



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA**

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1º GRAU CANÓNICO)

DIOGO ANDRÉ COSTA RODRIGUES

RITOS DE COMUNHÃO DO *ORDO MISSAE*:

**- HORIZONTES DE TEOLOGIA PRÁTICA DA CELEBRAÇÃO SEGUNDO
A REFORMA PROMOVIDA PELO CONCÍLIO VATICANO II**

Dissertação final

sob a orientação de:

Prof. Doutor Joaquim Augusto Félix de Carvalho

Braga

2017

RESUMO

A presente investigação teve como ponto de partida a análise dos Ritos da Comunhão do *Ordo Missae*. Por isso, pretendemos primeiramente apresentar um apontamento histórico sobre o *Ordo Missae*. Através disso, pudemos ver o desenvolvimento ritual da celebração da Missa, desde a Última Ceia de Jesus com os apóstolos até à reforma operada pelo Concílio Vaticano II. Ao mesmo tempo, e não pretendendo ser apenas um trabalho de âmbito histórico, apresentamos cada rito, desde o Pai-Nosso até à Oração Pós-Comunhão, com o seu desenvolvimento ritual, bem como o seu carácter teológico.

Procurámos ainda com este trabalho elaborar uma mistagogia dos ritos da comunhão, com base numa espiritualidade eucarística. Apesar de tanto se ter falado e escrito acerca da Eucaristia, é necessária uma melhor vivência eucarística. Para isso, tivemos em conta que era necessário um “carácter prático” e por isso fomos colocando alguns elementos necessários para uma melhor vivência da Comunhão (no sentido em que só analizámos os Ritos da Comunhão), da sua prática mais frequente, que nos faz ser Igreja e nos envia em Missão.

Podemos, assim, reconhecer que a Eucaristia é o alimento que acompanha a peregrinação dos cristãos, até ao encontro com o Senhor vivo e glorioso.

Palavras-chave: Eucaristia, Ritos da Comunhão, mistagogia, espiritualidade, missão, Igreja.

ABSTRACT

This research had as its starting point the analysis of the Rites of Communion of the *Ordo Missae*. Therefore, we intend to present first an historical note on the *Ordo Missae*. Through this, we could see the ritual development of the celebration of the Mass, since the Last Supper of Jesus with the apostles until the reform operated by the Second Vatican Council. At the same time, and not pretending to be just a work of historical context, we present each rite, since Our Father until the Post-Communion Prayer, with its ritual development, as well as its theological character.

We intend also with this work to develop a mystagogy of the rites of Holy Communion, on the basis of an eucharistic spirituality. Although much has been said and written about the Eucharist, there is a need for better living the eucharist. To this, we have taken into account that what was needed was a "practical character" and that is why we have been putting some elements needed for a better experience of Communion (in the sense that we only analyzed the rites of Communion), from its more frequent practice, which makes us be Church and sends us on Mission.

We can, thus, recognize that the Eucharist is the food that accompanies the peregrination of Christians, until to the encounter with the alive and glorious Lord.

Keywords: Eucharist, Rites of Communion, mystagogy, spirituality, mission, Church.

“Com efeito, eu recebi do Senhor o que também vos transmiti: o Senhor Jesus na noite em que era entregue, tomou pão e, tendo dado graças, partiu-o e disse: «Isto é o meu corpo, que é para vós; fazei isto em memória de mim». Do mesmo modo, depois da ceia, tomou o cálice e disse: «Este cálice é a nova Aliança no meu sangue; fazei isto sempre que o beberdes, em memória de mim.» Porque, todas as vezes que comerdes deste pão e beberdes deste cálice, anunciais a morte do Senhor, até que Ele venha”.

1ª Carta de S. Paulo aos Coríntios, 11, 23-26.

ABREVIATURAS E SIGLAS

Sagrada Escritura

Sl	Livro dos Salmos
Is	Livro de Isaías
Mt	Evangelho de S. Mateus
Mc	Evangelho de S. Marcos
Lc	Evangelho de S. Lucas
Jo	Evangelho de S. João
At	Atos dos Apóstolos
Rm	Carta aos Romanos
1 Cor	Primeira Carta aos Coríntios
Ef	Carta aos Efésios
1 Pe	Primeira Carta de Pedro
Ap	Livro do Apocalipse

Documentos da Igreja

AAS	Acta Apostolicae Sedis
ASS	Acta Sanctae Sedis
CCE	Chatecismus Catholicae Ecclesiae
CIC	Codex Iuris Canonici
IGMR	Instrução Geral ao Missal Romano
LG	Lumen Gentium
SC	Sacrosanctum Concilium

INTRODUÇÃO

Com o Concílio Vaticano II, deu-se uma profunda transformação na Igreja e na sua presença na sociedade. Dos vários aspetos que o Vaticano II abordou, talvez, o da Liturgia tenha sido o mais visível, pelo menos aos olhos do mundo contemporâneo. De facto, deu-se uma profunda reforma que ainda hoje nos é familiar, embora muitas vezes não tenha sido completamente recebida e compreendida.

Com a publicação do primeiro documento do Concílio, a *Sacrosanctum Concilium*, a Igreja tinha o desejo de que o povo cristão alcançasse “as graças abundantes na sagrada Liturgia¹”, e por isso, desejava fazer uma cuidada reforma geral da mesma Liturgia, “cume para o qual se dirige a atividade da Igreja”². De facto no dizer de Joseph Ratzinger com a reforma litúrgica do Concílio Vaticano II, foi revelado um belo fresco, que fascinou com a sua beleza, mas que é necessário preservar³.

Esta reforma, no entanto, não resulta apenas do Concílio Vaticano II, mas de um processo que o antecede, sobretudo com o movimento litúrgico, iniciado durante o pontificado do Papa S. Pio X, que, entre outros, reformou o breviário e a música litúrgica, e, sobretudo, com Pio XII, que escreveu a “carta magna” do movimento litúrgico, a encíclica *Mediator Dei*, que também iniciou a reforma litúrgica⁴.

Iniciada com o Papa S. João XXIII, a reforma litúrgica propriamente dita veio trazer bastantes transformações. Em 1962, começou por promulgar a reforma do Missal; iniciou o Concílio, e a constituição *Sacrosanctum Concilium* foi preparada durante o seu pontificado. Com a posterior reforma do Missal em 1970, muitos ficaram familiarizados com o Missal de

¹ SC, 21

² *Ibidem*, 10.

³ J. RATZINGER, *Introdução ao espírito da Liturgia*, 5.

⁴ Com a reforma da disciplina do jejum eucarístico, da Semana Santa e a introdução das missas vespertinas.

1962, e solicitaram o seu uso, mesmo depois da reforma, o que levou os Papas S. João Paulo II e Bento XVI a conceder a faculdade de utilizar esse Missal. Contudo, houve vários abusos, pois generalizou-se a ideia de que a partir do Concílio tudo era permitido, e a liturgia tornou-se um lugar de experiências novas, tantas vezes desprovidas de sentido, que a Igreja procurou evitar e corrigir. O mesmo se diga em relação ao Missal anterior à reforma conciliar, ainda que por outros motivos e diferentes manifestações.

Neste âmbito, o nosso estudo, procura basear-se na reforma do *Ordo Missae* do Concílio Vaticano II no que toca aos Ritos de Comunhão. O nosso objetivo é ver o que assenta na base dos Ritos da Comunhão e a sua importância no decorrer da reforma litúrgica. Assim começaremos com um estudo histórico, sobretudo apoiados em Mario Righetti e Josef Jungmann, vendo como foram estabelecidos os Ritos de Comunhão ao longo da evolução do *Ordo Missae*. Contudo, ao acercarmo-nos mais do Concílio Vaticano II, teremos em conta alguns estudos sobre este período, tomando entre outros, os autores Maurizio Barba e Annibale Bugnini e Vincenzo Raffa. Além disso, teremos em conta os documentos do magistério emanados no seguimento da reforma conciliar.

Não podemos esquecer a dimensão teológica e pastoral da celebração eucarística, e neste sentido analisaremos os ritos da Comunhão no seu sentido teológico, e também a reforma nesse sentido. Veremos também que houve vários autores que procuraram levar a Liturgia a todos, explicando os ritos e, apresentando, muitas vezes até as suas opiniões. Numa perspectiva pastoral, abordaremos também os documentos que a Igreja promulgou, nesse sentido, até aos nossos dias, e que procuraram fomentar uma “consciente e animada participação nas ações litúrgicas”⁵.

⁵ SC, 14

CAPÍTULO I

BREVE HISTÓRIA DO *ORDO MISSAE*

A celebração da Eucaristia, na sua estrutura, não foi elaborada de uma vez para sempre. Ao longo da História, a Igreja foi modificando os vários ritos e a forma de a celebrar. Porém no essencial, ela celebra o mistério pascal tal como o celebrou Jesus e os primeiros apóstolos. A instituição divina da Eucaristia é, por isso, imutável⁶, embora, ao longo do tempo, a Igreja modifique os ritos e a estrutura, para conseguir que o povo cristão chegue a “participar por meio de uma celebração plena, animada comunitária”⁷.

1.1. A Eucaristia na Última Ceia e no tempo dos apóstolos

A Eucaristia, na sua relação com Última Ceia, não mantém um vínculo apenas teológico, mas também histórico e litúrgico⁸. Apesar das várias modificações que foi recebendo, no seu núcleo, permanece fiel ao que Jesus realizou na Última Ceia. A oração de Jesus na Última Ceia é origem e modelo da oração eucarística da Igreja. Dos testemunhos

⁶ Cf. SC, 21.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 40.

acerca da ação de graças de Jesus desenvolveram-se os textos anafóricos que se encontram hoje no Missal. A importância da Última Ceia, tão semelhante a tantas outras, advém-lhe pelo mandato de Jesus: “Fazei isto em memória de mim”. A partir deste mandato, e pela “imitação” das palavras e dos gestos de Jesus, perpetuou-se a celebração da Eucaristia, obediência ao seu mandato e repetição da ceia celebrada no cenáculo⁹. A celebração tinha como base a bênção (*eulogia*) ao partir o pão e o agradecimento (*eucaristia*) no momento em que era distribuído o vinho¹⁰.

Existem quatro relatos na Sagrada Escritura da instituição da Eucaristia, presentes nos Evangelhos Sinóticos (Mt 26, 26-28; Mc 14, 22-24; Lc 22, 19-20) e na *Primeira Carta de S. Paulo aos Coríntios* (1Cor 11, 23-26), e ainda uma indicação do *Evangelho de S. João* (Jo 6, 51) que se relaciona com as palavras de Jesus sobre o pão¹¹. Podemos dividir os primeiros três textos, consoante as tradições a que estão ligados: a tradição presente em Mateus ligada à de Marcos e de proveniência palestinese; a de Lucas e da Primeira Carta aos Coríntios, ligadas à tradição antioquena¹². Segundo Mario Righetti a tradição paulina contida no *Evangelho de Lucas* e na *Primeira Carta aos Coríntios* é a mais antiga, embora, segundo J. Jeremias, a redação de Lucas seja mais antiga e remonta aos anos 40. A redação de Marcos é marcada por semitismos, o que prova a sua proximidade com a primeira redação aramaica¹³. Embora Paulo não tenha presenciado a ceia pascal de Jesus, viveu com aqueles que nela estiveram presentes¹⁴.

⁹ Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 31-33.

¹⁰ Cf. S. MARSILI, *A Eucaristia. Teologia e história da celebração*, 10.

¹¹ Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 35. Ao apresentar as duas tradições, o autor apresenta-nos também esta referência do Evangelho de João.

¹² Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucaristica, mistagogia della messa*, 41; M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia*, II, 5.

¹³ Cf. J. JEREMIAS, *La dernière cène. Les paroles de Jésus*, 218-223.

¹⁴ «Del examen superficial de los cuatro textos citados se deduce facilmente que se pueden clasificar en dos grupos: Mateo-Marcos y Lucas-Pablo. Esto hace claramente suponer la existencia de dos tradiciones literarias paralelas, que, en último análisis, se unen en una fuente común, constituida por la tradición oral de los testigos presenciales, los apóstoles. De las dos, la del segundo grupo, Lucas-Pablo (*fuente paulina*), es considerada como la más antigua y expresiva (...) Es verdad que el Apóstol no estuvo presente en la última cena, pero vivió y

Para os Evangelhos Sinóticos, a ceia de Jesus foi pascal. O mesmo não acontece no Evangelho de João, onde é valorizada a morte de Jesus como acontecimento pascal, que aconteceu na vigília pascal judaica, no momento em que eram imolados os cordeiros no templo¹⁵. Uma ceia sem cordeiro pascal celebrada antes da Páscoa não é ceia pascal. Não obstante, os Evangelhos Sinóticos apresentam-nos a ceia de Jesus num plano histórico, e João apresenta-a num plano simbólico. Os Sinóticos privilegiam a ceia, João privilegia a morte de Jesus. Hoje em dia, os críticos defendem a cronologia joanina, afirmando que, do ponto de vista histórico e ritual, não existiu no cenáculo uma ceia pascal. Contudo, os Sinóticos conferiram-lhe o carácter pascal. João insiste em colocar a morte de Jesus no momento em que eram imolados os cordeiros. A morte de Jesus é o verdadeiro acontecimento pascal na cronologia joanina ao contrário da cronologia sinótica, em que é enfatizada a ceia. Paulo irá retomar a ideia de interpretar de modo pascal a pessoa de Cristo quando afirma: “Purificai-vos do velho fermento, para serdes uma nova massa, já que sois pães ázimos. Pois Cristo, nossa Páscoa, foi imolado. Celebremos, pois, a festa, não com o fermento velho, nem com o fermento da malícia e da corrupção, mas com os ázimos da pureza e da verdade” (1Cor 5, 7-8). Portanto, podemos concluir que, teologicamente, o carácter pascal é aplicado à paixão de Cristo e esteve presente na teologia e espiritualidade da Igreja. A Última Ceia como dado histórico não foi pascal e, conseqüentemente, a sua liturgia não foi da Páscoa hebraica¹⁶. A ceia de Jesus confere sentido sacrificial à sua morte, seja como um facto histórico, defendido

habló con quienes la presenciaron; y su rectitud está fuera de toda sospecha.» M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia*, II, 5.

¹⁵ Cf. J. RATZINGER/BENTO XVI, *Jesus de Nazaré – Da Entrada em Jerusalém até à Ressurreição*, 95. A cronologia joanina, que ao longo do tempo foi sendo desvalorizada teologicamente, é segundo o autor, mais provável que a Sinótica.

¹⁶ Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 35-38. Entre os vários autores que expõem a questão da cronologia pascal nos evangelhos temos A. COUTO, *A nossa Páscoa*, 40-41, bem como J. RATZINGER/BENTO XVI, *Jesus de Nazaré – Da Entrada em Jerusalém até à Ressurreição*, 94-100.

pelos Sinóticos, seja como facto celebrativo, defendido por Paulo, pois sem a morte voluntária de Cristo na cruz, esta não passaria de uma condenação à morte por blasfémia¹⁷.

Na refeição ritual, nada se coloca em confronto com a habitual bênção do pão e do cálice. Contudo, Cristo deu-lhe um carácter novo e distinto da ceia pascal judaica. Vale a pena ver antes de mais como era a ceia pascal judaica: ao entardecer, os comensais reuniam-se e a ceia era iniciada pelo chefe de família, que enchia um primeiro cálice de vinho, com alguma água, e depois de dar graças a Deus, fonte de vida, todos bebiam dele. Seguidamente, colocavam-se sobre a mesa as ervas amargas, os pães ázimos e o cordeiro. Então o pai de família elevava os pães e dizia: “Este é o pão da miséria, que os nossos pais comeram no Egito. Quem tem fome, aproxime-se! O que tem necessidade, que venha e celebre a Páscoa!”¹⁸. Então, depois de cheio um segundo cálice, o mais jovem perguntava o significado desta noite, da sua diferença em relação às outras. O chefe de família respondia-lhe que era a comemoração de tudo o que o Senhor lhes fizera desde a libertação do Egito, exortando a agradecer ao Senhor por tudo. Recitavam-se então os salmos 112 e 113 até ao versículo *Non nobis, Domine*. Depois de lavarem as mãos, o chefe de família abençoava um dos pães ázimos, partia-o com a correspondente fórmula, distribuía-o por todos, que dele comiam. A partir deste momento é que começava propriamente a ceia. Comia-se o cordeiro com ervas amargas e outros alimentos, indicando-se, porém, que o último bocado a ser comido deveria ser de cordeiro. No fim da ceia, depois de lavarem as mãos, enchia-se um terceiro cálice que só se podia beber depois de uma bênção especial, que tinha um carácter de ação de graças. Este cálice denominado *calix benedictionis*, pois continha um carácter de ação de graças. O rito concluía-se com o quarto cálice, o mais memorável de todos, chamado cálice da Páscoa, ou cálice do *Hallel menor* que constava de quatro salmos: a continuação do salmo 113, desde o versículo *Non nobis, Domine*, o salmo 114, o 116 e o 117. Depois de duas breves orações de

¹⁷ Cf. S. MARSILI, *A Eucaristia. Teologia e história da celebração*, 22.

¹⁸ M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia*, II, 5-6.

louvor, entoava-se o *Hallel maior* que compreende todo o salmo 135. No final recitava-se uma eulogia à qual todos respondiam *Amen*. Era então abençoado o quarto cálice e, depois de bebido, terminava-se a cerimónia com uma eulogia final de ação de graças¹⁹.

Tem havido várias discussões acerca da ceia que Jesus realizou. Alguns²⁰ consideram-na como um *Kiddush*, ou seja, um típico banquete feito na noite anterior ao sábado ou outro dia festivo. Jesus, assim, não teria instituído um rito novo, mas este tornar-se-ia independente e novo devido aos discípulos o terem repetido²¹. O *Kiddush*, contudo, no tempo de Jesus era apenas um rito unicamente de bênção do cálice que precedia a refeição na noite anterior ao sábado ou às festas. Portanto, o *Kiddush* nem sequer era uma refeição nem um sacrifício, incluindo apenas o vinho. O chefe de família abençoava um cálice com vinho e do qual bebia e distribuía pelos presentes. Apesar de alguns autores considerarem a ceia de Jesus de acordo com este ritual, Vincenzo Raffa, apoiando-se em Joachim Jeremias, afirma o contrário, já que os relatos dos Sinóticos referem simbolicamente o primeiro de dois cálices. Talvez o *Kiddush* seja o primeiro cálice na ceia de Jesus descrito no Evangelho de Lucas²².

Vários autores apresentam também a ceia de Jesus como uma *Charburah*, uma refeição social com os amigos. Jesus e os seus discípulos constituíam um grupo de amigos e, segundo alguns estudiosos, a ceia que realizou era um convívio entre amigos²³. Joachim Jeremias também se opõe a esta opinião, pois este tipo de banquetes era realizado, apenas em circunstâncias ocasionais²⁴.

¹⁹ Cf. *Ibidem*.

²⁰ Cf. M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia II*, 19. O autor apresenta-nos duas opiniões semelhantes: a de Pablo Drews e de Von der Goltz.

²¹ Cf. M. RIGHETTI, *Ibidem*, 19.

²² Cf. V. RAFFA, *Liturgia Eucaristica, Mistagogia della messa*, 48-49. M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia II*, 19.

²³ Cf. V. RAFFA, *Ibidem*, 50.

²⁴ Cf. J. JEREMIAS, *Le parole dell'ultima cena*, 39-40. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 32.

O desenvolvimento da ceia de Jesus vem descrito nos Evangelhos Sinóticos. Enquanto Marcos e Mateus apresentam o rito da Eucaristia, Lucas apresenta-o inserido na estrutura ritual da Última Ceia, dividida em três partes: o rito de abertura, a ceia propriamente dita e o rito conclusivo. A abertura é constituída pelo rito do cálice e o rito do pão, cada um acompanhado de palavras explicativas. O rito do cálice é acompanhado pelo discurso escatológico de Jesus (Lc 22, 15-18). A ceia de Jesus tem presente a imagem do reino de Deus²⁵, pois o fruto da videira não será mais bebido nem a Páscoa será de novo celebrada até que o reino de Deus se cumpra. Nas palavras de Jesus, a ceia, que no seu sentido teológico é pascal, adquire valor e por isso, torna-se modelo da ceia futura, o banquete escatológico. Então, entre a Última Ceia e a vinda do reino de Deus não haverá mais ruturas. O pão partido distribuído pelos discípulos é verdadeiramente o corpo de Cristo²⁶.

Não podemos desligar a instituição da Eucaristia do mandato de Jesus: “Fazei isto em minha memória” (Lc 22, 19). Logo, depois da morte e ressurreição de Jesus, os apóstolos foram fiéis ao mandato de Jesus. A comunidade cristã, tal como é descrita nos *Atos dos Apóstolos*, não poderia realizar sempre a ceia pascal judaica, não só devido ao seu caráter ritualista, mas também porque só se podia comer o cordeiro pascal uma vez no ano. S. Lucas e S. Paulo detêm-se na consagração do cálice depois da ceia, ao passo que S. Marcos e S. Mateus apresentam a consagração do cálice logo a seguir à consagração do pão. Vendo a ideia paulina, só nos resta crer que na Igreja primitiva a Eucaristia estava associada a um banquete distinto²⁷.

²⁵ K. H. RENGSTORF, *Il vangelo secondo Luca*, 410.

²⁶ Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 39-40.

²⁷ J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 31.

1.2. A Eucaristia em S. Justino e na *Tradição Apostólica*

Neste período os testemunhos são escassos e fragmentários. No entanto, temos elementos muito valiosos que nos apontam como era a celebração da Eucaristia em Jerusalém, Antioquia, Corinto, Roma, e outras comunidades²⁸. Segundo o Livro dos *Atos dos Apóstolos* (At 2, 46-47), a Eucaristia era celebrada nas casas. A vida dos cristãos pautava-se pela frequência do Templo, pela fração do pão nas suas casas e pelo louvor a Deus. Assim, a ceia do Senhor adquire desde cedo o termo “fração do pão”²⁹, alheia à literatura judaica e clássica³⁰. Este termo já designava o rito com que os hebreus iniciavam a ceia festiva³¹, mas passou a designar a celebração cristã, realizada em casas particulares por grupos pequenos³².

Comer o pão e beber o vinho consagrados é entrar em comunhão com Cristo. Ao contrário, comer alimentos oferecidos aos ídolos, constitui uma comunhão com os demónios (cf. 1 Cor 10, 16-21). S. Paulo afirma que o cálice de bênção é a comunhão do sangue de Cristo e o pão partido é a comunhão do seu corpo. Na *Primeira Carta aos Coríntios* (1Cor 10, 16-17), Paulo fornece-nos uma descrição de como era celebrada a Eucaristia, apresentando o rito eucarístico da Igreja nascente, enquanto depois nos expõe o rito da Última Ceia de Jesus (1Cor 11, 23-25). O rito eucarístico é composto por dois momentos: o rito do cálice com a respetiva bênção e o rito do pão partido, ligando-lhe o tema da unidade³³. No texto apresentado, S. Paulo, e depois também S. Lucas, ao apresentar o episódio de Emaús, (Lc 24,

²⁸ Cf. J. A. ABAD IBAÑEZ, *La celebración del misterio cristiano*, 274.

²⁹ Basta vermos que o livro dos *Atos dos Apóstolos* apresenta em três momentos a fração do pão: At 2,42. 46; 20, 7. Note-se que neste último relato já se refere o primeiro dia como o da celebração da Eucaristia.

³⁰ J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 31.

³¹ Cf. S. MARSILI, *A Eucaristia. Teologia e história da celebração*, 21.

³² Cf. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 31. O autor aqui toma como exemplo destas primeiras reuniões a passagem de At 2, 46.

³³ Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 45.

13-35),³⁴ e mesmo o livro dos *Atos dos Apóstolos* que o expõe várias vezes, referem-se a uma cerimónia ligada à comida. Apesar disso, como mostra J. Jungmann³⁵, o mesmo livro da Escritura, ao descrever a fração do pão, não faz referência à refeição do dia-a-dia, ao valorizar a perseverança dos cristãos. A Eucaristia chegou a ser a conclusão de uma refeição denominada *ágape*³⁶, a fim de repetir o que Cristo realizou na Última Ceia antes de instituir a Eucaristia³⁷.

No século II, com o cristianismo já difundido pelo mundo mediterrânico, temos vários documentos, entre os quais podemos destacar S. Justino³⁸, que nos apresenta a celebração da Eucaristia na Igreja primitiva. Ele refere que a *Coena Domini* foi alterada substancialmente, e que, devido à ausência de livros litúrgicos, a oração eucarística era improvisada pelo presidente da celebração³⁹, embora, o essencial da celebração da Eucaristia permanecesse

³⁴ Jungmann afirma que apesar de haver a fração do pão, neste caso não deve vincular à Eucaristia, mas deveria ser uma bênção ordinária judaica antes das refeições. Cf. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 12.

³⁵ Cf. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 13.

³⁶ Segundo M. Righetti, o *ágape* tinha um carácter semilitúrgico, e era presidido pelo próprio bispo, como afirma Tertuliano. De facto, S. Paulo, devido ao carácter sagrado deste banquete afirma que devem abster-se dele os pecadores públicos. Porém, o *ágape* não foi duradouro, pelas desordens a que dava ocasião, pelo aumento do número de fiéis, separou-se do rito eucarístico, sendo feito em horas e dias distintos, provavelmente sem carácter obrigatório. Nele tomavam parte, agora, apenas os pobres e o clero, e este mais por obrigação que por simpatia. M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia II*, 16-17.

³⁷ Cf. M. RIGHETTI, *Ibidem*, 14. O autor defende que se a fração do pão em At 2, 46, como muitos acreditam é do pão eucarístico, então S. Lucas quer afirmar que a celebração na comunidade primitiva era acompanhada de um banquete simples e alegre, que era intercalado com hinos de louvor ao Senhor.

³⁸ Cf. JUSTINO, *Apologia I*, 66: “Este alimento chama-se entre nós Eucaristia. Nela ninguém pode participar, a não ser os que creem que os nossos ensinamentos são verdadeiros, e se lavaram no banho que proporciona a remissão dos pecados e a regeneração, e além disso vivem em conformidade com o que Cristo ensinou. Porque nós não tomamos estas coisas como se fossem um pão comum ou uma bebida ordinária. Pelo contrário, ensinaram-nos que do mesmo modo que Jesus Cristo, nosso Salvador, assim, encarnado em virtude do Verbo de Deus, tomou a carne por causa da nossa salvação, assim em pela oração de palavras que procedem dele, o alimento eucaristizado, do qual se nutrem a nossa carne e o nosso sangue do mesmo Jesus encarnado. Pois os Apóstolos nas *Memórias* que deixaram escritas, chamadas Evangelhos, nos transmitiram o que a eles lhe tinha sido confiado: que Jesus, tomando pão e pronunciado a *eucaristia*, disse: «Fazei isto em memória de mim, isto é o meu corpo»; e que, igualmente, tomando o cálice e pronunciando a *eucaristia* disse: «Este é o meu sangue»; e só a eles o transmitiu”. D. RUIZ BUENO, *Padres apologistas griegos*, 257.

³⁹ JUSTINO, *Apologia I*, 67: “No dia que se chama *do Sol*, celebra-se uma reunião de todos os que moram nas cidades ou nos campos. Aí se leem, enquanto o tempo o permite, as *Memórias* dos Apóstolos ou os escritos dos profetas. Quando o leitor termina, o presidente faz uma exortação e convite para imitarmos estes belos exemplos. Em seguida, levantamo-nos todos ao mesmo tempo e elevamos nossas preces; depois de terminadas, como já dissemos, oferece-se pão, vinho e água, e o Presidente, conforme as suas forças, eleva igualmente a Deus as suas preces e *eucaristias* e todo o povo exclama, dizendo: «Amen».

estável. A *Didaché* mostra-nos como era a celebração na Igreja antiga⁴⁰, que se relaciona na estrutura, quer com a descrição de Lucas quer com própria ceia judaica⁴¹.

Na era apostólica, a celebração realizava-se ao anoitecer numa casa designada para o efeito. Fazia-se distinção entre sexos e, ao centro, em lugar de destaque, a mesa era reservada ao clero. Tomado o *ágape* fraterno, depois de agradecer a Deus, os diáconos colocavam, sobre a mesa diante do celebrante, o pão e o vinho para a Eucaristia. O celebrante abençoava o pão segundo a fórmula judaica ou outra semelhante e consagrava-o com as mesmas palavras de Cristo. Depois, partia-o e distribuía-o por todos. Também assim procedia com o vinho, que era distribuído pelos diáconos. A comunhão era, pois, recebida sob as duas espécies e em tempos distintos⁴².

S. Justino mostra-nos que a assembleia nesta altura era bastante desenvolvida e organizada, pois, junto do bispo, existiam já leitores e diáconos que liam a Palavra de Deus, apresentavam os dons, e distribuíam a Comunhão aos presentes e ausentes. O bispo presidia à celebração, fazia a homilia e proclamava a Oração eucarística. Recolhia ainda as oferendas distribuindo-as depois pelos necessitados da sua ou de outra comunidade. A celebração

Continua a distribuição e participação nos alimentos *eucaristizados* e o seu envio aos ausentes por meio dos diáconos.

Os que possuem bens e queiram, cada um conforme sua livre determinação, dá o que bem lhe parece, e o que foi recolhido entrega-se ao Presidente que o distribui aos órfãos e viúvas, aos que por doença ou outra causa estão necessitados, aos que estão nas prisões, aos forasteiros de passagem”. D. RUIZ BUENO, *Padres apologistas griegos*, 258.

⁴⁰ DIDACHÉ, IX, 1: “No que diz respeito à Eucaristia, celebrai-a da seguinte maneira: primeiro sobre o cálice: «Nós te damos graças, nosso Pai, pela santa vinha de David, teu servo, a que tu nos deste a conhecer por Jesus, teu servo; a ti, a glória pelos séculos».

Sobre o pão partido: «Nós te bendizemos, nosso Pai, pela vida e pelo conhecimento que nos revelaste por Jesus, teu servo; a ti, a glória pelos séculos».

Como este pão partido estava disperso sobre os montes, uma vez recolhido, tornou-se um; assim seja reunida a tua Igreja desde os confins da terra no teu reino. Pois tua é a glória e o poder por Jesus Cristo pelos séculos”.

⁴¹ Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 44-45.

⁴² Cf. V. RAFFA, *Liturgia Eucaristica, Mistagogia della messa*, 59-60. Também J. Jungmann afirma o mesmo, ao apresentar o testemunho de S. Paulo e de Santo Hipólito de Roma. Enquanto S. Paulo parece defender que o *ágape* deveria ser tomado entre as consagrações do pão e do vinho, Santo Hipólito confirma uma tradição de se oferecer na Missa de Páscoa um cálice com leite e mel antes de comungarem o sangue do Senhor. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 37.

eucarística girava em torno de duas partes: liturgia da Palavra e a liturgia eucarística. S. Justino refere uma longa ação de graças que o bispo pronuncia, ou seja, a *eucaristia*. O próprio S. Justino afirma noutra obra⁴³ que Cristo nos deu o pão da Eucaristia em memória da sua paixão para que a humanidade lhe agradeça pela criação do mundo e tudo o que nele há. Também Santo Ireneu e Orígenes irão salientar esta ideia⁴⁴.

1.3. A celebração no século III

Quando S. Justino descreve a celebração eucarística, refere que o bispo⁴⁵, depois de lhe apresentarem no altar o pão e o vinho, faz uma longa ação de graças segundo as suas forças, concluída pelo *Ámen* do povo. Se é segundo as suas forças, é porque não existe texto escrito. Por isso, embora a oração eucarística se movesse dentro de uma temática e estrutura tradicionais, o modo concreto de louvor e ação de graças deixava-se à iniciativa daquele que presidia à celebração. Os textos de orações eucarísticas são bastante posteriores.

S. Justino não apresenta nenhum exemplo de Oração eucarística. Contudo, Santo Hipólito oferece-nos o primeiro texto escrito da anáfora que se conhece. A *Tradição Apostólica* reflete não só a praxis da Igreja de Roma, mas também a de outras Igrejas. Os dados sobre o autor são obscuros, ainda que pareça ter uma postura conservadora perante os Papas da época. A sua intenção é (pelo menos parece) de transmitir os textos cuja origem vem

⁴³ Cf. JUSTINO, *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, 41, 1.

⁴⁴ Cf. IRENEU DE LIÃO, *Adversus haereses*, IV, 17,5. ORÍGENES, *Contra Celsum*, VIII, 57.

⁴⁵ «La reunión litúrgica dominical la presidía por regla general el obispo. San Justino (...) lo llama el presidente de los hermanos.» M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia II*, 66.

Sobre a Celebração eucarística: «Se llevan las ofrendas para el sacrificio: pan y vino; el presidente da gracias a Dios; bendice los dones pronunciando sobre ellos las palabras de la institución; distribuye el pan y el vino consagrados entre los presentes. Estas fases sucesivas del ritual eucarístico son las mismas que recuerdan los escritos del Nuevo Testamento, y, como dijimos, hacen referencia todas directamente al rito inaugurado por Jesús en la última cena.» M. RIGHETTI, *Ibidem*, 87.

dos apóstolos. Daí vem o nome de Santo Hipólito ligado ao documento. Os elementos da estrutura são estes:

- Diálogo inicial;
- Ação de graças centrada no mistério de Cristo;
- Relato da instituição;
- Anamnese e oferenda;
- Epiclese de comunhão;
- Doxologia e o “âmen” do povo ⁴⁶.

⁴⁶ Cf. HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica*, 4. A seguir reproduzimos na íntegra o relato da celebração eucarística por Santo Hipólito: “*A oblação*: Logo que tenha sido feito bispo, ofereçam-lhe todos o ósculo da paz, saudando-o por se ter tornado digno.

Os diáconos apresentem-lhe a oblação e ele impondo as mãos sobre ela com todo o *presbyterium*, dando graças, diga:

O Senhor esteja convosco.

Respondem todos:

E com o teu espírito.

Corações ao alto.

Já os elevámos ao Senhor

.

Demos graças ao Senhor.

É digno e justo.

E prossiga, assim: “Nós vos damos graças, ó Deus, por Jesus Cristo, vosso muito amado Filho, que nestes últimos tempos nos enviastes (como) Salvador, Redentor e Mensageiro da vossa vontade”. Ele é a vossa Palavra inseparável, por quem tudo criastes e que, porque assim foi do vosso agrado, enviastes do Céu ao seio de uma Virgem tendo sido concebido, fez-Se homem e manifestou-Se como vosso Filho, nascido do Espírito Santo e da Virgem.

Para cumprir a vossa vontade e adquirir para Vós um povo santo, estendeu as mãos enquanto padecia, para livrar do sofrimento os que confiaram em Vós.

Na hora em que Ele se entregava voluntariamente à Paixão para destruir a morte, despedaçar as cadeias do Diabo, calacear aos pés o Inferno, conduzir os justos à lei (da fé) e manifestar a (vitória da) ressurreição, tomou o pão e deu-Vos graças, dizendo: «Tomai e comei: isto é o meu Corpo que será destruído por vós».

De igual modo, tomou o cálice e disse: «Este é o meu sangue, que será derramado por vós. Quando fizerdes isto, fazei-o em memória de Mim».

Por isso, lembrando-nos da sua morte e ressurreição nós Vos oferecemos este pão e este cálice e Vos damos graças, porque nos julgastes dignos de estar de pé diante de Vós e de Vos servir como sacerdotes.

Nós Vos pedimos que envieis o Vosso Espírito sobre a oblação da Santa Igreja. Reunindo na unidade todos aqueles que participam nos vossos santos (mistérios), dai-lhes a graça de serem repletos do Espírito Santo, para

Durante os primeiros séculos assiste-se a um tempo de improvisação. Não existem livros litúrgicos como os conhecemos hoje, exceto a Sagrada Escritura. Deparamo-nos apenas com vestígios de alguns textos não propriamente litúrgicos como a *Didaché* que nos apresenta vários indícios acerca do Batismo, da Eucaristia, da oração quotidiana e sobre o jejum; a *Apologia* de S. Justino ou as Cartas de Clemente de Roma. Por volta de 215 surge a *Tradição Apostólica* de Santo Hipólito, que é considerado uma espécie de livro litúrgico, e que elenca várias descrições de ritos litúrgicos com as suas fórmulas mais importantes. Este texto foi muito importante e teve várias influências em vários setores e ambientes⁴⁷.

1.4. A Eucaristia na Liturgia Romana a partir do século IV

Depois da *Tradição Apostólica* de Hipólito, até ao século VI, os testemunhos sobre as orações e ritos eucarísticos são bastante escassos. A configuração da Missa latina em Roma durante os séculos IV e V tem numerosos pontos obscuros. Apesar disso, no século IV houve um período de grande criatividade litúrgica de textos e orações para a Eucaristia que, pouco a pouco, passaram a ser escritos. No princípio há uma composição mais espontânea de textos e, com o passar do tempo, depois de se utilizarem na própria celebração, vai-se discernindo sobre a sua qualidade. Os melhores, depois de escolhidos e reescritos, dariam origem a pequenos fascículos ou *libelli*, estes seriam bastante difundidos pelas comunidades⁴⁸. A multiplicação de formulários explica-se pelo interesse pastoral e a competência teológica e literária dos Papas e bispos da época, que compuseram ou mandaram compor para as suas igrejas textos adaptados às celebrações. Era frequente a incorporação ou adaptação de

fortalecerem a sua fé na verdade, a fim de que Vos louvemos e glorifiquemos pelo vosso Filho Jesus Cristo, pelo qual a Vós a honra e a glória (Pai e Filho), com o Espírito Santo, na Santa Igreja, agora e pelos séculos dos séculos. Amém”.

⁴⁷ Cf. I. SCICOLONE, «Livros litúrgicos», in D. SARTORE e A. M. TRIACCA (org.), *Dicionário de Liturgia*, 685.

⁴⁸ Cf. D. BOROBIO, *Eucaristia*, 106.

elementos de Igrejas particulares. Os livros litúrgicos apareceram pela necessidade que os bispos tiveram de colocar por escrito as novas composições e as recebidas pela Tradição, para assegurar a sua veracidade, pois a improvisação poderia levar a fórmulas deficientes na doutrina e na forma⁴⁹.

O aparecimento da Missa latina em Roma está rodeado de obscuridade, uma vez que não se consegue compreender a diferença entre a oração eucarística latina e a grega transmitida por Santo Hipólito. O que se pode explicar com segurança é a transição da língua grega para a latina nos séculos III ao VI, pela mudança de composição dos cristãos. A transição de linguagem não foi levada a cabo de uma só vez. As primeiras inscrições latinas aparecem a meados do século III nas lápides fúnebres dos Papas, no pontificado do Papa Cornélio⁵⁰ e depois em hinos notáveis no tempo do Papa Dâmaso.

Nos finais do século IV deveriam existir os fundamentos do *Cânone Romano*, e é também por esta altura que vai sendo construído, primeiramente com as súplicas⁵¹. É também desta altura o surgimento da *terna*, ou seja das orações do sacerdote que ainda hoje são três: *Colecta*, *Super oblata* e *Post communio*. Ao ser colocada uma oração no final da apresentação dos dons acentuava-se a participação do povo⁵².

No século V poucas alterações há a acrescentar, a não ser algumas feitas por S. Gregório Magno, concretamente no *Kyrie*, no *Pater Noster*, prefácio e *Hanc igitur*, e estas numa linha de redução e simplificação. Surgem também novos modos de cantar na liturgia,

⁴⁹ Cf. J. A. ABAD IBÁÑEZ, *La celebración del misterio cristiano*, 280.

⁵⁰ É provável que algumas minorias gregas continuassem a celebrar ao redor de Roma em grego, assim como antes do Papa S. Cornélio já existissem comunidades latinas. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 84.

⁵¹ O padre Josef Jungmann afirma que Santo Ambrósio nas suas catequeses com os neófitos já utiliza orações similares ao *Cânone Romano*. É também o bispo de Milão que afirma que o sacramento é precedido por palavras humanas e daí à primeira vista referir-se a súplicas intercaladas depois do prefácio. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 85-87.

⁵² Cf. J. JUNGSMANN, *Ibidem*, 95.

No entanto, não se pode falar de cantos complexos, pois a própria Igreja havia abandonado os instrumentos musicais⁵³.

Entre os séculos IV e VII assiste-se a uma multiplicação de formulários, o aparecimento dos primeiros livros estritamente litúrgicos, a formação das liturgias locais (romana, milanesa, hispânica, galicana, antioquena, alexandrina...)⁵⁴ e o nascimento de dois grupos litúrgicos muito definidos: Oriente e Ocidente. A aparição das liturgias locais deve-se à importância que tiveram algumas metrópoles, ao influxo sociopolítico e religioso que exerceram à sua volta e à grande autoridade dos seus pastores. A diferenciação litúrgica entre Oriente e Ocidente deve-se à divisão político-administrativa do Império romano. Este facto provocou uma grande pluralidade celebrativa e supôs um notável enriquecimento, porque, além de conservar a herança dos primeiros séculos e assegurar a unidade fundamental, procurou incorporar a identidade cultural e religiosa de cada povo⁵⁵.

São também desta época os grandes sacramentários romanos: *Veronense* ou *Leoniano*, *Gelasiano* e *Gregoriano*. De tradição gregoriana, aparecem por esta altura destinados às celebrações papais. Os sacramentários continham orações variáveis e prefácios de cada festa, assim como o cânone da Missa. A sua composição era feita por vários *libelli*, com formulários que continham os textos necessários para a celebração⁵⁶. O *Sacramentário Veronense* ou *Leoniano* conservado num manuscrito do século VII é uma coleção de formulários ordenados para o ano litúrgico, tendo sido terminado por volta do ano 540. Contudo, está incompleto, pois não tem a parte correspondente ao período desde o Natal até abril, mas mesmo assim com várias particularidades, sobretudo com as várias compilações. Por exemplo, na festa de S. Lourenço, apresenta catorze missas e para a festa de S. Pedro e S. Paulo, vinte e oito. Não

⁵³ Cf. J. JUNGMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 93-94.

⁵⁴ Cf. J. JUNGMANN, *Ibidem*, 75-81.

⁵⁵ Cf. J. A. ABAD IBÁÑEZ, *La celebración del misterio cristiano*, 280.

⁵⁶ Cf. J. JUNGMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 97.

seria um sacramentário para o uso geral, pelos vários textos que apresenta de caráter pessoal. Os seus textos são ao todo cento e setenta e cinco⁵⁷.

O *Sacramentário Gelasiano* deve dividir-se em duas redações, uma mais antiga e outra mais recente. O *Sacramentário Gelasiano* antigo ou simplesmente Gelasiano é um manuscrito da primeira metade do século VIII, originário, muito provavelmente, da abadia de S. Denis e apresenta três livros: o primeiro com o Próprio do tempo (da vigília de Natal ao Pentecostes) com alguns textos para alguns ritos; o segundo com as festas dos santos de janeiro a dezembro e, em apêndice, o tempo do advento; e, finalmente em terceiro, uma série de missas dominicais comuns e, com o cânone, bem como missas votivas para várias circunstâncias. Este sacramentário embora seja um livro litúrgico romano, mostra-nos alguns aspetos “locais”, como a exclusão de indicações sobre as estações, ao passo que inclui santos não romanos. Comporta ainda elementos galicanos: orações particulares, e nomes de santos presentes no cânone. Também os textos das ordens menores são galicanos e em Sexta-Feira Santa reservava uma prece pelos imperadores romano e franco⁵⁸. Este sacramentário deve o seu nome ao Papa S. Gelásio I (492-496), e embora se tenha pensado que fosse da sua autoria, vemos que foi redigido em várias fases, começando no século VI, em forma de coleções privadas, ou mesmo em livro, até à primeira metade do século VIII, quando se compilou o chamado Gelasiano antigo com elementos litúrgicos vindos de Roma⁵⁹. Uma característica deste sacramentário é a existência de duas e até três orações antes de cada oração sobre as oblatas⁶⁰.

O *Sacramentário Gregoriano* é autenticamente romano. Os manuscritos conservados são na maioria francos, e tirando alguns fragmentos são do século IX. No entanto, através de vários estudos pode-se reconstruir o exemplar que o Papa Adriano I enviou ao Imperador

⁵⁷ Cf. J. JUNGMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 97-98.

⁵⁸ Cf. J. JUNGMANN, *Ibidem*, 98.

⁵⁹ Cf. J. JUNGMANN, *Ibidem*, 99.

⁶⁰ Cf. D. SANTORE, A. TRIACCA, *Diccionario de Liturgia*, 686.

Carlos Magno, no ano 785 ou 786; pode-se também reconstruir a forma deste sacramentário no tempo do Papa Honório (625-628) ou mais tarde. Também se pôde confirmar que o autor é S. Gregório Magno. Era destinado ao uso papal, nas grandes festas e cultos estacionais, e por isso, não contém as missas dos domingos do Tempo Comum, embora a cópia enviada a Carlos Magno tenha sido enriquecida com um apêndice para atender as necessidades paroquiais, e ainda com elementos romanos e galicanos⁶¹. Provavelmente, foi ainda feita outra edição para as igrejas titulares⁶².

Os sacramentários, segundo Jungmann, aparecem como “projetos de celebração”, o que prova a despreocupação em fixar textos litúrgicos na Antiguidade⁶³.

Aparece ainda o *Liber antiphonarius*, destinado à *Schola*, com vários cantos e o *Cantatorio* que continha os textos cantados no ambão, o *gradual*, o *trato* e o *aleluia*⁶⁴.

A celebração eucarística anterior à *paz constantiniana* girava em torno da liturgia da Palavra e da liturgia estritamente sacramental. Este esquema permanece invariado, mas juntam-se novos ritos e reorganizam-se em parte os já existentes. No século VII é usual o solene culto estacional romano evoluindo até ao século VIII. Entre os novos ritos figuram quase todos os que hoje chamamos ritos iniciais, mais concretamente o *introito*, saudação à comunidade e a veneração do altar, o *Kyrie*, o *Gloria*, e a *oratio colecta*.

A liturgia da Palavra continuava centrada em torno das leituras e da homilia, mas incorporaram-se o salmo responsorial depois da epístola e o *aleluia* antes do evangelho. O rito da paz é deslocado para antes da comunhão e a oração dos fiéis foi suprimida.

Na liturgia eucarística propriamente dita, também houve mudanças importantes, como a solenização da procissão das oferendas e a incorporação da oração *super oblatam* como a

⁶¹ Cf. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 99-100.

⁶² Cf. H. LIETZMANN, *Auf dem Wege zum Uregregorianum*, 132-138.

⁶³ Cf. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 97.

⁶⁴ Cf. J. JUNGSMANN, *Ibidem*, 95-102.

chama o *Sacramentário Gregoriano*. O facto mais importante foi a colocação do *Cânone romano*, cuja estrutura e conteúdos incluem os elementos básicos tradicionais: a ação de graças, o relato institucional, a epiclese, a anamnese e a doxologia.

Os ritos de comunhão sofreram diversas mudanças e acabaram por se organizar assim: *Pater Noster* e embolismo, fração do pão, *commixtio*, ósculo da paz, Comunhão e canto da Comunhão. Os ritos de conclusão eram muito mais breves e simples: a oração *postcommunio* e a despedida dos fiéis⁶⁵.

Por volta de 690 é redigido o *Ordo Romanus I* em Roma. Nele vemos uma descrição minuciosa sobre missa estacional papal, ao ponto de apresentar o número de participantes que rodeiam o Papa, prova do início do apogeu do seu poder temporal. Por volta do ano 750, o *Ordo Romanus* é levado de Roma para a Europa central⁶⁶. Como aspetos da celebração da missa, temos o cortejo do Papa desde Palácio de Latrão até à igreja estacional, a preparação da missa, a procissão de entrada, a liturgia da Palavra, a recolha e apresentação das oferendas, a Oração Eucarística, a Comunhão e os ritos finais⁶⁷.

1.5. Desde o século IX até ao Concílio de Trento

Os séculos V-VII foram testemunhas de uma grande criação eucológica. Porém esta atividade criadora decaiu a partir do século VIII e tende-se a compilar antigas fórmulas. Fruto desta compilação é a aparição de novos livros compostos a partir dos precedentes, com alguns acrescentos. O mais importante, o *Missal plenário*, é resultante da fusão de três livros

⁶⁵ Cf. J. A. ABAD IBÁÑEZ, *La celebración del misterio cristiano*, 280.

⁶⁶ Cf. M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du haut Moyen Âge*, vol. II, 67-108.

⁶⁷ Cf. M. ANDRIEU, *Ibidem*.

anteriores: o sacramentário, o antifonário e o lecionário. Da fusão do sacramentário e os *Ordines* surgiria o pontifical⁶⁸.

A partir do período carolíngio aparecem e multiplicam-se as apologias ou orações pessoais do sacerdote, que, apesar de depois terem diminuído, deixaram a sua marca em vários momentos da liturgia eucarística. Foram ainda assimiladas várias orações e sequências, sobretudo orações para momentos e gestos que antes eram em silêncio. Passou-se, no dizer de Dionísio Borobio, do “nós” para o “eu”⁶⁹, na medida em que a liturgia perde um caráter comunitário e passa a fazer parte da piedade de cada um. Expandiu-se a prática de recitar *em secreto* várias partes da Missa, algumas tão importantes como o Cântico ou a oração sobre as oferendas.

Nesta altura podem salientar-se diversos aspetos. O prefácio deixou de considerar-se como parte do Cântico e houve a separação do *Sanctus* do *Benedictus*, passando este para o fim da consagração, provocando assim uma anomalia. Ao início, quando a Missa começou a ser celebrada em latim, era compreendida pelo povo. Contudo, quando se deixou de compreender a língua litúrgica, o povo procurou captar o sentido da ação eucarística seguindo os movimentos e ações do celebrante, as cores dos paramentos e a gradação da voz⁷⁰. Por não compreender as leituras, as orações e ações, a piedade levou às *alegorias*. Estas consistiam, sobretudo, em ver em cada gesto da celebração uma representação da Paixão de Cristo. Deste modo, a celebração perdeu o seu sentido de *mistério* e converteu-se num *drama sacro*, o

⁶⁸ Cf. J. A. ABAD IBÁÑEZ, *La celebración del misterio cristiano*, 281

⁶⁹ «Uma das consequências da influência assinalada na eucaristia foi a tendência em acentuar os aspetos sentimentais e penitenciais expressos sobretudo nas orações privadas ou “apologias”, reservadas ao sacerdote celebrante, e que, a partir deste momento, multiplicaram-se. Estas orações estão, com frequência, redigidas no singular. Já não se encontra tanto o “nós”, mas antes o “eu”, seguido de numerosos pedidos, acusações dos pecados e confissões. Adquirem o desenvolvimento máximo nos séculos IX e X, vindo logo a desaparecer, quase bruscamente.» D. BOROBIO, *Eucaristia*, 114.

⁷⁰ D. Borobio afirma que os ministérios laicais da Igreja antiga passaram a ser clericalizados. D. BOROBIO, *Eucaristia*, 115.

grande drama da morte de Cristo. Também a pregação empobreceu, pois o clero fazia os seus sermões à base da literatura alegórica.

Com o declínio da prática da comunhão sacramental, chega ao auge a deterioração do conceito de participação dos fiéis. Se no século XIII vários teólogos e místicos impulsionaram a prática da comunhão, também é facto que a Igreja se viu obrigada a impor pelo IV Concílio de Latrão (1215), a obrigação de comungar ao menos uma vez cada ano⁷¹.

Este declínio participativo encontrou outros aliados: o latim que já não era a língua do povo⁷², ainda que fosse a língua das escolas e da sociedade civil, o desejo monástico que invadiu a liturgia e a progressiva clericalização. Deste ambiente surgiu também a complexidade do canto, reservado também aos clérigos, *scholas* e cantores profissionais, assim como a construção de coros catedralícios que levou a uma maior divisão entre clero e povo, durante a celebração litúrgica. Com isto, os fiéis convertem-se em assistentes passivos e desorientados, e refugiam-se em devoções particulares, à margem do que faziam os ministros⁷³.

Começa uma nova reforma dos livros litúrgicos. No século XIII, o missal completo impõe-se ao sacramentário, fruto também do facto dos sacerdotes cumprirem todos os ministérios, mesmo os referentes aos leigos. Já na alta Idade Média, existiam missais com as leituras, sobretudo nos mosteiros, podendo assim prescindir-se do leitor. A partir do século IX começaram por aparecer em diversos lados, sacramentários com apêndices que continham as leituras. Estes sacramentários eram especialmente destinados às Missas comuns que eram

⁷¹ IV CONCÍLIO DE LATRÃO, cap. 21: «Todo o fiel de um ou outro sexo, depois de ter chegado à idade da razão, confesse fielmente, sozinho, ao menos uma vez ao ano, todos os seus pecados ao próprio sacerdote, e procure cumprir, segundo as suas forças, a penitência que lhe for imposta e recebendo com reverência ao menos pela Páscoa o sacramento da Eucaristia, a não ser que, por conselho de seu próprio sacerdote, por um motivo razoável, julgue dever abster-se por certo tempo».

⁷² Jungmann explica que quando a Missa romana foi «transplantada» para o império franco, nessa altura a língua latina era apenas perceptível para um pequeno número de pessoas e era tida como uma língua erudita que só alguns poderiam entender. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 121.

⁷³ Cf. J. A. ABAD IBÁÑEZ, *La celebración del misterio cristiano*, 282-283.

celebradas muitas vezes em capelas particulares, de uma forma simples, muitas vezes sem leitor. Também a partir deste século, incluem-se nos sacramentários os textos dos cânticos. No século XI aumentam os missais com canto, mas sem as leituras, a não ser que fossem Missas comuns ou votivas.

Depois do século XIII os sacramentários puros são escassos. O missal completo, que antes fora de preferência dos mosteiros é agora comum a todos e acaba por não ser necessário outro clérigo para ler a epístola. O próprio celebrante acaba por ler as leituras, que por isso não podem faltar no missal, assim como os textos dos cânticos. Com o facto de se mudar de sítio o missal no altar, para comodidade do sacerdote, levou a que o mesmo altar fosse aumentado muitas vezes exageradamente⁷⁴.

No século XIII aparece o missal do papa Honório III, adotado pelos franciscanos e difundido por toda a Europa com várias adaptações⁷⁵. Com a proliferação de livros litúrgicos instalou-se a confusão no povo, uma vez que em dioceses vizinhas existiam ritos diferentes. Em 1474 era publicado em Milão o *Missale Fratrum Minorum, secundum consuetudinem Romanae Curiae*⁷⁶.

Não esquecendo também o contributo de João Burcardo, mestre de cerimónias papal, que compôs um *Ordo Missae* em 1502, muito divulgado e que, depois de algumas purificações esteve presente na reforma litúrgica do Missal, operada pelo Concílio de Trento, sobretudo com as *Rubricae generales Missalis* e o *Ritus servandus* com indicações para a estrutura da celebração eucarística⁷⁷.

⁷⁴ J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 149-157.

⁷⁵ Cf. J. A. ABAD IBÁÑEZ, *La celebración del misterio cristiano*, 284. Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 141-145. Cf. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 146.

⁷⁶ Cf. M. RIGHETTI, *Storia liturgica I*, 343.

⁷⁷ Cf. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 189.

1.6. O Concílio de Trento e a Reforma

Eis-nos chegados ao Concílio de Trento. Neste concílio foi retificada a doutrina tradicional da Igreja sobre o caráter sacrificial da Eucaristia, a presença real de Cristo e a Comunhão. O concílio ensinou que a celebração não continha erros. Por outro lado promoveu uma pastoral eucarística, impulsionando, sobretudo, a comunhão frequente, a pregação e a catequese eucarística, embora só tenha impulsionado a Comunhão sob uma espécie⁷⁸ mantendo a língua latina como língua litúrgica. Criou uma comissão de reforma para acabar com os abusos que se cometiam na celebração eucarística, e procurou purificar e dignificar os livros litúrgicos. Os trabalhos de edição começaram durante o pontificado de Paulo IV e concluíram no de S. Pio V que promulgou o missal reformado a 14 de julho de 1570, tornando-o obrigatório a toda a Igreja, exceto nas dioceses e ordens religiosas que tivessem uma liturgia própria com mais de duzentos anos de existência. Para a elaboração do missal foram seguidos diversos: retorno às fontes, para restaurar a liturgia romana pura; a abolição de usos locais recentes; a obrigatoriedade do uso do missal romano em toda a Igreja latina e a centralização da autoridade litúrgica na Santa Sé.

Os ajustes do Missal foram vários, de grande importância: a redução de missas votivas e dos santos que se haviam multiplicado, extinção da maioria das sequências, reorganização e revisão das orações privadas e dos gestos do celebrante e a eliminação das expressões desordenadas, fruto de uma mal entendida devoção individual, o aperfeiçoamento de muitos ritos e orações e a reorganização dos cantos que haviam invadido o missal. Para o aspeto ritual, foi utilizado o *Ordo Missae* do mestre de cerimónias pontifícias, João Burcardo de

⁷⁸ «Assim, pois, o mesmo santo Concílio, ensinado pelo Espírito Santo que é Espírito de sabedoria e de entendimento, Espírito de conselho e de piedade [Is. 11, 2], e seguindo o juízo e costume da mesma Igreja, declara e ensina que por nenhum preceito divino estão obrigados os leigos e os clérigos que não celebram a receber o sacramento da Eucaristia sob as duas espécies, e em maneira alguma pode duvidar-se, salva a fé, que não lhes baste para a salvação a comunhão sob uma das duas espécies». CONCILIIUM OECUMENORUM TRIDENTINUM, *Sessão XXII*.

Estrasburgo surgido em 1502 e muito divulgado na época⁷⁹. Contudo, o missal teve algumas limitações importantes. Apesar das intenções não restaurou a liturgia romana pura, mas reelaborou o Missal da cúria, ou melhor dizendo um Missal romano-galicano com algumas alterações. A participação dos fiéis e um excessivo espírito de Contra-Reforma foram também alguns dos aspetos mais deficitários.

1.7. O movimento litúrgico

Depois do Concílio de Trento estabeleceu-se a uniformidade litúrgica, embora com as exceções de Braga e Lyon que permaneceram com missais próprios. Houve, certamente, desejos de reforma nos séculos XVII e XVIII, publicando-se alguns livros para a formação do clero e numerosas exposições da Missa para o povo, que assistia à Missa sem poder participar. O século XIX representa um momento importante de restauração litúrgica, que dá lugar ao chamado “movimento litúrgico”.

Através de D. Guéranger e da sua escola, procura-se que a liturgia se aproxime mais do povo, que este se abeire das águas fecundas da Eucaristia. Os promotores do movimento tinham a certeza que esta aproximação daria muitos frutos de vida cristã, tanto a nível pessoal como eclesial⁸⁰.

O movimento litúrgico recebeu o apoio oficial na pessoa e pontificado de S. Pio X, que estendeu a receção da Eucaristia às crianças e promoveu a comunhão frequente. O Papa desejava fazer uma reforma geral da liturgia, concretamente da Eucaristia. No entanto, outras

⁷⁹ Cf. J. JUNGMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 189.

⁸⁰ Cf. J. A. ABAD IBÁÑEZ, *La celebración del misterio cristiano*, 286.

reformas foram feitas no que toca à música sacra com a restauração do gregoriano⁸¹. A autorização ou mesmo estímulo da comunhão das crianças, como afirma Josef Jungmann, veio favorecer a comunhão ligada à celebração da missa e não apenas como um ato de piedade⁸². A reforma empreendida pelo papa S. Pio X teve pouca duração devido às preocupações que surgiram, ligadas à I Guerra Mundial de 1914-1918, e logo depois à sua morte.

O Papa que continuou o processo de renovação ligado ao movimento litúrgico foi o Papa Pio XII que, com a encíclica *Mediator Dei*, a “carta magna” do movimento litúrgico iniciou também ele época de reforma da liturgia. Em 1945 era publicada a tradução latina oficial dos salmos, feita diretamente dos textos em hebraico, abandonando o texto da *Vulgata*, até então em vigor⁸³. No ano seguinte era pedido à Congregação dos Ritos que fizesse estudos preparatórios em ordem a uma reforma da liturgia⁸⁴; em 1949 foram criadas comissões para a tradução dos rituais nas línguas vernáculas⁸⁵; em 1951 restaurou-se a vigília pascal “ad experimentam”, até que em 1955, toda a Semana Santa foi reformada com o decreto *Máxima redemptionis mysteria*⁸⁶, e no mesmo ano apareceu o Decreto *Cum nostra hac aetate*⁸⁷, que apresentava uma simplificação das rubricas, e a Encíclica *Musicae sacrae disciplina*, que previa e dava abertura ao canto em língua vernácula⁸⁸. O Papa estendeu também aos sacerdotes a faculdade de confirmar em determinadas circunstâncias, bem como instituiu as

⁸¹ Pio X publicou o motu proprio *Tra le sollecitudini* (1903) para renovar a música, o decreto *Sacra tridentina synodus* (1905) para fomentar a comunhão frequente, o decreto *Quam singulare* (1910) insistindo na admissão das crianças à comunhão, a constituição apostólica *Divino afflatu* (1911) sobre a reforma do Breviário, o motu proprio *Abhinc duos annos* (1913) sobre a reforma do ano litúrgico e do Breviário.

⁸² J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 221: «Se había esforzado el movimiento litúrgico por hacer ver con claridad que ninguna preparación mejor para la comunión que el entregarse a Dios en la liturgia de la misa.»

⁸³ Cf. *In cotidianis precibus*, AAS 37 (1945), 65-67.

⁸⁴ Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS RITOS, Sectio Historica, *Memoria sulla riforma liturgica*, 6.

⁸⁵ Cf. F. KOLBE, *Die liturgische Bewegung*, 82 ss.

⁸⁶ SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS RITOS, Decreto geral *Máxima redemptionis mysteria*, AAS 47 (1955), 838-841.

⁸⁷ IDEM, Decreto *Cum nostra hac aetate*, AAS 47 (1955), 218-224.

⁸⁸ PIO XII, Encíclica *Musicae sacrae disciplina*, AAS 48 (1956), 5-25.

missas vespertinas. Com Motu proprio *Sacram communionem* o Papa determinava novamente as normas para o jejum eucarístico⁸⁹.

Não podemos esquecer o contributo do Papa João XXIII que, no seguimento da reforma do Papa Pio XII, reformou o missal publicando-o em 1962. Este missal seria utilizado durante o Concílio Vaticano II, e substituído pelo Missal de 1970. Podemos sintetizar brevemente algumas reformas feitas ao missal de 1570: em 1604, pelo papa Clemente VIII, em 1634, pelo papa Urbano VIII e pelo papa Bento XV, em 1920. Em 1960, iniciou-se uma reforma tendo em vista uma resposta às exigências dos tempos modernos suscitadas pelo movimento litúrgico. O primeiro documento publicado, “Código das rubricas”, procurava simplificar os ritos da celebração eucarística. Este texto, acompanhado do Motu próprio *Rubricarum instructum*⁹⁰, procurava deter-se na emenda das rubricas, pois o Concílio ocupar-se-ia com os grandes princípios da reforma da liturgia⁹¹.

1.8. Concílio Vaticano II

Os desejos e propostas dos que impulsionaram o movimento litúrgico estão bem patentes no Concílio Vaticano II, assim como no magistério dos Papas posteriores. O Concílio ao empreender a reforma da liturgia, colocou a Eucaristia em primeiro plano. O grande desejo é a procura de uma participação ativa como o afirma a constituição *Sacrosanctum Concilium* no número 48.

Além de diversos princípios teológicos presentes em vários documentos, o Concílio Vaticano II oferece um plano de reformas que vão de encontro a esses princípios. A exposição

⁸⁹ PIO XII, Motu proprio *Sacram communionem*, AAS 49 (1957) 117 ss.

⁹⁰ JOÃO XXIII, Carta apostólica e motu proprio *Rubricarum Instructum*, AAS 52 (1960) 593-595.

⁹¹ Cf. H. SCHMIDT, *La costituzione sulla s. Liturgia*, 104.

conciliar compreende dois grandes blocos: normas gerais que são aplicáveis também à Eucaristia e normas específicas sobre a celebração eucarística.

Entre as primeiras podemos mencionar as seguintes: o direito e o dever que têm todos os batizados de participar nas ações litúrgicas⁹²; a transcendência da formação litúrgica dos pastores; a conveniência de que os ritos sejam simples, compreensíveis⁹³; a importância da Sagrada Escritura na liturgia⁹⁴; a prevalência da celebração comunitária sobre a individual⁹⁵; o exercício do próprio ministério nas celebrações litúrgicas⁹⁶; a necessidade de uma maior presença quantitativa e qualitativa de leituras⁹⁷; a utilidade da catequese diretamente litúrgica; a importância da língua vernácula para a participação de todos. O Concílio tem ainda indicações específicas para a celebração: rever o ordinário da Missa, assim como enriquecer o missal do ponto de vista bíblico, revitalizar a homilia, restaurar a oração dos fiéis, dar lugar à língua vernácula nas missas com povo, fomentar a Comunhão sacramental⁹⁸. Estas orientações têm um objetivo em comum: favorecer a participação ativa e frutuosa dos fiéis no mistério eucarístico⁹⁹.

1.9. A reforma pós-conciliar

Tal como S. Pio V havia feito a reforma proposta pelo Concílio de Trento, quatro séculos mais tarde, o Papa Paulo VI de novo empreendeu uma nova reforma com base no Concílio Vaticano II. Em ambos os casos trata-se de uma reforma que afetou o *Ordo Missae*.

⁹² Cf. SC, 14.

⁹³ Cf. *Ibidem*, 21.

⁹⁴ Cf. *Ibidem*, 24.

⁹⁵ Cf. *Ibidem*, 27.

⁹⁶ Cf. *Ibidem*, 28.

⁹⁷ Cf. *Ibidem*, 35.

⁹⁸ Cf. *Ibidem*, 50-55.

⁹⁹ Cf. *Ibidem*, 49.

Porém a reforma empreendida pelo Vaticano II foi bastante relevante, como dá para ver pela própria estrutura do Missal com o restauro do lecionário, ao invés do *Missal Plenário*. Contudo, as divergências são muito mais profundas e referem-se, principalmente, aos conteúdos.

A 26 de março de 1970 aparecia a primeira edição típica do Missal reformado pelo Concílio Vaticano II e promulgado pelo papa Paulo VI, entrando em vigor no dia 30 de novembro do mesmo ano. Os critérios aplicados na sua composição retirados do Concílio são os seguintes: a participação ativa dos fiéis, a simplificação dos ritos, o retorno às fontes, uma maior presença da Palavra de Deus. A concelebração eucarística foi restaurada, procurando que a celebração não fosse uma ação privada, própria do sacerdote¹⁰⁰.

1.9.1. O *Ordo Missae* do Missal de Paulo VI

O *Ordo Missae* do missal de Paulo VI é fruto de uma profunda revisão do missal anterior. De acordo com as indicações conciliares, são exaltados alguns aspetos e ritos, são recuperados e incorporados outros. As diferenças afetam todas as partes da celebração, os ritos iniciais¹⁰¹, a liturgia da Palavra, a liturgia eucarística e os ritos finais.

Nos ritos iniciais revalorizou-se, principalmente, o cântico de entrada¹⁰², a saudação litúrgica do sacerdote ao povo¹⁰³, o caráter comunitário do ato penitencial¹⁰⁴, podendo

¹⁰⁰ Cf. E. MAZZA, *La celebrazine eucaristica*, 301.

¹⁰¹ “Os ritos que precedem a liturgia da palavra – entrada, saudação, ato penitencial, Kýrie (Senhor, tende piedade de nós), Glória e oração coleta – têm o carácter de exórdio, introdução e preparação. A sua finalidade é estabelecer a comunhão entre os fiéis reunidos e dispô-los para ouvirem devidamente a palavra de Deus e celebrarem dignamente a Eucaristia. Em algumas celebrações que, segundo as normas dos livros litúrgicos, se ligam à Missa, os ritos iniciais omitem-se ou realizam-se de modo específico”. IGMR, 46.

¹⁰² “Reunido o povo, enquanto entra o sacerdote com o diácono e os ministros, inicia-se o cântico de entrada. A finalidade deste cântico é dar início à celebração, favorecer a união dos fiéis reunidos e introduzi-los no mistério

escolher-se um dos três esquemas propostos, numa linha de mais simplicidade¹⁰⁵. Depois do ato penitencial, o Glória¹⁰⁶, nascido como hino natalício, estendeu-se a todos os domingos, festas e solenidades, exceto no Advento e na Quaresma. A oração coleta¹⁰⁷, conclusão dos ritos iniciais recuperou a sua importância no novo *Ordo Missae*, pois passou a ser única em cada Missa¹⁰⁸.

A liturgia da palavra contém agora duas leituras nos dias feriais e três nos domingos e solenidades, e a última é o Evangelho. Entre as leituras, nos dias festivos, e a leitura e o Evangelho, nos dias feriais, canta-se um salmo responsorial, e antes do Evangelho, o Aleluia com o respetivo versículo bíblico. Depois das leituras tem lugar a homilia. Como conclusão

do tempo litúrgico ou da festa, e ao mesmo tempo acompanhar a procissão de entrada do sacerdote e dos ministros”. IGMR, 47.

¹⁰³ “Terminado o cântico de entrada, o sacerdote, de pé junto da cadeira, com toda a assembleia, faz sobre si próprio o sinal da cruz; em seguida, pela saudação, manifesta à comunidade reunida a presença do Senhor. Com esta saudação e a resposta do povo manifesta-se o mistério da Igreja reunida”. IGMR, 50.

¹⁰⁴ O ato penitencial, de origem medieval e monástica, antes da reforma de Paulo VI, referia-se ao sacerdote e aos ministros, mas depois de uma decisão explícita do mesmo papa, tornou-se um rito de toda a assembleia reunida. Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 308. A IGMR refere-se assim ao ato penitencial: “o sacerdote convida ao ato penitencial, o qual, após uma breve pausa de silêncio, é feito por toda a comunidade com uma fórmula de confissão geral e termina com a absolvição do sacerdote; esta absolvição, porém, carece da eficácia do sacramento da penitência. Ao domingo, principalmente no Tempo Pascal, em vez do costumeiro ato penitencial pode fazer-se, por vezes, a bênção e a aspersão da água em memória do batismo”. *Ibidem*, 51

¹⁰⁵ A IGMR debruça-se sobre este aspeto ao apresentar o *Kyrie, eléison*: “Depois do ato penitencial, diz-se sempre o Senhor, tende piedade de nós (Kýrie, eléison), a não ser que já tenha sido incluído no ato penitencial. Dado tratar-se de um canto em que os fiéis aclamam o Senhor e imploram a sua misericórdia, é normalmente executado por todos, em forma alternada entre o povo e o coro ou um cantor. Cada uma das aclamações diz-se normalmente duas vezes, o que não exclui, porém, um maior número, de acordo com a índole de cada língua, da arte musical ou das circunstâncias. Quando o Kýrie é cantado como parte do ato penitencial, cada aclamação é precedida de um «tropo»”. *Ibidem*, 52.

¹⁰⁶ “O Glória é um antiquíssimo e venerável hino com que a Igreja, congregada no Espírito Santo, glorifica e suplica a Deus e ao Cordeiro. Não é permitido substituir o texto deste hino por outro. É começado pelo sacerdote ou, se for oportuno, por um cantor, ou pelo coro, e é cantado ou por todos em conjunto, ou pelo povo alternando com o coro, ou só pelo coro. Se não é cantado, é recitado ou por todos em conjunto ou por dois coros alternadamente. Canta-se ou recita-se nos domingos fora do Advento e da Quaresma, bem como nas solenidades e festas, e em particulares celebrações mais solenes”. *Ibidem*, 53.

¹⁰⁷ “Em seguida, o sacerdote convida o povo à oração; e todos, juntamente com ele, se recolhem uns momentos em silêncio, a fim de tomarem consciência de que se encontram na presença de Deus e poderem formular interiormente as suas intenções. Depois o sacerdote diz a oração chamada «coleta», pela qual se exprime o carácter da celebração. Segundo a tradição antiga da Igreja, a oração coleta dirige-se habitualmente a Deus Pai, por Cristo, no Espírito Santo”. *Ibidem*, 54.

¹⁰⁸ Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 308-309.

da liturgia da Palavra, e nos dias festivos depois do Credo, segue-se a oração dos fiéis, ou seja, dos batizados, pelas necessidades da Igreja e do mundo¹⁰⁹.

A apresentação dos dons, com que se inicia a liturgia eucarística, tem as suas raízes na *Didaché*. Já não é tanto um ofertório, pois a oferta do Corpo e Sangue de Cristo dá-se depois da anamnese. No entanto a ação dos fiéis de entregarem os dons tem um certo caráter de oferta. Recupera-se a procissão com os dons, o *lavabo* relaciona-se com a purificação interior e a *secreta* tornou-se agora a Oração sobre as Oblatas que termina o rito de preparação dos dons. Segue-se a oração eucarística e nesta é bastante notório um aspeto de novidade: a aclamação à anamnese. Depois do mandato de Cristo, aparece esta exclamação que é a única na oração eucarística dirigida ao Filho, enquanto o texto anafórico, no seu conjunto, dirige-se ao Pai¹¹⁰.

Depois da doxologia trinitária temos os ritos de comunhão. O *Pater Noster* passa a ser recitado por todos, que se conclui com o embolismo (com um caráter penitencial: *Livrai-nos de todo o mal*) e respetiva aclamação que vem já da *Didaché*. Recitada a oração ao Príncipe da Paz, decorre o rito do abraço da paz, que tem a sua origem em Paulo (Rm 16, 16; 1Ts 5, 26-28). Este gesto chegou a ser o rito conclusivo da liturgia da palavra, e ainda assim acontece em algumas liturgias, como por exemplo, a ambrosiana. O abraço da paz é também um rito de reconciliação e um ato de preparação espiritual para a Comunhão como afirma o Evangelho: “Se fores, portanto, apresentar uma oferta sobre o altar e ali te recordares de que o teu irmão tem alguma coisa contra ti, deixa lá a tua oferta diante do altar, e vai primeiro reconciliar-te com o teu irmão; depois, volta para apresentar a tua oferta” (Mt 5, 23-24). A fração do pão é um gesto prático para distribuir o pão e gesto simbólico ao mesmo tempo, pois foi o que Jesus fez na Última Ceia. Imitando Cristo, o sacerdote parte o pão e distribui-o por todos na Igreja.

¹⁰⁹ Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 309-310.

¹¹⁰ Cf. E. MAZZA, *Ibidem*, 310.

É importante o gesto de dar e receber a Comunhão, pois este gesto corresponde ao de Jesus. Depois da Comunhão introduz-se um tempo de silêncio ou um hino ou um salmo de louvor¹¹¹.

Nos ritos finais eliminou-se a leitura do Prólogo, mas esta termina com a bênção do presidente e a fórmula de despedida. Com o cântico final a assembleia retira-se da celebração.

1.9.2. As novas orações eucarísticas

Além da Oração eucarística I, ou *Cânone Romano*, única oração eucarística do Missal de 1962, o papa Paulo VI, pediu para serem feitas mais algumas. O Cânone Romano manteve a mesma estrutura, embora se possam abreviar os nomes nos elencos de santos e mártires, assim como a conclusão *Por Jesus Cristo, nosso Senhor. Amen.*, colocados entre parêntesis retos.

A Oração eucarística II não é totalmente nova, pois, salvo algumas alterações, tem a sua fonte no texto anafórico da *Tradição apostólica* de Santo Hipólito. Apresenta algumas alterações como a adaptação da linguagem do prefácio à mentalidade atual; a introdução do Santo, com o texto que o introduz; colocação da epiclese sobre os dons, antes da narração da instituição, apresentando-se como epiclese consecratória, o que não se especifica na *Tradição Apostólica*. São adicionadas as comemorações próprias; são também acrescentadas as intercessões, segundo o esquema antioqueno usado para os novos textos. Tem prefácio próprio (é o prefácio comum VI), mas pode tomar-se outro que tenha de preferência uma breve síntese do mistério da salvação. Contém o tema da unidade na segunda epiclese: retoma o tema já presente na *Didaché* e em S. Paulo, de modo a exprimir a natureza sacramental da

¹¹¹ Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 312-313.

Eucaristia pelo seu fruto. A segunda epiclese une três elementos: comunhão sacramental, Espírito Santo e dom da unidade¹¹².

A Oração eucarística III foi formulada segundo o modelo das anáforas antioquenas, com retoques do Cânone Romano, como os temas sacrificiais. Também não tem prefácio próprio tal como o Cânone; o *Vere Sanctus* apresenta-se desenvolvido: continua a narração das obras de Deus, na sequência do Prefácio; com a referência explícita à obra do Espírito Santo (tema da unidade) e com o tema da oblação; este, após a anamnese é ampliado: torna-se uma oração para que Deus a aceite. É um tema antigo, que já vem das fontes veterotestamentárias. O tema da unidade na epiclese de comunhão procede da anáfora de S. Basílio, e desenvolve-se a partir da referência de At 4, 32. Expõe uma intercessão pelos defuntos mais desenvolvida, valorizando os temas da esperança na ressurreição e da consolação¹¹³.

Preparada como primeiro modelo pelo padre Gelineau num dia, a Oração eucarística IV não fazia parte do plano inicial para a construção de novas anáforas. O primeiro projeto comportava apenas três anáforas: a Oração Eucarística II, tirada da *Tradição Apostólica*, a Oração eucarística III, como reformulação do Cânone romano a partir do modelo das anáforas antioquenas; e, enfim, a anáfora de S. Basílio. A anáfora de S. Basílio foi rejeitada: porque não correspondia ao modelo antioqueno, como tinha sido convencionado para a criação das novas anáforas, e continha a súplica pela santificação dos dons dentro da epiclese de comunhão, e depois da narração da instituição. A Oração eucarística IV segue a estrutura das anáforas orientais, mas evita os problemas que colocava a anáfora de S. Basílio. Tem vários temas: tema da glória de Deus no prefácio; a narração das obras de Deus, o tema da graça: Deus jamais abandonou o homem ao poder do pecado; tema da renovação da Aliança.

¹¹² Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 316-318.

¹¹³ Cf. E. MAZZA, *Ibidem*, 318.

Contém ainda o tema da unidade na epiclese, associada ao tema do culto racional, a partir da teologia Paulina¹¹⁴.

No final do primeiro sínodo dos bispos (1967), vários bispos exprimiram junto das respectivas Conferências Episcopais, o desejo de que se valorizassem as missas com as crianças. Surge então, a 1 de novembro de 1973, o *Diretório para as missas com crianças*. Apesar de o documento ter sido publicado, existia o problema de não haver Orações eucarísticas adequadas para as missas com as crianças, que favorecesse a sua participação. Um ano depois da publicação do Diretório, a 3 de novembro, são promulgadas três anáforas para a Missa com as crianças dotadas dos seus *Praenotanda* próprios. As Conferências Episcopais poderiam requisitá-las se assim o desejassem. Tendo em base que a criança não é um adulto em miniatura, as anáforas foram compostas de acordo com o que foi promulgado pelo *Diretório*. Uma das mudanças notórias é a inserção de várias aclamações nas orações eucarísticas.

A estrutura das anáforas das crianças é completamente nova, pois contempla a inserção de muitas aclamações para melhor envolver as crianças e ajudá-las a participar no mistério da fé. A anamnese é articulada em dois momentos: o primeiro deriva das liturgias ocidentais não romanas e descreve a Eucaristia como obediência ao mandato do Senhor; o segundo apresenta-a como anúncio da morte e ressurreição (tema que é típico da anamnese da liturgia alexandrina). São assim introduzidas, na reforma do Missal de Paulo VI, duas novas conceções da liturgia eucarística. Além da habitual teologia do memorial, aparece a teologia da Missa como anúncio da morte e ressurreição de Cristo (influxo da anamnese alexandrina), e a teologia da Missa como obediência e imitação do que Senhor fez na última ceia (influxo da anamnese das liturgias ocidentais). Entre as palavras do cálice e o mandato, foi introduzida

¹¹⁴ Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 319-320.

uma nova locução: «E disse-lhes ainda», reforçando a unidade entre a anamnese e o mandato¹¹⁵.

As Orações eucarísticas das Missas da Reconciliação são duas e têm uma origem num momento específico: o Ano Santo de 1975. O Ano Santo, desde que foi criado, teve sempre um caráter penitencial e, por isso, sempre esteve ligado ao sacramento da reconciliação. Estas orações eucarísticas foram promulgadas juntamente com as anáforas das missas com crianças e também estas foram também propostas às Conferências Episcopais que desejassem, pois os textos eram *ad experimentum*. Ambas as orações exploram fielmente o tema da reconciliação. Com base no Ano Santo, foi elaborado o atual Ritual da Reconciliação, que tal como as Orações eucarísticas explora dois temas interligados: a reconciliação com Deus está ligada à reconciliação com os irmãos na Igreja¹¹⁶.

Em 1973, um documento da Congregação para o Culto Divino¹¹⁷ sobre as Orações eucarísticas, assegurava a suficiência das quatro orações eucarísticas do missal, mas assegurava que, em circunstâncias particulares, se poderiam aprovar novas composições. Por ocasião do Sínodo da Suíça de 1972, foi aprovada uma Oração eucarística exclusivamente para a Suíça, constituída por um texto base com quatro possíveis variantes. Contudo, o seu uso foi cedido às Conferências Episcopais que a requisitassem. Entretanto, esta Oração eucarística conhecida como “Oração eucarística do Sínodo Suíço” foi reservada para as “Missa por diversas necessidades”. O tema do caminho é presente no Prefácio A e Prefácio B. Deus acompanha-nos no caminho, como sempre o fez ao longo da História da salvação. O Prefácio A inicia-se com a imagem do povo de Israel errante no deserto. Numa atualização tipológica, o novo Israel é a Igreja. Deus guiou o seu povo e agora guia também a sua Igreja até ao seu reino. Como a Oração eucarística é o modo por excelência de dar graças a Deus, o

¹¹⁵ Cf. E. MAZZA, *La celebrazione eucaristica*, 320-322.

¹¹⁶ Cf. E. MAZZA, *Ibidem*, 322.

¹¹⁷ *Litterae circulares ad conferentiarum episcopaliū praesides de precibus eucharisticis*, 6.

reino de Deus é a alegria perfeita. Apesar de nestas Orações eucarísticas se explorarem bastante os temas bíblicos, não é esquecida a vida de todos os homens, lembrando a experiência existencial de toda a humanidade. O reino de Deus é a resposta a todas as necessidades do homem contemporâneo. Esta oração eucarística tem quatro formulários, cada um com seu título: *A Igreja a caminho da unidade; Deus guia a sua Igreja no caminho da salvação; Jesus, caminho para o Pai; Jesus passou fazendo o bem*¹¹⁸.

¹¹⁸ Cf. E. MAZZA, *La celebrazine eucaristica*, 322-326.

CAPÍTULO II

OS RITOS DA COMUNHÃO

Depois da breve história do *Ordo Missae*, encaminhar-nos-emos pelos ritos da Comunhão, detendo-nos, sobretudo, na última reforma litúrgica operada pelo Vaticano II. Apresentaremos uma síntese histórica e abordaremos o desenvolvimento na história de cada rito, bem como o seu ordenamento atual e quais foram os passos dados na reforma conciliar.

Entre os anos 1964 e 1968 foi constituída uma comissão, o *Coetus X*, para a reforma do missal, encarregada de rever os ritos de entrada, ofertório e comunhão. Com o novo missal haveria “uma autêntica revolução litúrgica, muito mais ampla que a de Trento”, no dizer de Giacomo Martina¹¹⁹. O *Coetus X*, ao analisar os ritos da Comunhão, deparava-se com um grande problema, pois com o tempo estes ritos tornaram-se desarticulados. Foram para isso escolhidos especialistas, para formar um grupo. Em setembro de 1964, era elaborado o primeiro rascunho, onde foi apresentado o esquema que propunha um quadro geral com a seguinte ordem: 1. *Oratio Dominica*; 2. *Embolismus*; 3. *De Pace*; 4. *De Agnus Dei*; 5. *De fractione panis deque immixtione*; 6. *De communionione*¹²⁰.

¹¹⁹ G. MARTINA, *Storia de la Chiesa*, vol. III, 359.

¹²⁰ Cf. Schema, n. 39; De Missali, 5-30 septembris 1964, 1-2; 18-19.

Esta situação provisória reviu-se na *Institutio Generalis* que, no primeiro esquema, se limitou a formar apenas um plano global da estrutura desta secção ritual da Missa¹²¹. Depois de adiar a questão para posteriores aprofundamentos e melhoramentos, foi apresentado o primeiro esquema da Missa normativa aos Padres do *Consilium*¹²². Contudo, haveria questões mais relevantes a serem tratadas:

1. O embolismo depois do Pai-Nosso e eventuais modificações;
2. O ordenamento e a estrutura dos ritos do abraço da paz e da fração do pão;
3. A oração antes da comunhão;
4. O anúncio da comunhão com o *Agnus Dei*;
5. A inserção de um hino ou cântico de ação de graças depois da comunhão.

Depois de identificados os problemas, iniciaram-se as discussões com vista a apresentar aos Padres os diversos esquemas do *Ordo Missae*, fruto de um longo período de trabalho¹²³.

2.1. O Pai-Nosso

O *Pater Noster* obteve rapidamente estabilidade na liturgia da Missa. O primeiro testemunho que dele temos no Oriente será o de uma *Catequese mistagógica* de S. Cirilo, bispo de Jerusalém¹²⁴. No Ocidente, Santo Ambrósio afirma que a Oração dominical vem

¹²¹ Cf. M. BARBA, *L' "Institutio Generalis" dell "Missale Romanum". Analisi storico-redazionale dei riti di ingresso, di offertorio e di comunione*, 65-67.

¹²² O *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia* foi um organismo particular no âmbito da Cúria Romana cuja preocupação foi atuar como motor na reforma levada a cabo pelo Concílio Vaticano II. Foi criado em 25 de janeiro de 1964 com o *Motu proprio Sacram Liturgiam*. Os seus membros eram o cardeal Giacomo Lercaro, arcebispo de Bologna, o cardeal Paolo Giobbe, o cardeal Arcadio Maria Larraona e o padre Anibale Bugnini na qualidade de secretário. Cf. M. BARBA, *La riforma conciliare dell' "Ordo Missae"*, 93.

¹²³ Cf. M. BARBA, *La riforma conciliare dell' "Ordo Missae"*, 289-290.

¹²⁴ CIRILO DE JERUSALÉM, *Mystagogia* 5, 11: "Depois, recitamos aquela Oração que o Salvador transmitiu aos seus discípulos, chamando a Deus, com pura consciência, nosso Pai e dizendo, *Pai-Nosso, que estais nos Céus*".

depois da consagração, porque pede o pão da vida eterna e não o pão para o corpo¹²⁵. O *Pater Noster* na Missa do século IV estava já generalizado¹²⁶. A colocação do *Pater Noster* esteve sempre entre a anáfora e a comunhão, destacando-se a sua função preparatória para esta última. Isto não significa que estivesse em todo o lado a seguir ao Cântico, nem que precedesse a Comunhão. Um elemento que vinha, segundo os lugares, antes ou depois do *Pater*, era a fração. Santo Agostinho afirma que o *Pater Noster* deve ser recitado antes de comungar, pois é uma preparação para melhor receber o corpo do Senhor¹²⁷, e depois transmitir a sua paz. Portanto, para o bispo de Hipona, o *Pater Noster* seria recitado logo a seguir à oração eucarística, seguindo-se o rito da paz e por fim a comunhão¹²⁸. Talvez também Tertuliano tenha mencionado o Pai-Nosso, como a conclusão da oração dos fiéis¹²⁹.

Não podemos precisar se a fração do pão era antes ou depois do *Pater Noster*. Se era realizada antes, não parece muito credível que fosse durante a Oração eucarística. Seguindo a oração dominical, a fração é diferente nos vários ritos. Na liturgia ambrosiana a fração era feita imediatamente a seguir à doxologia do Cântico, e depois, era recitado o *Pater*. Na liturgia hispânica Santo Isidoro coloca-o a seguir à Oração eucarística. Nesta liturgia havia dois costumes diversos. No primeiro, depois da anáfora, seguia-se a *confractio*, o Credo e o

¹²⁵ “Dá-nos hoje, o pão nosso de cada dia. (...) Antes das palavras de Cristo, o que se oferece, chama-se pão. Pronunciadas as palavras de Cristo, não se chama mais pão, mas chama-se corpo. Porque é que na oração dominical que se recita, depois diz-se: o pão nosso? Diz-se pão, mas «*epiousios*» isto é, substancial. Não é este pão que entra no corpo, mas aquele pão da vida eterna que reconforta a substância da nossa alma.” AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, Livro V, 24.

¹²⁶ Cf. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la Misa*, 963-964. Já Santo Agostinho fala repetidas vezes do Pai-Nosso como oração preparatória para a comunhão. No entanto, não era geral este uso, pois, em Espanha, só com o IV Concílio de Toledo (can. 10), se passou a recitar a oração dominical todos os dias e não só aos domingos.

¹²⁷ “Porque se reza [o Pai-Nosso] antes de receber o corpo do Senhor? O motivo é justificado pelas consequências da fragilidade humana. (...) Se, por acaso, se contraíram outras manchas fruto da tentação que representa este mundo e a fragilidade da vida humana, tudo isso se lava com as palavras do Senhor: Perdoai-nos as nossas ofensas (Mt 6, 12). E isto, com o objetivo de nos aproximarmos com a segurança de que não comemos nem bebemos para a nossa condenação o que recebemos (1Co 11,29). Imediatamente, diz-se: A paz esteja convosco.” AGOSTINHO DE HIPONA, *Sermo* 229, 3.

¹²⁸ Cf. IDEM, *Sermo* 227: “Em seguida, depois da santificação do sacrificio de Deus, (...) como esse sacrificio nos representa também a nós, lá estamos com Ele em cima do altar; logo, pois, que se terminou a santificação, rezamos a Oração do Senhor”.

¹²⁹ Pelo menos esta é a suposição de Vincenzo Raffa: cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 534.

Pater Noster. No segundo, recitava-se o Credo, seguido da *confractio* e o *Pater Noster*. Nos ritos bizantino, armeno e maronita o *Pater Noster* não estava ligado à Oração eucarística. Noutros, como no caso do rito copto e etiópico, em parte precede e em parte sucede a Oração eucarística.

A colocação exata do *Pater Noster* é fruto da famosa intervenção de S. Gregório Magno, e motivo de várias discussões. Por uma carta sua, sabemos que foi censurado por ter introduzido costumes gregos. Para sua defesa expõe numa carta ao bispo João de Siracusa, que a Missa do tempo dos apóstolos apenas era constituída pela *oratio oblationis*, e que ao longo dos tempos foi recebendo acrescentos¹³⁰. Desde S. Gregório, o *Pater Noster* é recitado imediatamente depois do Cântone, *super oblationem*, ou seja, sobre as oferendas colocadas sobre o altar, ao contrário do costume anterior de recitá-lo imediatamente antes da Comunhão, quando os pães eram retirados do altar e já estavam a ser partidos¹³¹. Embora S. Gregório se tenha inspirado nos costumes gregos que tinha visto em Constantinopla, foi mais além, pois se em Bizâncio, e na maior parte das liturgias orientais, havia um conjunto de orações depois da doxologia final do Cântone, que são precedidas por uma nova saudação ao povo, na liturgia romana omitiu-se esta saudação.

A primeira parte da Oração dominical é vista como um resumo da Oração eucarística. O *sanctificetur* recorda o triplo *Sanctus*, o *adveniat regnum tuum* é uma síntese das duas epicleses e o *fiat voluntas tua* representa a atitude fundamental da obediência e entrega, como se pode ver na oblação¹³². O Pai-Nosso foi cantado na liturgia romana até ao século XI. A partir de então, começa a recitar-se em voz baixa, pois acreditava-se que era a parte da Missa

¹³⁰ Sobre esta carta e interpretação: cf. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la misa*, 965.

¹³¹ Cf. E. BISHOP – A. WILMART, *La génie du rite romain*, 84-87.

¹³² Cf. J. JUNGSMANN, *El Sacrificio de la misa*, 966.

que representava a paixão de Cristo. Com a reforma do Concílio Vaticano II, voltou a recitar-se ou a cantar-se em voz alta¹³³.

Atualmente, a Oração dominical é precedida de um convite e seguida de um embolismo com uma doxologia. É o primeiro dos ritos específicos de preparação para a Comunhão e aparece entre as orações preparatórias como a mais importante. Não se pede só o pão, mas também o perdão dos pecados, como preparação para receber o Corpo do Senhor, como refere Santo Agostinho¹³⁴. Segundo Lucien Deiss, o motivo fundamental foi pedir o pão quotidiano. No entanto não seria o pão material, porque Jesus quanto a isso, disse para os discípulos não se preocuparem (cf. Mt 6, 25), mas o pão do céu que dá a vida eterna. A comunidade pede pão e Deus dá o seu Espírito Santo, pois se os homens que são maus dão coisas boas aos filhos, o próprio Deus dará o Espírito Santo àqueles que o pedirem (cf. Lc 11, 13)¹³⁵. Ao pedir “venha a nós o vosso reino”, a humanidade reconhece a infinita soberania de Deus e a plena afirmação do seu domínio, mesmo em benefício de quantos não o aceitam. No seu caráter escatológico, a oração dominical aponta para o triunfo de Deus no fim dos tempos¹³⁶. Como refere S. Paulo, é anunciar o mistério pascal num estado de esperança da vinda gloriosa de Cristo (cf. 1 Cor 11, 26)¹³⁷.

O *Pater Noster*, pela sua importância, e em estreita relação com o Cântico, era uma oração presidencial, apenas recitada pelo celebrante. Na liturgia oriental, ao contrário da africana e romana, a Oração dominical era considerada uma oração da assembleia. Na liturgia hispânica havia uma particularidade: o *Pater Noster* era recitado pelo sacerdote e a assembleia

¹³³ Cf. J. A. ABAD IBAÑEZ – M. G. BONAÑO, *Iniciación a la Liturgia de la Iglesia*, 373-377.

¹³⁴ Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, *Sermo* 17, 5. Cf. J. JUNGSMANN, *El sacrificio de la misa*, 971. Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 526.

¹³⁵ Cf. L. DEISS, *A missa da comunidade cristã*, 106-107.

¹³⁶ Cf. H. SCHÜRMAN, *Il Padre nostro*, 60-76.

¹³⁷ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 527.

intervinha com o *Ámen* a cada petição e, no final, concluía com o celebrante: *Sed libera nos a malo* ¹³⁸.

Uma das novidades que apareceram relativamente à oração do Pai-Nosso (no ano de 1958) numa *Instructio* da Sagrada Congregação dos Ritos era que poderia ser recitado comunitariamente na celebração da Missa dialogada¹³⁹. Esta nova modalidade era comprovada também pela experiência, e reiterada pelo n. 23 da *Sacrosanctum Concilium* que estabelecia que os novos rituais não deveriam aparecer como revolucionários ou em posição de rutura com o passado, mas como desenvolvimento das formas já existentes. Deste modo, o grupo desejava que o Pai-Nosso fosse recitado em voz alta nas missas rezadas tal como já o era nas Missas com canto. Este anseio realizou-se na primeira reunião de setembro quando era publicada a *Instrução para a aplicação da Constituição sobre a Sagrada Liturgia*. Neste documento era estabelecido que, nas missas rezadas, o povo com o celebrante poderia dizer o Pai-Nosso em vernáculo, e nas Missas cantadas, poderia ser cantado em latim. Dava-se a liberdade de poderem ser aprovadas melodias nas línguas vernáculas pelo ordinário do lugar¹⁴⁰. Como consequência, o *Coetus* só poderia tomar nota e apresentar aos Padres do *Consilium* a situação geral do problema remetendo à elaboração da *Institutio Generalis* a atribuição do seu significado e valor no que toca à sua localização nos ritos da comunhão. Este primeiro objetivo era previsto nas rubricas do *specimen provisorium* do *Ordo Missae* de outubro de 1964, que indicavam que o sacerdote introduzia a oração dominical e prosseguia de braços abertos, juntamente com todo o povo¹⁴¹.

¹³⁸ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 528.

¹³⁹ Cf. SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Instructio De musica sacra et sacra liturgia*, n. 32.

¹⁴⁰ Cf. IDEM, *Instructio prima ad exsecutionem Constitutionis de Sacra Liturgia recte ordinadam "Inter Oecumenici"*, 888.

¹⁴¹ Cf. Schema, n. 44, n. 113. De Missali, 9-22 octobris 1964, 5, 35.

No ordenamento atual, o *Pater Noster* passou a ser recitado por todos. Já em 3 de setembro de 1958¹⁴² abria-se a faculdade de se poder recitar em conjunto, embora em latim e concluindo-se com o *Ámen*. A 26 de setembro de 1964¹⁴³ era estendida a possibilidade de também na Missa cantada, com a faculdade do ordinário do lugar de se poder cantar o *Pater Noster* em língua vernácula e com melodias adaptadas.

O *Pater Noster* é o “laço de união entre o Cântone e o rito da comunhão”¹⁴⁴. Lucien Deiss¹⁴⁵ afirma posteriormente (depois do Concílio Vaticano II) que o Pai-Nosso é a oração de toda a comunidade dirigida ao Pai, a “oração dos filhos”. A liturgia adotou a versão de S. Mateus (Mt. 6, 9-13) e não a de S. Lucas (Lc 11, 2-4).

2.2. O convite e o embolismo¹⁴⁶

O convite à oração do Pai-Nosso é atestado já por S. Cipriano¹⁴⁷ e seria prática normal em Roma nos séculos VI e VII. A sua função é, sobretudo, a de fazer uma anamnese do que foram os ensinamentos de Jesus Cristo. Por outro lado, este prólogo estabelece a ponte entre a Oração eucarística e os ritos da comunhão¹⁴⁸. Antes da última reforma litúrgica, o convite à recitação da oração dominical iniciava-se assim: “*Oremus. Praeceptis salutaribus moniti*”. Em 21 de dezembro de 1967 era eliminada a expressão *Oremus*, pois esta expressão apenas fazia sentido, quando o *Pater Noster* era apenas recitado pelo celebrante, pois era considerada uma oração sacerdotal, no fim da qual o povo respondia *Ámen*. De facto, em resposta ao

¹⁴² Cf. SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Instructio De musica sacra et sacra liturgia*, n. 32.

¹⁴³ Cf. IDEM, *Instructio Inter OEcumenici*, n. 48.

¹⁴⁴ M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia II*, 424.

¹⁴⁵ Cf. L. DEISS, *A missa da comunidade cristã*, 106.

¹⁴⁶ Embolismo vem da palavra grega *emballein*, “inserir”. É uma oração que desenvolve a anterior. Como exemplo, temos o embolismo do Pai-Nosso, sobre o qual nos debruçamos. Cf. C. FLORISTÁN, *Diccionario abreviado de liturgia*, 132.

¹⁴⁷ Cf. CIPRIANO DE CARTAGO, *De Oratione Dominica*, 2.

¹⁴⁸ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 529.

porquê de eliminar esta admoção, o *Coetus* na XI reunião, onde estava presente o Papa, afirmou que a admoção já é o convite a rezar o Pai-Nosso¹⁴⁹.

O embolismo apresentou mais dificuldades quanto à sua formulação. Tendo presente que no Missal do Papa Pio V, o embolismo era recitado em *secreto modo*, logo nas primeiras reuniões, foi proposto que fosse recitado em voz alta¹⁵⁰. Isto foi confirmado pela publicação da Instrução *Inter OEcumenici* que estabeleceu: “O embolismo depois da oração dominical deve ser cantado ou recitado em voz alta”¹⁵¹. Em setembro de 1964, o grupo fazia notar aos Padres que era necessário reexaminar o rito e o texto do embolismo. O primeiro resultado da revisão ritual foi colocado no rascunho provisório do *Ordo Missae*, procurando uma ritualidade mais simples¹⁵². Depois de ser estudado e aprofundado foi trazido aos Padres, em outubro de 1965, para consulta, o primeiro esquema do *Ordo Missae normativae*:

“Manibus extensis, sacerdos solus prosequitur, cantans vel clara voce dicens: *Libera nos, quaesumus, Domine, ab omnibus malis, praeteritis, praesentibus et futuris: da propitius pacem in diebus nostris: ut, ope miserericordiae tuae adiuti, et a peccato simus semper liberi et ab omni perturbatione securi: exspectantes beatam spem, et adventum Salvatoris nostri Iesu Christi.*

Iungit manus. Populus una cum sacerdote orationem concludit, cantans vel clara voce dicens:

Quia tuum est regnum, et potestas, et gloria in saecula”¹⁵³.

Como respeito pela tradição romana, o embolismo foi mantido como desenvolvimento da Oração dominical e como elemento comum a todas as liturgias. Por exemplo, na liturgia

¹⁴⁹ Cf. M. BARBA, *La riforma conciliare dell' "Ordo Missae"*, 292-293.

¹⁵⁰ Schema, n. 16; De Missali, 2-17 iunii 1964, 8, 53.

¹⁵¹ SACRA RITUUM CONGREGATIO, *Instructio Inter OEcumenici*, n. 48.

¹⁵² Schema, n. 44; De Missali, 9-22 octobris 1964, 5, 36 : “Em seguida, com as mãos estendidas, diz ou canta em alta voz o *Libera nos*, deixando de lado todas as cerimónias rituais”.

¹⁵³ Schema, n. 113; De Missale, 14-9 octobris 1965, 21-22, 75.

bizantina, limita-se a ter apenas a aclamação final, enquanto na liturgia romana, como já foi referido, vê-se no embolismo um alargamento da última petição do Pai-Nosso. O embolismo foi ainda revisto do ponto de vista textual com a eliminação do elenco dos santos que antes continha, para evitar o seu prolongamento, para se igualar às liturgias orientais, e porque os santos já eram recordados no Cântico. Por outro lado foi acrescentada a expressão de S. Paulo: “aguardando a bem-aventurada esperança e a gloriosa manifestação do nosso grande Deus e Salvador Jesus Cristo” (Tt 2, 13), com o desejo de conferir um carácter escatológico. Esta inclusão deu-se porque se notou uma falta de referência escatológica no Cântico romano. Por outro lado, a espera pela segunda vinda de Cristo, mencionada na *Primeira Carta aos Coríntios* e, entretanto, explícita na liturgia ambrosiana, numa fórmula que segue a consagração “*mortem meam predicabitur, resurrectionem meam annuntiabitur, adventum meum sperabitur donec iterum de coelis veniam ad vos*”¹⁵⁴. A falta de um elemento escatológico é considerado um defeito do Cântico romano e que necessitava de uma solução. O *Coetus* viu que era difícil alterar o texto do Cântico e por isso aproveitou a oportunidade que o embolismo representava¹⁵⁵. Para a conclusão do embolismo ainda foi proposto que a antiga fórmula “*Per eundem Dominum nostrum Jesum Christum Filium tuum*” fosse substituída por uma aclamação por parte da comunidade, enfatizando o carácter comunitário e porventura por motivos ecuménicos¹⁵⁶. Estas alterações foram imediatamente aprovadas¹⁵⁷. Assim, o embolismo desenvolve a última petição da Oração dominical, que os cristãos sejam livres de todos os males e lhes seja concedida a paz, enquanto aguardam a vinda definitiva de Cristo. A fórmula atual foi simplificada e procurou-se uma valorização mais escatológica em harmonia com a petição “venha a nós o vosso reino” do Pai-Nosso estabelecendo uma estreita relação entre a libertação do mal, especialmente do pecado, e o advento da Parusia final.

¹⁵⁴ Cf. Schema, n. 170 ; De Missale, 23-24 maii 1966, 22. MISSALE AMBROSIANUM, Mediolni, 1712, pág. 152.

¹⁵⁵ Cf. Schema, n. 170; De Missale, 23-24 maii 1966, 22.

¹⁵⁶ A aclamação foi retirada das liturgias orientais, sobretudo da liturgia armena, assim como do Evangelho de S. Mateus. Schema, n. 170.

¹⁵⁷ Cf. M. BARBA, *La riforma conciliare dell' "Ordo Missae"*, 293-297.

No Sínodo de 1967, estando vários bispos reunidos, foi apresentada a proposta de omitir a aclamação no fim do embolismo. Porém, manteve-se devido às razões ecuménicas já apresentadas. Apenas foi eliminada a expressão “*ab omnibus malis, praeteris, praesentibus et futuris*”, depois de uma celebração experimental na presença do Papa. No esquema 271 já não se encontra a expressão¹⁵⁸. Embora tenha sido eliminada, não era desejo de todos. Vejamos o testemunho de dois peritos selecionados pelo próprio Papa Paulo VI, Mons. Carlo Colombo¹⁵⁹ e Mons. Carlo Manziana¹⁶⁰. Mons. Manziana observa a este respeito que era “desejo de alguns de não omitir a frase «*ab omnibus malis praeteris, praesentibus et futuris*», enquanto se considera desnecessário duplicar a referência à Parusia, e não querer a aclamação do povo. Deve ter-se presente, ao invés, o valor ecuménico de tal aclamação”. E concluía, que uma referência à Parusia retira ao embolismo “um certo «horizontalismo»”¹⁶¹. Já Mons. Colombo apresentava as medidas que refletiam a não compreensão da eliminação dos nomes dos Santos do embolismo pelas mesmas razões da eliminação também no *Confiteor*. Tendo sido presente ao *Consilium* a solução do Papa, achou-se que não se deveriam elencar os nomes dos santos por isso já acontecer na Oração eucarística¹⁶².

¹⁵⁸ Cf. Schema, n. 271; De Missali, 45-10 februarii 1968, 11, 47.

¹⁵⁹ Mons. Carlo Colombo nasceu em Olginate, a 13 de abril de 1909. Ordenado sacerdote a 19 setembro de 1931, desempenhou entre os anos de 1931 e 1938 a função de professor nos seminários de Seveso e Venegono. Colaborou em várias revistas e ensinou na Pontifícia Faculdade de Milão. Depois de vários serviços pastorais, é escolhido pelo Papa João XXIII para membro da Comissão teológica preparatória do Concílio Vaticano II. No dia 7 de março de 1965 é nomeado bispo pelo Papa Paulo VI, e participa como Padre conciliar nas duas últimas sessões do Concílio. De 1974 a 1985 é nomeado bispo auxiliar, primeiro do cardeal Giovanni Colombo, arcebispo de Milão, e depois do seu sucessor, cardeal Carlo Maria Martini. Faleceu em Milão a 11 de fevereiro de 1991.

¹⁶⁰ Mons. Carlo Manziana, O.C. nasceu em Urago Mella, Brescia em 26 de julho de 1902. Ainda jovem entrou na Congregação do Oratório de S. Filipe de Néri em Brescia. No dia 25 de fevereiro de 1944 foi enviado juntamente com outros nove prisioneiros de Bréscia e vinte prisioneiros de Pádua, incluindo o padre Giovanni Fortin para o campo de concentração de Dachau. Em 29 de dezembro de 1963 foi nomeado bispo de Crema pelo Papa Paulo VI onde iniciou e conduziu um caminho de renovação da sua diocese à luz dos ensinamentos do Concílio Vaticano II. Renunciou ao governo da sua diocese a 26 de setembro de 1981. Faleceu a 2 de junho de 1997.

¹⁶¹ A. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 373.

¹⁶² Cf. A. BUGNINI, *Ibidem*, 377. Cf. M. BARBA, *La riforma conciliare dell' "Ordo Missae"*, 295-297.

Segundo Vincenzo Raffa, o embolismo pode ser dividido em três pontos: um primeiro, negativo, que pede a preservação de todo o mal; o segundo, positivo, explora a temática da misericórdia divina; e um terceiro ponto, o escatológico, foca a vitória do reino de Deus com a vinda gloriosa de Cristo¹⁶³. A doxologia com que se conclui o embolismo tem a sua origem textual em parte na *Didaché*¹⁶⁴, primeiro documento cristão onde aparece o Pai-Nosso. “*É uma profissão de fé na soberania absoluta de Deus*”¹⁶⁵.

A doxologia que dá resposta ao embolismo foi retirada da *Didaché*¹⁶⁶ e é uma oração talvez do século I ou II. Talvez tenha sido inserida no século III em Antioquia ao texto do Pai-Nosso na versão do Evangelho de Mateus. Esta doxologia está ligada à doxologia presidencial que finaliza o cânone. Tanto uma como outra, ajudam-nos a fazer da nossa vida um louvor constante ao Pai¹⁶⁷.

A oração dominical tem um carácter penitencial, na linha das *apologias* que pedem uma purificação interior para se aproximar convenientemente da mesa do Senhor onde se implora a purificação dos pecados, a “*fim de que as coisas santas se deem aos santos*”¹⁶⁸. De facto, uma das admoções à oração dominical afirma: “ousamos dizer”, a assembleia sente-se indigna de rezá-la. Gostaríamos de focar o profundo significado da admoção apresentada acima e da petição “perdoai-nos as nossas ofensas”. O Homem ao aproximar-se de Deus sente-se como pecador, tal como o publicano do Evangelho (cf. Lc 18, 9-14), ou Pedro ao reconhecer a divindade do Senhor perante a pesca milagrosa (cf. Lc 5, 1-11). Antes de se aproximar da Eucaristia, o cristão sente-se indigno de tão grande dom e por isso, não obstante ter pedido perdão no Ato Penitencial, volta a fazê-lo. Contudo, com uma diferença: pede perdão pelas suas ofensas, mas ao mesmo tempo, compromete-se a perdoar o próximo. Por

¹⁶³ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 530.

¹⁶⁴ Cf. DIDACHÉ, 8, 2.

¹⁶⁵ V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 530.

¹⁶⁶ Cf. DIDACHÉ, 10, 4.

¹⁶⁷ Cf. L. DEISS, *A missa da comunidade cristã*, 109.

¹⁶⁸ DIDACHÉ 9, 4.

isso, ninguém se aproxima da mesa do Senhor sozinho, mas juntamente com os irmãos. Juntamente com a penitência humilde, está o compromisso de perdoar e ser fraterno com o próximo. Nesta linha, ocorre a petição da paz no embolismo, bem como libertação de toda a perturbação. A família cristã dispõe-se a receber o verdadeiro alimento, mas antes reconhece-se como família de filhos que se atreve a dirigir-se ao Pai, como irmãos¹⁶⁹.

2.3. O rito da paz

O gesto da paz inicia-se com uma oração, que contém uma anamnese onde se recorda o anúncio da paz de Cristo. É uma oração relativamente tardia, incluída na preparação espiritual do sacerdote antes de comungar, dita no singular e em voz baixa. Atualmente acontece precisamente o contrário: é recitada em voz alta e no plural. O sacerdote recordava ao Senhor a sua promessa de paz e sem ter em conta a indignidade do seu representante, por ele, concedia a paz a todo o povo¹⁷⁰. É uma oração que remete às aparições de Jesus ressuscitado (cf. Jo 20, 19. 21). O convite: “Saudai-vos na paz de Cristo” tanto pode ser dito pelo presidente, pelo diácono ou por um concelebrante. A paz é um dom de Deus pedido pela Igreja. Afirma a *Instrução Geral ao Missal Romano*, “a Igreja implora a paz e a unidade para si própria e para toda a família humana, e os fiéis exprimem uns aos outros a comunhão eclesial e a caridade mútua, antes de comungarem o Sacramento”¹⁷¹.

A colocação do gesto da paz foi variando conforme as liturgias. Em algumas situa-se depois da liturgia da palavra, como ligação entre a oração universal e a liturgia eucarística seguindo a recomendação do evangelho de S. Mateus: “Se fores, portanto, apresentar uma oferta sobre o altar e ali te recordares de que o teu irmão tem alguma coisa contra ti, deixa lá a

¹⁶⁹ Cf. D. BOROBIO, *La celebración en la Iglesia*, 421-424.

¹⁷⁰ Cf. J. JUNGSMANN, *El sacrificio de la misa*, 1030.

¹⁷¹ IGMR, 82.

tua oferta diante do altar, e vai primeiro reconciliar-te com o teu irmão; depois, volta para apresentar a tua oferta” (Mt 5, 23-24). A paz era dada mutuamente entre os irmãos, como atesta S. Cirilo de Jerusalém¹⁷². Até ao século IV, assim se procedeu em Roma como afirmam S. Justino e Santo Hipólito de Roma¹⁷³. No entanto, entre os finais do século IV e início do século V alterou-se o momento do sinal da paz na liturgia romana. O papa Inocêncio I¹⁷⁴ parece interpretá-lo como conclusão da anáfora e do Pai-Nosso, enquanto S. Gregório Magno¹⁷⁵ relaciona-o diretamente com a Comunhão. Foi esta a explicação que prevaleceu. Antes de se aproximar da mesa comum, de receber o pão da vida, a comunidade é convidada a ter um gesto de reconciliação, que acaba por pôr em prática aquilo que se propõe na Oração Dominical, perdoar e ser perdoado. Se em Roma o rito da paz estava colocado antes da Oração eucarística por que é que só posteriormente, por volta do século IV, foi transferido para o final? A solução encontrada foi o facto de se ter desenvolvido a ritualidade do ofertório na Missa estacional romana e também por o Pai-Nosso ser transferido para depois da prece consecratória, costume em vigor no século V, tanto da Igreja romana como africana¹⁷⁶. Uma prova é o rito do *fermentum*, o pão consagrado que, naturalmente, só era disponível para as outras igrejas depois da conclusão da Oração eucarística. Já no tempo de Ireneu o envio do

¹⁷² “Depois o diácono proclama: «Acolhei-vos uns aos outros e saudai-vos mutuamente». Não suponhas que este beijo é como o os que os amigos íntimos trocam entre si na praça pública. Este beijo não é assim. Ele une as almas e é para elas o penhor de que todos os ressentimentos são esquecidos. Este beijo é sinal de que as almas se unem e afastam a lembrança de todo o ressentimento”. CIRILO DE JERUSALÉM, *Mystagogia* 5, 2.

¹⁷³ S. Justino apresenta-nos o ósculo da paz no contexto da celebração do Batismo: “1 Pela nossa parte, depois de assim termos mergulhado (na água) aquele que acreditou e se juntou a nós, conduzimo-lo até ao lugar onde se encontram os que se chamam irmãos, a fim de elevarmos fervorosamente orações em comum por nós mesmos, por aquele que foi iluminado e por todos os outros dispersos pelo mundo, para que tendo conhecido a verdade, sejamos dignos de ser encontrados perfeitos na prática das boas obras e fiéis no cumprimento dos mandamentos, para assim alcançarmos a vida eterna. 2 Terminadas as orações, saudamo-nos uns aos outros com o ósculo e em seguida traz-se àquele que preside aos irmãos, pão e vinho e um cálice com água e vinho misturado. Ele tomando-os eleva um hino de louvor e glória ao Pai do universo, em nome do Filho e do Espírito Santo, e pronuncia uma longa ação de graças por todos os benefícios que d’Ele recebemos”. JUSTINO, *I Apologia*, 65. Santo Hipólito, por seu lado, refere-se ao ósculo da paz numa ordenação episcopal: “Assim que se tenha tornado bispo, todos lhe ofereçam a paz, saudando-o, pois foi tornado digno. Os diáconos, então, oferecer-lhe-ão a oblação e ele, após impor suas mãos (sobre o sacrificio) dará graças, juntamente com todo o presbitério”. HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica*, 2.

¹⁷⁴ Cf. PAPA INOCÊNCIO I, *Epist. 25 ad Decentium*, 4.

¹⁷⁵ Cf. PAPA GREGÓRIO MAGNO, *Diálogo* 3, 36.

¹⁷⁶ Cf. M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia I*, 433.

fermentum era um sinal de paz. O Papa, enviando-o ao seu presbitério e às suas comunidades, afastadas nas várias zonas da cidade, tinha um gesto de comunhão e de paz para com todos. O presbítero por sua vez, ao receber o *fermentum*, partilhava a comunhão e a paz com o próprio Papa. Em ambas as celebrações, o abraço da paz era recíproco, pois era acompanhado por uma expressão que evocava a paz divina traduzida em sinais e palavras que apontavam para o valor do envio e da receção do fragmento eucarístico. O rito da paz, antes da anáfora, privilegiava a predisposição da paz para a Eucaristia. Na colocação depois da anáfora, iluminava-se por assim dizer o efeito eucarístico, em harmonia com as palavras de S. Paulo: “Uma vez que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, porque todos participamos desse único pão” (1 Cor 10, 17)¹⁷⁷.

O ósculo da paz era dado entre os fiéis do mesmo sexo, e, como afirma Santo Agostinho, “como os teus lábios se aproximam dos lábios do teu irmão, assim não se afaste do coração dele o teu coração”¹⁷⁸, embora estivessem excluídos os catecúmenos. Na Idade Média, o *Ordo Romanus II* afirmava que a paz era transmitida ao clero pelo arcediogo e não pelo pontífice¹⁷⁹. No século XII, porém, a paz era dada pelo celebrante que beijava o altar e a hóstia consagrada, para significar Cristo, origem de toda a paz. Algum tempo depois, pelo que parece por iniciativa dos Frades Menores, deixou de ser um ósculo para ser substituído por um abraço. O mesmo aconteceu com os fiéis, devido à separação dos sexos na igreja, bem como com o apoio das autoridades da Igreja, numa linha de evitar eventuais abusos. Foi então que surgiu no século XV o *osculatorium*¹⁸⁰. Antes deste, já no século XI, o *Ordo Romanus V* prescrevia o uso da patena como *instrumentum pacis*. Às palavras *propitius pacem...* o Papa beijava a patena, seguido de todo o clero presente. No entanto a patena não era o objeto mais

¹⁷⁷ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 534.

¹⁷⁸ AGOSTINHO DE HIPONA, *Sermo 227*.

¹⁷⁹ Cf. *Ordo Romanus II*, nº12: «Archidiaconus dat pacem episcopo priori, deinde coeteris per ordinem».

¹⁸⁰ M. Righetti defende que no século XV, um missionário chamado João Bechöfer de Westfalia, ao deparar-se com vários abusos, aconselhou um substituto, o *osculatorio*, ou uma imagem qualquer sagrada. Cf. M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia I*, 433.

indicado devido à sua relação direta com a eucaristia, e por isso foi proibida e substituída pelos osculatórios feitos em madeira ou metal, que terão presença assídua na liturgia até meados do século XIII. A partir de um certo momento, valorizou-se mais o sentido vertical. A paz vem de Cristo, simbolizado no altar, e transmite-se individualmente de uns aos outros numa espécie de passa-mão. No *Ordo VII* franco-carolíngio do século IX/X podemos ver já a seguinte fórmula: “A paz de Nosso Senhor Jesus Cristo esteja sempre convosco”, e prosseguindo “Em seguida dá a paz ao altar ou à patena e então o povo dá a si a paz”¹⁸¹. Em 1570 o Missal Romano não se referia ao gesto da troca mútua da paz, mas «coisificava» a paz transmitindo-a pelo instrumento de paz¹⁸². Embora fosse uma exceção, o que é certo é que até à última reforma do Vaticano II, o celebrante beijava a patena ou o cálice ou o altar, ato que significava receber a paz de Cristo. Depois, ao transmiti-la formava-se uma cadeia de modo que cada um dava aquilo que tinha recebido¹⁸³.

Os livros também eram usados, não raras vezes como *porta-paz*, sobretudo o evangeliário, que se cobria e por cima colocava-se um crucifixo¹⁸⁴. De facto, Dionisio Borobio afirma que

“O gesto (da paz) conheceu uma História de decadência, e nós, antes da reforma, conhecemo-lo como um gesto quase reservado ao clero nas missas solenes e num sentido que podemos chamar «descendente»: o presidente beijava o altar, como que recebendo a paz de Cristo e comunicava-a ao diácono, e este por sua vez aos

¹⁸¹ *ORDO VII*, 21.

¹⁸² O instrumento da paz é o mesmo que o *osculatorium* ou *porta-paz*. Jungmann assim se refere a este objeto: “A partir da Inglaterra, ainda comedida diante do gesto do beijo, propagou-se outra forma do ósculo da paz, praticada entre os fiéis. Referimo-nos ao beijo da paz mediante o *osculatorium*, uma tábua ricamente adornada. Desde o ano de 1248, quando aparece pela primeira vez nos estatutos das dioceses inglesas, foi-se propagando aos poucos por todo o Ocidente. Embora tenhamos por vários séculos o antigo modo de dar o ósculo da paz. Carlos V, nos seus intentos, procurou renovar o costume do ósculo da paz *ubi mos eius dandi exolevit* servindo-se para isso do *porta-paz*. E assim, prevê-se também no missal de Pio V, de 1570, e no *Ceremoniale episcoporum* de 1600, que permite transmiti-lo desta forma aos seculares”. J. JUNGSMANN, *El sacrificio de la misa*, 1028.

¹⁸³ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 537-538.

¹⁸⁴ Cf. M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia I*, 433-434.

ministros. (...) Agora a paz é «ascendente» e horizontal: antes de se aproximarem da comunhão, todos trocam mutuamente, com os mais próximos, o sinal da fraternidade”

185

A colocação do rito da paz antes da oração eucarística parece ser o rito mais antigo e, pelo menos o mais difundido. Temos o exemplo da Igreja africana, onde o beijo da paz é referido antes da comunhão. Provavelmente, era efetuado logo no seguimento das leituras, e a seguir às orações comuns, pois os primeiros cristãos tinham a ideia de que a oração devia selar-se com o ósculo da paz, como o atesta, por exemplo, Tertuliano ao chamar o ósculo da paz “*signaculum orationis*”¹⁸⁶. Igualmente, S. Cipriano de Cartago afirma a colocação do rito da paz antes da Oração eucarística, baseando-se no ensinamento de Cristo de que todo aquele que se dirige ao altar deve antes de mais reconciliar-se com o seu irmão¹⁸⁷. No Oriente, temos os testemunhos de S. Cirilo de Jerusalém¹⁸⁸, de Teodoro de Mopsuéstia¹⁸⁹ e do Pseudo-Dionísio Aeropagita¹⁹⁰. Atualmente, nas várias liturgias orientais, exceto na bizantina, o rito

¹⁸⁵ D. BOROBIO, *La celebración en la Iglesia II*, 425.

¹⁸⁶ “Terminada a oração, os que jejuam não trocam o beijo da paz com os irmãos que é o selo da oração”. TERTULIANO, *De orationis*, 18.

¹⁸⁷ “Cristo afasta do altar aquele que vem ao sacrifício com uma inimizade, e diz-lhe que faça primeiro as pazes com o seu irmão e só depois, voltando com paz, ofereça a Deus a sua oferenda”. CIPRIANO DE CARTAGO, *De catholicae Ecclesiae unitate*, 13.

¹⁸⁸ “Não suponhas que este beijo [da paz] é como os que os amigos íntimos trocam entre si na praça pública. Este beijo não é assim. Ele une as almas e é para elas penhor de que todos os ressentimentos são esquecidos. Este beijo é sinal de que as almas se unem afastam a lembrança de todo o ressentimento. Por isto Cristo disse: *Se fores apresentar uma oferta diante do altar e ali te recordares de que o teu irmão tem alguma coisa contra ti, deixa lá a tua oferta diante do altar e vai primeiro reconciliar-te com o teu irmão; depois volta para apresentar a tua oferta* (Mt 5, 23-24). Assim, este beijo é reconciliação e por isso, é santo”. CIRILO DE JERUSALÉM, *Mystagogiae* 5, 3.

¹⁸⁹ “Depois de ter sido santamente celebrado o amor de Deus pelos homens apresenta-se, coberto com um véu, o pão divino juntamente com o cálice da salvação. Troca-se o beijo da paz. Segue-se a proclamação mística e transcendente dos livros santos. Porque é impossível congregar-se no Uno e partilhar pacificamente a união com Ele enquanto estivermos divididos entre nós. Pelo contrário, se a contemplação e o conhecimento do Uno nos ilumina, poderemos unificar-nos e conseguir a verdadeira união com Deus; nunca chegaremos a cair na divisão dos corações, fonte de hostilidade material e apaixonada entre iguais. Esta, é a meu ver, a vida unificante e indivisível que requer o beijo da paz que une os semelhantes e proíbe a união divina e unificante aos que estão divididos.” PSEUDO-DIONÍSIO AEROPAGITA, *De ecclesiastica hierarchia*, Cap. III, 8.

¹⁹⁰ “Antes de nos aproximarmos dos mistérios da liturgia, é preciso cumprir a lei de dar a paz... Portanto, o que se faz não é apenas uma profissão de caridade, mas também uma espécie de convite a desembaraçarmo-nos de toda a imundície da inimizade, todas as vezes que nos parecer que é sem razão que temos alguma coisa contra

da paz foi fixado antes da Oração eucarística. Também as liturgias galicana e hispânica contemplavam o rito da paz igualmente antes da Oração eucarística, logo a seguir à oração dos fiéis.

O gesto da paz, como gesto fraterno, tal como a oração eucarística afluem para o momento da comunhão. Para receber dignamente o corpo de Cristo é necessário estar disposto com os irmãos. A Eucaristia supõe a união, pois é símbolo de uma comunhão recíproca efetiva. Se não for assim, a comunhão é um ato falso, como já o adverte S. Paulo em 1 Cor 11, 28: “Portanto, examine-se cada um a si próprio e só então coma deste pão e beba deste vinho”, condenando o escândalo de celebrar a eucaristia com falta de respeito dos ricos em contraste com a caridade cristã.

Vejamos a fórmula *Pax Domini sit semper vobiscum*. Desde o *Ordo I*, que esta fórmula está ligada ao rito da infusão do *fermentum* no cálice. No entanto, a sua função original característica era de desejo e de convite da paz e como seu complemento natural. Desta função resulta o facto de o rito da paz se manter em ligação com todos os contextos, mesmo naqueles onde falta o *fermentum*. A fórmula está de acordo com o rito da paz nos sacramentários antigos. Contudo, é inegável a que a execução prática, provavelmente não primitiva, de traçar três cruces com a partícula consagrada, apresentava-se contextualmente como rito da *immixtio*¹⁹¹.

A partir da última reforma, o rito da paz inicia-se logo a seguir ao Pai-Nosso e embolismo, enquanto anteriormente se inseria no meio da fração do pão¹⁹². No desenvolvimento da reforma, em setembro de 1964, o grupo debateu-se quanto ao lugar do

algun dos nossos irmãos na fé..., pois somos todos nós que, pelo pontífice, oferecemos a oblação”. TEODORO DE MOPSUÉSTIA, *Homiliae catechaeticae*, 15, 40.

¹⁹¹ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 534-535.

¹⁹² “O convite à paz estava ancorado ao embolismo do Pai-Nosso. Encontrava-se associado à fração e à *immixtio*. O gesto da paz era depois do *Agnus Dei*, e estava ligado com o beijo da paz como que para assinalar a sua génese celebrativa. A fórmula da paz e a paz eram não só divididas, mas forçado para combinações inaturais”. V. RAFFA, *Ibidem*, 535.

rito da paz. Foram várias as discussões entre os membros do *Coetus X*¹⁹³. Não se chegando a um acordo, opta-se por colocá-lo após o embolismo¹⁹⁴. No *specimen provisorium* do *Ordo Missae* a rubrica que indicava o momento da paz foi enriquecida com novas fórmulas e modalidades rituais¹⁹⁵.

Segundo Vincenzo Raffa, “para avaliar o mérito da nova acomodação, pense-se na confusão em que o rito se encontrava no tempo do missal de Pio V e seguintes”¹⁹⁶, porque o rito da paz estava “colado” ao embolismo do Pai-Nosso, assim como associado à fração do pão e à *immixtio*. Depois do *Agnus Dei* transmitia-se a paz que estava ligada com o beijo no altar como que a justificar a sua génese celebrativa. A fórmula da paz e a mesma paz estavam não só divididas, como forçadas a combinações não naturais. O mesmo autor defende que, “agora readquiriram a sua justa fisionomia natural”¹⁹⁷, pois, encontram-se depois de um grupo completo (Pai-Nosso, embolismo, e aclamação doxológica). Ao repetirem-se as palavras de Cristo: “Deixo-vos minha paz”, não se busca uma paz meramente humana, relacionada simplesmente com a amizade, mas procedente do próprio Cristo ressuscitado que é a nossa verdadeira paz (cf. Ef 2, 13-18; Fl 2,5). É expresso um desejo de paz por parte do presidente a toda a comunidade e um convite de comprometer-se antes da comunhão de ser fraterno e reconciliar-se com o próximo¹⁹⁸.

¹⁹³ Um dos desejos do *Coetus* era colocar o gesto da paz depois do Ofertório. Depois de proclamada a Palavra de Deus e antes de se celebrarem os divinos mistérios era um momento oportuno para se reconciliar com Deus e com os irmãos. Além disso, já era habitual esta ordem nas liturgias orientais e ocidentais à exceção da liturgia romana. Assim se evitaria o problema da sobreposição de ritos com o gesto da paz, a fração do pão e o canto do *Agnus Dei*. Cf. A. M. FRANQUESA, *Anche la Messa è liturgia?*, 24.

¹⁹⁴ Cf. Schema, n. 39; De Missale 5-30 septembris 1964, p. 18, n. 72.

¹⁹⁵ “Terminado o embolismo, o celebrante aclama o povo dizendo: *A Paz do Senhor esteja sempre convosco e dito por todos e com o teu espírito*, o ministro diz ao povo: *Saudai-vos com o ósculo santo*, ou *oferecei-vos a paz* ou *a Paz e a comunhão do Espírito Santo esteja com todos vós*. Ao que todos respondem *Graças a Deus*”. Schema, n. 44; De Missali, 9-22 octobris 1964, p.5, nn. 37-38.

¹⁹⁶ V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 534

¹⁹⁷ V. RAFFA, *Ibidem*, 535.

¹⁹⁸ Cf. D. BOROBIO, *La celebración en la Iglesia II*, 425.

Atualmente o rito da paz está articulado em quatro elementos: oração, augúrio, convite e gesto¹⁹⁹. A oração é composta de uma *anamnese*, onde se recorda o anúncio e a promessa da paz da parte de Cristo. É seguida de uma *epiclese*, através da qual se pede o dom da paz e da unidade para a Igreja, não só universal, mas também para a Igreja reunida a celebrar a Eucaristia. É uma oração relativamente tardia, que apareceu na Igreja no princípio do século XI que veio substituir uma mais antiga datada do século IX, e é a primeira oração no *Ordo Missae* dirigida a Cristo, que juntamente com o *Agnus Dei*, impôs-se provavelmente pela proximidade da comunhão. O convite “Saudai-vos na paz de Cristo” é um ato que se deve cumprir imediatamente. O gesto da paz deve fazer-se conforme os costumes da região, e é tanto um sinal sacramental como um compromisso. Tradicionalmente era ou um beijo ou um abraço, como afirma S. Justino²⁰⁰. Este momento pode levar a ver duas vertentes: em primeiro lugar a dimensão vertical da paz, ou seja, que desce de Cristo até cada um dos seus membros, e a dimensão horizontal de relação recíproca de caridade fraterna, acordo e reconciliação. A falar-se em dimensão vertical da paz, refere-se à paz divina intra-trinitária. “Cristo é verdadeiramente a nossa paz” (Ef 2, 14), pois foi Ele que no-la deu: “Deixo-vos a paz; dou-vos a minha paz” (Jo 14, 27). A paz de Cristo é um dom do Espírito Santo que vem de Deus. Visto o rito da paz numa perspetiva horizontal, podemos perceber sem dúvida que este é o modo mais antigo (como já vimos em S. Justino). Também os documentos sucessivos o

¹⁹⁹ No mês de outubro de 1968 era feita a última etapa da revisão do rito da paz, na qual se colocavam propostas do Papa sublinhadas a 22 de setembro. A proposta do *Consilium* era esta: “Conservar neste momento (depois do embolismo do *Pater*) a oração a Cristo: *Domine, qui dixisti...* pela paz e pela unidade na Igreja (e do mundo)”. A indicação era clara e precisa e foi facilmente aceite. Após o desejo da paz, ao convite: «saudai-vos com um sinal de paz», a rubrica dizia para fazê-lo «pro opportunitate». O Papa anotava: «Tirar ‘pro opportunitate’?». Era um pedido de reflexão. O acrescento foi conservado, porque há casos em que não é oportuno que se faça o gesto da paz. Então o convite «saudai-vos com um sinal de paz», parecera um formalismo e não verdadeiro”. ANNIBALE BUGNIGN, *La riforma liturgica*, 377.

²⁰⁰ Cf. JUSTINO, *Apologia I*, 65, 2.

asseguram, pelo menos até ao *Ordo I*, que indica assim: “O arqui-diácono dá a paz, primeiro ao bispo e depois aos outros segundo a ordem e ao povo de modo semelhante”²⁰¹.

2.4. A fração do pão

Um gesto que prepara a comunhão e que não se reveste apenas de ordem prática, mas também simbólica, é o rito da fração do pão. Gesto inicial da ceia pascal dos judeus, feito pelo pai de família, transformou-se rapidamente no essencial da Eucaristia. Devido à impressão que deixou nos primeiros discípulos o gesto de Jesus (veja-se o episódio dos discípulos de Emaús), juntamente com o simbolismo que comportava, foi o termo *fração do pão* que denominou a celebração cristã primitiva. Existem três formas originárias deste ato na celebração litúrgica. Restam ainda alguns traços no *Ordo I* papal²⁰². Vejamos então estas três formas: a primeira, remonta ao gesto de Cristo como já o dissemos antes. É uma divisão do pão em vários pedaços, um para cada comensal. A segunda forma, como já vimos, consiste essencialmente no *fermentum*, pedaços de pão consagrado que o Papa enviava aos titulares das igrejas urbanas para representar tanto a comunhão como a paz cristã entre todos. A terceira surge, talvez com influências orientais, com o objetivo de realizar a mistura do pão consagrado com o vinho, também ele consagrado, originalmente também símbolo da unidade do corpo e sangue do Senhor. Os três tipos de fração são sucessivos cronologicamente. O primeiro apareceu a partir do século I; o segundo talvez a partir do século II até ao século V;

²⁰¹ *Ordo I*, 96. O mesmo vem interpretado no *Ordo VI* extra-romano do século IX/X: “Entretanto o arqui-diácono dá a paz ao bispo em primeiro lugar e depois dá aos outros que estão ao seu lado, e depois por ordem de importância os outros, e também o povo se saúda mutuamente no ósculo de Cristo”. *ORDO VI*, 60.

²⁰² Cf. nn. 97, 104, 107.

e, o terceiro, a partir do século VII/VIII e manteve-se de certa forma até aos dias de hoje. Atualmente, restam a primeira e a terceira forma ligadas, enquanto a segunda desapareceu²⁰³.

Podemos ver que na primeira forma, a fração do pão esteve sempre muito ligada à celebração eucarística. No início era um gesto óbvio e sem significado, devido à sua componente prática, pois se os pães eram grandes era necessário parti-los. Este era o sentido prático ao qual se acrescentava o sentido teológico e profundo da comunhão com Cristo e com os irmãos ao comer um único pão (cf. 1 Cor 10, 17). A fração do pão pode ser considerada em si mesma um gesto natural, cumprido por Jesus na última ceia. Não podemos dizer que este gesto venha do Antigo Testamento, pois não se encontram referências a este respeito. Os autores normalmente aludem ao cerimonial judaico da refeição sabática, festiva e pascal. Aqui, com toda a certeza, a fração do pão era feita pelo pai de família depois da oração de bênção (*Kiddush*), precedendo imediatamente a distribuição. Contudo, como as fontes que se referem a esta prática são tardias, não temos a certeza se no tempo de Jesus isto era praticado como um dado da tradição. Mesmo assim, quando era distribuído um pão ou um bolo ou um doce, era normal partir-se, devido à sua própria natureza. A questão é, porém, outra: não se trata apenas de saber se o pão era partido ou não, mas qual era a ritualidade que lhe estava associada. O que temos a certeza, e segundo os relatos da Ceia, Jesus partiu o pão (cf. Mt 26, 6; Mc 14, 22; Lc 22, 19; 1Cor 11, 14) e, se seguiu o rito judaico, deu-lhe um sentido e um significado totalmente novo e original. Não partiria um elemento material qualquer, mas o que contém o seu corpo. Não partiu o pão para dizer que iria reduzir o seu corpo em migalhas, mas para significar a sua paixão iminente. A importância da fração do pão é bem notória, pois o próprio nome com que era denominada a celebração eucarística era *fractio panis*, e posteriormente, torna-se muito desenvolvida em Roma no século VII/VIII. Segundo o *Ordo*²⁰⁴ papal, para além do pão consagrado e do *fermentum* destinados ao Papa, os pães restantes

²⁰³ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 540-541.

²⁰⁴ Cf. *Ordo I*, nn. 101-104.

para a comunhão dos fiéis eram colocados em sacos de linho, guardados pelos acólitos. A fração do pão era iniciada logo que o Papa desse sinal e era feita fora do altar, não só pelo próprio Papa, mas também pelos bispos e presbíteros, tornando-se numa ação bastante vistosa e solene. Por isso, também a *schola* cantava o *Agnus Dei*, que consciencializava verbalmente para o sacrifício de Cristo. Logo a seguir à fração do pão, era distribuída a comunhão ao clero e a todo o povo²⁰⁵.

A segunda forma de fração do pão apresentava ainda a infusão de um pedaço de pão no cálice com vinho. No tempo do papa Inocêncio I, a fração do pão era feita unicamente aos domingos. Depois eram feitos vários pedaços, denominados *fermentum*, que depois de trazidos para cada igreja particular por um acólito, eram colocadas no cálice pelo presbítero celebrante diante de todos. Segundo o *Ordo I*, o Papa estava no altar e, antes de regressar à cátedra, partia um pequeno pedaço do lado direito do pão e colocava-o sobre o altar, destinando-o à *immixtio* numa Missa que seria celebrada num segundo momento²⁰⁶.

A terceira forma da fração do pão refere-se à união simbólica das duas espécies. Aparece, provavelmente por influência das igrejas orientais, o rito da união simbólica das espécies do pão e do vinho. O modo mais prático era de separar um bocado do pão consagrado e deitá-lo no cálice. Como já referimos, no *Ordo I* refere-se que o Papa, depois da fração do pão feita no altar, voltava para a cátedra. Então era-lhe trazida uma patena com o pão consagrado. O pontífice tomava uma parte e separava dela um pedaço e consumia-o. O resto colocava-o no cálice fazendo três vezes o sinal da cruz, dizendo: *Fiat commixtio et consecratio*²⁰⁷. Após a *commixtio*, o papa recebia a comunhão no cálice por parte do arqui-diácono²⁰⁸.

²⁰⁵ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucaristica, mistagogia della messa*, 541-542.

²⁰⁶ Cf. V. RAFFA, *Ibidem*, 543.

²⁰⁷ *Ordo I*, n. 107.

²⁰⁸ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucaristica, mistagogia della messa*, 543.

Embora tenha havido mais que uma forma de fração do pão, permaneceu somente uma, embora tenham permanecido traços das três no *Ordo I*. O *Agnus Dei* era testemunho da grande fração que estava ao serviço de toda a comunidade. A fórmula *Pax Domini sit semper vobiscum* será também uma recordação do rito do *fermentum*, rito este que era de comunhão e paz nas comunidades dependentes da diocese de Roma. Já a fórmula *Haec commixtio et consecratio* era de origem não romana. Os ritos correspondiam a três secções distintas na liturgia papal no mesmo *Ordo I*.

Da área franco-alemã vinham vários modelos que imitavam e confundiam e misturavam ao mesmo tempo os componentes do *Ordo Missae* presentes no *Ordo I*. Este motivo levou à antecipação e sobreposição da fração do pão à parte final do embolismo, que seguia o Pai-Nosso e à transposição do *Agnus Dei* para depois da *immixtio*. No final do embolismo, o celebrante pronunciava a conclusão da oração, tomava a patena, benzia-se com ela e colocava-a sob a hóstia magna que era partida em duas metades numa primeira fração. A metade direita era colocada sobre a patena e, na da esquerda, o sacerdote parte uma pequena partícula, que constituía a segunda fração. A partícula esquerda era então colocada à esquerda da partícula direita. Com a última partícula a ser retirada da hóstia, que o celebrante tinha na mão, fazia três cruzeiros sobre o cálice continuando a conclusão: *Per omnia saecula saeculorum. Amen*. Então dizia: *Pax Domini sit semper vobiscum* e deitava a partícula no cálice, dizendo: *Fiat commixtio*, e só então se dizia por três vezes o *Agnus Dei*. Por fim, o sacerdote recitava a oração *Domine Iesu* e dava a paz²⁰⁹.

Ao longo da História ritualizou-se com gestos, orações e cânticos. Na *Instrução Geral ao Missal Romano*, refere-se que “o gesto da fração, praticado por Cristo na última Ceia, e que serviu para designar, nos tempos apostólicos, toda a Acção eucarística, significa que os

²⁰⁹ Cf. S. J. P. VAN DIJK, *Ordinal*, 516-518.

fiéis, apesar de muitos, se tornam um só Corpo”²¹⁰. As três frações de que acabámos de falar e que aparecem nas fontes medievais podem ter a ver com os três tipos de fração também já referidos anteriormente. Como as várias ações vieram a encontrar-se após o embolismo do Pai-Nosso foram unidas de modo artificial com as fórmulas ou com as partes delas que se diziam naquele momento, criando estranhas associações e uma confusão de funções que se tornaram indecifráveis²¹¹.

Presentemente, vemos a funcionalidade originária no missal. Depois do embolismo do *Pater*, segue-se o rito da paz com a oração preparatória, a saudação, o convite ao gesto da paz. A fração do pão difere do que era antes, devido às concelebrações em que podem existir várias hóstias magnas, em ordem ao número de comungantes, e mesmo sendo apenas uma hóstia, deve-se pelo menos repartir por alguns fiéis²¹². Um dos pedaços infunde-se no cálice com as palavras: *Haec commixtio corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi fiat accipientibus nobis in vitam aeternam*. Trata-se da união de duas espécies, um gesto de origem talvez apostólica.

No começo, a fração do pão vai ao encontro da temática do sacrifício de Cristo: o pão que nos dá é o seu corpo sofredor. E o canto do *Agnus Dei*, introduzido pelo Papa Sérgio no século VII em forma de ladainha, assim como alguns gestos e orações caraterísticos das liturgias orientais e o dispor em cruz nove partículas em cima do altar na liturgia hispânica, vão também nesse sentido. Porém, o missal aponta-nos a fração do pão como sinal de comunhão. Embora os irmãos sejam muitos, todos recebem uma parte do mesmo pão, pois

²¹⁰ IGMR, 83.

²¹¹ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 544-547.

²¹² IGMR, 321: “A natureza de sinal exige que a matéria da Eucaristia tenha o aspeto de autêntico alimento. Convém, portanto, que o pão eucarístico, embora ázimo e apresentando a forma tradicional, seja confeccionado de modo que o sacerdote, na Missa com participação do povo, possa realmente partir a hóstia em várias partes e distribuí-las pelo menos a alguns dos fiéis. Todavia, de modo algum se excluem as hóstias pequenas, quando assim o exija o número dos comungantes ou outras razões de ordem pastoral. No entanto, o gesto da «fração do pão» – assim era designada a Eucaristia na época apostólica – manifesta de modo mais expressivo a força e o valor de sinal da unidade de todos em um só pão e de sinal da caridade, pelo facto de um só pão ser repartido entre os irmãos”.

Cristo é único. Repartir um só pão por todos é sinal da unidade. A doação do corpo de Cristo recria constantemente a Igreja como seu corpo, segundo o afirma a *Primeira Carta aos Coríntios*: “Uma vez que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, porque todos participamos desse único pão” (1 Cor 10, 17).

Embora seja um dos gestos mais simbólicos da celebração litúrgica, a fração do pão é um dos que passam mais despercebidos, uma vez que se foi gerando uma sensibilidade individualista em torno da comunhão, e também por não lhe ser dada a devida importância. Por outro lado, pode haver uma tentação que deturpa o significado da fração do pão que é parti-lo no momento em que são ditas as palavras de Jesus na consagração “partiu-o”. É uma interpretação demasiado literalista, porque Jesus, antes de partir o pão, recitou toda a fórmula de bênção ou de ação de graças sobre o pão e só depois o partiu. De facto, a *Instrução Geral ao Missal Romano*, no nº 72, explica bem as quatro ações de Cristo, que são as ações da celebração cristã²¹³: tomou o pão (apresentação dos dons), deu graças (oração eucarística), partiu-o (fração simbólica do pão), deu-o (distribuição da comunhão). Concluindo, cada ação tem o seu momento próprio. Se adiantássemos todos os momentos da celebração, também se poderia distribuir a comunhão logo no momento da consagração²¹⁴.

²¹³ IGMR, 72: “Na última ceia, Cristo instituiu o sacrifício e banquete pascal, por meio do qual, todas as vezes que o sacerdote, representando a Cristo Senhor, faz o mesmo que o Senhor fez e mandou aos discípulos que fizessem em sua memória, se torna continuamente presente o sacrifício da cruz.

Cristo tomou o pão e o cálice, pronunciou a Ação de graças, partiu o pão e deu-o aos seus discípulos, dizendo: «Tomai, comei, bebei: isto é o meu Corpo; este é o cálice do meu Sangue. Fazei isto em memória de Mim». Foi a partir destas palavras e gestos de Cristo que a Igreja ordenou toda a celebração da liturgia eucarística. Efetivamente:

- 1) Na preparação dos dons, levam-se ao altar o pão e o vinho com água, isto é, os mesmos elementos que Cristo tomou em suas mãos.
- 2) Na Oração eucarística, dão-se graças a Deus por toda a obra da salvação, e as oblatas convertem-se no Corpo e Sangue de Cristo.
- 3) Pela fração do pão e pela Comunhão, os fiéis, *embora muitos*, recebem, de um só pão, o Corpo e, do mesmo cálice, o Sangue do Senhor, do mesmo modo que os Apóstolos o receberam das mãos do próprio Cristo”.

²¹⁴ Cf. D. BOROBIO, *La celebración en la Iglesia II*, 427.

2.5. O canto do *Agnus Dei*

Nas liturgias orientais a fração do pão, desde o século VI, era acompanhada por textos evocativos da paixão e morte do Senhor. Aparecia o termo *Cordeiro* equivalente ao termo *hóstia*, isto é vítima imolada. Por isso, o Papa Sérgio I (687-701) inseriu este elemento na liturgia romana, embora não explique quantas vezes se deva cantar²¹⁵. Desde o século VII ao século IX/X que o *Agnus Dei* se canta durante a fração do pão como o prova, entre outros, o *Ordo I*. Porém quando começou a decair a prática da comunhão entre o povo e, por isso, se começou a partir apenas uma hóstia, assiste-se à mudança de ritos. O texto do *Agnus Dei* decaiu e perdeu o seu sentido primitivo. No *Ordo IX*, por exemplo, é considerado cântico de comunhão. Por causa destas deslocções se compreende a adição da última petição *Dona nobis pacem* e depois nas missas de defuntos, *Dona eis requiem*, adaptação trazida do outro lado dos Alpes para Roma por volta do século XIII. Durando observa que na sua época, na basílica de Latrão não se dizia *Dona nobis pacem*, mas repetia-se *Miserere nobis* por três vezes. Apesar de o papa Sérgio I não afirmar quantas vezes se deva cantar o *Agnus Dei*, alguns livros litúrgicos observavam que se deveria cantar enquanto durasse a fração do pão²¹⁶.

O *Agnus Dei* é um cântico de toda a assembleia e não apenas presidencial. Nesta aclamação todos os fiéis se dirigem a Cristo, como Vítima imolada pela salvação do mundo, numa clara referência ao sacrifício da cruz e diretamente ao sacrifício eucarístico, memorial da morte do Senhor. Cristo, pão vivo, oferece-se na Eucaristia como pão partido. A imagem do Cordeiro será retomada no convite para a comunhão. É interessante ver que a figura do cordeiro é uma figura bíblica. Provavelmente procede do *Quarto Cântico do Servo de Javé*,

²¹⁵ “Sérgio I (687-701) fez um grande queimador, de ouro, com colunas e cobertura, que suspendeu diante de três imagens de ouro do apóstolo São Pedro, e no qual mandava pôr muito incenso que, nos dias de festa, enquanto se celebrava missa, ardia em odor de suavidade, para Deus omnipotente... Determinou que, no momento da fração do pão, fosse cantado, pelo clero e pelo povo, *Cordeiro de Deus que tirais o pecado do mundo, tende piedade de nós.*” *Liber Pontificalis*, 86.

²¹⁶ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 551.

uma vez que o Servo justificou o seu povo, carregando sobre si o pecado de todos (cf. Is 53, 6-11). A palavra aramaica *talyo* significa ao mesmo tempo cordeiro, servo e filho. A comunidade cristã primitiva recuperou este termo, utilizado por João Batista (cf. Jo 1, 36), associando-o ao mesmo tempo ao cordeiro pascal. Também a *Primeira Carta de Pedro* afirma que fomos resgatados com o sangue incorruptível como o de um cordeiro sem mancha que é Cristo (cf. 1Pe 1, 18-19) e S. Paulo afirma que “Cristo, nossa Páscoa foi imolado” (1Cor 5, 7). O discípulo João vê em Cristo crucificado a figura do Cordeiro a quem não quebraram nenhum osso (cf. Jo 18, 29-36). Ainda no *Livro do Apocalipse*, Cristo é referido várias vezes como Cordeiro pascal. Nem a ressurreição “apaga” os estigmas da sua Paixão, mas no final Ele é “é digno de receber o poder e a riqueza, a sabedoria e a força, a honra, a glória e o louvor” (Ap 5, 12)²¹⁷.

Como já vimos anteriormente, o *Agnus Dei* é uma aclamação de caráter penitencial e um rito de purificação para a Comunhão, o momento em que a assembleia se dirige a Cristo, vítima da expiação dos nossos pecados²¹⁸. Alguns consideram desnecessária a súplica pela paz na terceira invocação, embora se possa aqui ver a paz que vem de Deus como fruto do perdão dos pecados devido à morte e ressurreição de Cristo. A invocação normalmente é tríplice, mas pode repetir-se quantas vezes for necessário, até que termine a fração do pão, por isso, tanto quanto possível deve cantar-se enquanto se parte o pão. A terminação *Dona eis requiem*, nas missas de defuntos, utilizada até à reforma litúrgica do Vaticano II foi abolida. Não foi aceite, na reforma litúrgica do Vaticano II, a proposta de o *Agnus Dei* ser substituído por outros cânticos; é por isso proibido substituí-lo. O *Coetus X* queria reintroduzir o

²¹⁷ Cf. L. DEISS, *A missa da comunidade cristã*, 112.

²¹⁸ Assim o afirma também a IGMR no número 83: “A súplica Cordeiro de Deus é cantada habitualmente pelo coro ou por um cantor, com a resposta de todo o povo, ou pelo menos é recitada em voz alta. Esta invocação acompanha a fração do pão, pelo que pode repetir-se o número de vezes que for preciso, enquanto durar o rito. Na última vez conclui-se com as palavras: *Dai-nos a paz*”.

miserere nobis na terceira invocação, mas o papa Paulo VI quis que se conservasse o *Dona nobis pacem*²¹⁹.

2.6. A união das espécies consagradas

A *immixtio*, momento a seguir à fração do pão, consiste em adicionar um pequeno pedaço da hóstia consagrada no cálice. O missal, na sua última edição, apresenta como interpretação deste gesto, pela primeira vez “a unidade do Corpo e do Sangue do Senhor, na obra da salvação, isto é, do Corpo de Jesus Cristo vivo e glorioso”²²⁰.

O rito da *immixtio*, como outros, conheceu várias transformações. Na História da Igreja existiram pelo menos três formas de “mistura”. A primeira baseava-se na mistura de vinho consagrado com vinho não consagrado, destinado unicamente à comunhão dos leigos, forma que desapareceu completamente. Talvez não fosse uma parte fixa do *Ordo Missae*, mas apenas uma solução de emergência, sobretudo em casos de grande número de leigos, pois o *Ordo I* afirma que uma parte das pessoas viria comungar do vinho consagrado e só o grande número comungaria a mistura dos dois tipos de vinho. A segunda forma, mais parecida com a atual, relaciona-se com o já referido *fermentum* que teve dois momentos históricos. No tempo do Papa Inocêncio I (416), o fragmento consagrado vinha da Missa celebrada pelo Papa e era utilizado em outras missas celebradas pelos presbíteros da cidade de Roma em igrejas distintas e separadas. Numa segunda fase, o fragmento era consagrado e utilizado na mesma Missa, numa clara dissemelhança do que ocorrera até aí, embora se tenha mantido até ao século VIII como atesta o *Ordo II*²²¹. A *imimixtio* em tempos chamou-se *fermentum*, como

²¹⁹ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 552.

²²⁰ IGMR, 83.

²²¹ Cf. M. ANDRIEU, *Ordo II*, 115.

nos refere a carta do Papa Inocêncio I a Decêncio²²², bispo de Gubbio, que nos mostra como era enviado o *fermentum* papal a todas as igrejas da urbe. Nos séculos VII-VIII foi limitado a algumas festas principais: Quinta-feira Santa e Sábado Santo, Pentecostes e Natal. No *Ordo Romanus XXX* (c.800) constatamos que no Sábado Santo, cada pároco mandava a Latrão o próprio sacristão, que assistia à fração do pão da missa da vigília pascal celebrada pelo Papa, e recebia uma partícula consagrada que trazia para o respetivo pároco, que depois a deitava no cálice no momento da Paz da Missa.

A terceira forma é também chamada de *commixtio*, não tanto pela junção, mas pela união das duas espécies. Olhando de novo para o *Ordo I*, vemos que o Papa fazia uma primeira mistura com as *Sancta* (uma outra forma de dizer *fermentum*) dizendo a fórmula: *Pax Domini sit semper vobiscum*. Era realizado o gesto da paz, e no momento da comunhão do pão do celebrante era partida a hóstia que tinha na mão em duas partes. Uma delas é consumida e a outra colocada no cálice depois de ter feito o sinal da cruz por três vezes, dizendo a forma: *Fiat commixtio...*²²³. Este último rito é um acrescento, se bem com características novas, ao rito da *immixtio* mais antiga, embora seja difícil saber o seu simbolismo exato²²⁴.

Devido ao termo *consecratio*, a fórmula *fiat commixtio* tornou-se difícil de interpretar. A fórmula não é de origem romana, mas franco-alemã, pois não existe em nenhum dos sacramentais mais representativos da liturgia romana, assim como no *Ordo I* no número 107 e depois no *Ordo* da basílica de Latrão. Segundo o *Sacramentário de Amiens*, pode-se constatar

²²² “Acerca da pergunta que fazes a propósito do fermentum que aos domingos nós mandamos às igrejas titulares, parece-nos supérfluo responder-te, porque tais igrejas estão todas situadas dentro da muralha da cidade. Assim como os seus padres não podem ao domingo presenciar a nossa missa por causa da cura pastoral que lhes foi confiada, nós por meio de um acólito enviamos-lhes o fermentum por nós confeccionado, para que não se considerem, nesse dia, separados da nossa comunhão. Não consideramos oportuno enviá-lo às igrejas paroquiais extraurbanas, porque seria arriscado transportar para longe os santos mistérios; nem o fazemos com os padres a quem estão confiadas as capelas dos cemitérios”. PAPA INOCÊNCIO I, *Carta a Decêncio de Gubbio*, V.

²²³ Cf. M. ANDRIEU, *Ordo II*, 101.

²²⁴ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 555.

que faria parte das apologias para a comunhão nascidas na área galo-franca desde o século VIII e depois dotada de um caráter funcional, destinado a uma ação. No já referido *Sacramentário de Amiens*, observamos dois textos. O primeiro refere assim: “*Haec sacrosancta commixtio corporis et sanguinis Iesu Christi fiat omnibus summentibus salus mentis et corporis et ad vitam capescendam aeternam preparatio salutaris*”. Por sua vez, o segundo texto: “*Fiat nobis commixtio et consecratio corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi in vitam aeternam. Amen*”²²⁵. A primeira fórmula é mais fácil de interpretar, pois não apresenta a palavra *consecratio*. É apenas uma súplica que tem em vista os benefícios espirituais e corporais para os que comungam o corpo do Senhor. Já o segundo texto que tem o termo *consecratio*, que não remete para uma verdadeira consagração já realizada na oração eucarística. Santo Ambrósio dá a resposta a esta questão ao narrar o martírio do Papa Sisto II. A caminho do martírio, o Papa é interpelado pelo seu diácono Lourenço, que queria morrer com ele, já que lhe tinha entregado o sangue de Cristo²²⁶. A expressão de Lourenço remete para a relação entre o sangue de Cristo e o seu próprio sangue. Ele acompanhava o Papa na distribuição do Sangue eucarístico do Senhor e agora quer derramar o seu sangue físico, de novo junto do Papa. Ao receber o ministério da consagração do sangue do Senhor, não quer dizer que o diácono o consagrasse, mas que fazia a sua distribuição aos fiéis ajudando o bispo. Não era, pois, uma consagração do vinho, mas antes a santificação daqueles que consagram o sangue de Cristo, porque não se refere o vinho mas apenas o sangue de Cristo já presente. O ministério diaconal completa o rito sacramental, concretamente o rito da comunhão, uma vez que o diácono auxilia o Papa na distribuição do pão e do vinho.

O desejo formulado é que a união simbólica do corpo e sangue de Cristo fosse aproveitada por aquele que o recebia em ordem à vida eterna. A primeira das fórmulas de

²²⁵ Cf. V. LEROQUAIS, *L’Ordo Missae du sacramentaire d’Amiens*, 435-445.

²²⁶ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De officiis ministrorum*, 41: Lourenço dirigindo-se ao papa, assim afirma: “Será que negas a participação no teu sangue àquele a quem entregaste a consagração do Sangue do Senhor e a quem encarregaste de participar na consumação dos sacramentos?”.

Amiens não contém o termo *consecratio*, porque o conceito de comunhão está presente nas palavras dos vários destinatários. Depois de várias influências a fórmula presente no missal de S. Pio V é esta: “*Haec commixtio et consecratio corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi fiat accipientibus nobis in vitam aeternam. Amen*”²²⁷.

Esta expressão não é original, porque apresenta um mal-entendido ligado ao termo *consecratio*, pois, cronologicamente, a consagração já se realizou. O Missal de 1970 reutiliza a expressão do Missal de S. Pio V. Contudo, em missais seguintes, elimina-se a expressão *consecratio*, o que leva a concluir que esta expressão não foi muito compreendida. Nos dias de hoje, a expressão é “*Haec commixtio Corporis et Sanguinis Domini nostri Iesu Christi fiat accipientibus nobis in vitam aeternam*”.

Teologicamente, o rito da *immixtio* apresenta-nos a unidade da Pessoa eucarística de Cristo, como refere Teodoro de Mopsuéstia nas suas homilias²²⁸ bem como algumas liturgias orientais²²⁹, e que nos relembram a unidade da Pessoa de Cristo nas espécies do pão e do vinho em virtude da consagração. Procura-se combater dois possíveis erros: o que possa induzir a compreensão de uma divisão dupla da Pessoa de Cristo tal como as espécies do pão e do vinho são divididas e como se a Pessoa de Cristo fosse uma na espécie do pão e outra na espécie do vinho.

A *immixtio* conduz-nos ao tema da ressurreição, que aparece de algum modo na antiga liturgia siríaca. Teodoro de Mopsuéstia, por exemplo, não afirma explicitamente que este gesto significa a ressurreição, mas mostra-o através desta expressão: “O pontífice parte o pão, não de qualquer maneira, mas (para indicar que) Cristo, nosso Senhor, depois da sua

²²⁷ M. SODI (ED.) – A. – M. TRIACCA, *Missale Romanum Editio princeps (1570)*, 350.

²²⁸ Cf. TEODORO DE MOPSUÉSTIA, *Homilia XVI sobre a missa*, 17.

²²⁹ Cf. F. E. BRIGHTMAN – C. E. HAMMOND, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford, 1896, reeditado por Clarendon Press, 62.

Ressurreição de entre os mortos Se mostrou a todos os seus²³⁰. Explicitamente, encontraremos este simbolismo a partir do século IX em alegorias medievais latinas sobre a missa e que se prolongaram até aos nossos dias. Amalário († c. 850) também afirma que se deixava cair o pão no vinho com as palavras: *Pax Domini sit semper vobiscum*. Ao utilizar-se esta saudação da paz remetia-se claramente para a saudação de Cristo ressuscitado, e para o mistério da sua ressurreição²³¹. A fração do pão era vista como a morte de Cristo. Se o sangue é visto na linguagem bíblica como símbolo da alma e da vida, nesta união simbólica quer ver-se a realidade do mistério pascal, o regresso da alma de Cristo ao seu cadáver, e por isso, a sua ressurreição.

O rito da *immixtio*, enquanto rito funcionalmente preparatório da comunhão manifesta a união entre Cristo Homem-Deus e aquele que O vai receber, alimentando-se da graça divina e associando-se ao mistério da sua morte e ressurreição. A comunhão não é só receber Cristo, mas unir-se intimamente a Ele na sua morte e ressurreição, no seu sacrifício redentor. Neste rito manifesta-se também a totalidade da pessoa de Cristo, porque melhor exprime a comunhão em toda a sua pessoa, «escondida» sob as espécies do pão e do vinho. No culminar do rito sobressai a ideia escatológica: *in vitam aeternam*, pois o Homem necessita de se alimentar para a difícil viagem até à vida eterna.

Pode parecer que a sucessão do rito da paz, da fração do pão, do *Agnus Dei* e da *immixtio* sejam comuns no que se refere à caridade e à unidade, e por isso, repetitivos. Mas, se nos debruçarmos sobre eles vemos que o rito da paz se identifica com a caridade fraterna; a fração para além de se referir à morte de Cristo, evidencia a realidade da diversidade dos membros do Corpo Místico de Cristo; o canto do *Agnus Dei*, retoma o tema da paz, como pacificação entre o Homem e Deus, através da morte e ressurreição de Jesus Cristo. É, de

²³⁰ TEODORO DE MOPSUÉSTIA, *Homilia XVI sobre a missa*, 17.

²³¹ Cf. *Missa pro multis*, XVIII, in V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 560.

facto, um pedido de paz ao Cordeiro imolado, (mas que vive para sempre) que morrendo carregou sobre si os pecados do mundo. A *immixtio* revela a unidade da pessoa de Cristo e explica o sentido da comunhão como alimento e participação no mistério pascal. Existe um fio visível desde o Pai-Nosso que passa por todos os ritos até à purificação do coração. O conjunto dos elementos, como afirma V. Raffa, “constitui um a magnífica preparação para a comunhão, na qual ela alcança um perfeito significado e a sua atualização nos indivíduos e na Igreja”.²³² No entanto, houve opiniões díspares desta quanto ao rito da *immixtio*. Lucien Deiss afirma que o rito não é natural. Primeiro porque se partiu de uma atitude prática, de amolecer o pão no vinho para os moribundos, e depois se utilizou para simbolizar a morte e a ressurreição de Cristo. Em segundo lugar, porque não é do costume do povo molhar o pão no vinho. Para ele foi uma opção feliz retirar o termo *consecratio*. O facto de se recitar a oração em voz baixa é sinal da pouca importância do rito²³³. Ambroos Verheul é mais radical: foi uma pena continuar o rito da *immixtio*, pois continua apenas por “motivos arqueológicos”. Também ele felicita a ideia de não manter o termo *consecratio*²³⁴.

O rito da *immixtio*, tal como os outros ritos da comunhão levam-nos a compreender melhor o mistério pascal e a dádiva de amor de Cristo para com a humanidade. Na celebração da Eucaristia, a humanidade compreende que Deus se relaciona com ela, que encarnou por amor, e por amor morreu, mas que de novo voltou à vida e agora fica junto dele para sempre.

²³² V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 561.

²³³ Cf. L. DEISS, *A missa da comunidade cristã*, 110-111.

²³⁴ Cf. AMBROOS VERHEUL, *A estrutura fundamental da Eucaristia*, 111.

2.7. A preparação imediata antes da comunhão

Antes da comunhão deve haver uma preparação remota que se concretiza no jejum eucarístico. Atualmente, a disciplina fala de uma hora (exceto por motivo de doença); mas ainda há poucos anos, era obrigatório permanecer em jejum desde a meia-noite do dia anterior. Depois da preparação remota, deve haver também uma preparação próxima. O missal conserva ainda duas apologias ou orações privadas para a comunhão do sacerdote: *Domine Iesu Christe e Praeceptio corporis*²³⁵ tal como o missal de 1962. Estas orações fazem parte da série de orações privadas que entrou no *Ordo Missae* depois do século VIII: a primeira encontra-se pela primeira vez no *Sacramentário de Amiens* (século IX), enquanto a segunda no *Sacramentário de Fulda* (século X). Os temas destas duas orações são o perdão dos pecados, a preservação de todos os males, a fidelidade aos mandamentos, a perseverança na comunhão e não incorrer em condenação, como recordava S. Paulo (cf. 1Cor 11, 27-29). A primeira contempla uma comemoração que alude à obra da redenção e menciona cada uma das Pessoas da Trindade, bem como a sua ação. Segundo V. Raffa, o objetivo da súplica é quádruplo, pois, tem em conta o perdão dos pecados em virtude do corpo e sangue de Cristo (com o pedido de purificação em vista à comunhão); a preservação de todos os males, que faz ecoar o embolismo do Pai-Nosso, assim como a certeza da «eficácia da comunhão eucarística»; a fidelidade aos mandamentos, e por fim, a perseverança no sentido da

²³⁵ “Senhor Jesus Cristo, Filho de Deus vivo, que, por vontade do Pai e com o poder do Espírito Santo, destes a vida ao mundo pela vossa morte, livrai-me de todos os meus pecados e de todo o mal, por este vosso santíssimo Corpo e Sangue; conservai-me sempre fiel aos vossos mandamentos e não permitais que eu me separe de Vós”. “A comunhão do vosso Corpo e Sangue, Senhor Jesus Cristo, não seja para meu julgamento e condenação, mas pela vossa misericórdia, me sirva de proteção e remédio para a alma e para o corpo”. MISSALE ROMANUM, Editio Typica tertia, 601.

comunhão perpétua de vida e de vontade com Cristo. Do ponto de vista teológico é uma oração rica, porque valoriza a eucaristia, como benefício para toda a existência do cristão²³⁶.

À segunda oração que já se encontrava no *Sacramentário de Fulda* do século X, foi acrescentada a referência ao sangue de Cristo para uma melhor compreensão da realidade sacramental. Esta oração também possui um estilo penitencial, pois o celebrante pede para não ser condenado por comungar indignamente, recordando a expressão de S. Paulo: “pois aquele que come e bebe, sem distinguir o corpo do Senhor, come e bebe a própria condenação” (1 Cor 11, 29), bem como a proteção para a alma e o corpo.

As séries de orações preparatórias para a comunhão do sacerdote são diversas e contêm várias fórmulas longas e breves. Há uma grande diversidade de formas de orações preparatórias: apologias, saudações às sagradas espécies; hinos; preces dirigidas ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo; a maior parte foi usada até ao século XVI. Os fiéis usavam ainda orações privadas: *Domine sancte Pater*; *Domine Iesu Christe, Fili Dei vivi*, etc. Existiam verdadeiros cerimoniais que antecederiam a comunhão: a partir do século XIII começam-se a recitar orações em comunidade antes da comunhão: o *Ordo ad accipiendum Corpus Domini* (do Monte Cassino), por exemplo, começa com os salmos 50, 15, 38. Segue-se o *Kyrie*, o *Pater noster*, o *Credo* e uma fórmula do *Confiteor* do *Misereatur* numa redação livre. A partir do século XI passou a ser comum fazer-se um ato penitencial antes da comunhão.

Embora Ambroos Verheul afirme que estas duas orações só têm como ponto positivo o poder escolher-se uma das duas, pois na sua temática individualista não correspondem ao estilo de oração litúrgica, e, ao serem recitadas pelo sacerdote, dividem a sua comunhão e a dos fiéis²³⁷, Vincenzo Raffa defende que não obstante serem orações individuais do sacerdote,

²³⁶ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 562.

²³⁷ Cf. AMBROOS VERHEUL, *A estrutura fundamental da Eucaristia*, 111.

podem servir para uso dos fiéis, uma vez que neste momento também eles devem procurar preparar-se para bem receber o corpo do Senhor²³⁸.

2.7. Ostentação – convite – oração

O convite para a comunhão é feito pelo sacerdote ao apresentar a hóstia partida, sobre o cálice ou a patena: “Felizes os convidados para a Ceia do Senhor. Eis o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo”. O sacerdote apresenta aos fiéis o pão eucarístico, não para afirmar a presença substancial de Cristo, nem para convidar à adoração, como acontece nas duas elevações a seguir à consagração. O objetivo neste momento é de mostrar Cristo como vítima imolada em expiação pelos pecados de toda a humanidade, com a expressão: “Eis o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo”; bem como, convidar para receber o corpo de Cristo como alimento, defesa, segurança e remédio e libertação dos males, pois é lançado este apelo: “Felizes os convidados para a ceia do Senhor” (cf. Ap 19, 9). O texto refere o pecado do mundo, pois Cristo com o seu sacrifício pascal, libertou toda humanidade do poder do pecado e tomou sobre si a inimizade que a separava de Deus e expia-a. A Eucaristia também tem este poder expiatório para aqueles que nela participam com fé e com um coração verdadeiramente contrito.

A resposta: “Senhor, eu não sou digno que entrei em minha morada, mas disse uma palavra e serei salvo” é um ato de humildade por parte do sacerdote e dos fiéis. São as palavras do centurião romano que pediu a Jesus a cura do seu servo (Mt 8, 5-13). A resposta ao convite para a participação no banquete de Cristo é uma profissão de fé na sua pessoa divina, que se dirige ao mesmo Senhor que curou o servo do centurião de onde brotou pela

²³⁸ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 563.

primeira vez esta profissão de fé: “Senhor, eu não sou digno de que entres debaixo do meu tecto; mas diz uma só palavra e o meu servo será curado” (Mt 8, 11). Tal como o centurião acreditava que Cristo tinha poder para curar o servo, também pela Eucaristia, os cristãos devem acreditar n’Ele como Médico divino que pode curar todas as doenças.

A comunhão do sacerdote é acompanhada por duas breves fórmulas antigas e ditas em voz baixa: “O corpo de Cristo me guarde para a vida eterna”, quando consome o pão; “O sangue de Cristo me guarde para a vida eterna”, quando bebe do cálice. Estas fórmulas apareceram por volta do século X antes da comunhão. Gradualmente vai-se inserindo desde o século XI a profissão de fé do centurião que era repetida três vezes. A partir da publicação Missal de 1965, a recitação da fórmula passou a fazer-se apenas uma vez, ao mesmo tempo que se eliminou o gesto de bater no peito e o sinal da cruz com a hóstia, gesto este que havia surgido no século XV²³⁹.

Cristo é apresentado como o Cordeiro imolado e disposto num banquete. Este banquete é para todos aqueles que são convidados a alimentarem-se do Pão vivo, do corpo de Cristo “vivificado e vivificante” na expressão de V. Raffa²⁴⁰, pois o Cordeiro também é aquele que convida para o banquete. O texto bíblico do Apocalipse refere-se ao festim celeste, para o qual todos somos chamados. E também na celebração da eucaristia antecipamos a liturgia celeste, no sentido em que somos convidados para o banquete nupcial do Cordeiro. Este Cordeiro é Cristo que está sentado à direita do Pai. Mas para participar na ceia celeste é indispensável participar já com fé, na ceia eucarística presente.

²³⁹ O Missal Romano de 1474 previa este gesto. Também Durando o afirma nas suas *Institutiones*, 74, cf V. RAFFA, *Liturgia eucaristica, mistagogia della messa*, 564.

²⁴⁰ V. RAFFA, *Ibidem*, 564.

2.8. O ato de comunhão

Depois de comungar o sacerdote, comungam os fiéis, todos do mesmo alimento que é Cristo. Contudo, existem algumas diferenças. Tal como foi Jesus a distribuir o pão e adar o cálice aos apóstolos, também é o sacerdote que distribui a comunhão. Ao longo dos primeiros sete ou oito séculos, aquele que comungava recebia a comunhão sobre as mãos e bebia do cálice ou da cânula, de pé. Temos alguns testemunhos dos Padres da Igreja a propósito disso²⁴¹. O *Ordo I* previa que o corpo de Cristo fosse trazido aos fiéis, e o sangue fosse comungado através de uma palhinha (*pugillaris*)²⁴². Na Idade Média começou a colocar-se em prática a comunhão na boca²⁴³. Aparecem nesta altura várias práticas: a distribuição do pão feita pelo bispo nas mãos dos presbíteros e dos diáconos²⁴⁴, a comunhão dos monges de Cluny feita na boca, e do cálice apenas pelo ministro (por volta do século XI), se bem que era perscrito aos monges, assim como aos franciscanos do século XIII, receber o corpo de Cristo de joelhos e o sangue de pé²⁴⁵.

É também evidente, o decréscimo das comunhões entre os fiéis, sobretudo pelo temor diante da presença de Deus, diante do qual só se podia estar de joelhos, em vez de se aceder ao convite de Cristo para o seu banquete. Por isso, aparecem nesta altura as pequenas partículas, a bandeja, a toalha estendida diante do comungante, mais tarde transformada em balaustrada, o facto de só o sacerdote poder pegar no pão consagrado, e não tocar em mais nada com os dedos enquanto não os tivesse dessacralizado com as abluções e também os procedimentos meticulosos antes e depois de comungar: lavar a boca, para impedir depois de comungar o contacto com o alimento comum, impedir os espirros e a tosse. Além disso, é

²⁴¹ Por exemplo, Tertuliano, S. Cipriano, S. Cirilo de Jerusalém, bem como Teodoro de Mopsuéstia.

²⁴² *Ordo I*, 111.

²⁴³ *Ordo X*, 59-60. O concílio de Rouen (878) assim afirma: “Não se coloque a eucaristia nas mãos dos fiéis, homens ou mulheres, mas só nas suas bocas” (Can. 2).

²⁴⁴ *Ordo IX*, 42.

²⁴⁵ *Costumes de Murbach*, 181.

afirmado o culto eucarístico fora da Missa, com o aparecimento dos ostensórios, das tribunas, assim como as exposições, procissões e bênçãos.

Com a Instrução *Eucaristicum mysterium* do ano de 1967, previa-se que a posição de comungar devia ser de joelhos ou de pé. O *Ordo Missae* de 1969, apesar de fazer referência às procissões, não referia nada sobre a posição do comungante, embora afirmasse a necessidade de fazer uma reverência antes de receber o corpo do Senhor. A *Institutio* de 2000/2002 apresenta a possibilidade de comungar de joelhos, a juízo das Conferências Episcopais, renovando a recomendação de se reverenciar o corpo de Cristo. Antes da comunhão deve, pois, haver sempre um gesto de reverência. Quanto à comunhão na mão, já S. Cirilo de Jerusalém afirmava que o comungante deveria apresentar as mãos em forma de trono²⁴⁶. Ainda hoje vemos que muitos recebem o Senhor na mão sem terem uma correta formação sobre o modo como proceder.

Ao responder *Ámen*, o comungante faz uma verdadeira profissão de fé no corpo de Cristo e na comunhão eclesial. Assim o expõe Santo Agostinho:

“Se sois o corpo de Cristo e seus membros, a misteriosa realidade do que sois está posta sobre a mesa do Senhor, e o que recebeis é o vosso mistério. Ao que sois respondeis *Ámen* e, respondendo *Ámen*, subscreveis, firmais o que sois. Com efeito, ouves: «O Corpo de Cristo», e respondes: «*Ámen*». Sê membro do corpo de Cristo, para que seja verdadeiro o teu *Ámen*”²⁴⁷.

²⁴⁶ “Quando te aproximas, não avances com a palma da mão estendida, nem com os dedos separados, mas faz de tua mão esquerda um trono para a direita, porque esta deve receber o Rei, e no centro da tua mão recebe o Corpo de Cristo, dizendo ámen. Cuidadosamente santifica os teus olhos pelo contacto do santo Corpo, depois toma-o e cuida que nada se perca. Se alguma coisa viesses a perder é como se estivesses perdendo um dos teus membros. Diz-me: se te estendessem palhetas de ouro não as reterias com o maior cuidado, de sorte que nada viesse a perder ou sofresse qualquer dano? Com muito maior cuidado não haverás de velar por um objeto mais precioso do que o ouro e as pedras preciosas, a fim de que não se perca uma só migalha? Depois de teres comungado o Corpo do Senhor aproxima-te do Seu Sangue”. CIRILO DE JERUSALÉM, *Mystagogia* 5,21.

²⁴⁷ AGOSTINHO DE HIPONA, *Sermo*272.

A resposta do comungante é o *Ámen*, como ato de fé na divindade de Cristo. Desde a *Tradição Apostólica*, é atestada esta resposta num contexto do Batismo:

“Depois de partir o pão, ao apresentar cada pedaço, diga: O pão do Céu em Jesus Cristo. Aquele que o recebe responda: *Ámen*. (...) Os que recebem a comunhão provem de cada cálice (que contêm água, leite e mel e vinho), dizendo três vezes aquele que dá: Deus Pai todo-poderoso. Responda o que recebe: *Ámen*. E no Senhor Jesus Cristo. E ele dirá: *Ámen*. - E no Espírito Santo e na santa Igreja. E ele dirá: *Ámen*”²⁴⁸.

Desde o século IV, que a fórmula apareceu tal como é hoje: *O Corpo de Cristo*. ou *O Sangue de Cristo*. *Ámen*. A fórmula da comunhão do sacerdote segundo o *Sacramentário de Amiens* era “O corpo e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo me sirva para a remissão de todos os pecados e para a vida eterna pelos séculos dos séculos”²⁴⁹. A fórmula era, (e é, como já referimos) uma profissão de fé do ministro e dos fiéis na presença de Cristo. Santo Ambrósio a este propósito, afirma: “não é pois sem razão que tu dizes: *Ámen* reconhecendo no teu espírito que recibes o Corpo de Cristo. Quando te apresentas, o sacerdote diz-te: *O Corpo de Cristo*. E tu respondes: *Ámen*, quer dizer, é verdade. O que a língua confessa, guarde-o a convicção”²⁵⁰. Por sua vez, Teodoro de Mopsuéstia acrescenta que “com a tua resposta, tu subscreves as palavras daquele que dá”²⁵¹.

O uso de uma fórmula foi interrompido na alta Idade Média, como podemos ver pelo exemplo do *Ordo I*, que não lhe faz qualquer alusão. Vem apenas formulado em semelhança à expressão utilizada pelo sacerdote quando comunga. O papa Paulo VI, a partir da festa do

²⁴⁸ HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica*, 3, 5-7.

²⁴⁹ V. LEROQUAIS, *L'Ordo Missae du sacramentaire d'Amiens*, 444.

²⁵⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, 4, 25.

²⁵¹ Cf. TEODORO DE MOPSUÉSTIA, *Homilia XVI*, 28.

Pentecostes de 1965, recuperou a forma antiga, com a resposta *Ámen* para os fiéis²⁵² e assim gerando uma consciência de uma profissão de fé dos fiéis no corpo e sangue de Cristo. Pelo contrário, foi suprimido o *Ámen* do celebrante, depois de comungar.

Atualmente, a comunhão faz-se habitualmente apenas sob a espécie de pão, mas pode fazer-se só sob a espécie do vinho (para aqueles que não podem deglutir o pão). Por norma, o pão deve ser consagrado nessa celebração. Quanto ao modo de comungar, a *Instrução Geral ao Missal Romano* esclarece que segundo o Concílio de Trento, quem receber apenas uma espécie, recebe o “Cristo todo”²⁵³. O Direito Canónico de 1917, no c. 852 afirma explicitamente que a comunhão só se pode receber através da espécie do pão²⁵⁴. No Concílio Vaticano II foi permitida a comunhão sob as duas espécies, reservando à Sé Apostólica a determinação dos casos precisos e a faculdade de emitir juízo sobre a sua oportunidade aos bispos diocesanos²⁵⁵.

A comunhão sob as duas espécies, conservada sempre nas liturgias do Oriente, conheceu três períodos no Ocidente. Nos primeiros três séculos, os fiéis comungaram sempre sob as duas espécies. As únicas exceções eram as crianças e os doentes, e a comunhão administrada fora da missa. No final do século XII, surgiu então o hábito de comungar apenas a espécie do pão, por questões práticas, como preocupações higiénicas, grandes assembleias e prolongamento do rito, etc. Porém, as questões teológicas neste âmbito foram cruciais, como a teologia da presença real, que ao invés de aumentar a frequência da comunhão, desenvolveu o culto ao Santíssimo Sacramento, e este espelhou-se numa maior reverência e respeito, sobretudo na atenção aos perigos de irreverência e derramamento do vinho. São desta altura

²⁵² Cf. *AAS*, 56 (1964) 337-338.

²⁵³ “Empenhem-se os sagrados pastores em recordar, da maneira mais eficiente, aos fiéis que tomam parte no rito sagrado ou a ele assistem, a doutrina católica acerca da forma da sagrada Comunhão, segundo o Concílio Ecuménico de Trento. Antes de mais devem advertir os fiéis de que a fé católica ensina que, mesmo sob uma única espécie, é Cristo todo e inteiro e o verdadeiro Sacramento que se recebe; consequentemente, quem receber uma só das duas espécies nem por isso fica privado de qualquer graça necessária à salvação” IGMR 282.

²⁵⁴ “Sanctissima Eucharistia sub sola specie panis praebeatur”. CODEX IURIS CANONICI (1917), Can. 852.

²⁵⁵ Cf. SC, 55.

também as afirmações de Anselmo de Laon († 1117) e Guilherme de Champeaux († 1121) de que na comunhão de uma espécie recebe-se *totus Christus*. Mais tarde S. Tomás desenvolverá esta ideia na *Suma Teológica*²⁵⁶. Toda esta questão relacionada com o modo de comungarem sempre foi pacífica. Os orientais e algumas seitas do Ocidente protestaram veemente contra a comunhão apenas de uma espécie, dizendo ser contrária ao mandato evangélico (cf. Jo 6, 53) e à tradição eclesiástica. Foi necessária a intervenção de dois concílios. O de Constança em 1415 proibiu, aplicando como pena a excomunhão, de se distribuir a comunhão sob as duas espécies. A comunhão sob duas espécies é a “forma mais plena” da sagrada Comunhão com afirma a *Instrução Geral ao Missal Romano*²⁵⁷, uma vez que se exprime melhor o “sinal do banquete eucarístico”. É necessária, para isso, uma catequese que exorte os fiéis para uma participação mais intensa na Eucaristia: “Ao mesmo tempo, não deixem de exortar os fiéis para que participem mais intensamente no rito sagrado por aquela forma em que se manifesta de modo mais pleno o sinal do banquete eucarístico”²⁵⁸. Foi dada a permissão para a comunhão sob duas espécies em casos específicos: casos expostos nos rituais, sacerdotes que não podem celebrar ou concelebrar a missa, diáconos e aqueles que desempenham algum ofício na Missa, membros das comunidades, na missa conventual ou na missa da comunidade, alunos dos seminários e a todos os que fazem exercício espirituais ou participam numa reunião espiritual ou pastoral. Compete aos bispos definir as normas para a Comunhão sob as duas espécies na sua diocese, mas as Conferências Episcopais podem fazer o alargamento da autorização²⁵⁹. Os ministros da distribuição da comunhão sob as duas

²⁵⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* III, q. 76, a. 2.

²⁵⁷ “A sagrada Comunhão adquire a sua forma mais plena, enquanto sinal, quando é feita sob as duas espécies. Nesta forma manifesta-se mais perfeitamente o sinal do banquete eucarístico, e exprime-se mais claramente a vontade divina de ratificar a nova e eterna aliança selada pelo Sangue do Senhor, bem como a relação entre o banquete eucarístico e o banquete escatológico no reino do Pai” (IGMR 281).

- Catequese necessária: “Ao mesmo tempo, não deixem de exortar os fiéis para que participem mais intensamente no rito sagrado por aquela forma em que se manifesta de modo mais pleno o sinal do banquete eucarístico”. IGMR, 282.

²⁵⁸ *Ibidem*, 282.

²⁵⁹ Cf. *Ibidem*, 283.

espécies são o sacerdote, o diácono, o acólito instituído e o ministro extraordinário da comunhão²⁶⁰. Esta comunhão pode ser feita de duas formas: ou bebendo directamente do cálice, ou por intinção²⁶¹.

A prática da comunhão na Igreja variou muito ao longo dos séculos: da Comunhão a cada celebração da Missa, até à prescrição de uma vez por ano (comunhão pascal). No Ocidente, as crianças com menos de 11/12 anos obtiveram permissão para comungar apenas em 1910. Os cânones eclesiásticos saídicos admoestavam os clérigos responsáveis a não colocar muito pão e vinho para não incorrer na pena do filho de Eli por falta de respeito pelo Sacrifício. As espécies que sobravam eram guardadas em casa, nos primeiros séculos, para os dias em que não se celebrava a eucaristia. No século IV, em Antioquia, os diáconos transportavam para a sacristia as espécies que sobravam. Nalguns lugares queimavam-se; inspirando-se na prática narrada no *Livro do Levítico* (Lev. 8,32): “Mas o que restar da carne e do pão queimareis”. Em certos lugares, por outro lado enterravam-se as espécies sobrantes: (em uso na Igreja bizantina; os *cânones árabes de Niceia* (s-V-VI) previam a sua sepultura, em paralelo com o modo de sepultar os corpos dos mártires). Em Jerusalém era costume usá-los no dia seguinte (testemunho de Egéria). Na Idade Média, como ainda se pensava em conservar apenas pão para os enfermos, consagrava-se apenas uma ou duas hóstias. Havia ainda a conservação em pombas eucarísticas de metal colocadas sobre o altar e a consequente construção de tabernáculos no presbitério e em capelas laterais.

Depois de terminada a comunhão, devem recolher-se as partículas no lugar onde se distribuiu ou no altar. Atualmente, recomenda-se que as partículas sejam guardadas habitualmente no sacrário, na quinta-feira Santa podem recolher-se na sacristia, ou noutro espaço para a Comunhão do dia seguinte. Não deveriam sobrar muitas, pois só se deveria

²⁶⁰ Cf. IGMR, 284.

²⁶¹ Cf. *Ibidem*, 285-287.

conservar a Eucaristia para os ausentes e para o culto fora da missa. Muitas vezes, pelo contrário, o que acontece é que se acumulam e é difícil a sua distribuição em determinado tempo.

2.9. O cântico de Comunhão

Normalmente a acompanhar a Comunhão deve haver um cântico que pode ser uma antífona ou cântico de Comunhão, um texto latino, com melodia gregoriana: do *Gradual Romano* ou do *Gradual Simplex*, ou ainda pode-se cantar só a antífona ou acrescentar-lhe o salmo ou parte do salmo. Esta variedade deve-se à aprovação de outros textos para a Comunhão feitos pelas Conferências Episcopais. Quando se utiliza a antífona de Comunhão, deve recitar-se antes de dar a comunhão: próprio sacerdote, um ministro, um leitor, ou a assembleia²⁶². No caso de ser um cântico, pode ser executado só pela *Schola*, ou alternando, a *Schola* ou um cantor com o povo; ou todos conjuntamente. Deve ser ter em atenção que o cântico termine com a Comunhão. A finalidade do cântico de Comunhão é “expressar, com a unidade das vozes, a união espiritual dos comungantes, manifestar a alegria do coração e realçar melhor o carácter ‘comunitário’ da procissão daqueles que vão receber a Eucaristia”²⁶³.

Na seleção dos textos das antífonas, deve haver uma escolha criteriosa. Os textos devem ter idoneidade para serem recitados nas línguas vernáculas (nem sempre os do *Gradual* se adaptam); deve haver uma referência temática à Comunhão, aos frutos da Eucaristia ou aos mistérios da salvação (muitas vezes ligada ao evangelho do dia); deve procurar-se uma série

²⁶² Cf. IGMR, 269.

²⁶³ *Ibidem*, 86.

selecionada para alguns dias, festas e solenidades; nos outros dias, pode escolher-se *ad libitum*.

Como texto do cântico de comunhão temos o texto do Salmo 133, v. 8 como um dos textos mais utilizados: “*Provai e vede como o Senhor é bom*”. Na Patrística temos várias referências ao cântico da Comunhão, sobretudo com Santo Agostinho²⁶⁴, S. Cirilo de Jerusalém²⁶⁵ e S. Jerónimo²⁶⁶. O *Ordo Romanus* I também prescreve a “*antiphonam ad communionem*”. Também os Antifonários romanos possuem uma *série* para todo o ciclo anual. Os textos geralmente não eram compostos, mas retirados da *Escritura*. Como exemplo existe um cântico frequente na França e Itália: “*Venite, populi, ad sacrum et immortale mysterium*”. O cântico da Comunhão também sofreu com a decadência da Comunhão que se refletiu na sua *redução*, confinando-o apenas à antífona, omitindo assim os versículos salmicos, e esquecendo a sua função primitiva. De facto, o cântico da Comunhão é importante, pois deve manifestar a alegria da união festiva entre todos os participantes, e criar disposição para a participação no banquete eucarístico²⁶⁷.

2.10. As abluções

As primeiras referências esporádicas sobre a ablução das mãos surgem no século VIII, tendo presente a ideia de dessacralizar as mãos que tinham tocado as sagradas espécies. A

²⁶⁴ Santo Agostinho critica um certo Hílaro pela sua oposição aos cânticos na Liturgia: “Entretanto, um certo Hílaro, varão tribunício, católico leigo, irritado, não sei porquê, como é hábito, contra os ministros de Deus, reprovava com malévolos violência, por onde podia, o costume que então começava a existir em Cartago, de cantar diante do altar hinos tomados dos Salmos, quer antes das oferendas, quer ao distribuir-se ao povo o que fora oferecido, afirmando que não era conveniente fazê-lo”. AGOSTINHO DE HIPONA, *Retractaciones*, II, 11.

²⁶⁵ S. Cirilo de Jerusalém assim se refere ao canto da Comunhão: “Ouvistes em seguida, a voz do cantor, convidando-vos, com uma melodia divina, à comunhão dos santos mistérios e dizendo: *Provai e vede como o Senhor é bom*. Não confieis o julgamento ao paladar corporal, mas à fé inabalável, pois não se trata de saborear o pão e o vinho, mas o Corpo e o Sangue de Cristo, dos quais eles são o sinal.” CIRILO DE JERUSALÉM, *Mystagogia* 5, 20.

²⁶⁶ “Receber sempre a Eucaristia... E ouvir o salmista dizer: *Provai e vede como o Senhor é bom...*” JERÓNIMO, *Epistola* 71, 6.

²⁶⁷ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucarística, mistagogia della messa*, 573.

purificação dos vasos é feita normalmente depois da distribuição da comunhão ou sobre o altar, numa das extremidades ou na credência. Pode ser também feita depois de terminada a missa, na credência ou na sacristia. Pode-se ainda fazer somente no final da missa. É necessário, contudo ter em atenção que o vinho que sobrar no cálice bebe-se no altar e não na credência e as partículas são colocadas no tabernáculo. Para a purificação existe no missal uma fórmula privada: “O que em nossa boca recebemos, Senhor, seja por nós acolhido em coração puro, e estes dons da vida temporal se tornem remédio da vida eterna”, embora não seja referida pela *Instrução Geral ao Missal Romano*. Na Idade Média esta oração era recitada como oração privada do sacerdote depois da comunhão. Segundo o missal, apenas pode purificar o sacerdote, o diácono, o acólito instituído e ainda o ministro extraordinário da comunhão se o souber fazer²⁶⁸. Pode-se purificar de duas formas, com vinho e água ou só com água, limpando-se depois o cálice com o sanguinho. Existe ainda a ablução dos dedos e das mãos, feita, sobretudo, pelos ministros que distribuem a comunhão (inclusive os extraordinários). O bispo, nas missas por ele presididas, faz também a ablução das mãos na sua cátedra²⁶⁹.

O ponto seguinte que apresentamos, embora não venha prescrito como rito de comunhão, tem sido objeto de reflexões depois do Concílio Vaticano II. Referimo-nos ao momento depois da comunhão que se prolonga até à oração *post communio*. Atualmente, depois da Comunhão, há espaço para uma meditação. Esta pode ser feita em silêncio, sendo recomendável que os fiéis permaneçam sentados por algum tempo em silêncio, ou com um cântico de louvor²⁷⁰. A finalidade deste momento é de prolongar a contemplação do mistério

²⁶⁸ Cf. IGMR, 162-165; 278-279.

²⁶⁹ Cf. *Cerimonial dos Bispos*, n.166.

²⁷⁰ “Aos fiéis, recomenda-se que não se omitam em fazer uma apropriada ação de graças depois da Comunhão. Podem fazê-lo durante a celebração com um tempo de silêncio, com um hino, salmo ou outro cântico de louvor. Ou ainda depois da celebração, se possível permanecendo em oração por um considerável espaço de tempo”. CONGREGATIO DE CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Instructio Inaestimabile donum: AAS 72* (1980) p. 333-334.

celebrado e sentir a consolação pelos dons recebidos assim como traduzir, através do cântico, o louvor pelos dons recebidos²⁷¹.

2.11. A Oração depois da Comunhão

A oração depois da Comunhão é a conclusão do rito da Comunhão. Atualmente está colocada no final do momento de ação de graças, como final da oração do povo de Deus. De facto, esta oração é mais do que uma Ação de graças, pois nela se imploram os frutos do mistério celebrado: a unidade, a caridade, o alimento espiritual, pelo sacerdote²⁷². No *Sacramentário Gelasiano* antigo começou a ser utilizado termo *post communionem* que acabou por se impor. Por sua vez, o *Sacramentário Gregoriano*, num sentido de coroamento, apelidou-a *ad completa*; o *Ordo Romanus I, oratio ad complendum* no sentido de completar, e na liturgia hispânica foi chamada *completuria*. A oração depois da Comunhão está em sintonia com a ação sagrada, pois associa-se à festa do dia ou ao tempo litúrgico. Segundo Vincenzo Raffa é uma “nova epiclese de Comunhão”²⁷³. Nela é frequente o uso da linguagem bíblica e a fórmula supõe normalmente a comunhão sob as duas espécies. É constante o pedido da vida eterna, embora, por vezes, apareça o tema da purificação. Deste modo, a orientação faz-se tanto para a vida celeste como para os compromissos sociais. Depois do *oremos* faz-se breve silêncio; se já se fez na Ação de graças, abrevia-se. É uma oração presidencial dita em nome de toda a assembleia e por isso diz-se de braços abertos. Tem várias terminações: se é dirigida ao Pai: “Por Cristo Senhor Nosso”; se é dirigida ao Pai com a menção do Filho no fim: “Que vive e reina convosco pelos séculos dos séculos”; e se é dirigida ao Filho: “Que viveis e reinais pelos séculos dos séculos”. A aclamação por parte da

²⁷¹ Cf. V. RAFFA, *Liturgia eucaristica, mistagogia della messa*, 575.

²⁷² Cf. IGMR, 89.

²⁷³ V. RAFFA, *Liturgia eucaristica, mistagogia della messa*, 577.

assembleia é feita pelo povo com o *Amen*. Deste modo, o povo faz a sua oração ²⁷⁴. Já as *Constituições Apostólicas* (século IV) possuem longa oração²⁷⁵. Santo Agostinho chama-lhe oração de ação de graças: “depois de participar em tão grande sacramento, conclui-se tudo com a *ação de graças*”²⁷⁶. Não só o bispo de Hipona, mas outros Padres o atestam como Serapião²⁷⁷, S. Cirilo de Jerusalém; S. João Crisóstomo.

Logo no período a seguir à aplicação do novo *Ordo Missae*, Ambroos Verheul afirmava que não tinha havido muitos progressos em relação ao anterior. Segundo a sua lógica, a sequência seria a seguinte: Pai-Nosso, aclamação da Didaché; fração do pão com cântico de acompanhamento (que não teria de ser obrigatoriamente o *Agnus Dei*), a comunhão do sacerdote e dos fiéis. Mais ainda, se a saudação da paz fosse conservada, que fosse durante a fração do pão, inserida dentro da comunhão ou ainda reservada apenas aos comungantes²⁷⁸.

²⁷⁴ Cf. IGMR, 89.

²⁷⁵ “Depois o bispo dará graças: - Senhor Deus omnipotente, Pai de Cristo, teu servo bendito, que escutas os que Te invocam com retidão e conheces as súplicas dos que estão em silêncio, nós Te damos graças porque nos julgastes dignos de comungar nos teus santos mistérios, com que nos enriqueceste para mantermos firmes os bons ensinamentos, para salvaguarda da fé e para remissão dos pecados, pois foi invocado sobre nós o nome do teu Cristo e fomos unidos à tua família. Tu, que nos afastaste do convívio dos ímpios, une-nos àqueles que Te são consagrados, confirma-nos na verdade pela vinda do Espírito Santo, revela-nos o que ignoramos, supre o que nos falta e torne firme o que conhecemos. Aos sacerdotes guarda-os irrepreensíveis no teu serviço, mantém os reis em paz, os magistrados em justiça, o tempo em bonança, os frutos em abundância, o mundo sob a tua providência omnipotente; acalma as nações belicosas, converte as que se afastaram. Santifica o teu povo, vela sobre os que vivem em virgindade, guarda na fidelidade os casados, dá força aos que vivem na castidade, faz com que as crianças cheguem à idade madura, torna firmes os neófitos, instrui os catecúmenos e torna-os dignos da iniciação; reúne-os a todos no Reino dos Céus, em Cristo Jesus, nosso Senhor, pelo qual a Ti glória, honra e poder, no Espírito Santo, pelos séculos. *Amen*”. CONSTITUTIONES APOSTOLORUM, Liber VIII, 15,1-5.

²⁷⁶ AGOSTINHO DE HIPONA, *Epistula 149*, 16.

²⁷⁷ “Nós Te damos graças, Soberano, porque fizeste ouvir o teu apelo àqueles que tinham caído, escolheste como discípulos aqueles que tinham pecado, e não levaste em conta a condenação que pesava sobre nós. Em tua bondade, perdoaste-a, para nossa conversão, aboliste-a, pelo conhecimento sobrenatural, apagaste-a. Nós Te damos graças, porque nos fizeste participar no Corpo e no Sangue. Abençoa-nos, abençoa este povo; faz-nos entrar em participação com o Corpo e o Sangue, pelo teu Filho unigénito. Por Ele te sejam dados glória e poder, no Espírito Santo, agora e pelos séculos dos séculos. *Amen*”. *Euchologium Serapionis*, 16.

²⁷⁸Cf. A. VERHEUL, *A estrutura fundamental da Eucaristia*, 113.

CAPÍTULO III

TEOLOGIA PRÁTICA DOS RITOS DE COMUNHÃO

OS RITOS DA COMUNHÃO: UNIÃO COM CRISTO

A santíssima Eucaristia é o sacramento pelo qual a Igreja vive e cresce continuamente, pois é o sacramento augusto onde se oferece e se recebe Jesus Cristo. O sacrifício eucarístico, memorial da morte e ressurreição do Senhor, que perpetua o sacrifício de Cristo na Cruz, é o cume e a fonte de toda a vida cristã e de todo o culto. Assim, todos os outros sacramentos se vinculam estreitamente à Eucaristia²⁷⁹.

A celebração da Eucaristia é o sacrifício de comunhão, a ação de Cristo e da sua Igreja, pela qual, Cristo, sob as espécies do pão e do vinho, se oferece de novo ao Pai, dando-se ao mesmo tempo como alimento a todos os fiéis. Portanto, toda a comunidade é sujeito da celebração eucarística. A assembleia participa, fazendo cada um o que lhe compete. Por isso, é importante suscitar ofícios e ministérios dentro da assembleia, dispondo ao mesmo tempo a

²⁷⁹ Cf. *CIC* (1983), c. 897; cf. J. SAN JOSÉ PRISCO, *Derecho parroquial*, 238.

celebração de modo que todos participem plenamente, recebendo os frutos do sacrifício eucarístico²⁸⁰.

Como já tivemos oportunidade de ver, a celebração da Eucaristia converge para a Comunhão. A consagração do pão e do vinho visa a glorificação de Deus Pai por Cristo; na Comunhão eucarística, os fiéis unem-se sacramentalmente a Cristo que se entrega, e oferece o seu corpo e derrama o seu sangue²⁸¹. Contudo, é necessário que os cristãos “cheguem à plena, consciente e ativa participação nas celebrações litúrgicas”²⁸², esta motivada por uma verdadeira *ars celebrandi*, que impulsionará uma *actuosa participatio*²⁸³. Será necessário, então, educar a assembleia, sobre cada gesto da Missa, os livros litúrgicos, os ritos, as vestes litúrgicas e o decoro do lugar sagrado. A liturgia pode cativar o ser humano pelos sinais e gestos, situados na ordem e momentos previstos. Por isso, é imprescindível a atenção e obediência à estrutura dos ritos, pois exprimem o caráter de dom da Eucaristia e a vontade do ministro em acolher esse dom²⁸⁴. Para que isto aconteça, deve haver uma boa preparação da celebração.

Neste sentido, e como complemento, a Constituição sobre a Sagrada Liturgia afirmava que a participação mais perfeita na Missa é a comunhão do corpo do Senhor, pois comungá-lo sacramentalmente permite uma união cada vez maior com Ele, uma crescente separação do pecado, bem como fortifica e aprofunda a incorporação na Igreja realizada pelo Batismo; exige um verdadeiro compromisso em favor dos pobres bem como em busca da unidade dos cristãos²⁸⁵. O conjunto dos ritos da comunhão procura que nos aproximemos do Senhor com pureza de espírito e com o amor a Deus que se traduz no amor aos irmãos.

²⁸⁰ Cf. CIC, c. 898. Cf. PAPA BENTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, 52-55. cf. J. SAN JOSÉ PRISCO, *Derecho parroquial*, 238.

²⁸¹ Cf. CCE, 1382.

²⁸² Cf. SC, 14.

²⁸³ Cf. PAPA BENTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, 38.

²⁸⁴ Cf. *Ibidem*, 40.

²⁸⁵ Cf. CCE, 1391-1398.

3.1. Para uma leitura mistagógica dos ritos da comunhão

Numa perspectiva mistagógica, a celebração é como um caminho que leva assembleia até ao “interior” do mistério celebrado. Desde o cântico de entrada, até à Comunhão eucarística, no caso da celebração eucarística, a mistagogia contribui para a resposta ao mandato do Senhor: “Fazei isto em memória de Mim” (1 Cor 11, 24-25), bem como à exortação de S. Paulo: “Entre vós, cantai salmos, hinos e cânticos espirituais; cantai e louvai o Senhor com todo o vosso coração; sem cessar, dai graças por tudo a Deus Pai, em nome de Nosso Senhor Jesus Cristo” (Ef 5, 19-20). A mistagogia ensina-nos então, a pedir o dom de Deus, o Espírito Santo, como o atesta Jesus no Evangelho: “O Pai do Céu dará o Espírito Santo àqueles que lho pedem!” (Lc 11, 13); “para rezarmos como deve ser” (Rom 8, 26); a confessar o Senhor (cf. 1Cor 12, 3b) e a invocá-l’O até que venha (cf. 1 Cor 11, 26; 16, 23; Ap 22, 17. 20). Fora da celebração, a mistagogia desenvolve-se no ano litúrgico, ao apresentar em atenção à memória e à reprodução da imagem de Cristo, cada um dos momentos da vida histórica de Jesus de da sua obra de salvação²⁸⁶.

3.2. A união entre a Comunhão e a oração eucarística²⁸⁷

A liturgia eucarística é a reiteração da bênção de Jesus sobre os alimentos a serem consumidos na ceia pascal. A *beraká* foi pronunciada por Jesus sobre o pão e o cálice com vinho que seriam consumidos imediatamente a seguir. Também a nossa oração eucarística, tal como a bênção judaica permitiam recordar as maravilhas do Senhor, e louvá-l’O por essas mesmas maravilhas bem como pelo pão que nos dá.

²⁸⁶ Cf. J. LÓPEZ MARTÍN, «*En el Espíritu y la verdad*», 224-225. Cf. SC, 103-104.

²⁸⁷ Cf. A. DE PEDRO, *La nueva celebración eucarística, rito y espiritualidad*, 196.

Jesus instituiu um memorial em forma de convívio sacrificial. O alimento é o seu corpo entregue por todos e o seu sangue derramado por muitos. O sacrifício não estabelece que a vítima seja comida. Em Israel havia vários sacrifícios que eram consumidos pelo fogo. Contudo, em outros o homem participava como convidado por Deus. Deus pode admitir o sacrifício ou dom aquele que é seu amigo, e, ao comer do sacrifício, o homem estabelece uma aliança com o próprio Deus. Na oração eucarística estabelece-se um *admirable commercium*, pois os nossos pobres dons transformam-se em Vítima Divina, e por isso é necessário aproximar-se da participação no sacrifício eucarístico, que nos é oferecido e preparado pelo próprio Deus.

O sacrifício significa aceitar Deus como Deus. E não pode ser senão ao comer o corpo de Cristo, assimilar as suas atitudes, viver com Ele e n'Ele. De facto é fundamental olhar para a unidade da celebração eucarística, ao invés de valorizar, por exemplo, apenas o ato da comunhão, independente do memorial, que em si mesmo é louvor, é um convite e sacrifício.

3. 1. Os ritos da comunhão: rumo à comunhão²⁸⁸

O sacrifício de Cristo só tem verdadeiro significado se houver participação na comunhão eucarística. Esta é a plena participação na oferenda, e fonte de transformação para quem nela toma parte. Embora seja apenas um pequeno momento ritual, a comunhão é a resposta ao convite de Jesus, a participação no seu banquete.

Não podemos esquecer o carácter sacramental da Eucaristia, confinando-a apenas ao carácter convivial. A Eucaristia é banquete, porque nela participamos dos bens do sacrifício

²⁸⁸ Neste ponto, baseámo-nos substancialmente em MATIAS AUGÉ, *Liturgia, história, celebração, teologia, espiritualidade*, 152-163.

pascal²⁸⁹. Nela vemos o aspeto convivial, que não é o aspeto primário, “mas o nosso ser representado no sacrifício do Calvário, através da mediação do sinal convivial, dado no cenáculo”²⁹⁰. Por isso Karl Rahner afirma que a celebração da Missa é uma realidade *sui generis*. A ceia é o primeiro ato da Paixão e contem todo o essencial da Paixão, pois Cristo abandona-se nos braços do Pai, na sua vontade, e isto constitui o verdadeiro sacrifício cultural²⁹¹.

Comungar o Corpo do Senhor não se pode comparar ao simples tomar alimento espiritual, para nos ajudar na nossa fraqueza espiritual. Também não é apenas um simples encontro com o Amigo que é Jesus. A Comunhão é isto e infinitamente mais. Na Oração eucarística o termo “corpo” aparece duas vezes. Antes de mais quando é referida a transubstanciação do pão no Corpo de Cristo, e depois, ligado ao relato da Eucaristia, aparece a referência a nós próprios para que sejamos transformados no Corpo místico de Cristo que é a Igreja. O bem-aventurado Papa Paulo VI, referindo-se a S. Cipriano afirmava que tal como o pão, feito de muitos grãos e o vinho, feito de muitos bagos, também o rebanho de Cristo deve ser uma multidão conduzida à unidade²⁹².

Em cada Eucaristia, dispendo-nos a receber a Comunhão sacramental, e repetindo o que aconteceu na Última Ceia, voltamos a receber a redenção do único e inesgotável sacrifício da cruz. Pedimos para ser um único corpo. Este corpo eclesial, ao mesmo tempo misterioso e escatológico, “é aquele corpo que é «já e ainda não»”²⁹³. A comunhão de cada um não é um ato isolado, mas insere na Igreja. O Corpo de Cristo eclesial e sacramental, não são dinâmicas

²⁸⁹ Cf. *Instructio Eucharisticum mysterium*, 3.

²⁹⁰ M. AUGÉ, *Liturgia, história, celebração, teologia, espiritualidade*, 153.

²⁹¹ Cf. K. RAHNER, *A eucaristia e os homens de hoje*, 19-20.

²⁹² PAULUS, PP VI, *Mysterium Fidei*, 44. A expressão de S. Cipriano na íntegra é esta: “Por fim, os mesmos Sacrifícios do Senhor põem em evidência a unanimidade dos cristãos, cimentada em caridade firme e indivisível. Pois, quando o Senhor ao seu Corpo chama pão, que resulta da união de muitos grãos de trigo, indica o nosso povo, que Ele trazia reunido em Si mesmo, e, quando ao seu Sangue chama vinho, espremido de muitos bagos de uva e reunido num só líquido, significa também que o nosso rebanho é formado pela reunião duma multidão reunida”. CIPRIANO DE CARTAGO, *Epistula ad Magnum*, 69, 5.

²⁹³ M. AUGÉ, *Liturgia, história, celebração, teologia, espiritualidade*, 154.

separadas. De facto, como afirmava o Papa S. João Paulo II, “a Igreja faz a Eucaristia, a Eucaristia faz a Igreja”²⁹⁴.

4. Para uma participação mais ativa na Liturgia

O Concílio Vaticano II, através da Constituição *Sacrosanctum Concilium* procurou que o Povo de Deus chegasse “à plena, consciente e ativa participação nas celebrações litúrgicas, que a própria natureza da Liturgia exige e que é, em virtude do seu Batismo, um direito e um dever do povo cristão, «geração escolhida, sacerdócio real, nação santa, povo resgatado» (1 Ped 2, 9; cf. 2, 4-5) ”²⁹⁵. Retomando estas palavras, o Papa Bento XVI, na sua Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis* afirma que apesar do desejo do Concílio ser uma frutuosa participação, nem sempre este intento foi conseguido, pois a participação não se resume ao “ativismo”, mas antes a uma “consciência do mistério que é celebrado e da sua relação com a vida quotidiana”²⁹⁶. O próprio Papa afirma que este foi o desejo do Concílio de que os fiéis não sejam “como estranhos ou espetadores mudos”²⁹⁷.

Já o Papa S. João Paulo II se havia referido a este aspeto em duas cartas apostólicas que escreveu no aniversário da Constituição já referida. São elas a Carta Apostólica *Vicesimus Quintus Annus*, comemorando o vigésimo quinto aniversário da promulgação da referida constituição bem como a Carta Apostólica *Spiritus et Sponsa* no quadragésimo aniversário. Na primeira o Papa alertava para a riqueza da Liturgia como escola, onde o desenvolvimento das línguas vivas ajuda a proclamar as maravilhas de Deus na língua de cada um. Tudo isto através das novas Orações eucarísticas e Prefácios que enriquecem a oração e o conhecimento

²⁹⁴ PAPA JOÃO PAULO II, *Dominicae Cenaes*, 4.

²⁹⁵ SC, 14.

²⁹⁶ PAPA BENTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, 52.

²⁹⁷ SC, 48.

dos mistérios de Cristo²⁹⁸. Há ainda um aspeto importante, salientado pelo Papa nesta carta. Ele não refere apenas o valor teológico da Liturgia, mas também o aspeto pastoral. Neste campo, a sua atenção recai sobre a importância da reforma dos livros litúrgicos, bem como a “nobre simplicidade” que não deve ser empobrecimento, mas maior expressividade. De facto, são realçados os sinais do pão e do vinho, a água e o azeite, o incenso e as cinzas, bem como outros elementos naturais que têm lugar na celebração e que contribuem para a dignidade da celebração²⁹⁹.

Este documento lembra ainda que a renovação litúrgica do Vaticano II foi importante, antes de mais pelo melhor acesso à Palavra de Deus, através das novas traduções da Bíblia e do Missal e outros livros litúrgicos; e ainda pela participação dos fiéis que foi amentando durante a Eucaristia e os ministérios desempenhados pelos leigos capacitados pelo sacerdócio comum dos fiéis³⁰⁰.

Na Carta *Spiritus et Sponsa* o Papa refere de novo a importância da *Sacrosanctum Concilium*. Gostaríamos também de ver a importância de uma participação na Liturgia e de modo particular na celebração eucarística. Nas ações litúrgicas, a ação de Cristo torna-se presente, associando a si a Igreja. Referindo-se várias vezes à constituição conciliar, o Papa afirma que a celebração como ação de Cristo Sacerdote e do seu Corpo Místico, coloca-nos já em contacto com a Liturgia celeste³⁰¹.

²⁹⁸ Cf. PAPA JOÃO PAULO II, *Vicesimus Quintus Annus*, 10.

²⁹⁹ Cf. *Ibidem*, 10.

³⁰⁰ Cf. *Ibidem* 12.

³⁰¹ Cf. IDEM, *Spiritus et Sponsa*, 2.

4.1. A arte da celebração

A *ars celebrandi* ou arte da celebração não se deve separar do aspeto da participação dos fiéis, pois é a melhor condição para favorecê-la³⁰². Assim, para uma melhor participação é necessário que a arte da celebração favoreça o sentido do sagrado no que toca à harmonia do rito e das vestes litúrgicas, ou da decoração e disposição do lugar sagrado. É importante uma atenção a todos os aspetos da liturgia como as palavras e os cânticos, os gestos ou o silêncio, o movimento do corpo e ainda as cores dos paramentos. De facto, os gestos simples cativam nos momentos previstos, e a atenção e observância do rito manifestam a consciência do dom da Eucaristia e por sua vez, a responsabilidade do ministro em receber esse dom inefável³⁰³. Contudo, a arte da celebração não é uma mera execução ritual, mas deve conduzir a assembleia à consciência de povo de Deus, sacerdócio real, nação santa (cf. 1Pd, 2,4-5.9)³⁰⁴.

No âmbito dos ritos da comunhão, torna-se importante uma verdadeira arte da celebração. No mundo atual, em que a sociedade se tornou tão individualista é necessário dar-mo-nos conta de que a Eucaristia é o momento de encontro com Deus e com os irmãos. O momento da paz pode à primeira vista ressaltar-se como mais expressivo sinal da caridade mútua, porém através dos elementos do pão e do vinho, podemos ver a comunhão do Homem com Cristo, a sua união até nos sofrimentos e canseiras da vida. De facto, como afirma Santo Agostinho, tornamo-nos o corpo de Cristo, pela sua misericórdia. Tal como o grão de trigo que passa pelas vicissitudes mais diversas até se tornar pão, também a comunidade dos discípulos, composta de várias sementes que foram criadas, torna-se um só pão e cozido pelo

³⁰² Cf. PAPA BENTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, 38.

³⁰³ Cf. *Ibidem*, 40.

³⁰⁴ Cf. *Ibidem*, 38.

fogo do Espírito Santo um pão do Senhor³⁰⁵. Ao mesmo tempo é necessário reconhecer que o pão é partilhado na caridade fraterna. Se dizemos *Ámen* não o podemos dizer apenas com a convicção de que cremos que o Senhor Jesus está presente na Eucaristia. Este *Ámen* tem de ser também um ato de assentimento aos irmãos. Não podemos aceitar o corpo de Cristo, morto por nós, se não aceitarmos o seu corpo místico, apesar das diferenças e dificuldades que possam daí advir³⁰⁶.

O Concílio Vaticano II procurou responder ao convite de Jesus: “Tomai todos e bebei”, promovendo a comunhão sob as duas espécies. Os Padres da Igreja referiram-se abundantemente a este aspeto nas suas Catequeses. Basta ver alguns exemplos: Santo Agostinho afirma: “para não vos desunirdes, comi o vínculo da vossa unidade; para não vos aviltardes, bebei o preço pago por vós”³⁰⁷. Outro Padre, S. João Crisóstomo, exclamava: “Se mostrares ao Maligno a língua embebida em sangue ele não poderá resistir; se lhe mostrares a boca tingida de púrpura, fugirá imediatamente como fera amedrontada. Queres conhecer a força deste sangue? Repara donde ele brotou: do alto da cruz, do lado do Senhor ”³⁰⁸. Este amor pelo sangue de Cristo é a prova da figura do pelicano, imagem da sua doação. Todavia, houve uma sobrevalorização do corpo de Cristo, ao passo que o sangue foi colocado quase em segundo plano. A partir do século XIII a práxis cristã passou a ser a comunhão apenas sob a espécie do pão, embora S. Tomás de Aquino defenda que o sangue manifesta melhor a paixão do Senhor, ao contrário do corpo³⁰⁹. E o princípio de que o corpo contém em si o sangue, pode originar a ideia de que uma das espécies é supérflua³¹⁰.

Também a ritualidade da celebração, ou seja o decorrer dos ritos, a adequação de gestos e palavras contribui para uma melhor familiaridade com aquilo que se celebra. Os

³⁰⁵ Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, *Sermo 113/A*, 6.

³⁰⁶ Cf. R. CANTALAMESSA, *A Eucaristia, nossa santificação*, 52-55.

³⁰⁷ AGOSTINHO DE HIPONA, *Sermo 113/A*, 3, 3.

³⁰⁸ JOÃO CRISÓSTOMO, *Catecheses Baptismales*, 3, 12.16.

³⁰⁹ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, III, q. 80, a. 12.

³¹⁰ Cf. R. CANTALAMESSA, *A Eucaristia, nossa santificação*, 58-65.

gestos, em toda a celebração, e também nos ritos da Comunhão, mais do que repetições são meios para relembrar a ação de doação de Cristo pela humanidade³¹¹. A Eucaristia, sobretudo no gesto da Comunhão deve levar à ação. E se no gesto do pão partido, de comer do mesmo pão com os irmãos, vemos a figura do corpo de Cristo, também como corpo somos chamados a anunciar Jesus, pois ninguém é cristão sozinho, nem se pode viver um cristianismo individualista.

Assim sendo, apresentaremos o esquema de ritualidade proposto no *Missal Romano*:

1. A admoção com o convite do celebrante à recitação comum (que pode ser com canto) do Pai-Nosso.
2. O embolismo recitado pelo celebrante em alta voz, e concluído com a aclamação do povo: *Vosso é o reino*.
3. Introdução ao rito da paz com a oração *Senhor Jesus Cristo que dissestes*; a saudação do sacerdote *A paz esteja convosco* e a resposta *O Amor de Cristo nos uniu* e o gesto da paz, que deveria ser mais consciente, na medida em que em muitos lados se vê que é um cumprimento aos familiares e muitas vezes nos funerais um gesto de prestar as condolências!
4. A fração do pão, com a fórmula presidencial em silêncio enquanto se canta ou recita o *Cordeiro de Deus*;
5. Oração preparatória do sacerdote para a Comunhão (o missal apresenta duas à escolha)

³¹¹ Cf. D. MANUEL CLEMENTE, *A Eucaristia e nova Evangelização*, nº 3.

6. Apresentação da hóstia fracionada, com o convite para a Comunhão em alta voz: *Felizes os convidados para a Ceia do Senhor* e a resposta dita de uma só vez e por todos: *Senhor eu não sou digno*.
7. Comunhão do celebrante, com as fórmulas em silêncio para o Corpo e Sangue de Cristo e a Comunhão da assembleia, sob uma ou duas espécies, ao mesmo tempo que se canta um cântico ou recita-se a antífona da Comunhão;
8. A ação de graças em silêncio, ou com um cântico, ou peça instrumental;
9. A purificação dos vasos com a fórmula *O que em nossa boca recebemos*;
10. A oração depois da comunhão³¹².

4.2. A liturgia como escola mistagógica de oração³¹³

A primeira escola de liturgia é a própria liturgia. É certo que não é suficiente, mas uma adequada vida litúrgica é imprescindível para o cristão e mais ainda aqueles que se preparam para o ministério sacerdotal. O mistério que é celebrado nos sacramentos deve ser a vida do presbítero, na sua responsabilidade de transmitir o verdadeiro sentido da liturgia cristã. A liturgia, e mais concretamente a Eucaristia, é a escola de oração para o presbítero. A recitação dos salmos contidos na liturgia e os textos do Missal, concretamente as orações eucarísticas devem ser ou deveriam ser uma fonte de oração que pudesse ser levada a todo o povo de Deus.

³¹² Cf. MISSALE ROMANUM, 597-602; cf. J. CARVALHO, *Felizes os convidados para a ceia do Senhor*, 112.

³¹³ Cf. G. BOSELLI, *O Sentido espiritual da Liturgia*, 117- 127.

A celebração da Eucaristia deveria ser a oração dos simples endereçada a Deus. O presbítero envolvido na permuta litúrgica e formado na escola da oração litúrgica deverá falar de Deus à humanidade, tal como na liturgia fala com Deus. A celebração será também o caminho para a evangelização pois o evangelho é anunciado depois de brotar da oração.

Na oração litúrgica e na celebração eucarística, o presidente da celebração deve conduzir e ajudar a assembleia a assimilar a oração da Igreja. Ele está em *nomine Christi* mas ao mesmo tempo é um cristão entre cristãos. Como afirmou o Papa Bento XVI, é necessário que o presbítero transforme o seu “eu” no “nós” da Igreja, e ao mesmo tempo ao rezar com a Igreja entre em colóquio com Deus³¹⁴.

O sacerdote é ainda chamado ser mistagogo, mestre na oração, pois só aquele que foi iniciado na oração, na escuta atenta da Palavra de Deus, pode iniciar outros. É, por isso, necessário voltar a valorizar, por exemplo, a homilia. Só entrando no mistério de Deus contido na Escritura e o alimentando-se da vida espiritual, é que o sacerdote pode conduzir outros.

4. 3. A mistagogia dos ritos da comunhão

Depois de vermos a espiritualidade e a arte de celebrar, detemos-nos brevemente sobre a mistagogia, que carece de clareza, segundo vários autores³¹⁵. Podemos dizer que a mistagogia foi uma das teologias utilizadas para interpretar os sacramentos. A mistagogia seria uma explicação, de natureza teológica, dos sacramentos e dos ritos da celebração litúrgica. Já desde os tempos apostólicos houve uma preocupação de descobrir melhor o

³¹⁴ Cf. PAPA BENTO XVI, “*Dialogo con i sacerdoti*”, *Notitiae* 479/480 (2006), 288.

³¹⁵ Cf. P. DE ROTEN, *Le vocabulaire mystagogique de Saint Jean Crysostome* in A. M. TRIACCA – A. PISTOIA, *Mystagogie: pensée liturgique d’aujourd’hui et liturgie ancienne*; cf. E. MAZZA, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro metodo*.

significado dos sacramentos. Contudo, a mistagogia atingiu o seu cume durante a Patrística (século IV), quando ligada aos sacramentos da iniciação cristã, e com maior expressão através das catequeses e homilias mistagógicas, com vários protagonistas: Santo Ambrósio de Milão, S. Cirilo de Jerusalém, S. João Crisóstomo, Teodoro de Mopsuéstia, e já na transição para o século V, Santo Agostinho de Hipona. Com a paz constantiniana e consequente entrada em massa de cristãos na Igreja; o batismo de crianças, e dificuldade de preparação; a debilidade de conversão e medo das exigências batismais que levaram a requerer o batismo para o fim da vida, tudo contribuiu para o desaparecimento das catequeses mistagógicas³¹⁶.

Os Padres da Igreja utilizaram a tipologia bíblica na sua mistagogia. Assim, através da tipologia bíblica interpretavam e descreviam os ritos e, ao mesmo tempo, interpretavam e descreviam a Escritura. A mistagogia é a tipologia bíblica aplicada à liturgia³¹⁷. Podemos compreender o método utilizado pelos Padres da Igreja, enunciando-o em cinco fases: 1. a descrição do rito litúrgico que vai ser explicado; 2. do rito eleva-se à passagem bíblica, do AT ou do NT, do evento salvífico; 3. aprofundamento do significado salvífico do momento referido na Escritura; 4. do evento salvífico passa-se para o rito litúrgico a ilustrar; 5. aplicação da terminologia sacramental na relação entre o evento salvífico e o rito litúrgico³¹⁸.

O Papa Bento XVI na Exortação Apostólica *Sacramentum Caritatis*³¹⁹ refere a participação na Eucaristia como a oferta da própria vida unindo-se ao sacrifício de Cristo, pela salvação do mundo. Para isso, afirmava o Papa, é necessário “promover uma educação na fé eucarística que predisponha os fiéis a viverem pessoalmente o que se celebra”³²⁰. Ao mesmo tempo afirmava a importância das catequeses mistagógicas, para ajudar os cristãos a

³¹⁶ Cf. J. CARVALHO, *Felizes os convidados para a ceia do Senhor*, 108 – 109.

³¹⁷ Cf. E. MAZZA, *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro metodo*, 16-17.

³¹⁸ Cf. J. CARVALHO, *Felizes os convidados para a ceia do Senhor*, 109.

³¹⁹ Cf. PAPA BENTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, 64.

³²⁰ *Ibidem*, 64.

penetrarem nos mistérios celebrados. E por isso, apoiando-se na *Propositio* do Sínodo, reafirma que “a melhor catequese sobre a Eucaristia é a própria Eucaristia bem celebrada”³²¹

O próprio Papa apresenta três elementos importantes para um “itinerário mistagógico”: *a interpretação dos ritos à luz dos acontecimentos salvíficos*, ou seja celebrando à luz do que aconteceu na vida de Jesus, e o mistério pascal relacionado com o Antigo Testamento; *introdução no sentido dos sinais contidos nos ritos* iniciando os fiéis numa linguagem ritual, valorizando os sinais e os gestos, unidos à palavra e que constituem o rito; a catequese mistagógica deve mostrar *o significado dos ritos para a vida cristã*, na sua totalidade³²².

4.3.1. A oração do Pai-Nosso, preparação para a união com Cristo

O Pai-Nosso é a melhor preparação para a união com Cristo, oferecido na oração eucarística. Ao rezarmos a oração que Ele próprio nos ensinou, rezamo-la como corpo. A oração do Filho Unigénito tornou-se a oração de todos os filhos. Ele ensinou-nos a rezá-la em comum. Antes de comungar fazemos nossas as palavras que exprimem a sua entrega, a sua liberdade oferecida ao Pai dos céus³²³.

O homem sempre procurou Deus. Mas Deus toma a iniciativa e chama primeiro o homem, misteriosamente ao encontro da oração³²⁴. “À medida que Deus Se revela e revela o homem a si mesmo, a oração ressalta como um apelo recíproco, um drama de aliança. Através das palavras e dos atos, este drama compromete o coração, e manifesta-se através de toda a história da salvação”³²⁵.

³²¹ *Propositio*

³²² Cf. PAPA BENTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, 64.

³²³ Cf. J. LUSTIGER, *A missa*, 160.

³²⁴ Cf. CEC, 2566-2567.

³²⁵ *Ibidem*, 2567.

Na Escritura, vemos como é importante a oração, e vários exemplos de oração. Logo a partir da Criação, vemos a oração de Abel, através da oferta de crias do rebanho (cf. Gn 4, 4), de Noé, também com a sua oferta (cf. Gn 6, 9), que manifestam a aliança com o Deus que sempre chama os homens à oração³²⁶. Contudo, Abraão e os Patriarcas, na sua relação pessoal com Deus, ou Moisés chamado por Deus, através da sarça (cf. Ex 3, 1-10), a ser condutor do povo, e a exercer o modelo de intercessão, imagem do “Mediador único entre Deus e os homens, Cristo Jesus” (I Tm 2, 5). Também David, “pastor que ora pelo seu povo e em nome dele”³²⁷, através dos Salmos, Elias e os profetas, são tantos modelos de oração apresentados nas páginas do Antigo Testamento³²⁸. Na busca de Deus pelo homem, percebemos o pedido dos discípulos a Jesus: “Senhor, ensina-nos a orar”(Lc 11, 1). Ao ver o mestre a orar, o discípulo tem necessidade de imitá-lo³²⁹.

A Oração dominical é a síntese e o modelo de toda a oração cristã. S. Cirilo de Jerusalém dá-nos uma bela explicação sobre ela:

“*O Pai-Nosso*. Depois disso, recitamos aquela oração que o Salvador transmitiu aos discípulos, chamando a Deus, com pura consciência, nosso Pai e dizendo: “Pai-nosso, que estás nos céus”. Ó incomensurável benignidade de Deus para com o homem! Aos que o tinham abandonado e caíram nas piores maldades é concedido o perdão dos males e a participação da sua graça, e manda-lhes que O invoquem como Pai. *Pai-nosso, que estás nos céus*. Os Céus também poderiam muito bem ser aqueles que trazem em si a imagem do mundo celeste e em quem Deus mora e passeia”³³⁰

³²⁶ Cf. CEC, 2569.

³²⁷ *Ibidem*, 2579

³²⁸ Cf. *Ibidem*, 2569 – 2589.

³²⁹ Cf. *Ibidem*, 2601.

³³⁰ CIRILO DE JERUSALÉM, *Mystagogia* V, 11

Ao pedirmos que o nome de Deus seja santificado, não quer dizer que ele ainda não seja santo, mas que se santifique em nós, ou seja que se torne santo em nós quando praticamos as boas obras. Para isso é necessário acolher o reino de Deus, e não deixar reinar o pecado em nós para melhor fazermos a vontade do Pai, tal como os anjos a fazem no céu, façamo-la nós na terra. Pedimos ainda o pão, pão que não é comum, pois alimenta o corpo e a alma, para todos os dias. Ao mesmo tempo dizemos ao Senhor que nos perdoe as nossas ofensas, que são muitas. Contudo, não deixemos de perdoar o próximo, para que Deus também nos perdoe a nós, pois as ofensas que nos fazem são mínimas, comparadas com as que fazemos a Deus. Na penúltima petição, S. Cirilo utiliza uma bela imagem, a da torrente, associada à tentação. Diz ele que não pedimos para não sermos tentados, mas para não sermos submersos por ela, mas como bons nadadores a atravessemos, sem sermos atravessados pela corrente. Utiliza ainda a imagem da prata purificada no crisol. “Chegar ao alívio é ser livrado da tentação”³³¹. Enfim, pedimos ao Pai que nos livre do mal, que é o Demónio, nosso adversário. E concluímos com o *Ámen*, como assentimento daquilo que acabámos de dizer³³².

De facto, como afirma S. Cipriano de Cartago, no Pai-Nosso os cristãos de cada dia pedem o pão, o pão da vida que é Cristo. Dizem *Pai-Nosso*, porque Deus é Pai de todos os que O conhecem e pedem o *pão nosso* porque Cristo é o pão daqueles que recebem o seu corpo³³³. Assim, é pedido este pão a cada dia, pelos que recebem a Eucaristia, para que não sejam privados dela por algum pecado grave, pois quem come o corpo do Senhor viverá eternamente (cf. Jo 6, 51), e pelo contrário, quem se abstém da Eucaristia, pode correr o risco de se separar do Corpo de Cristo. Por isso, para S. Cipriano pedimos o pão para que vivamos e permaneçamos em Cristo e não nos afastemos do seu Corpo que nos santifica³³⁴.

³³¹ CIRILO DE JERUSALÉM, *Mystagogia* V, 17.

³³² Cf. *Ibidem*, 11-18.

³³³ Cf. CIPRIANO DE CARTAGO, *De dominica oratione*, 18.

³³⁴ Cf. *Ibidem*, 21.

Segundo Tertuliano, o Pai-Nosso é o resumo de todo o Evangelho. Podemos dirigir-nos ao Pai de muitas maneiras, mas a oração do Senhor é a oração fundamental³³⁵, porque foi legada pelo Senhor Jesus. É chamada oração do Senhor porque é única. Nela Jesus dá-nos as palavras que o Pai lhe deu, “Ele é o mestre na nossa oração”³³⁶. Jesus ensina-nos a rezar, mas ao mesmo tempo mostra que o Pai enviou aos nossos corações o Espírito que faz de nós filhos adotivos e que em nós clama: “Abbá! Pai” (cf. Gal 4, 6). “A oração ao nosso Pai insere-se na missão misteriosa do Filho e do Espírito”³³⁷. Por isto, o Pai-Nosso foi recebido logo desde o princípio na Igreja e faz parte da oração litúrgica³³⁸.

A Oração dominical aparece nos ritos de comunhão da celebração eucarística, tal como nos outros sacramentos da iniciação cristã, como oração da Igreja. Ao estar situada no final da epiclese e no início da liturgia da comunhão, ela recapitula a própria epiclese, nas suas intercessões e petições, e “bate à porta do banquete do Reino que a comunhão sacramental vai antecipar”³³⁹. Não podemos ainda esquecer que o Pai-Nosso contém um caráter escatológico nas suas petições, pois é uma oração dos últimos tempos, que se iniciaram com a obra do Espírito e terminarão com a vinda do Senhor. Diferentemente dos pedidos feitos na Antiga Aliança, os pedidos feitos no Pai-Nosso “apoiam-se no mistério da salvação já realizado, duma vez para sempre, em Cristo crucificado e ressuscitado”³⁴⁰. “A Eucaristia e o Pai-Nosso estão voltados para a vinda do Senhor, «até que Ele venha!»”³⁴¹.

Vários autores afirmam que as três primeiras petições do Pai-Nosso resumem a Oração eucarística e que são a santificação do nome de Deus, o pedido que venha a nós (epiclese) e a atitude geral de entrega à sua vontade, que supõe o sacrifício. Como preparação

³³⁵ Cf. TERTULIANO, *De Oratione*, 10.

³³⁶ CCE, 2765.

³³⁷ *Ibidem*, 2766.

³³⁸ Cf. *Ibidem*, 2768.

³³⁹ Cf. *Ibidem*, 2770.

³⁴⁰ *Ibidem*, 2771.

³⁴¹ *Ibidem*, 2772.

para a comunhão, destaca-se o pedido do pão de cada dia, que é, principalmente, como teremos oportunidade de referir mais à frente, a Eucaristia e o pedido do perdão dos pecados, necessário para nos aproximarmos de Cristo, bem como o perdão oferecido ou a caridade fraterna. Em suma, o Pai-Nosso dissipa dúvidas ou dissensões, dissabores ou más relações entre os irmãos, uma vez que, a exemplo de Cristo, é necessário perdoar os irmãos³⁴².

Dentro das sete petições do Pai-Nosso, gostaríamos de nos debruçar sobre uma em particular, e que se relaciona diretamente com o que diremos a seguir. Chamamos a atenção para a quarta petição: *O pão nosso de cada dia nos dai hoje*. Antes de mais porque valoriza a atitude de confiança dos filhos em relação ao Pai, a quem pedem todos os bens e de quem se reconhecem filhos. A Deus tudo pertence e àquele que possui a Deus, nada falta, se ele não faltar a Deus³⁴³. No entanto, o amor a Deus compreende uma responsabilidade pelos irmãos que nada têm, e um convite à partilha. “A pobreza das bem-aventuranças é a virtude da partilha”³⁴⁴, pois convida a partilhar por amor a abundância, para que supra as dificuldades dos outros³⁴⁵. Mesmo trabalhando, o alimento é uma dádiva do Pai do Céu, e por isso é bom e necessário, pedir-Lhe e dar-Lhe graças. Isto manifesta-se na bênção da mesa, no contexto familiar³⁴⁶.

Pedimos a Deus o pão da sua Palavra que devemos também proclamar aos que O não conhecem, pois continua a haver povos que têm fome de ouvir a Palavra do Senhor (cf. Am 8, 11). Neste contexto, pede-se o Pão da Vida: a Palavra de Deus, que se deve acolher na fé e o Corpo de Cristo dado na Eucaristia. O “hoje” é uma expressão de confiança. Não se trata do tempo atual, mas o “hoje” de Deus, na medida em que quer dizer o momento da ressurreição,

³⁴² Cf. AQUILINO DE PEDRO, *La nueva celebración eucarística, rito y espiritualidad*, 203.

³⁴³ Cf. CIPRIANO DE CARTAGO, *De dominica oratione*, 21.

³⁴⁴ CCE, 2833.

³⁴⁵ Cf. *Ibidem*, 2833.

³⁴⁶ Cf. *Ibidem*, 2834.

como afirma Santo Ambrósio³⁴⁷. O termo “epioúsis” que se traduz por “de cada dia”, parece, à primeira vista e tomado num sentido qualitativo, que se pede o bem necessário para cada dia. Mas, se o tomarmos à letra (este termo quer dizer “acima do essencial”), vemos que designa o Pão da Vida, o Corpo de Cristo, que nos dá a vida. Como afirma o Catecismo: “Enfim, ligado ao antecedente, é evidente o sentido eclesial: “este dia” é do Senhor, o do Banquete do Reino, antecipado na Eucaristia que é já o antegosto do Reino que vem”³⁴⁸.

4.3.2. Embolismo

Depois do Pai-Nosso, o embolismo no seguimento do pedido da proteção de todos os males, manifesta a esperança na ressurreição. Por isso a resposta “Vosso é o reino e o poder e a glória para sempre”, perspectiva-nos no louvor perene contido no Apocalipse (cf. Ap 1, 6)³⁴⁹.

O pecado, raiz de todos os males leva-nos olhar humildemente para o Senhor e a pedir-lhe que nos ajude a viver sempre na união e na paz. Desde a Criação, o homem, ofendendo a Deus pelo pecado, tem de andar errante sobre a terra, amargurado com os trabalhos da vida. Desunidos não podemos viver a Comunhão, nem aproximarmo-nos da mesa eucarística. O próprio Jesus ensinou-nos a pedir a paz ao Pai. A jubilosa esperança da vinda do Salvador é a virtude do cristão que “caminha na fé e a traduz em gestos de amor. Aguardar com esperança a segunda vinda do Senhor, significa anunciar a Sua Morte e

³⁴⁷ Cf. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, 5, 26.

³⁴⁸ CCE, 2837. Neste número o Catecismo apresenta-nos dois textos patrísticos que elucidam bem este aspeto: “A Eucaristia é o nosso pão de cada dia. A virtude própria deste divino alimento é uma força de união: une-nos ao Corpo do Salvador e faz de nós seus membros para que nos transformemos n’ Aquele que recebemos (...) Este pão quotidiano também está nas leituras que ouvis cada dia na Igreja, nos hinos que se cantam e que vós cantais. Tudo isso é necessário para a nossa peregrinação”. Agostinho de Hipona, *Sermo 57*, 7, 7. Cristo «é Ele mesmo o pão que, semeado na Virgem, levedado na carne, amassado na Paixão, cozido no forno do sepulcro, guardado em reserva na Igreja, levado aos altares, fornece cada dia aos fiéis um alimento celeste». PEDRO CRISÓLOGO, *Sermo 71*.

³⁴⁹ Cf. J. LUSTIGER, *A missa*, 162-163.

Ressurreição³⁵⁰. A aclamação que responde ao embolismo é um ato de dizer com Cristo que proclamamos a glória do Pai e dizemos que o Reino é só de Deus, pois Ele venceu o mal³⁵¹. Ao abster-se do mal, o Homem alegra-se com os que fazem festa³⁵². E é necessário que todos participem de igual modo nas funções eclesiais e que ao mesmo tempo, todos se afastem do mal e pratiquem o bem³⁵³.

De facto, o pecado sempre acompanhou o homem. Pela sua natureza, o homem evita aproximar-se do Senhor como fez o Apóstolo Pedro. Na Sagrada Escritura são variados os exemplos do homem que sente o pecado como o afastamento de Deus, sobretudo, o pecado da idolatria, que é apresentado não como individual mas coletivo. A celebração da Missa inicia-se logo com o ato penitencial, para se celebrarem dignamente os santos mistérios. E podemos dizer que os ritos da comunhão também começam de certa forma por um ato penitencial, com as admoções para a recitação do Pai-Nosso, e na mesma oração as petições *não nos deixeis cair em tentação e mas livrai-nos do mal* e esta desenvolvida no embolismo, a consciência de que nós não podemos aproximarmos de Jesus e que as nossas misérias e pecados são como que uma barreira a acolhermos o Senhor. Se perante o primeiro milagre da pesca, S. Pedro fica aterrado perante a presença do Senhor, ao sabermos que o Senhor a nós se deu por amor, e que pelo seu amor nos perdoa, não devemos ficar aterrados, mas a nossa vida deve transformar-se em Eucaristia, ou seja num ato contínuo de louvor tal como o expressamos na aclamação: *Vosso é o reino e o poder e glória para sempre*. A verdadeira paz que é pedida no embolismo é a paz do coração, que se quer tornar puro, ou seja, uma digna habitação para o Senhor.

³⁵⁰ J. JÚNIOR, *A eucaristia que celebramos*, 89.

³⁵¹ Cf. J. JÚNIOR, *A eucaristia que celebramos*, 89-90.

³⁵² Cf. EFRÉM, DIÁCONO, *Sermão para o ofício noturno da Ressurreição do Senhor*, 4.

³⁵³ Cf. PAPA LEÃO MAGNO, *Sermones in ieiunium septimi mensis*, 3, 4.

4.3.3. A oração da paz

Na oração da Paz existe um pedido feito ao Senhor para que olhe para a fé da sua Igreja. A fé não é um aspeto privado. Não se pede ao Senhor que olhe para a fé desta ou daquela comunidade, deste ou aquele grupo. É Igreja que pede perdão para os pecados. Pede ainda a unidade, pois os seus filhos vão participar no Corpo de Cristo, comer do mesmo pão e beber do mesmo cálice³⁵⁴. Se a Comunhão não pode ser um aspeto privado mas significa a união com Cristo, e aos irmãos, também a fé não é “minha”, mas “nossa”.

No Evangelho vemos que são muitos os que pedem ao Senhor que aumente a sua fé, e Ele próprio afirma, ao realizar os milagres: “a tua fé te salvou” (veja-se por exemplo no episódio da cura da mulher com o fluxo de sangue e a filha de Jairo em Mt 9, 18-26; Mc 5, 21-43 e Lc 8, 40-56). Assim, a fé não é um aspeto secundário, mas a adesão plena a Jesus Cristo. E só assim, a Igreja poderá ser “sinal de paz” para todos.

Aquele que recebe o corpo de Cristo está presente em cada parcela da hóstia, e unido aos irmãos no mesmo Corpo de Cristo ressuscitado que triunfou na cruz do pecado e da morte (a divisão). Somente a Eucaristia constrói e solidifica a unidade eclesial. Como refere o cardeal Lustiger: “só Cristo pode conduzir a sua Igreja e os seus fiéis à unidade perfeita; só Ele, o Filho de Deus feito homem, foi até ao fim do sacrifício de comunhão”³⁵⁵.

Para compreendermos bem o sentido da oração da Paz, é elucidativo o número 82 da *Instrução Geral ao Missal Romano*: “O rito da paz, no qual a Igreja implora a paz e a unidade para si própria e para toda a família humana, e os fiéis *exprimem* uns aos outros a comunhão

³⁵⁴ S. Paulo assim afirma: “O cálice de bênção, que abençoamos, não é comunhão com o sangue de Cristo? O pão que partimos não é comunhão com o corpo de Cristo? Uma vez que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, porque todos participamos desse único pão”. (1 Cor 10, 16-17).

³⁵⁵ J. LUSTIGER, *A missa*, 163-164.

eclesial e a caridade mútua, antes de comungarem *no Sacramento*³⁵⁶. A paz da Igreja não se pode separar da paz de Deus, expressão de amor, distintivo do cristão. Por ser um bem tão precioso e tantas vezes escasso, a Igreja não cessa de o pedir³⁵⁷. O Papa Bento XVI afirma que “a Eucaristia é, por sua natureza, sacramento da paz, (...) e encontra a sua manifestação específica no rito da saudação da paz”³⁵⁸. De facto, o próprio Jesus, depois de ressuscitado, nas suas aparições aos discípulos, deixa a sua paz (Jo 14, 27). De facto, a Igreja vê como missão a de implorar a paz e a unidade para si e para a humanidade, pois a paz é a “aspiração radical que se encontra no coração de cada um”³⁵⁹.

4.3.4. A Paz dada e partilhada

O sacerdote convida os fiéis a saudarem-se na paz de Cristo. Não é um gesto que manifesta cumprimentos, ou a constatação da alegria por estarmos juntos. É antes de mais partilhar a paz que vem de Jesus. Recebemo-la d’Ele como um dom precioso que nos transforma e nos torna capazes de acolher reciprocamente, apesar das nossas fraquezas. Assim, preparados para receber o Senhor, somos obreiros de paz para os nossos irmãos³⁶⁰. A paz cristã é um fruto do Espírito Santo. Por isso, todos devem transmiti-la mutuamente. “O rito da paz é muito mais que uma saudação cortês ou obrigatória pelas circunstâncias”³⁶¹. De facto, ela exprime o encontro fraterno dos filhos de Deus na celebração eucarística. É também sinal de perdão das ofensas, à imitação do Senhor³⁶². O abraço da paz não é um simples cumprimento de saudação como nos afirma S. Cirilo de Jerusalém:

³⁵⁶ IGMR, 82.

³⁵⁷ Cf. A. DE PEDRO, *La nueva celebración eucarística – rito y espiritualidad*, 206.

³⁵⁸ PAPA BENTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, 49.

³⁵⁹ PAPA BENTO XVI, *Ibidem*, 49.

³⁶⁰ Cf. J. LUSTIGER, *A missa*, 166.

³⁶¹ L. LLORENTE, *A eucaristia – a festa cristã*, 140.

³⁶² Cf. L. LLORENTE, *Ibidem*, 140.

“Depois o diácono proclama: «Acolhei-vos uns aos outros e saudai-vos mutuamente». Não suponhas que este beijo é como os que os amigos íntimos trocam entre si na praça pública. Este beijo não é assim. Ele une as almas entre si e é para elas penhor de que todos os ressentimentos são esquecidos. Este beijo é sinal de que as almas se unem e afastam a lembrança de todo o ressentimento. Por isso Cristo disse: «Se fores apresentar uma oferta no altar e ali te lembrares de que o teu irmão tem alguma coisa contra ti, deixa lá a tua oferta diante do altar e vai primeiro reconciliar-te com teu irmão, depois volta para apresentar a tua oferta». Assim este beijo é reconciliação, e por isso, é santo, como em certa passagem o proclama São Paulo: «Saudai-vos uns aos outros com um ósculo santo», e Pedro: «Saudai-vos uns aos outros com um ósculo de irmãos que se amam»³⁶³.

A paz que transmitimos aos outros deve expressar o desejo da comunhão, procurando superar as dissensões que possam surgir entre os irmãos. Não há nada melhor, que no momento da comunhão com Cristo, haja também a comunhão com os irmãos³⁶⁴.

Verdadeiramente a paz é dom do Espírito Santo (cf. Gl 5, 22-23), que pelo seu poder pode fazer os filhos de Deus darem fruto. De facto, o Espírito vivifica-nos para que renunciemos a nós próprios e pautemos a nossa conduta por Ele³⁶⁵.

4.3.5. Fração do pão: a cridade e “koinonía”

O rito da fração reveste-se de um carácter prático, pois parte-se o pão para comer. No entanto, este gesto rotineiro tornou-se litúrgico entre os judeus. E Jesus revela-se no gesto de

³⁶³ CIRILO DE JERUSALÉM, *Mystagogia* V, 3.

³⁶⁴ Cf. A. DE PEDRO, *La nueva celebración eucarística – rito y espiritualidad*, 206.

³⁶⁵ Cf. CEC, 763

partir o pão em vários momentos: na multiplicação dos pães (cf. Mt 14, 13-21; 15, 32-38; Mc 6, 34-44; 8, 1-9; Lc 9, 10-17; Jo 6, 1-15); na aparição aos discípulos de Emaús (Lc 24, 13-35); e por fim, na Ceia da última Páscoa (cf. Mt 26, 26-29; Mc 14, 22-25; Lc 22, 14-20 Jo 6,51-59; 1 Cor 11,23-27); bem como a aparição do Ressuscitado que João relata (cf. Jo 21, 13).

S. Paulo afirma que o partir do pão é a comunhão do corpo de Cristo (cf. 1 Cor 10, 16-17). Para Xavier Bazurko, “a expressão *fração do pão*, embora designe a totalidade da ação comunitária, sublinha necessariamente o aspeto de partilhar o pão, e deste modo, realça a dimensão comunitária e social da Eucaristia”³⁶⁶. De facto, a Eucaristia tem de implicar não só a celebração em si mesma, mas concretizar-se no dia-a-dia. Não tem sentido participar na celebração se esta não se refletir na vida. A este aspeto, vem à memória a expressão da 1ª Carta de S. João: “aquele que não ama o seu irmão, a quem vê, não pode amar a Deus, a quem não vê”(1 Jo 4, 20b). Temos de compreender a Eucaristia à luz da cristologia, pois é nela que nos toca a o mistério da salvação de Jesus. Se a fração do pão implica a exigência do serviço, é porque recorda e torna presente a pessoa de Cristo Ressuscitado, cuja vida e morte se deram numa atitude de serviço³⁶⁷.

No livro dos Atos dos Apóstolos vemos bem a conexão entre culto e existência e eucaristia e vida. Os cristãos eram assíduos ao ensino, à fração do pão e às orações (cf. At 2, 42), e conseqüentemente, a fração do pão era internamente irrigada pela palavra e pela *koinonia* (esta no sentido do testemunho coletivo de partilha da mesma fé e união com Cristo, e como fruto disso, o serviço dos pobres, dos marginalizados e a preocupação com os famintos), porque assim aconteceu primariamente nas aparições do Ressuscitado. A fração do

³⁶⁶ X. BAZURKO, *Para compreender a Eucaristia*, 123.

³⁶⁷ Cf. X. BASURKO, *Ibidem*, 122-124.

pão corresponde, pois, ao convite do Ressuscitado e põe-nos em comunhão com o passado de Jesus e a sua presença em Deus³⁶⁸.

A fração do pão, além da sua íntima relação com a *koinonía*, também se relaciona com a *diaconia*. Na Eucaristia unimo-nos a Cristo que multiplicou os pães e aos irmãos, mas também O ajudamos a distribuí-los aos famintos³⁶⁹.

4.3.6. O canto do *Agnus Dei*

O canto do *Agnus Dei* orienta o nosso olhar para o Cordeiro Pascal, pois a “Eucaristia é a ritualização da morte redentora do verdadeiro Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo”³⁷⁰. O Cordeiro de Deus aponta-nos para o banquete pascal que substitui os antigos cordeiros. A nossa atenção volta-se para o sacrifício redentor de Cristo, Cordeiro imolado pelos nossos pecados, e ao mesmo tempo para a sua vitória, tal como é pintada no livro do Apocalipse. O Cordeiro imolado é objeto da nossa adoração e louvor, Aquele que nos convida para a Ceia das suas núpcias (cf. Ap 5, 12; 19, 9). Este Cordeiro que nós aclamamos e a quem pedimos que tenha piedade de nós e nos dê a sua paz, é o Cordeiro que se nos dá em alimento³⁷¹. Floro de Lião assim se refere ao Cordeiro de Deus:

“Entre estas coisas todos cantam e cantando rezam, dizendo: *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi...* Quando derramou por nós o seu sangue na cruz, ou quando cada um de nós foi lavado no mistério da sua paixão pelo batismo de água, então, verdadeiramente foram tirados os pecados do mundo, e continua a lavar-nos dos

³⁶⁸ Cf. X. BASURKO, *Para compreender a Eucaristia*, 143.

³⁶⁹ Cf. X. BASURKO, *Ibidem*, 150.

³⁷⁰ J. LÓPEZ MARTÍN, «*En el Espíritu y la verdad*», 224-225. Cf. SC, 195.

³⁷¹ Cf. A. DE PEDRO, *La nueva celebración eucarística – rito y espiritualidad*, 209.

nossos pecados quotidianos no seu sangue, quando, no altar, fazemos memória da sua santíssima Paixão”³⁷².

O Papa Paulo VI, quis que a última aclamação fosse *dai-nos a paz*, e como podemos ver, não é uma desarticulação ritual, pois assim, liga-o ao momento da paz, e conjuga-o com a misericórdia, que anda sempre abraçada com a paz³⁷³.

A *immixtio* alimenta a nossa consciência da união eclesial que tanto se cultivava nos primeiros séculos³⁷⁴. Ninguém toma parte na celebração eucarística sozinho, mas sempre vinculado a uma comunidade, pois a Missa é verdadeiramente uma *actio* comunitária, onde cada um contribui com a sua função³⁷⁵.

4.3.7. O convite para a Comunhão

No convite para a comunhão, como já tivemos oportunidade de ver, temos diante de nós a imagem do Cordeiro, retirada da expressão de João Batista (cf. Jo 1, 36), adicionada à expressão *Felizes os convidados para a Ceia do Senhor*. A resposta ao convite para o festim das núpcias do Cordeiro, inspirada no centurião do Evangelho (cf. Mt 8, 11), envolve-nos numa atitude de confiança e humildade, pois, ainda que indignos, somos convidados pelo próprio Senhor que nos oferece o seu corpo e sangue³⁷⁶.

Neste momento olharemos para os vários elementos que compõem o convite para a Comunhão. Antes de mais a bem-aventurança retirada de Ap 19, 9: “Felizes os convidados para o banquete das núpcias do Cordeiro!” Esta expressão insere-se num ambiente de festa

³⁷² FLORO DE LIÃO, *De expositione missae*, 90.

³⁷³ Cf. J. CARVALHO, *Felizes os convidados para a Ceia do Senhor*, 115.

³⁷⁴ Cf. A. DE PEDRO, *La nueva celebración eucarística – rito y espiritualidad*, 210.

³⁷⁵ Cf. C. VAGAGGINI, *El sentido teológico de la Liturgia*, 275.

³⁷⁶ Cf. A. DE PEDRO, *La nueva celebración eucarística – rito y espiritualidad*, 210-212.

(cápítulo 18) e ligada à queda da Babilónia. Já no Antigo Testamento, no *Livro de Jeremias* é-nos apresentada a imagem da Babilónia na tristeza visível pela ausência de festas de núpcias (Jr 7, 34; 16, 9), devido ao pecado da idolatria. Contudo, ao contrário da imagem presente no *Livro de Jeremias*, no *Livro do Apocalipse* a tristeza dá lugar à alegria, visível e audível nos cânticos da imensa multidão convidada para as núpcias do Cordeiro³⁷⁷.

A imagem das núpcias aparece, por sua vez, várias vezes nos profetas (por exemplo em Is 1, 21; Jr 2, 2; 3, 1; 3, 6-12), na imagem de Deus que desposa Israel como sua esposa, como podemos ver no *Livro do Cânticos dos Cânticos* e no Salmo 145. O próprio Jesus, no Novo Testamento, apresenta a era messiânica como o tempo das núpcias (Mt 22, 1-14; 25, 1-13) e sobretudo, revelando-se como o Esposo (Mt, 9-15) e lembrando, que a aliança feita entre Deus e o seu povo se realiza plenamente nele. A Igreja é convidada para as núpcias do Cordeiro e, tal como no banquete nupcial, Cristo, o Esposo, convida para a boda³⁷⁸.

Ao olharem para o pão e o vinho consagrados, o celebrante e a assembleia, devem recordar-se do carácter escatológico da Eucaristia, que no nosso Missal, acaba por ficar esquecido, pelo facto de a fórmula se resumir à ceia do Senhor. A imagem pascal do Cordeiro, levado ao matadouro (cf. Is 53, 7), resgatando-nos com o seu sangue (cf. 1Pe 1, 18-19). E este Cordeiro é apresentado por João Batista (cf. Jo 1, 36). É o Cordeiro servo e Cordeiro pascal que nos é apresentado neste momento. Na união com o seu sacrifício, ligamo-nos à liturgia celeste, pois, como afirma o Papa Bento XVI, Cristo,

“Com o dom de Si mesmo, inaugurou objetivamente o tempo escatológico.

(...) Com o chamamento dos Doze — número que evoca as doze tribos de Israel — e o mandato que lhes confiou na Última Ceia, antes da sua paixão redentora, de celebrarem o seu memorial, Jesus manifestou que queria transferir, para a comunidade

³⁷⁷ Cf. J. CARVALHO, *Felizes os convidados para a Ceia do Senhor*, 116-117.

³⁷⁸ Cf. J. CARVALHO, *Ibidem*, 117-118.

inteira por Ele fundada, a missão de ser, na história, sinal e instrumento da reunificação escatológica que n'Ele teve início. Por isso, em cada celebração eucarística, realiza-se sacramentalmente a unificação escatológica do povo de Deus. Para nós, o banquete eucarístico é uma antecipação real do banquete final, preanunciado pelos profetas (Is 25, 6-9) e descrito no Novo Testamento como «as núpcias do Cordeiro» (Ap 19, 7-9) que se hão-de celebrar na comunhão dos santos³⁷⁹.

Como afirma Joaquim Félix de Carvalho, “não urdamos desculpas para recusar tão honroso convite. Participemos do grito do Esposo e da Esposa, revistamo-nos do linho puro, resplandecente, como convém entrar no banquete das núpcias do Cordeiro. E participemos da mesa já preparada³⁸⁰”.

4.3.8. O ato da comunhão

A Sagrada Escritura tem bastantes exemplos da bondade do Senhor ao alimentar o seu povo. Olhando para o Novo Testamento, vemos que Jesus no Evangelho de S. João afirma: “Eu sou o pão vivo, o que desceu do Céu: se alguém comer deste pão, viverá eternamente; e o pão que Eu hei-de dar é a minha carne, pela vida do mundo” (Jo 6, 51). No seguimento disto, o Senhor afirma que “Em verdade, em verdade vos digo: se não comerdes mesmo a carne do Filho do Homem e não beberdes o seu sangue, não tereis a vida em vós. Quem realmente come a minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna e Eu hei-de ressuscitá-lo no último dia, porque a minha carne é uma verdadeira comida e o meu sangue, uma verdadeira bebida. Quem realmente come a minha carne e bebe o meu sangue fica a morar em mim e Eu nele” (Jo 6, 53-56) .

³⁷⁹ BENTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, 31. Cf. J. CARVALHO, *Felizes os convidados para a Ceia do Senhor*, 119-122.

³⁸⁰ J. CARVALHO, *Felizes os convidados para a Ceia do Senhor*, 122.

Nos primeiros tempos da Igreja, os cristãos comungavam sempre que havia celebração da eucaristia, que se realizava a cada domingo. A partir do século II, sabemos que a comunidade enviava a Eucaristia aos ausentes, sobretudo doentes e presos. Daqui veio o costume atestado por Santo Hipólito no século III de levar a Comunhão para casa e comungar nos dias em que não havia reunião³⁸¹.

No século IV com a massificação dos cristãos, a assembleia sente-se desvinculada do altar, e assiste-se, ao mesmo tempo, a uma menor compreensão dos mistérios celebrados. S. João Crisóstomo lamenta que suba em vão ao altar, pois muitos cristãos não tomam parte na Mesa do Senhor. No entanto, ele mesmo insiste nas suas homilias na obrigação de manter a pureza de coração para participar no Corpo de Cristo. No Ocidente, Santo Ambrósio denuncia um ambiente semelhante, pois alguns apenas comungam uma vez por ano³⁸².

No século XIII, o Concílio de Latrão determinou que se comungasse ao menos uma vez por ano, devido à decadência da afluência de comungantes. As ordens religiosas foram insistindo na comunhão pelas três Páscoas, embora pessoas piedosas recebessem o corpo do Senhor mais amiúde. O próprio Concílio de Trento aconselha a comunhão diária ou ao menos nos domingos e festas.

Porém, o espírito jansenista que se abateu sobre a Europa em meados do século XVIII, e que exigia um puríssimo amor a Deus para comungar, produziu, apesar das condenações da Santa Sé, efeitos desastrosos. Foi necessário já no século XIX a insistência de vários homens zelosos, e depois no século XX, a posição do Papa S. Pio X neste sentido, e posteriormente o Concílio Vaticano II. Contudo ainda hoje, tantos cristãos têm a oportunidade de receber o Senhor a cada domingo, e só o fazem uma vez por ano, e mesmo muitos nem isso.

³⁸¹ Cf. M. RIGHETTI, *Historia de la Liturgia II*, 507.

³⁸² Cf. AMBRÓSIO DE MILÃO, *De sacramentis*, V, 4, 25.

Os sinais do pão e do vinho são para nós sinais da bondade da criação³⁸³. Os cristãos cumprem o mandato de Jesus *Fazei isto em memória de Mim* ao celebrarem a Eucaristia, memorial do seu sacrifício. Celebrando-a, oferecemos ao Pai os dons da sua criação, o pão e o vinho, tornados pelo Espírito Santo e pelas palavras de Cristo, o seu corpo e sangue, e assim, presente real e misteriosamente no meio da sua Igreja. A Eucaristia é ação de graças e louvor ao Pai, memorial do sacrifício de Cristo e do seu Corpo e presença de Cristo, através da sua Palavra e do seu Espírito³⁸⁴. Por isto, receber Jesus na Eucaristia, não é um simples ato de piedade ou de devoção. Segundo Aquilino de Pedro, todas as partes que antecedem a Comunhão tendem para ela³⁸⁵. Assim: a mesa da palavra completa-se com a mesa do Corpo e Sangue do Senhor; a apresentação dos dons é feita no sentido dos mesmos serem recebidos, depois de “maravilhosamente transformados na consagração”; a Oração eucarística atualiza o sacrifício convivial onde se tomará parte através do ato de comer e beber; é ainda uma inserção na história da salvação consciente do que Jesus disse: “Quem realmente come a minha carne e bebe o meu sangue fica a morar em mim e Eu nele” (Jo 6, 56). “A Eucaristia como sacrifício, presença e banquete, é chamada com toda a propriedade de «Páscoa da Igreja» e «Páscoa cristã»”³⁸⁶, como recorda o Vaticano II, na *Constituição sobre a Sagrada Liturgia*:

“O nosso Salvador instituiu na última Ceia, na noite em que foi entregue, o Sacrifício Eucarístico do seu Corpo e do seu Sangue, para perpetuar o Sacrifício da Cruz ao longo dos séculos até que Ele venha, e para confiar à Igreja, sua Esposa amada, o memorial da sua Morte e Ressurreição: sacramento de piedade, sinal de

³⁸³ Cf. CCE, 1333.

³⁸⁴ Cf. *Ibidem*, 1356-1358.

³⁸⁵ Cf. A. DE PEDRO, *La nueva celebración eucarística – rito y espiritualidad*, 212.

³⁸⁶ J. LÓPEZ MARTÍN, «*En el Espíritu y la verdad*», 224-225. Cf. SC, 192.

unidade, vínculo de caridade, banquete pascal em que se recebe Cristo, a alma se enche de graça e nos é concedido o penhor da glória futura”³⁸⁷

4.3.9. A ação de graças depois da Comunhão

Atualmente, a ação de graças é um momento comunitário, onde cada um experimenta a união com Cristo, como membro da assembleia. Claro que se forem poucos os participantes na comunhão eucarística, os que não comungarem ficarão perante um “vazio”, que deve ser preenchido por uma maior consciência de participação nos dons recebidos. Este momento também serve para lembrar e refletir, que a liturgia celebrada deve ser vivida³⁸⁸.

O canto de ação de graças deve ser cantado sempre que possível depois do momento de silêncio. Se o silêncio tem um caráter comunitário, o canto manifesta-o mais sensivelmente, pois deve ser, sempre que possível, um ato de toda a assembleia, porque corresponde no seu caráter aos hinos. Neste momento, pode-se cantar um salmo, que deve ser de caráter de louvor³⁸⁹. Como podemos ver, a Escritura exorta-nos a dar graças a Deus: “Sede sempre alegres. Orai sem cessar. Em tudo dai graças. Esta é, de facto, a vontade de Deus a vosso respeito em Jesus Cristo” (1Tes 5, 16-18). Se o Apóstolo Paulo afirma que em tudo se deve dar graças a Deus, no momento em que Ele vem até nós é fundamental dar-lhe graças.

³⁸⁷ SC, 47.

³⁸⁸ Cf. A. DE PEDRO, *La nueva celebración eucarística – rito y espiritualidad*, 218-219.

³⁸⁹ Cf. A. DE PEDRO, *Ibidem*, 219-220.

4.4. Dimensões teológicas relevantes

4.4.1. A reserva e o culto eucarístico

A presença de Cristo na Eucaristia não se resume apenas à consagração. Ele está presente na comunidade dos fiéis reunidos no seu nome, na sua palavra quando se lê e explica a Escritura na igreja, assim como na pessoa do ministro e de modo distinto sob as espécies eucarísticas³⁹⁰ Enquanto nos outros sacramentos Cristo está presente na sua ação, e enquanto se celebra a ação sacramental, na Eucaristia é o mistério da encarnação que se faz presente³⁹¹. A presença de Cristo nas espécies consagradas chama-se “real por excelência, não por exclusão, como se as outras não fossem reais”³⁹²

O culto eucarístico foi bastante discutido durante o período que se seguiu à reforma litúrgica do Concílio Vaticano II. Se depois do Concílio de Trento se tinha valorizado bastante a “presença real”, que até se refletiu na arte (veja-se o exemplo do Barroco, onde se deu lugar aos tronos para se realçar a piedade eucarística), depois do Vaticano II, valorizou-se sobretudo a celebração ao invés da adoração. Contudo, a celebração da Eucaristia é a origem e o fim do seu culto³⁹³. É claro que o Senhor se ofereceu, não apenas para ser adorado, mas a Igreja, desde o Papa Paulo VI, que encerrou o Concílio, não cessou de exortar à piedade eucarística e à adoração como prolongamento da própria celebração³⁹⁴, pois “todos os cristãos devem

³⁹⁰ Cf. *Sagrada Comunhão e culto do Mistério Eucarístico fora da Missa*, 11.

³⁹¹ Cf. J. A. SAYES, *El Misterio eucarístico*, 249.

³⁹² PAPA PAULO VI, *Mysterium Fidei*, nn 68 e 71

³⁹³ Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS RITOS, *Eucharisticum mysterium*, nº 3e.

³⁹⁴ “Durante o dia, não deixem de visitar o Santíssimo Sacramento, que se deve conservar nas igrejas no lugar mais digno, e com máxima honra, segundo as leis litúrgicas; cada visita é prova de gratidão, sinal de amor e dever de adoração a Cristo Senhor nosso, ali presente. (...) Donde se segue que o culto eucarístico promove muito nas almas o amor «social», que nos leva a antepor o bem comum ao bem particular, a fazer nossa a causa da comunidade, da paróquia e da Igreja universal, e a dilatarmos a caridade até abraçarmos o mundo inteiro; sabemos que em toda a parte há membros de Cristo”. PAULUS, PP VI, *Mysterium Fidei*, nn 68 e 71.

prestar com veneração a este santíssimo Sacramento o culto de latria que é devido ao verdadeiro Deus, segundo o costume desde sempre recebido na Igreja Católica. Pois não deve ser menos adorado pelo facto de o Senhor Jesus Cristo o ter instituído com o fim de ser comido”³⁹⁵

4.4.2. Eucaristia e escatologia

A Eucaristia é o penhor da glória futura³⁹⁶. A ceia do Senhor remete para o *Kyrios* ressuscitado, embora tenha sido, por muito tempo, esquecida a ligação entre a Eucaristia e a ressurreição. A ceia do Senhor é o seu dom gratuito. O mistério eucarístico antecipa o banquete escatológico, e por isso a Eucaristia deve ser a “visão” do Ressuscitado, como aconteceu com os primeiros discípulos. Tal como com eles, Ele é o vem até nós, perdoa-nos, desperta-nos o entendimento e abre-nos os olhos do nosso coração, ao mesmo tempo, que nos convida para a comunhão. A ceia do Senhor faz-nos participantes da sua vida nova, da nova criação. É o banquete do Homem peregrino, “do povo messiânico a caminho.”³⁹⁷ É necessária nesse aspeto uma exploração da teologia da liturgia, onde a beleza nos envolva na presença viva e atual do Senhor Ressuscitado³⁹⁸. É a preparação para o banquete escatológico, onde é anunciada a morte do Senhor, a esperança na sua ressurreição, até que Ele venha³⁹⁹. A Eucaristia, tal como a primeira aparição do Ressuscitado, deve ser também uma “forma

³⁹⁵ SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS RITOS, *Eucharisticum mysterium*, nº 3f.

³⁹⁶ Cf. CCE, 1402-1406. Cf. J. SARAIVA MARTINS, *Eucaristia*, 268.

³⁹⁷ J. SARAIVA MARTINS, *Ibidem*, 269.

³⁹⁸ Cf. H. U. VON BALTAZAR, *Ver, oír y leer en el ámbito de la Iglesia*, in «*Sponsa Verbi*». *Estudios teológicos*, II, Madrid 1964, 561 ss ; XAVIER BASURKO, *Para comprender a Eucaristia*, 112-114.

³⁹⁹ Cf. *Instructio Eucharisticum Mysterium*, 3 a-b.

permanente da aparição pascal”⁴⁰⁰. Não poderemos, contudo, entrar neste ambiente escatológico se não anunciarmos a morte do Senhor até que Ele venha (cf. 1 Cor 11, 26).

A Eucaristia como sinal escatológico da morte, converte-se em matriz da existência cristã, da constituição interna da Igreja e da sua presença no mundo. A memória da paixão do Senhor, proclamada em cada celebração eucarística leva a Igreja a interpretar, através do memorial de Jesus, o sofrimento da humanidade, a história do povo crucificado, a anti – história dos vencidos e dos condenados na terra. Na celebração da Eucaristia, não se pode esquecer nunca a dádiva do amor de Deus, até à dádiva da própria vida, mas na perspectiva da ressurreição. Uma vida cristã deverá estar equilibrada no polo morte-ressurreição, alimentada pela Eucaristia⁴⁰¹.

Ao comungar o corpo e o sangue de Cristo, o cristão antecipa já a vida eterna, tal como o próprio Senhor afirmou: “Quem come a minha carne e bebe o meu sangue, tem a vida eterna e Eu hei-de ressuscitá-lo no último dia” (Jo 6, 54). Na última ceia, Jesus chamou a atenção dos discípulos para o cumprimento da Páscoa no Reino dos Céus (Cf. Mt 26, 29; Lc 22, 18; Mc 14, 25), e sempre que a Igreja celebra a Eucaristia, lembra-se que o Senhor virá e clama pela sua vinda. Ela sabe que Ele já está presente, mas de uma forma velada, é por isso que diz no embolismo do Pai Nosso que deseja a vinda de Cristo Salvador. Dos novos Céus e da nova Terra não temos outra garantia, senão a Eucaristia, pois sempre que esta se celebra, “realiza-se a obra da nossa redenção”⁴⁰². O pão que partimos “é remédio de imortalidade, antídoto para não morrer, mas viver eternamente em Jesus Cristo”⁴⁰³. A Eucaristia é o

⁴⁰⁰ F. X. DURRWELL, *La eucaristía, sacramento pascual*, 47.

⁴⁰¹ Cf. X. BASURKO, *Para comprender a Eucaristia*, 114-115.

⁴⁰² LG, 3.

⁴⁰³ INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Epistula ad Ephesius*, 20, 2. Cf CEC, 1402-1404.

remédio para a imortalidade, pois o Corpo de Cristo que comungamos é a fonte de vida para quantos o recebem⁴⁰⁴.

Um momento muito importante nos ritos da Comunhão é a apresentação das espécies consagradas, ao mesmo tempo que o sacerdote diz: “Felizes os convidados para a ceia do Senhor”. Esta expressão, retirada do *Livro do Apocalipse* (19,9) e apresentada pelo *Coetus*, encontra-se ligada ao *Agnus Dei*. Ao apresentar o esquema da celebração, pretendia-se que a fração do pão e o *Agnus Dei* precedessem imediatamente a Comunhão. A resposta ao convite *Domine non sum dignus* adquiriu um caráter comunitário, valorizando o ato de comungar comunitário, do celebrante e da assembleia.⁴⁰⁵

Contudo, o convite feito em cada celebração da Missa para receber o corpo do Senhor reduz-se à primeira vista ao ato de comungar por si só. Ao contrário, a imagem das bodas das núpcias do Cordeiro, transporta-nos para a visão do *Livro do Apocalipse*, que nos apresenta a Jerusalém celeste onde o Cordeiro é a lâmpada que irradia luz e santidade (cf. vv. 23-27). Mas esta figura das núpcias não é nova no *Livro do Apocalipse*. Já no Antigo Testamento, com Oseias (cf. Os 1, 2); Isaías (cf. Is 1, 21); Jeremias (cf. Jr 2, 2; 3, 1; 3, 6-12) e Ezequiel (cap. 16 e 23) nos apresenta o Senhor como esposo que desposa o seu povo, mas este é infiel e pela sua idolatria comete adultério. Também o *Livro do Cântico dos Cânticos* nos apresenta várias imagens das núpcias, bem como o Salmo 45. No Novo Testamento, Jesus mostra que a aliança entre Deus e o seu povo se realiza plenamente na sua pessoa e que a sua vinda é verdadeiramente o tempo das núpcias (cf. Mt 22, 1-14; 25, 1-13), e que Ele é verdadeiramente o Esposo (cf. Mt 9, 15; cf. Jo 3, 29). Ao mesmo tempo, a expressão refere “Felizes os

⁴⁰⁴ Cf. GREGÓRIO DE NISA, *Oratio Catechetica Magna*, 37.

⁴⁰⁵ Cf. J. CARVALHO, *Felizes os convidados para a ceia do Senhor*, 114-115.

convidados”. Estes são os santos de toda a Igreja, pois toda a Igreja é convidada para a ceia das núpcias do Cordeiro⁴⁰⁶.

Para Lucien Deiss, uma vez que a expressão: “Felizes os convidados para a ceia do Senhor” retoma literalmente o texto do Livro do Apocalipse, refere-se ao festim das bodas do Cordeiro, onde participa uma multidão imensa, o Missal reduz o convite escatológico ao simples convite de ir comungar. Mas, ao mesmo tempo este sacerdote francês reconhece que esta adaptação possa ser útil, na medida em que as comunidades estão pouco familiarizadas com as imagens do Livro do Apocalipse⁴⁰⁷.

4.4.3. A Eucaristia banquete pascal⁴⁰⁸

Como já dissemos, a celebração da Missa é inseparavelmente o sacrifício de Cristo na cruz que se perpetua e o banquete da comunhão do seu corpo e sangue. Está orientada para a Comunhão do corpo e sangue de Jesus. O próprio altar que reúne os fiéis para a celebração da Eucaristia é, ao mesmo tempo, o altar do sacrifício e a mesa do Senhor. O altar é símbolo do próprio Cristo, presente no meio dos seus fiéis, ao mesmo tempo, que se oferece como vítima para a nossa reconciliação e como alimento celeste que se nos dá. Por isso santo Ambrósio assim se expressa: “Com efeito, o que é o altar de Cristo, senão a imagem do Corpo de Cristo?”⁴⁰⁹ E noutro lugar: “O altar representa o Corpo (de Cristo), e o Corpo de Cristo está sobre o altar”⁴¹⁰.

⁴⁰⁶ Cf. J. CARVALHO, *Felizes os convidados para a ceia do Senhor*, 115-118.

⁴⁰⁷ Cf. L. DEISS, *A missa da comunidade cristã*, 113.

⁴⁰⁸ Cf. CCE, 1382-1401.

⁴⁰⁹ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, 5, 7.

⁴¹⁰ AMBRÓSIO DE MILÃO, *Ibidem*, 4, 7.

O Senhor insiste na Comunhão do seu corpo e sangue: “Em verdade, em verdade vos digo: se não comerdes mesmo a carne do Filho do Homem e não beberdes o seu sangue, não tereis a vida em vós” (Jo 6, 53). No entanto, é necessária uma boa preparação que se traduz previamente na recitação do Pai-Nosso. É certo que a Igreja só impõe a obrigação de comungar uma vez cada ano. Mas não será até um gesto de ingratidão, perante o convite de Deus que se oferece continuamente por nós e quer em nós estabelecer a sua morada, não acedermos ao convite de participar no seu banquete? De facto a Igreja só impõe a comunhão uma vez cada ano, sobretudo no tempo pascal, mas recomenda que esta seja feita todos os domingos, ou ainda mais vezes, todos os dias.

A Comunhão do corpo e sangue de Jesus Cristo aumenta a união com Ele. Tal como os comuns alimentos, que nos ajudam no nosso quotidiano, também a Comunhão nos ajuda na nossa peregrinação até ao encontro com o Senhor, aumentando em nós a amizade com Ele e consequente fuga do pecado. Pela Eucaristia, Cristo une os fiéis num só Corpo: a Igreja. A Comunhão fortalece a incorporação na Igreja feita já pelo Batismo. A Eucaristia ajuda-nos a «ser» corpo já constituído pelo nosso Batismo (cf. 1Cor 10, 16-17). É importante aqui referir o ensinamento de Santo Agostinho:

“Se sois o Corpo de Cristo e seus membros, é o vosso sacramento que está colocado sobre a mesa do Senhor; vós recebeis o vosso sacramento. Vós respondeis: «Ámen» («sim, é verdade!») aquilo que recebeis e dais o vosso assentimento ao responder. Tu ouves esta palavra: «O Corpo de Cristo» - e respondes: «Ámen». Então, sê um membro de Cristo, para que o teu «Ámen» seja verdade”⁴¹¹

Neste seguimento, a Eucaristia compromete-nos com os pobres, como afirma S. João Crisóstomo: “Saboreaste o Sangue do Senhor e não reconheces sequer o teu irmão. Desonras esta mesa, se não julgas digno de partilhar o teu alimento aquele que foi julgado digno de

⁴¹¹ AGOSTINHO DE HIPONA, *Sermo 277*.

tomar parte nesta mesa. Deus libertou-te de todos os pecados e chamou-te para ela; e tu nem então te tornaste mais misericordioso”⁴¹². Neste sentido, a Eucaristia que nos faz ser Igreja, também nos deve levar a pedir ao Senhor que voltem os dias de unidade completa de todos os que creem n’Ele.

A Comunhão sob as duas espécies realiza plenamente a imagem do festim⁴¹³. A imagem do sangue de Cristo, tão importante para os Padres da Igreja, acabou por se perder. Com o passar dos anos, segundo Raniero Cantalamessa, afastamo-nos da fisionomia original da Eucaristia, e, embora o sangue se nos apresente atualmente como uma parte do corpo, na Bíblia e nas palavras da instituição é muito mais⁴¹⁴. E o próprio S. Tomás, ao explicar que a Eucaristia é celebrada em memória da Paixão de Cristo, afirma que o sangue traduz melhor a realidade do sofrimento de Jesus⁴¹⁵.

Mas o sangue de Cristo não evoca somente a Paixão de Jesus. Significa também o banquete escatológico, pois é a verdadeira bebida. Evoca o “vinho novo”, fruto da “verdadeira vide”, que nos envolve na alegria, antecipando o banquete das núpcias do Cordeiro⁴¹⁶.

4.4.4. Eucaristia e Igreja

A Comunhão significa união comum. Ela leva-nos à expressão de uma fé partilhada e de uma união no mesmo alimento que é Jesus que se oferece por todos e a todos. A comunhão une-nos a Jesus no anúncio do Reino com a nossa colaboração e une a comunidade cristã na

⁴¹² JOÃO CRISÓSTOMO, *Homilia in 1Cor 27, 4*.

⁴¹³ Cf. R. CANTALAMESSA, *A Eucaristia nossa santificação*, 58.

⁴¹⁴ Cf. R. CANTALAMESSA, *Ibidem*, 61-63.

⁴¹⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, q. 76, a. 2; q. 80, a. 12, *Sed contra*.

⁴¹⁶ Cf. R. CANTALAMESSA, *A Eucaristia nossa santificação*, 67.

experiência de receber e saborear os dons gratuitos de Deus⁴¹⁷. A Comunhão tanto na boca como na mão são válidas e admitidas na Igreja. No entanto, os fiéis não comungam por si mesmos, recebem a Eucaristia de Cristo, representado no seu ministro.

Segundo Aquilino de Pedro, comer juntos é uma expressão de comunidade, porque o gesto de partilhar o pão não significa apenas partilhar uma refeição, mas partilhar a vida. É por isso compreensível este queixume do Salmista: “Até o meu amigo íntimo, em quem eu confiava e que comia do meu pão, até ele se levantou contra mim” (Sl 40, 10)⁴¹⁸.

Cristo faz-se alimento para todos e faz-se um com todos. É um paradoxo o alimento ser uma pessoa, superior ao alimentado, e este é que se vai transformar no próprio alimento. Como afirma Santo Agostinho “neste pão reside a força da unidade, para que, quando nos tornarmos parte do corpo de Cristo e seus membros, sejamos aquilo que recebemos. Só então ele será verdadeiramente o nosso pão quotidiano”⁴¹⁹. Por seu lado S. Leão Magno assim afirma: “A nossa comunhão com o corpo e sangue de Cristo não tem outra finalidade, senão transformar-nos no que recebemos”⁴²⁰. Ao mesmo tempo esta comunhão com Cristo concretiza-se com a Igreja, tal como elucida a alegoria da videira (cf. Jo 15, 1-8), em que a união com Cristo se realiza na comunhão e a maior comunhão entre os membros da Igreja é fruto da comunhão sacramental. De facto, como já tivemos oportunidade de afirmar, o Concílio Vaticano II enfatizou bem este aspeto: “alimentados pelo corpo de Cristo na Eucaristia, manifestam visivelmente a unidade do Povo de Deus, que neste augustíssimo sacramento é perfeitamente significada e admiravelmente realizada”⁴²¹. E ainda noutro ponto: “Ao participar realmente do corpo do Senhor, na fração do pão eucarístico, somos elevados à comunhão com Ele e entre nós. «Porque há um só pão, nós, que somos muitos, formamos um

⁴¹⁷ Cf. L. LLORENTE, *A eucaristia – a festa cristã*, 140.

⁴¹⁸ Cf. A. DE PEDRO, *La nueva celebración eucarística – rito y espiritualidad*, 222.

⁴¹⁹ AGOSTINHO DE HIPONA, *Sermo 57*, 7.

⁴²⁰ LEÃO MAGNO, *Sermo 63*, 7.

⁴²¹ LG, 11.

só corpo, visto participarmos todos do único pão» (1 Cor. 10,17). E deste modo nos tornamos todos membros desse corpo (cf. 1 Cor. 12,27), sendo individualmente membros uns dos outros» (Rom. 12,5) ”⁴²².

O facto de na Igreja Antiga existir o costume do Papa enviar o *fermetum* às igrejas da urbe demonstra que estava bem presente a convicção de que a comunhão eclesial está profundamente vincada na comunhão eucarística. A comunhão com Cristo é verdadeiramente o melhor modo de cultivar a comunhão eclesial⁴²³. A natureza da Igreja revela-se na comunhão, pois à volta da mesa onde todos participam do mesmo pão, manifesta-se a participação da humanidade múltipla e dividida na unidade do Filho, a plenitude de Cristo que se fez tudo em todos⁴²⁴.

O ministro da Comunhão, ordinariamente, é o sacerdote, bem como o diácono. Existe ainda o ministério de distribuição da Eucaristia, que pode ser feito por pessoas leigas, e que sejam no seu modo de proceder, exemplares, e, ao mesmo tempo, que deem testemunho do que é ser verdadeiramente discípulo do Senhor. Estas pessoas além de distribuírem a comunhão na celebração feita na ausência do sacerdote, e aos doentes, ajudam na celebração eucarística, onde haja muitas pessoas. Segundo a opinião de Luis Resines Llorente, este é um serviço importante e fundamental feito à comunidade, bem como uma junção de esforços do bem comum⁴²⁵.

⁴²² *Ibidem*, 7.

⁴²³ Cf. A. DE PEDRO, *La nueva celebración eucarística – rito y espiritualidad*, 223-224.

⁴²⁴ Cf. L. BOUYER, *Le mystère pascal*, 200.

⁴²⁵ Cf. L. LLORENTE, *A eucaristia – a festa cristã*, 133.

4.4.5. Eucaristia e Missão

Partimos do texto da Primeira Carta aos Coríntios: “Não é digno o vosso motivo de orgulho! Não sabeis que um pouco de fermento faz levedar toda a massa? Purificai-vos do velho fermento, para serdes uma nova massa, já que sois pães ázimos. Pois Cristo, nossa Páscoa, foi imolado. Celebremos, pois, a festa, não com o fermento velho, nem com o fermento da malícia e da corrupção, mas com os ázimos da pureza e da verdade” (1 Cor 5, 6-8). A partir da Páscoa do Antigo Testamento, podemos ver dois elementos inerentes à Eucaristia. São eles o Cordeiro Pascal e o Pão ázimo, que são, por assim dizer, o fundamento cristológico e a consequência antropológica e vital do sacrifício de Cristo. O pão ázimo como início de um novo começo é símbolo de Cristo e deve ser símbolo do cristão, que também deve ser uma festa contínua, a partir de uma nova vida. O sacrifício de Cristo transforma-se em nova vida, apresentado através da simplicidade e honestidade do pão ázimo. A Eucaristia não é apenas liturgia e rito, e mostra-nos que a vida cristã é mais que um esforço moral, mas que no mais íntimo vive de Cristo, que Se fez Cordeiro e por nós Se sacrificou⁴²⁶.

Seguindo a mesma carta de S. Paulo, detenhamo-nos no aspeto da comunhão entre aquele que comunga e Cristo: “Não sabeis que os vossos corpos são membros de Cristo? (...) Pois, como diz a Escritura: Serão os dois uma só carne. Mas quem se une ao Senhor, forma com Ele um só espírito” (1 Cor 6, 15a 16b-17). Neste pequeno texto, temos uma afirmação de Paulo que se funda na Auto doação de Deus, que se dá no sacramento da Eucaristia. Há aqui uma fusão entre o humano e o divino, “porque Deus desceu em Cristo, assumiu pessoalmente os limites do ser humano, sofreu-os, e abriu, no infinito amor do Crucificado, a porta do infinito”⁴²⁷.

⁴²⁶ Cf. J. RATZINGER, *Caminhar juntos na fé – A Igreja como «Comunhão»*, 98-99.

⁴²⁷ J. RATZINGER, *Ibidem*, 100.

A Igreja é o Corpo de Cristo, não no sentido de uma comparação, mas como ponto de partido o sacramento do corpo e sangue de Cristo. Ao receber a Eucaristia, o cristão torna-se num só corpo com Cristo. Todos recebemos o mesmo corpo e tornamo-nos “um só em Cristo” (Gal 3, 28). A Eucaristia pode resumir-se na expressão de S. Paulo: “Já não sou eu que vivo, é Cristo que vive em mim” (Gal 2, 20). A Igreja é Eucaristia, porque comungar significa tornar-se Igreja⁴²⁸. Ao olharmos mais uma vez para a referida Carta de S. Paulo, vemos que “O cálice de bênção, que abençoamos, não é comunhão com o sangue de Cristo? O pão que partimos não é comunhão com o corpo de Cristo? Uma vez que há um único pão, nós, embora muitos, somos um só corpo, porque todos participamos desse único pão” (1 Cor 10, 16-18).

A morada cristã não é terrestre. Por isso, o cristão está continuamente em peregrinação, a caminho da pátria futura, da pátria permanente. A Eucaristia é o alimento que o cristão necessita na sua peregrinação. Cristo é o rochedo espiritual que caminha ao nosso lado⁴²⁹. Contudo, viver de uma forma eucarística, não é viver isoladamente. “Não podemos reservar para nós o amor que celebramos neste sacramento: por sua natureza, pede para ser comunicado a todos”⁴³⁰. A Igreja eucarística é missionária, ou seja procura levar Cristo a todos⁴³¹

⁴²⁸ Cf. J. RATZINGER, *Caminhar juntos na fé – A Igreja como «Comunhão»* 99-101.

⁴²⁹ Cf. J. RATZINGER, *Ibidem*, 102-103.

⁴³⁰ PAPA BENTO XVI, *Sacramentum Caritatis*, 84.

⁴³¹ Cf. PAPA BENTO XVI, *Ibidem*, 84.

CONCLUSÃO

Este trabalho teve como base a reforma litúrgica dos ritos da Comunhão do Vaticano II. Mas, sendo necessário redescobrirmos as fontes, começámos por apresentar uma breve síntese histórica da celebração da Eucaristia, desde a Última Ceia de Jesus até ao Concílio Vaticano II, e que nos ajudou a perceber a realidade viva da Igreja que não é estática, mas que através dos tempos vai caminhando e isso reflete-se na Liturgia. Com a reforma da Liturgia no Concílio, o Papa Paulo VI afirmava que era necessária uma sensibilidade humana para aproximar a multidão dos fiéis à Liturgia da Igreja. Ou seja, desejava uma Liturgia bela, universal como a Igreja, «eco dos tempos antigos e voz dos novos» ao mesmo tempo que repudiava toda a espécie de anarquia litúrgica.

Contudo, apesar de muitos acolherem com expectativa a liturgia do Vaticano II, e de melhorarem as celebrações, houve depressa divisões: por um lado uma parte, ligada ao missal de S. Pio V, e por outro lado outra parte desejosa de “novas experiências” e de criatividade exagerada, chegando ao ponto de omitir e transformar ritos e textos considerados sem importância. À parte disso, devemos ressaltar elementos positivos da reforma, ou melhor, aquilo que foi a reforma litúrgica, pois aquilo que apresentámos foram os efeitos. Assim, temos uma maior riqueza bíblica e eucológica dos textos que provinham das fontes da tradição e a valorização das línguas vernáculas, o sentido eclesial-comunitário, a Palavra de Deus e a orientação histórico-salvífica da liturgia.

Neste sentido debruçámo-nos sobre o segundo capítulo, refletindo sobre cada momento dos ritos da Comunhão, o seu desenvolvimento na História, e sobretudo, o seu desenvolvimento ritual, com o apoio dos textos dos Padres da Igreja. Neste capítulo, pudemos redescobrir a riqueza dos textos patrísticos, que nos ajudam a compreender cada rito, a sua importância e significado.

Com este exemplo, o terceiro capítulo foi uma redação de uma “liturgia prática” dos ritos da Comunhão, procurando elaborar uma mistagogia. Partimos do convite do Papa Bento XVI que afirma que a melhor catequese da Missa é a sua celebração. Assim, num primeiro momento procuramos apresentar a Comunhão como união com Cristo. Para isso é necessária uma correta leitura mistagógica baseada numa boa *ars celebrandi* que permita ao Povo de Deus adentrar-se na escola que é a Liturgia. Concluimos, que apesar de uma aproximação, os cristãos distanciam-se da Liturgia, sem compreenderem aquilo que, muitas vezes se passa na celebração. Para isso procuramos apresentar quatro aspetos relevantes: a adoração eucarística, a dimensão escatológica, eclesial e missionária da Eucaristia.

Se um primeiro momento do pós-concílio é caracterizado por uma forte dessacralização, pela diferença entre o sagrado-profano, e com um desejo confuso de novos símbolos, por outro lado também houve críticas duras e ruras com a Igreja, por um desejo do regresso ao passado. Por isso, no dia sete de julho de 2007 o Papa Bento XVI publica o motu proprio *Summorum Pontificum*⁴³², onde afirma que a Liturgia sempre foi uma preocupação dos Papas, no que tocou à sua expansão e também a necessárias reformas. Assim, o próprio Papa Bento XVI procurou numa abertura, estender o uso do “Missal de S. Pio V” àqueles que o quisessem celebrar no seguimento daquilo que já o Papa S. João Paulo II fizera ao conceder um indulto especial *Quattuor abhinc annos*, bem como no motu proprio *Ecclesia Dei*, em que exortou os Bispos a conferirem esta faculdade em favor de todos os fiéis que o solicitassem⁴³³.

Com este exemplo vemos como a Liturgia foi sempre uma preocupação primordial da Igreja e, sobretudo, a celebração da Eucaristia, sobre a qual nos debruçámos. Se na Introdução a este trabalho afirmámos que a reforma litúrgica foi como que o mais visível perante a sociedade, ainda hoje é necessária uma consciência de participação ativa e não a atitude de meros

⁴³² PAPA BENTO XVI, Carta apostólica e motu proprio *Summorum Pontificum*, AAS 99 (2007) 777-781.

⁴³³ Cf. *Ibidem*.

espectadores que nada têm a ver com o que se passa no altar. Como afirma S. João Paulo II, pelo facto de celebrarmos em cada Eucaristia o memorial do Senhor e nela se realizar a obra da nossa redenção, os pastores devem formar os fiéis para que se empenhem no sentido de celebrar a obra maravilhosa da Páscoa. Para o Papa, a Liturgia, e melhor a celebração da Eucaristia, reconduz-nos ao caminho pascal aberto por Cristo que aceitou morrer, para entrar na vida⁴³⁴.

Com este trabalho deparámo-nos com algumas dificuldades. A principal é a parca bibliografia oriunda de Portugal, o que nos desafia a fazer mais, no sentido de levar a Liturgia e a vivência da Liturgia, sobretudo, de uma vivência eucarística. Se a vida cristã se fundar na Eucaristia, pela participação ativa, haverá cristãos mais empenhados em anunciar a morte e ressurreição de Cristo, esperando alegres na fé, a sua vinda gloriosa.

Por outro lado, é necessária uma maior envolvimento na celebração, sobretudo, pelos recursos do Missal Romano. É importante utilizar os textos eucológicos do Missal procurando ajudar a participação da assembleia, para que esta não se fique alheia, mas compreenda e viva o mistério pascal do Senhor Jesus.

⁴³⁴ PAPA JOÃO PAULO II, *Vicesimus quintus anos*, 6.

BIBLIOGRAFIA

I- FONTES

a. Bíblicas

BÍBLIA SAGRADA - *Nova Bíblia dos Capuchinhos*, Editora Difusora Bíblica, Fátima/Lisboa, 2008.

b. Patrísticas

AGOSTINHO DE HIPONA, *Sermones*, in DANIELOU, Jean; DE LUBAC, Henri; MONDÉSERT, Claude, *Sources chrétiennes*, Cerf, Paris, 1942.

- *Retractaciones*, in MIGNE, Jacques Paul, *Patrologiae cursus completus*, Series latina, vol. 221, Paris – Montrouge, 1864.

AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, in DANIELOU, Jean; DE LUBAC, Henri; MONDÉSERT, Claude, *Sources chrétiennes*, Cerf, Paris, 1942.

- *De officiis ministrorum*, in MIGNE, Jacques Paul, *Patrologiae cursus completus*, Series latina, vol. 221, Paris – Montrouge, 1864.

CIPRIANO DE CARTAGO, *De catholicae Ecclesiae unitate*, in *Patrística* (vol. 35/1), Paulus Editora, S. Paulo, 1995.

- *De Oratione Dominica*, in *Patrística* (vol. 35/1), Paulus Editora, S. Paulo, 1995.

- *Epistulae*, in MIGNE, Jacques Paul, *Patrologiae cursus completus*, Series latina, vol. 221, Paris – Montrouge, 1864.

CIRILO DE JERUSALÉM, *Mystagogiae*, in DANIELOU, Jean; DE LUBAC, Henri; MONDÉSERT, Claude, *Sources chrétiennes*, Cerf, Paris, 1942.

CONSTITUTIONES APOSTOLORUM, in DANIELOU, Jean; DE LUBAC, Henri; MONDÉSERT, Claude, *Sources chrétiennes*, Cerf, Paris, 1942.

DIDAQUÉ: *o catecismo dos primeiros cristãos*, Paulus Editora, Apelação, 2014.

FLORO DE LIÃO, *De expositione missae*, in MIGNE, Jacques Paul, *Patrologiae cursus completus*, Series latina, vol. 221, Paris – Montrouge, 1864.

GREGÓRIO DE NISSA, *Oratio catechetica Magna*, in MIGNE, Jacques Paul, *Patrologiae cursus completus*, Series graeca, vol. 161, Paris – Montrouge, 1866.

HIPÓLITO DE ROMA, *Traditio Apostolica, Dialogorum*, in DANIELOU, Jean; DE LUBAC, Henri; MONDÉSERT, Claude, *Sources chrétiennes*, Cerf, Paris, 1942.

INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Epistulae*, in DANIELOU, Jean; DE LUBAC, Henri; MONDÉSERT, Claude, *Sources chrétiennes*, Cerf, Paris, 1942.

IRENEU DE LIÃO, *Adversus haereses*, in *Patrística* (vol. 4), Paulus Editora, S. Paulo, 1995.

JERÓNIMO, *Epistulae*, in MIGNE, Jacques Paul, *Patrologiae cursus completus*, Series latina, vol. 221, Paris – Montrouge, 1864.

JOÃO CRISÓSTOMO, *Catecheses Baptismales*, in DANIELOU, Jean; DE LUBAC, Henri; MONDÉSERT, Claude, *Sources chrétiennes*, Cerf, Paris, 1942.

- *Homiliae in Ep. 1 ad Corinthios*, in MIGNE, Jacques Paul, *Patrologiae cursus completus*, Series graeca, vol. 161, Paris – Montrouge, 1866.

JUSTINO, *Apologia I*, in *Patrística* (vol. 3), Paulus Editora, S. Paulo, 1995.

- *Dialogus cum Tryphone Iudaeo*, in *Patrística* (vol. 3), Paulus Editora, S. Paulo, 1995.

ORÍGENES, *Contra Celsum*, in *Patrística* (vol. 20), Paulus Editora, S. Paulo, 1995.

PAPA GREGÓRIO MAGNO, *Dialogorum*, in DANIELOU, Jean; DE LUBAC, Henri; MONDÉSERT, Claude, *Sources chrétiennes*, Cerf, Paris, 1942.

PAPA INOCÊNCIO I, *Epistula 25 ad Decentium*, in CABIÉ, Robert, *La Pentecôte: l'évolution de la Cinquantaine pascale au cours des cinq premiers siècles*, Ed. Desclée, Paris 1965.

PAPA LEÃO MAGNO, *Sermones in ieiunium septimi mensis*, in DANIELOU, Jean; DE LUBAC, Henri; MONDÉSERT, Claude, *Sources chrétiennes*, Cerf, Paris, 1942.

PEDRO CRISÓLOGO, *Sermones*, in DANIELOU, Jean; DE LUBAC, Henri; MONDÉSERT, Claude, *Sources chrétiennes*, Cerf, Paris, 1942.

PSEUDO-DIONÍSIO AEROPAGITA, *De ecclesiastica hierarchia*, in *Oeuvres complètes du Pseudo-Denys L'Aréopagite*, Bibliothèque Philosophique, Paris 1941.

TEODORO DE MOPSUÉSTIA, *Homiliae catecheticae*, in TONNEAU, Raymond, *Les homélies catéchétiques de Théodore de Mopsueste*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 1949.

TERTULIANO, *De orationis*, in MIGNE, Jacques Paul, *Patrologiae cursus completus, Series graeca*, vol. 161, Paris – Montrouge, 1866.

c. Do magistério

BENEDICTUS PP. XVI, *Adhortatio Apostolica Postsynodalis “Sacramentum Caritatis”*, in *AAS* 99 (2007) 105-180.

- *Littera Apostolica “Motu Proprio” data de usu extraordinario antiquae formae Ritus Romani “Summorum Pontificum”* in *AAS* 99 (2007) 777-781.

- *Dialogo con i sacerdoti*, Castelgandolfo, 31 de agosto de 2006, in *Notitiæ*, 479-480 (2006), pp. 277-296.

CODEX IURIS CANONICI 1917, in *AAS* 09 II (1917).

CODEX IURIS CANONICI 1983, in *AAS* 75 II (1983).

CONCILIIUM OECUMENICORUM TRIDENTINUM, XIII (11 oct. 1551), *Decretum de sanctissimo Eucharistiae Sacramento*, in DENZINGER, Henrici, HUNERMANN, Petrus, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações da fé e moral*, Paulinas, Edições Loyola, São Paulo, 2007.

CONCILIIUM OECUMENICORUM VATICANUM SECUNDUM, *Constitutio de sacra liturgia “Sacrosanctum Concilium”*, in *AAS* 56 (1964) 97-134.

- *Constitutio Dogmatica de Ecclesia “Lumen Gentium”*, in *AAS* 57 (1965) 5-67.

CONGREGATIO DE CULTO DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Instructio “Liturgiam Authenticam”*, *AAS* 93 (2001) 685-726.

- *Instructio “Varietatis Legitimae”*, *AAS* 87 (1995) 288-314.

IOANNIS PP. XXIII, *Litterae Apostolicae Motu Proprio datae novum rubricarum Breviarii et Missalis Romani Corpus approbatur “Rubricarum Instructum”*, *AAS* 52 (1960) 593-595.

IOANNIS PAULUS PP. II, *Epistula apostolica “Dies Domini”*, *AAS* 90 (1998) 717-766.

- *Epistula ad universos Ecclesia e Episcopos: de SS. Eucharistiae Mystero et cultu “Dominicae Cena”* in AAS 72 (1980) 113-148.

- *Litterae encyclicae “Ecclesia de Eucaristia”* in AAS 95 (2003) pp. 433-475.

- *Mensagem “Spiritus et Sponsa”, no XL aniversário da Constituição sobre a Sagrada Liturgia Sacrosanctum Concilium* (4 de Dezembro de 2003), 13: AAS 96 (2004), 419-427.

- *Epistula apostolica “Vicesimus Quintus Annus”*, AAS 81 (1989) 897-918.

PAULUS PP. VI, *Litterae apostolicae Motu Proprio datae Decernitur ut praescripta quaedam Constitutionis de Sacra Liturgia a Concilio Oecumenico Vaticano II probatae vigere incipiant “Sacram Liturgiam”*, in AAS 56 (1964) 139-144.

- *Litterae Encyclicae “Mysterium Fidei”*, in AAS 57 (1965) 762-769.

- *Litterae Apostolicae Motu Proprio datae “Pontificalia insignia” de uso insignium pontificalium recognoscendo*, AAS 60 (1968) 374-377.

PIUS PP. X, *Lettera al cardinale Respighi*, in ASS 36 (1903-1904) 325-329.

- *Motu Proprio “Tra le Sollecitudini”*, in AAS (1903-1904) 329-339.

- *Motu Proprio De Officiis Diviniis Novo Aliqua ex parte modo ordinandis “Abhinc duos annos”* in AAS 5 (1913), 449-450.

- *Constitutio Apostolica de nova Psalterii in Breviario Romano dispositione “Divino Afflatu”*, in AAS 3 (1911), 633-637.

PIUS PP. XI, *Constitutio Apostolica “Divini Cultus”*, AAS 21 (1929) 33-41.

PIUS PP. XII, *Litterae Encyclicae “Mediator Dei”*, in AAS (1947) 521-595.

- *Litterae Encyclicae “Musicae sacrae disciplina”* AAS 48 (1956), 5-25.

- *Motu proprio De novae Psalmorum conversionis Latinae usu in persolvendo Divino Officii “In cotidianis precibus”*, in AAS 37 (1945), 65-67.

- *Motu proprio indulta a Constitutione Apostolica “Christus Dominus” extenditur “Sacram communionem”* AAS 49 (1957) 177-178.

- *Litterae Encyclicae “Mystici Corporis”*, in AAS 35 (1943) 193-248.

- *“Discurso no Congresso Internacional de Pastoral Litúrgica”*, in AAS 48 (1956) 711- 725.

SACRA CONGREGATIO DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Instructio “De Comunione Sacramentali Quibusdam in adiunctis faciliore reddenda”*, in AAS (1973), 264-271.

SACRA CONGREGATIO PRO CULTO DIVINO, *Instructio “De modo Sanctam Communionem ministrandi”*, in AAS (1969) 541-547.

- *Instructio “Inestimabile Donum”*, de quibusdam normis circa cultum mysterii eucharistici, in AAS 72 (1980), 331-341.

SACRA CONGREGATIO RITUUM, - *Decretum generale de rubricis ad simpliciore formam redigendis “Cum nostra hac aetate”*, AAS 47 (1955), 218-224.

- *Decretum generale liturgicus hebdomadae sanctae ordo instauratur “Máxima redemptionis mysteria”*, AAS 47 (1955), 838-841.

- *Instructio “De Musica sacra et sacra liturgia”*, in AAS 50 (1958) 630 – 636.

- *Decretum “Codex rubricarum”*, AAS 52 (1960) 706-721.

- *Instructio prima ad exsecutionem Constitutionis de Sacra Liturgia recte ordinadam “Inter Oecumenici”*, in AAS 56 (1964) 877-900.

- *Instructio “Musicam Sacram”*, AAS 59 (1967) 300-320.

- *Instructio de cultu mysterii eucharistici “Eucharisticum mysterium”*, in AAS 59 (1967) 539 – 573.

- *Instructio “Tres abhinc anos”*, AAS 59 (1967) 442-448.

SACRA CONGREGATIO DE SACRAMENTIS, *Decretum de aetate admittendorum ad primam Communionem Eucharisticam “Quam singulari”*, in AAS 2 (1909) 577 – 583.

SACRA CONGREGATIONE CONCILII, *Decretum de dispositionibus requisitis ad frequentem et quotidianam Communionem eucharisticam sumendam “Sacra tridentina synodus”*, in ASS 38 (1905) 400-406.

SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Litterae Circulares ad Conferentiarum Episcopaliū Praesides de Precibus eucharisticis*, in AAS 65 (1973) 340-347.

SACRA CONGREGATIO PRO SACRAMENTIS ET CULTU DIVINO *Instructio de quibusdam normis circa cultum mysterii eucharistici “Inaestimabile donum”*, in AAS 72 (1980) 331-343.

d. Litúrgicas

CONFERÊNCIA EPISCOPAL PORTUGUESA – COMISSÃO EPISCOPAL DE LITURGIA, *Cerimonial dos Bispos*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2010.

Missale Romanum, Editio Typica 1962, Libreria Editrice Vaticana, Cidade do Vaticano, 2007.

Missale Romanum, Editio Typica tertia, Libreria Editrice Vaticana, Cidade do Vaticano, 2002.

Introdução Geral ao Missal Romano, SNL, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2009.

Catecismo da Igreja Católica, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1993.

RITUAL ROMANO, *Sagrada Comunhão e culto eucarístico fora da Missa*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1995.

II- ESTUDOS

BARBA, Maurizio, *La riforma conciliare dell' «Ordo Missae»*, CLV-Edizione liturgiche, Roma, 2008.

BASURKO, Xabier, *Historia de la Liturgia*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 2006.

- *Para compreender a Eucaristia*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, *sd*.

BUGNINI, Annibale, *La riforma liturgica (1948-1975)*, CLV-Edizione Liturgiche, Roma, 1983.

CORDEIRO, José Manuel Garcia, ESTEVES, José Fernando Caldas, *Liturgia da Igreja*, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2008.

GUERRA, Luís Martinez, *La celebración de la eucaristia, guía para la meditación y comprensión*, Acanto, Madrid.

IBAÑEZ, Jose Antonio, *La Celebración del misterio cristiano*, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2000.

JUNGMANN, José A., *El Sacrificio de la Misa*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1951.

MARTIMORT, Aimé-Georges, Aimé-Georges, *La Iglesia en oración – Intruducción a la liturgia*, Editorial Herder, Barcelona, 1992.

MARTINS, Cardeal José Saraiva, *Eucaristia*, Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2005.

MAZZA, Enrico, *La celebrazione eucaristica*, San Paolo, Milão, 1996.

RAFFA, Vincenzo, *Liturgia eucaristica, Mistagogia della messa: dalla storia e dalla teologia alla pastorale prática*, CLV-Edizione liturgiche, Roma, 2003.

RIGHETTI, Mario, *Storia Liturgica. Introduzione generale*, Editrice Ancora Milano, Milão, 1964.

- *Historia de la Liturgia II. La eucaristia. Los sacramentos. Los sacramentales*, Biblioteca de autores cristanos, Madrid, 1956.

SAYES, Jose Antonio, *El Misterio eucaristico*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid, 1986.

III- BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR

ANDRIEU, Michel, *Les "Ordines Romani" du haut moyen-âge (Ordines I-XIII)*, Lovaina 1960-1965.

AUER, Johann, *Sacramentos, Eucaristía*, Editorial Herder, Barcelona, 1987.

AUGÉ, Matias, *Liturgia. História – Celebração – Teologia – Espiritualidade*, Paulinas, Prior Velho, 2005.

BALTAZAR, Hans Urs von, *Ver, oír y leer en el ámbito de la Iglesia*, in «*Sponsa Verbi*». *Estudios teológicos*, II, Ed. Guadarrama, Madrid 1964.

BARAÚNA, Guilherme (org.) *A Sagrada Liturgia renovada pelo Concílio. Estudos e comentários em torno da Constituição Litúrgica do Concílio Vaticano Segundo*, Editora Vozes, Petrópolis, 1964.

BISHOP, Edmund, WILMART, André, *La génie du rite romain*, Paris, 1921.

BOROBIO, Dionisio, *Eucaristía*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid 2000.

BOSELLI, Goffredo, *O sentido espiritual da Liturgia*, coleção *Vida e Liturgia da Igreja*, Edições CNBB, Brasília, 2014.

- *La celebracion en la Iglesia. Liturgia y Sacramentogía fundamental*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1991.

BOUYER, Louis, *Le Mystère Pascal: Méditation sur la Liturgie des trois dernières jours de la Semaine Sainte*, Ed. Cerf, Paris 2009.

BRIGHTMAN, Frank Edward, HAMMOND, Charles Edward, *Liturgies Eastern and Western*, Oxford, 1896, reeditado por Clarendon Press em 1965.

CANTALAMESSA, Raniero, *A Eucaristia – nossa santificação*, Paulus Editora, Lisboa, 2009.

CARVALHO, Joaquim Félix de, “Felizes os Convidados para a Ceia do Senhor”, in *Santificados em Cristo – Itinerário temático do Centenário das Aparições de Fátima – 5º ciclo*, Edição Santuário de Fátima 2014, 107-123.

CENTRO DIOCESANO DE PASTORAL LITÚRGICA (CELAM), *Catequesis de la nueva liturgia de la missa*, Vitoria, 1969.

CHEVROT, Georges, *A Santa Missa*, Editorial Aster, Lisboa, 1957.

CHUPUNGO, Anscar, OSB, *Scientia Liturgica, Introduzione alla liturgia*, Pontificio Istituto Liturgico Sant’Anselmo, Edizione Piemme, Roma, 1998.

CLEMENTE, D. Manuel, “A Eucaristia e a Nova Evangelização”, in *Missão - urgência e proridade – Jornadas Missionárias nacionais (2004-2010)*, Ed. Obras Missionárias Pontificias, 97-103.

CORBON, Jean, *A fonte da Liturgia*, Paulinas, Lisboa, 1999.

CORDEIRO, D. José Manuel, *Corações ao alto - Introdução à Liturgia da Igreja*, Paulus Editora, Lisboa, 2014.

COUTO, Francisco Hipólito S. Machado, “A Eucaristia, princípio e projeto de «missão» - *Mistério Vivido*” in *Boletim da Pastoral Litúrgica* 147-148.

DE ROTEN, Philippe, *Le vocabulaire mystagogique de Saint Jean Crisostome* in TRIACCA, Achille Maria, PISTOIA, Alessandro, *Mystagogie: pensée liturgique d’aujourd’hui et liturgie ancienne* - conférences Saint-Serge, XXXIXe semaine d’études liturgiques, C.L.V. - Edizioni Liturgiche, Roma, 1993.

DEISS, Lucien, *A missa da comunidade cristã*, Ed. Perpétuo Socorro, Porto.

DENZINGER, Henrici, HUNERMANN, Petrus, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações da fé e moral*, Paulinas, Edições Loyola, São Paulo, 2007.

DURRWEL, François-Xavier *La eucaristia, sacramento pascual*, Ed. Sigueme, Salamanca, 1986.

FRANQUESA, Adalbert, “*Anche la Messa è liturgia?*” in *Rivista Liturgica* 1 (1998), Leumann, 21-218.

GARZA, Manuel Gesteira, *La Eucaristía, misterio de comunión*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 1992.

IBAÑEZ, Jose Antonio; BONAÑO, Miguel Garrido, *Iniciación à la Liturgia de la Iglesia*, Ediciones Palabra, Madrid, 1988.

JEREMIAS, Joachim, *Le parole dell’ ultima cena*, Paidela Editrice Brescia, Brescia, 1973.

JOUNEL, Pierre, *A missa ontem e hoje*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1988.

JUNGMANN, José A., *Liturgia da Igreja*, Apostolado da Imprensa, Porto, 1962.

- JÚNIOR, Joviano de Lima, *A eucaristia que celebramos*, Edições Paulistas, Lisboa, 1984.
- LIETZMANN, Hans, *Auf dem Wege zum Urgregorianum*, in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 9 (1929), 136.
- KENGSTORF, Karl Henrich, *Il Vangelo secondo Luca*, Paidela Editrice Brescia, Brescia, 1980.
- KOLBE, Ferdinand, *Die liturgische Bewegung*, 1964.
- LEROQUAIS, Victor, *L'Ordo Missae du Sacramentaire d'Amiens (IX sec. e ss.)*, in *Ephemerides Liturgicae* (1927), 440.
- LLORENTE, Luis Resines, *Eucaristia, a festa cristã*, Paulus editora, Apelação, 2000.
- LODI, Enzo, *Liturgia della chiesa*, Centro editoriale dehoniano, Bologna, 1981.
- LÓPEZ MARTÍN, Julián, *La Liturgia de la Iglesia*, Biblioteca de autores cristianos, Madrid 1996.
- LUSTIGER, Jean-Marie, *A Missa*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 2003.
- MARTINA, Giacomo, *Storia della Chiesa. Da Lutero ai nostri giorni, Vol. 3: L'Età del liberalismo*, Ed. Morcelliana, Brescia, 1995.
- MASSILI, Salvatore (org.), *A Eucaristia, teologia e história da celebração*, Paulinas, S. Paulo, 1986.
- *Panorama Histórico Geral da Liturgia*, Paulinas, S. Paulo, 1987.
- NEUNHEUSER, Burkhard (org.), *A Liturgia, momento histórico da salvação*, Paulinas, S. Paulo, 1987.
- PARDO, Andrés, *Liturgia de la Eucaristía, (Selección de documentos posconciliares)*, Paulinas, Madrid.

- PAREDES, José Cristo Rey García, *Teología fundamental de los sacramentos*, Paulinas, Madrid, 1991.
- PEDRO, Aquilino de, *La nueva celebración eucarística, rito y espiritualidad*, Sal Terrae, Guevare, 1976.
- PEDROSO, Dário, *Eucaristia, pão de todos*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1981.
- PRISCO, José San José, *Derecho parroquial: Guia canonico y pastoral*, Ed. Sígueme, Salamanca 2008.
- RAHNER, Karl, *A eucaristia e os homens de hoje*, Edições Paulistas, Lisboa, 1968 (2ª edição).
- RATZINGER, Joseph, *Caminhar juntos na fé – A Igreja como “Comunhão”*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 2005.
- ROGUET, A. M. *A missa de hoje, a mesa de todos os tempos*, Ed. Loyola, S. Paulo, 1972.
- ROUET, Albert, *A missa na história*, Edições Paulinas, S. Paulo, 1981.
- SCICOLONE, Ildebrando, *Livros litúrgicos*, in SARTORE, Domenico e M. TRIACCA, Achille *Dicionário de Liturgia*, Paulus, São Paulo, 2004, 684-694.
- SCHÜRMAN, Heinz, *Il Padre Nostro alla luce della predicazione di Gesù*, ed. Città Nuova, Roma, 1967.
- SCHMIDT, Herman, *La Costituzione sulla Sacra Liturgia. Testo-Genesisi-commento. Documentazione*, Herder, Roma, 1966.
- SODI, Manlio, TRIACCA, Achille, *Missale Romanum: editio princeps (1570)*, Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano, 1998.
- TOMÁS DE AQUINO, *Suma de Teología Parte III e Índices*, Biblioteca de Autores cristianos, Madrid, 2010.

TEIXEIRA, João António Pinheiro, *A Missa não tem fim – Da celebração sacramental à celebração existencial da Eucaristia*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 2006.

VAGAGGINI, Cipriano, *El sentido teológico de la Liturgia. Ensayo de liturgia teológica general*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1959.

VAN DIJK, Stephan, *The Ordinal of papal court from Inocent III to Boniface VIII and related documents*, Presses Universitaires, Fribourg, 1975.

VERHEUL, Ambroos, *A Estrutura Fundamental da Eucaristia*, Edições Paulinas, S. Paulo, 1982.

- *Panorama Histórico Geral da Liturgia*, Paulinas, S. Paulo, 1987.

ÍNDICE

RESUMO.....	1
ABSTRACT	2
EPÍGRAFE.....	3
ABREVIATURAS E SIGLAS.....	4
CAPÍTULO I.....	8
BREVE HISTÓRIA DO <i>ORDO MISSAE</i>	8
1.1. A Eucaristia na Última Ceia e no tempo dos apóstolos.....	8
1.2. A Eucaristia em S. Justino e na <i>Tradição Apostólica</i>	14
1.3. A celebração no século III.....	17
1.4. A Eucaristia na Liturgia Romana a partir do século IV	19
1.5. Desde o século IX até ao Concílio de Trento	24
1.6. O Concílio de Trento e a Reforma	28
1.7. O movimento litúrgico	29
1.8. Concílio Vaticano II.....	31
1.9. A reforma pós-conciliar	32
1.9.1. O <i>Ordo Missae</i> do Missal de Paulo VI.....	33
1.9.2. As novas orações eucarísticas	36
CAPÍTULO II.....	42
OS RITOS DA COMUNHÃO	42
2.1. O Pai-Nosso	43
2.2. O convite e o embolismo.....	48
2.3. O rito da paz.....	53
2.4. A fração do pão	61
2.5. O canto do <i>Agnus Dei</i>	67
2.6. A união das espécies consagradas	69
2.7. A preparação imediata antes da comunhão	75
2.7. Ostentação – convite – oração.....	77
2.8. O ato de comunhão.....	79

2.9. O cântico de Comunhão	85
2.10. As abluções	86
2.11. A Oração depois da Comunhão.....	88
CAPÍTULO III	91
TEOLOGIA PRÁTICA DOS RITOS DE COMUNHÃO.....	91
OS RITOS DA COMUNHÃO: UNIÃO COM CRISTO	91
3.1. Para uma leitura mistagógica dos ritos da comunhão	93
3.2. A união entre a Comunhão e a oração eucarística.....	93
3. 1. Os ritos da comunhão: rumo à comunhão	94
4. Para uma participação mais ativa na Liturgia	96
4.1. A arte da celebração	98
4.2. A liturgia como escola mistagógica de oração.....	101
4. 3. A mistagogia dos ritos da comunhão	102
4.3.1. A oração do Pai-Nosso, preparação para a união com Cristo	104
4.3.2. Embolismo.....	109
4.3.3. A oração da paz	111
4.3.4. A Paz dada e partilhada	112
4.3.5. Fração do pão: a cridade e “koinonía”	113
4.3.6. O canto do <i>Agnus Dei</i>	115
4.3.7. O convite para a Comunhão	116
4.3.8. O ato da comunhão	118
4.3.9. A ação de graças depois da Comunhão	121
4.4. Dimensões teológicas relevantes.....	122
4.4.1. A reserva e o culto eucarístico.....	122
4.4.2. Eucaristia e escatologia	123
4.4.4. Eucaristia e Igreja	128
4.4.5. Eucaristia e Missão.....	131
CONCLUSÃO	133
BIBLIOGRAFIA	136

I- FONTES	136
a. Bíblicas	136
b. Patrísticas.....	136
c. Do magistério	139
d. Litúrgicas.....	142
II- ESTUDOS.....	143
III- BIBLIOGRAFIA COMPLEMENTAR	144
ÍNDICE	150