservar a unidade da “única” Igreja de Cristo; dado que «não pode ter Deus por Pai quem não tem a Igreja por Mãe»⁴⁹. Quanto à hierarquia eclesial e ao primado de Pedro, S. Cipriano refere que a realidade do episcopado é uma só, da qual cada bispo participa pessoalmente, em comunhão com os demais bispos na condução do único rebanho de Cristo⁵⁰. Deste modo, o primado de Pedro, ou da igreja de Roma, deve-se à antiguidade e honra e não à jurisdição ou ao poder. A teologia eclesiológica de S. Cipriano será retomada no Concílio Ecuménico Vaticano II, como podemos constatar na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*.

Já sobre o Batismo, o bispo de Cartago funda a sua eficácia e valor dentro da Igreja única e verdadeira. Este sacramento é a porta de entrada na fé e obtém o perdão dos pecados; como já referimos, para Cipriano, dentro da Igreja é que se alcança a salvação de Cristo. Apesar de se assemelhar a Tertuliano, S. Cipriano inaugura um aspeto interessante sobre o batismo de crianças, destacando que não é necessário esperar até que tenham idade de conhecer a Cristo⁵¹.

A teologia da Eucaristia em S. Cipriano, apresentada na *Carta 63*, objeto do nosso estudo, centra-se no significado eclesiológico da mesma, abordando os temas do sacerdócio e da comunhão eucarística. O sacerdote, *in persona Christi*, faz memória do sacrifício de Cristo ao Pai, “atualizando-o”; deve, pois, imitar o mestre em tudo o que Ele, primeiramente, fizera⁵². Do segundo aspeto, ressalva-se a união entre Cristo e a Igreja, em termos esponsais e simbolizados no pão e no vinho eucarísticos⁵³.

3.1. Ação Pastoral

A ação pastoral de S. Cipriano centra-se, essencialmente, sobre dois aspetos basilares da crise eclesial em África, no III século: a situação dos *lapsi* e a sua reintegração na comunidade; as divisões e indisciplinas internas da Igreja. Para o santo bispo de Cartago, a unidade pretendida no seio da Igreja era expressa pela unidade manifestada na assembleia e colegialidade entre os vários bispos, reflexo da Trindade divina.

⁴⁸ Cipriano, *Carta 73*, 21,2.

⁴⁹ Cipriano, *De Unitate* 6.

⁵⁰ Cf. Cipriano, *De Unitate* 5; Cf. Cipriano, *Carta 68*, 4.

⁵¹ Cf. Cipriano, *Carta 64*.

⁵² Cf. Cipriano, *Carta 63* II,1.

⁵³ Cf. Campos, *Obras de San Cipriano*, 57.

S. Cipriano torna-se um *primus inter pares*, dado que a Igreja de Cartago é conhecida pela sua fé, organização e humildade⁵⁴. A autoridade moral de S. Cipriano não se restringe unicamente aos concílios de África, ela mantém um trato semelhante com o bispo de Roma e é procurada e acolhida pelas comunidades de Espanha, Gália e até da Capadócia⁵⁵.

Deste modo, o bispo de Cartago convocou e presidiu a sete concílios, onde os bispos da África Romana procuraram debater a problemática dos *lapsi* e do rebatismo dos hereges.

Como já aludimos anteriormente, os quatro primeiros concílios fixaram-se na problemática dos *lapsi* e na sua reintegração na comunidade. Para os que durante as perseguições apostatavam, poder-se-ia admiti-los na comunidade eclesial, após cumprirem um tempo de penitência. Os últimos três concílios debruçar-se-iam sobre a questão do rebatismo dos hereges, dos que se encontravam afastados da Igreja. Para S. Cipriano, «Cristo está presente na Igreja, a Igreja é inseparável de Cristo e quem não está com a Igreja, não pode estar com Cristo»⁵⁶.

3.2. Tratados

De entre os diversos escritos do bispo de Cartago, podemos dividir dois grandes grupos: os tratados e as cartas. Excluimos deste aprofundamento os escritos cuja paternidade fora atribuída ao bispo de Cartago, sem corresponder totalmente à verdade.

Os tratados são treze: *Quod idola dii non sint* (Os ídolos não existem), *Ad Quirinum Testimonium libri tres adversus Judaeos* (Três livros dos testemunhos), *Ad Donatum* (A Donato), *Ad Demetrianum* (A Demetriano), *Ad Fortunatum* (A Fortunato), *De habitu virginum* (Sobre o porte exterior das virgens), *De Catholicae Ecclesiae unitate* (Sobre a unidade da Igreja Católica), *De lapsis* (Sobre os apóstatas), *De opere et elemosynis* (Sobre as obras e esmolas), *De mortalitate* (Sobre a morte – epidemia/peste), *De Dominica oratione* (Sobre a oração dominical – Pai-Nosso), *De bono patientiae* (Sobre o bem da paciência), *De zelo et livore* (Sobre o ciúme e a inveja).

Para Paul Monceaux, os tratados subdividem-se em duas categorias⁵⁷: tratados apologéticos, contra o paganismo, a idolatria e os judeus, bem como sobre o martírio; e tratados disciplinares, referentes a contextos precisos da sua época e sermões ou

⁵⁴ Cf. Cipriano, *Carta 36*, III, 2.

⁵⁵ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 18.

⁵⁶ Matellanes, *Communio*, VI:288.

⁵⁷ Cf. Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, 1901, II:249–50.

exortações pastorais. Do primeiro grupo dos tratados apologéticos fazem parte os primeiros cinco mencionados, ao passo que os restantes se englobam nos tratados de disciplina.

O tratado *Quod idola dii non sint* apresenta uma escrita assente sobre o estilo de Tertuliano e Minúcio Félix. Ainda que pareça não estar finalizado, a sua autenticidade é posta em questão, uma vez que não surge mencionado no catálogo de Pôncio. O seu conteúdo inicia com uma crítica à mitologia pagã, apresentando, depois, os atributos de Deus e propondo uma cristologia. Estima-se que seja um tratado dos primeiros anos após a conversão de S. Cipriano, como o *Ad Donatum*.

Neste último, S. Cipriano apresenta a Donato, em forma de monólogo, o caminho da sua conversão; sendo o único escrito que demonstra a retórica aprendida e praticada por si. Diz-nos que:

«Quando estava prostrado nas trevas da noite, quando ia naufragando no meio das águas deste mundo tempestuoso e seguia na incerteza do caminho do erro sem saber que seria da minha vida, desviado da luz da verdade, imaginava coisa difícil e sem dúvida alguma dura, segundo eram então as minhas afeições, o que me prometia a divina misericórdia: que um pudesse renascer e que, animado de nova vida pelo banho da água da salvação, deixara o que havia sido e mudasse o homem velho de espírito e mente, ainda que permanecera a mesma estrutura do seu corpo. Como é possível, me dizia, tal transformação, que da noite à manhã, tão de repente, se endureceu por hábitos inveterados? Estes se enraizaram com raízes muito fundas.»⁵⁸

O estilo que S. Cipriano utiliza para relatar a sua conversão antecipa o género literários das *Confissões* de S.^{to} Agostinho.

O *De habitu virginum* é um dos primeiros tratados sobre o valor da virgindade. Além dos elogios dessa virtude cristã, também se exorta à vigilância sobre os abusos que se vão introduzindo à sua sombra. Inspirado no *De cultu feminarum* de Tertuliano, influenciará outros escritores como S. Leandro, no seu *De instutione virginum*⁵⁹.

O tratado *De lapsis* expõe-nos a problemática dos apóstatas, originada pela perseguição de Décio. Elogiando os que se mantiveram firmes na fé durante a dura prova e lamentando a fraqueza de outros que abandonaram a fé, indica que a readmissão destes à comunidade eclesial se poderá realizar após cumprirem uma penitência proporcional à gravidade da culpa.

⁵⁸ Cipriano, *Ad Donatum*, 3.

⁵⁹ Cf. Campos, *Obras de San Cipriano*, 121–22.

O *Ad Quirinum Testimonium* é a obra mais extensa do bispo de Cartago e trata-se de uma coleção de textos bíblicos onde apresenta os seguintes pontos: os judeus afastaram-se de Deus e foram substituídos pelos cristãos vindos de todas as nações (Livro I), a missão de Cristo (Livro II), a resposta a questões de moral e disciplina da Igreja, bem como mostrar o ideal da vida cristã (Livro III).

O *Ad Demetrianum* é uma obra dirigida, provavelmente, a um magistrado de nome Demétrio, na qual o bispo de Cartago invetiva contra os pagãos e defende os cristãos perseguidos.

O *Ad Fortunatum* é uma exortação ao martírio, na qual S. Cipriano, atendendo ao apelo de Fortunato, compila textos bíblicos, a fim de apoiar a fé dos cristãos perseguidos.

O *De Catholicae Ecclesiae unitate* surge como resposta ao contexto da Igreja dividida, aquando dos cismas de Novaciano, em Roma, e de Felicíssimo e Novato, em Cartago. Para S. Cipriano, a discórdia e divisão são coisas do Diabo e só há salvação para quem estiver em comunhão na Igreja verdadeira e una; pois «não pode ter a Deus por Pai quem não tem a Igreja por mãe»⁶⁰.

Por seu turno, o tratado *De Dominica oratione* é um dos mais belos comentários da antiguidade sobre o Pai-Nosso, inspirado também no *De Oratione* de Tertuliano. Nele, S. Cipriano indica-nos que a oração cristã é comum e pública⁶¹; e apresenta-nos a versão usada em Cartago:

«Pai nosso, que estás nos céus, seja santificado o teu nome, venha o teu reino, cumpra-se a tua vontade no céu e na terra; dá-nos hoje o nosso pão quotidiano, e perdoa-nos as nossas dívidas como também nós perdoamos aos nossos devedores; e não nos deixes cair na tentação, mas livra-nos do mal. Amen»⁶²

No termo da perseguição de Décio, por volta do ano 252, uma violenta peste assolou a cidade de Cartago, levando S. Cipriano a redigir os tratados *De opere et elemosynis* e *De mortalitate*. O primeiro, dado o número de necessitados originados pela peste, exorta à prática da caridade para com estes, através das boas obras e das esmolas, eficazes para alcançar a salvação. O segundo pretende ensinar o significado da morte para os cristãos, ao mesmo tempo que convida à esperança e à aspiração pela pátria celeste.

⁶⁰ Cipriano, *De Unitate*, 6.

⁶¹ Cf. Cipriano, *De Dominica Oratione*, 8.

⁶² Cipriano, *De Dominica Oratione*, 7.

De bono patientiae apresenta a virtude da paciência como própria dos cristãos face à indiferença perante a dor. Este tratado é o que mais manifesta uma influência do “mestre” Tertuliano, mais concretamente na sua obra *De patientia*, uma vez que S. Cipriano decalca não só os seus pensamentos, as imagens e os textos bíblicos, mas também o seu plano e a sua ordem de composição.

Por último, o *De zelo et livore* é um sermão sobre o vício da inveja que é ponto de discórdia e de desunião eclesial, tendo-se repercutido em vários padres, como S. Jerónimo, S.¹⁰ Agostinho, S. Pedro Crisólogo, S. Cesário de Arles e até S. Basílio⁶³.

3.3. Correspondência

O corpo epistolar de S. Cipriano fornece uma riqueza de dados informativos diretos que nos fazem compreender melhor o cristianismo e a Igreja, ao longo do século III.

Contam-se oitenta e uma cartas de S. Cipriano: sessenta e cinco são assinadas por ele; as restantes dezasseis são dirigidas ao bispo de Cartago ou à comunidade de Cartago. Os destinatários das oitenta e uma cartas, bem como os remetentes das outras dezasseis, são cristãos das diferentes Igrejas em África, bem como de outras partes do Império⁶⁴.

As cartas redigidas por S. Cipriano têm como finalidade: antes de mais, responder a questões concretas e diretas que lhe foram apresentadas anteriormente; depois, comunicar resoluções dos diferentes concílios, já estudados anteriormente. Algumas delas têm o estatuto de autênticos tratados, como é o caso das *Cartas 63* e *69*. A *Carta 63* centra-se sobre a Eucaristia, tema do nosso estudo, ao passo que a *Carta 69* se detém o Batismo, no contexto da problemática do rebatismo dos hereges.

Nesta última carta, S. Cipriano afirma ser inútil o batismo conferido pelos hereges, como já o havia expresso no seu *De Catholicae Ecclesiae unitate*. Através de vários exemplos bíblicos indica que o batismo só pode ser conferido a quem está em comunhão com a Igreja de Cristo, único sinal da própria unidade divina. Reafirmando o seu axioma «*extra Ecclesia nulla salus*», declara que só se pode receber o Batismo dentro da Igreja e pelos que se mantém ligados, ininterruptamente, à sucessão apostólica.

⁶³ Cf. Campos, *Obras de San Cipriano*, 316, notas 1-5.

⁶⁴ Cf. Cipriano, *Carta 67*.

«Pelo que, tendo somente a Igreja a água de vida e o poder de batizar e purificar o Homem, quem disse que pode ser batizado e santificado com Novaciano deve primeiro mostrar e ensinar que Novaciano está na Igreja ou está à frente dela. Se, pois, está com Novaciano, não o esteve com Cornélio. E se esteve com Cornélio, que sucedeu ao bispo Fabião por legítima eleição e que foi glorificado pelo Senhor com o martírio, ademais da dignidade do episcopado, Novaciano não está na Igreja, nem pode considerar-se bispo, porque, desprezando a tradição evangélica e apostólica, não sucede a ninguém, se não toma origem de si mesmo. Com efeito, de maneira nenhuma pode governar a Igreja quem não foi eleito na Igreja»⁶⁵.

De entre os diferentes destinatários e remetentes, nota-se que a maioria da correspondência é trocada entre o santo bispo de Cartago e os seus presbíteros e diáconos⁶⁶, bem como com os bispos Cornélio⁶⁷ e Estevão⁶⁸, e os presbíteros e diáconos de Roma⁶⁹.

Quanto aos temas abordados, destacam-se os seguintes assuntos: a problemática dos *lapsi*⁷⁰; a questão do (re)Batismo dos hereges ou cismáticos⁷¹; os cismas de Felicíssimo⁷² e de Novaciano⁷³; as perseguições de Décio⁷⁴ e Valeriano⁷⁵. Além disso, há outros assuntos de caráter mais “pastoral”⁷⁶ e informativo⁷⁷.

As primeiras quatro cartas procuram responder a diferentes consultas feitas ao santo bispo de Cartago, sobre diversos assuntos, nomeadamente sobre a nomeação de presbíteros como tutores legais⁷⁸ e sobre um comediante⁷⁹. Nas cartas seguintes, S. Cipriano adverte Rogaciano, para que seja rigoroso no caso de um diácono rebelde⁸⁰, e Pompónio sobre os abusos e a má conduta das virgens⁸¹.

A *Carta 5* introduz-nos no período da perseguição de Décio, em que o santo bispo de Cartago se dirige aos presbíteros e diáconos manifestando a sua preocupação para com a Igreja de Cartago e encorajando-os. As cartas seguintes referem-se ao cuidado pastoral exercido nesse período: uma vez que S. Cipriano se recolheu durante

⁶⁵ Cipriano, *Carta 69*, III.

⁶⁶ Cf. Cipriano, *Cartas 5, 7, 11, 12, 14, 16, 18, 19, 26, 29, 32, 34, 38, 39, 40, 81*.

⁶⁷ Cf. Cipriano, *Cartas 44, 45, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 57, 59, 60*.

⁶⁸ Cf. Cipriano, *Cartas 68, 72*.

⁶⁹ Cf. Cipriano, *Cartas 8, 9, 20, 27, 30, 35, 36*.

⁷⁰ Cf. Cipriano, *Cartas 15, 16, 17, 18, 19, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 56, 57, 59, 64, 65, 67*.

⁷¹ Cf. Cipriano, *Cartas 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75*.

⁷² Cf. Cipriano, *Cartas 41, 42, 43, 46, 52*.

⁷³ Cf. Cipriano, *Cartas 44, 45, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 68*.

⁷⁴ Cf. Cipriano, *Cartas 5, 6, 7, 8, 9, 10, 14, 20, 58*.

⁷⁵ Cf. Cipriano, *Cartas 80, 81*.

⁷⁶ Cf. Cipriano, *Cartas 11, 12, 13, 37, 60, 61, 62, 76, 77, 78, 79*.

⁷⁷ Cf. Cipriano, *Cartas 1, 2, 3, 4, 29, 38, 39, 40, 66*.

⁷⁸ Cf. Cipriano, *Carta 1*.

⁷⁹ Cf. Cipriano, *Carta 2*.

⁸⁰ Cf. Cipriano, *Carta 3*.

⁸¹ Cf. Cipriano, *Carta 4*.

este conturbado período, o clero de Roma escreve ao de Cartago, manifestando a sua indignação pela ausência do seu bispo⁸²; o santo bispo de Cartago havia de responder-lhes nas *Cartas 9 e 20*.

Em alguns escritos, S. Cipriano mostrar-se-á afetado pelas feridas deixadas por esta perseguição, deixando uma palavra de conforto e exortação à fé. Pedirá que se anote os dados dos que forem vítimas de tão dura prova, pronunciando-se, também, sobre o envio de quantias pecuniárias, de modo a satisfazer as necessidades dos pobres e prisioneiros.

A *Carta 15* inaugura a discussão em volta dos cristãos que renegaram a fé, os chamados *lapsi*. Os escritos que abordam esta problemática centrar-se-ão na exortação ao seguimento da disciplina da Igreja e à reconciliação após um período de penitência. Na *Carta 34*, S. Cipriano bate-se pela prática de não reconciliar os *lapsi* obstinados e repetentes. Fazemos notar que as cartas *21 e 22* se referem a esta problemática dos *lapsi*; apesar de serem conservadas no corpo epistolar de S. Cipriano, na verdade, são cartas trocadas entre Celerino e Luciano, em torno desta problemática.

Com as *Cartas 29, 38, 39 e 40*, comunica a ordenação de leitores, de um subdiácono e de um presbítero.

Com a *Carta 41* começa-se a abordar o cisma de Felicíssimo, em Cartago. Nas cartas *44 e 45*, dirigidas a Cornélio, S. Cipriano manifesta à Igreja de Roma o seu repúdio pelo cisma de Novaciano e desculpa-se por desconfiar da legitimidade da consagração de Cornélio, transmitindo às outras Igrejas a veracidade da sua legitimidade. Em resposta a uma carta perdida de Cornélio, o santo bispo de Cartago afirmará que Roma é «a matriz e a raiz da Igreja católica»⁸³. Este escrito, a par da *Carta 68*, dirigida ao bispo Estevão de Roma, reconhece a primazia da Igreja em Roma

Na *Carta 62*, S. Cipriano escreve aos bispos da Numídia, na pessoa de Jenaro, manifestando a sua dor pelas invasões bárbaras que os assolavam. Comunica, também, que a Igreja de Cartago lhes envia dinheiro, para resgatarem reféns. Com a *Carta 64*, o santo bispo de Cartago defenderá o batismo dos recém-nascidos, contrapondo a ideia de se ter de esperar pelo oitavo dia, como era costume no rito da circuncisão dos judeus. Na *Carta 67*, escreve a Félix e aos fiéis de Leão, Astorga e Mérida, manifestando o apreço dos bispos de África, quanto às medidas tomadas contra a apostasia de Basílio e Marcial. Trata-se de uma carta riquíssima, porque demonstra que S. Cipriano não

⁸² Cf. Cipriano, *Carta 8*.

⁸³ Cf. Cipriano, *Carta 48*, II, 1.

trocava correspondência apenas dentro do território da África cristã e com Roma, mas também com os povos da Península Ibérica.

A partir da *Carta 69*, já abordada anteriormente, o santo bispo de Cartago centrar-se-á sobre a problemática do (re)Batismo dos hereges ou cismáticos. Ele afirmará a necessidade de se batizar os que provém da heregia, chegando a usar a imagem bíblica de João Batista e do seu batismo, comparando-a com o batismo dos hereges, para explicar que o batismo recebido antes do de Cristo ou da Igreja, não cumpre a missão salvadora e purificadora⁸⁴.

Com a *Carta 80*, o santo bispo de Cartago introduz-nos no período da perseguição de Valeriano, indicando nela a forma, o prescrito da perseguição e até a notícia e a data do martírio do papa Sixto II. A *Carta 81*, compreendida como a última de S. Cipriano, manifesta que o próprio tinha conhecimento de que o queriam prender e, por isso, decide regressar a Cartago, afim de aí padecer o martírio, na sua Igreja e junto do seu povo.

⁸⁴ Cf. Cipriano, *Carta 73*.

CAPÍTULO II

A CARTA 63: ESTUDO E TRADUÇÃO

No presente capítulo, apresentaremos uma tradução para português do texto da *Carta 63* do epistolário de S. Cipriano. Estamos conscientes de que não se trata propriamente da primeira tradução na nossa língua, uma vez que a carta está traduzida no Brasil¹; notamos, ainda, a existência de traduções em várias línguas modernas².

A nossa tradução baseia-se na edição latina do *Corpus Christianorum*³, acreditando que esta seja uma reprodução fidedigna do escrito original.

Traduzir é uma tarefa árdua. Não se trata exclusivamente de um trabalho de verter determinado texto de uma língua a outra. O tradutor é uma espécie de mediador, que pretende tornar um texto acessível ao leitor de hoje, respeitando o diálogo entre línguas e culturas, sem perder a riqueza da semântica. Um tal empreendimento requer o conhecimento tanto do próprio texto, como do seu autor. No capítulo anterior, explorámos e demos a conhecer algumas notas importantes sobre a vida do autor, desde dados biográficos que procurámos contextualizar, a algumas referências à sua obra. Procuramos, agora, conhecer, mais detalhadamente, o aspeto estrutural do texto da *Carta 63*.

1. ESTUDO

A *Carta 63*, dirigida a Cecílio – apresenta-se como um texto muito rico. Mais que uma refutação à prática aquariana ou uma instrução pastoral e litúrgica, este texto revela-se um autêntico tratado sobre a Eucaristia. Aqui, podemos colher dados sobre a liturgia e a teologia eucarísticas, de acordo com a vivência e a compreensão do III século cristão, em Cartago.

De facto, S. Cipriano comunica, sob a forma de carta, o preceito ritual a ser observado na celebração da Eucaristia, elaborando, igualmente, uma breve catequese sobre o mesmo preceito, recorrendo a exemplos e testemunhos bíblicos.

¹ Cf. Cipriano de Cartago, *Obras Completas II*, trad. Luciano Rouanet Bastos, vol. 35/2, Patrística (São Paulo: Paulus, 2020).

² Nomeadamente: Júlio Campos, *Obras de San Cipriano*, BAC 241 (Madrid: La Edit. Católica, 1964); Sister Rose Bernard Donna, csj, trad., *Saint Cyprian - Letters 1-81*, 2ª ed., vol. 54, The Fathers of the Church (Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1981).

³ Cipriano, *Sancti Cypriani Episcopi opera*, Corpus Christianorum 3C (Turnholti: Brepols, 1972).

1.1. Relevância

A *Carta 63* do epistolário de S. Cipriano é considerada como o tratado mais antigo, sobre a Eucaristia, a chegar até nós. Esta carta é datada do outono de 253 e apresenta numerosos dados sobre a fé da Igreja e a celebração da Eucaristia no III século, em Cartago.⁴

Não sendo, nem pela forma, nem pelo conteúdo, um tratado sistemático sobre o sacramento eucarístico, Cipriano desenvolve já uma teologia da Eucaristia como dom de Cristo à Igreja, que deve ser realizada em sua memória (cf. II, 1). Apoiado em passagens do Antigo e do Novo Testamento, formula uma tipologia da Eucaristia, em que, para lá do simbolismo da água e do vinho, apresenta a dimensão eclesial da Eucaristia. Diz-nos ele: «Na Eucaristia que celebra a Igreja, é o povo de Deus que se une a Cristo»⁵.

1.2. Circunstâncias e destinatários

O próprio bispo de Cartago refere que existiam «alguns que, por ignorância ou simplicidade, não fazem o que Jesus Cristo, nosso Senhor e Deus, autor e mestre deste sacrifício, fez e ensinou quando consagram o cálice do Senhor e o servem ao povo» (I, 1). Estes, denominados aquarianos, cuja prática consistia em celebrar a Eucaristia somente com água, em vez de vinho, contrariavam, assim, o ensinamento evangélico e apostólico.

Os aquarianos eram uma derivação do encratismo⁶, seita dos primeiros tempos do Cristianismo. Embora S.^{to} Ireneu⁷ reconhecesse os aquarianos como ebionitas, Clemente de Alexandria⁸ e Teodoreto identificam-nos como encratitas. S. Cipriano, por sua vez, condena a prática desta seita, de utilizar água em vez de vinho na

⁴ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 189; Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 155.

⁵ Johanny, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, 159.

⁶ O Encratismo era uma forma extrema de ascetismo, que refutava o casamento, a procriação, que se comesse carne e bebesse vinho; tratava-se de uma seita dos primeiros tempos da Igreja, mas a sua prática remonta aos tempos anteriores ao cristianismo, na Palestina, no Egipto e no seio do mundo pagão. [Cf. F. Bolgiani, «Encratismo», em *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, ed. Angelo Di Berardino (Genova Milano: Casa Editrice Marietti, 2006), 1653-1655].

⁷ Cf. Ireneu de Leão, *Adversus Haeresis*, V, 13.

⁸ Cf. Clemente de Alexandria, *Paedagogus*, II, 2, 32; Cf. *Stromata*, I, 19.

celebração eucarística, na *Carta 63*, sem os relacionar com os ebionitas ou os encratitas.⁹

A *Carta 63* é dirigida «ao irmão Cecílio», bispo de Bilita¹⁰. Nela, S. Cipriano procura, dentro da fidelidade à tradição evangélica e apostólica, corrigir certos desvios, como é o caso da prática aquariana, que acabámos de apresentar (cf. XIX).

1.3. Género literário e estrutura

Estamos, pois, perante uma Carta, género literário já bastante conhecido em ambiente cristão. Este género – o mais antigo da literatura cristã – surgiu como uma resposta à crescente dificuldade de se manter o contato pessoal, devido ao crescimento e à propagação do cristianismo; além disso, servia ao objetivo de tratar questões teológicas e pastorais concretas.¹¹ É de notar o peso que o género epistolar assume no nascimento do cristianismo, desde logo com um elevado número de cartas presentes no texto neotestamentário, nomeadamente as paulinas. No período patrístico, este continua a ser um meio muito útil para unir as diferentes comunidades cristãs entre si, mas também para abordar temas teológicos e pastorais, como verificámos no final do capítulo anterior, ao analisarmos a vasta correspondência de S. Cipriano. As cartas distinguiam-se entre privadas, dirigidas a pessoas concretas, e públicas, endereçadas a toda a população. Algumas, conservadas e tidas como literatura cristã, eram apresentavam uma elaboração mais cuidada. Estas, normalmente dirigidas a comunidades inteiras, eram usadas na celebração cultural e, por vezes, eram remetidas para outras comunidades, sendo consideradas como uma exortação ou pregação aos fiéis.¹²

Apesar da teorização tardia do género epistolar, apercebemo-nos que a “carta”, enquanto meio de comunicação maioritariamente difundido, no período antigo, possui diferentes tipologias. Ressalvamos o uso de dois termos latinos para se referir a “carta”: *litterae* e *epistola*, em que a primeira estaria reservada à simples correspondência trocada entre dois sujeitos, ao passo que a segunda seria bem mais

⁹ Cf. F. Cocchini, «Aquarianos», em *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, ed. Angelo Di Berardino (Genova Milano: Casa Editrice Marietti, 2006), 452-453.

¹⁰ Cf. Johann, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, 160.

¹¹ Cf. Hubertus R. Drobner, *Manual de patrología*, Biblioteca Herder (Barcelona: Herder, 1999), 27.

¹² Cf. Hubertus R. Drobner, *Manual de patrología*, 28 e 64.

um discurso influenciado pela retórica¹³. As cartas do corpo epistolar de S. Cipriano, as suas cartas «pertencem aos géneros mais diversos: cartas privadas, cartas privadas literárias, cartas publicistas, textos doutrinários, tratados teológicos, cartas pastorais»¹⁴.

No caso particular da *Carta 63*, em estudo, vemos tratar-se não de uma simples correspondência entre o santo bispo de Cartago e Cecílio, mas de uma abordagem sobre a Eucaristia e sobre a refutação das ideias aquarianas, sob a forma de carta. Apesar do género epistolar, dado o seu riquíssimo conteúdo, é considerada um autêntico tratado.

A modernidade haveria de introduzir uma nova nomenclatura, do “ensaio”, que – passe o anacronismo – se adequaria bem ao nosso texto. De facto, o “ensaio”, enquanto género literário, pauta-se pela informalidade na apresentação de provas e documentos científicos, bem como pela defesa de um ponto de vista subjetivo sobre determinado tema, apresentado por ideias, críticas ou reflexões, ao passo que o “tratado” se apresenta como um estudo mais fundamentado e científico sobre determinado tema e seria bem mais extenso que um ensaio¹⁵. Esta seria a razão pela qual se propõe a atribuição do género literário “ensaio” à *Carta 63* de São Cipriano, uma vez que o santo bispo de Cartago procura apresentar uma reflexão, mais informal que científica, sobre a Eucaristia, mais concretamente sobre o uso do vinho e da água na sua celebração, muito embora se apoie em alguns testemunhos bíblicos, mas não de forma exaustiva, o que acentua a dimensão quase subjetiva do seu pensamento.

Todavia, conforme fizemos notar, o uso da categoria “ensaio” só faz sentido numa depois da modernidade. Para o período temporal em que se insere, o texto do nosso estudo, é mais correto considerá-lo um tratado, ou até mesmo referir tratar-se do género literário epistolar, bastante difundido na cultura romana¹⁶.

O texto da *Carta 63* encontra-se dividido em dezanove capítulos. Após o endereço e a saudação ao destinatário, S. Cipriano expõe, no primeiro capítulo, a causa que o levou a redigir o documento, passando, em seguida, a apresentar a sua tese:

¹³ Cf. Manuel Ramos, «Teoria clássica e medieval da composição epistolar: Entre Epistolografia e Retórica», *CEM Cultura, Espaço & Memória*, nº 8 (2017): 31-33, <https://ojs.letras.up.pt/index.php/CITCEM/article/view/4687>.

¹⁴ Hubertus R. Drobner, *Manual de patrologia*, 196.

¹⁵ O “ensaio” enquanto género literário, pauta-se pela sua informalidade em apresentar provas e documentos científicos, bem como pela defesa de um ponto de vista subjetivo sobre determinado tema, apresentado por ideias, críticas ou reflexões. Por sua vez, o “tratado” apresenta-se como um estudo mais fundamentado e científico sobre determinado tema, sendo mais extenso que um ensaio. [Cf. J. Almeida Costa e A. Sampaio e Melo, eds., «Ensaio», em *Dicionário de Língua Portuguesa* (Porto: Porto Editora, 1975), 540; Cf. «Tratado», em *Dicionário de Língua Portuguesa* (Porto: Porto Editora, 1975), 1418–19].

¹⁶ Cf. Manuel Ramos, «Teoria clássica e medieval da composição epistolar», *CEM Cultura, Espaço & Memória*, 28.

devemos fazer o mesmo que Cristo fez primeiro por nós, isto é, oferecer o cálice com vinho e água em sua memória (cf. II).

Do capítulo III ao XI, o santo bispo de Cartago recorre a testemunhos bíblicos, tanto do Antigo como do Novo Testamento, para mostrar o simbolismo da água e do vinho face aos sacramentos do Batismo e da Eucaristia, respetivamente. Nos capítulos sucessivos (XII a XVII), o autor desenvolve a sua tese, ao mesmo tempo que rebate a prática dos aquarianos.

S. Cipriano conclui a sua argumentação nos capítulos XVIII e XIX, reforçando a tese de que se deve cumprir a tradição do Senhor, oferecendo o cálice com vinho e água, e despedindo-se fraternalmente.

1.4. Fontes

Assinalámos, antes de mais, o carácter original da temática e da polémica contra os “aquarianos” no contexto do epistolário de S. Cipriano. Por quanto nos é dado saber, a *Carta 63* seria o primeiro texto em que o autor se debruça sobre este assunto. O próprio refere que foi por livre iniciativa que julgou «piedoso e necessário escrever-vos acerca disto; para que, se alguém ainda se mantém nesse erro, possa voltar para o fundamento e origem da tradição do Senhor» (I, 1).

Como tal, toda a carta manifesta um pensamento do bispo de Cartago, sem transparecer qualquer similaridade com algum texto anterior. Toda a sua argumentação é singular e reforçada com citações diretas ou indiretas e com testemunhos bíblicos. Nela, cita os seguintes textos bíblicos: *Gn* 9, 20-23; *Gn* 14, 18-19; *Gn* 49, 11; *Ex* 12, 6; *Sl* 22, 5 (duas vezes seguidas); *Sl* 49, 16-18; *Sl* 109, 3-4; *Sl* 140, 2; *Prov* 9, 1-5; *Is* 5, 7; *Is* 29, 13; *Is* 43, 18-21; *Is* 48, 21; *Is* 63, 2; *Jer* 3, 9-10; *Jer* 23, 28.30.32; *Mt* 5, 6; *Mt* 5, 19; *Mt* 17, 5; *Mt* 26, 27-29; *Mt* 28, 18-20; *Mc* 7, 9; *Mc* 8, 38; *Lc* 19, 9; *Jo* 4, 13-14; *Jo* 7, 37-38; *Jo* 7, 39; *Jo* 8, 12; *Jo* 15, 1; *Jo* 15, 14-15; *ICor* 11, 23-26; *Gal* 1, 6-9; *Gal* 1, 10; *Gal* 3, 6-9; *Ap* 17, 15. Conforme se pode verificar, S. Cipriano utiliza igualmente textos do AT e do NT, para conferir autoridade à sua doutrina. Deste modo, perfila-se entre os que se batiam pela unidade dos dois testamentos como Palavra de Deus.

Quanto às versões a que acede, S. Cipriano serve-se de uma tradução latina da Bíblia, anterior à tradução da Vulgata¹⁷, que viria a ser grande empresa de S. Jerónimo

¹⁷ A *Vetus Latina* era o conjunto dos textos bíblicos traduzidos para latim, antes da tradução da *Vulgata*, por S. Jerónimo. Assim, pode-se compreender as discrepâncias e diferenças em relação aos textos bíblicos

e a estar na base das várias traduções modernas. Acredita-se que, na segunda metade do II século, já existiam traduções latinas do Novo Testamento no norte de África; encontrando posteriormente, nas obras de S. Cipriano, os primeiros vestígios de traduções latinas do Antigo Testamento a partir da Septuaginta.¹⁸ Talvez isso explique as diferenças de conteúdo do texto bíblico por ele apresentado em relação às versões consagradas nas traduções modernas e que cremos corresponder ao original hebraico e grego da Sagrada Escritura. A título de exemplo, veja-se a citação do versículo 5 do *Salmo 22*, no capítulo XI, 2.

1.5. Vocabulário

O vocabulário de S. Cipriano, na *Carta 63*, é simples e próprio do dia-a-dia. Contudo, não nos deixemos levar por uma leitura superficial e rápida do texto. Tertuliano foi-se servindo de termos conhecidos do quotidiano para forjar uma linguagem cristã. O novo significado, que esses termos adquiriam, era já por si uma interpretação teológica. Seguindo-o, S. Cipriano viria a adotar esses mesmos termos, acabando por enriquecer a linguagem, com novas palavras, contribuindo também para aprofundar o significado de algumas já existentes.

A título de exemplo, fixemo-nos no uso da palavra *sacramentum*, que significando “juramento”, e que foi utilizada por Tertuliano para traduzir o termo grego *mysterion*. Para este autor, *sacramentum* não traduzia simplesmente a noção de algo misterioso, mas o sentido bíblico de *mysterion* enunciado por S. Paulo: o plano de salvação de Deus concretizado em Cristo¹⁹. Assim, o termo latino *sacramentum* acentuava a sacralidade do seu congénere grego *mysterion* e significava verdade escondida. Posteriormente, viria a significar sinal sagrado dos eventos da história da salvação orientados e consumados em Cristo. O *sacramentum* é também dotado do significado de juramento ou compromisso religioso, ainda que muito raramente, posto que se lê o Batismo como “juramento militar” a Cristo²⁰.

Para S. Cipriano, o vocábulo *sacramentum* continua a ser importante na teologia da história da salvação, tal como o era em Tertuliano. Nos escritos de S. Cipriano –

referenciados pelos diferentes Padres da Igreja. (Cf. Sto Agostinho – *Comentário aos Salmos* vol I 22, 5 e Sto Ambrósio – *De Mysteriis* 8, 43).

¹⁸ Cf. Hubertus R. Drobner, *Manual de patrologia*, 172.

¹⁹ Cf. John D. Laurance, «*Priest*» *as type of Christ: the leader of the Eucharist in salvation history according to Cyprian of Carthage*, vol. 5, *American university studies. Series VII, Theology and religion*, vol. 5 (New York: P. Lang, 1984), 57.

²⁰ Cf. Laurance, «*Priest*» *as type of Christ*, 5:63.

em menor número que os do seu mestre – encontramos 64 vezes o uso do vocábulo *sacramentum*²¹ como economia da salvação, ora realçando o sentido do *mysterion*, ora o do juramento. Notamos que, todas as vezes que o santo bispo de Cartago utiliza a palavra *sacramentum*, são evidentes algumas características semânticas comuns: realidade perceptível, ação divina, cristologia, a-temporalidade²².

Um outro exemplo refere-se ao uso do verbo *adunare*, bem como do substantivo *adunatio*. Quando utilizados por S. Cipriano, estes vocábulos veiculam o sentido de uma união entre os cristãos, que é física e não simplesmente moral, baseada na sua união com Cristo.²³ O seu uso conjuga-se com a interpretação do termo *portare*: levar ou transportar alguma coisa ou alguém é participar da sua realidade²⁴. Pela existência cristã, quem transporta em si a imagem ou figura de Cristo, torna-se parte d’Ele e, desse modo, está (re)unido a outro que participe de Cristo. «O pão e o vinho consagrado são a objetificação “física” da dupla unidade de Cristo com o seu povo e do povo entre si»²⁵.

Tertuliano empregará uma só vez o verbo *adunare*, no tratado *De Pudicitia*²⁶, conjugado no presente do indicativo passivo [*adunamur*], apresentando-se como fruto de uma hipótese²⁷. Embora S. Cipriano use com frequência o verbo *adunare* e o seu substantivo, não lhes dá outras atribuições diferentes do pensamento de Tertuliano. Por sua vez, no seu uso clássico, do verbo *adunare* significa “unir”, “reunir”, ao passo que o substantivo *adunatio* significa “união”, “unidade”, “reunião”, donde mais tarde viria o significado de “assembleia”.

2. TEXTO E TRADUÇÃO

EPISTVLA 63

CYPRIVS CAECILIO FRATRI S.

I. 1 Quamquam sciam, frater

carissime, episcopos plurimos ecclesiis dominicis in toto mundo diuina dignatione

EPÍSTOLA 63

CIPRIANO AO IRMÃO CECÍLIO,

SAÚDE

I. 1 Bem sei, irmão caríssimo, que

muitos bispos que, por graça divina, foram instituídos, em todo o mundo, na Igreja do

²¹ Cf. Laurance, «*Priest*» as type of Christ, 5:73.

²² Cf. Laurance, «*Priest*» as type of Christ, 5:75-82.

²³ Cf. Laurance, «*Priest*» as type of Christ, 5:118-119.

²⁴ Cf. Laurance, «*Priest*» as type of Christ, 5:111-112.

²⁵ Laurance, «*Priest*» as type of Christ, 5:123.

²⁶ Cf. Tertuliano, *De Pudicitia*, V, 9.

²⁷ Cf. Tertuliano, *De Pudicitia*, trad. e ed. Charles Munier e Claudio Micaelli, vol. 2, Sources chrétiennes, 395 (Paris: Cerf, 1993), 329.

praepositos euangelicae ueritatis ac dominicae traditionis tenere rationem nec ab eo quod Christus magister et praecepit et gessit humana et nouella institutione decedere, tamen quoniam quidam uel ignoranter uel simpliciter in calice dominico sanctificando et plebi ministrando non hoc faciunt quod Iesus Christus dominus et deus noster sacrificii huius auctor et doctor fecit et docuit, religiosum pariter ac necessarium duxi de hoc ad uos litteras facere, ut si qui in isto errore adhuc tenebatur, ueritatis luce perspecta ad radicem atque originem traditionis dominicae reuertatur. **2** Nec nos putes, frater carissime, nostra et humana conscribere aut ultronea uoluntate hoc nobis audaciter adsumere, cum mediocritatem nostram semper humili et uerecunda moderatione teneamus. Sed quando aliquid deo inspirante et mandante praecipitur, necesse est domino seruus fidelis obtemperet, excusatus apud omnes quod nihil sibi adroganter adsumat, qui offensam domini timere compellitur, nisi faciat quod iubetur.

II. 1 Admonitos autem nos scias ut in calice offerendo dominica traditio seruetur neque aliud fiat a nobis quam quod pro nobis Dominus prior fecit, ut calix qui in commemoratione eius offertur mixtus uino offeratur. Nam cum dicat Christus: *ego sum uitis uera*, sanguis Christi non aqua est utique, sed uinum. **2** Nec potest uideri

Senhor, observam a doutrina da verdade do Evangelho e da tradição do Senhor e não se afastam, por ideias humanas e novidades, do que Cristo mestre preceituou e realizou. Como, porém, há alguns que, por ignorância ou simplicidade, não fazem o que Jesus Cristo, nosso Senhor e Deus, autor e mestre deste sacrifício, fez e ensinou quando consagram o cálice do Senhor e o servem ao povo, julguei que era igualmente piedoso e necessário escrever-vos acerca disto; para que, se alguém ainda se mantém nesse erro, possa voltar para o fundamento e origem da tradição do Senhor, depois de perceber a luz da verdade. **2** E não penses, irmão caríssimo, que escrevemos coisas nossas e humanas, ou que tivemos a ousadia de assumir, por iniciativa própria, semelhante tarefa, pois mantemos sempre a nossa modéstia, com humilde e comedida moderação. Mas quando algo ocorre por inspiração e ordem de Deus, é necessário que o servo fiel obedeça ao Senhor, ficando justificado perante todos, porque nada toma arrogantemente para si, e teme incorrer numa ofensa ao Senhor, se não fizer o que lhe é ordenado.

II. 1 Fica a saber, porém, que nós fomos avisados de que, ao oferecer o cálice, deveríamos observar a tradição do Senhor e não deveríamos fazer nada de diferente daquilo que o Senhor primeiro fez por nós, de modo que o cálice que é oferecido em Sua memória deve ser misturado com vinho. Assim, uma vez que Cristo disse: *Eu sou a*

sanguis eius, quo redempti et uiuificati sumus, esse in calice, quando uinum desit calici, quod Christi sanguis ostenditur, qui scripturarum omnium sacramento ac testimonio praedicetur.

III. Inuenimus enim et in Genesi circa sacramentum Noe hoc idem praecucurrisse et figuram dominicae passionis illic extitisse quod uinum bibit, quod inebriatus est, quod in domo sua nudatus est, quod fuit recubans nudis et patentibus femoribus, quod nuditas illa patris a medio filio denotata est et foras nuntiata, a duobus uero maiore et minore contacta, et cetera quae necesse non est exsequi, cum satis sit hoc solum complecti quod Noe typum futurae ueritatis ostendens non aquam sed uinum biberit et sic imaginem dominicae passionis expresserit.

IV. 1 Item in sacerdote Melchisedech sacrificii dominici sacramentum praefiguratum uidemus secundum quod scriptura diuina testatur et dicit: ¹⁸*et Melchisedech rex Salem protulit panem et uinum. Fuit autem sacerdos dei summi* ¹⁹*et benedixit Abraham. Quod autem Melchisedech typum Christi portaret declarat in psalmis spiritus sanctus ex persona patris ad filium dicens: ³ante luciferum genui te. ⁴Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech. Qui ordo utique hic*

verdadeira vide [Jo 15, 1], o sangue de Cristo não é, de modo algum, água, mas vinho. 2 Também não se pode ver no cálice o Seu sangue, com o qual fomos remidos e vivificados, se no cálice faltar o vinho, que nos mostra o sangue de Cristo, proclamado pelo sacramento e testemunho de todas as Escrituras.

III. Relativamente ao sacramento, encontramos, também no Génesis, que Noé o precedeu e prefigurou aí a paixão do Senhor, porque bebeu vinho, porque se embriagou, porque se despiu na sua casa, porque se deitou com as coxas nuas e abertas e porque aquela nudez do pai foi notada pelo filho do meio e anunciada no exterior, tendo sido coberta pelos dois [filhos], o maior e o menor (cf. *Gen 9, 20-23*). Quanto ao resto, não é necessário acrescentar mais; basta compreender que Noé, que representava a verdade futura, não bebeu água, mas vinho, prefigurando assim a paixão do Senhor.

IV. 1 Vemos que o sacramento do sacrifício do Senhor está igualmente prefigurado no sacerdote Melquisedec, de acordo com o que a Divina Escritura atesta e diz: *E Melquisedec, rei de Salém, apresentou pão e vinho. Foi também sacerdote do Sumo Deus e bendisse Abraão [Gen 14, 18-19].* Quanto ao facto de Melquisedec representar Cristo, o Espírito Santo declara-o nos Salmos, a partir da pessoa do Pai que diz ao Filho: *Antes do amanhecer Eu Te gerei. Tu és sacerdote para sempre, segundo a ordem de*

est de sacrificio illo ueniens et inde descendens quod Melchisedech sacerdos dei summi fuit, quod panem et uinum optulit, quod Abraham benedixit. Nam quis magis sacerdos dei summi quam dominus noster Iesus Christus, qui sacrificium deo patri optulit et optulit hoc idem quod Melchisedech optulerat id est panem et uinum, suum scilicet corpus et sanguinem. **2** Et circa Abraham benedictio illa praecedens ad nostrum populum pertinebat. Nam si Abraham deo credidit et deputatum est ei ad iustitiam, utique quisque deo credit et fide uiuit iustus inuenitur et iam pridem in Abraham fidei benedictus et iustificatus ostenditur, sicut beatus apostolus Paulus probat dicens: ⁶*credidit Abraham deo et deputatum est ei ad iustitiam.* ⁷*Cognoscitis ergo quia qui ex fide sunt hi sunt filii Abrahae.* ⁸*Prouidens autem scriptura quia ex fide iustificat gentes deus, praenuntiavit Abrahae quia benedicentur in illo omnes gentes.* ⁹*Igitur qui ex fide sunt benedicti sunt cum fidei Abraham.* Vnde in euangelio inuenimus de lapidibus excitari id est de gentibus colligi filios Abrahae. Et cum Zacheum laudaret dominus, respondit et dixit: *salus hodie domui huic facta est, quia et hic filius est Abrahae.* **3** Vt ergo in Genesi per Melchisedech sacerdotem benedictio circa Abraham posset rite celebrari, praecedit ante imago sacrificii in pane et uino scilicet constituta; quam rem perficiens et adimplens dominus panem et calicem mixtum uino

Melchisedec [Sl 109, 3-4]. Em qualquer caso, esta ordem é a que vem daquele sacrifício e dele procede, porque Melchisedec foi sacerdote do Sumo Deus, ofereceu pão e vinho e bendisse Abraão. Na verdade, quem é mais sacerdote do Sumo Deus do que Nosso Senhor Jesus Cristo, que ofereceu o sacrifício a Deus Pai e ofereceu o mesmo que Melchisedec oferecera, isto é, pão e vinho, ou seja, o seu corpo e sangue? **2** Relativamente a Abraão, aquela bênção precedente referia-se ao nosso povo. Na verdade, se Abraão acreditou em Deus e isto lhe foi imputado como justiça, cada um que acredite em Deus e viva na fé é certamente considerado justo, e já antes se mostra bendito e justificado no fiel Abraão, tal como o bem-aventurado Apóstolo Paulo comprova, quando diz: *Abraão acreditou em Deus e isto foi-lhe imputado como justiça. Sabeis, então, que os que procedem da fé, esses é que são filhos de Abraão. Assim, a Escritura, prevendo que Deus justifica as nações pela fé, anunciou a Abraão que todas as nações serão benditas nele. Portanto, os que procedem da fé são benditos com o fiel Abraão.* [Gal 3, 6-9] Encontramos, portanto, no Evangelho, que as pedras gerarão, ou seja, que das nações virão filhos para Abraão. E quando o Senhor louvou Zaqueu, respondeu e disse: *Hoje a salvação veio a esta casa, porque também este é filho de Abraão* [Lc 19, 9]. **3** Então, para que, no Génesis, a bênção relativa a Abraão possa ser devidamente celebrada pelo

optulit, et qui est plenitudo ueritatem praefiguratae imaginis adimpleuit.

V. 1 Sed et per Salomonem spiritus sanctus typum dominici sacrificii ante praemonstrat, immolatae hostiae et panis et uini sed et altaris et apostolorum faciens mentionem. ¹*Sapientia, inquit, aedificauit sibi domum et subdidit columnas septem.* ²*Mactauit suas hostias, miscuit in cratera uinum suum et parauit suam mensam.* **2** ³*Et misit suos seruos, conuocans cum excelsa praedicatione ad craterem dicens:* ⁴*qui est insipiens declinet ad me. Et egentibus sensu dixit:* ⁵*uenite, edite de meis panibus et bibite uinum quod miscui uobis.* Vinum mixtum declarat, id est calicem domini aqua et uino mixtum prophetica uoce praenuntiat, ut adpareat in passione dominica id esse gestum quod fuerat ante praedictum.

VI. 1 In benedictione quoque Iudae hoc idem significatur, ubi et illic Christi figura exprimitur, quod a fratribus suis laudari et adorari haberet, quod inimicorum dorsa cedentium atque fugientium manibus quibus crucem pertulit et mortem uicit compressurus fuisset quodque ipse sit leo de tribu Iuda et recubet dormiens in passione et surgat et sit ipse spes gentium. Quibus

sacerdote Melquisedec, é precedida pela imagem do sacrifício, representada, como é evidente, no pão e vinho. De modo a aperfeiçoar e a completar isto, o Senhor ofereceu o pão e o cálice misturado com vinho e Ele, que é a plenitude, completou a verdade da imagem prefigurada.

V. 1 Também em Salomão o Espírito Santo prefigura o sacrifício do Senhor, mencionando não só a vítima imolada, o pão e o vinho, mas também o altar e os Apóstolos. *A Sabedoria – diz – edificou a sua casa e levantou sete colunas. Imolou as suas vítimas, misturou na taça o seu vinho e dispôs a sua mesa. 2 E enviou os seus servos, a convidarem com gritos para participarem no cálice, dizendo: «Quem é insensato incline-se para mim». E disse aos pobres de espírito: «vinde, comei dos meus pães e bebei o vinho que preparei para vós». [Prov 9, 1-5]* Proclama o vinho misturado, isto é, anuncia com voz profética o cálice do Senhor misturado com água e vinho, para que se revele na paixão do Senhor que esse é o gesto que antes fora indicado.

VI. Também na bênção de Judá, onde está representada a figura de Cristo, se indica o mesmo: que haveria de ser louvado e adorado pelos seus irmãos; que haveria de fustigar, com as mãos com que levou a cruz e venceu a morte, as costas dos inimigos que cediam e fugiam; que ele próprio seria o leão da tribo de Judá; que estaria deitado, a dormir, na paixão e se ergueria e seria ele

scriptura diuina adiungit et dicit: *lauabit in uino stolam suam et in sanguine uuae amictum suum*. Quando autem sanguis uuae dicitur, quid aliud quam uinum calicis dominici sanguis ostenditur?

VII. 1 Nec non et apud Esaiam hoc idem spiritus sanctus de domini passione testatur dicens: *quare rubicunda sunt uestimenta tua, et indumenta tua uelut a calcatione torcularis pleni et percalcati?* Numquid rubicunda uestimenta aqua potest facere aut in torculari aqua est quae pedibus calcatur uel praelo exprimitur? Vini utique mentio ideo ponitur, ut domini sanguis uino intellegatur et quod in calice dominico postea manifestatum est prophetis adnuntiantibus praedicaretur. **2** Torcularis quoque calcatio et pressura taxatur, quia quomodo ad potandum uinum ueniri non potest nisi botrus calcetur ante et prematur, sic nec nos sanguinem Christi possemus ebibere, nisi Christus calcatus prius fuisset et pressus et calicem prior biberet, quo credentibus propinaret.

VIII. Quotiescumque autem aqua sola in scripturis sanctis nominatur, baptisma praedicatur, ut apud Esaiam significari uidemus. ¹⁸*Nolite*, inquit, *priora meminisse et antiqua nolite reputare.* ¹⁹*Ecce ego facio*

próprio a esperança das nações. A isso, a Escritura Divina acrescenta e diz: *Lavará a sua veste no vinho e no sangue da uva o seu manto.* [Gen 49, 11] Ora, quando se menciona o sangue da uva, que outra coisa se entende senão que o vinho do cálice do Senhor representa o sangue?

VII. 1 Também em Isaías o Espírito Santo testemunha o mesmo relativamente à paixão do Senhor, quando diz: *Porque estão vermelhos os teus vestidos e as tuas roupas, como se tivesses acabado de pisar o lagar, cheio e calcado?* [Is 63, 2] Acaso pode a água tornar os vestidos vermelhos? Existe, no lagar, água que seja pisada com os pés ou espremida pela prensa? Assim, sem dúvida, é mencionado o vinho para que se entenda, pelo vinho, o sangue do Senhor e para que o que mais tarde foi manifestado no cálice do Senhor tivesse sido predito pelos anúncios dos profetas. **2** Também se alude ao calcar e ao pensar do lagar, porque, do mesmo modo que o vinho não pode ser vendido para ser bebido se antes o cacho de uvas não tiver sido calcado e espremido, assim também nós não poderíamos beber o sangue de Cristo, se Cristo não tivesse sido primeiro calcado e espremido, sendo o primeiro a beber o cálice, para dar de beber aos crentes.

VIII. De todas as vezes que, nas Sagradas Escrituras, se menciona unicamente a água, é referido o Batismo, como vem significado em Isaías: *Não vos recordeis*, diz, *dos acontecimentos de outrora e não penseis*

noua, quae nunc orientur, et cognoscetis, et faciam in deserto uiam, et flumina in loco inaquoso ²⁰adaquare genus meum electum, ²¹plebem meam quam adquisiui, ut uirtutes meas exponeret. Praenuntiauit illic per prophetam deus quod apud gentes in locis quae inaquosa prius fuissent flumina postmodum redundarent et electum genus dei, id est per regenerationem baptismi filios dei factos adaquarent. **2** Item denuo praecanitur et ante praedicitur Iudaeos, si sitierint et Christum quaesierint, apud nos esse poturos, id est baptismi gratiam consecuturos. *Si sitierint, inquit, per deserta, adducet illis aquam, de petra producet illis, findetur petra et fluet aqua et bibet plebs mea.* Quod in euangelio adimpletur, quando Christus qui est petra finditur ictu lanceae in passione; **3** qui et admonens quid per prophetam sit ante praedictum clamat et dicit: ³⁷*si quis sitit, ueniat et bibat,* ³⁸*qui credit in me. Sicut scriptura dicit, flumina de uentre eius fluent aquae uiuae.* Atque ut magis posset esse manifestum quia non de calice sed de baptismo illic loquitur dominus, addidit scriptura dicens: *hoc autem dixit de spiritu quem accepturi erant qui in eum credebant.* Per baptisma enim spiritus sanctus accipitur, et sic baptizatis et spiritum sanctum consecutis ad bibendum calicem domini peruenitur. **4** Neminem autem moueat quod cum de baptismo loquatur scriptura diuina sitire nos dicit et bibere, quando et dominus in euangelio dicat: *beati sitientes et*

mais no passado. Eis que eu faço coisas novas, que já estão a surgir, e que vós reconheceréis. Farei um caminho no deserto, e farei correr rios em lugares áridos para dar de beber ao meu povo eleito, que adquiri para mostrar as minhas virtudes. [Is 43,18-21] Nesta passagem, Deus anunciou pelo profeta que, entre as nações, em locais que tivessem sido outrora áridos, um dia transbordariam rios que dariam de beber ao povo eleito de Deus, isto é, aos que, pela regeneração do Batismo, se tornariam filhos de Deus. **2** Do mesmo modo, de novo se profetiza e se prediz que os Judeus, se tiverem tido sede e desejado Cristo, irão beber junto de nós, isto é, terão alcançado a graça do Batismo. *Se tiverem tido sede no deserto, diz, ele lhes levará água, e da pedra jorrará água, a pedra será fendida e a água fluirá e o meu povo beberá.* [Is 48, 21] Isto cumpre-se no Evangelho, quando Cristo, que é a pedra, é fendido pelo golpe da lança na Paixão. **3** E advertindo em relação àquilo que tinha sido antes anunciado pelo profeta, proclama e diz: *Se alguém tem sede, venha a Mim e beba, aquele que acredita em Mim. Como diz a Escritura, do seu ventre fluirão rios de água viva.* [Jo 7, 37-38] Para que melhor se pudesse manifestar que ali o Senhor se referia, não ao cálice, mas ao Batismo, a Escritura acrescentou, dizendo: *Disse-o, porém, acerca do Espírito, que haveriam de receber os que nele acreditavam.* [Jo 7, 39] Na verdade, o

esurientes iustitiam, quia quod auida et sitiendi cupiditate suscipitur plenius et uberius hauritur. Sicut et alio loco ad Samaritanam mulierem dominus loquitur dicens: omnis qui biberit ex aqua ista, sitiet iterum. Qui autem biberit ex aqua quam ego dederò, non sitiet in aeternum. Quo et ipso baptisma salutaris aquae significatur, quod semel scilicet sumitur nec rursus iteratur. Ceterum calix domini in ecclesia semper et sititur et bibitur.

IX. 1 Nec argumentis plurimis opus est, frater carissime, ut probemus appellatione aquae baptisma significatum semper esse et sic nos intellegere debere, quando dominus adueniens baptismi et calicis manifestauerit ueritatem, qui aquam illam fidelem, aquam uitae aeternae, praeceperit credentibus in baptismo dari, calicem uero docuerit exemplo magisterii sui uini et aquae coniunctione misceri. **2** Calicem etenim sub die passionis accipiens benedixit et dedit discipulis suis dicens: ²⁷*bibite ex hoc*

Espírito Santo é recebido pelo Batismo, e assim, os batizados e os que seguem o Espírito Santo chegam a beber o cálice do Senhor. **4** Além disso, ninguém se impressione com o facto de a Escritura Divina, quando fala do Batismo, dizer que nós temos sede e bebemos, porque também o Senhor proclama no Evangelho: *Bem-aventurados os que têm sede e fome de justiça* [Mt 5, 6] porque o que se recebe com um desejo ávido e sedento é absorvido de forma mais intensa e fecunda. Também noutra passagem o Senhor fala à mulher Samaritana, dizendo: *Todo aquele que beber desta água, de novo terá sede. Quem, porém, beber da água que Eu lhe der, nunca mais terá sede.* [Jo 4, 13-14] Com isto se indica o Batismo da água que salva, que é, evidentemente, recebido uma única vez, não sendo novamente repetido. Quanto ao resto, o cálice do Senhor é sempre desejado e bebido na Igreja.

IX. 1 Não são necessários muitos argumentos, irmão caríssimo, para se provar que o Batismo sempre foi assinalado pela designação da água e que assim devemos nós entendê-lo. Quando o Senhor veio, manifestou a verdade do batismo e do cálice e prescreveu que aquela água fiel, água da vida eterna, devia ser dada, no Batismo, aos crentes, ensinando pelo exemplo do Seu magistério que o cálice devia ser misturado com uma junção de vinho e água. **2** Com efeito, tomando o cálice perto do dia da

omnes. ⁸*Hic est enim sanguis testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* ²⁹*Dico uobis, non bibam amodo ex ista creatura uitis usque in diem illum quo uobiscum bibam nouum in regno patris mei.* Qua in parte inuenimus calicem mixtum fuisse quem dominus optulit et uinum fuisse quod sanguinem suum dixit. **3** Vnde apparet sanguinem Christi non offerri, si desit uinum calici, nec sacrificium dominicum legitima sanctificatione celebrari, nisi oblatio et sacrificium nostrum responderit passioni. Quomodo autem de creatura uitis nouum uinum cum Christo in regno patris bibemus, si in sacrificio dei patris et Christi uinum non offerimus nec calicem domini dominica traditione miscemus?

X. I Beatus quoque apostolus Paulus a domino electus et missus et praedicator ueritatis euangelicae constitutus haec eadem in epistula sua ponit dicens: ²³*Dominus Iesus in qua nocte tradebatur accepit panem* ²⁴*et gratias egit et fregit et dixit: hoc est corpus meum, quod pro uobis est. Hoc facite in meam commemorationem.* ²⁵*Simili modo et calicem postquam cenatum est accepit dicens: hic calix nouum testamentum est in meo sanguine, hoc facite quotienscumque*

Paixão, abençoou-o e deu-o aos seus discípulos dizendo: *Bebei todos deste cálice. Na verdade, este é o sangue do Testamento, que por muitos será derramado para remissão dos pecados. Digo-vos que, de agora em diante, não beberei deste fruto da videira até ao dia em que convosco beber de novo no reino do meu Pai.* [Mt 26, 27-29] Nesta parte apercebemo-nos de que o cálice que o Senhor ofereceu tinha sido misturado e que aquilo que o Senhor disse que era o Seu sangue era vinho. **3** Com isto, torna-se evidente que o sangue de Cristo não é oferecido se faltar vinho no cálice, nem o sacrifício do Senhor é celebrado com legítima santificação, se a oblação e o nosso sacrifício não corresponderem à Paixão. Assim, como é que beberemos o vinho novo do fruto da videira com Cristo no reino do Pai, se não oferecermos vinho no sacrifício de Deus Pai e de Cristo, e se não misturarmos o cálice do Senhor segundo a tradição do Senhor?

X. I Também o bem-aventurado apóstolo Paulo, eleito e enviado pelo Senhor e constituído pregador da verdade do Evangelho, expõe isto mesmo na sua epístola, quando diz: *O Senhor Jesus, na noite em que ia ser entregue, tomou o pão, deu graças e partiu-o e disse: isto é o meu corpo, que é para vós. Fazei isto em minha memória. Do mesmo modo, depois de ter ceado, tomou o cálice dizendo: este cálice é o novo Testamento no meu sangue, fazei isto*

biberitis in meam commemorationem. de todas as vezes que beberdes em minha
²⁶*Quotiescumque enim ederitis panem istum memória. Na verdade, todas as vezes que*
et calicem biberitis, mortem domini comedes este pão e beberdes o cálice, estais
adnuntiatis quoadusque ueniat. 2 Quod si et a anunciar a morte do Senhor até que Ele
a domino praecipitur et ab apostolo eius hoc venha. [1 Cor 11, 23-26] 2 Ora, se isto é
idem confirmatur et traditur, ut ordenado pelo Senhor e confirmado e
quotiescumque biberimus, in transmitido pelo seu apóstolo – que, de todas
commemorationem domini hoc faciamus as vezes que bebermos em memória do
quod fecit et dominus, inuenimus non Senhor, devemos fazer o que o Senhor
obseruari a nobis quod mandatum est, nisi também fez – apercebemo-nos de que não
eadem quae dominus fecit nos quoque cumprimos aquilo que foi ordenado, senão
faciamus et calicem pari ratione miscentes a fizermos o mesmo que o Senhor fez; e que
diuino magisterio non recedamus. 3 Ab não nos devemos afastar do divino
euangelicis autem praeceptis omnino non magistério, mas devemos misturar o cálice de
recedendum esse et eadem quae magister modo semelhante. 3 Não nos podemos
docuit et fecit discipulos quoque obseruare et afastar, de forma alguma, dos preceitos
facere debere constantius et fortius alio in evangélicos, assim como também os
loco beatus apostolus docet dicens: ⁶miror discípulos devem, de modo constante e firme,
quod sic tam cito demutamini ab eo qui uos observar e fazer o mesmo que o mestre
uocauit ad gratiam, ad aliud euangelium, ensinou e fez. De facto, o bem-aventurado
⁷*quod non est aliud, nisi si sunt aliqui qui uos apóstolo ensina isto, noutra passagem,*
turbant et uolunt conuertere euangelium quando diz: Admiro-me de que tão depressa
Christi. ⁸Sed licet nos aut angelus de caelo vos afasteis daquele que vos chamou para a
aliter adnuntiet praeterquam quod graça, para abraçardes²⁸ outro Evangelho,
adnuntiauimus uobis, anathema sit. ⁹Sicut que não é outro, a não ser que exista quem
praediximus, et nunc iterum dico: si quis vos perturbe e queira mudar o Evangelho de
uobis adnuntiauerit praeterquam quod Cristo. Mas ainda que nós ou um anjo do céu
acceptistis, anathema sit. vos anuncie de modo diferente o que vos
anunciámos, seja anátema. Assim como
antes expusemos, também agora de novo vos
digo: se alguém vos tiver anunciado um que
seja diferente do que escutastes, seja
anátema. [Gal 1, 6-9]

²⁸ Cf. CEP, «Carta aos Gálatas», nota d, https://conferenciaepiscopal.pt/biblia/prov/55_Gl.pdf.

XI. 1 Cum ergo neque ipse apostolus neque angelus de caelo adnuntiare possit aliter aut docere praeterquam quod semel Christus docuit et apostoli eius adnuntiauerunt, miror satis unde hoc usurpatum sit ut contra euangelicam et apostolicam disciplinam quibusdam in locis aqua offeratur in dominico calice, quae sola Christi sanguinem non possit exprimere. **2** Cuius rei sacramentum nec in psalmis tacet spiritus sanctus faciens mentionem dominici calicis et dicens: *calix tuus inebrians perquam optimus*. Calix autem qui inebriat utique uino mixtus est. Neque enim aqua inebriare quemquam potest. **3** Sic autem calix dominicus inebriat ut et Noe in Genesi uinum bibens inebriatus est. Sed quia ebrietas dominici calicis et sanguinis non est talis qualis est ebrietas uini saecularis, cum diceret spiritus sanctus in psalmo *calix tuus inebrians*, addidit *perquam optimus*, quod scilicet calix dominicus sic bibentes inebriet ut sobrios faciat, ut mentes ad spiritalem sapientiam redigat, ut a sapore isto saeculari ad intellectum dei unusquisque respiscat, et quemadmodum uino isto communi mens soluitur et anima relaxatur et tristitia omnis exponitur, ita et poto sanguine domini et poculo salutari exponatur memoria ueteris hominis et fiat obliuio conuersationis pristinae saecularis et maestum pectus ac triste quod prius peccatis angentibus premebatur diuinae indulgentiae laetitia

XI. 1 Como nem o próprio apóstolo nem o anjo do céu podem anunciar ou ensinar algo diferente daquilo uma vez que Cristo ensinou e os seus apóstolos anunciaram, admiro-me muito e pergunto-me de onde terá isto surgido: que, contra a disciplina evangélica e apostólica, se ofereça, nalguns lugares, água no cálice do Senhor, água que, sozinha, não pode representar o sangue de Cristo. **2** Nem o Espírito Santo o omite nos Salmos, ao mencionar o sacramento do cálice do Senhor, dizendo: *É ótimo o teu cálice que inebria*. [Sl 22, 5²⁹] O cálice que inebria foi, certamente, misturado com vinho, pois a água não pode inebriar ninguém. **3** Assim, o cálice do Senhor inebria como também Noé se inebriou no Génesis, quando bebeu vinho. Mas, uma vez que a embriaguez do cálice e do sangue do Senhor não é igual à embriaguez do vinho do século, quando o Espírito Santo disse, no Salmo, *o teu cálice que inebria*, acrescentou: *é ótimo* [Sl 22, 5]. Evidentemente, o cálice do Senhor inebria os que o bebem de forma a torná-los sóbrios, a reconduzir as suas mentes à sabedoria espiritual e a desviar cada um do sabor secular para o intelecto de Deus. Do mesmo modo que, com o vinho comum, a mente se liberta, a alma relaxa e se dissipa toda a tristeza, assim também, ao beber o sangue do Senhor e o copo da salvação, se dissipa a memória do homem velho, se esquecem as antigas relações com o mundo, e o peito

²⁹ Ver nota 101.

resoluatur; quod tunc demum potest laetificare in ecclesia domini bibentem, si quod bibitur dominicam teneat ueritatem.

XII. 1 Quam uero peruersum est quamque contrarium, ut cum dominus in nuptiis de aqua uinum fecerit, nos de uino aquam faciamus, cum sacramentum quoque rei illius admonere et instruere nos debeat, ut in sacrificiis dominicis uinum potius offeramus. Nam quia apud Iudaeos defecerat gratia spiritalis, defecit et uinum: *vinea enim domini sabaoth domus erat Israel.* **2** Christus autem docens et ostendens gentium populum succedere et in locum quem Iudaei perdiderant nos postmodum merito fidei peruenire, de aqua uinum fecit, id est quod ad nuptias Christi et ecclesiae Iudaeis cessantibus plebs magis gentium conflueret et conueniret ostendit. Aquas namque populos significari in apocalypsi scriptura diuina declarat dicens: *aquae quas uidisti, super quas sedet meretrix illa, populi et turbae et gentes ethnicorum sunt et linguae.* Quod scilicet perspicimus et in sacramento calicis contineri.

XIII. 1 Nam quia nos omnes portabat Christus qui et peccata nostra portabat, uidemus in aqua populum intellegi, in uino

abatido e triste, outrora oprimido por pecados angustiantes, é libertado pela alegria da indulgência divina. Então pode, finalmente, alegrar-se aquele que bebe na Igreja do Senhor, se o que bebe corresponde à verdade do Senhor.

XII. 1 Quão perverso e contrário é convertermos nós, agora, o vinho em água, quando o Senhor, nas núpcias, converteu a água em vinho. De facto, o sacramento deste milagre deveria advertir-nos e instruir-nos para o facto de devermos antes oferecer vinho nos sacrifícios do Senhor. Na verdade, como para os Judeus veio a faltar a graça espiritual, também o vinho faltou: *A vinha do Senhor dos exércitos celestes era, de facto, a casa de Israel.* [Is 5, 7] **2** Cristo, ensinando e mostrando que o povo dos gentios ocupou o lugar que os Judeus tinham perdido, e que nós alcançámos pelo mérito da fé, converteu a água em vinho, ou seja, mostrou que, tendo deixado os Judeus de vir às núpcias de Cristo e da Igreja, mais acorriam e nelas compareciam os gentios. A Escritura Divina declara no Apocalipse que as águas significam os povos, quando diz: *As águas que vistes, sobre as quais aquela meretrix está sentada, são os povos, as multidões, as nações e as línguas dos pagãos.* [Ap 17, 15] É isto que, de facto, percebemos estar contido no sacramento do cálice.

XIII. 1 Na verdade, uma vez que Cristo a todos nos levava, e levava os nossos pecados, vemos que, com a água, se entende

uero ostendi sanguinem Christi. Quando autem in calice uino aqua miscetur, Christo populus adunatur et credentium plebs ei in quem credidit copulatur et iungitur. **2** Quae copulatio et coniunctio aquae et uini sic miscetur in calice domini ut conmixtio illa non possit ab inuicem separari. Vnde ecclesiam id est plebem in ecclesia constitutam fideliter et firmiter in eo quod credidit perseuerantem nulla res separare poterit a Christo quo minus haereat semper et maneat indiuidua dilectio. **3** Sic autem in sanctificando calice domini offerri aqua sola non potest quomodo nec uinum solum potest. Nam si uinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis. Si uero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo. Quando autem utrumque miscetur et adunatione confusa sibi inuicem copulatur, tunc sacramentum spiritale et caeleste perficitur. **4** Sic uero calix domini non est aqua sola aut uinum solum, nisi utrumque sibi misceatur, quomodo nec corpus domini potest esse farina sola aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit et copulatum et panis unius conpage solidatum. **5** Quo et ipso sacramento populus noster ostenditur adunatus, ut quemadmodum grana multa in unum collecta et conmolita et conmixta panem unum faciunt, sic in Christo qui es panis caelestis unum sciamus esse corpus, cui coniunctus sit noster numerus et adunatus.

o povo, e que o vinho, por sua vez, indica o sangue de Cristo. Quando no cálice se mistura a água com o vinho, o povo une-se a Cristo e a multidão dos crentes liga-se e junta-se àquele em que acreditou. **2** Esta ligação e união da água e do vinho é de tal modo misturada no cálice do Senhor que não pode ser separada uma da outra. Por isso, nada poderá separar de Cristo a Igreja, ou seja, o povo constituído na Igreja, que fiel e firmemente persevera no que acreditou, muito menos se a Ele estiver ligado e se mantiver para sempre um amor indivisível. **3** Assim, ao consagrar o cálice do Senhor, não se pode oferecer apenas água, do mesmo modo que não se pode oferecer apenas vinho. Na verdade, se alguém oferecer somente vinho, o sangue de Cristo começa a ficar sem nós. Se, pelo contrário, for apenas água, o povo começa a ficar sem Cristo. Quando ambos se misturam e se ligam um ao outro por essa união, então realiza-se o sacramento espiritual e celeste. **4** Assim, o cálice do Senhor não é só água ou só vinho, mas ambos misturados entre si, do mesmo modo que nem o corpo do Senhor pode ser só farinha ou só água, mas ambos unidos, ligados e consolidados pela união de um só pão. **5** Por este mesmo sacramento se mostra o nosso povo unido e, tal como muitos grãos colhidos, esmagados e misturados num só, fazem um só pão, assim também sabemos que em Cristo, que é o pão do Céu, existe um

só corpo, ao qual se liga e se une a nossa diversidade.

XIV. 1 Non est ergo, frater carissime, quod aliquis existimet sequendam esse quorundam consuetudinem, si qui in praeteritum in calice dominico aquam solam offerendam putauerunt; quaerendum est enim ipsi quem sint secuti. Nam si in sacrificio quod Christus optulit, non nisi Christus sequendus est, utique id nos obaudire et facere oportet quod Christus fecit et quod faciendum esse mandavit, quando ipse in euangelio dicat: ¹⁴*si feceritis quod mando uobis,* ¹⁵*iam non dico uos servos, sed amicos.* Et quod Christus debeat solus audiri, pater etiam de caelis contestatur dicens: *hic est filius meus dilectissimus, in quo bene sensi, ipsum audite.* **2** Quare si solus Christus audiendus est, non debemus attendere quid aliquis ante nos faciendum putauerit, sed quid qui ante omnes est Christus prior fecerit. Neque enim hominis consuetudinem sequi oportet, sed dei ueritatem, cum per Esaiam prophetam deus loquatur et dicat: *sine causa autem colunt me, mandata et doctrinas hominum docentes,* et iterum dominus in euangelio hoc idem repetat dicens: *reicitis mandatum dei ut traditionem uestram statuatis.* Sed et alio in loco ponit et dicit: *qui soluerit unum ex mandatis istis minimis et sic docuerit homines, minimus uocabitur in regno caelorum.* **3** Quod si nec minima de mandatis dominicis licet soluere, quanto magis tam magna, tam grandia, tam ad ipsum

XIV. 1 Não há razão, irmão caríssimo, para alguém considerar que se deva seguir o costume de alguns, se esses, no passado, pensaram que se devia oferecer apenas água no cálice do Senhor; dever-se-ia, isso sim, indagar quem terão eles próprios seguido. Se, no sacrifício que Cristo ofereceu, não devemos seguir senão a Cristo, é absolutamente necessário que obedecemos e façamos o que Cristo fez, e mandou que fizéssemos, visto que Ele próprio diz no Evangelho: *Se fizerdes o que vos mando, já não vos chamo servos, mas amigos.* [Jo 15, 14-15] E porque só Cristo deve ser escutado, também o Pai do céu afirma dizendo: *Este é o meu filho muito amado, em Quem pus o meu enlevo, escutai-O.* [Mt 17, 5] **2** Por isso, se só devemos escutar Cristo, não devemos atender ao que alguém antes de nós pensou que devia fazer-se, mas sim ao que Cristo antes de todos nós, em primeiro lugar, terá feito. Nem devemos seguir o costume do homem, mas a verdade de Deus, visto que Deus falou e disse pelo profeta Isaías: *Honram-me sem razão, ensinando as ordens e doutrinas dos homens* [Is 29, 13]. Novamente, no Evangelho, o Senhor o repete, dizendo: *Rejeitastes a ordem de Deus para estabelecerdes a vossa tradição.* [Mc 7, 9] E ainda o expõe e diz noutra passagem: *Quem quebrar um dos mais pequenos mandamentos e assim o ensinar aos homens,*

dominicæ passionis et nostræ redemptionis sacramentum pertinentia fas non est infringere aut in aliud quam quod diuinitus institutum sit humana traditione mutare? **4** Nam si Iesus Christus dominus et deus noster ipse est summus sacerdos dei patris et sacrificium patri se ipsum primus optulit et hoc fieri in sui commemoratione praecepit, utique ille sacerdos uice Christi uere fungitur qui id quod Christus fecit imitatur et sacrificium uerum et plenum tunc offert in ecclesia deo patri, si sic incipiat offerre secundum quod ipsum Christum uideat optulisse.

XV. 1 Ceterum omnis religionis et ueritatis disciplina subuertitur nisi id quod spiritaliter praecipitur fideliter reseruetur, nisi si in sacrificiis matutinis hoc quis ueretur, ne per saporem uini redoleat sanguinem Christi. Sic ergo incipit et a passione Christi in persecutionibus fraternitas retardari, dum in oblationibus discit de sanguine eius et cruore confundi. **2** Porro autem dominus in euangelio dicit: *qui confusus me fuerit, confundetur eum filius hominis*. Et apostolus quoque loquitur dicens: *si hominibus placerem, Christi seruus non essem*. Quomodo autem possumus propter

será chamado o menor no reino dos céus. [Mt 5, 19] **3** Ora, se nem é lícito quebrar os mais pequenos mandamentos do Senhor, quanto mais não será infringir mandamentos tão grandes, tão grandiosos e tão importantes para o próprio sacramento da paixão do Senhor e da nossa redenção; ou ainda mudá-los, pela tradição humana, para algo diferente dos princípios divinos? **4** Na verdade, se Jesus Cristo, nosso Senhor e Deus, é o sumo sacerdote de Deus Pai e se Se ofereceu a Si mesmo, em primeiro lugar, como sacrifício do Pai, determinando que isto se fizesse em Sua memória, então o sacerdote, que faz as vezes de Cristo, reproduz o que Cristo fez. Assim, ele oferece, na Igreja, o sacrifício verdadeiro e pleno a Deus Pai, se começar a oferecer segundo o que vê que o próprio Cristo ofereceu.

XV. 1 Quanto ao resto, toda a disciplina da piedade e da verdade é subvertida, se aquilo que é espiritualmente determinado não for fielmente observado e se, nos sacrifícios matutinos, o que se teme é cheirar a sangue de Cristo pelo odor do vinho. Assim, nas perseguições, também a fraternidade começa a inibir-se da paixão de Cristo, quando nas oblações aprende a ter vergonha do seu sangue e do sangue derramado. **2** Ora, o Senhor diz no Evangelho: *Quem tiver vergonha de mim, dele o Filho do Homem terá vergonha*. [Mc 8, 38] Também o apóstolo o afirma, quando diz: *Se agradasse aos homens, não seria*

Christum sanguinem fundere, qui sanguinem Christi erubescimus bibere?

XVI. 1 An illa sibi aliquis contemplatione blanditur, quod etsi mane aqua sola offerri uideatur, tamen cum ad cenandum uenimus, mixtum calicem offerimus? Sed cum cenamus, ad conuiuium nostrum plebem conuocare non possumus, ut sacramenti ueritatem fraternitate omni praesente celebremus. **2** At enim non mane, sed post cenam mixtum calicem optulit dominus. Numquid ergo dominicum post cenam celebrare debemus, ut sic mixtum calicem frequentandis dominicis offeramus? Christum offerre oportebat circa uesperam diei, ut hora ipsa sacrificii ostenderet occasum et uesperam mundi, sicut in Exodo scriptum est: *et occident illum omne uulgus synagogae filiorum Israel ad uesperam*. Et iterum in psalmis: *adleuatio manuum mearum sacrificium uespertinum*. Nos autem resurrectionem domini mane celebramus.

XVII. 1 Et quia passionis eius mentionem in sacrificiis omnibus facimus, passio est enim domini sacrificium quod offerimus, nihil aliud quam quod ille fecit facere debemus. Scriptura enim dicit ut quotienscumque calicem in commemorationem domini et passionis eius

seruo de Cristo. [Gal 1, 10] Como podemos derramar o sangue por amor a Cristo, quando nos envergonhamos de beber o sangue de Cristo?

XVI. 1 Porventura agradará a alguém a observação de que, embora pareça que de manhã oferecemos apenas água, à ceia oferecemos o cálice misturado? Quando, porém, ceamos, não podemos chamar o nosso povo para o convívio, para celebrarmos a verdade do sacramento na presença de toda a fraternidade. **2** O Senhor, todavia, ofereceu o cálice misturado, não de manhã, mas depois da ceia. Acaso devemos celebrar o sacrifício do Senhor depois da ceia, para assim oferecermos o cálice misturado, nos frequentes sacrifícios do Senhor? Convinha que Cristo oferecesse ao entardecer do dia, para que a própria hora do sacrifício mostrasse o ocaso e a tarde do mundo, assim como está escrito no Êxodo: *E toda a multidão da sinagoga dos filhos de Israel o matará ao entardecer*. [Ex 12, 6] E, de novo, nos Salmos: *A elevação das minhas mãos é o sacrifício da tarde*. [Sl 140, 2] Nós, porém, celebramos a ressurreição do Senhor de manhã.

XVII. 1 E como mencionamos a sua paixão em todos os sacrifícios, pois a paixão do Senhor é o sacrifício que oferecemos, não devemos fazer nada de diferente do que Ele fez. Na verdade, a Escritura diz que, todas as vezes que oferecemos o cálice em memória do Senhor e da sua paixão, devemos fazer o

offerimus, id quod constat dominum fecisse faciamus. **2** Et uiderit, frater carissime, si quis de antecessoribus nostris uel ignoranter uel simpliciter non hoc obseruauit et tenuit quod nos dominus facere exemplo et magisterio suo docuit, potest simplicitati eius de indulgentia domini uenia concedi: nobis uero non poterit ignosci, qui nunc a domino admoniti et instructi sumus, ut calicem dominicum uino mixtum, secundum quod dominus optulit, offeramus et de hoc quoque ad collegas nostros litteras dirigamus, ut ubique lex euangelica et traditio dominica seruetur et ab eo quod Christus et docuit et fecit non recedatur.

XVIII. 1 Quae ultra iam contemnere et in errore pristino perseuerare quid aliud est quam incurrere in obiurgationem domini increpantis in psalmo et dicentis: ¹⁶*ad quid exponis iustificationes meas et adsumis testamentum meum per os tuum?* ¹⁷*Tu autem odisti disciplinam et abiecisti sermones meos retro.* ¹⁸*Si uidebas furem, concurrebas ei et inter moechos particulam tuam ponebas.* Exponere enim iustificationes et testamentum domini et non hoc idem facere quod fecerit dominus, quid aliud est quam sermones eius abicere et disciplinam dominicam contemnere nec terrena sed spiritalia furta et adulteria committere? Dum quis de euangelica ueritate furatur domini nostri uerba et facta, et corrumpit atque adulterat praecepta diuina. **2** Sicut apud

que consta que o Senhor fez. **2** E ver-se-á, irmão caríssimo, que, se algum dos nossos antecessores, quer por ignorância, quer por simplicidade, não observou nem manteve o que o Senhor nos ensinou a fazer com o seu exemplo e magistério, a sua ignorância pode ser perdoada pela indulgência do Senhor. Porém, não poderá ser perdoada por nós, que agora somos advertidos e instruídos pelo Senhor a oferecer o cálice do Senhor misturado com vinho, segundo o que o Senhor ofereceu, e também a enviar cartas aos nossos colegas sobre este assunto, para que a lei evangélica e a tradição do Senhor sejam preservadas em toda a parte, e não se afastem daquilo que Cristo ensinou e fez.

XVIII. 1 Desprezar isto por mais tempo e perseverar no antigo erro é incorrer na repreensão do Senhor, que, no Salmo, recrimina e diz: *Porque expões as minhas leis e assumes o meu testamento com a tua boca? Tu odeias a disciplina e atiraste as minhas palavras para trás das costas. Se vias um ladrão, associavas-te a ele e tinhas o teu lugar entre homens adúlteros.* [Sl 49, 16-18]. Na verdade, expor as leis e o testamento do Senhor e não fazer o mesmo que o Senhor fez, que outra coisa é senão renunciar às suas palavras, desprezar a disciplina do Senhor e cometer furtos e adultérios, não terrenos, mas espirituais? Quando alguém rouba da verdade evangélica as palavras e os feitos de Nosso Senhor, corrompe e adultera os preceitos divinos. **2** Assim está escrito em

Hieremiam scriptum est: ²⁸*quid est, inquit, paleis ad triticum?* ³⁰*Propter hoc ecce ego ad prophetas, dicit dominus, qui furantur uerba mea unusquisque a proximo suo,* ³²*et seducunt populum meum in mendaciis suis et in erroribus suis.* Item apud eundem alio loco, ⁹*et moechata est, inquit, lignum et lapidem,* ¹⁰*et in his omnibus non est reuersa ad me.* Quod furtum et adulterium ne in nos etiam cadat cauere sollicite et timide ac religiose obseruare debemus. **3** Nam si sacerdotes dei et Christi sumus, non inuenio quem magis sequi quam deum et Christum debeamus, quando ipse in euangelio maxime dicat: *ego sum lumen saeculi. Qui me secutus fuerit, non ambulabit in tenebris, sed habebit lumen uitae.* Ne ergo in tenebris ambulemus, Christum sequi et praecepta eius obseruare debemus, quia et ipse alio in loco mittens apostolos dixit: ¹⁸*data est mihi omnis potestas in caelo et in terra.* ¹⁹*Ite ergo et docete gentes omnes tingentes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti,* ²⁰*docentes eos obseruare omnia quaecumque praecepi uobis.* **4** Quare si in lumine Christi ambulare uolumus, a praeceptis et monitis eius non recedamus agentes gratias, quod dum instruit in futurum quid facere debeamus, de praeterito ignoscit quod simpliciter errauimus. Et quia iam secundus eius aduentus nobis adpropinquat, magis ac magis benigna eius et larga dignatio corda nostra luce ueritatis inluminat.

Jeremias: *O que existe, diz, entre a palha e o trigo? Por causa disto, eis-me contra os profetas, diz o Senhor, que roubam as minhas palavras, cada um do seu próximo, e seduzem o meu povo com as suas mentiras e os seus erros.* [Jer 23, 28.30.32] Do mesmo modo, noutra passagem, o mesmo autor diz: *E cometeu adultério com a madeira e a pedra, e com tudo isto não voltou para mim.* [Jer 3, 9-10] E para que também nós não caiamos no furto e no adultério, devemos prestar atenção e observar, solícita, tímida e piedosamente. **3** Na verdade, se somos sacerdotes de Deus e de Cristo, não encontro a quem mais devemos seguir do que a Deus e a Cristo, sobretudo porque Ele próprio diz no Evangelho: *Eu sou a luz do mundo. Quem me tiver seguido, não caminhará nas trevas, mas terá a luz da vida.* [Jo 8, 12] Então, para não andarmos nas trevas, devemos seguir Cristo e os seus preceitos, uma vez que Ele próprio disse, noutra passagem, quando enviou os apóstolos: *Foi-me dado todo o poder no céu e na terra. Ide, pois, e ensinai todas as nações, batizando-as em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, ensinando-as a observar tudo o que vos prescrevi.* [Mt 28, 18-20] **4** Portanto, se queremos caminhar na luz de Cristo, não podemos afastar-nos dos seus preceitos e conselhos, dando graças por nos ter perdoado o nosso passado, quando instruiu o que deveríamos fazer no futuro, porque errámos por ignorância. E, como já se aproxima de nós a sua segunda vinda, cada

vez mais a sua benigna e ampla graça ilumina os nossos corações com a luz da verdade.

XIX. Religioni igitur nostrae congruit et timori et ipsi loco atque officio sacerdotii nostri, frater carissime, in dominico calice miscendo et offerendo custodire traditionis dominicae ueritatem et quod prius apud quosdam uidetur erratum domino monente corrigere, ut cum in claritate sua et maiestate caelesti uenire coeperit, inueniat nos tenere quod monuit, obseruare quod docuit, facere quod fecit. Opto te, frater carissime, semper bene ualere.

XIX. É conforme à nossa piedade, temor e à própria condição e ofício do nosso sacerdócio, irmão caríssimo, guardar a verdade da tradição do Senhor no ato de misturar e de oferecer o cálice do Senhor, e corrigir, de acordo com a advertência do Senhor, o que antigamente parecia errado a alguns, para que, quando Ele começar a vir na sua claridade e majestade celestial, veja que mantemos o que advertiu, observamos o que ensinou, fazemos o que fez. Desejo-te, irmão caríssimo, que passes sempre bem.

CAPÍTULO III

ESTUDO TEOLÓGICO DA CARTA 63

Após analisarmos, no capítulo precedente, os aspetos formal e exterior da *Carta 63*, e depois de termos proposto uma tradução para a nossa língua, tencionamos, agora, fazer uma leitura da abordagem teológica de S. Cipriano sobre o sacramento da Eucaristia e as suas implicações eclesiológicas.

Destacamos o facto de o bispo de Cartago usar da palavra escrita, não só para advertir a Igreja contra algumas práticas anti-litúrgicas, mas também para a instruir sobre o significado da Eucaristia para a Igreja. Para este empreendimento, valer-se-á das Sagradas Escrituras e da tradição eclesial.

A sua argumentação assenta, na *Carta 63*, em três pilares essenciais: Cristo como *exemplum* primeiro e o modelo perfeito a seguir; a Eucaristia prefigurada nas Sagradas Escrituras e como imagem da Igreja; e, por último, a dimensão pastoral e pedagógica do bispo.

No uso clássico, *exemplum* é usado como um termo imprescindível na *paideia*¹, como afirmação ou demonstração de algo, e como modelo a ser imitado. Os moralistas cristãos retomá-lo-ão com este duplo sentido. Por sua vez, S. Cipriano considera que *exemplum* é o “caso precedente”, ou seja, a pessoa que realizou algo no passado ou o acontecimento que já ocorreu, e que devem ser revividos no presente. Como constataremos mais tarde, Cristo não só é o *exemplum* para uma vida plena, como é, também, o mestre e professor (*magister*) que no-la ensina pelas suas palavras e gestos, presentes na Sagrada Escritura.²

Para uma maior fidelidade ao seu pensamento, procuraremos, neste nosso estudo, partir das próprias palavras e expressões usadas pelo nosso autor.

1. *QUOD PRO NOBIS DOMINUS PRIOR FECIT*

A expressão, que serve de título ao nosso estudo, «Aquilo que o Senhor primeiro fez por nós» (*quod pro nobis Dominus prior fecit*; II, 1), aponta para o facto de a liturgia eucarística dever imitar o gesto de Cristo, no momento da sua Última Ceia: oferecer o pão e o vinho, como sinal da Sua entrega na Cruz. Todavia, a Liturgia não se resume simplesmente a uma

¹ A *Paideia* era o sistema de educação e formação ética, no período clássico.

² Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo: leitura sócio-antropológica do projecto de ecclesia de S. Cipriano de Cartago*, Fundamenta 23 (Lisboa: Didaskalia, 2002), 293-295.

“representação”, um “fazer as vezes de”, mas “atualiza” e torna presente o mistério salvífico de Cristo³.

Cipriano baseia toda a sua argumentação no facto de a Eucaristia ser obra de Cristo, ou seja, ter sido instituída pelo *Senhor*. Consequentemente, na celebração da Eucaristia, deve-se reproduzir fielmente o que Cristo fez, em primeiro lugar (*prior*) (*quid qui ante omnes est Christus prior fecerit*; XIV, 1, 2). Por isso, não é legítimo “fazer nada de diferente daquilo que o Senhor primeiro fez por nós” (*neque a alius fiat a nobis quam quod pro nobis Dominus prior fecit*; II, 1).

Ora, se na Eucaristia comemoramos o mistério pascal de Cristo, como nos foi entregue⁴, por que haveríamos nós de fazer algo diferente do que Jesus fizera na ceia pascal com os Doze?

Para o santo bispo de Cartago, a Eucaristia, como qualquer outro sacramento, tem o seu fundamento no ministério messiânico de Jesus, tanto nas suas palavras, como nos seus gestos. Por outras palavras, a sua vida e os seus ensinamentos são o *exemplum* que a Igreja é convidada a celebrar e a imitar. É o próprio Senhor que, cumprindo as profecias bíblicas, inaugura e institui os novos céus e a nova terra (cf. *Ap* 21, 1-7).

2. *QUOD CHRISTUS MAGISTER PRAECEPITE ET GESSIT: CRISTOLOGIA E LITURGIA*

S. Cipriano recorda que toda a ação litúrgica está centrada em Cristo, tanto nas suas palavras como nos gestos. Para o autor, deve-se imitar Jesus, bem como observar os seus gestos e as suas palavras. Na verdade, conhecemos o mandato de Jesus em relação ao Batismo e até à própria Eucaristia⁵; sendo errático realizar algo de diferente do que Ele próprio fizera.

Na celebração dos sacramentos, a Liturgia da Igreja torna Cristo presente e comunica a salvação pela dádiva dos frutos do mistério pascal.⁶ É Ele mesmo que, tendo já antecipado e ensinado pelos seus gestos o seu mistério pascal, significa e realiza o mesmo mistério pascal.⁷ É o Espírito Santo que, através dos tempos, une a Igreja à oblação de Cristo tornando-a presente e atual⁸. Por essa razão, é Cristo que Se oferece ao Pai, uma só vez para sempre, algo que os ministros consagrados repetem e atualizam. Como verificaremos mais adiante, o santo bispo de

³ Cf. José Fernando Caldas Esteves e José Manuel Garcia Cordeiro, *Liturgia da Igreja*, Estudos teológicos 29 (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2008), 15; Cf. *SC* 5-13.

⁴ Cf. *Missal Romano*, Oração Eucarística da Reconciliação II, 572.

⁵ Nos textos bíblicos destaca-se o mandato de Jesus aquando do envio dos discípulos com a missão de batizar “em nome do Pai, e do Filho, e do Espírito Santo”; bem como a indicação “fazei isto” para que se celebrasse a ‘nova’ Ceia pascal. (Cf. *Mt* 28, 19; Cf. *Lc* 22, 19; Cf. *1 Cor* 11, 24).

⁶ Cf. Igreja Católica, ed., *Catecismo da Igreja Católica*, 2ª ed (Moscavide: Fundação Secretariado Nacional da Educação Cristã, 2022), 1076.

⁷ Cf. *CICA*, 1085.

⁸ Cf. *CICA*, 1092.

Cartago afirma que Cristo é o único sacerdote de Deus, que se oferece juntamente com a sua Igreja e que, nos tempos hodiernos, continua a fazer o mesmo através da ação dos ministros ordenados.

2.1. *Christus, auctor et doctor huius sacrificii*

Cristo é o “autor” do Sacrifício, na medida em que é sujeito, fonte e fundamento do *Sacrificium* por Ele instituído, mas é também o *Doctor* que ensina o modo de realizar esse mesmo sacrifício e o significado de cada gesto, rito e palavra que compõem a liturgia eucarística. Cipriano usa frequentemente o título de “doutor”, aplicado a Cristo, para sublinhar que um só é o Mestre (*magister*) da vida cristã⁹. *Christus Magister*, “fez e ensinou” (*fecit et docuit*); “ordenou e ensinou a fazer” (*et praecepit et gessit*), através do Evangelho (I, 1) e de uma vez por todas.

Segundo Cipriano, “somos advertidos” (*admonitos autem nos...*) pelo nosso *Magister* e *Doctor*, a observar, na liturgia, a “Tradição do Senhor” (*Dominica traditio servatur*; II, 1), que o nosso autor contrapõe, intencionalmente, a costumes ou “tradições” humanas que não vêm do Senhor (*quod Christus debeat solus audiri... Solus Christus audiendus est... Neque enim hominis consuetudinem sequi oportet*). Assim, o preceito e exemplo do Senhor torna-se *Traditio* da Igreja, precisamente por ser *dominica*.

2.2. *Christus summus sacerdos Dei Patris: teologia do sacerdócio*

Para o santo pastor de Cartago, a noção de *sacerdos* está intimamente relacionada com a de *sacrificium*, posto que o *sacerdos* é aquele que oferece o *sacrificium*. De facto, na antiga aliança os sacerdotes eram os que ofereciam a Deus, em nome de todo o povo, as primícias da terra e os holocaustos de animais como sacrifícios que se repetiam. Jesus, por sua vez, inaugura a nova e eterna aliança assente num único e irrepitível sacrifício: a sua entrega na cruz. Aí, Ele tanto é a vítima como o oferente (*sacerdos*)¹⁰.

A Eucaristia, como veremos posteriormente, é a comemoração e o próprio sacrifício de Jesus que, como sumo sacerdote de Deus, se oferece a si mesmo como sacrifício (*Iesus Christus dominus et deus noster ipse est summus sacerdos dei patris*

⁹ Cf. Cipriano, *De Dominica Oratione*, 1-2.

¹⁰ Cf. *CICA*, 1367.

et sacrificium patri se ipsum primus optulit; XIV, 4). Ela é também o próprio sacrifício de Cristo que se atualiza e se torna presente. Nas vésperas da sua Paixão, o próprio Cristo antecipou-a nos símbolos do pão e do cálice com vinho, à imagem de Melquisedec (cf. IV, 1), para que sempre que estes forem oferecidos, se comemore o seu sacrifício.

Porque Cristo é o “autor” e “mestre” da Eucaristia e da Igreja, só a Ele se deve seguir (*non nisi Christus sequendus est*; XIV, 1), “obedecendo e fazendo o que Cristo fez”: «*utique id nos obaudire et facere oportet quod Christus fecit et quod faciendum esse mandavi... in Evangelio*» (XIV, 1).

Mas o ensinamento do Mestre e Senhor é imperativo sobretudo porque antes de “ensinar” Ele é e age como «Sumo-sacerdote de Deus Pai» (XIV, 4), que “se ofereceu a Si mesmo, em primeiro lugar, como sacrifício do Pai, determinando que isto se fizesse em Sua memória” (*sacrificium patri se ipsum primus optulit et hoc fieri in sui commemoratione praecepit*; XIV, 4).

É, portanto, no sumo sacerdócio de Cristo que Cipriano encontra a matriz do ser sacerdote da nova aliança. Para o bispo cartaginês, é próprio do *sacerdos*, ao participar do único e *summus sacerdos* – Cristo –, observar e fazer o que, segundo a tradição do Senhor, consta que Ele fez, primeiro, ao oferecer o cálice (*Religioni igitur nostrae congruit et timori et ipsi loco atque officio sacerdotii nostri, frater carissime, in dominico calice miscendo et offerendo custodire traditionis dominicae ueritatem*; XIX).

2.3. *Sacrificium ... Passio Domini*: teologia do sacrifício

Em continuidade com o que analisamos no ponto precedente, o termo *sacrificium* designará toda a oferta feita a Deus. Por essa razão, a Eucaristia entendida como *sacrificium*, não só celebrará a oblação de Cristo ao Pai, mas, tornando-a presente, também alcança a graça de participar nela, isto é, de sermos com Jesus oblação a Deus.

Para o bispo de Cartago, a Eucaristia é o “Sacrifício de Cristo”. Cipriano é mesmo um dos Padres da Igreja que mais insiste no caráter sacrificial da Eucaristia, compreendendo-o em relação à “Paixão do Senhor”, isto é, o sacrifício de Jesus sobre

a cruz. Ele define a Eucaristia a partir dos seguintes termos: *sacrificium, commemoratio, passio* ou *oblatio*¹¹.

S. Cipriano para se referir à Eucaristia, acaba por usar as mesmas nomenclaturas com que caracteriza a Ceia de Jesus. A Eucaristia é, portanto, *sacrificium* porque é o sinal (*sacramentum*) da *Passio Domini* (*Et quia passionis eius mentionem in sacrificiis omnibus facimus, passio est enim domini sacrificium quod offerimus*; XVII, 1). Uma vez que o único e perfeito sacrifício oferecido a Deus (cf. *Hb* 10, 1-18) é o de Jesus sobre a cruz, não devemos realizar outro ou fazer de modo diferente do que Ele fez e nos ensinou (*Nam si in sacrificio quod Christus optulit, non nisi Christus sequendus est, utique id nos obaudire et facere oportet quod Christus fecit et quod faciendum esse mandavit*; XIV, 1). O santo bispo de Cartago considera que, no pão e no vinho oferecidos na Última Ceia de Jesus com os Doze, está prefigurado o *sacrificium* do Senhor sobre a cruz. Do mesmo modo, entende que a Eucaristia, como comemoração dessa Ceia, é a realização sacramental desse mesmo *sacrificium* do Senhor. Por isso, afirma que, na Eucaristia, ao comemorar a *passio Domini* oferece-se Jesus nas espécies do pão e do vinho, do mesmo modo como consta que Ele fez e nos instruiu na Última Ceia (*quotienscumque calicem in commemorationem domini et passionis eius offerimus, id quod constat dominum fecisse faciamus*; XVII, 1).

O pastor cartaginês declara que a Eucaristia se centra na oferta do pão e do cálice com vinho misturado com água, comemorando o sacrifício de Jesus na cruz. O pão e o vinho que são oferecidos, na Ceia, são *sacramentum* e antecipação do corpo entregue e do sangue derramado na cruz. Onde se fundamenta, então que se celebre o sacrifício do Senhor com água? Ou, como constatará Cipriano, será possível comemorar esse mesmo sacrifício com água de manhã e com vinho à tarde? (*An illa sibi aliquis contemplatione blanditur, quod etsi mane aqua sola offerri uidetur, tamen cum ad cenandum uenimus, mixtum calicem offerimus?*; XVI, 1).

O santo bispo de Cartago reconhece que “o Senhor ofereceu o cálice misturado ao entardecer” (*At enim non mane, sed post cenam mixtum calicem optulit dominus*; XVI, 2), mas também, que não é necessário celebrar “os frequentes sacrifícios” (Eucaristia) ao entardecer para se comemorar com o cálice misturado o sacrifício do Senhor (*passio Domini*) (*Numquid ergo dominicum post cenam celebrare debemus, ut sic mixtum calicem frequentandis dominicis offeramus?*; XVI, 2). Com base nas Sagradas Escrituras (cf. *Ex* 12,6; cf. *Sl* 140, 2) Cipriano atesta que era necessário que

¹¹ Cf. Johanny, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, 161.

o sacrifício de Jesus acontecesse ao entardecer para revelar «o ocaso e a tarde do mundo» (*Christum offerre oportebat circa uesperam diei, ut hora ipsa sacrificii ostenderet occasum et uesperam mundi*; XVI, 2), marcando assim o início da Nova Aliança entre Deus e o Homem.

O mistério da Paixão e Morte de Jesus só se completa na Sua Ressurreição, na manhã de Páscoa. Por esse motivo, o bispo mártir afirmará que, ainda que o sacrifício do Senhor tenha sido realizado ao entardecer, «nós, porém, celebramos a ressurreição do Senhor de manhã» (*Nos autem resurrectionem domini mane celebramus*; XVI, 2). A Igreja celebra o verdadeiro *sacrificium* do Senhor se contemplar o mistério pascal na sua totalidade (Paixão, Morte e Ressurreição) e se oferecer o pão e o cálice com vinho misturado com água, como consta que Jesus fez e ensinou a fazer na Última Ceia.¹²

2.4. Dominica traditio: tradição e cânon litúrgico

S. Cipriano é um convicto defensor da *Traditio* que vem do Senhor e por isso se chama *traditio dominica*. Para ele, a *traditio* aproxima-se do significado de *dispositio*, presente no sintagma *sacramentum unitatis*, e é, geralmente, acompanhada pelos verbos *esse*, *ostendere*¹³, *exprimere*¹⁴, *declarare*¹⁵ e *manifestare*¹⁶. De facto, a expressão *divina dispositio* é regularmente utilizada pelo bispo cartaginês, não retomando o sentido da *dispositio* como fora empregue por Tertuliano, mas significando a «ordem e unidade que, por “disposição divina”, deve realizar-se histórica e visivelmente na *ecclesia*»¹⁷. A *divina dispositio* manifesta-se verdadeiramente no seio da comunidade (*ecclesia*) e da realidade humana onde se concretiza a “unidade”, proveniente de Deus. Ora, todo aquele que ousar fragmentar essa unidade, age «contra a disposição de Deus, contra a lei evangélica, e contra a unidade da instituição católica»¹⁸.

¹² Note-se que Cipriano não aponta exclusivamente a celebração matutina da Eucaristia como a verdadeira comemoração da *Passio Domini*. Antes de mais, indica que a Eucaristia enquanto *sacrificium* só se realiza com a oferta de pão e vinho misturado com água, à imagem do que Jesus fizera na Última Ceia com os Doze. Por outro lado, evidencia que, em Cartago, a Eucaristia era celebrada de manhã (cf. ponto 1.2.3. do I Capítulo no nosso estudo).

¹³ Cf. Cipriano, *De Unitate* 4 e 7.

¹⁴ Cf. Cipriano, *Carta 74*, 11, 2.

¹⁵ Cf. Cipriano, *De Unitate* 7.

¹⁶ Cf. Cipriano, *De Dominica Oratione* 34; Cf. *Carta 74*, 11, 3; Cf. *Carta 69*, 4, 1.

¹⁷ Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 232.

¹⁸ Cipriano, *Carta 46*, 1, 2.

Deste modo, apercebemo-nos que, para S. Cipriano, a noção de *dispositio-traditio* está correlacionada com o termo *lex* ou preceito divino presente na Escritura.¹⁹ Depois da Escritura e profundamente associado a esta, a Tradição que remonta a Cristo e aos Apóstolos é o grande pilar da teologia ciprianeia. A *dominica traditio*, outras vezes chamada *divina dispositivo*, é garantia da *evangelica veritatis*, que se contrapõe à *humana traditio* ou *consuetudo*, ou seja, aos costumes humanos que não têm origem na revelação divina.²⁰ Aquela é, portanto, a concentração dos preceitos do Senhor e o sinal que aponta para as verdades basilares da fé da Igreja; como nos diz Cipriano: «a nossa tradição é que haja um só Deus, um só Cristo, uma só esperança, uma só fé, uma só Igreja, e um só batismo»²¹.

Na *Carta 74*, ao abordar o batismo dos hereges, isto é, a legitimidade do batismo proferido pelos que se encontram fora da comunhão eclesial e/ou a necessidade de batizar os que regressavam à Igreja; o bispo de Cartago indica que não se deve fazer mais do que seguir e observar a tradição da unidade num só batismo, na única Igreja. Nesse escrito, declara que a *traditio* manifesta a verdade, pois provem da autoridade do Senhor que nos revela a “economia dos mistérios celestes” e está expressa no Evangelho. De igual modo, está presente nos mandatos e nas cartas dos Apóstolos, a quem foi ordenado que batizassem os povos e os ensinassem a observar todos os preceitos que Cristo lhes mandara (cf. *Mt* 28, 20).²²

Se a *traditio* é fundamental na doutrina cristã e na vida da Igreja, é-o especialmente quando se trata da Eucaristia, fonte de toda a vida cristã. Por isso, particularmente neste caso, o Pastor cartaginês insiste que a “tradição do Senhor” deve ser observada fielmente e que consiste em “oferecer pão e vinho misturado com água, em memória do sacrifício pascal de Cristo” (*dominica traditio servetur neque aliud fiat a nobis quam quod pro nobis Dominus prior fecit, ut calix qui in commemoratione eius offertur mixtus vino offeratur*; II, 1). Posto que na Escritura se revela a *traditio-lex* da verdade revelada em Jesus, esta atesta que sempre que se comemora a Paixão do Senhor «devemos fazer o que consta que o Senhor fez» (*Scriptura enim dicit ut quotienscumque calicem in commemorationem domini et passionis eius offerimus, id quod constat dominum fecisse faciamus*; XVII, 1), sem nunca nos desviarmos da doutrina evangélica, o nosso santo bispo e mártir não só refutava a prática dos chamados aquarianos, como advertia alguns que, nos sacrifícios matutinos, não

¹⁹ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 233.

²⁰ A. D’Alès, *Théologie de Saint Cyprien*, Paris Beauchesne, 1922, 73.

²¹ Cipriano, *Carta 74*, 11, 1. O autor cita a Epístola aos Efésios, capítulo 4, versículos 4 a 6.

²² Cf. Cipriano, *Carta 74*, 2 e 10.

oferciam o vinho misturado com água com medo de se identificarem como cristãos (cf. XV, 1).

Diante da prática de muitos que ofereciam o sacrifício eucarístico à tarde, acreditando poder oferecer, assim, o vinho misturado com água, à hora em que Jesus os ofereceu, o nosso autor destaca que, diferentemente das outras Igrejas em África, a Igreja de Cartago celebrava a Eucaristia de manhã, evocando a ressurreição do Senhor (*nos autem resurrectionem domini mane celebramus*; XVI, 2). Para S. Cipriano, a celebração do sacrifício eucarístico deve manter-se fiel à “tradição do Senhor”, oferecendo o pão e o vinho misturado com água, em memória da história da salvação, consumada na Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus.

Difícilmente encontramos no santo bispo de Cartago um esboço claro do *ordo missae*, seguido em Cartago, no III século, bem como os pontos constitutivos da oração eucarística, apesar da existência de poucas indicações que nos revelam a sequência de alguns ritos. Todavia, ao compararmos o *ordo missae* seguido por Tertuliano com o da *Tradição Apostólica* de Hipólito e concordando-o com o de S.^{to} Agostinho, podemos afirmar que o *ordo* seguido por Cipriano é, substancialmente, o mesmo²³. Os ritos deste *ordo*, que ainda hoje formam parte das liturgias da Palavra e a Eucarística, sucediam-se do seguinte modo: leituras; salmos; homilia; oração dos fiéis e oração do Senhor; beijo da paz; oferenda; oração eucarística com a recitação da instituição, a anamnese e a comemoração dos vivos e dos mortos; comunhão²⁴.

Saxer indica, igualmente, que não se sabe se todas as liturgias sacrificiais eram precedidas por uma liturgia da Palavra ou se existiam «liturgias não eucarísticas compostas unicamente de leituras, de cânticos e de orações»²⁵. Contudo, apercebemo-nos que a celebração do sacrifício eucarístico, no seu tempo, consistia: numa oferenda; numa grande oração eucarística, que incluía a recitação da instituição, a anamnese e as orações de intercessão; e numa comunhão.²⁶

2.5. *In commemoratione eius*: celebrar a memória

A Eucaristia é *commemoratio* de Jesus, é celebração da sua Paixão e Ressurreição. Não é apenas uma menção histórica, mas a presente celebração da sua oblação ao Pai pelo Homem, pela oferta das espécies do pão e do vinho, repetindo o que

²³ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 218.

²⁴ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 218 e 263.

²⁵ Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 330.

²⁶ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 330.

Ele mesmo fez, na Ceia com os Doze, e ordenou que se continuasse a fazer. Nela, efetua-se o hoje e o aqui em que nos é permitido participar no sacrifício de Jesus na cruz.

S. Cipriano declara que a Eucaristia é comemoração sacramental do sacrifício de Jesus, isto é, ela mesma é celebração atual desse sacrifício, da Paixão de Jesus²⁷. Na *Carta 63*, percebe-se que o uso do termo *passio* se refere, maioritariamente, à Ceia pascal (cf. XVII, 1), uma vez que o autor não desassocia o sacrifício da cruz do sacrifício realizado na Ceia²⁸. Tendo antecipado o sacrifício cruento na cruz, nas espécies do pão e do vinho, Jesus anunciou e antecipou a sua livre oblação (*sacrificium/passio*) ao Pai. A Eucaristia, obedecendo ao mandato de Jesus «Fazei isto em memória de mim» (cf. *I Cor* 11, 24-25) celebra o memorial da pessoa de Jesus e do seu sacrifício, sendo o próprio Senhor que torna a oferecer o seu Corpo e o seu Sangue²⁹.

Apesar da divergência quanto à autenticidade do preceito da instituição da Eucaristia, nas tradições petrina (cf. *Mt* 26, 26-29; cf. *Mc* 14, 22-25) e paulina (cf. *Lc* 22,19-20; cf. *I Cor* 11, 23-25), ao reunir-se para celebrar a Eucaristia, os cristãos renovavam a Ceia e cumpriam a vontade do Senhor³⁰. O pedido de Jesus era de que se recordasse a sua oblação e imolação sobre a cruz: Ele próprio, ao oferecer pão e vinho, manifestou o sacrifício do seu corpo entregue e do seu sangue derramado. Todavia, o mandato de Jesus recai também sobre o rito específico, ou seja, sobre a oferta do pão e do vinho.

O preceito eucarístico fundamenta-se em dois conceitos: fazer e comemorar. O primeiro implica uma ação, ao invés do último que pressupõe “recordar”, uma memória, fazer referência à pessoa e à vida de Jesus. Contudo, o contexto religioso da celebração da Ceia pascal de Jesus com os Doze demonstra-nos que, para fazer memória de Jesus, não basta uma referência mental, requerendo-se também uma ação cultural, para a qual concorre o pronome “isto”, que se refere a dois ritos, ou melhor dito, a dois gestos de Jesus na Ceia: o do pão e o do vinho. Para Paulo (cf. *I Cor* 11,26), a Eucaristia é a ação cultural que celebra e narra a história da salvação, centrada na proclamação do mistério pascal de Jesus e prolongando-se «até que Ele venha»³¹.

O termo *commemoratio* surge, deste modo, associado ao termo *imitatio*. Fazer memória, implicava uma “imitação”, um fazer igual, seguindo o *exemplum* de Cristo.

²⁷ Cf. Cipriano, *Carta 63*, IX, 3.

²⁸ Cf. Johann, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, 162–63.

²⁹ Cf. *CICA*, 1367.

³⁰ Cf. Cardeal José Saraiva Martins, *Eucaristia*, 1.a ed., Estudos teológicos 21 (Lisboa: Universidade Católica, 2002), 38.

³¹ Cf. Saraiva Martins, *Eucaristia*, 41.

Na Ceia, Jesus entrega o memorial do seu sacrifício nas espécies do pão e do vinho e instrui aos seus Apóstolos que fizessem o mesmo que Ele fizera, ou seja, que O imitassem, em sua memória e em memória do seu sacrifício, oferecendo o pão e o cálice com o vinho misturado com água. Partindo precisamente do pronome “isto”, do preceito eucarístico, o santo pastor de Cartago percebe a exigência de se imitar o Senhor, na oferta do vinho misturado com água, na celebração da Eucaristia (*ut in calice offerendo dominica traditio seruetur neque aliud fiat a nobis quam quod pro nobis Dominus prior fecit, ut calix qui in commemoratione eius offertur mixtus uino offeratur*; II, 1).

3. SACRAMENTUM PREFIGURATUM: TIPOLOGIA E SACRAMENTO

Na Igreja nascente, recorreu-se à tipologia para manifestar como diferentes figuras do AT encontravam a sua consumação em Jesus Cristo. O uso recorrente da tipologia, por parte dos Padres da Igreja, procurava demonstrar, por um lado, aos gnósticos a unidade entre o AT e o NT e, por outro lado, aos judeus a superioridade do NT sobre o AT. Do mesmo modo, tanto nas catequese sacramentais como nos escritos litúrgicos, os Padres manifestavam como nos sacramentos se cumpriam essas mesmas figuras do AT e a ação salvadora de Deus por meio de Jesus.³²

Para o santo bispo de Cartago, a palavra *sacramentum* significa tanto “juramento” na sua doutrina batismal, como sinal perceptível da ação divina, centrado em Cristo, sempre presente e “atual”³³. Sempre associado à “economia” da salvação, *sacramentum* não só se refere às figuras bíblicas (*scripturarum sacramento praedicetur*; II, 2), mas também aos ritos litúrgicos que tornam Deus presente na história e que constituem a Igreja³⁴.

No caso específico do nosso estudo, S. Cipriano aponta-nos algumas imagens e prefigurações da Eucaristia e da sua celebração, que acredita serem sinal da própria Igreja e que exploraremos nos pontos ulteriores. Apresenta-nos, igualmente, algumas alusões e figuras bíblicas que considera evidenciarem a Eucaristia.

Depois de mostrar, através de exegese tipológica que, nas Sagradas Escrituras, o vinho representa o sangue de Cristo e a água, se refere ao povo (*videmus in aqua populum intellegi, in vino vero ostendi sanguinem Christi*; XIII, 1), deduz que estes são “sacramentos” da Eucaristia e do Batismo (cf. VIII, 1).³⁵

³² Cf. Jean Danielou, *Sacramentum Futuri - Etudes sur les Origines de la Typologie Biblique*, trad. P. Eloy Riaño (Buenos Aires: Paulinas, 1966), 11-14.

³³ Ver o ponto 1.5 do II Capítulo do nosso estudo.

³⁴ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 230-231.

³⁵ Cf. Johanny, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, 156-57.

Na sua tese, S. Cipriano demonstra como já várias figuras veterotestamentárias haviam prefigurado que o Senhor usaria e beberia vinho na ceia pascal com os Doze. Começa por fazer referência à figura de Noé, o qual prefigurou a paixão de Jesus ao beber vinho (*non aquam sed vinum biberit et sic imaginem dominicae passionis expresserit*; III, 1). Menciona, igualmente, o sacerdote Melquisedec e a sua oferta de pão e vinho, como a imagem do sacrifício que seria realizado por Cristo “oferecer pão e vinho, ou seja, o seu corpo e o seu sangue” (*qui sacrificium deo patri optulit [...] id est panem et vinum, suum scilicet corpus et sanguinem*; IV,1). Posteriormente, afirma que a paixão do Senhor foi profeticamente anunciada pela Sabedoria, quando esta diz que no cálice do Senhor está vinho misturado com água (*calicem domini aqua et vino mixtum prophetica voce praenuntiat*; V, 1).

O santo bispo de Cartago vê, também, na bênção de Judá a imagem de Cristo e a correspondência do sangue ao vinho presente no cálice do Senhor (*vinum calicis dominici sanguis ostenditur*; VI). Em Isaías, encontra a imagem da paixão de Jesus no vinho calcado e prensado no lagar que torna as roupas vermelhas (cf. *Is 63, 2*), para que pela menção do vinho se entenda o sangue do Senhor (*vini utique mentio ideo ponitur, ut dominis sanguinis vino intellegatur*; VII, 1). Assim como na paixão Jesus foi “calcado e espremido”, no cálice encontra-se vinho que fora calcado e prensado no lagar (*ad potandum vinum venire non potest nisi botrus calcetur ante et prematur, sic nec nos sanguinem Christi possemus ebibere, nisi Christus calcatus prius fuisset et pressus*; VII, 2).

S. Cipriano indica, ainda, que no relato da Última Ceia segundo Mateus (cf. *Mt 26, 27-29*) “apercebemo-nos de que o cálice que o Senhor ofereceu tinha sido misturado e que aquilo que o Senhor disse que era o seu sangue era vinho” (*invenimus calicem mixtum fuisse quem dominus optulit et vinum fuisse quod sanguinem suum dixit*; IX, 2). Além disso, recordando as palavras do salmo 22, «é ótimo o teu cálice que inebria» (*Sl 22, 5³⁶*), o nosso autor declara que o cálice do Senhor “foi, certamente, misturado com vinho, pois a água não pode inebriar ninguém” (*Calix autem qui inebriat utique vino mixtus est. Neque enim aqua inebriare quemquam potest*; XI, 2).

3.1. *Quia nos portabat Christus*: encarnação, Eucaristia e Igreja

S. Cipriano foca-se num cristocentrismo teológico, onde o centro e o fundamento da Igreja é Cristo. Reconhecendo Deus como o único criador e a origem de tudo, no segundo livro do *Ad Quirino*, declara que tudo foi feito por Cristo, Sabedoria de Deus³⁷,

³⁶ Cf. nota 101.

³⁷ Cf. Cipriano, *Ad Quirino*, II, 1.

a quem delegou a missão de transmitir a salvação e a manutenção da sua obra.³⁸ Afirma, igualmente, que Cristo, Sabedoria de Deus, age na história pelo «mistério da sua encarnação, e paixão, e do cálice, e do altar, e dos apóstolos que por missão pregaram»³⁹.

Citando o Livro dos Provérbios (cf. *Prov* 9, 1-6; cf. V, 1-2), o bispo de Cartago procura demonstrar como a Sabedoria de Deus prepara e constrói uma morada onde Deus se possa tornar presente de modo “sacramental” na história. E se o texto bíblico aponta que essa morada é Cristo encarnado, dentro do contexto eclesial específico de Cipriano, essa morada não só se reporta ao mistério da encarnação, mas à própria *Ecclesia*, dado que ambas constituem a plenitude da economia da salvação como lugar da presença de Deus entre os homens.⁴⁰

Ainda que Deus seja a origem de tudo, Ele não se comunica diretamente com a criação, mas fá-lo pelo seu Filho encarnado. Assumindo a natureza humana, o Verbo de Deus não se limita a transmitir a salvação ao Homem, mas conduz também à criação de uma nova relação/união entre Deus e o Homem, através da relação *Pater-Filius*.

O verbo *portare* assume, nos escritos de S. Cipriano, dois grandes significados: por um lado, veiculando a simples ideia de “transportar”, “levar” ou “carregar” algo; por outro lado, realçando a participação de uma realidade noutra.⁴¹ Sobre o primeiro aspeto, depreendemos que o verbo *portare* expressa a missão salvífica de Cristo na transmissão e no alargamento da “unidade” divina à Igreja.

Com base na releitura da profecia de Isaías (cf. 53, 4-5), bem como das declarações de Paulo (cf. *Gal* 4, 4; cf. *1Cor* 15, 47-49), o santo bispo de Cartago vê na encarnação do Verbo de Deus não só o assumir da nossa condição humana por parte do Verbo, mas também a participação de todo o género humano na condição divina.

De facto, pelo mistério pascal de Cristo, todo o batizado morre para o pecado e (re)vive para Deus (cf. *Rom* 6, 3-11; cf. *Cl* 3, 1-4). S. Cipriano afirma que Cristo, na Sua oblação pascal sobre a cruz, oferece-se a si mesmo a Deus, juntamente com toda a humanidade, para sua salvação. Na oblação sobre a cruz tomam parte não só os que haviam esperado a Cristo, mas também todos os que veriam a acreditar n’Ele.

A Igreja apresenta-se como *mater*, mas também como *sponsa Christi*. S. Cipriano declara que «não pode ter Deus por Pai quem não tem a Igreja por Mãe»⁴²,

³⁸ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 274.

³⁹ Cipriano, *Ad Quirino*, II, 2.

⁴⁰ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 275-276.

⁴¹ Cf. Laurance, «*Priest*» as type of Christ, 5:107.

⁴² Cipriano, *De Unitate* 6.

nem pode estar com Cristo, quem não estiver com a sua esposa, a Igreja⁴³. A teologia paulina da *ecclesia-sponsa*, assumida por S. Cipriano, manifesta que Cristo tendo amado a sua Igreja, entrega-se por ela, purifica-a pelo Batismo e celebra as núpcias, abrindo-as aos povos (*ad nuptias Christi et ecclesiae [...] magis gentium conflueret et conveniret*; XII, 1-2)⁴⁴.

Como já referimos anteriormente, no sacramento da Eucaristia, a Igreja torna presente – atualiza – e renova o sacrifício de Cristo [e de si mesma] sobre a cruz. A Igreja participa no sacrifício de Cristo que Se entrega a Deus, na medida em que continua a oferecê-lo juntamente com Ele mesmo; mas, na Eucaristia, ela também se oferece a si mesma, por Ele e com Ele.

Para o santo bispo de Cartago, a Igreja apresenta-se como uma casa de família, sob o exemplo divino de Deus Pai que a constitui e a organiza e do Filho, como “portador” e “mediador”, que a edifica, na história. Essa mediação completa-se no que Cristo disse e fez, mas também na relação esponsal com a Igreja que a torna uma mãe fecunda, pela presença do Espírito Santo.⁴⁵

3.2. *Adunatio nostra*: Eucaristia e comunhão eclesial

Como observámos anteriormente, S. Cipriano utiliza o verbo *adunare* e o substantivo *adunatio* para significar a união entre os cristãos, tendo por matriz a união com Cristo e o exemplo da relação e união trinitária. A unidade eclesial parte da imagem da unidade divina, onde «o modelo da relação que une o *Pater-Filius* deve ser correspondido nos que são *Dei filii*»⁴⁶. Ainda que apresente a relação trinitária com base num “subordacionismo” do Filho e do Espírito ao Pai, presente na teologia pré-nicena, não podemos negar que isto seja fruto do seu escrupuloso monoteísmo inserido no ambiente fraturante, sociopolítico e eclesial, do III século⁴⁷.

Esta união ultrapassa o simples mandamento moral do amor (cf. *Mt* 22, 37-39; cf. *Mc* 12, 29-33) tornando-se também uma união física⁴⁸. Dando seguimento ao que refletimos no ponto anterior, quem “leva” ou “transporta” em si a imagem de Cristo participa da sua realidade e (re)une-se a outro que participa dessa mesma realidade.

⁴³ Cf. Cipriano, *Carta* 52, I, 3.

⁴⁴ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 282.

⁴⁵ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 285.

⁴⁶ Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 240.

⁴⁷ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 239-240.

⁴⁸ Cf. Laurance, «*Priest*» as type of Christ, 5:121.

De acordo com I. P. Lamelas, na teologia de Cipriano, a *ecclesia* centra-se nas relações *Pater-Filius* (núcleo teológico), *Pater-Mater* (núcleo pneumatológico) e *Sponso-Sponsa* (núcleo cristológico)⁴⁹. Pelo Batismo, a esposa de Cristo [a Igreja] gera filhos para Deus e, por isso, se constitui *Mater*. Além da função de gerar filhos para Deus, ela também deve educa-los e nutri-los. Na Igreja, o Homem encontra a fonte da água viva que a constitui (cf. *Jo* 7, 37-38) e a torna participante dos dons divinos. Deste modo, o Homem encontra na *Ecclesia Mater*, no sacramento da cruz, os dons que o saciam⁵⁰. Na Eucaristia, pela participação desse alimento sacramental e salutar, manifesta-se a união entre os crentes e exprime-se, tanto quanto se alimenta, a unidade da *ecclesia*⁵¹; que deve ser sempre procurada e mantida (*cálix domini in ecclesia semper et sititur et bibitur*; VIII, 4).

Como vimos anteriormente, a Eucaristia não só simboliza a união de Cristo com o seu povo e entre cada um dos crentes, mas ela própria cria essa unidade. Na celebração do mistério pascal de Cristo, o povo (re)unido atualiza a oblação sobre a cruz e une-se ao seu Senhor, como sacerdote e vítima “espiritual”. Assim, afirma o nosso santo bispo de Cartago que «nada poderá separar de Cristo a Igreja, ou seja, o povo constituído na Igreja [...] se [este] estiver a Ele ligado e mantiver para sempre um amor indivisível» (*Unde ecclesiam id est plebem in ecclesia constitutam fideliter et firmiter in eo quod creditit perseverantem nulla res separare poterit a Christo quo minus haereat semper et maneat individua dilectio*; XIII, 2).

S. Cipriano adverte que «ao consagrar o cálice do Senhor, não se pode oferecer apenas água, do mesmo modo que não se pode oferecer apenas vinho» (*in sanctificando calice domini offerri aqua sola non potest quomodo nec vinum solum potest*; III, 3) pois o sacrifício que se oferece ao Pai é um só, de Cristo e da Igreja a Ele unida. Esta noção é compreendida pela presença do vinho e da água no cálice, em que o vinho representa Cristo e a água os crentes. Se, na Eucaristia, a Igreja oferecesse apenas o vinho, o sacrifício que celebraria seria apenas a memória do sacrifício de Jesus sem a sua atualização na história e, conseqüentemente, sem a participação do seu Corpo Místico, a Igreja. Por outro lado, se no cálice se oferecesse apenas a água, a Igreja oferecer-se-ia apenas a si mesma, sem a presença de Cristo.

Pela mistura do vinho e da água no cálice que é oferecido, imagem da união entre Cristo e a Igreja, «realiza-se o sacramento espiritual e celeste» (*sacramentum spirituale*

⁴⁹ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 245.

⁵⁰ Cf. Cipriano, *De Zelo et Livore*, 17.

⁵¹ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 270-271.

et caeleste perficitur; III, 3) da relação de Deus Pai com o seu Filho e com os filhos que são gerados pela comunhão no Filho⁵². Assim como no cálice, a essa união se manifesta pela mistura do vinho e da água, do mesmo modo o Corpo do Senhor que é um só pão, é formado pela mistura de farinha e água (*cálix domini non est aqua sola aut vinum solum, nisi utrumque sibi misceatur, quomodo nec corpus domini potest esse farina sola aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit et copulatum et panis unius conpage solidatum*; XIII, 4).

3.3. *Sacramentum populus noster ostenditur*: a Eucaristia faz a Igreja

S. Cipriano compreende que tanto o pastor como a vida litúrgica fomentam a edificação da *ecclesia*, enquanto comunidade reunida para o culto, o qual se caracteriza pelo próprio ato de agregação⁵³.

Todavia, o termo *ecclesia* não se limitará ao uso da linguagem litúrgica, pelo que o santo bispo de Cartago empregará outros termos, de cariz mais neutral, para se referir à assembleia cultural: *plebs*, *populus* e (*collecta*) *fraternitas*. Também usará o verbo *adunare* e o substantivo *adunatio* para se referir à ação litúrgica⁵⁴, além do significado de unidade religiosa, como já pudemos constatar oportunamente.

Quando se refere ao ato da reunião litúrgica, utilizará os verbos *colligere* e *convenire*. Com o verbo *colligere*, Cipriano manifesta que só existe verdadeira assembleia litúrgica na Igreja católica e que, pela participação, física ou espiritual, nas reuniões litúrgicas, se revela a pertença do cristão à *ecclesia*. Por outro lado, o verbo *convenire*, embora designasse, maioritariamente, as “reuniões conciliares”, surge em duas ocasiões⁵⁵ para aludir à “reunião eucarística”.⁵⁶

S. Cipriano afirma que a Igreja não se constitui unicamente pelo estar juntos, mas que à reunião fraterna (*collecta fraternitas*), isto é, à assembleia litúrgica/cultural (*ecclesia*) deve presidir a paz e a concórdia⁵⁷. No seu tratado *De Oratione Dominica*,

⁵² Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 280.

⁵³ Cf. Cipriano, *Carta 66*, VIII, 3; Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 203; Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 7-8.

⁵⁴ Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 8.

⁵⁵ Segundo Saxer, o sentido de “reunião eucarística” traduzido pelo uso do verbo *convenire* aparece na *Carta 5*, II, 1 e no tratado *De Oratione Dominica*, IV.

⁵⁶ Cf. Saxer, *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle*, 202-203.

⁵⁷ Cf. Cipriano, *De Unitate*, 13; Cf. Cipriano, *De Zelo et Livore*, 17; Cf. Cipriano, *De Oratione Dominica*, trad. Michel Réveillaud, *Études d'histoire et de philosophie religieuse 58* (Paris: PUF, 1964), 37.

ele dá a conhecer a relação direta entre a *collecta fraternitas* e a representação litúrgica da unidade eclesial⁵⁸.

A Eucaristia, como sacramento do sacrifício pascal de Cristo apresenta de forma “visível” a união dos crentes entre si e com Cristo, em cada uma das espécies eucarísticas: o pão e o vinho.⁵⁹ Segundo S. Cipriano, assim como «muitos grãos colhidos, esmagados e misturados num só, fazem um só pão, assim também sabemos que em Cristo [...] se liga e se une a nossa diversidade» (*populus noster ostenditur adunatus, ut quemadmodum grana multa in unum collecta et conmolita et conmixta panem unum faciunt, sic in Christo [...] cui coniunctus sit noster numerus et adunatus*; XIII, 5). De modo idêntico, destaca que o vinho é fruto de muitos cachos de uva, que são espremidos na prensa (cf. VII). No pão e vinho, Corpo e Sangue de Jesus, revela-se o *populus adunatus* (povo reunido) que na liturgia eucarística realiza o que sacramentalmente representa: «o nosso rebanho formado pela ligação de uma multidão unida»⁶⁰.

O pastor cartaginês diz ainda que a união dos crentes entre si e com Cristo, bem como a construção da própria Igreja, demonstra-se no vinho misturado com água, no cálice. Na *Carta 63*, este autor, recorrendo a várias passagens bíblicas, refere que o vinho representa o sangue de Cristo e que a água indica o povo; e como cada um desses elementos não se sustém sem o outro. Ao evocar, na *Carta 63*, o milagre ocorrido nas Bodas de Caná, Cipriano declara que a transformação da água (*gentes*) em vinho (*plebs credentium*), simboliza as bodas de Cristo com a sua Igreja (*gentium populum succedere et in locum quem Iudaei perdiderant nos postmodum merito fidei peruenire, de aqua uinum fecit, id est quod ad nuptias Christi et ecclesiae Iudaeis cessantibus plebs magis gentium conflueret et conueniret ostendit*; XII, 2). Por conseguinte, a união entre o povo dos crentes (*populus/plebs credentium*) e Cristo, se expressará, também em termos esponsais⁶¹.

O santo pastor de Cartago compreende a liturgia eucarística como a expressão e concretização da *ecclesia*, sendo esta o lugar onde se celebra a liturgia, como vingará tardiamente no conhecido axioma: «a eucaristia faz a Igreja, como a Igreja faz a Eucaristia». Em linha com esta realidade inseparável, não podemos pensar no *corpus*

⁵⁸ Cf. Cipriano, *De Oratione Dominica*, IV; Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 387.

⁵⁹ Cf. Matellanes, *Communio*, VI:311; Cf. Cipriano, *L'oraison dominicale*, 62-66.

⁶⁰ Cipriano, *Carta 69*, V, 1.

⁶¹ Cf. Cipriano, *Carta 63*, XIII, 1-2: «copulatur et iungitur; indiuidua dilectio». Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 398.

social da Igreja (água) sem o *corpus Christi*/eucarístico (vinho) (*Nam si uinum tantum quis offerat, sanguis Christi incipit esse sine nobis. Si uero aqua sit sola, plebs incipit esse sine Christo. Quando autem utrumque miscetur et adunatione confusa sibi inuicem copulatur, tunc sacramentum spiritale et caeleste perficitur*; XIII, 3). A Igreja (*sacramentum unitatis*) concretiza-se quando “re-presenta” (atualiza no hoje) aquilo que o Senhor fez; caso contrário, não constrói o corpo sócio-espiritual que é, nascida e alimentada na Eucaristia⁶².

3.4. O *Corpus Christi*

No mundo antigo, a metáfora do *corpus* era empregue como um meio de pedagogia social e política, tornando-se expressão do discurso agregativo. Na política, significava o “corpo social”, ao passo que no mundo jurídico, aludia a uma corporação (*societas*) ou *collegium*. S. Paulo valeu-se desta metáfora para demonstrar a pertença dos cristãos a Cristo, por meio da integração na Igreja; mais tarde, viria a ser retomada por Tertuliano. O santo bispo de Cartago assumirá toda essa tradição da metáfora do *corpus*, enfatizando o seu aspeto eclesiológico como resposta à situação sociológica vivida no III século.⁶³

De acordo com Bruno Renaud, o santo bispo de Cartago, identifica a expressão *corpus* com três realidades distintas: o colégio episcopal, o corpo eucarístico de Cristo, o corpo eclesial – assembleia⁶⁴. A Igreja, como um Corpo social próprio e organizado, dirige-se de acordo com instituições próprias: a *Dei dispositio* e a *evangelica lex*.

S. Cipriano aborda, muitas vezes, a necessidade de união, sobretudo ante os perturbados tempos em que viveu. Este tema é abordado de modo mais incisivo nos tratados *De Catholicae Ecclesiae unitate* e *De Dominica oratione*. Todavia, na *Carta 63*, encontrámos, igualmente a referência à unidade, enquanto “sacramento” da Eucaristia⁶⁵. A Eucaristia gera a união que congrega os crentes e que se fundamenta no exemplo da unidade trinitária. Para ele, a conceção mística do *Corpus Christi* e a noção do *corpus* social de uma determinada comunidade, localizada e unida ao seu pastor, «confere ao conceito “corpus” um acrescido valor na definição da *adunatio nostra*»⁶⁶.

⁶² Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 399.

⁶³ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 390-391.

⁶⁴ Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 23-24.

⁶⁵ Cf. Johann, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, 170.

⁶⁶ Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 391.

A Eucaristia celebra e “atualiza” o mistério pascal, pela oferta do “Corpo de Cristo”. Na própria experiência litúrgica, a comunidade realiza-se como corpo. À semelhança de Paulo (cf. *Rom* 12, 5; cf. *1Cor* 12, 12; cf. *Ef* 4, 4), numa leitura claramente eucarística, o bispo mártir de Cartago afirma que, em Cristo, «pão do céu», «existe um só corpo» (*in Christo qui es panis caelestis unum sciamus esse corpus*; XIII, 5), o “Corpo Místico”, do qual participam todos os que, na Eucaristia, comungam, o corpo do Senhor e, por ele, se tornam um. O “Corpo de Cristo”, que agora é oferecido sobre o altar, corresponde, pela sua presença invisível, ao corpo eucarístico – pão e vinho – e, pela sua presença visível, ao corpo eclesial⁶⁷.

No elemento da água que se junta à farinha para fazer a massa do pão e que se junta ao vinho, S. Cipriano vê a imagem simbólica da nossa humanidade que se une a Cristo (cf. XIII, 3-4). Vê, igualmente, na composição do pão e do vinho o sinal dessa mesma união, onde não se destaca já a singularidade de cada grão ou bago de uva, mas o fruto da união de vários. A Eucaristia é, assim, fruto da união de Cristo e dos cristãos, bem como imagem dessa mesma união⁶⁸.

No tempo do bispo cartaginês, era reconhecida o valor social da refeição doméstica, em que «o *triclinium* funcionava como um significativo centro de coesão e participação na vida familiar e social»⁶⁹. Para os cristãos, quer a *ágape*, quer a assembleia eucarística, assumirão esta relevância. No caso da Eucaristia, o centro deixa-se estar na partilha de um mesmo pão físico, dando-se especial relevo à participação naquilo que esse pão representa: «o nosso povo unido e, tal como muitos grãos colhidos, esmagados e misturados num só, fazem um só pão, assim também sabemos que em Cristo, que é o pão do Céu, existe um só corpo, ao qual se liga e se une a nossa diversidade» (*populus noster ostenditur adunatus, ut quemadmodum grana multa in unum collecta et conmolita et conmixta panem unum faciunt, sic in Christo qui es panis caelestis unum sciamus esse corpus, cui coniunctus sit noster numerus et adunatus*; XIII, 5).

A associação da *ecclesia* com o *corpus unum*, acentua o “dogma” da indivisibilidade da comunidade dos crentes, manifestado no banquete eucarístico, prefigurado pelo cordeiro pascal no rito judaico. A comunhão litúrgica é inseparável da

⁶⁷ Cf. Johanny, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, 166; Cf. Esteves e Cordeiro, *Liturgia da Igreja*,

⁶⁸ Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 25–26; Cf. Cipriano, *De Oratione Dominica*, trad. Michel Réveillaud, 65-66.

⁶⁹ Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 393.

comunhão social, pelo que quem atentar contra a unidade eclesial, atenta também contra a Eucaristia, “profanando” assim o *corpus Domini*.⁷⁰

4. O BISPO, EUCARISTIA E IGREJA

A liturgia apresenta-se muitas vezes como a teologia vivida de uma Igreja, não fosse o caso do próprio ato litúrgico ser o lugar constitutivo dessa mesma Igreja. S. Cipriano, ao longo dos seus escritos, dará uma grande importância à temática litúrgica, tal como fará com o tema da unidade dentro da Igreja e da unicidade da Igreja.⁷¹ A relação entre Cristo e a Igreja expressa-se pelo termo *corpus Christi*⁷², conceptualizado em três aspetos: o colégio episcopal, o corpo eucarístico de Cristo, e o corpo eclesial.

A Igreja – assembleia (re)unida – mostra-se como *sacramentum unitatis* do povo cristão a exemplo da unidade trinitária de um só Deus em três pessoas. A unidade na Igreja deriva da unidade divina que perpetua o mistério da unidade revelada pela túnica indivisível de Cristo⁷³. Ainda que seja desejada e oferecida por Deus, a *unitas* não só deve ser recebida, mas cultivada humanamente pelos esforços da paz e da concórdia que a vão estabelecendo na Igreja⁷⁴. Se a origem da unidade está em Deus, o modelo de Cristo nos ensina a viver a paz e a concórdia necessárias para a sua concretização. Por isso, o bispo cartaginês não desassocia a doutrina da Igreja da doutrina cristológica.

A Eucaristia revela-se como o ponto culminante da unidade e o sinal da existência da mesma na Igreja. Para Cipriano, a Igreja e a sua união a Cristo, que se oferece ao Pai, está prefigurada na imagem da junção de muitos grãos que formam um só pão e na imagem do vinho extraído de muitas bagas de uva. Com base na imagem do pão e do vinho, o bispo mártir entende sacramentalmente a figura da Igreja, fundamentando a sua unidade na presença unificante de Cristo.⁷⁵

Para o santo bispo de Cartago, a Igreja, enquanto assembleia de culto, não é anárquica, mas constitui-se em torno da figura do *sacerdos* – bispo –, manifestando de modo visível a unidade de Cristo com o povo, à semelhança da *unitas divina*.⁷⁶ Como já tivemos oportunidade de referir, o termo *sacerdos*, em S. Cipriano, serve, na maior parte das vezes, para se referir ao

⁷⁰ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 394-396.

⁷¹ Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 5.

⁷² Como tivemos oportunidade de aprofundar no ponto anterior.

⁷³ Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 16-17.

⁷⁴ Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 22.

⁷⁵ Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 27.

⁷⁶ Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 35.

bispo; já quando o presbítero é mencionado como *sacerdos*, pretende-se evidenciar a sua relação e unidade com o bispo, na participação do ministério sacerdotal de Cristo⁷⁷.

O bispo, representando Cristo, é a figura que detém a autoridade de uma determinada Igreja, devendo procurar imitá-lo [a Cristo] de forma irrepreensível (cf. XIV, 4). Contudo, a autoridade confiada ao bispo não se fundamenta numa questão de poder, mas assenta na necessária ordenação da vida de uma determinada Igreja e na relação cultual sacerdote-sacrifício, a partir do sacerdócio e do sacrifício de Cristo⁷⁸. A unidade da Igreja surge, nos escritos de S. Cipriano, a par da unidade que deve existir entre os diferentes bispos, no colégio episcopal. Além disso, o bispo apresenta-se «como princípio da unidade e como representante de Cristo na assembleia litúrgica»⁷⁹, assunto que passaremos a abordar de seguida.

4.1. *Sacerdos vice Christi: o bispo no lugar do Pai e de Cristo*

Como constatamos anteriormente, S. Cipriano utiliza o termo *sacerdos* para se referir tanto ao *presbiterus*, como ao *episcopus*, enquanto ministros cultuais do sacrifício eucarístico. O uso pré-cristão do termo *episcopus* indicava, por um lado, um atributo divino e, por outro, um título administrativo e diretivo, que se baseavam nas ideias de supervisão, proteção e visita⁸⁰.

Na *Septuaginta*, o termo *episcopus* surge catorze vezes: duas para se referir a Deus e as restantes para apontar a função governativa política, militar e até religiosa. O substantivo *episkopè* assumirá, desde cedo, na tradução grega do AT, o sentido e o significado teológico de “visita”, atribuído a Deus. O texto neotestamentário retomará a tipologia da “visita”, referindo-se a Jesus e à sua encarnação, bem como o sentido de função administrativa eclesial.⁸¹

Com a evangelização os Apóstolos anunciavam a Boa Nova, e formavam comunidades locais, das quais se manteriam como referência. Contudo, a sua ausência dessas mesmas comunidades e o seu zelo de continuarem a alimentar a fé dessas mesmas comunidades, levá-los-ia a instituírem administradores para essas mesmas comunidades. Assim, o termo *presbiterus* referia-se ao ancião responsável que presidia

⁷⁷ Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 54-56.

⁷⁸ Cf. Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 40-41.

⁷⁹ Renaud, *L'Église Comme Assemblée Liturgique*, 41-42.

⁸⁰ Cf. Isidro Pereira Lamelas, «Génese da Episkopè e Missão do Bispo na Igreja», em *Supplicantes Veram Sapientiam: homenagem a Dom António Montes Moreira*, coord. Isidro Pereira Lamelas (Braga: Editorial Franciscana, 2021), 140-141.

⁸¹ Cf. Isidro Pereira Lamelas, «Génese da Episkopè e Missão do Bispo na Igreja», 141-142.

a uma determinada comunidade, em nome e lugar dos Apóstolos, sendo muitas vezes comparado e correlacionado com o termo *episcopus*.

Na transição do I para o II século, vai-se construindo a distinção entre os ministérios hierárquicos e carismáticos e entre os termos *presbiterus* e *episcopus*. Isto sucedeu porque as Igrejas eram governadas por grupos de presbíteros; mas com o aparecimento de cismas e divisões, foi necessário apontar um presbítero que presidisse aos restantes, no governo das Igrejas⁸². O termo *episcopus*, portanto, tende a mostrar a relação do Bispo com a Igreja, enquanto seu pastor, defensor da verdade e da “tradição”, mestre da Palavra, ministro cultural e figura de autoridade⁸³.

Para o pastor de Cartago, «Deus é quem faz os bispos»⁸⁴, pois é o próprio Deus que “vigia e visita” o seu povo na pessoa do Verbo encarnado, constituindo-o como o primeiro *episcopus*⁸⁵. O bispo, “sendo sacerdote de Deus e de Cristo” (*sacerdotes Dei et Christi sumus*; XVIII, 3), constitui a presença visível de Deus na Igreja, sendo dotado de uma especial responsabilidade e autoridade, que procede da relação divina *Pater-Filius*⁸⁶. O bispo é considerado como pastor, porque à imitação de Cristo, deve ser o responsável e guardião/defensor do rebanho – Igreja –, ensinar as Escrituras e celebrar a Eucaristia (cf. XVII, 2)⁸⁷. É, também, o “administrador” da casa de Deus por ser «o “dispensador” de todos os bens que Deus concede ao seu povo»⁸⁸, mormente dos que procedem do sacrifício do altar. O Altar, identificado com Cristo, é o sinal sacramental da “visita” (*episkopè*) de Deus, do qual o bispo, ao presidir ao culto, é mediador, promovendo a comunhão e a *unitas* entre a Igreja e Deus.

Segundo S. Cipriano, na liturgia, o bispo atua *in persona Christi*, isto é, ele permite que seja o próprio Cristo a celebrar o sacrifício eucarístico, dado que se assume como aquele «que faz as vezes de Cristo» (*sacerdos vice Christi vere fungitur*; XIV, 4). De facto, é o próprio Senhor quem preside à assembleia litúrgica, na pessoa do bispo. Este dá a sua voz ao Senhor e torna visível, pelos seus gestos, a presença de Cristo no sacrifício do altar. No momento da consagração, quando se pronunciam as palavras da instituição da Eucaristia, depreende-se que é Jesus quem as professa, pelo uso da primeira pessoa do singular: “isto é o meu Corpo”, “isto é o cálice do meu Sangue”. O

⁸² Cf. Isidro Pereira Lamelas, «Génesis da Episkopè e Missão do Bispo na Igreja», 146-147.

⁸³ Cf. Isidro Pereira Lamelas, «Génesis da Episkopè e Missão do Bispo na Igreja», 152-153.

⁸⁴ Cipriano, *Carta 3*, III, 1.

⁸⁵ Cf. Isidro Pereira Lamelas, «Génesis da Episkopè e Missão do Bispo na Igreja», 157.

⁸⁶ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 240-241; Cf. Isidro Pereira Lamelas, «Génesis da Episkopè e Missão do Bispo na Igreja», 160.

⁸⁷ Cf. Isidro Pereira Lamelas, «Génesis da Episkopè e Missão do Bispo na Igreja», 167-168.

⁸⁸ Isidro Pereira Lamelas, «Génesis da Episkopè e Missão do Bispo na Igreja», 162.

bispo mártir de Cartago entende, a partir do Salmo 49, que realizar algo de diferente do que o Senhor disse, fez e ensinou, seria corromper e adulterar os preceitos divinos:

«Desprezar isto por mais tempo e perseverar no antigo erro é incorrer na repreensão do Senhor, que, no Salmo, recrimina e diz: *Porque expões as minhas leis e assumes o meu testamento com a tua boca? Tu odeias a disciplina e atiraste as minhas palavras para trás das costas. Se vias um ladrão, associavas-te a ele e tinhas o teu lugar entre homens adúlteros.* [Sl 49, 16-18]. Na verdade, expor as leis e o testamento do Senhor e não fazer o mesmo que o Senhor fez, que outra coisa é senão renunciar às suas palavras, desprezar a disciplina do Senhor e cometer furtos e adultérios, não terrenos, mas espirituais? Quando alguém rouba da verdade evangélica as palavras e os feitos de Nosso Senhor, corrompe e adultera os preceitos divinos.» (Quae ultra iam contemnere et in errore pristino perseuerare quid aliud est quam incurrere in obiurgationem domini increpantis in psalmo et dicentis: ¹⁶*ad quid exponis iustificationes meas et adsumis testamentum meum per os tuum?* ¹⁷*Tu autem odisti disciplinam et abiicisti sermones meos retro.* ¹⁸*Si uidebas furem, concurrebas ei et inter moechos particulam tuam ponebas.* Exponere enim iustificationes et testamentum domini et non hoc idem facere quod fecerit dominus, quid aliud est quam sermones eius abicere et disciplinam dominicam contemnere nec terrena sed spiritalia furta et adulteria committere? Dum quis de euangelica ueritate furatur domini nostri uerba et facta, et corrumpit atque adulterat praecepta diuina; XVIII, 1).

O santo bispo de Cartago assinala que quem é *sacerdos* de Cristo segue o seu exemplo, no que Ele fez e ensinou (cf. XVIII, 3). Deste modo, o *sacerdos* oferece a Deus Pai o sacrifício, orações e súplicas em nome de toda a Igreja, por ela mesma e pelo mundo, a exemplo de Jesus (cf. *Hb* 5, 7). E a Igreja constituída em volta do seu bispo manifesta-se unida a Cristo como um só corpo, pela comunhão do sacrifício eucarístico.

4.2. Religio et disciplina: o bispo como garante da liturgia

S. Cipriano, na *Carta 63*, afirma ser próprio da sua condição de pastor manter-se fiel à tradição do Senhor e corrigir os que dela se afastaram (cf. XIX). Refutando as práticas aquarianas, ele declara que só se poderá celebrar verdadeiramente a Eucaristia, se se fizer o mesmo que Jesus fez na Última Ceia, isto é, oferecer o pão e o vinho misturado com água.

Ao recorrer à imagem doméstica, da Igreja como casa, Cipriano evocará a necessidade de nela se conservar a paz, a ordem e a *disciplina* divina⁸⁹. O Bispo, enquanto administrador dessa mesma casa, deve procurar fazer cumprir essa regra. Para

⁸⁹ Esta necessidade pressupõe a existência de incumpridores dessa disciplina: «irmãos que se comportavam irregularmente e contra a disciplina eclesíastica» (Cipriano, *Carta 73*, XIV, 2).

o pastor cartaginês, os diferentes significados⁹⁰ que dotam a *disciplina* resumem-se em três pontos chave: a *disciplina* provém de Deus; é do Senhor, porque é ensinada por Cristo e encontra-se nos *praecepta-lex* da Escritura; deve ser observada na Igreja, sob os preceitos divinos e eclesiásticos⁹¹.

A *disciplina* enquanto aplicação prática da “regra da fé”, prevê a atualização da própria fé na liturgia e na vida quotidiana. A *disciplina* é aprendida e exercida na Igreja, sob um *magister* [bispo] que é a garantia de fidelidade à mesma.⁹² O santo bispo de Cartago apresentará um notável equilíbrio entre a fidelidade à tradição [*disciplina*] e à experiência litúrgica eclesial. No texto da *Carta 63*, os termos *religio* e *disciplina*, empregues pelo autor⁹³, pretendem realçar a dimensão do axioma *lex orandi-lex credendi*, indicando que a expressão litúrgica da fé vivida pela Igreja é a mesma fé que se professa.

Se tudo o que Jesus fizera e ensinara aos Apóstolos e que estes transmitiram, é o que se encontra presente nas Sagradas Escrituras, S. Cipriano, após apresentar algumas passagens das mesmas Escrituras que atestam o uso do vinho misturado com água no cálice eucarístico, declara que é errado realizar algo de diferente do que Jesus fez e ensinou. Além disso, afirma que qualquer outro ensinamento diferente desse e a oferta de água no sacrifício eucarístico, age «contra a disciplina evangélica e apostólica» (*ut contra euangelicam et apostolicam disciplinam quibusdam in locis aqua offeratur in dominico calice*; XI, 1).

O bispo mártir alerta ainda para o conflito entre o preceito/lei de Deus e o costume do Homem, que tende a desajustar-se do plano divino. Com efeito, se se seguir costumes ou tradições humanas na celebração da Eucaristia, em vez de se observar os preceitos divinos, subverte-se «toda a disciplina da piedade e da verdade» (*omnis religionis et ueritatis disciplina subuertitur nisi id quod spiritaliter praecipitur fideliter reseruetur*; XV, 1). Deus é a origem de todo o criado e, como mencionamos anteriormente, da *disciplina* a ser observada. O seu plano de salvação para o Homem passou pela oblação do seu Filho na cruz, que na véspera da sua Paixão instituiu a Eucaristia como sacramento desse momento. Assim, pela oferta do pão e do cálice de vinho misturado com água, prefigurou a entrega do seu Corpo e do seu Sangue. Sempre

⁹⁰ Evidenciam-se os seguintes aspetos: instrução-*doctrina*; paideia, formação; ordem-*disciplina militaris*; observação das regras públicas e domésticas-*praecepta, lex*; conduta moral-*disciplina in moribus*.

⁹¹ Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 334-335.

⁹² Cf. Isidro Pereira Lamelas, *Una domus et ecclesia dei in saeculo*, 335 e 337.

⁹³ Na *Carta 63*, o termo *religio* surge em I, 1; XV, 1; XVIII, 2; XIX. O termo *disciplina* em XI, 2; XV, 1; XVIII, 1.

que se oferece o pão e o vinho misturado com água, na Eucaristia, conforme o que consta que Jesus fez, “a Igreja oferece a Deus Pai o sacrifício verdadeiro e pleno” (cf. XIV, 4).

Ao chamar a atenção de alguns bispos, na sua carta, Cipriano recorda que o bispo é o garante não só do depósito da fé, isto é, da fé em que se acredita, mas também da sua expressão litúrgica e vivencial. Este elo estreito entre a fé acreditada e a fé vivida manifesta-se se, através dos testemunhos contidos nas Sagradas Escrituras, observamos as leis e preceitos divinos ensinados por Cristo e se celebramos os sacramentos de acordo com o que Ele disse e fez. Na verdade, os sacramentos da Igreja assentam sobre gestos e palavras concretas de Jesus, que se encontram descritos nas Sagradas Escrituras. Caso contrário, “renunciáramos às suas palavras, desprezáramos a sua disciplina e cometeríamos adultérios espirituais” (*Exponere enim iustificationes et testamentum domini et non hoc idem facere quod fecerit dominus, quid aliud est quam sermones eius abicere et disciplinam dominicam contemnere nec terrena sed spiritualia furta et adulteria committere?*; XVIII, 1).

4.3. *Propter Christum sanguinem fundere*: Eucaristia e martírio (o exemplo do martírio de Cipriano)

No contexto em que Cipriano redige a sua Carta, o cristianismo vive entre duas grandes perseguições: a de Décio, há pouco ocorrida (250/251) e a de Valeriano que está para breve (258) e na qual o próprio bispo de Cartago testemunhará com o próprio sangue. Em tal contexto, o papel do Bispo, como animador da comunidade e dos fiéis para o combate da fé é ainda mais preponderante. A sua grande arma na “exercitação” e “preparação” para o martírio sempre iminente é precisamente a Eucaristia. Ciente disso, Cipriano não podia deixar de retomar este argumento em defesa da integridade da Eucaristia: “Como podemos derramar o sangue por amor a Cristo, quando nos envergonhamos de beber o sangue de Cristo?” (*Quomodo autem possumus propter Christum sanguinem fundere, qui sanguinem Christi erubescimus bibere?*; XV, 2). É um tema frequente na catequese de Cipriano. A Eucaristia, sendo o sacramento do corpo e sangue de Cristo (cf. XI; cf. XV), é o alimento e a “bebida salutar” (cf. XI), o cálice que “inebria”, ou a Eucaristia como “*sobria ebrietas*” dos lutadores (cf. XI, 2).

Com os demais bispos do seu tempo e da sua Igreja, também ele “considera que não podemos deixar fragilizados e despidos aqueles que animamos e exortamos para a batalha, sem os robustecermos com a proteção do Sangue e do Corpo de Cristo, uma vez que a Eucaristia é consagrada para que possa ser tutela dos que a recebem, temos de

armar com as armas defensivas do alimento saciante do Senhor aqueles que queremos que estejam preparados contra o inimigo”⁹⁴. A Eucaristia é tão fundamental para a luta do *miles* cristão, que Cipriano aconselha à comunhão diária.⁹⁵

O santo bispo de Cartago ressalva ainda que o derramamento de sangue por amor a Cristo só conduzirá verdadeiramente à glória do céu, se o que sofre o martírio estiver armado pela Igreja: com a paz e com a comunhão. Impulsionado pelo zelo pastoral, crê ser necessário conceder a paz e (re)admitir à comunhão para que os que serão postos a tão dura prova, possam fortalecer-se com o Espírito do Pai que dará testemunho por eles (cf. *Mt* 10, 19-20).⁹⁶

A Eucaristia, comemorando e atualizando o sacrifício da cruz, recordava também os que haviam derramado o seu sangue por Jesus, tornando-se o ponto de conexão entre o martírio e o sacrifício de Cristo.⁹⁷ Pela comunhão no sacrifício eucarístico, o crente participa do sacrifício pascal e prepara-se para «derramar o [seu] sangue por amor a Cristo» (*XV*, 2). Tal como o pão e o vinho alimentavam fisicamente, a Eucaristia alimentava espiritualmente e preparava os crentes para o martírio.

S. Cipriano afirma que a Eucaristia é o sacramento da união de Jesus e da Igreja. Mesmo em duros tempos de perseguição, ela apresenta-se como a fonte que nutre e mantém essa união, fortalecendo e encorajando os que são levados a derramarem o seu sangue pelo Senhor. Por essa razão, convidava a que se fizesse memória desses mártires nas celebrações eucarísticas.

O santo bispo de Cartago, todavia, tem uma visão mais moderada e ampla sobre o martírio. Para ele, o sacrifício puro, a exemplo de Jesus (cf. *Hb* 10, 5-9), não consiste simplesmente no derramamento de sangue, mas também na oferta da própria vida. Ao celebrar o sacrifício de Jesus na cruz e ao comungar do seu corpo e do seu sangue, os fiéis unem-se a Cristo, formando um só corpo e tornando-se eles mesmos Eucaristia, isto é, sacrifício agradável a Deus. O martírio passa, então, a ser a relação entre o sacrifício eucarístico e o sacrifício espiritual, entre o oferente e a própria oferta.⁹⁸

Aproximando-se o momento da sua prisão e condenação, S. Cipriano declara, na sua última carta, que espera o regresso do procônsul de Cartago, para padecer o martírio nessa cidade onde preside à Igreja do Senhor.⁹⁹ Durante a sua condenação, o bispo mártir

⁹⁴ Cf. Cipriano, *Carta* 57, 2.

⁹⁵ Cf. Cipriano, *De Dominica Oratione*, 18; Cf. *Carta* 58, 1.

⁹⁶ Cf. Cipriano, *Carta* 57, 4.

⁹⁷ Cf. Johanny, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, 171.

⁹⁸ Cf. Johanny, *L'Eucharistie des premiers chrétiens*, 173.

⁹⁹ Cf. Cipriano, *Carta* 81, 1.

provou estar preparado para testemunhar a sua fé no Senhor, unido à sua Igreja em Cartago e diante dela. Ao escutar a sua sentença, glorificou a Deus dizendo: «Deus seja louvado»; tendo muitos dos fiéis ali presentes pretendido também, o martírio¹⁰⁰.

S. Cipriano padeceu a 14 de setembro de 258, tendo sido o primeiro bispo mártir em África.

¹⁰⁰ Cf. *Atas dos Mártires*, III, 3 – V, 1.

CONCLUSÃO

No final do nosso trabalho de dissertação, aprendemos, mais uma vez como é útil revisitar as fontes patrísticas no aprofundamento da teologia. No nosso caso, revelou-se realmente enriquecedor reler S. Cipriano e refletir sobre a sua doutrina eucarística, sendo ele, antes de mais, um pastor que reflete teologicamente a partir da sua experiência de Igreja.

Na verdade, o santo bispo de Cartago defende que, após o nascimento espiritual no Batismo, o crente encontra na Eucaristia a fonte e o eixo da sua existência. Para este autor latino, é na Eucaristia que o cristão se constitui como membro de Cristo e da Igreja, ao mesmo tempo que comemora e participa no mistério pascal da Morte e Ressurreição de Jesus.

Tendo atravessado momentos conturbados de perseguições e cismas, o pastor cartaginês não cessa de guiar a sua Igreja com a sua palavra, tanto por via oral, como escrita. Apresenta, ainda, toda a sua doutrina e teologia fundamentada na tradição e nas Sagradas Escrituras. Além disso, procura reforçar o sentido da unidade do povo cristão, assente numa só fé vivida e celebrada na única Igreja. No caso concreto do nosso estudo, a *Carta 63* surge como uma advertência e um ensinamento litúrgico-pastoral sobre a ação ritual da apresentação do cálice na Eucaristia.

Na primeira parte do nosso trabalho, situámos socio-politicamente Cartago como capital da província da África Proconsular, do Império Romano, em pleno século III, assim como o contexto eclesial que aí se vivia, entre perseguições e cismas e o crescimento e desenvolvimento durante os períodos de paz. Sobre S. Cipriano, testemunhámos que ele provinha de uma família abastada e que, ainda antes da sua conversão, era um excelente orador. Da sua vida como pastor da Igreja em Cartago, destacamos a sua ação pastoral focada na situação dos *lapsi* (aqueles que haviam renegado a fé) e a sua reintegração na comunidade: ele realiza e preside, ainda, a sete concílios, além de ter escrito treze tratados e de se contarem entre o seu corpo epistolar oitenta e uma cartas, escritas por ele ou a ele dirigidas.

Num segundo momento, começámos por analisar formalmente a *Carta 63*, propondo, depois, uma tradução da mesma carta para o português. Compreendida, muitas vezes como um tratado sobre a Eucaristia, a *Carta 63* que S. Cipriano escreve ao seu irmão Cecílio, aborda a questão da ação ritual, pela qual, na celebração eucarística, se oferece o cálice com o vinho misturado com água. Toda a riqueza deste escrito, em torno do sacramento da Eucaristia e sobre o uso do vinho misturado no cálice, combate a obstinação dos denominados aquarianos de celebrar o sacrifício eucarístico apenas com água.

No último capítulo, aprofundámos alguns aspetos presentes na *Carta 63*. Um primeiro aspeto diz respeito à necessidade de se seguir e imitar o Senhor. Para o nosso autor, a ação

realizada por Jesus na Última Ceia constitui a base daquilo que será o rito litúrgico de oferecer no cálice o vinho misturado com água. Para ele, a Eucaristia não só constitui a *ecclesia*, o povo reunido para celebrar a sua fé, como é também o sinal visível (*sacramentum*) dessa mesma fé. Um último aspeto corresponde à relação entre a Igreja, a Eucaristia e o Bispo. Se a unidade tão desejada pelo pastor cartaginês se manifestava na Igreja e na Eucaristia, ela revela-se, do mesmo modo, na pessoa de um só pastor, Jesus Cristo. Os bispos, por sua vez, são a presença visível no seio da Igreja, desse único pastor, sendo-lhes confiada a comemoração e “atualização” do sacrifício de Jesus.

Apesar de a *Carta 63* ser um escrito que se debruça, de modo particular, sobre a Eucaristia, S. Cipriano não deixa de acentuar e exortar à unidade dos cristãos entre si e a Cristo. De facto, o nosso autor aponta para um só sacrifício realizado plenamente por Jesus sobre a cruz e que se torna presente na única Igreja através da celebração da única Eucaristia. Esta celebração só ocorre, afirma o bispo mártir, se se fizer tudo de acordo com o que consta que Jesus fez, anteriormente, e mandou que se fizesse (cf. II, 1).

Ao terminar este estudo, temos plena consciência de que o nosso contributo neste trabalho nos aproxima mais deste texto patrístico tão rico. Sabemos, igualmente, que não tratámos de todos os pontos que se podem encontrar neste escrito e também não abordámos exaustivamente cada um dos pontos apresentados. Acercando-nos desta obra de S. Cipriano, descobrimos como além da profundidade do próprio mistério, a Eucaristia no-lo ensina mistagógicamente, prefigurando a Igreja e a nossa própria condição de sermos membros do Corpo de Cristo.

A grande motivação que nos levou a abraçar este percurso de leitura e contacto com a vida e obra de S. Cipriano situava-se, antes de mais, no nosso interesse pelo conhecimento da história dos primeiros séculos da Igreja. Mas não deixámos de verificar que, nestes textos, encontrámos autênticos alicerces para o nosso modo de ser, viver, pensar e celebrar em Igreja. Ao terminar este trabalho em que não tivemos a pretensão de esgotar toda a riqueza teológica e espiritual do pensamento de Cipriano sobre a Eucaristia, estamos convencidos que se abre um grande campo de reflexão teológica que estude e compare o modo e o pensar celebrativo da Eucaristia em Cartago no III século, com o modo e o pensar celebrativo hodierno, a partir do *Ordo Missae* pós Concílio Vaticano II.

As descobertas que fomos fazendo e os conteúdos teológicos, litúrgicos e espirituais que fomos assimilando, ao longo do nosso trabalho, aumentaram em nós a vontade de querer aprofundar ainda mais e melhorar o nosso conhecimento sobre a vida e a obra deste Padre da Igreja. Além disso, tonou ainda mais forte o nosso interesse sobre o sacramento da Eucaristia, qual grande Mistério da nossa fé.

BIBLIOGRAFIA

1. FONTES

Ancien testament. Ed. P. Benoit. 7ª ed. Traduction Oecuménique de la Bible. Paris: Cerf Les Bergers et les Mages, 1978.

Didaché. Trad. Willy Rordorf e André Tuillier. Sources chrétiennes 248. Paris: Cerf, 1978.

Didaché. Trad. Manuel Luís Marques. Eds. Cristina Virott e António Leite Ribeiro. Philokalia 5. Lisboa, 2004.

Nouveau Testament. Ed. P. Benoit. 14ª ed. Traduction Oecuménique de la Bible. Paris: Cerf Les Bergers et les Mages, 1979.

Campos, Júlio. *Obras de San Cipriano*. BAC 241. Madrid: La Edit. Católica, 1964.

Cipriano de Cartago. *De Oratione Dominica*. Trad. Michel Réveillaud. Études d'histoire et de philosophie religieuse 58. Paris: PUF, 1964.

———. *Obras Completas II*. Trad. Luciano Rouanet Bastos. Vol. 35/2. Patrística. São Paulo: Paulus, 2020.

———. *Saint Cyprian - Letters 1-81*. Trad. Sister Rose Bernard Donna, csj. 2ª ed. Vol. 54. The Fathers of the Church. Washington D.C.: The Catholic University of America Press, 1981.

———. *Sancti Cypriani Episcopi opera*. Corpus Christianorum 3C. Turnholti: Brepols, 1972.

Clemente de Alexandria. *Paedagogus*. Trad. Henri Marrou. Vol. 1. Sources chrétiennes, 70. Paris: Cerf, 1960.

———. *Stromata*. Trad. Marcel Caster. Vol. 1. Sources chrétiennes 30. Paris: Cerf, 1951.

Hipólito de Roma. *Tradição Apostólica*. Trad. Bernard Bott. 2ª ed. Sources Chrétiennes 11. Paris: Cerf, 1968.

———. *Tradição Apostólica*. 1ª ed. Exsultet 13. Fátima, 2020.

Igreja Católica. *Bíblia: Os Quatro Evangelhos e os Salmos*. Lisboa: Conferência Episcopal Portuguesa-Fundação Secretariado Nacional da Educação Cristã, 2019.

Catecismo da Igreja Católica. 2ª ed. Moscavide: Fundação Secretariado Nacional da Educação Cristã, 2022.

Concílio Ecuménico Vaticano II: constituições, decretos, declarações e documentos pontifícios. 8ª ed. melhorada. Braga: Editorial A. O, 1979.

Missal Romano. 3ª ed. Fátima: Conferência Episcopal Portuguesa, 2022.

Vaticano II: documentos conciliares Constituições, Decretos, Declarações. Lisboa: União Gráfica, 1966.

Ireneu de Leão. *Adversus Haeresis*. Ed. Adelin Rousseau. Vol. 4/2. Sources chrétiennes 100. Paris: Cerf, 1965.

Leal, Jerónimo. *Actas latinas de mártires africanos*. Fuentes patristicas 22. Madrid: Ciudad Nueva, 2009.

Pôncio. *A verdadeira vida de São Cipriano: bispo e mártir*. Trad. Mário Santos. 1ª ed. Santidade cristã 1. Lisboa: Paulus, 1998.

Tertuliano. *De Pudicitia*. Trad. e Ed. Charles Munier e Claudio Micaelli. Vol. 1. Sources chrétiennes, 394. Paris: Cerf, 1993.

———. *De Pudicitia*. Trad. e Ed. Charles Munier e Claudio Micaelli. Vol. 2. Sources chrétiennes, 395. Paris: Cerf, 1993.

Biblia Patristica: index des citations et allusions bibliques dans la littérature patristique. Ed. Centre d'Analyse et de Documentation Patristiques. Vol. 2. Paris: Éds. du Centre National de la Recherche Scientifique, 1977.

2. SUBSÍDIOS

«Ensaio». Em *Dicionário de Língua Portuguesa*. Eds. J. Almeida Costa e A. Sampaio e Melo. Porto: Porto Editora, 1975.

«Tratado». Em *Dicionário de Língua Portuguesa*. Eds. J. Almeida Costa e A. Sampaio e Melo. Porto: Porto Editora, 1975.

Bolgiani, F. «Encratismo». Em *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*. Ed. Angelo Di Berardino. Genova Milano: Casa Editrice Marietti, 2006.

Cocchini, F. «Aquarianos». Em *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*. Ed. Angelo Di Berardino. Genova Milano: Casa Editrice Marietti, 2006.

Dicionário de latim-português. 2ª ed. Dicionários editora. Porto: Porto Editora, 2001.

Olivetti, Olivetti Media Communication-Enrico. «DIZIONARIO LATINO OLIVETTI». Acedido a 2 de setembro de 2024. <https://dizionario-latino.com/>.

3. ESTUDOS

Caldas Esteves, José Fernando, e Garcia Cordeiro, José Manuel. *Liturgia da Igreja*. Estudos teológicos 29. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2008.

- D'Alès, A. *Théologie de Saint Cyprien*. Paris Beauchesne, 1922.
- Danielou, Jean. *Sacramentum Futuri - Etudes sur les Origines de la Typologie Biblique*. Trad. P. Eloy Riaño. Buenos Aires: Paulinas, 1966.
- Drobner, Hubertus R. *Manual de Patrología*. Biblioteca Herder. Barcelona: Herder, 1999.
- Johanny, Raymond. *L'Eucharistie des premiers chrétiens*. Le point théologique 17. Paris: Beauchesne, 1976.
- Lamelas, Isidro Pereira. «Génesis da Episcopè e Missão do Bispo na Igreja». Em *Supplicantes Veram Sapientiam: homenagem a Dom António Montes Moreira*. Coord. Isidro Pereira Lamelas. Braga: Editorial Franciscana, 2021.
- . *Una domus et ecclesia dei in saeculo: leitura sócio-antropológica do projecto de ecclesia de S. Cipriano de Cartago*. Fundamenta 23. Lisboa: Didaskalia, 2002.
- Laurance, John D. «Priest» as type of Christ: the leader of the Eucharist in salvation history according to Cyprian of Carthage. Vol. 5. American university studies. Series VII, Theology and religion, vol. 5. New York: P. Lang, 1984.
- Matellanes, A. *La Presencia de Cristo en la Iglesia, Según San Cipriano*. Vol. VI. Communio: Commentarii Internationales de Ecclesia et Theologia. Sevilla: Studium Generale, 1973.
- Monceaux, Paul. *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*. Vol. I. Paris: E. Leroux, 1901. <http://archive.org/details/histoirelittra01moncuoft>.
- . *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*. Vol. II, 1901. <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k141717k>.
- Ramos, Manuel. «Teoria clássica e medieval da composição epistolar: Entre Epistolografia e Retórica». Em *CEM Cultura, Espaço & Memória*, nº 8 (2017). <https://ojs.letras.up.pt/index.php/CITCEM/article/view/4687>.
- Renaud, Bruno. *L'Église Comme Assemblée Liturgique Selon Saint Cyprien*. Recherches de Théologie Ancienne et Médiévale 38. 1971.
- Saraiva Martins, Cardeal José. *Eucaristia*. 1ª ed. Estudos teológicos 21. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2002.
- Saxer, Victor. *Vie liturgique et quotidienne à Carthage vers le milieu du III siècle: le témoignage de Saint Cyprien et de ses contemporains d'Afrique*. Studi di antichità cristiana 29. Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana, 1969.