



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

ÁNGEL DAVID AZCURRA RODRÍGUEZ

Catequese e liturgia
no *De Sacramentis* e no *De Mysteriis*
de Santo Ambrósio de Milão

Dissertação Final

sob orientação de:

Professor Doutor Isidro Pereira Lamelas

Lisboa

2022

Àquele que tem o poder de vos confirmar segundo o meu evangelho e a mensagem de Jesus Cristo – revelação de mistério envolvido em silêncio desde os séculos eternos, agora, porém, manifestado e, pelos escritos proféticos e por disposição do Deus eterno, dado a conhecer a todas as nações, para levá-las à obediência da fé – a Deus, o único sábio, por meio de Jesus Cristo, seja dada a glória, pelos séculos dos séculos! Amén.

(Rm 16, 25-27)

Resumo

O processo da iniciação cristã aparece, especialmente no século IV, como instância fundamental para a formação e transformação dos aspirantes ao batismo. Disto era consciente S. Ambrósio de Milão que, na sua preocupação pastoral, se dedicou à formação dos catecúmenos que estavam próximos de receber os sacramentos da iniciação cristã. Deste modo, as suas catequeses mistagógicas – *De Sacramentis* e *De Mysteriis* – dão a conhecer não só os conteúdos e o sentido da liturgia batismal na explicação dos ritos e sacramentos recebidos, mas, sobretudo, a metodologia usada pelo nosso autor para transmitir toda a riqueza catequético-litúrgica da Tradição da Igreja. Assim, tais obras aparecem como o cume de todo o processo de iniciação cristã, apresentando uma grande riqueza catequética, litúrgica, teológica, moral, exegética e espiritual, muito esclarecedora e válida para os nossos dias. É nesta perspetiva que estudaremos as obras referidas, observando os seus vários elementos, dentro do contexto catecumenal, definindo este contexto e as suas características, sempre sob a perspetiva litúrgico-catequética.

Palavras-Chave: Ambrósio de Milão, catequese, liturgia, mistagogia, sacramentos, iniciação cristã.

Abstract

The process of Christian initiation appears, especially in the fourth century, as a fundamental instance for the formation and transformation of aspirants to baptism. St. Ambrose of Milan was aware of this, who, in his pastoral concern, devoted himself to the formation of catechumens who were about to receive the sacraments of Christian initiation. In this way, his mystagogical catechesis – *De Sacramentis* and *De Mysteriis* – make known not only the contents and meaning of the baptismal liturgy in the explanation of the rites and sacraments received, but, above all, the methodology used by our author to transmit all the catechetical-liturgical richness of the Church's Tradition. Thus, these works appear as the culmination of the entire process of Christian initiation, presenting a great catechetical, liturgical, theological, moral, exegetical and spiritual richness, very enlightening and valid for our days. It is in this perspective that we will study the aforementioned works, observing their various elements, within the catechumenal context, defining this context and its characteristics, always from a liturgical-catechetical perspective.

Keywords: Ambrose of Milan, catechesis, liturgy, mystagogy, sacraments, christian initiation.

SIGLAS E ABREVIATURAS

Livros bíbicos

Gn	Livro do Gênesis
Ex	Livro do Êxodo
Nm	Livro do Números
2Re	Segundo Livro dos Reis
Sl	Livro dos Salmos
Ct	Cântico dos Cânticos
Is	Livro de Isaias
Mt	Evangelho segundo São Mateus
Mc	Evangelho segundo São Marcos
Lc	Evangelho segundo São Lucas
Jo	Evangelho segundo São João
At	Atos dos Apóstolos
Rm	Epístola aos Romanos
1Cor	Primeira Epístola de São Paulo aos Coríntios
2 Cor	Segunda Epístola de São Paulo aos Coríntios
Gl	Epístola de São Paulo aos Gálatas
Ef	Epístola de São Paulo aos Efésios
Cl	Epístola de São Paulo aos Colosenses
1 Tes	Primeira Epístola de São Paulo aos Tessalonicenses
Hb	Epístola aos Hebreus
1 Jo	Primeira Epístola de São João
1Pe	Primeira Epístola de São Pedro
2Pe	Segunda Epístola de São Pedro
Ap	Livro do Apocalipse

Outras siglas e abreviaturas

AT	Antigo Testamento
NT	Novo Testamento
LXX	Tradução grega dos Setenta (Septuaginta)
<i>Myst.</i>	Ambrósio, De <i>Mysteriis</i>
<i>Sacr.</i>	Ambrósio, De <i>Sacramentis</i>

INTRODUÇÃO

A herança teológica, dogmática, litúrgica e catequética dos Padres da Igreja é fundamental para o entendimento tanto da doutrina como da própria vida da Igreja, uma vez que eles puseram por escrito aquilo que, de facto, viveram, e explicaram aquilo em que acreditavam. Nisto radica a beleza e a profundidade do grande legado da teologia patrística que nos continuam a ensinar, tanto nos conteúdos doutrinários, como nos processos e metodologias de celebração e transmissão da fé.

O nosso estudo situa-se na segunda metade do século IV, período marcado por profundas transformações no Império, na Igreja e na relação ente ambos. A «conversão» de Constantino, no início do século, marcou uma viragem tanto na vida do Império como na da Igreja. Após obter a totalidade do poder nas duas partes do Império, este imperador iniciou um programa de favorecimento da Igreja, vendo na nova religião um veículo de unidade e coesão interna. Assim, outorgou fundos para a construção e embelezamento de novas basílicas e igrejas. De facto, com ele acelerou-se o processo de oficialização do cristianismo. Consequentemente, a Igreja afirmou-se enquanto instituição, com direitos e deveres, jurisdição e patrimónios próprios, graças ao reconhecimento e poder dados pela autoridade imperial. Em virtude desses factos, o cristianismo cresceu notavelmente.

A nível interno, a Igreja podia, finalmente, organizar-se numa rede universal de comunidades cada vez mais ligadas entre si. A liberdade de celebrar e debater o dogma cristão originou grandes querelas às quais já nem o poder político podia ficar alheio. O primeiro Concílio de Nicéia, no ano 325, insere-se neste novo contexto e inaugura uma nova era em que os pastores das principais Igrejas irão ter um papel decisivo na delicada tensão entre o poder religioso e o poder temporal.

O arianismo condenado em Niceia continuou, contudo, bem vivo, desenvolvendo-se em diferentes sub-grupos e tendências, provocando fortes tensões e divisões internas. Por outro lado, tais vicissitudes possibilitaram o estabelecimento das bases da doutrina católica. Poucos anos mais tarde, no ano 381, teve lugar o I concílio de Constantinopla, condenando as heresias pneumatológicas impulsionadas por Macedónio.

Simultaneamente, a afluência de um cada vez maior número de pessoas ao cristianismo foi pondo a nu as duvidosas convicções e a pouca preparação cristã desses novos aderentes. A moral e a mentalidade pagãs estavam ainda longe de serem superadas. Por isso, a Igreja teve

que repensar e reorganizar o catecumenado de adultos, uma vez que se tornava impossível a necessária educação e iniciação cristã dos recém-convertidos. Deste modo, o catecumenado de três anos viu-se reduzido, na prática, a uma preparação intensiva no período quaresmal, culminando com a recepção dos sacramentos na noite da Vigília Pascal.

É neste contexto que se enquadra S. Ambrósio de Milão. A sua figura é, sem dúvida, uma das mais relevantes dentro do quadro eclesial no Ocidente do século IV. Nascido em Tréveris, na primeira metade do século IV, no seio de uma família cristã da aristocracia romana, viria a ser o pastor providencial de uma Igreja necessitada de rumo e de defensores do espaço próprio da religião face aos demais poderes ou heterodoxias.

O seu agir, tanto dentro da sua igreja local, como no mundo político e social, foi uma referência para muitos cristãos, especialmente para os líderes das várias comunidades eclesiais. O bispo de Milão lutou incansavelmente pela erradicação do arianismo – mesmo participando como presidente no concílio de Aquileia, no ano 381– e implantou os alicerces das relações entre a Igreja e o Império. Teve relação direta com três imperadores, com os quais lidou sem covardia, afirmando a superioridade da potestade eclesial sobre a civil, uma vez que a primeira deriva do próprio Deus, ao qual tudo se submete. Contudo, o nosso autor educou e orientou os jovens imperadores a exercerem as suas funções sempre em conformidade com os valores da fé que professavam.

Junto a isso, graças à sua elevada formação intelectual, o nosso autor foi uma ponte fundamental entre o pensamento oriental e o ocidente, cada vez mais alheio aos autores alexandrinos, capadóciolos, ou gregos em geral.

No estudo da pastoral posta em prática por Ambrósio, a iniciação cristã ocupa, a nosso ver, um lugar privilegiado. Efetivamente, para o estudo da catequese da iniciação cristã, a obra de S. Ambrósio constitui um precioso testemunho, tanto pela informação que nos expõe, como pelo ambiente e elementos que supõe. Ao dizermos isto, temos sobretudo presente três escritos ambrosianos: a *Explanatio Symboli*, o *De Sacramentis* e o *De Mysteriis*. Estas obras dão-nos a conhecer o período final do processo catequético da iniciação. Este dado, embora possa parecer redutor, é muito importante, uma vez que, por um lado, a *Explanatio Symboli* contém o testemunho mais antigo do Símbolo Romano. Por outro lado, as catequeses mistagógicas permitem conhecer e reconstruir os ritos da Vigília Pascal e a metodologia iniciática usadas pelo nosso autor, com uma clara influência da igreja de Roma e da tradição oriental alexandrina. Ademais, o *De Sacramentis* apresenta dados litúrgicos que até a data não eram possíveis conhecer, uma vez que os conteúdos e significados desses ritos eram secretos.

Assim, no presente trabalho trataremos as obras *De Sacramentis* e *De Mysteriis*. Ambas compreendem um conjunto de catequeses proferidas ao longo da primeira semana de Páscoa. Nelas explicavam-se os ritos e sacramentos recebidos pelos neófitos na precedente Vigília Pascal. As duas obras apresentam uma clara estrutura oral e caracterizam-se por desenvolver a explicação dos ritos à luz da Sagrada Escritura, na continuação da prática mistagógica pós-batizmal das igrejas – sobretudo orientais – do século IV.

Neste contexto, o nosso estudo aborda os temas da catequese e da liturgia nas obras acima referidas. Enfatizaremos, concomitantemente, a intrínseca relação que existe entre a catequese e a liturgia, sendo a primeira necessária para o mais completo e real acesso às realidades sacramentais, às quais tende, e sendo a liturgia o culminar, a fonte e o motor de toda a vida cristã. A relação entre a catequese e a liturgia é análoga àquela entre a Palavra de Deus proclamada na liturgia da Palavra e a Eucaristia: se a primeira anuncia, prepara e se realiza, de facto, no sacramento eucarístico, a Eucaristia é o lugar, a realização dessa realidade anunciada e o toque da graça divina.

Assim, dividiremos o nosso trabalho em três capítulos. O primeiro capítulo, por sua vez, divide-se em duas seções: o contexto político e eclesial da época e a figura de Ambrósio. A primeira seção enquadra-nos no tempo e no espaço em que surge, vive e atua o nosso autor, tratando-se dos temas da realidade do Império romano do século IV, sobretudo no Ocidente. A segunda seção centra-se na figura do nosso autor: a sua proveniência familiar, educação e trabalho civil, a elevação à cátedra de Milão, e a sua obra pastoral e catequética. Este primeiro capítulo visa dar a conhecer, de modo geral, quem foi S. Ambrósio, a sua personalidade e a sua importância dentro da Igreja do ocidente, a fim de fornecer um primeiro contacto com a sua figura.

No segundo capítulo falaremos do catecumenado, da catequese e da liturgia. Este divide-se em duas partes: o catecumenado, a catequese e a liturgia no século III, no século IV e em Milão, por um lado, e a especificidade das catequeses mistagógicas, por outro. Deste modo, apresentaremos as noções mais relevantes de cada um destes temas – catecumenado, catequese e liturgia –, a sua origem e a evolução que sofreram até chegarmos ao século IV. Deste modo, uma vez postos os alicerces, falaremos, sumariamente, de três características fundamentais da liturgia da diocese de Milão na época do nosso autor, a fim de percebermos não só o contexto, mas também a personalidade de dita igreja local, nos seus aspetos mais significativos, isto é, os hinos ambrosianos, a Eucaristia e os ritos pré-batizmais.

No terceiro capítulo, apresentaremos as obras *De sacramentis* e *De Mysteriis*, revelando os seus elementos litúrgicos: a Palavra de Deus na liturgia no contexto da Vigília Pascal

desenvolvida nas catequese do nosso autor; a tipologia e a simbologia na catequese litúrgica, onde podemos ver muito claramente a continuidade e a notável aplicação da tradição da Igreja; e, finalmente, o tema da história da salvação e o *mysterion* nas mesmas catequese. Neste capítulo iremos seguir de perto as próprias palavras de Ambrósio, uma vez que este estudo visa salientar os aspetos e a relação da catequese e da liturgia dentro das suas obras.

I. S. AMBRÓSIO NO SEU TEMPO: CONTEXTO POLÍTICO E ECLESIAL, A SUA FIGURA E OBRA PASTORAL

A fim de apresentarmos um enquadramento o mais esclarecedor possível do contexto em que se insere S. Ambrósio, desenvolveremos este primeiro capítulo em quatro partes.

Em primeiro lugar, referiremos os acontecimentos mais salientes que compõem o quadro histórico-político e a sua relação com a realidade eclesial na época em que se insere o nosso autor.

Em segundo lugar, procuraremos delinear o perfil de Ambrósio de Milão, apresentando os dados biográficos mais relevantes, bem como o seu notável percurso formativo no âmbito da retórica e do direito. Com efeito, a educação por ele recebida possibilitou o desenvolvimento de uma importante carreira política, até se tornar governador das províncias romanas com sede em Milão, antes de ser eleito o seu bispo no ano 374.

Em terceiro lugar, apresentaremos a sua obra pastoral, mostrando como a ação de Ambrósio no episcopado não se limitou ao âmbito eclesial. De facto, em diversas ocasiões teve de confrontar-se, com audácia, com os poderes políticos, nomeadamente com os imperadores da época, em defesa da doutrina Católica e dos interesses da Igreja. Por outra parte, a autoridade do bispo de Milão manifestou-se quando presidiu ao Concílio de Aquileia, cujas deliberações tiveram repercussões em toda a *pars* ocidental do Império.

Em último lugar, referiremos o grande labor pastoral de Ambrósio, na sua diocese, quer no respeitante à evangelização, quer realtivamente à formação do clero local e dos seus fiéis. No exercício do seu múnus pastoral, o bispo milanês aplicou todas as suas competências intelectuais, enriquecidas por um constante progresso espiritual e doutrinal, cujo legado chegou até aos nossos dias.

Todas estas informações servirão de base para compreendermos melhor S. Ambrósio, a sua doutrina e o seu pensamento, fortemente transformado pela experiência da fé.

1. Contexto político e eclesial

A cidade de Milão assistiu a vários acontecimentos no século IV, que marcaram um antes e um depois tanto na vida do Império Romano, como na da Igreja. Por esta razão é

conveniente mencioná-los, a fim de percebermos a complexidade do contexto em que viveu e atuou S. Ambrósio. Esta cidade adquiriu notoriedade graças às expedições militares comandadas por Galieno durante a segunda metade do terceiro século. Nas duas últimas décadas deste, Milão tornou-se a sede do Imperador¹. Mais tarde, em meados do século IV, adquiriu as características e funções de capital do Império Romano do Ocidente², afirmando-se como o centro da administração do mesmo³.

A capital imperial tornou-se, assim, um importante centro de cultura⁴. Surgiram numerosas escolas onde afluíam estudantes provindos de várias partes do Império⁵. Da importância educativa de Milão dá testemunho S. Agostinho, ao referir que ele próprio foi contratado desde Roma para exercer o ensino nessa cidade⁶.

Apesar da expansão do cristianismo, em Milão a mentalidade e a moral pagãs resistiram em muitos setores da sociedade. Além do circo, da praça e do anfiteatro⁷, havia na cidade numerosos templos. Os hábitos da vida comum estavam impregnados do «ser romano»⁸, tanto no que se referia aos deveres sociais, como também à religiosidade politeísta e a moral. A mentalidade, a cultura e os costumes dos milaneses não cederam completamente com o ingresso e a expansão do cristianismo. Com efeito, o «Édito de Milão» não coibira o exercício da religião tradicional romana, nem os seus costumes. O paganismo foi proibido apenas no ano 392, com o Édito de Constantinopla. Só a partir de então, o culto e as práticas pagãs foram legalmente proibidas pelas leis imperiais⁹.

1.1. Contexto político

O século IV distingue-se na história da Igreja e do Ocidente em geral, pelos vários acontecimentos que marcaram uma viragem considerável na vida e no desenvolvimento do

¹ Cf. Janira Feliciano Pohlmann, «Ambrósio, bispo de Milão: algumas contextualizações e conceituações (séc. IV d.C.)», *Roda da Fortuna* II (2013): 45.

² Cf. Angelo Paredi, *Sant' Ambrogio. L'uomo, il politico, il vescovo*, (Milano: Rizzoli, 1985), 75.

³ Cf. Christine Mohrmann, *Introduzione*, em Christine Mohrmann, *Vite dei Santi: Vida di Cipriano, vida di Ambrogio, vita di Agostino (edizione critica)*, (Fondazione Lorenzo Valla/ Arnoldo Mondadori Editore: 2012), 27.

⁴ Cf. Janira Feliciano Pohlmann, «A retórica de Ambrósio, bispo de Milão, exaltada por seu discípulo Agostinho de Hipona (século IV d. C.)», *Revista Chônidas* 14 (2012) 69.

⁵ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 78.

⁶ Cf. Agostinho de Hipona, *Confissões*, V, 13, 23.

⁷ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 76-80.

⁸ Cf. Bruno Alves Coelho, «Arena de fé: a pregação como vetor teológico de conflitos am Ambrósio de Milão em fins do IV século», *Teresina* (2020) 611.

⁹ Cf. Mohrmann, *Introduzione*, 28.

cristianismo e da Igreja. As distintas vicissitudes políticas, por um lado, e o emergir de divisões doutrinárias, por outro, obrigaram a Igreja repensar o seu papel, a sua posição e a sua missão no mundo. Na vertente política, assiste-se ao progressivo reconhecimento institucional da Igreja por parte do poder político. Paulatinamente, não só a perseguição de outrora dá lugar à legitimação do cristianismo, mas também, na medida em que se afirma como religião do Império, a sua definitiva oficialização proporcionou a proibição das outras religiões e do paganismo em geral¹⁰.

Esta profunda transformação, ocorrida em menos de cem anos, terá, no entanto, significativas repercussões dentro da própria realidade eclesial. Com efeito, a nível interno, devido a questões de natureza jurídica, doutrinária e linguística, inicia-se um processo de separação entre as Igrejas do Oriente e do Ocidente. Assim, embora sob o governo de Graciano no Ocidente e Teodósio no Oriente, a Igreja vivesse, na segunda metade do século IV, um período de união doutrinária, graças ao reconhecimento da autoridade central de Roma, com a morte de Teodósio, a *pars* Oriental do Império acabará por tomar um rumo próprio¹¹.

1.2. Das perseguições à “paz constantiniana”

No ano 303, Diocleciano promoveu uma das perseguições mais sanguinárias ao decretar quatro éditos contra os cristãos, com o intuito de restabelecer os valores tradicionais da antiga religião, entendida como fundamento da coesão cívica. Além da proibição do culto, os decretos imperiais ordenavam a destruição dos edifícios, bem como o confisco dos artefactos e livros sagrados¹². Esta perseguição foi continuada por Galério. Todavia, no ano 311, o mesmo decidiu cessar esta política, ao constatar não só a sua ineficácia, mas sobretudo os prejuízos que provocava ao nível económico e social. Deste modo, decretou um édito de tolerância em favor dos cristãos¹³.

Após a morte de Galério, o poder imperial foi dividido entre Licínio e Constantino I, respetivamente nas partes Ocidental e Oriental do Império Romano. No ano 313 os dois

¹⁰ Cf. Angelo di Berardino, *Patrología III*, (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981), 3.

¹¹ Cf. di Berardino, *Patrología III*, 4-5.

¹² Cf. José Fernández Ubiña, «Las persecuciones contra los cristianos y el Edicto de Milán. Reflexiones y proposiciones históricas», em «El edicto de Milán. Perspectivas interdisciplinares», ed. Juan Ramón Carbó (Múrcia: *Colección Ensayo* 10, 2017), 121.

¹³ Cf. Aires Nascimento, *Édito de Milão: apostilas para uma tradução* (Lisboa: Universidade Católica Editora, 2013), 12.

imperadores redigiram o denominado «Édito de Milão»¹⁴. A especificação do lugar, «Milão», não se atribui ao facto de ter sido escrito nessa cidade. Com efeito, a sua redação teve lugar em Nicomédia, cidade da *pars* oriental, que se encontrava sob a alçada de Licínio. No entanto, pelo facto de Milão ter sido teatro de grandes perseguições e, ao mesmo tempo capital do Império do Ocidente, o referido édito ficou para sempre associado a esta cidade. Constantino, sobretudo, viu nessa associação uma oportunidade para a sua propaganda política. Por sua parte, Licínio permitira que o Édito fosse assinado em Milão com o objetivo de estender tais medidas de tolerância a todo o Império, precisamente a partir da capital ocidental deste¹⁵.

Assim, os dois imperadores enviaram cartas desde Milão aos governadores das diferentes províncias, decretando a liberdade de culto – em continuidade com o édito de tolerância de Galério¹⁶ – e a restituição dos bens confiscados por parte do Império à Igreja e aos cristãos. O ponto fundamental do referido documento consistiu na liberdade religiosa, isto é, na possibilidade de prestar culto às próprias divindades, sem intromissões por parte das autoridades civis. Isto não significava ainda, porém, o reconhecimento público do cristianismo como religião legítima e, menos ainda, a sua oficialização como religião do Império¹⁷.

Poucos anos depois, Constantino I obrigou Licínio a abdicar do poder e, em 324, assegurou a total soberania sobre as duas partes do Império¹⁸. Durante o seu governo, favoreceu notavelmente a Igreja, vendo a nova religião como um fator de unidade e coesão. Graças a esta manobra política conquistou o favor dos cristãos, cujo número aumentava consideravelmente, e, sobretudo, dos líderes das comunidades¹⁹. Já no ano 318 concedera aos bispos jurisdição oficial nas próprias dioceses, com direito de libertar escravos. No ano 320, o domingo foi instituído como dia festivo, com a suspensão dos labores nos tribunais²⁰. Por volta do ano 324, Constantino I começou a promulgar leis em favor da Igreja e a outorgar-lhe bens, dinheiro e terrenos, o que estreitou cada vez mais as relações Igreja-Estado, ao ponto de conduzir a uma mútua implicação entre estas duas entidades. Como veremos, Ambrósio delineará as fronteiras entre ambas.

¹⁴ Segundo Aires Nascimento, a autoria intelectual e mesmo a redação do documento pertencem, quase exclusivamente, ao imperador Licínio, em continuidade da política de Galério. A associação de Constantino I diz respeito à funcionalidade do Édito, no sentido de abranger a totalidade do Império Romano. Cf. Aires Nascimento, *Édito de Milão: apostilas para uma tradução*, 13-15.

¹⁵ Cf. Aires Nascimento, *Édito de Milão: apostilas para uma tradução*, 13-15.

¹⁶ Cf. Fernández Ubiña, «Las persecuciones contra los cristianos y el Edicto de Milán», 126.

¹⁷ Cf. Matteo Nacci, «Il concetto di “libertà religiosa” all’indomani dell’editto di Licinio e Costantino: annotazione storico-giuridiche», em «El edicto de Milán. Perspectivas interdisciplinares», ed. Juan Ramón Carbó (Múrcia: *Colección Ensayo* 10, 2017), 384-387.

¹⁸ Cf. Aires Nascimento, *Édito de Milão: apostilas para uma tradução*, 19.

¹⁹ Cf. Fernández Ubiña, «Las persecuciones contra los cristianos y el Edicto de Milán», 128.

²⁰ Cf. Mohrmann, *Introduzione*, 27.

O proceder de Constantino não surpreende, uma vez que já no sistema político romano pagão o Estado considerava e promovia a religião como fator de coesão social²¹. A *pietas* para com as divindades protetoras do Império era indissociável da lealdade para com o imperador e com o corpo social²². Neste sentido podemos supor que a promoção do cristianismo por parte de Constantino I respondia a uma estratégia política: a religião emergente seria a mais conveniente em função do estabelecimento e manutenção da *pax romana*.

Esta política favorável à nova religião permitiu a consolidação da organização interna da Igreja e da sua institucionalização. Do ponto de vista interno, assiste-se a um grande desenvolvimento doutrinal, litúrgico e arquitetónico. Do ponto de vista institucional, a Igreja enquadra-se dentro da realidade imperial como um organismo dotado de direitos e deveres, jurisdição e património. Proliferaram, por conseguinte, as dioceses, as paróquias e os edifícios de culto. As reuniões conciliares são cada vez mais frequentes e alargadas às diversas dioceses da *oikouméne*. Com a entrada em massa de novos cristãos, a arquitetura cristã aproveitou e adaptou o modelo romano das basílicas²³.

Devemos assinalar que essa entrada de massas no redil da Igreja se deveu mais a motivos de ordem mundana do que a uma verdadeira convicção²⁴. Isto terá consequências diretas no surgimento do monaquismo e na reorganização da catequese e catecumenado, tema que abordaremos mais aprofundadamente no segundo capítulo.

1.3. Contexto eclesial

Além da “conversão” de Constantino e da implementação do cristianismo como religião favorecida pelo Estado, o século IV fica marcado pela realização do primeiro concílio ecuménico, reunido em Niceia, no ano 325. É sem dúvida um dos maiores e mais importantes acontecimentos da História da Igreja. Nele a ortodoxia confrontou-se com as heresias cristológicas de tipo subordinacionistas, as quais punham em discussão a divindade de Cristo, nomeadamente o arianismo²⁵. Niceia marca, assim, o início de um longo e aceso debate para a

²¹ Cf. Fernández Ubiña, «Las persecuciones contra los cristianos y el Edicto de Milán», 129-130.

²² Cf. Nacci, «Il concetto di “libertà religiosa” all’indomani dell’editto di Licinio e Costantino», 389.

²³ Cf. Di Berardino, *Patrología III*, 4-25.

²⁴ Cf. Berardino, *Patrología III*, 26.

²⁵ Ario, baseando-se na doutrina trinitária alexandrina, e partindo de uma conceção subordinacionista, não via nas três Pessoas da Santíssima Trindade, Pai, Filho e Espírito Santo, a igualdade de substância e dignidade, mas radicalizava o tradicional subordinacionismo alexandrino, separando o Filho da divindade substancial do Pai, relegando-o para a condição de “criatura superior” (fazendo equivaler “geração” a “criação”). O Pai, segundo o seu entender, seria uma Hipóstase única e inigualável, pelo que ninguém lhe seria consubstancial. Nesta linha de

definição dogmática da doutrina cristológica e trinitária e, como tal, assinala um momento de charneira no discernimento entre ortodoxia e heresia²⁶.

O Concílio de Niceia, bem como o debate subsequente, tiveram grande influência na liturgia, pregação e catequese da Igreja. Estabeleceram-se a partir dali os princípios dogmáticos que dizem respeito aos alicerces fundamentais do cristianismo: a fé trinitária, que sempre constituirá o núcleo da fé batismal, e toda a catequese que se vai desenvolver à volta do *Credo*, bem como a divindade e humanidade do Verbo de Deus, como caminho e mediação salvífica.

Mais tarde, Macedónio, prolongando a teologia ariana da cristologia à pneumatologia pôs em causa a divindade do Espírito Santo. A resposta da Igreja, baseada na teologia de S. Atanásio e dos Padres Capadócijs, contando com a colaboração do Imperador Oriental Teodósio, deu lugar à convocação de um novo concílio: o I de Constantinopla, em 381. Este pôde contar com a participação de cento e cinquenta bispos provenientes de toda a parte Oriental do império. Neste concílio foram refutados os pneumatómacos e reafirmada a fé na Santíssima Trindade²⁷.

1.4. Crise eclesial: o Arianismo

Uma das características mais significativas do quadro eclesial, na segunda metade do século IV, é a notável divisão doutrinal devida às heresias emergentes, especialmente o arianismo²⁸. Para não nos alongarmos muito, daremos por pressupostos os aspetos doutrinais do arianismo²⁹.

A fação ariana encontrou rápida e fácil difusão graças à política, ora de neutralidade, ora de claro apoio, adotada pelo imperador Valentiniano I, que preferiu não se intrometer nas

entendimento, só o Pai seria sem começo, enquanto que o Filho encontrava a sua origem ontológica e cronológica no Pai. Disto deriva a perceção de o Filho ser inferior ao Pai. Consequentemente, na visão de Ário, Cristo seria uma «criatura», embora privilegiada, negando, deste modo, a sua divindade autêntica e completa, ou seja, o Filho seria Deus, mas em modo e grau inferior ao Pai. Cf. Manlio Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, 46-50.

²⁶ Cf. Antonio Bollin, Francesco Gasparini e Georgino Rocha, *A catequese na vida da Igreja* (Lisboa: Paulinas, 1996), 37.

²⁷ Cf. Florencio Huberñák, «Religión y Política en Ambrosio de Milán», *REDC* 57 (2000), 449.

²⁸ Cf. Manlio Simonetti, «La política antiariana di Ambrogio», *Vita e Pensiero*, n.1, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant' Ambrogio alla cattedra episcopale (1976), 267.

²⁹ Para um estudo aprofundado sobre o arianismo ver cf. Manlio Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo* (Roma: Institutum Patristicum «Augustinianum», 1975).

controvérsias doutrinárias. Sem a intervenção das autoridades civis, os grupos arianos conseguiram sobreviver frente às admoestações da Igreja Católica, elaboradas nos diversos sínodos e concílios regionais e ecuménicos. Deste modo, os hereges mantiveram o poder em numerosas sedes episcopais, nomeadamente em Milão, Sírmio e Panónia, entre as sedes mais importantes do Ocidente, onde os arianos gozavam do favor e da simpatia de um grande número de pessoas, sobretudo entre as altas esferas da sociedade³⁰.

Ainda no século IV, Dionísio, bispo de Milão, fora exilado pelos arianos liderados pelo bispo Valente. O grupo dos arianos era composto na sua maioria por cortesãos, funcionários e soldados do palácio imperial³¹. Compreende-se, por isso, o poder que possuía a facção ariana em notável contraste com os fiéis católicos, que dificilmente podiam contratar as autoridades, devido à política quase sempre pró-ariana dos imperadores³². Desde então sucedeu um tempo de grande afastamento, não só entre o clero, mas, sobretudo, entre o povo.

A Valente sucedeu o ariano Auxêncio, embora este proviesse da Capadócia, pelo que nem sequer dominava o latim³³. A sua eleição foi contestada pela parte católica como uma usurpação, visto que não correspondia à sucessão episcopal legítima, tendo assumido a função episcopal de forma violenta e imperativa, razão pela qual nunca gozou da estima do povo³⁴. Ainda assim, durante vinte anos, Auxêncio exerceu uma veemente opressão contra os fiéis católicos que constituíam, na sua maioria, a classe média e popular da cidade, nomeadamente comerciantes³⁵, devido ao constante fluxo comercial que caracterizava a cidade de Milão. Durante a época de Auxêncio, graças ao apoio do imperador Valentiniano I³⁶, que numa primeira instância tinha permanecido neutral, os católicos foram despojados das suas Igrejas, nomeadamente de duas basílicas e da Sé Catedral.

No Concílio de Roma do ano 370 o papa Dâmaso condenou Auxêncio, embora sem conseguir que este deixasse a cátedra de Milão³⁷. Só mais tarde e com a ajuda do braço secular, a Igreja conseguiu intervir de maneira decisiva contra as divisões doutrinárias: no ano 383 Graciano proibiu todas as heresias na *pars* Ocidental; em 384, após o Concílio de

³⁰ Cf. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, 380.

³¹ Cf. Benjamín Agüero, *San Ambrosio: Los Sacramentos y Los Misterios* (Sevilla: Apostolado Mariano; serie “Los Santos Padres nº 33”, 1991), 3.

³² Cf. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, 436.

³³ Cf. Huberñák, «Religión y Política en Ambrosio de Milán», 443.

³⁴ Cf. Paredi, *Sant’Ambrogio*, 83.

³⁵ Cf. Agüero, *San Ambrosio: Los Sacramentos y Los Misterios*, 3

³⁶ Cf. Simonetti, «La política antiariana di Ambrogio», 268-9.

³⁷ Cf. Paredi, *Sant’Ambrogio*, 84-5.

Constantinopla, Teodósio, na *pars* Oriental, proibiu oficialmente as reuniões dos heréticos³⁸ e declarou o cristianismo como a religião oficial do Estado³⁹.

2. De governador a bispo de Milão

S. Ambrósio foi, sem dúvida, uma das grandes figuras eclesiásticas do século IV. Nasceu em Tréveris, no seio de uma família cristã católica⁴⁰. O pai era prefeito das Gálias, dado que nos permite saber que cresceu no ambiente da alta sociedade romana e que estava familiarizado com o mundo da política. Após a morte do pai, toda a família regressou a Roma, de onde eram naturais⁴¹. Ambrósio permaneceu ali desde o ano 340 até 365. Durante este período estudou direito, retórica, grego, artes, música⁴², política e administração estatal⁴³, o que o preparou para o exercício das futuras funções de governo⁴⁴.

2.1. Formação intelectual

Dada a proveniência familiar e o alto cargo político ocupado pelo pai, pensa-se que tenha recebido os primeiros estudos na própria casa. A aristocracia romana, à qual pertencia a família dos *Ambrosii*, fornecia aos filhos uma educação de tipo grega. A instrução domiciliária era comum nas altas esferas da sociedade romana, sendo levada a cabo por educadores cultos, instruídos, embora pertencentes à classe escrava, uma vez que eram maioritariamente provenientes das conquistas em terras helénicas. A estes escravos concedia-se o título de *pedagogos*, e com eles as crianças apreendiam a falar o grego desde a mais tenra idade. Já no

³⁸ Cf. Mohrmann, *Introduzione*, 28.

³⁹ Cf. Angelo di Berardino, 3-4.

⁴⁰ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 4, em *Vita di Cipriano, vita di Ambrogio, vita de Agostino* (edizione critica), ed. Christine Mohrmann, (Fondazione Lorenzo Valla/ Arnoldo Mondadori Editore: 2012).

⁴¹ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 3-4.

⁴² Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 17-22.

⁴³ Cf. Claudio Moreschini e Enrico Norelli, *História da Literatura Cristã antiga Grega e Latina II-I* (São Paulo: Edições Loyola, 2000), 339.

⁴⁴ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 38.

período da escolarização, as crianças estavam aptas para o estudo tanto em língua latina como em língua grega⁴⁵.

Em Roma, a educação das classes altas da sociedade não podia prescindir do estudo e do conhecimento da língua grega, não só por prestígio, mas, sobretudo, porque o conhecimento e o domínio de uma segunda língua abriam as portas a vastos campos do saber. Desse modo, além do estudo da filosofia, da medicina e da retórica, ao qual o conhecimento do grego dava acesso, os estudantes adquiriam um amplo conhecimento da cultura helénica⁴⁶.

Pertencendo ao círculo das altas esferas do império, o jovem Ambrósio pôde usufruir do estudo da língua clássica em profundidade, e especialmente nas obras de Homero e de Menandro, em continuidade com a tradição da nobreza romana⁴⁷.

Em idade escolar, as crianças eram confiadas às altas escolas da Roma de então, encarregues da educação das famílias senatoriais⁴⁸. Já desde o século III, o sistema educativo romano estava solidamente estruturado em três níveis.

No Primário, aprendia-se o alfabeto, a ler e a escrever, sob um regime metodológico estruturante que tinha por base a repetição e a constância. Ao nível Secundário só tinham acesso as elites. Consistia na leitura, explicação e análise dos autores clássicos e dos poetas, tanto gregos como latinos, nomeadamente de Cícero e Virgílio. A partir do estudo das obras clássicas desenvolvia-se a retórica e a gramática. Analisavam-se estilos e métricas e abordavam-se disciplinas como música, história, mitologia, astronomia e matemática⁴⁹. As práticas escolares comuns incluíam a memorização e tradução para o latim de excertos de obras literárias previamente abordadas, o desenvolvimento dos princípios filosóficos e retóricos dessas obras e desses autores⁵⁰. Estas práticas, além de contribuírem para a formação do pensamento, outorgavam plasticidade e criatividade intelectual.

O terceiro nível dizia respeito aos estudos superiores, nomeadamente à arte oratória, com o sistema de regras, procedimentos e normas progressivas herdados da escola grega. O estudo da *Ars rhetorica* fazia-se em grego e em latim, e orientava-se à vida prática, uma vez que preparava os alunos para profissões relacionadas com a vida civil. O curso de direito, originalmente romano, centrava-se na formação para a advocacia. Além da obrigação de

⁴⁵ Cf. Henri Irénée Marrou, *História da educação na Antigüidade* (São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1973), 407-8.

⁴⁶ Cf. Marrou, *História da educação na antigüidade*, 395-400.

⁴⁷ Cf. Marrou, *História da educação na antigüidade*, 406-407.

⁴⁸ Cf. Michelangelo Cagianò de Azevedo, «La cultura artistica di Sant' Ambrogio» in *Vita e Pensiero*, n.1, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant' Ambrogio alla cattedra episcopale (1976), 316.

⁴⁹ Cf. Marrou, *História da educação na antigüidade*, 442-433.

⁵⁰ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 19-20.

conhecer profundamente os códigos e as leis, as suas aplicabilidades e limites, o papel do advogado baseava-se nos princípios da justiça, do bem e da ordem⁵¹.

Em Ambrósio, a herança familiar, o ambiente e a educação permitiram um notável desenvolvimento da sua personalidade e dotes naturais⁵². A visão política, social e histórica foi transmitida e interiorizada de forma simples dentro do ambiente familiar e social ao qual pertenceu. Toda a instrução recebida, junto com as capacidades pessoais, teria feito de Ambrósio um homem particularmente inteligente, forte e convicto dos próprios ideais e da adesão ao bem⁵³, reto no proceder e convicto da sua vocação ao serviço de Roma⁵⁴.

Uma vez finalizados os estudos, o jovem Ambrósio exerceu a profissão de advogado e, em 365⁵⁵, foi elevado, sob indicação de Probo, a prefeito do Pretório e membro do Conselho com sede em Sírmio. Este cargo significou o início de uma carreira política muito importante. Poucos anos mais tarde, foi nomeado governador das províncias da Ligúria e Emília, com residência em Milão⁵⁶, passando a formar parte do Senado Romano. Começou o exercício dos cargos estatais no ano 370, cargo que ocupou até à sua elevação à cátedra episcopal no ano 374. Estes anos de governo civil permitiram-lhe adquirir um profundo conhecimento da cidade nos seus dinamismos internos, bem como dos costumes e religiosidade locais⁵⁷.

2.2. De catecúmeno a bispo de Milão

Todas as informações acima referidas ajudam-nos a perceber a complexidade do contexto em que surge e se enquadra a figura de S. Ambrósio. É um período marcado por diversas tensões. Nesta seção importa referir a proveniência e a formação intelectual de Ambrósio, que será um fator determinante na sua formação eclesial e no seu ofício de governador e, depois, de bispo de Milão.

A sua elevação à cátedra episcopal na capital imperial teve lugar de maneira inesperada. Após a morte do bispo ariano Auxêncio, a cidade de Milão ficou ainda mais dividida entre

⁵¹ Cf. Marrou, *História da educação na antiguidade*, 436-444.

⁵² Cf. Baunard, Louis Pierre André, *S. Ambrogio* («s. I.» Web design/ Editora Multimedia, 2020), p. 59, Kindle.

⁵³ Cf. Cagiano de Azevedo, «La cultura artística di Sant' Ambrogio», 317-318.

⁵⁴ Cf. Baunard, *S. Ambrogio*, chap. 1, 60-61.

⁵⁵ Cf. Huberñák, «Religión y Política en Ambrosio de Milán», 442.

⁵⁶ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 5.

⁵⁷ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 86.

arianos e católicos⁵⁸. Do ponto de vista da ortopraxe católica, a eleição tinha de seguir as normas ditadas pelo Concílio de Niceia, segundo as quais a eleição de um novo bispo previa: a participação ativa do povo, a presença do clero local e de um mínimo de três bispos de dioceses circunvizinhas. A participação desses bispos era de suma importância a fim de garantir a continuidade da linha apostólica e a fidelidade à Tradição. Por esta razão, era inconcebível para os católicos a consagração de um bispo ariano. Palpitava, assim, uma forte tensão entre as duas facções. Esta situação alarmante anunciava o desencadear de um conflito iminente. Neste clima de instabilidade, o jovem governador Ambrósio, interveio para acalmar os ânimos⁵⁹.

Sendo ainda catecúmeno, a intervenção de Ambrósio não foi considerada como uma tomada de posição em favor de nenhuma das duas facções, parecendo, por isso, ser neutral, num primeiro momento. No entanto, os católicos sabiam que tinha uma irmã virgem consagrada e católica em Roma e uma parente, também católica, martirizada sob as perseguições de Diocleciano⁶⁰. Por sua vez, os arianos, sabendo que era uma eminente figura estatal, achavam que iria manter as disposições do imperador Valentiniano I, cuja política mostrara-se tolerante para com os arianos, não por causa de uma intencionalidade de tipo religiosa, mas sim em vista da manutenção da paz e equilíbrio da cidade⁶¹. Na sua intervenção pública, o governador Ambrósio pronunciou um discurso de paz, que surpreendeu tanto que os presentes, quer católicos, quer arianos, aclamaram-no bispo da diocese de Milão⁶².

Após um mês a esquivar tal eleição, e forçado pelo mandato do imperador, Ambrósio acabou por aceitar esse cargo. No arco de uma semana, recebeu os sacramentos da iniciação cristã, sob a condição de que o batismo lhe fosse conferido por parte de um bispo católico⁶³. Finalmente, com apenas trinta e quatro anos de idade⁶⁴, recebeu os três graus da Ordem⁶⁵. Foi ordenado bispo no ano 374 e governou a Igreja de Milão até à sua morte, em 390.

2.3. Novos desafios

⁵⁸ Cf. Simonetti, «La política antiariana di Ambrogio», 269.

⁵⁹ Cf. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, 437.

⁶⁰ Cf. Huberñák, «Religión y Política en Ambrosio de Milán», 442-443.

⁶¹ Cf. Simonetti, «La política antiariana di Ambrogio», 270.

⁶² Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 6.

⁶³ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 98.

⁶⁴ Cf. Huberñák, «Religión y Política en Ambrosio de Milán», 443-444.

⁶⁵ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 7-9.

Imediatamente após a ordenação, sob a tutela de Simpliciano, o novo bispo dedicou-se ao estudo das Escrituras, da Teologia e dos Padres da Igreja, sobretudo dos Padres gregos⁶⁶. O estudo da Bíblia ocupou boa parte do tempo que lhe deixavam as exigentes atividades episcopais. Tal estudo, de caráter interdisciplinar, consistia especialmente na confrontação das diversas traduções gregas, nomeadamente a tradução dos LXX (uma vez que não conhecia o hebraico), e dos autores cristãos.

Nesse sentido a formação juvenil anteriormente referida foi certamente determinante, sobretudo os seus conhecimentos de grego. Com efeito, o bispo de Milão foi um grande leitor e seguidor da tradição oriental, embora fosse integralmente um intelectual latino, com uma estrutura mental notoriamente romana⁶⁷. O conhecimento dos autores orientais clássicos e eclesiásticos, tornava-se patente na sua pregação, sendo esta uma das tarefas mais regulares do bispo milanês⁶⁸. Ambrósio reconhecia a superioridade teológica e exegética dos autores gregos a respeito dos latinos. Entre os seus autores favoritos encontramos Filão de Alexandria, Orígenes, S. Hipólito, S. Atanásio, S. Basílio, Eusébio de Cesareia, e Dídimo, entre outros⁶⁹.

A referida interdisciplinaridade é manifesta na composição das obras ambrosianas, onde se denotam não só as competências do autor, mas também a forte preocupação doutrinal e pastoral do bispo de Milão⁷⁰. Solidamente formado na melhor Tradição da Igreja, procurou a fidelidade à verdade doutrinal, nomeadamente aos princípios do Concílio de Niceia.

Numa visão de conjunto, podemos afirmar que o bispo de Milão foi um homem prático e dedicado ao múnus pastoral, dotado de uma excelente formação intelectual e de uma profunda espiritualidade. Os mais importantes biógrafos de Ambrósio, como Paulino de Milão e S. Agostinho, descrevem-no como uma pessoa de grande nobreza de ânimo, inteligente, com uma ampla visão e leitura da realidade, quer no plano social e político, quer no eclesiástico. O seu prestígio é reconhecido pelo futuro bispo de Hipona, quando este ainda era maniqueu, ao ver no bispo de Milão uma pessoa humanamente feliz, porque «honrado por muitas autoridades»⁷¹. Que autoridades eram estas: os imperadores do Ocidente, em primeiro lugar, mas também os seus colegas bispos que a ele se dirigiam para pedir conselho e instrução (cf.

⁶⁶ Cf. Huberňák, «Religión y Política en Ambrosio de Milán», 444.

⁶⁷ Cf. Agüero, *Ambrósio de Milán: Los Sacramentos y Los Misterios*, 6.

⁶⁸ Cf. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, 438.

⁶⁹ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 104-5.

⁷⁰ Cf. Luigi Franco Pizzolato, «La Sacra Scrittura nella dottrina esegetica di S. Ambrogio» em *Vita e Pensiero*, n.1, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant' Ambrogio alla cattedra episcopale (1976), 395.

⁷¹ Agostinho de Hipona, *Confissões*, VI, 3, 3.

Ep. 5; 6; 18; 19; 56). Paulino, seu secretário, confirma que o seu bispo «nunca teve medo de falar com clareza aos reis e aos poderosos»⁷².

Em suma, em Ambrósio de Milão encontramos simultaneamente um verdadeiro romano, um governador e pastor dotado de uma grande clarividência e capacidade de expressão de ideias, de síntese, de organização e de ação⁷³.

A sua maneira de agir frente às autoridades civis e a luta antiariana tornaram-no um modelo para os bispos e o clero das dioceses vizinhas⁷⁴. Tanto nas suas palavras como na sua ação, o bispo milanês defendeu, em primeiro lugar, a independência e superioridade do poder da Igreja em relação ao poder civil. Com Ambrósio ocorre uma viragem no que diz respeito à relação entre Estado e Igreja, e, sobretudo, no entendimento da legitimidade de intervenção e no papel do imperador nos assuntos eclesiais. Tal superioridade era entendida desde o ponto de vista teológico, isto é, a partir da supremacia do poder de Deus, manifestado na e através da Igreja, corpo de Cristo. À soberania divina estava subordinado o imperador, guia e referência do poder e do governo civil e «mundano»⁷⁵. Como vemos, a formação e a ação política e pastoral de S. Ambrósio fundamentam-se na fidelidade à fé revelada e à doutrina transmitida pela Tradição. Com Ambrósio, o bispo reafirma-se como pastor e guia da Igreja local, enquanto principal responsável e ponto de referência do poder eclesial local no contexto da mais genuína catolicidade; missão confiada pelo próprio Deus através de Cristo à própria Igreja. Não devemos, todavia, deixar de referir que, para S. Ambrósio, o ofício e o lugar do imperador e do Estado são fundamentais e também requeridos por Deus, sempre no lugar e no âmbito que lhe corresponde.

3. Obra pastoral e catequética

⁷² Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 47.

⁷³ Cf. Claudio Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, (Madrid: Ediciones Rialp S. A., 1977), 13-14.

⁷⁴ Cf. Moreschini e Norelli, *História da Literatura Cristã*, 342.

⁷⁵ O termo «mundano» é usado por oposição à dimensão espiritual da Igreja, que, no entendimento de Ambrósio, diz respeito à antecipação e realização da Vida Eterna neste mundo. Deste modo, o «Reino dos Céus» anunciado por Jesus Cristo realiza-se no e através da Igreja na interioridade dos seus membros. Esta noção é desenvolvida por Ambrósio a propósito do uso do termo *civitas Dei*. Com efeito, enquanto advogado, retoma e reconfigura as categorias jurídicas próprias da *romanitas*, para expressar a novidade ontológica inaugurada pelo batismo, que torna os cristãos participantes da «cidadania celeste». Para um maior aprofundamento ver Cf. Claudio Morino, *Chiesa e Stato nella dottrina di S. Ambrogio* (Roma: Editrice Idea, 1963), 94-99.

A sua vida de pastor da Igreja de Milão teve início com um gesto muito significativo: distribuiu todos os seus bens entre os pobres e a Igreja⁷⁶, nomeadamente o palácio familiar em Roma, bem como terras e posses em África e Sicília. Este gesto marca a separação do mundo e a passagem do governo civil ao governo eclesiástico marcado pelos despojamentos e serviço desinteressado⁷⁷.

Desde o início da sua vida episcopal, atuou com prudência, não só porque carecia ainda de uma sólida formação eclesiástica, necessária para o exercício de tão alto cargo, mas também pela delicada situação eclesial, fragilizada durante os últimos vinte anos, sob o episcopado de Auxêncio⁷⁸. Por conseguinte, era preciso agir com cautela no trato, na formação e na reconciliação do clero, profundamente dividido entre presbíteros e diáconos arianos e católicos. Foi por essa razão que Ambrósio se dedicou à formação intelectual, moral e espiritual do seu clero desde os inícios do episcopado. O conteúdo geral das suas instruções ao clero encontramos-lo na obra *De officiis ministrorum*, que apresenta uma elevada moral evangélica, ascética e espiritual⁷⁹.

Enquanto bispo, desenvolveu um notável labor pastoral e eclesiástico. De facto, embora pudesse contar com diversos colaboradores dentro do clero, tanto diáconos, como presbíteros⁸⁰, tentava participar o mais possível em todas as atividades eclesiais. Todos os dias presidia à eucaristia⁸¹ na catedral de Milão⁸² e, de forma geral, às orações comunitárias⁸³. A sua proximidade com os fiéis é um dos dados mais destacáveis do bispo milanês, fossem eles mercadores ou o próprio imperador⁸⁴.

Com os seus fiéis partilhava, através da pregação, a sua cultura e sabedoria secular e cristã. S. Agostinho, nas suas *Confissões* (V, 23) assume ter sido ele próprio um dos beneficiados do dom da palavra do pastor de Milão. O próprio Agostinho dá-nos notícia acerca da fecunda atividade pastoral de Ambrósio, que abrangia os diversos estratos sociais, desde os mais simples, aos mais eruditos. Deste modo, conseguia contactar e dialogar com

⁷⁶ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 38.

⁷⁷ Cf. Huberñák, «Religión y Política en Ambrosio de Milán», 444.

⁷⁸ Cf. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, 438.

⁷⁹ Cf. Vincenzo Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV* (Milano: Centro Ambrosiano di documentazione e studi religiosi, 1973), 32-33.

⁸⁰ Cf. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 26-30.

⁸¹ Para maior informação sobre a missa durante o episcopado de Ambrósio, assim como o entendimento e as consequentes exortações por parte do bispo Milão, ver Vincenzo Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 105-121.

⁸² Cf. Agostinho de Hipona, *Confissões*, VI, 4, 3.

⁸³ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 38.

⁸⁴ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 105-106.

intelectuais e filósofos da altura como, por exemplo, com o círculo de neo-platônicos referido nas *Confissões* pelo futuro bispo de Hipona⁸⁵.

Os seus interesses intelectuais não diminuíram nele o sentido do dever social do seu ministério. No âmbito da sua atividade pastoral, a assistência aos pobres foi uma tônica constante. Mesmo na sua pregação denota-se uma evidente preocupação social e política. Com efeito, a instabilidade do governo tinha desfavorecido a plebe e, por isso, o número dos pobres tinha aumentado consideravelmente, chegando a uma profunda desigualdade social⁸⁶. Os diáconos distribuíaam os alimentos e socorriam as suas necessidades. Também as viúvas se dedicavam a este serviço, especialmente quando deviam dar assistência a outras mulheres.

No entanto, o bispo local era o principal responsável de toda a organização e cumprimento das obras de assistência. Os diáconos recebiam as indicações e informações necessárias a fim de suprirem as necessidades dos fiéis. Uma vez assistidos os pobres, os diáconos deviam informar o bispo do trabalho realizado e do estado das situações encontradas⁸⁷. Ambrósio preocupou-se pelos débeis, pelas viúvas e órfãos, pelos oprimidos, condenados e presos⁸⁸. Chegou até a vender vasos sagrados para resgatar prisioneiros dos Godos, após o combate de Adrianópolis, em 378. Contudo, a obra socio-caritativa da Igreja não se reduzia apenas ao socorro material; antes visava aportar o auxílio espiritual, a fim de salvar as almas, que constituíam o verdadeiro bem, conforme os princípios evangélicos da caridade⁸⁹.

A intensidade com que as comunidades cristãs viviam o tempo da quaresma exigia uma maior dedicação do bispo. Durante o tempo quaresmal, o bispo intensificava a sua atividade catequética, exortando os penitentes a emendarem-se e os catecúmenos a prepararem-se para o batismo⁹⁰. Para além das ocupações habituais, era o próprio bispo a ocupar-se da formação catecumenal dos eleitos que iriam receber os sacramentos da iniciação cristã na Páscoa⁹¹. Tal formação compreendia a instrução doutrinal, moral, na Palavra de Deus e nas denominadas «entregas». Estas tinham lugar sempre em contexto litúrgico, e eram acompanhadas por jejuns e orações, bênçãos e exorcismos. Sobre o catecumenado falaremos mais pormenorizadamente no segundo capítulo. Durante a semana santa, o bispo desenvolvia um conjunto de nove

⁸⁵ Cf. Agostinho de Hipona, *Confissões*, VIII, 2, 3.

⁸⁶ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 90-93.

⁸⁷ Cf. Monachino, *La cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 272-273.

⁸⁸ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 38.

⁸⁹ Cf. Monachino, *La cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 277-279.

⁹⁰ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 107-108.

⁹¹ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 38.

catequeses que encontramos na obra *Hexaemeron*. Trata-se de verdadeiros comentários exegéticos fundamentados nos seis dias da criação.

Todo este enquadramento ajuda-nos a perceber que o ministério da cura era próprio do ministério episcopal. De facto, Ambrósio era famoso pelo seu trato para com os pecadores, em especial, e para com todos os fieis, em geral⁹².

3.1. Pastoral das virgens consagradas

O pastor de Milão demonstra ainda o seu zelo pastoral na atenção que dedica à formação das mulheres. Ambrósio desenvolveu, dentro da sua obra pastoral, um itinerário de formação para a vida consagrada, cuja especificidade e novidade consistiam na consagração vitalícia. A consagração tinha lugar numa cerimónia pública, onde a virgem proferia o seu voto diante do bispo e de toda a comunidade. A partir de então, passava a formar parte do «grupo das virgens» e a levar uma rigorosa vida de elevado grau ascético e cenobítico⁹³.

A característica desta vocação específica dentro dos carismas da comunidade cristã era precisamente a sua dimensão prioritariamente ascética. Esta era entendida como sinal de enriquecimento espiritual e incentivo à perfeição da vida cristã mediante um estado de vida concreto, votado a concretizar-se em obras de caridade que implicavam a doação da própria vida⁹⁴. A riqueza espiritual, doutrinal e pastoral de Ambrósio, neste caso específico, aparece com evidência nos tratados dedicados à virgindade, a saber: o *De virginibus*, o *De virginitate*, o *Exhortatio virginitatis* e o *De institutione virginis*. Estes tratados emergem como uma novidade para a Igreja de Ocidente, se comparados à grande Tradição de Oriente, onde a vida celibatária e cenobítica foi cultivada desde os primeiros séculos do cristianismo.

Mais uma vez, a grande cultura e o conhecimento do grego permitiram a Ambrósio ter acesso aos autores orientais e a desenvolver estes cuidados pastorais⁹⁵. Devemos, contudo, ter presente que, já desde o século II, em Roma, se encontravam homens e mulheres que, por motivos religiosos, abdicavam do matrimónio e observavam a abstinência. Contudo, o grande desenvolvimento ascético, especialmente egípcio, que também deu origem à vida monacal,

⁹² Cf. Agostinho de Hipona, *Confissões*, 5, 13, 23.

⁹³ Cf. Franco Gori, *Introduzione em Ambrogio di Milano, Verginità e Vedovanza* (Milano; Roma: Biblioteca Ambrosiana; Città Nuova Editrice, 1989), 28-29.

⁹⁴ Cf. Gori, *Introduzione em Ambrogio di Milano, Verginità e Vedovanza* 11.

⁹⁵ Cf. Gori, *Introduzione em Ambrogio di Milano, Verginità e Vedovanza* 29.

chegou a Ocidente, no ano 340, graças a S. Atanásio, acompanhado por alguns companheiros, que publicaram a *Vita Antonii*, traduzida ao latim, e também divulgaram toda a espiritualidade e o estilo de vida ascético e cenobítico⁹⁶.

Fruto da pregação, o *De virginibus* foi redigido pelo bispo milanês no ano 377, a pedido da sua irmã Marcelina, que era uma virgem consagrada. Não podendo assistir presencialmente às suas numerosas homilias, ela solicitou ao irmão que as compilasse e pusesse por escrito, a fim de poder beneficiar da riqueza das mesmas⁹⁷. Este trabalho resultou numa obra moral, formulada em três momentos principais: o elogio à virgindade e a exortação a abraçá-la⁹⁸; apresentação de figuras paradigmáticas que serviam como modelo a seguir, sobretudo o da Virgem Maria⁹⁹; conselhos e práticas a seguir para viver este estado de vida.

A segunda obra, o *De institutione virginis*, composta entre os anos 391 e 392, é fundamentalmente uma exortação e uma defesa do estado virginal¹⁰⁰: «Escuta com diligência, ó virgem, com as orelhas abertas e com o pudor fechado; abre as mãos para que o pobre te reconheça, fecha a porta para que o violador não entre; abre a mente, conserva o selo»¹⁰¹. Dito estado continua a inspirar-se na virgindade de Maria: «A porta, portanto, é Maria, através da qual Cristo entrou neste mundo, quando foi dado à luz com parto virginal, e sem violar o selo natural da virgindade»¹⁰².

O empenho pastoral em favor da virgindade consagrada teve início pouco tempo após a ordenação episcopal de Ambrósio. A pregação era dirigida tanto às virgens como aos seus pais, que, em alguns casos, se opunham a que suas filhas abraçassem este estado de vida, por medo da pobreza à qual se sujeitavam. Ao falar com as donzelas que pediam a consagração virginal, o bispo dirigia palavras de conforto proferidas, ao mesmo tempo, com doçura e persuasão, enumerando as riquezas espirituais alcançadas já nesta vida e as que de maneira perfeita se alcançarão na futura. Deste modo, a virgindade consagrada é entendida por Ambrósio a partir da sua perspetiva sobrenatural¹⁰³. De facto, graças ao seu exemplo de vida e à sua pregação, na qual expunha a doutrina católica acerca da vida celibatária e da virgindade,

⁹⁶ Cf. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 199-202.

⁹⁷ Cf. Teodoro Marin, *Virgindad Consagrada. San Ambrosio. San Agustín. San Gregorio de Nisa* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1997), 32.

⁹⁸ Cf. Ambrósio de Milão, *De Virginibus* I, 9, 52-3; *De Virginitate* 6, 27.

⁹⁹ Cf. Ambrósio de Milão, *De Virginibus* II, 2, 6.

¹⁰⁰ As traduções do italiano ao português são feitas pelo autor desta dissertação.

¹⁰¹ «Audi, uirgo, diligentius apertis auribus et clauso pudore; aperi manus, ut te pauper agnoscat, claude ostium, ne temerator irrepat; aperi mentem, serua signaculum». Ambrósio de Milão, *De institutione virginis*, 9, 58.

¹⁰² «Porta igitur Maria, per qua Christus intrauit in hunc mundum, quando uirginali fusus est partu, et genitalia uirginitatis claustra non soluit». Ambrósio de Milão, *De institutione virginis*, 8, 52.

¹⁰³ Cf. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 209-215.

muitas jovens sentiam-se impelidas a abraçarem a consagração como um chamamento de Cristo, muitas vezes contra as expetativas da própria família¹⁰⁴.

A organização da chamada «pastoral das virgens» previa uma estrutura ascendente. Em primeiro lugar, era imposto um período de «prova», normalmente bastante comprido. Durante este tempo, verificava-se a maturidade espiritual e a virtude cristã provada. Não era fixada uma idade mínima, mas sim uma estatura de fé, discernida pelo próprio bispo. Só depois deste processo é que tinha lugar a cerimónia de consagração, normalmente no seio da liturgia da Vigília Pascal: «Aproxima-se o dia de Páscoa, em todo o mundo são celebrados os sacramentos do Batismo, as virgens consagradas tomam o véu. Portanto, em um só dia a Igreja, sem dor alguma, dá à luz filhos e filhas»¹⁰⁵. As consagrações podiam ser realizadas, também, em outros tempos litúrgicos, por exemplo, no Natal, tal como se denota na carta que envia Ambrósio a Marcelina¹⁰⁶.

Uma vez consagradas, Ambrósio estabelecia uma regra de conduta, a fim de viverem frutuosa e exigente estado de vida. O bispo acompanhava-as espiritualmente e dedicava-lhes pregações exclusivas. As virgens deviam, por sua parte, regular a própria conduta, nomeadamente no que diz a respeito ao modo de pentear-se¹⁰⁷, de falar¹⁰⁸, de cuidar do corpo, tanto no vestir¹⁰⁹, como na comida e na bebida¹¹⁰, evitar as festas, casamentos e música¹¹¹. Com estas restrições visava-se evitar qualquer ocasião de queda em pecados, sobretudo de matéria sexual, não só ao nível corporal, mas também mental e espiritual. O bispo exortava-as a cultivarem o silêncio e a oração, tendo sempre presente no espírito que são «esposas de Cristo», oferecendo-se ao Esposo segundo as capacidades e qualidades de cada uma. Finalmente, recomendava a permanência na própria casa, dedicando-se à leitura espiritual de «santos livros»¹¹².

Os tratados sobre a virgindade consagrada põem de manifesto a abrangência da atividade e do cuidado pastoral de Ambrósio. Esta dimensão da vida cristã, tão cara ao bispo de Milão, mostrava não só a consagração de todos os cristãos a Cristo pelo Batismo, como também assinala, de uma forma mais explícita, a expectativa escatológica que diz respeito à Igreja na sua totalidade e a cada fiel em particular.

¹⁰⁴ Cf. Ambrósio de Milão, *De virginibus*, 10, 58.

¹⁰⁵ «Venit Paschae dies, in toto orbe baptismi sacramenta celebrantur, uelantur sacrae uirgines. Vno ergo die sine aliquo dolore multos filios et filias solet ecclesia parturire». Ambrósio de Milão, *Exhortatio Virginitatis*, 7, 42.

¹⁰⁶ Cf. *Ep.* 14, 12; Monachino, *La cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 209-220.

¹⁰⁷ Cf. Ambrósio de Milão, *Exhortatio Virginitatis*, 10, 64.

¹⁰⁸ Cf. Ambrósio de Milão, *De virginibus*, III, 3, 9.

¹⁰⁹ Cf. Ambrósio de Milão, *De virginibus*, I, 9, 54.

¹¹⁰ Cf. Ambrósio de Milão, *De virginibus*, III, 2, 8.

¹¹¹ Cf. Ambrósio de Milão, *De virginibus*, III, 5, 25.

¹¹² Cf. Monachino, *La cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 220-223.

3.2. Um bispo em ação: os desafios políticos e o desempenho pastoral

Uma das características mais notáveis do bispo de Milão tem a ver com o modo como lidou com os poderes políticos da sua época. Relacionou-se e debateu, sem temor, com as grandes autoridades civis do seu tempo. Durante o período do seu episcopado lidou com três imperadores: Graciano, Valentiniano II e Teodósio, perante os quais defendeu a autonomia da Igreja em relação ao Império, impondo as mesmas exigências doutrinárias a todos, fossem governadores ou súbditos.

Era verdadeiramente um homem romano com uma visão aguda quer da realidade eclesial, quer da realidade político-social. Este amplo conhecimento permitiu-lhe intervir com eficácia nos assuntos que diziam respeito à política religiosa¹¹³, de maneira que, quando necessário, reclamava do Estado, na pessoa dos imperadores, os direitos próprios da Igreja. De facto, o Império procurava manter a unidade política, ética e religiosa. Estas três realidades eram funcionais à unidade do Império. A religião, em particular, tinha, na visão do Estado, um carácter instrumental, sendo vista em função da construção das relações dos súbditos para consigo. Entendia-se a si próprio, ao mesmo tempo, como uma realidade sagrada, sendo que todas as suas componentes participavam desta sacralidade. Assim, por extensão, os espaços, as cerimónias e os ritos religiosos eram igualmente sagrados em virtude da sua participação e vinculação com o Estado. Por esta razão, os templos, os espaços públicos de culto e os donativos feitos às divindades eram considerados património estatal. Era ele que geria todo este património religioso e dele dispunha conforme o seu entender¹¹⁴, especialmente o imperador, que era considerado o «*sumo pontífice*».

Como já foi referido, S. Ambrósio defendeu a autonomia da Igreja e do seu património em relação ao poder político, com base nos princípios da doutrina e da fé cristã. Em primeiro lugar, na ótica cristã, todo o poder provém de Deus, fonte de toda autoridade, tanto religiosa

¹¹³ Cf. S. Ambrósio preocupa-se pela santificação e salvação das almas mediante o triunfo da Igreja no mundo. Para isto, não duvidou em formular e expor os próprios princípios, não só em relação à Igreja, mas também em relação ao Estado. Todavia, a sua intervenção não se limitou à exposição destes seus princípios. De facto, Ambrósio atuou diplomaticamente na defesa da fé e da Igreja. Neste sentido referimos como «política religiosa» à intervenção de Ambrósio em matéria política a fim de defender a identidade da Igreja, e também às denúncias não só contra as ações injustas por parte dos governantes, mas também contra as leis por eles formuladas. Cf. Claudio Morino, *Chiesa e Stato nella dottrina di S. Ambrogio* (Roma: Editrice Idea, 1963), 131-132.

¹¹⁴ Cf. Morino, *Chiesa e Stato nella dottrina di S. Ambrogio*, 150-152.

como secular, que à sua maneira são mediações que o próprio Deus exerce no mundo¹¹⁵. Todo o poder, portanto, encontra a sua origem e autoridade em Deus. Em segundo lugar, o próprio Deus exerce o seu poder na Igreja, que Ele pessoalmente governa, dirige e sustenta, pela mediação dos seus ministros, nomeadamente dos seus bispos, que, representando o próprio Cristo, são cabeças e chefes das comunidades. Neste sentido, o poder e o direito das autoridades eclesiásticas respondem às ordens, disposições e inspirações de Cristo, cabeça do corpo eclesial. Jesus confiou este poder aos Apóstolos e aos bispos, seus sucessores. Assim, graças à presença do Espírito Santo, no decorrer da história, este mesmo poder de governar, ensinar e santificar é transmitido através da sucessão apostólica, da Tradição da Igreja e dos sacramentos, sendo os bispos os garantes desta continuidade e fidelidade com a origem divina (Deus-Cristo)¹¹⁶.

Em linha com a Tradição, Ambrósio entende a Igreja como uma realidade principalmente sobrenatural-divina e humana, marcada pelo próprio dinamismo do mistério da Encarnação e Redenção. Por esta razão, apesar de ser uma realidade principalmente divina, ela está e caminha no mundo. Assim sendo, não pode prescindir da sua relação, muitas vezes tensa, com o poder temporal, sendo que o bispo representa e encarna o poder divino e o imperador o poder secular e as funções do Estado¹¹⁷. Deste modo, embora Ambrósio defendesse a superioridade da Igreja em relação ao Império, ela não podia prescindir da sua existência no mundo. Tratava-se de duas realidades que acabavam por implicar-se mutuamente: a vida civil não ficava totalmente alheia ao âmbito eclesial, na medida em que os cristãos estavam necessariamente inseridos na vida social e política¹¹⁸. Os membros da Igreja vivem a vida sobrenatural, no meio da sociedade e do mundo, embora tenham um horizonte escatológico.

Apesar deste seu empenho pela separação entre o poder civil e o poder eclesial, ele sonhava com a instauração de um Estado cristão¹¹⁹, isto é, com um governo redimido pela fé em Cristo, sarado da consequência dos pecados individuais, a começar pelos governantes. Esta ideia de um governo e de uma política *in libertas* estava já presente na República Clássica. Ambrósio retoma este princípio e reenquadra-o em termos de redenção do pecado, entendido como escravidão, em função de uma evolução *in melius*¹²⁰. Não devemos, todavia, esquecer que a inter-relação entre a Igreja e o Estado é entendida sempre salvaguardando a

¹¹⁵ Cf. Marta Sordi, *Sant' Ambrogio e la tradizione di Roma* (Roma: Institutum Patristicum Augustinianum, 2008) 56.

¹¹⁶ Cf. Morino, *Chiesa e Stato nella dottrina di S. Ambrogio*, 133-140.

¹¹⁷ Cf. Morino, *Chiesa e Stato nella dottrina di S. Ambrogio*, 157-162.

¹¹⁸ Cf. Alves Coelho, «Arena de fé: a pregação como vetor teológico», 611.

¹¹⁹ Cf. Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, 13.

¹²⁰ Cf. Sordi, *Sant' Ambrogio e la tradizione di Roma*, 57.

devida distância de jurisdição ente as duas partes. O cristianismo emerge nesta ótica como o auxílio necessário ao mundo e à *civitas*, na medida em que intercede por estes e lhes mostra o caminho da salvação. Por sua parte, o Estado aparece como o braço secular ao serviço da Igreja e submetido a esta¹²¹. Deste modo, a intervenção de Ambrósio tinha fundamentalmente uma origem e um fim religiosos, baseada na defesa da ortodoxia e da doutrina cristã concebida como a plenitude da verdade revelada¹²².

A partir desta perspetiva podemos perceber as relações estabelecidas entre o bispo de Milão e os diferentes imperadores, que, enquanto cristãos, eram considerados em primeiro lugar como filhos da Igreja, à qual deviam a própria fé e fidelidade¹²³.

É, por isso, oportuno referir o tipo de relação que Ambrósio estabeleceu com cada um destes imperadores.

a) **Ambrósio e Graciano**

A relação com o jovem Graciano foi-se consolidado cada vez mais com o passar do tempo e de um modo bastante particular. É precisamente com a colaboração de Graciano que Ambrósio encetou o seu labor antiariano¹²⁴. Em primeiro lugar, a pedido do imperador, Ambrósio redigiu o *De Fide*, a fim de o esclarecer acerca dos princípios basilares da fé cristã. Nesta obra, exorta e consolida Graciano na ortodoxia da fé e da doutrina católica, tendo também em vista o apoio do braço secular para a aplicação das resoluções ditas pelos concílios regionais¹²⁵.

No contexto do processo formativo proporcionado pelo bispo milanês a Graciano, baseado no princípio de superação *in melius*, típico do pensamento romano – segundo o qual a história evolui num processo de evolução e aperfeiçoamento – Ambrósio ofereceu ao imperador uma sólida educação ao nível da doutrina cristã. Sucessivamente, no ano 380, sempre a pedido do imperador, o nosso autor redigiu o tratado *De Spiritus Sancto*. À luz deste tratado, pouco tempo depois, Graciano renunciaria ao título de *Pontifex*, que passa a ser aplicado apenas a Deus – e muitos anos mais tarde aos seus máximos representantes. Deste

¹²¹ Cf. Morino, *Chiesa e Stato nella dottrina di S. Ambrogio*, 162.

¹²² Cf. Alves Coelho, «Arena de fé: a pregação como vetor teológico», 614.

¹²³ Cf. Morino, *Chiesa e Stato nella dottrina di S. Ambrogio*, 123.

¹²⁴ Cf. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, 438.

¹²⁵ Cf. Marta Sordi, *Sant' Ambrogio e la tradizione di Roma*, 162.

modo, vincava-se uma rutura com o paganismo e aplicava-se o princípio de superação acima mencionado. A influência exercida sobre Graciano, contudo, restringia-se somente ao âmbito religioso, preservando a autonomia do Estado e querendo, aliás, manter e melhorar a tradição política¹²⁶.

A nomeação do General católico Teodósio como Imperador da Parte Oriental, levada a cabo por Graciano, reflete claramente a sua linha de pensamento e ação que dava preferência ao cristianismo. Ao mesmo tempo, esta escolha corresponde ao pensamento político romano que procurava a unidade imperial. Já nos séculos anteriores, qualquer realidade que atentasse contra a *unitas* e a *pax* do Império, fosse ela política, social ou religiosa, era considerada um ato de subversão. Neste sentido compreendemos a razão das autoridades romanas contra os cristãos, na medida em que consideravam o cristianismo uma ameaça à soberania de Roma – com efeito os cristãos recusavam-se oferecer sacrifícios às divindades protetoras do imperador e do Império, o que era considerado um ato de deslealdade¹²⁷. Sendo já católico e posto à cabeça do poder da *pars* Oriental, Teodósio via nas correntes heterodoxas uma ameaça não só contra a ortodoxia cristã, mas sobretudo contra o bem comum e a unidade do Império¹²⁸.

No ano 378 Graciano proibira todas as heresias no Império Ocidental; um ano mais tarde Teodósio fará o mesmo na parte Oriental. A partir de então, a ortodoxia passou a ser um dever cívico dos Príncipes do século¹²⁹. A erradicação das correntes cismáticas e heterodoxas por parte dos imperadores seguia o mesmo princípio que outrora se aplicava na repressão dos exercícios de adivinhação, magia e superstição «ilícitas»¹³⁰, consideradas uma ameaça para o bem comum¹³¹. Tanto Graciano como Teodósio viam na instrução e na fé cristã a base da aplicação do princípio romano de superação *in melius*.

Tendo recebido uma formação claramente romana, agora iluminada pela fé, o próprio Ambrósio entende o cuidado pela ortodoxia como pressuposto da segurança pública e política. No entendimento do bispo de Milão, o ser cristão compreende-se de uma forma integral: é-se cristão no mundo, com todas as suas implicações. Deste modo, o seu interesse pela política

¹²⁶ Cf. Marta Sordi, *Sant’Ambrogio e la tradizione di Roma*, 131.

¹²⁷ Cf. P. Siniscalco; P. Mattei, «Introduction» in Cyprien de Carthage, *L’Unité de l’Église* (Paris: Cerf, 2006) 17.

¹²⁸ Cf. Marta Sordi, «L’atteggiamento di Ambrogio di fronte a Roma e al paganesimo», em *Vita e Pensiero*, n.1, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant’Ambrogio alla cattedra episcopale (1976), 220-1.

¹²⁹ Cf. Morino, *Chiesa e Stato nella dottrina di S. Ambrogio*, 193-194.

¹³⁰ Cf. Sordi, *Sant’Ambrogio e la tradizione di Roma*, 128-129.

¹³¹ Cf. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, 441.

não é apenas de tipo instrumental, mas autenticamente fundamentado na unidade orgânica entre a tradição romana e a inspiração cristã¹³².

b) Ambrósio e Teodósio

Com o imperador Teodósio o nosso autor estabeleceu uma profunda amizade, exortando-o constantemente ao confronto com a Verdade evangélica. Por influência do bispo de Milão, ele assumiu que a referência da verdadeira fé cristã era assegurada pela comunhão com o bispo de Roma, que naquela época era S. Dâmaso¹³³.

A autêntica amizade que alimentava em relação a Teodósio não o impediu de reprovar ostensivamente a matança por ele ordenada em Tessalónica, negando-lhe a entrada na Igreja, antes da imposição da penitência pública¹³⁴. Esta foi submissamente aceite pelo imperador¹³⁵. É um momento chave na afirmação do poder eclesiástico sobre o Império, mas é também a demonstração das novas fronteiras que a ética cristã imporá à política.

c) Ambrósio e Valentiniano II

Morto Graciano, o sucessor no governo em Ocidente foi Valentiniano II, o seu meio-irmão, filho de um segundo relacionamento entre Valentiniano I e Justina. A relação com este Imperador foi particular e, em certos casos, conturbada, devido à influência ariana que Justina exercia sobre o jovem imperador.

A defesa da ortodoxia foi motivo de grandes fadigas e perseguições para Ambrósio, uma vez que Justina foi sua inimiga pública. De facto, pela influência desta, tiveram lugar os enfrentamentos mais árduos e duradouros entre católicos, liderados pelo bispo de Milão, e arianos, sob a proteção daquela¹³⁶. Foi ela quem sublevou os cristãos arianos à revolta¹³⁷. Prova disto é o episódio da tentativa da tomada da basílica Porciana, realizado com

¹³² Cf. Sordi, «L'atteggiamento di Ambrogio di fronte a Roma e al paganesimo», 208.

¹³³ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 154.

¹³⁴ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 24.

¹³⁵ Cf. Agüero, *San Ambrosio: Los Sacramentos y Los Misterios*, 6.

¹³⁶ Cf. Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, 12.

¹³⁷ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 12 e 15.

intervenções militares e tumulto por parte do povo¹³⁸. Mais tarde, no ano 386, os arianos pediram a readquirição da basílica Nova¹³⁹, o que lhes foi concedido por Valentiniano II¹⁴⁰. Tal petição foi rotundamente negada por Ambrósio, o qual liderou uma dura resistência com o objetivo de defender e manter as respetivas basílicas.

Todavia, o seu verdadeiro campo de batalha contra as correntes heterodoxas correspondia ao empenho e ao cuidado com a pregação e a liturgia. Era precisamente através destes âmbitos que Ambrósio procurava instruir os seus fiéis na defesa da verdade e da vida da fé, sustentando os princípios dogmáticos proclamados pelo Concílio de Nicéia acerca do Deus verdadeiro. Deste modo, a oposição ao imperador não visava manifestar uma luta de poderes, mas expressar a fé católica¹⁴¹.

Para além da controvérsia com o arianismo, durante o governo de Valentiniano II, devemos ainda assinalar a luta contra o paganismo, cujo representante foi o senador Símaco. Tendo já pedido, sem sucesso, a restauração do altar da deusa Vitória e dos ritos correspondentes¹⁴², após a morte do imperador Graciano, este senador reiterou o mesmo pedido ao seu sucessor Valentiniano II. Prontamente, o bispo de Milão exigiu a este uma cópia da petição de Símaco¹⁴³, afirmando serem de competência do bispo os assuntos de *causa religionis* e *civilis causa*¹⁴⁴.

O que estava em jogo neste debate era a própria noção do cristianismo enquanto religião e o seu estatuto dentro do Império. Com efeito, na sua carta, Símaco afirmava ser ainda o paganismo a religião oficial do Império, embora o imperador professasse outra religião¹⁴⁵. Em contrapartida, Ambrósio defendia que a viragem religiosa já se realizara de maneira irreversível. Esta não dizia respeito apenas ao imperador e ao Império. O bispo de Milão alegava que no mesmo plano evolutivo da história o paganismo já fora superado, instaurando-se, agora, os tempos cristãos¹⁴⁶, cuja característica principal radicava no conhecimento do

¹³⁸ Cf. Agostinho de Hipona, *Confissões*, 9, 7, 15; Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 13.

¹³⁹ Cf. Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, 12.

¹⁴⁰ Cf. Feliciano Pohlmann, «Os hinos de Ambrósio (...)», 115.

¹⁴¹ Cf. Feliciano Pohlmann, «Os hinos de Ambrósio (...)», 116-117.

¹⁴² Cf. Elisabetta Colagrossi, «*Non uno itinere*. La disputa tra Simmaco e Ambrogio nel quadro del conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel IV secolo d.C.», *Quis est qui ligno pugnat? Missionari ed evangelizzazione nell'Europa tardoantica e medievale (secc. IV-XIII)* (2016): 85-86.

¹⁴³ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 26.

¹⁴⁴ Cf. Pietro Meloni, «Il rapporto fra impegno politico e fede religiosa in Simmaco e Ambrogio», *Sandalion 1* (1978): 159.

¹⁴⁵ Cf. Colagrossi, «*Non uno itinere*. La disputa tra Simmaco e Ambrogio», 87-88.

¹⁴⁶ Cf. Sordi, «L'atteggiamento di Ambrogio di fronte a Roma e al paganesimo», 227.

único e verdadeiro Deus. Este reconhecimento não negava nem reduzia a identidade do sujeito, neste caso, de Roma e do Império, antes contribuía para o seu aperfeiçoamento¹⁴⁷.

Neste sentido, as duas posições entraram num debate de cariz filosófico. Para o paganismo o conhecimento da verdade tinha lugar graças exclusivamente ao uso da razão. Ao mesmo tempo, a parte pagã reivindicava ser a verdadeira religião, não só por causa da sua antiguidade, mas sobretudo por ser parte constitutiva da identidade e da tradição de Roma. Era este o fator que lhe outorgava autoridade e legitimidade no Império. Neste sentido, na perspectiva de Símaco, defender o paganismo significava defender a identidade própria do Império¹⁴⁸. Em contrapartida, o cristianismo, através da voz de Ambrósio, afirmava possuir a plenitude da verdade mediante a fé, que leva à salvação. Por isso, retornar ao paganismo constituiria um autêntico retrocesso¹⁴⁹.

Importa referir que não apenas duas visões religiosas e filosóficas estiveram em confronto no debate entre Símaco e Ambrósio, mas também dois estilos de retórica. O senador pagão tinha elaborado a sua petição compondo uma carta poeticamente persuasiva, na qual até a própria Roma reivindicava ao imperador a sua identidade pagã e o culto aos deuses que a protegiam¹⁵⁰. Por sua parte, Ambrósio, refutando os argumentos de Símaco, formulou um texto sistemática e metodologicamente elaborado, para rejeitar as ideias do seu opositor e esclarecer os princípios da fé cristã, oferecendo uma leitura teológica da história¹⁵¹.

Este conflito acabou por ser uma preciosa ocasião de formação cristã para o jovem Valentiniano II. Efetivamente, tanto a figura como o pensamento e alto nível intelectual ambrosiano, expresso argumentativamente, fascinaram-no. Finalmente, a resolução do imperador determinou a rejeição do pedido de Símaco. Com o tempo, o bispo de Milão e o novo imperador estabeleceram uma grande proximidade. À morte do jovem imperador, Ambrósio dedicou-lhe uma oração fúnebre intitulada *De obitu Valentiniani consolatio*, onde se torna manifesto o grande apreço que o bispo de Milão nutria para com ele.

3.3. Intervenção no Concílio de Aquileia

¹⁴⁷ Cf. Sordi, *Sant' Ambrogio e la tradizione di Roma*, 126.

¹⁴⁸ Cf. Colagrossi, «*Non uno itinere*. La disputa tra Simmaco e Ambrogio», 89-92.

¹⁴⁹ Cf. Sordi, «L'atteggiamento di Ambrogio di fronte a Roma e al paganesimo», 218.

¹⁵⁰ Cf. Ambrosio, *Carta 72, 9 (Opera Omnia)*, Biblioteca Ambrosiana/Città Nuova Editrice, Milano/ Roma, 1988.

¹⁵¹ Cf. Meloni, «Il rapporto fra impegno politico e fede religiosa in Simmaco e Ambrogio», 161-162.

Para além da intervenção política, o bispo de Milão terá um papel relevante no andamento dos assuntos eclesiásticos, mormente em matéria de defesa da fé ortodoxa. Mostram-no-lo o Concílio de Aquileia, no ano 381, Ambrósio aportou um significativo contributo para a Igreja de Ocidente. A convocatória do concílio teve lugar graças ao pedido de dois bispos arianos que, ao intuírem a iminência da sua deposição, apelaram ao imperador Graciano para a convocatória de um concílio ecuménico. Em realidade, a intenção dos dois bispos arianos era fazer com que fossem convocados outros bispos arianos do Oriente, de modo a reforçar a sua facção e manter os cargos nas respetivas dioceses. Contudo, graças à influência que exercia sobre o imperador, Ambrósio, desconfiando da pureza doutrinal dos bispos orientais, conseguiu fazer com que aquilo que na intenção dos arianos seria um concílio ecuménico, fosse restrito apenas a um concílio regional. Deste modo, garantiu que a maioria dos bispos convocada fosse ortodoxa, visto que boa parte provinha da Itália setentrional, das Gálias e das Ilíricas¹⁵².

Ambrósio presidiu e encabeçou o aceso debate doutrinal e teológico. O concílio reprovou a posição dos dois bispos arianos, os quais foram obrigados a devolver as respetivas cátedras¹⁵³. Em seguida, foram enviadas cópias das atas do concílio a Graciano, acompanhadas de uma carta sinodal explicativa¹⁵⁴, e de um pedido formal para a aplicação das referidas resoluções conciliares. É provável que as atas e a carta chegassem ao imperador através de Ambrósio. O bispo milanês foi, assim, o maior expoente do anti arianismo no Ocidente e um árduo defensor da causa do papa S. Dâmaso¹⁵⁵.

Grças à sua forte personalidade, formação e relação com as altas autoridades imperiais, e ao seu peso no concílio de Aquileia, Ambrósio exerceu grande influência nas dioceses vizinhas de Milão¹⁵⁶. Sagaz e incansavelmente, valeu-se da sua autoridade para a erradicação total do arianismo, particularmente na região da Itália setentrional. Para tal, contribuiu com a sua presença na eleição de bispos católicos em diversas dioceses¹⁵⁷. Após o concílio de Aquileia, o bispo de Milão lutou incansavelmente pela restituição das sedes episcopais aos bispos católicos¹⁵⁸. Ao mesmo tempo, redigiu várias cartas dirigidas aos bispos das dioceses vizinhas, esclarecendo a doutrina católica e encorajando-os à luta pela ortodoxia¹⁵⁹.

¹⁵² Cf. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, 542-544.

¹⁵³ Cf. Simonetti, *La crisi ariana nel IV secolo*, 545-547.

¹⁵⁴ Cf. Simonetti, «La política antiariana di Ambrogio», 275-276.

¹⁵⁵ Cf. Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, 11.

¹⁵⁶ Cf. Agüero, *San Ambrosio: Los Sacramentos y Los Misterios*, 4.

¹⁵⁷ Cf. Huberňák, «Religión y Política en Ambrosio de Milán», 445-446.

¹⁵⁸ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 161.

¹⁵⁹ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 153.

4. O Catequeta: pregador e formador

Podemos dizer que uma das dimensões mais marcantes do bispo de Milão é o seu poder de palavra. Que o digam Agostinho de Hipona ou os políticos de todo o seu tempo acima mencionados. Uma vez colocado à frente da Igreja milanesa, colocará todo esse poder ao serviço do povo de Deus que serve diligentemente.

Ambrósio é um mestre da palavra e um didata nato. A capacidade e eficácia comunicativa deu brado no seu tempo e é patente na sua pregação¹⁶⁰, nos seus vários âmbitos. Ciente de que o serviço da palavra constitui um dos principais deveres de um bispo¹⁶¹, Ambrósio usou a sua voz como veículo de transmissão da Verdade revelada, mas também como uma arma em defesa da fé¹⁶², sobretudo, da dos mais pequenos (os menos eruditos e os que ainda não tinham alcançado a maturidade na fé)¹⁶³.

4.1.1. Pregação

Graças à elevada qualidade da formação recebida na sua juventude, Ambrósio soube tirar proveito da mesma em favor do cuidado pastoral. Tanto na pregação, como nas obras literárias podemos observar a aplicação das ferramentas intelectuais adquiridas na sua formação juvenil. Além da notável erudição, os seus discursos são elaborados e proferidos de forma sintética, organizada, harmoniosa e clara, com tom suave, convincente, pessoal e firme¹⁶⁴. Todas estas características contribuíram para fazer de S. Ambrósio um educador formidável¹⁶⁵ e famoso, não só na Igreja de Milão, mas também em muitas outras igrejas do Império e do mundo romano em geral¹⁶⁶. Ambrósio soube tirar proveito dos seus dotes para

¹⁶⁰ Cf. Moreschini e Norelli, *História da Literatura Cristã*, 347.

¹⁶¹ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 210.

¹⁶² Cf. Agostinho de Hipona, *Confissões*, 5, 13, 23.

¹⁶³ Cf. Alves Coelho, «Arena de fé: a pregação como vetor teológico», 629.

¹⁶⁴ Cf. Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, 14.

¹⁶⁵ Cf. Monachino, *La cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 125-126.

¹⁶⁶ Cf. Agostinho de Hipona, *Confissões*, 5, 13, 23.

catequizar e formar as mentes dos seus fiéis, transmitir a doutrina católica, bem como para a tradução desta na sua conduta moral¹⁶⁷.

Aproveitando a qualidade acústica, a grande capacidade para o acolhimento e a disposição da assembleia, o bispo de Milão fez das basílicas os lugares privilegiados da sua pregação. Desta maneira, conseguiu reunir, num mesmo edifício, o culto e a instrução cristã, expressando assim a indissociabilidade da vida cristã, que brota da liturgia e da catequese. As reuniões no interior das basílicas eram frequentes, não só devido à instrução dos catecúmenos, mas também pelas vigílias, orações e celebração diária da Eucaristia. Os espaços de culto – catedral e basílicas – tornaram-se, assim, lugar de encontro e formação dos fiéis¹⁶⁸.

A pregação na liturgia eucarística era particularmente apreciada pelo bispo de Milão, enquanto instância especial de contacto com o povo¹⁶⁹. Nas suas pregações encontramos vários géneros literários, entre os quais se destacam os seus comentários bíblicos, a homilia e as catequese mistagógicas. A homilia – comentário das leituras bíblicas próprias do tempo lidas na celebração litúrgica – constituía um momento peculiar não só de instrução e enriquecimento espiritual, mas também de formação. Seguia, basicamente, o mesmo esquema e apresentava as características da catequese¹⁷⁰, a saber: introdução, repetição intencional e desenvolvimento dos conteúdos dogmáticos, sacramentais e morais à luz da Palavra de Deus. Trata-se, em suma, de um ponto de contacto, cada vez mais apurado, com o mistério cristão¹⁷¹. A pregação de Ambrósio habitualmente consistia numa exposição discursiva e fluida das personagens, factos, figuras e leituras bíblicas¹⁷² atualizadas no presente da realidade comunitária, política e social. Com esta finalidade, consultava outros escritores eclesiais, confrontava-os, tirava conclusões e depois realizava os próprios esquemas e sínteses em função do assunto que pretendia comunicar e do público-alvo ao qual se dirigia¹⁷³.

A expressividade e clareza eram particularmente privilegiadas pelo nosso autor, pelo facto de a pregação ter uma finalidade também educativa. Tendo como objetivo transmitir aquilo que ele próprio aprendia, Ambrósio dedicava-se encarecidamente ao cultivo do estudo,

¹⁶⁷ Cf. Janira Feliciano Pohlmann, «O lugar da leitura silenciosa e da leitura oral na vida de Ambrósio, bispo de Milão (século IV)», *História e Cultura II*, n.3 (2013), 282.

¹⁶⁸ Cf. Janira Feliciano Pohlmann, «Os hinos de Ambrósio e a formação de uma identidade cristã nicena», *Revista Mosaico*, n. 11 (2018), 115; cf. Lamelas, *os espaços de culto dos primeiros Cristãos*, 167-184.

¹⁶⁹ Cf. Monachino, *La cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 123.

¹⁷⁰ Cf. Moreschini e Norelli, *História da Literatura Cristã*, 357.

¹⁷¹ Especificamos aqui «mistério cristão» devido ao facto de, nessa época, haver ainda diversas práticas místicas pagãs. A partir de aqui, quando usarmos o termo *mysterion/mysteria* nos referiremos sempre ao sentido cristão do termo, isto é, a Cristo e ao mistério trinitário. O tema da mistagogia cristã será tratado nos capítulos seguintes. Para um maior aprofundamento sobre a mistagogia pagã na antiguidade, ver Raquel Martín Hernández, *El orfismo y la magia* [tese de doutoramento], Universidad Complutense de Madrid, Madrid 2006, 104-25.

¹⁷² Cf. Paredi, *Sant’Ambrogio*, 210..

¹⁷³ Cf. Paredi, *Sant’Ambrogio*, 214.

especialmente ao contacto com os textos bíblicos. Daí as ideias expressas na pregação estarem impregnadas da linguagem e dos conteúdos escriturísticos. O bispo conseguia exprimir imagens e conceitos simples ou abstratos com palavras da Escritura, de maneira simples e clara, quer se tratasse de situações, pessoas ou factos.

Analisando as homilias, as catequese e os tratados exegéticos do bispo milanês, podemos verificar que toda a sua pregação era preparada com especial cuidado. Era, depois, adaptada à linguagem discursiva, em função da assembleia, tendo como principal preocupação a formação geral dos cristãos aos quais se dirigia¹⁷⁴. Deste modo, nos seus sermões encontramos diversos níveis de complexidade, devido à variedade sociocultural pela qual era formada a comunidade: havia tanto pessoas instruídas e cultas, como mercadores e trabalhadores analfabetos¹⁷⁵. As suas pregações eram, assim, proferidas de forma simples, sem deixar de expor o essencial da fé e do mistério cristão e, por isso, enriquecendo uns e outros¹⁷⁶.

4.1.2. Retórica ao serviço da fé

Na arte comunicativa (retórica) Ambrósio mostrou ser um verdadeiro mestre, equiparando-se aos grandes eruditos da antiguidade clássica. A sua refinada arte oratória, a coerência e o estilo literário e discursivo extasiavam qualquer interlocutor¹⁷⁷. A arte retórica aprendida na educação recebida era posta ao serviço da Palavra divina e em benefício da comunidade da qual era pastor.

Nas suas pregações procurava manter uma boa entoação da voz, para além de saber captar e manter a atenção do público, dado que as homilias ou as catequese eram bastante prolongadas. À hora de preparar a sua catequese, o bispo de Milão tinha sempre em consideração a «disposição» dos seus destinatários: «De facto, quem faz uma exposição sistemática deve considerar as disposições daqueles que escutam»¹⁷⁸. O discurso não deve contemplar em primeiro lugar a beleza da oratória, antes a exposição simples da verdade. A oratória, com efeito, tem um carácter funcional: deve ser veículo da verdade que o seu

¹⁷⁴ Cf. Moreschini e Norelli, *História da Literatura Cristã*, 347.

¹⁷⁵ Cf. Moreschini e Norelli, *História da Literatura Cristã*, 347.

¹⁷⁶ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant'Ambrogio*, 309.

¹⁷⁷ Cf. Pohlmann, «O lugar da leitura silenciosa», 287.

¹⁷⁸ «Qui enim tractat debet audientium considerare personas, ne prius inrideatur quam audiat». Ambrósio, *Coment. Ao Evangelho de S. Lucas*, VI, 105.

conteúdo encerra na consciência de que Deus é o emissor original. Por conseguinte, as temáticas apresentadas devem ter em conta o nível, não só intelectual, mas, sobretudo, a estatura de fé e a capacidade de receção dos ouvintes. O objetivo da catequese é instruir todos os fiéis, a fim de os conduzir ao crescimento da fé. Daí a necessidade de desenvolver um discurso com ordem e método¹⁷⁹. A sua oratória era articulada com a gesticulação corporal. Escolhia os vocábulos, jogando com o ritmo e com o equilíbrio, tanto das palavras como das frases¹⁸⁰.

No que diz respeito aos modos verbais, recorria frequentemente ao uso do imperativo, com a intenção de suscitar no interlocutor a urgência de responder positivamente ao apelo do orador. Deste modo, pretendia levar os ouvintes à reflexão e interiorização da mensagem. No referente às conjugações, ao utilizar a forma verbal na primeira pessoa do plural, tinha como objetivo suscitar um sentimento de pertença e responsabilidade¹⁸¹. Em outras ocasiões, como é o caso das catequese mistagógicas, os verbos eram conjugados na segunda pessoa do singular ou do plural. Através dessas diversas modalidades de interação com que, estrategicamente, formulava o discurso, estabelecia autênticos diálogos com a assembleia.

A coerência discursiva apresentada pelo bispo milanês resultava elegante, inteligente e fluida. O ciclo das catequese era construído mediante um tecido coerente de ideias e argumentos todos interligados entre si¹⁸². Este modo de mostrar paulatina e sucessivamente os argumentos desenvolvidos ajudava os ouvintes à memorização e interiorização dos mesmos. Com esta estratégia, conseguia transmitir, através da pregação, os conteúdos teológicos, doutrinários e morais¹⁸³. Ao mesmo tempo, costumava evocar situações da vida quotidiana atualizando-as no presente da pregação. Deste modo relacionava e atualizava a Palavra bíblica no hoje da existência, sem adulterar o sentido da sua mensagem, mas antes permanecendo fiel à autêntica Tradição da Igreja. Em suma, Ambrósio utilizava os princípios da retórica clássica com o objetivo de chegar tanto à mente como ao coração dos seus interlocutores.¹⁸⁴

4.2. Atividade formativa e catequético-litúrgica

¹⁷⁹ Cf. Ambrósio, *Coment. Ao Evangelho de S. Lucas*, VI, 106.

¹⁸⁰ Cf. Pohlmann, «A retórica de Ambrósio (...)», 71.

¹⁸¹ Cf. Pohlmann, «O lugar da leitura silenciosa», 292.

¹⁸² Cf. Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, 15.

¹⁸³ Cf. Agostinho de Hipona, *Confissões*, 5, 14, 24.

¹⁸⁴ Cf. Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, 15.

Em toda a obra de Ambrósio nunca encontramos a palavra «catequese». Ainda assim podemos encontrar aí indicações significativas sobre o trabalho catequético, enquanto tarefa prioritária e específica da evangelização.

4.2.1. Como entende a catequese

A catequese é, em primeiro lugar, um instrumento privilegiado para «formar» os crentes provenientes do paganismo, como afirma o próprio Ambrósio: «Tendo nós de catequizar os pagãos, devemos seguir este modelo¹⁸⁵». Ao abrir o seu tratado, *De Abraham*, que pretende ser uma obra de pedagogia cristã baseada em exemplos bíblicos, o bispo de Milão anuncia que desenvolverá um *tractatus moralis et simplex* (1,1), organizado *per ordinem*¹⁸⁶, com a esperança e intenção de apresentar um guia de conduta cristã para os que o lerem. O nosso autor apresentará, portanto, os temas bíblicos através de uma exposição sistemática, de acordo com a ordem cronológica e a importância dos factos mediante uma investigação metódica, gradual e racional.

A catequese ambrosiana apoia-se, sobretudo, na exegese do texto bíblico, cuja mensagem procura vislumbrar e aprofundar, sem nunca forçar o seu sentido ou prescindir do seu contexto. Com esse objetivo, o primeiro passo será a análise literal e histórica do texto, para depois chegar ao sentido moral e espiritual em geral¹⁸⁷.

Na obra acima referida encontramos um bom exemplo da catequese ambrosiana. O autor analisa os *gesta* de Abraão¹⁸⁸ e expõe-os de forma clara, ordenada e, sobretudo, *simplex*. Apoiado na autoridade e na veracidade do texto bíblico, o nosso autor confia que a história da personagem bíblica aporta, por si própria, conteúdos morais¹⁸⁹.

Pensa-se que a obra *de Abraham* tenha sido composta e dedicada aos *competentes*, não só pela sua forma, mas sobretudo pelo seu conteúdo e nível de exigência moral. Uma vez que as instruções catecumenais eram conferidas sempre na presença da comunidade local, podemos supor com uma certa segurança que os demais escritos exegéticos que apresentam conteúdos morais foram, também, pensados e pregados aos *competentes*. Por outro lado, o método pedagógico de exemplificação da ética à luz das personagens e temáticas obtidas do

¹⁸⁵ Ambrósio, *Coment. ao Evangelho de S. Lucas*, VI, 104.

¹⁸⁶ Ambrósio, *De Abraham*, I, 1.

¹⁸⁷ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 234.

¹⁸⁸ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 140.

¹⁸⁹ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 235.

AT, apresenta um profundo caráter iniciático. A intenção era proporcionar a familiarização deste grupo com a Sagrada Escritura¹⁹⁰.

Um aspeto peculiar do bispo milanês é a terminologia utilizada para se referir ao ensino catequético. Ciente de que a instrução dos fiéis visa sobretudo semear neles a Palavra, para que ecoe em seus corações, Ambrósio utiliza termos como: *lectio, instructio, expositio, explanatio, tractatus, sermo*. Estas designações indicam, de algum modo, como o nosso autor entende o ensino catequético¹⁹¹, enquanto processo formativo de transmissão da fé.

Este processo baseia-se na leitura e explicação (*lectio-tractatus-explanatio*) completa de alguns livros bíblicos, visando não só a familiarização com o texto sagrado, mas também a instrução e formação dos fiéis (*instructio*). Na abordagem aos textos bíblicos, o bispo de Milão afirma ainda ser necessário complementar a análise e a explicação dos mesmos com o sentido da Escritura, tal como vemos no tratado *De Tobia*, onde declara:

«Após termos lido o livro profético intitulado Tobias, embora a Escritura nos tenha ensinado por completo a virtude do santo profeta, penso que é conveniente apresentar-vos um sermão que resuma uma exposição ordenada dos seus méritos e obras, de tal modo que o que a Escritura narrou largamente segundo o género [literário] histórico, nós o apresentaremos de modo mais abreviado, recolhendo num resumo as suas virtudes segundo a espécie [de cada virtude]»¹⁹².

Como vemos, a instrução catequética visa resumir os conteúdos mais relevantes do texto, neste caso morais, e expô-los de maneira sistemática, a fim de ajudar o catecúmeno a fixá-los. Por outro lado, frente à autoridade da Escritura, o papel do pregador fica reduzido ao de simples apresentador do seu conteúdo.

Na etapa mistagógica, que coroava o processo da iniciação cristã, Ambrósio costumava introduzir a sua catequese do seguinte modo: «Procedo agora à explicação dos sacramentos que tendes recebido, sobre os quais teria sido inoportuno falar-vos antes da sua receção»¹⁹³. A catequese mistagógica, caracterizada pela constante referência à experiência da receção dos

¹⁹⁰ Cf. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 65-68.

¹⁹¹ Cf. Pablo Cervera Barranco, *Introducción a la «Explanatio Symboli» em Explicación del Símbolo, los Sacramentos y los Mistérios* (Madrid: Ciudad Nueva, 2005), 29.

¹⁹² «Lecto propheticum libro, qui inscribitur Tobis, quamuis plene nobis uirtutes sancti prophetae scriptura insinuauerit, tamen compendiarium mihi sermone de eius meritis recensendis et operibus aput uos utendum arbitror, ut ea quae scriptura historico more digessit latius nos strictius comprehendamus uirtutum eius genera uelut quodam breuiario colligentes». Ambrósio de Milão, *De Tobia*, 1, 1.

¹⁹³ «De sacramentis, quae accepistis, sermonem adorior, cuius rationem non oportuit ante praemitti». Ambrósio de Milão, *Sacr.*, I, 1, 1.

sacramentos da iniciação cristã, é desenvolvida em forma de comentário. Contudo, a sua exposição continua a ser alicerçada na autoridade dos textos bíblicos, especialmente do AT¹⁹⁴.

A catequese é entendida como um discurso e uma explicação. Por isso, apresenta um carácter eminentemente oral, claro e expositivo, tal como vemos em certas expressões de Ambrósio: «Agora o tempo nos convida a falar dos mistérios e a explicar a própria natureza dos sacramentos»¹⁹⁵. As duas catequese mistagógicas, às quais o autor alude, serão progressivamente desenvolvidas à luz dos sacramentos recebidos, sempre na linha da mais genuína Tradição da Igreja.

No processo de iniciação cristã, a catequese deve ser exposta de forma gradual, permitindo a assimilação quase espontânea do seu conteúdo doutrinal e moral em conformidade com Tradição católica. Neste sentido, Ambrósio afirma:

«Se deve ser instruído um catecúmeno que aspira aos sacramentos dos fiéis, é preciso dizer que há um só Deus, de quem tudo provém, e um só Senhor Jesus Cristo, em virtude do qual existem todas as coisas, e não que há dois Senhores; que sem dúvida é perfeito o Pai, e é perfeito também o Filho, mas que o Pai e o Filho são da mesma substância; e que Ele é o Verbo eterno de Deus, não aquele que foi proferido, mas aquele que está sempre em ato, gerado do Pai, não emitido da sua voz»¹⁹⁶.

Uma vez assentes as bases, é possível progredir no desenvolvimento da instrução na doutrina da Igreja. A exposição catequética deve corresponder sempre à Tradição eclesial, respeitando a sequência das verdades reveladas, de acordo com a progressividade da história da salvação, bem como a capacidade de assimilação dos ouvintes. No caso da iniciação cristã, Ambrósio refere:

«Se, de facto, tivéssemos achado conveniente fazer alusão a esses temas antes do batismo a quem ainda não fora iniciado, julgar-se-ia que tínhamos traído um segredo mais do que oferecido um ensinamento. Em segundo lugar, a própria luz dos mistérios penetra

¹⁹⁴ Sobre este tema nos debruçaremos mais largamente no capítulo II (2.3 Género literário e especificidade das catequese mistagógicas).

¹⁹⁵ «Nunc de Mysteriis dicere tempus admonet atque ipsam rationem sacramentorum edere». Ambrósio de Milão, *Myst.*, 1, 2.

¹⁹⁶ «Quodsi ad sacramenta fidelium tendens catechumenus inbuendus sit, dicendum quia *unus Deus est, ex quo omnia, et unus Iesus Christus, per quem omnia, non duos dominos esse dicendos, perfectum quidem Patrem, perfectum esse et Filium, sed unius Patrem et Filium esse substantiae, Verbum aeternum Dei, non quod profertur, sed quod operatur, ex Patre genitum, non uoce editum*». Ambrósio, *Coment. ao Evangelho de S. Lucas*, VI, 107.

melhor em quem não está à espera, do que se alguma explicação tivesse sido adiantada»¹⁹⁷.

Por conseguinte, a instrução não visa somente enriquecer o conhecimento, mas sobretudo o espírito, em virtude da experiência de Deus e a consequente resposta da vida cristã. Deste modo, no entendimento de Ambrósio, a catequese tem uma intencionalidade prioritária e profundamente espiritual. O nosso autor tem consciência de que, enquanto *sacerdos*, fala em nome de Cristo e da Igreja que o bispo representa. O fim da pregação é a educação do fiel para a sua abertura à experiência do Mistério.

4.2.2. Exegese ao serviço da catequese

O trabalho exegético, ao qual o nosso autor se dedicou encarecidamente, tornou-se uma das suas principais tarefas pastorais¹⁹⁸. Desde que foi ordenado bispo, procurou fazer da Escritura a fonte por excelência da sua pregação e catequese.

Como já foi referido, para além da sua formação escolar e secular, Ambrósio dedicou grande parte do seu tempo aos estudos eclesiais, especialmente à ciência bíblica, na qual demonstrou uma grande destreza e aplicou uma notável interdisciplinaridade. Esta base intelectual e espiritual deu fruto na sua aplicação, não só para os catecúmenos e clero local, mas também na formação permanente dos seus fiéis.

A exegese ambrosiana apresenta já características de maturidade da exegese latina¹⁹⁹, que reconhece a unidade estrutural e fundamental entre o AT e o NT. A Escritura entendida como Palavra Divina, sendo Deus o seu autor é lugar de comunicação, encontro e Revelação de Deus aos homens. Nela o homem escuta a voz de Deus, aquilo que Ele comunicou de si mesmo ao longo da história da salvação, que atinge o seu ápice e plenitude na Encarnação do Verbo e no Mistério Pascal. Pela sua indefetibilidade e pela Verdade absoluta do seu conteúdo, é entendida como um complexo orgânico de palavras substanciais²⁰⁰, que não precisam do engenho, da eloquência e da habilidade, típicas da arte retórica, para serem

¹⁹⁷ «quam ante baptismum si putassemus insinuandam nondum initiatis, prodidisse potius quam edidisse aedtimaremur; deinde quod inopinantibus melius se ipsa lux mysteriorum infuderit, quam si ea sermo aliqui praecurrisset». Ambrósio de Milão, *Myst.*, 1, 2.

¹⁹⁸ Cf. Manlio Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica* (Roma: Institutum Patristicum «Augustinianum», 1985), 271-274.

¹⁹⁹ Cf. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, 231-235.

²⁰⁰ Cf. Pizzolato, «La Sacra Scrittura nella dottrina esegetica di S. Ambrogio», 397.

demonstradas. Visto que Cristo está presente na totalidade da Escritura, o fim de toda a exegese ambrosiana é a descoberta e o encontro com Cristo²⁰¹. Só a partir deste pressuposto é possível a abordagem e o tratamento dos textos veterotestamentários. As palavras, os preceitos, as personagens e as tipologias do AT são prefigurações das realidades do NT. É nesta perspectiva que se explica a pedagogia divina ao longo da economia da salvação, desde a semi-perfeição veterotestamentária até à sua realização no NT²⁰². Deste modo, os dois Testamentos iluminam-se reciprocamente. O contacto com a Escritura constitui, aos olhos de Ambrósio, um ato sagrado, na medida em que através dele acontece o encontro místico entre o Verbo e a alma²⁰³. Somente quando é iluminada pela fé, a inteligência pode compreender o sentido real e profundo da Palavra.²⁰⁴

A exegese desenvolvida pelo bispo milanês inspirava-se nas bases hermenêuticas recebidas da tradição exegética alexandrina, nomeadamente de Filão de Alexandria e Orígenes.

Frequentemente recorria à alegoria enquanto estratégia pedagógico-explicativa. Outras vezes, complementava-a com a aplicação progressiva dos «três sentidos da Escritura», explorados pela escola alexandrina. Quando achava oportuno, inseria, outrossim, princípios e temáticas filosóficas de tipo neoplatónico²⁰⁵.

Na base da aplicação alegórica ambrosiana encontramos o princípio segundo o qual a Escritura possui um sentido espiritual mais profundo do que o que se poderá considerar como imediato. Logo, o recurso à alegoria predispunha-se à pregação, a fim de apresentar, de maneira clara e ordenada, os textos obscuros da Escritura, nomeadamente os do AT. Uma vez que, em alguns textos, não era perceptível a leitura literal, a alegoria emergia como instrumento de esclarecimento exegético e atualização do texto em questão, possibilitando o entendimento de sentidos ocultos, que à primeira vista não eram compreensíveis²⁰⁶. Graças ao uso desta estratégia, o bispo de Milão conseguia gravar no coração dos seus ouvintes a realidade suprassensível, valendo-se da realidade sensível fornecida pelas imagens da Escritura²⁰⁷. Este seu proceder contribuiu para o enriquecimento e formação intelectual dos cristãos da Igreja local, criando o hábito geral de encontrar símbolos em todas as coisas e a procurar o espírito

²⁰¹ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant’Ambrogio*, 108.

²⁰² Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant’Ambrogio*, 47-51.

²⁰³ Cf. Pizzolato, «La Sacra Scrittura nella dottrina esegetica di S. Ambrogio», 399.

²⁰⁴ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant’Ambrogio*, 108-109.

²⁰⁵ Cf. Moreschini e Norelli, *História da Literatura Cristã*, 348-349.

²⁰⁶ Cf. Giuseppe Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant’Ambrogio* (Milano: Vita e Pensiero, 1974), 116-119.

²⁰⁷ Cf. Agüero, *San Ambrosio: Los Sacramentos y Los Misterios*, 6.

para além da matéria; a ver nas formas da natureza o sinal de um pensamento mais profundo de tipo espiritual²⁰⁸.

Como acima referido, para além da alegoria, o nosso autor distinguia, na senda de Orígenes, os três níveis de leitura ou sentidos desenvolvidos pelos mestres alexandrinos, a saber: literal, moral e espiritual ou místico²⁰⁹. Ambrósio foi o primeiro Padre ocidental a traduzir e introduzir na nomenclatura técnica latina estes três sentidos da Escritura²¹⁰.

O sentido literal diz respeito ao significado imediato do texto bíblico e à dimensão histórica. Todavia, pela sua própria especificidade, deixa algumas lacunas ou zonas obscuras, o que determina o seu carácter incompleto. Por isso mesmo, o sentido literal é aberto a um aprofundamento hermenêutico, em virtude do esquema acima assinalado. Torna-se, assim, indispensável para o contacto e a compreensão do texto bíblico, mas ao mesmo tempo, em sentido ascendente, necessita de ser elevado e completado mediante os níveis seguintes. Ambrósio refere este nível como o «primeiro sentido»²¹¹.

O sentido moral aparece como um segundo momento de contacto com o texto, dando acesso a um conteúdo mais profundo e aplicável à existência de cada homem. O segundo nível é necessário enquanto degrau de progressão em vista do último e mais perfeito sentido da Escritura: o místico ou espiritual. É no sentido espiritual que a moral encontra o seu fundamento ontológico. Este método pedagógico e progressivo visa o aperfeiçoamento espiritual e existencial do cristão²¹².

Finalmente, o sentido místico, também denominado espiritual, situa-se no ápice do trabalho exegético. Embora cronológica e metodicamente posterior aos dois primeiros níveis, o sentido místico constitui o alicerce que fundamenta os níveis precedentes. Para atingir o sentido espiritual é preciso ter alcançado previamente uma estatura de fé adulta em Jesus, o agente por excelência que leva a economia da salvação à sua plena realização. Cristo revela o sentido profundo da realidade divina e da sua ação em favor do homem, elevando a interpretação humana da dimensão moral à compreensão mística da ação divina²¹³. Deste modo, a exegese mística diz respeito à identificação ontológico-existencial com a pessoa de Cristo, com a sua missão relativa ao Reino e com a sua Igreja²¹⁴. Em Ambrósio, o sentido espiritual da Escritura é o da leitura *crístocêntrica* e *crístonómica*, a partir das quais

²⁰⁸ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 223.

²⁰⁹ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 224.

²¹⁰ Cf. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell' esegesi patristica*, 275.

²¹¹ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 228.

²¹² Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 244-251.

²¹³ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 252-253.

²¹⁴ Cf. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell' esegesi patristica*, 275.

desenvolve os conteúdos do mundo sobrenatural²¹⁵. Na pessoa de Cristo dá-se a perfeição de todos os níveis da realidade²¹⁶. A abordagem dos textos veterotestamentários, das suas diversas personagens e acontecimentos, parte do pressuposto que estas são prefigurações e profecias de Cristo, na medida em que nelas é possível encontrar já a presença do Verbo²¹⁷. O nível místico da leitura também é procurado por Ambrósio nos textos do NT, embora o agir e a presença do Verbo sejam mais evidentes. Em resumo, a leitura mística dos dois testamentos não implica discriminação alguma de um em relação ao outro, mas visa pôr de manifesto a integralidade da economia da salvação operada por Deus na história da salvação que converge em Jesus Cristo²¹⁸.

Assim sendo, o cerne da hermenêutica de Ambrósio consiste no acesso, na relação, na explicitação e na vivência do *mysterion*²¹⁹. Trata-se de uma experiência de encontro que acontece através da interiorização e aplicação das noções catequéticas. Toda a atividade catequético-litúrgica é orientada a levar progressivamente os cristãos ao encontro, à celebração e à vivência do *mysterion*²²⁰. Ambrósio nem sempre desenvolve cabalmente os três sentidos da Escritura, e nem sempre na ordem acima referida. Muitas vezes salta do sentido literal ao espiritual; outras, do moral ao místico; outras ainda, indica apenas o terceiro nível de sentido²²¹. No entanto, a referência à pessoa de Cristo e à fé constitui sempre o núcleo do seu conteúdo e de toda a exposição exegética. É sempre Cristo o *mysterion* presente, unificante e realizador da assembleia litúrgica e de toda a ação cristã²²².

Entre os seus escritos encontramos uma notável variedade de obras de teor exegético, como, por exemplo: *Exameron, De paradiso, De Cain et Abel, De Noe, De Abraham, De fuga saeculi, Apologia David, De Helia et ieiunio, De Tobia, De Nabuthae historia, Explanatio in XII Psalmos Davidicos, Expositio in Psalmum CXVIII, Expositio in Lucam*.

Entre as obras morais de maior relevo, encontramos as seguintes: *De virginibus o Ad Marcellinam sororem libri tres, De viduis, De perpetua virginitate Sanctae Mariae, Adhortatio virginitatis o Exhortatio virginitatis, De officiis ministrorum*.

Compôs ainda: três orações fúnebres dedicadas ao seu irmão Sátiro, ao imperador Valentiniano II e ao imperador oriental Teodósio; uma vasta quantidade de hinos, e um epistolário composto por noventa e uma cartas. Este amplo epistolário permite-nos delinear

²¹⁵ Cf. Pizzolato, « La Sacra Scrittura nella dottrina esegetica di S. Ambrogio », 412.

²¹⁶ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant'Ambrogio*, 255-256.

²¹⁷ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant'Ambrogio*, 113.

²¹⁸ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant'Ambrogio*, 257-258.

²¹⁹ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant'Ambrogio*, 308.

²²⁰ Cf. Pohlmann, «O lugar da leitura silenciosa», 286.

²²¹ Cf. Simonetti, *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*, 276.

²²² Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant'Ambrogio*, 307.

não somente o perfil da personalidade e do pensamento de Ambrósio, como colhermos uma grande quantidade de dados relativos aos acontecimentos da sua época.

4.2.3. Obra catequética

O seu notável labor catequético teve, não só uma vertente formativa, mas também evangelizadora. Nesta perspetiva, podemos identificar duas grandes preocupações na sua tarefa catequética: por um lado, a formação cristã na luta contra o paganismo; por outro, a defesa da ortodoxia contra o arianismo.

O bispo de Milão foi um grande defensor do cristianismo, enquanto verdade revelada, especialmente contra o paganismo²²³, ainda palpitante entre os romanos, sob a forma de um desordenado sincretismo religioso. Tudo isso requeria um grande empenho pastoral. Com efeito, o Édito de Milão do ano 313, estabeleceu a tolerância religiosa e a igualdade jurídica entre paganismo e cristianismo²²⁴. A promulgação desta norma favoreceu de facto a Igreja, mas não proibiu a existência e o culto da antiga religião. O século IV viria, portanto, a ser palco de fortes focos de resistência e combate entre o paganismo e o cristianismo, que paulatinamente ia marcando a sua presença. O que estava em causa nesta luta não eram apenas razões de natureza religiosa – tradições e convicções – mas também interesses económicos, uma vez que o Estado costumava outorgar avultados financiamentos para a realização do culto pagão²²⁵.

A luta anti ariana de Ambrósio só terá início anos mais tarde. O seu trabalho pastoral consistia na transmissão da doutrina católica ao povo, que formava e informava com grande sentido de catolicidade, acerca das novidades das dioceses vizinhas e das resoluções dos concílios regionais²²⁶. Por outra parte, tentava confrontar os chefes das facções arianas, não em termos de litígio, mas através de encontros para esclarecimentos doutrinários²²⁷.

Apesar do exaustivo trabalho pastoral, Ambrósio deixou uma vasta obra escrita. Encontramos escritos exegéticos, éticos, cartas, e ainda tratados dogmáticos, litúrgicos, hínicos, discursivos, catequéticos, sacramentais, etc. O estilo discursivo que muitas das suas

²²³ Cf. Huberňák, «Religiión y Política en Ambrosio de Milán», 445.

²²⁴ Cf. Mohrmann, «Introduzione “La ‘Vita Ambrosii’”», 27.

²²⁵ Cf. Paredi, *Sant’Ambrogio*, 182.

²²⁶ Cf. Feliciano Pohlmann, «Ambrósio, bispo de Milão (...)», 50.

²²⁷ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 18.

obras apresentam deve-se ao facto de a sua origem e a sua finalidade serem principalmente a pregação. Não queremos, todavia, deixar de sublinhar que Ambrósio compôs obras de elevada erudição.

Grande parte dos seus escritos que chegaram até nós, nasceram como rascunho, registo prévio ou posterior do respetivo sermão. Todavia, algumas das suas obras terão recebido novos aperfeiçoamentos após a declamação. Terão sido, assim, revistas, reorganizadas e, finalmente postas por escrito²²⁸. Ambrósio tinha um *modus proprius* para a elaboração dos seus sermões, embora tivesse como base os princípios da retórica clássica: planeamento; pregação; repetição e sistematização do discurso pregado; memorização e anotação de conceitos-chave; organização textual, escrita e formal da pregação previamente iniciada²²⁹.

À luz de quanto referimos até agora, podemos afirmar que muitas das suas ideias e raciocínios nasceram e amadureceram graças ao exercício da pregação, no âmbito da sua atividade pastoral. É por isso que a maior parte dos seus escritos apresenta uma inter-relação inerente²³⁰ e uma forte marca homilético-catequética²³¹. Esta característica dos escritos ambrosianos mostra que, neste autor, não encontramos uma intenção propagandística, mas sim uma preocupação eminentemente pastoral. Na maioria dos casos, Ambrósio redigiu pessoalmente os seus discursos. Sabemos, porém, que podia dispor do auxílio de notários fixos a quem ditava os seus sermões. Devemos assinalar que a maior parte das suas obras surgiu de dentro e a partir da vivência litúrgico-catequética²³².

Dentre as suas numerosos escritos chegou até nós um precioso leque de obras catequéticas, a saber: *De sacramentis*, *De mysteriis*, *De sacramento regenerationis sive de philosophia*, do qual só restam alguns fragmentos e a *Explanatio Symboli ad initiandos*. A importância destas últimas obras radica no facto de constituírem o único testemunho da iniciação cristã ocidental do século IV. Seria redundante desenvolvermos os conteúdos próprios de cada uma destas obras nesta seção, uma vez que serão tratados nos dois capítulos seguintes.

²²⁸ Cf. Moreschini e Norelli, *História da Literatura Cristã*, 348.

²²⁹ A retórica clássica distinguia cinco partes na elaboração de um discurso articuladas entre si: *inventio* (parte que se ocupa de encontrar pensamentos adequados à matéria que se quer abordar), *dispositio* (ordenação do discurso), *elocutio* (ornamento da expressão), *memoria* (memorização do vocabulário, dos elementos e das partes do discurso), e *actio* (declamação). Cf. J. Oroz Reta, *San Agustín. Cultura clásica y Cristianismo (...)*, 148. Sobre os princípios da retórica clássica ver ainda H. Lausberg, *elementos de retórica literária* (Lisboa; Fundação Calouste Gulbenkian, 1982).

²³⁰ Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 109.

²³¹ Cf. André Luiz BenÉdito, *Mysterium in figura: a tipologia bíblica nas catequese mistagógicas de Santo Ambrósio de Milão* [Disertação de MIT] (Belo Horizonte, 2014), 19.

²³² Cf. Alves Coelho, «Arena de fé: a pregação como vetor teológico», 615.

É oportuno esclarecer que a noção catequética nos escritos do nosso autor não se esgota apenas nas obras catequéticas acima referidas. De facto, no seu trabalho redacional, Ambrósio não excluiria a dimensão catequética. Seria extenso demais, e desviar-nos-íamos do nosso tema, realizar aqui um estudo exaustivo dos elementos catequéticos nos vários escritos de Ambrósio, para além das nossas incapacidades para dita tarefa. Contudo podemos aludir alguns exemplos, a fim de esclarecermos a idéia exposta.

O tratado *De Abraham*, que é um tratado exegético, visava transmitir, concomitantemente, conteúdos morais e espirituais à luz da história do patriarca, desde o chamamento de Deus até a sua morte. A vida de Abraão é exposta como modelo moral a imitar, sempre apoiados na graça. Há indícios claros que os conteúdos derivam dos sermões proferidos aos candidatos ao batismo: «Contudo, visto que o meu discurso dirige-se àqueles que se inscreveram para receber a graça do batismo»²³³. Deste modo, podemos afirmar que a noção catequética era assumida de maneira orgânica dentro da pastoral formativo-catequética de Ambrósio²³⁴.

Do mesmo modo, o *Exaameron* apresenta notáveis características formativas profundamente relacionadas à instrução catequética, como, por exemplo, a noção de Deus criador, autor e fonte de tudo quanto existe (*Exaameron* I, 2, 5)²³⁵. Também, a obra *Expositionis Euangelii secundum Lucam* apresenta claros rasgos catequéticos, onde o autor não visa fazer um comentário lato e exaustivo do terceiro Evangelho, mas, valendo-se dele, expôr princípios doutrinários, morais e espirituais, apresentados a partir do trabalho exegético. Dita exposição foi proferida em estilo homilético-catequético, uma vez que o resultado desta obra deriva da recolha de vários sermões organizados e postos por escrito²³⁶.

II. CATECUMENADO, CATEQUESE E LITURGIA NO SÉCULO IV

Neste capítulo falaremos dos três pilares fundamentais, entre si inseparavelmente ligados, da iniciação cristã: o catecumenado, a catequese e a liturgia, focando-nos nos séculos III e IV. Dividiremos este capítulo em três partes, pondo-as em relação.

²³³ «Tamen quoniam cum his mihi sermo est qui ad gratiam baptismatis nomen dederunt». *De Abraham*, I, 4, 23.

²³⁴ Cf. Franco Gori, *Introduzione em Sant' Ambrogio Opere esegetiche II/II: Ambramo* (Milano/Roma: Biblioteca Ambrosiana/Città Nuova Editrice, 1984), 9-15.

²³⁵ Cf. Alves Coelho, «Arena de fé: a pregação como vetor teológico», 616.

²³⁶ Cf. Manuel Garrido Boñano, «Introducción» em *Obras de San Ambrosio: Tratado sobre el Evangelio de San Lucas* (Madrid: BAC, 1996), 7-35.

Na primeira seção, apresentaremos as grandes características do catecumenado: começaremos por descrever o que é o catecumenado e como já no século III adquire uma estrutura mais definida, para, depois, apresentar as contingências históricas que proporcionaram a reformulação de determinados elementos até ao século IV, onde se insere o nosso autor, enumerando, brevemente, as principais características deste percurso formativo em Milão.

Na segunda seção, falaremos da essência e das temáticas da catequese, uma vez que esta ocupa um lugar fundamental no processo formativo da iniciação cristã. Em seguida, referiremos, em breves traços, os conteúdos característicos da catequese ambrosiana. Abordaremos o tema das catequeses mistagógicas por separado, uma vez que é o tema central do presente trabalho. Por isso, começaremos referindo a sua terminologia específica de origem pagã e a sua posterior receção e evolução dentro do cristianismo. A seguir, referiremos a especificidade da mistagogia cristã: o princípio fundamental de Deus como o verdadeiro Mistagogo – a partir do pressuposto hermenêutico pelo qual a Escritura interpreta a própria Escritura. Em modo de conclusão desta seção, mostraremos o lugar que ocupam as catequeses mistagógicas na liturgia da Igreja, especialmente no processo da iniciação cristã.

Finalmente, na terceira parte, centrar-nos-emos na diocese de Milão, observando, em primeiro lugar, os hinos ambrosianos que, para além de embelezar e ajudar a viver a liturgia, foram um veículo de formação teológica e pastoral. Em seguida, falaremos da liturgia eucarística, mencionando os seus aspetos mais relevantes. Em último lugar, trataremos dos ritos pré-batismais, ocorridos já na noite da Vigília Pascal. Estes servem de ponte entre o fim do processo catecumenal e os ritos sacramentais da iniciação cristã. O objetivo de tratarmos estes ritos neste segundo capítulo é preparar e introduzir o leitor para o capítulo seguinte, seção central neste trabalho de investigação.

1. O Catecumenado

1.1. O Catecumenado no século III

O catecumenado é a estrutura de iniciação à vida cristã criada pela Igreja Antiga a fim de introduzir, educar e amadurecer na fé os candidatos ao batismo e neófitos. Tal iniciação fundamenta-se em três aspetos principais: a catequese, a liturgia e a moral cristã.

O catecumenado antigo era um processo longo, lento e progressivo que visava conduzir o fiel ao encontro com Cristo e à inserção na Igreja, especialmente na receção dos Sacramentos da iniciação cristã – Batismo, Eucaristia e Crisma. Todo este processo, que se apresenta como um período não só de formação, mas também de transformação, era realizado sempre em contexto eclesial, ou seja, mediado pela Igreja, quer pelos seus representantes, quer por leigos que desempenhavam os diferentes serviços (ministérios menores), sobretudo de catequistas, exorcistas e hostiários²³⁷.

No século III podemos constatar já uma estrutura formativo-iniciática firmemente consolidada em toda a Igreja. Este dado confirma duas realidades a ter em conta. Em primeiro lugar, a considerável difusão do cristianismo em toda a extensão do Império Romano. Com efeito, o longo período de tolerância do Império em relação à Igreja, que caracterizou a primeira metade do século III, proporcionou não só a expansão do cristianismo, mas também a consolidação da sua hierarquia interna e do catecumenado²³⁸. Em segundo lugar, deve-se assinalar ainda a conseqüente preocupação da Igreja quanto à receção e formação dos que, tendo aderido ao primeiro anúncio, aspiravam a entrar na Igreja. De facto, muitos deles provinham de profissões religiosas diferentes, especialmente do paganismo, pelo que, diversamente dos convertidos do judaísmo, necessitavam de uma iniciação à história da salvação²³⁹.

O contacto dos crentes com a fé tinha lugar graças à constante evangelização da Igreja, não somente por parte do clero – bispos, sacerdotes e diáconos – mas, sobretudo, pelo facto de o modo de viver, de relacionar-se e entretajar-se dos cristãos chamar a atenção dos pagãos.

²³⁷ Cf. D. Borobio, «Catecumenado» em *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. D. Sartore e M. Triacca (Madrid): Ediciones Paulinas, 1987), 298.

²³⁸ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 46-7. Se é certo que este período de «paz» representou um benefício para as comunidades cristãs, por outra parte, esta comportou um relaxamento do vigor da fé, da esperança escatológica e da disciplina, característica dos primeiros séculos durante as perseguições. Durante este período, muitos cristãos tinham chegado até a ocupar cargos políticos importantes. Todavia, a entrada dos cristãos no *saeculum*, significou também a entrada do *saeculum* na Igreja. São Cipriano de Cartago lamenta esta situação nomeadamente no *De Lapsi*, atribuindo a queda de muitos cristãos, entre os quais diversos bispos, durante a perseguição de Décio, precisamente a este enfraquecimento da fé, da disciplina e das obras de caridade. Cipriano deverá, então, revigorar esta tensão escatológica e exortar os cristãos a regressar à fidelidade aos ensinamentos de Cristo e à unidade que caracterizou a primeira comunidade apostólica em vista da próxima e definitiva Vinda do Senhor. Entretanto, frente ao surgimento de movimentos heréticos e sismáticos que ameaçavam a unidade e a própria existência da Igreja, o bispo de Cartago esforçar-se-à por estabelecer os *limes* de pertença à *Ecclesia*. Sobre este tema ver Isidro Lamelas, *Una Domus et Ecclesia Dei in Saeculum: leitura sócio-antropológica do projecto de Ecclesia de S. Cipriano de Cartago*, 338-373.

²³⁹ Cf. Jesús Castellano «El Bautismo cristiano en los Padres (Experiencia espiritual y compromiso)», *Revista de Espiritualidad* 46 (1987), 343-344.

O primeiro passo deste processo consistia, portanto, no anúncio do *kerygma*²⁴⁰. Sobre este tema falaremos mais adiante, ao referirmos as diversas fases da catequese. Devemos já aqui assinalar, portanto, que existia uma formação «pré-ecclesial», isto é, anterior à própria entrada no catecumenado. Esta fase inicial seguia-se ao primeiro anúncio, que era normalmente consequência do encontro entre cristãos e pagãos nas circunstâncias da quotidianidade. Ela vai até à entrada no catecumenado e era normalmente confiada ao cuidado de fiéis leigos²⁴¹. Estes poderiam, eventualmente, vir a ser os padrinhos ou os garantes, os quais, além de acompanhar os aspirantes ao catecumenado, tinham de manifestar a própria opinião e responder sobre a idoneidade do requerente perante a Igreja adulta. Este dinamismo mostra que a atividade missionária dizia respeito à própria identidade da Igreja²⁴².

Uma vez acolhido o anúncio de Jesus Cristo como único Senhor e Salvador, o interessado pedia à Igreja o ingresso no catecumenado, instância obrigatória para todos os que queriam receber os sacramentos da iniciação cristã. Nem todos, no entanto, pediam imediatamente o ingresso no catecumenado, uma vez que isso implicava o início de uma mudança de vida radical. A entrada no catecumenado supunha, muitas vezes, o abandono de determinadas profissões – atores de teatro, mestres, sacerdotes pagãos, soldados, etc. – que veiculavam visões do mundo, do homem e da religião, e uma moral de vida inconciliáveis com a fé e com as exigências da vida cristã. Uma vez aceites e assumidas todas as implicações e consequências de vida exigidas, o convertido podia pedir formalmente o ingresso no catecumenado. Se este pedido fosse aceite, entrava-se na «ordem dos catecúmenos».

A receção no catecumenado dependia de um exame do «mestre», que podia ser clérigo ou leigo, onde se analisavam vários aspetos da vida pessoal do aspirante: os motivos da sua pretensão de entrar na Igreja, as suas eventuais relações matrimoniais, a sua profissão, posição social, etc. No caso de o aspirante ser escravo de um amo cristão, devia apresentar o parecer do seu amo e o seu consentimento; caso contrário não era aceite. Superado o exame, o candidato era admitido à ordem dos catecúmenos. Este exame, denominado «escrutínio», era realizado na presença do bispo, de algum diácono, dos catequistas, do garante e do padrinho²⁴³.

²⁴⁰ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 10.

²⁴¹ Cf. Michael Dujarier, *Breve historia del Catecumenado* (Bilbao: Desclée de Brouwer, 1986), 45.

²⁴² Cf. André Laurentin e Michel Dujarier, *El Catecumenado: Fuentes neotestamentarias y patrísticas. La reforma del Vaticano II* (Bilbao: Ediciones Teshuvá, 2002), 187-190.

²⁴³ Cf. Mario Alberto Haller, «La experiencia catecumenal en la época patrística», *Cuadernos Monásticos* 203 (2017): 416-417.

Na lógica cristã, a fé, que consiste no encontro profundo com a Pessoa de Jesus Cristo e, por Ele, com as outras Pessoas da Trindade, começava a produzir o seu efeito através da graça, já desde o acolhimento do primeiro anúncio. O contacto com o *Mistérium* desencadeava um processo de conversão. Esta realidade interna manifestava-se necessariamente na sua concretização exterior, ou seja, num início de conversão, traduzido em obras ou factos concretos²⁴⁴. O aspirante devia ser apresentado por um garante que desse testemunho, frente aos «doutores»²⁴⁵, da real vontade de conversão do candidato²⁴⁶.

O primeiro passo deste processo compreendia a inscrição do nome, pela própria mão do bispo, num livro. Na presença dos responsáveis, o catecúmeno era examinado e interrogado, e, se tudo corresse bem, era admitido mediante uma oração solene, no seio da comunidade. O ingresso no catecumenado previa o rito da *consignatio*, ou «sinal da cruz». A partir desse momento, começavam a ser chamados *christianus*, *catechumenus* ou *audiens*, e eram considerados membros da Igreja. Inaugurava-se, então, um período de instrução, progressiva e por etapas, na fé cristã. Este durava aproximadamente três anos, tempo estabelecido como sinal de perseverança, e variava, contudo, conforme a maturidade e disposição interior do fiel²⁴⁷.

Desde o primeiro momento estabelecia-se um ritmo diário de oração e práticas de piedade para os catecúmenos. Era designado um *doctor audientum*, isto é, um membro da comunidade encarregue do cuidado dos novos catecúmenos, que, durante três anos, os instrua mais profundamente na fé, e lhes conferia exercícios de piedade²⁴⁸. O catecumenado desenvolvia-se em instruções semanais, complementadas pela assistência à liturgia da Palavra na Eucaristia dominical, bem como pelas orações, práticas de piedade, escrutínios, exorcismos e bênçãos, que normalmente eram conferidas pelos catequistas²⁴⁹.

A catequese, que acompanhava a quase totalidade das atividades catecumenais, apresentava um forte sentido ritual, na medida em que a fé era entendida e interiorizada mais como uma experiência espiritual e existencial do que como um mero conteúdo²⁵⁰. As «instruções» eram dadas de manhã cedo, antes da atividade laboral. O seu conteúdo tinha

²⁴⁴ Cf. Laurentin e Dujarier, *El Catecumenado*, 270-281.

²⁴⁵ Cf. H. Hamman, «Catecúmeno (Catecumenado)», em *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana*, ed. Angelo di Berardino, vol. 1, 385.

²⁴⁶ Cf. Antonio Bollin, Francesco Gasparini e Georgino Rocha, *A catequese na vida da Igreja. Notas de história*, (Lisboa: Paulinas, 1996), 21.

²⁴⁷ Cf. Manuel Berjón Martínez, «Identidad e Iniciación Cristiana II», *Est Ag 39* (2004): 40.

²⁴⁸ Cf. Sagrada Congregação dos Sacramentos e do Culto Divino, *Ritual da Iniciação Cristã dos Adultos*, 14, 10.

²⁴⁹ Cf. Haller, «La experiencia catecumenal en la época patrística», 415.

²⁵⁰ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 38.

como base a Sagrada Escritura, a partir da qual os catecúmenos eram educados na doutrina e na moral cristã²⁵¹.

A formação catecumenal devia compreender um tempo prolongado até ao momento em que a ação sacramental pudesse corresponder à maturidade de fé do candidato. Esta mútua correspondência conferia ao rito ou sinal sacramental a sua plena autenticidade²⁵². Após o tempo do catecumenado, o crente podia pedir a receção dos Sacramentos da iniciação cristã. O pedido formal dos sacramentos da iniciação cristã tinha lugar no domingo precedente ao início da Quaresma. Nesta cerimónia solene realizava-se um novo escrutínio, no qual se verificava a conduta religiosa e moral praticada durante o tempo de instrução. Esta concretizava-se especialmente em obras de caridade, por exemplo: a assistência às viúvas, a visita aos doentes, esmolas, etc. A deliberação ocorria depois de ouvir o testemunho dos padrinhos, madrinhas, e catequistas. Se o escrutínio fosse favorável, o nome do eleito era escrito pelo bispo num registo específico²⁵³.

A última etapa deste processo abrangia toda a Quaresma, até a Vigília Pascal, quando se recebiam os sacramentos da iniciação cristã. Durante este período, a instrução e a formação incrementavam a sua intensidade, tanto na frequência, duração e profundidade das catequeses²⁵⁴, como nas práticas de ascese, nomeadamente a oração e o jejum²⁵⁵. Nesta última fase, depois de terem sido submetidos a um escrutínio de verificação dos princípios da fé traduzida na vida dos catecúmenos, estes passavam a ser chamados *competentes* ou *electi*²⁵⁶.

Deste modo, os *competentes* viviam o período quaresmal dedicados quase exclusivamente às práticas acima referidas. Este tempo era considerado um momento particular de combate contra as forças do mal²⁵⁷. Nele, a fim de arrancar os *electi* do poder do inimigo e fortalecê-lo na luta, eram efetuados três exorcismos, frequentes orações e, no final de cada reunião, uma bênção²⁵⁸.

Ao aproximar-se o final da Quaresma, efetuava-se outro escrutínio. Se os *competentes* fossem aprovados eram considerados aptos para a receção dos Sacramentos. Esta etapa alcançava o seu clímax na Semana Santa, especialmente no Tríduo Pascal. Na Quinta-feira Santa começava a preparação mais intensa através de um simples banho simbólico. Na Sexta-feira Santa era imposto o jejum batismal que era quebrado só após a celebração da Vigília

²⁵¹ Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 59.

²⁵² Cf. Balaguer, *Catequesis y Liturgia en los Padres*, 81.

²⁵³ Cf. Bollin, Gasparini e Rocha, *A catequese na vida da Igreja*, 40.

²⁵⁴ Cf. Laurentin, *El Catecumenado*, 230-231.

²⁵⁵ Cf. Martins Terra, *História da catequese*, 16.

²⁵⁶ Cf. Haller, «La experiencia catecumenal en la época patristica», 415.

²⁵⁷ Cf. Bollin, Gasparini e Rocha, *A catequese na vida da Igreja*, 40-41.

²⁵⁸ Cf. Laurentin, *El Catecumenado*, 231.

Pascal. Na manhã do Sábado Santo havia normalmente uma reunião com o bispo, onde se realizava um último rito de exorcismo, seguido da imposição das mãos e da *insufflatio*²⁵⁹. Na noite do Sábado Santo, começava a Vigília Pascal, durante a qual ocorria, diante do bispo, a renúncia a Satanás e a adesão a Cristo. Este era o último rito antes da recepção do Batismo e dos outros dois sacramentos da iniciação cristã²⁶⁰.

1.2. O Catecumenado no século IV

No século IV a Igreja manteve as estruturas básicas do catecumenado do século III. Contudo, a nova situação político-social influenciou de tal maneira na vida da Igreja, que a obrigou a uma reconfiguração do catecumenado. A resposta dos pastores da Igreja consistiu largamente na condensação das etapas fundamentais do catecumenado no tempo da Quaresma, e, sobretudo, na proximidade da recepção dos sacramentos da iniciação cristã, na Vigília Pascal. Nos parágrafos que seguiremos tentaremos mostrar as consequências concretas desta grande afluência de pessoas com intenção de aderir ao cristianismo e os novos desafios com os quais este teve de se confrontar, centrando, por fim, a nossa atenção na diocese de Milão.

No contexto deste século, a maioria dos casos de adesão ao cristianismo era ditada mais pela fidelidade ao imperador ou à autoridade de referência, que abraçava a nova religião, do que pela intenção sincera de abandonar a religião anterior. A Igreja foi então confrontada com uma realidade sem precedentes até aí, vendo-se obrigada a responder a novos desafios, principalmente o de manter dentro do possível o nível de exigência e de amadurecimento progressivo na vida cristã que o contexto anterior das pequenas comunidades permitia gerir com maior facilidade e eficácia²⁶¹. Deste modo, o catecumenado foi instituído em todas as comunidades e concentrou-se no período quaresmal²⁶².

Daí decorreu uma série de problemáticas, cuja questão central era o Batismo. Com efeito, este sacramento, que pressupunha a fé cristã, corria o perigo de deixar de ser entendido em termos de eleição, mas antes como o pretexto para adquirir um «direito» civil-religioso²⁶³. Por outra parte, tendo em conta o nível de exigência que a entrada na Igreja implicava,

²⁵⁹ Cf. Haller, «La experiencia catecumenal en la época patristica», 417.

²⁶⁰ Cf. Bollin, Gasparini e Rocha, *A catequese na vida da Igreja*, 41.

²⁶¹ Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 83-84.

²⁶² Cf. Laurentin, *El Catecumenado*, 346; Haller, «La experiencia catecumenal en la época patristica», 415.

²⁶³ Cf. Bollin, Gasparini e Rocha, *A catequese na vida da Igreja*, 42.

nomeadamente quanto à prática penitencial, a tendência geral das pessoas era a de retardar o maior tempo possível a receção dos sacramentos, às vezes mesmo até ao fim da vida²⁶⁴.

De resto, os novos benefícios concedidos por Constantino aos cristãos, em âmbito social, político e económico, podiam lançar dúvidas sobre a real intenção de entrar no catecumenado, enquanto autêntico desejo de conversão. Vale a pena aqui recordar que o acesso ao catecumenado já outorgava o título de *christianus*. Deste modo, a perceção do catecumenado e do Batismo como processo de transformação (no sentido grego de *methanoia*) e de gestação no seio da Igreja até ao novo nascimento espiritual, tendeu, paulatinamente, a diluir-se. À medida que ia crescendo o grupo dos catecúmenos, e entre estes muitos sem intenção de receber os sacramentos da iniciação cristã no tempo previsto – salvo exceções –, começou a ser impossível a prática do catecumenado segundo os moldes habituais²⁶⁵. A Igreja teve, então, de distinguir, no meio dessas multidões, dois tipos de catecúmenos: os que estavam prestes à receção dos sacramentos e os outros. A ênfase começou a ser posta na instrução quaresmal dos catecúmenos que haviam de receber os sacramentos da iniciação cristã na noite da Vigília Pascal seguinte²⁶⁶. Deste modo, a Quaresma adquiriu uma importância especial, não só devido à disciplina penitencial que implicava a oração e o jejum por parte dos penitentes, mas por condensar a formação próxima e intensiva dos catecúmenos, tal como foi previsto pelos bispos²⁶⁷.

Um dos problemas que se verificava era a falta de assiduidade dos catecúmenos às reuniões. A dilatação do período entre a entrada no catecumenado e a receção dos Sacramentos – normalmente acontecia no fim da vida devido à referida gravidade da disciplina penitencial, ou no caso de doença mortal – fez com que muitos chegassem ao batismo sem estarem devidamente formados, precisamente por não frequentarem as reuniões eclesiais. Apesar das dificuldades e dos novos desafios aos quais a Igreja foi submetida nessa época, o catecumenado não deixou de existir²⁶⁸.

Até ao princípio do século IV, o processo catecumenal era entendido e exposto como uma verdadeira iniciação cristã. Sem a fé, a graça e a novidade do batismo não podiam penetrar nem transformar a vida do candidato²⁶⁹. A estrutura fundamental quer do catecumenado, quer da catequese, continuou a basear-se na estrutura tripartida herdada da Tradição: exposição e ensino da fé, educação na mesma e iniciação sacramental. O

²⁶⁴ Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 86-90.

²⁶⁵ Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 84.

²⁶⁶ Cf. Hubert Jedin, *Manual de historia de la Iglesia II-I* (Barcelona: Herder, 1980) 402-403.

²⁶⁷ Cf. Bollin, Gasparini e Rocha, *A catequese na vida da Igreja*, 42.

²⁶⁸ Cf. Terra, *História da catequese*, 30; Martínez, «Identidad e Iniciación Cristiana II», 5.

²⁶⁹ Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 93.

dinamismo da catequese compreendia o convite, o acompanhamento e a fortificação no caminho de conversão²⁷⁰.

Por outro lado, a paulatina diluição da intensidade da formação catecumenal fez com que os seus ritos e o seu conteúdo se concentrassem numa extensa catequese conferida na imediata proximidade do exame de admissão ao grupo dos *competentes*²⁷¹.

O exame e o rito de admissão seguiam a forma do século precedente, com especial importância do padrinho²⁷². O exame passou então a ser feito pelo próprio bispo que, enquanto autoridade, verificava e testemunhava a real intenção de o candidato aderir à fé e a correspondente renúncia aos «ídolos»²⁷³. O rito de admissão tinha lugar na celebração dominical do primeiro domingo da Quaresma²⁷⁴. Este previa a signação e a receção da bênção mediante a imposição das mãos do bispo²⁷⁵.

Os encontros formativos sucediam em ambiente de oração e recolhimento, onde era dada a respetiva catequese, bênçãos e exorcismos²⁷⁶. Os *competentes* participavam nas liturgias da Palavra das celebrações dominicais, onde a homilia representava um ulterior momento de instrução. A participação ativa na celebração litúrgico-catequética tinha também o objetivo de ajudar o candidato a interpretar a própria existência e todas as experiências da sua vida à luz da história da salvação e, ao mesmo tempo, sentir-se verdadeiramente inserido nela²⁷⁷. Apesar de poder dispor do auxílio de presbíteros de comprovada experiência e, em certos casos, de diáconos, a pregação era tarefa especialmente reservada ao bispo²⁷⁸, uma vez que, com o enfraquecimento da intensidade do itinerário catecumenal, os pastores tomaram a responsabilidade de formar eles próprios os catecúmenos²⁷⁹.

A catequese quaresmal previa o aprofundamento dos conteúdos bíblicos, do Credo e da Oração Dominical²⁸⁰. Por isso, os *competentes* viviam a Quaresma como um tempo de formação, preparação e crescimento espiritual, que ocupava a quase totalidade do seu tempo²⁸¹. As catequese, as etapas e as ações litúrgicas que constituíam o catecumenado eram

²⁷⁰ Cf. Laurentin, *El Catecumenado*, 346.

²⁷¹ Cf. Balaguer, *Catequesis y Liturgia en los Padres*, 80.

²⁷² Cf. Jean Daniélou, *Bibbia e Liturgia* (Milano: Vita e Pensiero, 1958), 44.

²⁷³ Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 99-100.

²⁷⁴ Cf. Daniélou, *Bibbia e liturgia*, 47.

²⁷⁵ Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 98.

²⁷⁶ Cf. Pacheco, «Iniciación Cristã na Igreja Antiga», 174.

²⁷⁷ Martínez, «Identidad e Iniciación Cristiana II», 28.

²⁷⁸ Cf. Bollin, Gasparini e Rocha, *A catequese na vida da Igreja*, 45.

²⁷⁹ Cf. Cervera, *Ambrosio de Milán*, 28.

²⁸⁰ Cf. Bollin, Gasparini e Rocha, *A catequese na vida da Igreja*, 42.

²⁸¹ Cf. Sartore, «Catequesis y Liturgia», em *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. Sartore e Triacca, 322.

consideradas mediações pelas quais Deus comunica a graça necessária para o despojamento das obras do mal e a adesão ao bem²⁸².

Por sua vez, a comunidade local elevava orações especiais em favor dos *electi*. Isto mostra a importância e o envolvimento da comunidade em toda a formação catequético-litúrgica. Com efeito, entrar na Igreja significava começar a pertencer a uma nova família espiritual que tem Deus por Pai, a Igreja por Mãe e os outros batizados como irmãos unidos por vínculos espirituais que superam os próprios laços familiares. Deste modo, todo o dinamismo à volta do batismo significava uma «passagem» de *status* que coincidira com a admissão à família dos *credentes*, isto é, à *Ecclesia* como *Domus Dei*²⁸³. Todos estes auxílios motivavam o catecúmeno a uma verdadeira abertura à graça divina e à mudança radical dos maus costumes²⁸⁴.

Os exercícios de ascese, as bênçãos e os exorcismos que acompanhavam e marcavam o ritmo da formação na fé visavam a purificação interior, pelo desarraigamento do pecado, do mundo e do demónio²⁸⁵, para que se formasse o «homem novo» (Cf. Ef 2, 15; Cl 3, 10.) pela progressiva configuração a Cristo.

Nesta reformulação do catecumenado, e na conseqüente condensação no período quaresmal, ganham particular importância as duas entregas, nomeadamente a *Traditio Symboli* (Credo), no sexto domingo da Quaresma²⁸⁶, a *Reditio Symboli* no Domingo de Ramos²⁸⁷ e a *Traditio Orationis Domini* (Pai-nosso)²⁸⁸.

1.3 O Catecumenado em Milão

Nesta seção centraremos a nossa atenção na diocese de Milão, tendo em conta os aspetos de diferença ou novidade que apresenta em relação ao catecumenado geral da época. Não falaremos de todo o itinerário catecumenal em Milão, o que seria uma redundância, mas sim do período quaresmal, onde se manifestam estes elementos de peculiaridade.

²⁸² Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 109.

²⁸³ Cf. Isidro Lamelas, *Una Domus et Ecclesia Dei in Saeculum: leitura sócio-antropológica do projecto de Ecclesia de S. Cipriano de Cartago* (Lisboa: Edições Didaskalia, 2002), 257-259.

²⁸⁴ Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 108-110.

²⁸⁵ Cf. Daniélou, *Bibbia e liturgia*, 47.

²⁸⁶ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 84.

²⁸⁷ Cf. Laurentin, *El catecumenado*, 347-353.

²⁸⁸ Cf. Laurentin, *El catecumenado*, 349-357.

Em Milão, especialmente, as fontes certificam que a formação dos *competentes* era tarefa exclusiva do bispo²⁸⁹. Uma característica própria desta diocese era que o rito solene em que se pedia ao bispo a inscrição do nome, que manifestava a intenção real de receber os Sacramentos da iniciação cristã na Vigília Pascal, passou a ser realizado na festa da Epifania, poucas semanas antes do início da Quaresma²⁹⁰.

Aqui, além do rito da signação e a consequente integração do catecúmeno na assembleia local para a participação na Liturgia da Palavra, realizava-se a imposição do sal abençoado, sinal do sabor da fé²⁹¹. Entrando no período da Quaresma, sabemos que em Milão estavam previstos três escrutínios realizados respetivamente no terceiro, no quarto e no quinto Domingo. Os encontros catequéticos, nesta fase conclusiva do catecumenado, aconteciam diariamente²⁹².

Seguindo a Tradição da Igreja efetuavam-se as entregas quer do Credo, quer do Pai-Nosso. Ambas as entregas eram celebradas no período final da formação, tanto catecumenal como mistagógica, respetivamente, em virtude de salvaguardar a disciplina do «arcano»²⁹³. O conteúdo da explicação dos artigos do Credo encontramos-lo na *Explanatio Symboli* de Ambrósio de Milão. Esta obra manteve a estrutura discursiva original. Trata-se de uma catequese posta integralmente por escrito, caracterizada pela sua estrutura dialógica. Depois de escutar uma instrução introdutória, os *competentes* eram interpelados e interagem com o bispo²⁹⁴. Graças a este precioso documento, conhecemos o tipo de ensino catecumenal administrado por Ambrósio.

Na *Explanatio Symboli* de S. Ambrósio, podemos apreender não só o conteúdo da instrução, mas também a pedagogia por ele utilizada em favor dos *competentes* em ambiente litúrgico. A análise do texto mostra que não se trata de um discurso solene, mas de uma catequese dada por um pastor aos seus catecúmenos. Por outro lado, Ambrósio expõe o Credo Apostólico e não o Niceno. Esta escolha diz respeito à origem litúrgica deste Símbolo. E afirma S. Ambrósio: «Os santos apóstolos reunidos juntos fizeram um resumo da fé, a fim de que pudéssemos compreender brevemente o elenco de toda a nossa fé. A brevidade é

²⁸⁹ Cf. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 58-59; Pablo Cervera Barranco, *Ambrosio de Milán* (Madrid: Ciudad Nueva, 2005), 28.

²⁹⁰ Cf. Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, (nota 1), 23-24.

²⁹¹ Cf. Luis Carlos de Lima Pacheco, «Iniciação Cristã na Igreja Antiga», *Paralelus 2* (2010), 172-173.

²⁹² Cf. Cervera, *Ambrosio de Milán*, 29.

²⁹³ Do latim *arcanum* – segredo. Segundo esta disciplina os cristãos estavam proibidos de falar e de dar a conhecer certos conteúdos da liturgia aos ainda catecúmenos e aos não cristãos. Cf. Gabriele Banterle, *Introduzione*, em Sant' Ambrogio, *Opera omnia: Spiegazione del Credo, i Sacramenti, i Misteri, La Penitenza* (Roma; Milano: Biblioteca Ambrosiana; Città Nuova Editrice, 1982), 10.

²⁹⁴ Cf. Banterle, *Introduzione*, 10.

necessária, para que ela seja sempre mantida na memória e na lembrança»²⁹⁵. De facto, este Credo é verdadeiramente um resumo concreto e sucinto acerca das verdades essenciais da fé. Daí a preferência desta versão, visto que era necessária uma síntese de fácil memorização para que os *competentes* pudessem decorá-la e repeti-la com frequência²⁹⁶. Graças a isto, a *Explanatio Symboli* de S. Ambrósio apresenta o primeiro testemunho do Símbolo romano²⁹⁷. A este era associada uma catequese essencialmente trinitária e necessariamente cristológica, uma vez que, desde os alvares, o Mistério Pascal esteve no centro da fé, da catequese e da liturgia²⁹⁸. A catequese doutrinal tinha a função de apresentar, aprofundar e interiorizar os dogmas e defender a ortodoxia da fé.

O nosso autor inicia a sua catequese fazendo memória das dinâmicas e eventos mais importantes vividos nessa altura da formação catecumenal próxima à receção dos sacramentos:

Foram celebrados até hoje os mistérios dos escrutínios. Foi pesquisado para que alguma impureza não fique ligada ao corpo de alguém. Pelo exorcismo, procurou-se e aplicou-se uma santificação não só do corpo, mas também da alma. Agora chegou o tempo e o dia de apresentar a tradição do símbolo, este símbolo que é um sinal espiritual, este símbolo que é objeto da meditação de nosso coração e como que salvaguarda sempre presente. De fato, é tesouro do nosso íntimo?²⁹⁹

Ao longo da exposição, o bispo interage com a assembleia. Os diálogos não compreendem a dinâmica de perguntas e respostas, mas aparecem como um constante convite de Ambrósio a repetirem cada um dos artigos do Credo³⁰⁰: «Recitemos, portanto, o símbolo. (Depois de recitado, assim continuou): Eis o conteúdo da Escritura divina»³⁰¹.

A entrega do *Pai Nosso*, por sua vez, tinha lugar no fim do período mistagógico³⁰². O objetivo era enfatizar a estreita relação entre a oração do Pai-nosso e a novidade ontológica e existencial conferida pelo batismo. De facto, só quem foi adotado como filho por Deus pode chamá-Lo de «Pai»:

²⁹⁵ Ambrósio de Milão, *Explanatio Symboli*, 2.

²⁹⁶ Cf. Cervera, *Introducción a la «Explanatio Symboli»*, 32.

²⁹⁷ Cf. Cervera, *Introducción a la «Explanatio Symboli»*, 14-15.

²⁹⁸ Cf. Bollin, Gasparini e Rocha, *A catequese na vida da Igreja*, 43.

²⁹⁹ «Celebrata hactenus mysteria scrutaminum. Inquisitum est, ne immunditia in corpore alicuius haereret. Per exorcismum non solum corporis, sed etiam animae quaesita et adhibita est sanctificatio. Nunc tempus est et dies, ut symbolum tradamus, quod symbolum est spiritale signaculum, quod symbolum cordis est nostri meditatio et quasi Semper praesens custodia, certe thesaurus pectoris nostri». Ambrósio di Milano, *Explanatio Symboli*, 1.

³⁰⁰ Cf. Gabriele Banterle, *Introduzione all'«Explanatio Symboli»* em Sant' Ambrogio, *Opera Omnia: spiegazione del Credo, i Sacramenti, i Misteri, la Penitenza* (Milano; Roma: Biblioteca Ambrosiana; Città Nuova Editrice, 1982), 9-10.

³⁰¹ «Ergo dicamus symbolum! (Et cum dixisset, hinc conpleuit:) Hoc habet scriptura diuina». Ambrósio di Milano, *Explanatio Symboli*, 3.

³⁰² Cf. Ambrósio, *Sacr.*, 5, 19.

Homem, tu não ousavas levantar o teu rosto para o céu, mas baixavas os teus olhos para a terra, e de repente recebeste a graça de Cristo e todos os teus pecados foram perdoados. De mau servidor, tu foste feito um bom filho. Portanto, não confies em tua ação, mas na graça de Cristo. «Fostes salvos pela graça», diz o Apóstolo. Não a presunção, mas a fé. Proclamar o que recebeste não é soberba, mas devoção. Portanto, levanta os olhos para o Pai, que te gerou pelo banho, para o Pai, que te redimiou por meio de seu Filho, e diz: Pai nosso. É uma pretensão justa, mas moderada. Tu o chamas Pai, como um filho, mas não reivindiques para ti qualquer privilégio. Ele é Pai de modo especial somente de Cristo; para nós todos, ele é o Pai comum, pois ele gerou somente a Cristo, e a nós criou. Diz, portanto, também tu, por graça: “Pai nosso”, para que mereças ser seu filho. Recomenda-te a ti mesmo ao favor e à consideração da Igreja³⁰³.

Durante a Semana Santa, Ambrósio dava nove catequeses sobre os seis dias da criação³⁰⁴. O conteúdo destas catequeses exegéticas encontramos-lo na obra *Exaameron*. Cabe recordar que estes sermões eram proferidos em contexto litúrgico. Por isso, a obra apresenta um evidente caráter oral, em conformidade com a sua função catequético-iniciática. O *Exaameron* é uma obra de tipo exegético, apesar do seu estilo poético³⁰⁵. O facto de os *competentes* estarem capacitados para a receção de uma obra deste género mostra que a chegada à fase final do catecumenado supunha terem percorrido um período de iniciação também bíblica. O desenvolvimento da obra parte da interpretação literal dos factos, figuras e personagens veterotestamentárias, para daí recolher os ensinamentos de caráter moral e doutrinal³⁰⁶. O tema dos seis dias da Criação, além da sua função formativa, servia de base para, na etapa mistagógica, desenvolver as noções da «nova criação».

A fim de se prepararem para a receção dos sacramentos, impunha-se um jejum que começava na Sexta-feira Santa e terminava após a Vigília Pascal. Embora o centro festivo fosse a Santa Noite da Ressurreição do Senhor, a solenidade da Páscoa abrangia a totalidade do Tríduo Pascal, começando na Quinta-feira Santa e culminando na Vigília Pascal. É claro que, embora os *electi* não participassem na totalidade das celebrações litúrgicas próprias do Tríduo, o ambiente de oração e as instruções recebidas permitiam-lhes participar a seu modo

³⁰³ «O homo, faciem tuam non ad caelum ad tollere, oculos tuos in terram dirigebas, et subito accepisti gratiam Christi, omnia tibi peccata dimissa sunt. Ex malo seuo factus es bonus filius. Ideo praesume non de operatione tua, sed de Christi gratia! *Gratia*, inquit, *saluati est*, apostolus ait. Non ergo hic adrogantia est, sed fides. Praedicare, quod acceperis, non est superbia, sed deuotio. Ergo adtolle oculos ad patrem, qui te per lauacrum genuit, ad patrem, qui per filium te redemit, et dic *pater noster!* Bona praesumptio, sed moderata. Patrem dicis quasi filius; sed noli tibi aliquid specialiter uindicare. Solius Christi specialis est pater, nobis omnibus in commune est pater, quia illum solum genuit, nos creauit. Ecclesiae contuitu et consideratione te ipse commenda!» Ambrosio, *Sacr.*, 4, 19.

³⁰⁴ Cf. Gabriele Banterle, *Introduzione*, em Sant’ Ambrogio, *I sei giorni della creazione* (Milano; Roma: Biblioteca Ambrosiana; Città Nuova Editrice, 1979), 13-14.

³⁰⁵ Cf. Banterle, *Introduzione*, 16-19.

³⁰⁶ Cf. Marleine Ferreira de Toledo, *Introdução*, em Santo Ambrósio, *Exameron* (São Paulo: Paulus, 2009), 10.

dos acontecimentos pascais. Dada a suma importância do Tríduo Pascal para a vida da Igreja e, especialmente, para aqueles que iriam ser batizados na noite da Vigília, a preparação merecia uma seriedade especial. Todos os preparativos, a começar pelos banhos de purificação, a oração e o jejum, visavam preparar a experiência sacramental vivida no seio da liturgia³⁰⁷.

2. A catequese e a iniciação cristã

A «catequese» é a exposição completa e elementar do mistério cristão³⁰⁸. Enquanto ensino oral, ela é parte constitutiva da instrução da Igreja desde os seus primórdios. Tanto no conteúdo como na forma – o primeiro anúncio, a educação na fé e a introdução à vida sacramental e cristã – a catequese ocupou um lugar privilegiado em toda a vida da Igreja Antiga. Bebendo do manancial da Sagrada Escritura e da Tradição da Igreja, começou por constituir uma parte importante da Tradição oral. Com o tempo foi, por sua vez, sistematizada, ordenada, desenvolvida e, finalmente, escrita³⁰⁹. A Tradição oral deu origem à catequese escrita³¹⁰.

O substantivo grego *κατήκησις* provém do verbo *κατηχέω* que significa «ressoar, fazer ecoar os ouvidos de alguém; estar informado»³¹¹. O prefixo *κατά* reforça o sentido primário do verbo, pois traduz literalmente «de cima para baixo». O verbo *ἔχειν* significa «dar som, fazer ouvir»³¹². O carácter oral do termo é fundamental, pois diz respeito à comunicação e ao estabelecimento de uma relação.

A característica fundamental da catequese é, assim, o facto de fazer ecoar a Palavra de Deus em todas as dimensões da vida de qualquer pessoa. Daí, quer a sua estrutura integral, quer a sua linguagem prática e existencial³¹³. O ensino catequético da Igreja tinha uma missão e um objetivo concreto: educar os homens na fé e ajudá-los a viver as virtudes evangélicas no seio da Igreja, alimentados pelos sacramentos. A catequização, no processo catecumenal,

³⁰⁷ Cf. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 97-99.

³⁰⁸ Cf. Jean Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos* (Burgos/Nápoles: Monte Carmelo/ Grafite Ediciones, 1998), 12.

³⁰⁹ Cf. J. E. Martins Terra, *Catequese e catecumenato. Vocabulário bíblico. Vaticano II*, (São Paulo: Edições Loyola, 1982), 9.

³¹⁰ Cf. Martins Terra, *História da catequese*, (São Paulo: Edições Loyola, 1982), 7.

³¹¹ Cf. «κατήκησις – κατηχέω» em *A Patristic Greek Lexicon*, ed. G. W. H. Lampe (London: Oxford University Press, 1961), 732-733.

³¹² Cf. FLORISTÁN, “*Para comprender o catecumenado*”, Gráfica de Coimbra, 1988, 21.

³¹³ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 13-16.

visava levar o cristão ao cumprimento dos mandatos e exemplos de Jesus, e à receção dos sacramentos da iniciação cristã. Deste modo, a catequese constituía a base de todas as etapas e ritos, em todo o processo catecumenal³¹⁴.

A catequese era, portanto, desenvolvida integralmente à luz da Palavra de Deus. A sua principal função era a de fazer ecoar a própria voz de Deus, que falou em toda a história da salvação, primeiro pela boca dos Patriarcas e Profetas e, finalmente, de forma mais perfeita, na Pessoa do Divino Mestre. Com efeito, o prémio da salvação depende da obediência aos mandatos divinos e da fidelidade à sua aliança. A experiência catecumenal é, por isso, uma experiência fundamentalmente salvífica³¹⁵.

Tal como a maioria das catequese, as bênçãos, os exorcismos e as demais ações sacramentais encontravam o seu fundamento em passagens das Sagradas Escrituras. Com o tempo, as passagens veterotestamentárias escolhidas pela Tradição da Igreja, foram sistematizadas e denominadas *testimonia*. Tais coleções mantiveram-se, em todo o processo catecumenal da Igreja primitiva³¹⁶, servindo como fundamento e autoridade para a «demonstração da fé»³¹⁷.

2.1. A catequese no século III

A partir do séc. III, tanto a catequese como o catecumenado conheceram um notável desenvolvimento, devido principalmente à necessidade de dar resposta ao incremento dos pedidos de entrada no catecumenado³¹⁸. Como já foi referido, o primeiro passo da evangelização acontecia de modo flexível e espontâneo, isto é, pelo testemunho ou encontro circunstancial com um cristão, fosse ele Apóstolo, bispo, presbítero ou leigo³¹⁹.

a) O «Kerygma»

³¹⁴ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 38

³¹⁵ Cf. Laurentin e Dujarier, *El Catecumenado*, 342-346.

³¹⁶ Cf. Cocchino, «Catequesis», em *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana*, ed. Angelo di Berardino, vol. 1, 389-390.

³¹⁷ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 76.

³¹⁸ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 21.

³¹⁹ Cf. Laurentin e Dujarier, *El Catecumenado*, 180-181.

O fundamento da catequese e de toda a vida cristã é o acontecimento do Mistério Pascal, de onde emana o anúncio de Jesus Ressuscitado como Senhor, Salvador e Messias³²⁰. Nisto consistia o *Kerygma*. A mensagem transmitida centrava-se na experiência viva de Cristo morto e ressuscitado, Salvador e Senhor de todo o homem³²¹.

A forma do *Kerygma* consistia na proclamação oficial de um acontecimento importante, de caráter público, cujo conteúdo tende ao seu cumprimento³²². Em âmbito cristão, o anúncio era «oficial» enquanto aquele que o referia o fazia em nome de Deus. Este «chamamento» visava provocar um movimento interior que suscitava o desejo e a procura do conhecimento de Jesus. Este era o primeiro passo da conversão, que se concretizava na decisão de transformar a própria vida à imagem de Cristo. Os factos que testemunhavam a real «transformação» ou conversão da mentalidade e dos costumes da vida anterior (conforme a noção paulina de «homem velho»³²³) deviam, depois, constituir as provas para a admissão ao tempo de catecumenado³²⁴, em vista de aderir interior e inteiramente à Pessoa de Jesus e à vida da Igreja.³²⁵ O conteúdo do *Kerygma* era, assim, o coração e o centro de toda a vida cristã em todas as suas dimensões³²⁶.

b) A catequese moral

A catequese moral é das que temos testemunhos mais antigos. A dimensão moral era largamente desenvolvida nas instruções semanais. Seguindo a Tradição catequética da Igreja, a catequese moral do século III continuou as bases já fixadas nos dois séculos precedentes. Deste modo, a temática dos «Dois Caminhos»³²⁷ servia de fundamento para o desenvolvimento da moral cristã que implicava de forma integral e abrangente a vida de todo

³²⁰ Cf. Ramón Domínguez Balaguer, *Catequesis y Liturgia en los Padres* (Salamanca: Sígueme, 1988), 31.

³²¹ Cf. Balaguer, *Catequesis y Liturgia en los Padres*, 31.

³²² Cf. Becker e Müller, «Mensaje» em Lothar Cohen, Erich Beyreuther e Hans Bietenhard, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento Vol. III* (Salamanca: Sígueme, 1993), 54.

³²³ A expressão é entendida como antítese do «Homem novo» à imagem de Cristo em virtude no Batismo. Cf. 2 Cor 5, 17.

³²⁴ Cf. Laurentin, *El Catecumenado*, 196-7.

³²⁵ Cf. Martínez, «Identidad e Iniciación Cristiana II», 30.

³²⁶ Cf. Terra, *História da catequese*, 8.

³²⁷ Ensino proveniente da tradição moral judaica. No desenvolvimento cristão, o conteúdo da «catequese dos dois caminhos» é colhido de textos relativamente fixos do AT. Para um maior parafundamento ver Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 129-136.

o que pedia o batismo³²⁸. Por isso, neste momento da formação, a instrução moral visava a purificação e a preparação interior necessárias para a receção dos sacramentos³²⁹.

Na exposição e na instrução moral tratavam-se, por exemplo, os dez mandamentos da Antiga Aliança e o seu cumprimento na Nova Aliança, nomeadamente na longa explicitação feita por Jesus no Sermão da Montanha. Esta doutrina era transmitida através do contraste entre binómios opostos³³⁰, cujo objetivo fundamental era o de salientar os antagonismos entre os dois caminhos e a importância da escolha de um destes. Por conseguinte, à partida excluía-se qualquer indecisão face à assunção do compromisso cristão. O objetivo era mostrar, desde logo, qual é o verdadeiro espírito do seguimento de Cristo³³¹.

c) A catequese dogmática

A catequese dogmática no catecumenado primitivo abordava o monoteísmo. Concentrava-se, em primeiro lugar, no monoteísmo cristão, para distingui-lo radicalmente do paganismo. Depois, falava-se, progressivamente, de cada Pessoa da Trindade. Explicava-se a figura de Deus Pai Criador, depois de Jesus Cristo, da Sua morte e ressurreição, e, finalmente, do papel santificador do Espírito Santo. O eixo fundamental da catequese dogmática era a transmissão do conteúdo essencial da fé (*Credo*), cujo centro é a Revelação de Jesus Cristo salvador³³². Esses dogmas eram expostos e desenvolvidos centrando-se sempre na Pessoa de Jesus Cristo, em quem Deus se fez homem, em torno dos escritos neotestamentários, dos quais eram recolhidas as estruturas, as acentuações e as fórmulas de fé. Estas noções fundamentais foram compiladas pela Igreja para serem transmitidas aos novos fiéis³³³.

A catequese dogmática encontrava nos diversos «Símbolos» primitivos provenientes das diferentes igrejas locais a sua fonte principal de acordo com a Tradição da Igreja. No entanto, os aspetos dogmáticos ainda não eram desenvolvidos em profundidade. Os diferentes símbolos apresentavam um resumo dos elementos essenciais da fé, principalmente trinitária³³⁴.

³²⁸ Cf. Laurentin, *El catecumenado*, 342-344.

³²⁹ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 61-62.

³³⁰ Cf. Floristán, *Para comprender o catecumenado*, 60.

³³¹ Cf. Laurentin, *El catecumenado*, 344.

³³² Cf. Daniélou, “*La catequesis en los primeros siglos*”, 73.

³³³ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 62-74.

³³⁴ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 13.

Após o complexo processo de compilação, sistematização e formulação do Credo, este devia ser explicado e transmitido aos catecúmenos. A componente doutrinal era fundamental enquanto alicerce da vida espiritual. Por isso, desde as origens, o Símbolo sempre esteve ligado à iniciação cristã³³⁵. Por ser o elemento constituinte e específico da fé cristã, a confissão no Deus Uno e Trino foi adotada logo no rito do Batismo. Já dentro da formação catecumenal, a catequese dogmática expunha os conteúdos basilares da fé e da doutrina cristã, especialmente da Trindade. O Credo ocupava um lugar de relevo, não só enquanto resumo fundamental das verdades cristãs, mas também como moldura para a exposição das mesmas³³⁶.

Em resumo, a catequese do século III mantinha, basicamente, uma estrutura quadriforme: o *kerygma*, a catequese dogmática, a moral e a mistagógica. Contudo, o conteúdo de cada uma destas catequese baseava-se e atualizava sempre o anúncio de Cristo Morto e Ressuscitado como Senhor, uma vez que dele nasce e se desenvolve a fé.

2.2. A catequese no século IV

O século IV foi o período de ouro da catequese patrística. Entre os autores de catequese mais notáveis podemos indicar S. Cirilo de Jerusalém, S. João Crisóstomo, Teodoro de Mopsuéstia, S. Ambrósio e S. Agostinho, entre outros grandes mestres da catequética e da pastoral da época³³⁷.

Com efeito, a intenção dos pastores do século IV era a de recuperar e aplicar, no tempo da Quaresma, a riqueza catequética desenvolvida nos três primeiros séculos³³⁸. Pelo facto de condensarem esse conteúdo num tempo mais restrito, as catequese do século IV apresentam-se como verdadeiros compêndios da doutrina e da vida cristã, ao mesmo tempo, não deixam de desenvolver os elementos característicos de toda a catequese, e as temáticas da catequese do século III³³⁹.

A força da catequese no século IV radica, portanto, nos princípios fixados nos séculos precedentes, na unidade profunda dos seus elementos constitutivos, na inter-relação entre os

³³⁵ Cf. Terra, *História da catequese*, 11.

³³⁶ Cf. Bollin, Gasparini e Rocha, *A catequese na vida da Igreja*, 43.

³³⁷ Cf. Danielou, *La catequesis en los primeros siglos*, 109.

³³⁸ Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 104.

³³⁹ Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 97; Laurentin, *El catecumenado*, 346-347.

dogmas, os sacramentos e a moral cristã. A sua finalidade não se reduzia à simples instrução intelectual, mas visava, com a ação do Espírito Santo, a conversão do catecúmeno mediante a fé³⁴⁰. Daí a importância que os Padres reconheciam à tarefa da catequização.

Na linha da Tradição da Igreja, a catequese do século IV aparecia como uma iniciação à história da salvação, partindo sempre da exposição e explicação da Sagrada Escritura³⁴¹, à luz da qual se desenvolviam os conteúdos morais e doutrinários.

A dimensão moral da catequese não era desenvolvida como uma instrução particular, mas era conferida em sintonia e em concomitância com a instrução doutrinária, nas diversas homilias quaresmais³⁴². Deste modo, não era apresentada como um mero conjunto de preceitos a cumprir, mas sim enquadrada no contexto da Revelação e da Aliança. Este enquadramento bíblico era fundamental, na medida em que permitia a explicação da moral cristã no concreto das circunstâncias, à luz das personagens da história da salvação. Deste modo, introduzia os *competentes* na própria história da salvação³⁴³. Nesta época era preciso que a catequese, dada ao longo da Quaresma, impactasse de tal modo os *competentes* de modo a suscitar neles o desejo e a disposição para a recepção dos sacramentos³⁴⁴.

O catequista, normalmente o bispo da diocese, adaptava a catequese à realidade social, política e histórica³⁴⁵, o que não significava a modificação do conteúdo da doutrina, mas sim a apresentação da mesma, aplicada à realidade correspondente³⁴⁶. A vida cristã e a fé eram compreendidas numa lógica de conjunto³⁴⁷ e o seu fim era a transformação do candidato numa «nova criatura»³⁴⁸, conforme a Teologia paulina (Gl 6, 15; 2 Cor 5, 17). Foi neste sentido histórico-salvífico que a catequese moral cristã foi entendida e desenvolvida no itinerário catecumenal³⁴⁹.

A catequese dogmática continuou a ser desenvolvida como no século precedente, cujo centro era o Credo. Do mesmo modo, a catequese sobre o «Pai Nosso», que desenvolvia cada uma das petições, continuou as linhas gerais do século III, sempre em contexto litúrgico.

³⁴⁰ Cf. Laurentin, *El catecumenado*, 352.

³⁴¹ Cf. Laurentin, *El Catecumenado*, 347.

³⁴² Cf. Danielou, *La catequesis en los primeros siglos*, 163.

³⁴³ A relação entre catequese e história da salvação será desenvolvida no capítulo III.

³⁴⁴ Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 101-104.

³⁴⁵ Cf. Terra, *História da catequese*, 14.

³⁴⁶ Cf. Laurentin, *El catecumenado*, 353.

³⁴⁷ Cf. Dujarier, *Breve historia del Catecumenado*, 93.

³⁴⁸ Cf. Terra, *História da catequese*, 79.

³⁴⁹ Cf. Danielou, *La catequesis en los primeros siglos*, 164.

2.2.1. A catequese em Milão: conteúdos e características

Ambrósio de Milão fundamentava a sua catequese na Sagrada Escritura. No seu ensino bíblico partia de uma «figura» – *typos* – veterotestamentária para a enquadrar e desenvolver no campo mais amplo da Revelação³⁵⁰. A Sagrada Escritura não era entendida apenas como a fonte de todos os ensinamentos históricos, dogmáticos e morais³⁵¹, mas também como «um» lugar da presença divina. Por isso, a exposição, a educação e a familiarização com a Escritura eram fundamentais. Aliás, o contacto com a Sagrada Escritura era entendido como um verdadeiro contacto com Deus³⁵². Deste modo, a interação e relação com a Palavra divina era também um processo de cura e de purificação, depois de o pecado adâmico ter perturbado a relação de comunhão e amizade entre Deus e o homem. O contacto com a Escritura visava criar uma relação de familiaridade com o texto sagrado, cujo objetivo não era apenas um conhecimento de tipo temático, mas sobretudo um envolvimento existencial³⁵³.

O desenvolvimento das questões de cariz moral adotado por Ambrósio distinguia dois tempos: um antes da receção dos sacramentos, e outro depois. Esta estrutura bipartida tinha a finalidade de realçar a diferença entre a vida anterior («carnal») e a «vida nova em Jesus Cristo» («espiritual»). Com este objetivo, o bispo relaciona a dimensão moral com a sacramental, apresentando a primeira parte do ensino catequético em termos de preparação para a vivência real e profunda do toque sacramental³⁵⁴. Afirma S. Ambrósio:

Nós vos demos diariamente instruções morais, enquanto se lia a história dos patriarcas ou as máximas dos Provérbios, para que, formados e instruídos com essas coisas, vós vos acostumeis a entrar nos caminhos dos antepassados, a seguir o seu caminho e a obedecer aos oráculos de Deus, de modo que, renovados pelo batismo, mantenhais o género de vida que convém àqueles que foram purificados³⁵⁵.

Este primeiro momento apontava à purificação interior para que a inteligência, sob a ação da fé, pudesse vislumbrar e receber o mistério. O segundo momento compreende já a aplicação adequada da Palavra divina na vida cristã, vida possível graças aos sacramentos

³⁵⁰ Cf. Toscani, *Teologia della chiesa in Sant' Ambrogio*, 117.

³⁵¹ Cf. Toscani, *Teologia della chiesa in Sant' Ambrogio*, 125.

³⁵² Luigi Franco Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 10-11.

³⁵³ Cf. Cervera, *Ambrosio de Milán*, 30.

³⁵⁴ Cf. Toscani, *Teologia della chiesa in Sant' Ambrogio*, 124-5.

³⁵⁵ «De moralibus cottidianum sermonem habuimus, cum uel patriarcharum gesta uel Prouerbiorum legerentur praecepta, ut his informati atque instituti adsuesceretis maiorum ingredi uias eorumque iter carpere ac diuinis oboedire oraculis, quo renouati per baptismum eius uitae usum teneretis, quae ablutos deceret» Ambrósio de Milão, *Myst.*, 1, 1

recebidos. Ambrósio aparece como um verdadeiro pastor e pedagogo que inicia e conduz as almas até à elevação espiritual³⁵⁶.

Com efeito, ciente do sincretismo latente na cultura e na sociedade romana da sua época, e da ameaça que representavam os vestígios dos costumes e da moral pagã, frequentemente o nosso autor frisava a moral e a disciplina própria da vida cristã³⁵⁷. Este dado é muito importante pelo facto de, na mentalidade geral da sociedade da época, religião, cultura, filosofia e política estarem estreitamente relacionadas³⁵⁸. Uma vez que os cristãos viviam no século, o pastor de Milão era consciente do perigo de contágio ou de regresso aos costumes e à mentalidade do mundo pagão, que chocavam com os princípios básicos da religião, da ética e da disciplina cristãs. Daí que, na linguagem cristã, expressões como «ser romano»³⁵⁹ começaram a ser associadas a um estilo de vida libertino, cruel, injusto e imoral³⁶⁰.

Por outra parte, os vinte anos do episcopado ariano de Auxêncio tinham deixado graves sequelas, fragilizando a unidade da comunidade local. Uma das principais características das correntes heréticas era a adoção de códigos e princípios filosóficos clássicos que iam contra os fundamentos da Teologia e doutrina cristã – no caso dos arianos a divindade de Jesus. Tais princípios eram veiculados através de uma linguagem adornada e eloquente e, por isso, sedutora e enganosa desde o ponto de vista cristão. Tudo isso ajuda-nos a compreender o esforço do nosso autor, não só por defender, como também por inculcar e esclarecer os conteúdos da Revelação através da repetição das ideias no desenvolvimento da pregação, acima referida³⁶¹.

Graças à experiência adquirida no exercício do governo civil, Ambrósio conhecia bem a realidade da cidade imperial em que estavam inseridos os membros da sua comunidade, com os quais procurava manter uma relação de proximidade. Nas suas pregações, exortava-os a levar uma vida de acordo com a novidade ontológica e existencial intrínseca à vida cristã amadurecida no catecumenado, selada e inaugurada no batismo³⁶².

Como anteriormente referido, as temáticas morais não eram tratadas de maneira isolada, mas sempre a partir de textos do AT. Deste modo, nas suas obras exegéticas, muitas delas nascidas, estruturadas e aperfeiçoadas na pregação, encontramos o pensamento e

³⁵⁶ Cf. Toscani, *Teologia della chiesa in Sant' Ambrogio*, 126-128.

³⁵⁷ Cf. Agüero, *San Ambrosio: Los Sacramentos y Los Misterios*, 6.

³⁵⁸ Cf. Pohlmann, «A retórica de Ambrósio (...)», 70.

³⁵⁹ Cf. Coelho, «Arena de fé: a pregação como vetor teológico», 611.

³⁶⁰ Cf. Pohlmann, «Ambrósio, bispo de Milão (...)», 46.

³⁶¹ Cf. Coelho, «Arena de fé: a pregação como vetor teológico», 629.

³⁶² Cf. Paredi, *Sant' Ambrogio*, 217.

desenvolvimento das temáticas morais ambrosianas³⁶³ e permitem-nos adquirir as linhas principais do seu pensamento:

Por isso, devemos sair do modo de viver terreno, dos prazeres mundanos, dos hábitos e das ações da vida passada, de modo a não só sairmos dos lugares, mas de nós mesmos. Se quisermos unir-nos a Cristo, deixemos as coisas corruptíveis. E em nós as coisas corruptíveis, sujeitas às paixões do corpo, (que) são a carne, o prazer, a voz. Na voz entendemos as paixões³⁶⁴.

Os conteúdos dogmáticos, expostos na pregação, tinham o objetivo de contribuir para o amadurecimento da fé dos aspirantes. Todavia, nesta fase, os tais conteúdos não eram ainda apresentados na sua totalidade. Só depois da receção dos Sacramentos da iniciação cristã é que eram aprofundadas as verdades sobre os «Mistérios»³⁶⁵. Os conteúdos dogmáticos acerca das Pessoas da Trindade eram explicados à luz da Sagrada Escritura, da explicação do Credo, do Pai-Nosso e dos sacramentos. Eram, depois, apresentados na sua totalidade na fase mistagógica³⁶⁶.

2.2.2. Género literário e especificidade das catequese mistagógicas

Dentro das especificidades da catequese no século IV encontramos a denominada «catequese mistagógica». Dado que é o tema do nosso estudo, estas serão tratadas numa seção particular.

Após a receção dos sacramentos da iniciação cristã tinha lugar a catequese sacramental, onde eram explicados os mistérios – sacramentos – recebidos³⁶⁷. Seguindo a Tradição, o período do ensino mistagógico era conferido nos dias da semana *in albis*³⁶⁸.

A instrução nos sacramentos da iniciação cristã só era dada depois da receção dos mesmos em virtude do arcano. As catequese mistagógicas expressavam a plenitude da

³⁶³ Cf. Cocchino, «Catequesis», em *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana*, Vol. I, 391.

³⁶⁴ «Ergo exire de conuersatione terren a et saecularibus oblectamentis et superioris uitae moribus atque actibus debemus, ut non solum loca, sed etiam nos ipsos miutemus. Si cupimus adhaerere Christo, deseramus corruptibilia. Sunt autem corruptibilia in nobis caro delectatio uox, obnoxia passionibus corporalibus. Per uocem autem passiones intellegimus». Ambrósio de Milão, *De Abraham* I, 2, 4.

³⁶⁵ Cf. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 68-73.

³⁶⁶ Cf. Cervera, *Introducción a la «Explanatio Symboli»*, 29.

³⁶⁷ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 183.

³⁶⁸ Cf. Bollin, Gasparini e Rocha, *A catequese na vida da Igreja*, 44.

realização dos mistérios da fé³⁶⁹, para que os neófitos pudessem ter uma experiência viva, profunda e orgânica da liturgia. Esta é expressão em ato da fé recebida, interiorizada e aderida no seio da Igreja³⁷⁰.

Na progressiva explicação do significado dos sacramentos, eram desenvolvidas, concomitantemente, as noções referentes à fé selada no Batismo. Pela fé e pelo Batismo, o novo cristão é inserido na história salvífica cumprida em Cristo, e feito partícipe da filiação divina. Para tal explicação, os Padres recorriam às imagens e manifestações da ação divina recolhidas na Escritura. Deste modo, mostravam como as maravilhas de Deus em favor do seu povo se atualizam mediante os sacramentos recebidos. Se a fé, gestada na pregação, alimentada na catequese, celebrada e selada na ação litúrgica, é um acontecimento, o objeto da fé não radica em afirmações abstratas, e sim em realidades onde Deus se manifesta e atua. Devido precisamente à atuação divina, é que os Sacramentos são «mistérios»³⁷¹. Por isso, o acesso aos sacramentos só era possível graças à experiência dos mesmos no seio da liturgia e à explicação progressiva. Tal explicação é o objeto das catequese mistagógicas.

a) O termo *mystagogia*

O termo *μυσταγογία* (*mystagogia*) é um termo grego, e é composto pelo substantivo *μυστήριον* (*mysterion*) e pelo verbo *άγω*, que significa «conduzir»³⁷². Logo, a *mystagogia* é a introdução no *mysterion*, e requer, necessariamente, um guia, alguém que já tenha vivido a mesma experiência e que introduza, neste caso os neófitos, no mistério sacramental³⁷³.

No uso pagão antigo, a *mystagogia* referia as celebrações rituais que prometiam benefícios divinos³⁷⁴, e só podiam aceder às mesmas aqueles que eram «iniciados»³⁷⁵. É por esta razão, que no cristianismo antigo, quer o termo, quer as práticas mistagógicas eram

³⁶⁹ Cf. Sartore, «Catequese e Liturgia», em Sartore e Triacca, *Dicionário de Liturgia*, 180.

³⁷⁰ Cf. Martimort, *A Igreja em oração*, 12.

³⁷¹ Cf. Daniélou, «Historia de la salvación y formación litúrgica», 245.

³⁷² Cf. Cesare Giraudo, «La mistagogia come “nuova evangelizzazione”», *Revista Liturgica* 102 (2015): 684.

³⁷³ Cf. Giraudo, «La mistagogia», 684.

³⁷⁴ Cf. Neunheuser, «Mistério», em Sartore e Triacca, *Dicionário de Liturgia*, 757.

³⁷⁵ Cf. Studer, «Misterio», em *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana*, ed. Angelo di Berardino, vol. 2, 1456.

entendidas como práticas idolátricas. Por esta razão, no Ocidente este termo não foi imediatamente aceite, sem passar por um processo de «purificação»³⁷⁶.

Graças à tradução grega dos LXX, onde a palavra *mysterion* referia noções secretas da escatologia, ou seja, da salvação futura concedida por Deus³⁷⁷, teve início um longo processo, através do qual o termo foi adotado e conheceu um grande desenvolvimento no cristianismo. Dito desenvolvimento teve início em ambiente grego – oriental³⁷⁸ –, graças a Filão de Alexandria, como se vê na *Vita Moysis* III, 3, e já dentro do cristianismo, Orígenes aplica o termo *mystagôgêô* ao batismo³⁷⁹.

Mais tarde, os Padres Capadóciolos aplicaram o termo *mystagogia* às noções fundamentais do Batismo e da Eucaristia. Gregório de Nazianzo acrescenta às ações sacramentais do batismo e da Eucaristia a mediação do sacramento da Ordem, em virtude de o presidente atuar em nome de Cristo³⁸⁰.

No Ocidente, as catequeses mistagógicas só começam a aparecer a partir do século IV, graças à abertura cultural e ao trabalho fecundo realizado a partir de Orígenes. O grande representante da mistagogia latina foi Ambrósio de Milão – e este é um dos grandes contributos aportados pelo nosso autor – que não só traduziu os termos herdados da Tradição espiritual grega, como os aplicou no desenvolvimento das suas catequeses mistagógicas³⁸¹. A mistagogia conheceu uma notável evolução em ambiente cristão, não só no contexto da iniciação cristã, mas também no quadro da formação permanente da fé, graças a S. João Crisóstomo³⁸².

b) A mistagogia cristã

No âmbito da catequese geral, a catequese mistagógica distingue-se daquela de tipo catecumenal pelo facto de, enquanto esta prepara os cristãos para a receção dos sacramentos da iniciação cristã, aquela supõe a vivência litúrgica e existencial dos mesmos. Isto se vê pelo

³⁷⁶ Cf. Tomasso Federici, «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale», *Mistagogia e Direzione Spirituale* «s. d.», 180.

³⁷⁷ Cf. Neunheuser, «Mistério» em Sartore e Triacca, *Dicionário de Liturgia*, 757.

³⁷⁸ Tomasso Federici apresenta um esquema, no qual expõe o uso e a evolução da mistagogia nos Padres gregos, onde pode-se constatar a contante evolução e continuação do termo no seguimento da Tradição eclesial nos Padres de diferentes épocas. Ver Federici, «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale», 194-196.

³⁷⁹ Cf. *Contra Celsum* III, 60; *Com. Jo. Frag* 36.

³⁸⁰ Cf. Rosemary Fernandes da Costa, *A mistagogia em Cirilo de Jerusalém* («s.l.»: Paulus, 2015), 9-10.

³⁸¹ Cf. Studer, «Misterio», 1456.

³⁸² Cf. Federici, «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale», 189-192.

tempo dos verbos usados, que referem o passado, apontando para os sacramentos recebidos na Vigília Pascal. O conteúdo das catequese mistagógicas diz respeito à dimensão sacramental e espiritual da Igreja, enquanto comunidade de fiéis, que vive e aprofunda cada vez mais o Mistério Pascal de Cristo³⁸³.

Podemos definir a catequese mistagógica como uma:

Iniciação aos “sinais” litúrgicos (sobretudo aos sacramentos), constituídos por coisas, gestos e palavras, através dos quais somos introduzidos a participar do ‘mistério’ salvífico de Cristo, na consciência de que eles estão em continuidade com uma pedagogia de Deus que se exprime em toda a Bíblia, na qual Deus vem ao nosso encontro segundo a medida do homem – porque ele se fez homem um dia em Cristo³⁸⁴.

Deste modo, a especificidade cristã da mistagogia radica no entendimento e na definição do termo *mysterion*. Em primeiro lugar, o vocábulo refere as realidades centrais da salvação, isto é, as ações salvíficas de Deus em favor do seu povo, salvação que atinge o seu cume na Pessoa de Jesus de Nazaré: Ele é o «Mistério de Deus» (Cl 1, 27; 2, 3) por excelência. No entendimento paulino, o *mysterion* é uma realidade atual já realizada, mas que tem de atualizar-se em cada presente histórico³⁸⁵. A partir deste entendimento, podemos afirmar que a mistagogia tem como essência a história da salvação, lugar da manifestação e Revelação de Deus, na qual encontramos – nos diferentes lugares, objetos, pessoas e acontecimentos salvíficos – figuras que anunciam a sua plena realização e cumprimento em Cristo³⁸⁶. Nisto consiste a chave hermenêutica da Igreja: na Ressurreição de Cristo mediante o Espírito do Pai, o mesmo pelo qual Cristo se uniu definitivamente à Igreja, na qual está presente e atua. De facto, nisto consiste a verdadeira vocação e destino final de todos os cristãos: na união divinizante com a Trindade mediante Jesus Cristo pelo Espírito Santo. À luz desta Verdade revelada, a Igreja pode não só interpretar as Escrituras, mas também interpretar toda a história da salvação, cujo fundamento e cume é o amor-comunhão trinitário³⁸⁷.

Uma vez que o termo *mysterion-mysteria*, que na tradição latina foi também traduzido por *sacramentum*, diz respeito a todas as intervenções salvíficas de Deus em favor do seu povo, ele aplica-se de forma eminente aos sacramentos em geral, e à Igreja. Ora, porque Deus se manifesta e atua em favor de um povo – no AT no povo da Antiga Aliança, e no NT no

³⁸³ Cf. Federici, «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale», 193.

³⁸⁴ Sartore, «Catequese e Liturgia», 180.

³⁸⁵ Cf. Milton Aguilar Schreiber, «Mistagogia. Comunicazione e vita spirituale», *Ephemerides Carmeliticae* 28 (1977): 37.

³⁸⁶ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio di Milano*, 21.

³⁸⁷ Cf. Federici, «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale», 225-230.

povo da Nova Aliança – a celebração e a vivência dos *mysteria* não pode prescindir da dimensão comunitária³⁸⁸.

Numa segunda instância, a mistagogia entende-se como explicação ou explicitação da experiência sacramental vivida. Dirigindo-se aos neófitos, S. Ambrósio afirma: «No momento, as circunstâncias convidam-nos a falar dos mistérios e a dar-vos a explicação dos sacramentos»³⁸⁹. Como afirma Tomás Álvarez, neste âmbito, a mistagogia aparece como o «falar do mistério cristão, desde a experiência do mistério, para dar consciência ou para incentivar o outro na experiência do mistério»³⁹⁰. Pela receção dos sacramentos da iniciação cristã, e sobretudo a partir do Batismo, o neófito tem de aperceber-se que está a ser introduzido em algo novo, original, sobrenatural. De facto, o Batismo não é entendido como uma realidade estática, mas como o selo de um itinerário iniciado no catecumenado e, ao mesmo tempo, o início de uma vida nova que supõe uma progressão e um combate espiritual até à vinda definitiva de Cristo. Disto decorre a dimensão iniciática – e não só conclusiva – das catequeses mistagógicas. Com efeito, o significado das realidades sacramentais celebradas podia, numa primeira instância, não ser plenamente entendido na sua abrangência. Isto, todavia, em nada retirava a operacionalidade dos sacramentos. Neste sentido, as catequeses mistagógicas tinham uma função mediadora para o aprofundamento dos mistérios contidos, expressos e significados nos sinais sacramentais³⁹¹.

O objetivo das catequeses mistagógicas corresponde à necessidade de proporcionar ao neófito uma instrução que o ajudasse a definir uma adesão total, uma mudança de vida radical e um salto de qualidade em virtude da realidade divina, que lhe é comunicada e da qual participa. Assim, a mistagogia diz respeito à comunicação da vida divina, embora ainda não realizada de modo absoluto e definitivo. A filiação divina e a salvação, que começam no dinamismo do Batismo, entendem-se como um processo progressivo de aperfeiçoamento na relação com Deus-Trindade, até à vinda definitiva de Cristo³⁹².

Nesta perspetiva de encontro pessoal e, ao mesmo tempo, comunitário, com o divino, enquadra-se a relação intrínseca entre a catequese e a litúrgica. A catequese mistagógica procurava fazer compreender, de forma unitária, o conjunto das verdades reveladas e celebradas no esplendor da liturgia³⁹³. É uma exposição dos mistérios da fé que a Igreja

³⁸⁸ Cf. Dionisio Borbio, *Pastoral dos Sacramentos* (Petrópolis: Vozes Editora, 2000), 40.

³⁸⁹ «Nunc de mysteriis dicere tempus admonet atque ipsam rationem sacramentorum edere». *Myst.*, 1, 2.

³⁹⁰ Tomás Álvarez, «Mística y mistagogía», *Teresianum* 52, (2001): 738.

³⁹¹ Cf. Federici, «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale», 184.

³⁹² Cf. Schreiber, «Mistagogia » em Sartore e Triacca, *Dicionário de Liturgia*, 4-37.

³⁹³ Cf. José Rico Pavés, «Liturgia e catequesis en los Padres de la Iglesia. Apuntes para el estudio», *Teología y Catequesis* 80 (2001): 6.

celebra para os viver, e que vive para celebrá-los³⁹⁴. A mistagogia é, ainda, o «lugar-momento» em que se tornam mais evidentes a preocupação e o cuidado pastoral da Igreja em relação aos neófitos e aos fiéis em geral, no sentido de ajudá-los e encorajá-los a permanecer na vida cristã, confiando no auxílio da graça divina³⁹⁵. Por isso, S. Ambrósio exorta os neófitos com estas palavras: «Abri, portanto, os ouvidos e aspirai ao bom odor da vida eterna, derramado sobre vós pelo dom dos sacramentos»³⁹⁶.

Sintetizando, a catequese mistagógica apresentava quatro elementos principais: uma explicação pormenorizada dos ritos, mediante a reconstrução dos eventos vividos; a introdução dos neófitos na história da salvação, já inaugurada desde o anúncio kerigmático – aspeto no qual a Sagrada Escritura adquiria uma especial relevância ao narrar a evolução do mistério de Cristo no tempo e no espaço, e a sua atualização e prolongamento sacramental na vida do crente³⁹⁷; a meditação teológica dos ritos litúrgicos, apresentados e vividos como prolongamento das *maravalia Dei*; finalmente, a exortação moral, expressão da nova vida em Cristo. Neste sentido, estamos perante um segundo momento da formação moral, onde o agir cristão encontra a sua origem e consequência na fé, no dogma e no Mistério. O contacto profundo e real com a Pessoa de Jesus Cristo produz mudanças significativas que se expressam em todas as dimensões da pessoa, sobretudo na dimensão moral, na qual se torna mais visível³⁹⁸.

2.2.3. Catequeses mistagógicas na liturgia

Um elemento essencial da catequese mistagógica, que nos diferentes autores da época apresenta uma notável unidade tanto na forma, como no método e no conteúdo, é a estreita relação entre catequese e liturgia³⁹⁹. A «catequese» dizia respeito à fé e a liturgia dizia respeito à celebração dos mistérios dessa fé. Sendo a liturgia uma ação dinâmica, esta não é perceptível senão àqueles que participam e são inseridos nessa dinâmica salvífica e no amadurecimento da fé recebida. Assim, as catequeses mistagógicas não se restringiam a meras noções pastorais e iniciáticas, mas cumpriam uma função eminentemente

³⁹⁴ Cf. Pavés, «Liturgia e catequesis», 32.

³⁹⁵ Cf. Federici, «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale», 216.

³⁹⁶ «Aperite igitur aures et bonum odorem uitae aeternae inhalatum uobis munere sacramentorum parpitem». *Myt.*, 1, 3.

³⁹⁷ Cf. Sartore, «Catequese e Liturgia», em Sartore e Triacca, *Dicionário de Liturgia*, 180.

³⁹⁸ Cf. Bollin, Gasparini e Rocha, *A catequese na vida da Igreja*, 44.

³⁹⁹ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 192.

«teológica»⁴⁰⁰. O verdadeiro sentido da salvação, entendida como uma realidade dinâmica, só podia ser atingido graças à vivência e à explicitação da experiência de Deus na liturgia⁴⁰¹, nomeadamente na Vigília Pascal.

Neste sentido, a etapa mistagógica é parte fundamental do processo da iniciação cristã, pois explica, prepara e habilita o neófito para a vida cristã. Esta só se entende na relação com Deus, mediada pela Igreja, especialmente na Eucaristia, centro da vida cristã. Deste modo, podemos afirmar que a finalidade da mistagogia da Igreja é a total santificação de todas as dimensões da vida dos fiéis⁴⁰².

Sendo a liturgia um acontecimento composto por palavras, gestos, ritos e ações simbólicas que intrinsecamente realizam o que significam, o acesso ao seu significado precisa de uma catequese adequada. Neste sentido S. Ambrósio afirma, ao falar da Eucaristia, da qual brotam todos os sacramentos: «recebes, então, os sacramentos sob as aparências; recebes, porém, a graça e a virtude da sua natureza real»⁴⁰³. A introdução às realidades espirituais mediante a explicação catequética é o objetivo da catequese mistagógica⁴⁰⁴. Uma vez celebrados os mistérios, a catequese emerge como mediação imprescindível para ter acesso ao conteúdo mais profundo da ação sacramental.

Finalmente, a mistagogia é um dos momentos por excelência onde aparece a estreita relação entre Palavra de Deus e liturgia. Com efeito, a Palavra de Deus, viva e atuante na história da salvação, é a mesma que atua na liturgia e na mediação dos sacramentos⁴⁰⁵. A missão da catequese mistagógica consistia na introdução do novo fiel em todas as dimensões histórico-salvíficas presentes nos sacramentos⁴⁰⁶. Neste sentido, a mistagogia entra no quadro da Revelação⁴⁰⁷, na qual pretende penetrar em profundidade⁴⁰⁸.

O comentário acerca do sinal sacramental estava em função da abertura da inteligência e do espírito para chegar à contemplação do mistério de Cristo presente e operante na liturgia. Não se trata de perceber, explicar ou interpretar o símbolo – o que seria uma contradição – mas sim de ler à luz da fé e na medida do possível, a realidade do mistério que ele expressa⁴⁰⁹.

⁴⁰⁰ Cf. Borbio, *Pastoral dos Sacramentos*, 41.

⁴⁰¹ Cf. Martimort, *A Igreja em oração*, 33.

⁴⁰² Cf. Federici, «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale», 187.

⁴⁰³ «ideo in similitudinem quidem accipis sacramenta, sed uerae naturae gratiam uirtutemque consequeris». *Sacram.*, IV, 1, 3.

⁴⁰⁴ Cf. Jean Daniélou, «Historia de la salvación y formación litúrgica», *Liturgia* 45 (1965) 243.

⁴⁰⁵ Cf. Giraud, «La mistagogia», 686.

⁴⁰⁶ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 17.

⁴⁰⁷ Cf. Borbio, *Pastoral dos Sacramentos*, 41.

⁴⁰⁸ Cf. Pavés, «Liturgia y Catequesis», 7.

⁴⁰⁹ Cf. Schreiber, «Mistagogia», em Sartore e Triacca, *Dicionário de Liturgia*, 28.

2.2.4. Introduzidos no mistério de Deus

S. João, já no prólogo do Evangelho, apresenta a Teologia do Logos, a Palavra, o Deus-Verbo que é ação do Pai que fala pelo Filho-Palavra mediante o seu Espírito. O conteúdo de Jo 1, 1-18 apresenta um rico caráter doutrinal, uma vez que mostra a profunda relação entre o Filho Unigênito e o Pai. O Logos, que está no seio do Pai, ao encarnar, revela a Glória do Pai que coincide com a sua própria essência. Por conseguinte, as obras do Filho são as obras do Pai. Ora, a grande «obra» divina é a Ressurreição de Cristo, operada pelo Pai em virtude do Espírito Santo. Deste modo, a inauguração dos tempos messiânicos, da instauração da Nova Aliança e da «nova criação» são operadas pelo Pai, mediante o Filho no Espírito Santo. Isto é afirmado no discurso do Pão da Vida, no qual Jesus evoca claramente a tradição profética: «Está escrito nos Profetas: *E todos serão ensinados por Deus*. Quem escuta o ensinamento do Pai e dele aprende vem a mim» (Jo 6, 45). Neste mesmo Evangelho, Cristo promete o «Paráclito», o Espírito Santo, que recordará e ensinará tudo (cf. Jo 14-16). A partir deste exemplo vemos que Cristo se apresenta a si mesmo e ao Espírito Santo como verdadeiro *Magister*, que ensinará e conduzirá os Apóstolos, e por eles a toda a Igreja, à Verdade, salvando o homem do erro do pecado. Pela ação do Espírito e pela mediação de Cristo e da Igreja Deus unge, santifica e configura o cristão, de uma forma permanente e indissolúvel, a Cristo⁴¹⁰.

Nos escritos neotestamentários encontramos esta clara consciência de ser Deus o verdadeiro «mistagogo», «instrutor». Contudo, vemos que este agir divino sucede pela mediação da Igreja. Assim, os seus representantes são verdadeiros Apóstolos – enviados –, no sentido pleno da palavra. S. Paulo afirma ter sido escolhido e enviado por Cristo mesmo, e que todo o seu agir evangélico é da autoria daquele que o chamou, sendo os Apóstolos simples «colaboradores da graça». A partir desta autoconsciência e apoiando-se na autoridade que lhe foi conferida pelo próprio Cristo fala às suas comunidades (1 Tes 4, 9), recordando-lhes que quem os instrui é o próprio Deus mediante o seu Espírito⁴¹¹.

Em continuidade com a Tradição da Igreja, nas catequeses mistagógicas punha-se em relação a Palavra de Deus, comunicada no AT e no NT, com o mistério celebrado. Um claro exemplo do que acabamos de afirmar, encontramos-lo na explicação da bênção da fonte batismal:

⁴¹⁰ Cf. Federici, «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale», 207-210.

⁴¹¹ Cf. Federici, «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale», 206-7.

Considera, porém, quão antigo é esse mistério e como foi prefigurado na origem do próprio mundo. No princípio, quando Deus fez o céu e a terra, o *Espírito* pairava sobre as águas. Aquele que pairava sobre as águas, não agia sobre as águas? O que direi? Ele agia. Quanto ao que se refere à presença, ele pairava. Aquele que pairava, não agia?⁴¹²

A catequese mostra, assim, de que modo os acontecimentos salvíficos da Antiga e da Nova Aliança convergem no presente da ação litúrgica⁴¹³:

Está provado que os sacramentos da Igreja são mais antigos; agora, reconhece que eles são superiores. É, de facto, admirável que Deus tenha feito chover o maná para os pais e que eles tenham ficado satisfeitos diariamente com o alimento do céu. É, por isso, que se diz: “O homem comeu o pão dos anjos” (Sl 77,25). Todavia, os que comeram esse pão, morreram todos no deserto; ao contrário, este alimento que recebes, este “pão vivo que desceu do céu” oferece a substância da vida eterna, e todo aquele que dele comer, “jamais morrerá” (cf. Jo 6,50). Ele é, em verdade, o corpo de Cristo⁴¹⁴.

O significado dos mistérios, ritos e ações devia ser descoberto, revelado pela própria Palavra divina. Aqui entra o papel fundamental da catequese: a explicação do acontecimento e a educação na fé que adere ao acontecimento⁴¹⁵. De facto, as catequeses mistagógicas desenvolvem-se mediante o constante comentário da Escritura, à luz da qual os Padres explicavam os mistérios celebrados, indicando e introduzindo os fiéis na vida do Espírito, o Revelador por excelência dos três sentidos do texto sagrado. Tendo em conta a eficácia da graça divina, depositada pela ação sacramental e confirmada pelo toque do Espírito Santo que opera a santificação, o neófito era educado à vida cristã, tendo em vista a união transformadora com o Mistério da Trindade⁴¹⁶. Encontramos um bom exemplo disso no *De Sacramentiis*, quando Ambrósio fala da «regeneração» operada pelo Espírito Santo no Batismo, pelo qual o neófito participa sacramentalmente da morte e ressurreição de Cristo:

O que é regeneração? Nos Atos dos Apóstolos encontra-se que aquele versículo que se diz no salmo 2: “Tu és o meu Filho, eu hoje te gerei” parece referir-se à ressurreição. Com efeito, o santo apóstolo Pedro, nos Atos dos Apóstolos, assim interpretou: Quando o Filho ressuscitou da morte, ressoou a voz do Pai: “Tu és meu Filho, eu hoje te gerei” (At

⁴¹² «Considera autem, quam uetus mysterium sit et in ipsius mundi praefiguratum origine. In principio ipso, quando fecit Deus caelum et terram, *Spiritus*, inquit, superferebatur super aquas. Qui superferebatur super aquas, non operabatur super aquas? Sed quid dicam operabatur? Quod ad praesentiam spectat, superferebatur. Non operabatur, qui superferebatur?». *Myst.*, III, 9.

⁴¹³ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 193.

⁴¹⁴ «Probatum est antiquiora esse ecclesiae sacramenta; nunc cognosce potiora. Re uera mirabile est, quod manna Deus pluerit patribus et cottidiano caeli pascebantur alimento. Sed tamen panem illum qui manducauerunt, omnes in deserto mortui sunt, ista autem esca, quam accipis, iste panis uiuus, qui descendit de caelo, uita aeternae substantiam subministrat et quicumque hunc manducauerit, non mirietur in aeternum; est enim corpus Christi». *Myst.*, VIII, 47.

⁴¹⁵ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 198.

⁴¹⁶ Cf. Federici, «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale», 199.

13,33). Por isso, ele também é chamado “Primogénito dos mortos” (cf. Rm 6,3-11). O que é a ressurreição, senão o fato de ressurgirmos da morte para a vida? Assim também no batismo, uma vez que é imagem da morte, quando saís da água e ressurges, sem dúvida torna-se imagem da ressurreição. Desse modo, conforme a interpretação dos apóstolos, assim como aquela ressurreição foi uma regeneração, também esta ressurreição da fonte é uma regeneração⁴¹⁷.

Todos os episódios bíblicos referidos por S. Ambrósio manifestam dois elementos comuns: a presença operante de Deus e o caráter figurativo⁴¹⁸:

O povo estava com sede e foi até à fonte. A fonte era amarga; o santo Moisés lançou um lenho na fonte, e a fonte, que era amarga, se tornou doce, isto é, mudou as disposições da sua natureza e recebeu a doçura da graça (cf. Ex 15,23-25) (...). Tudo isso não faz com que entendas quão eficaz é a palavra celeste? Se a palavra celeste operou a sua ação numa fonte terrena, se age em outras coisas, não agirá nos sacramentos celestes? Aprendeste, portanto, que o pão se transforma em corpo de Cristo. O que dizer “do vinho”, “da água”? É derramado no cálice, mas, pela consagração celeste, se transforma em sangue⁴¹⁹.

A catequese, enquanto encontro com os mistérios de Deus, tem a sua origem na atualidade do acontecimento histórico-salvífico, isto é, na Revelação de Deus que se dá a conhecer como Pessoa; Alguém que quer interagir na história e na vida do homem. A comunicação divina, mediada pela Igreja, não se restringe, portanto, a um conjunto de noções ditadas, uma vez que a Palavra divina proferida implica a sua concretização em obras e factos em favor dos homens.

A Igreja é, deste modo, a instância de mediação fundada e querida por Deus não só para se revelar, mas também, e sobretudo, para se dar aos homens, especialmente mediante os sacramentos. Consequentemente, o ensino mistagógico transmitido nas catequese pascais é o momento decisivo de introdução e consciencialização desta ação de Deus, traduzida em amor divino, que se torna manifesto na eleição, no chamamento e no toque sacramental.

⁴¹⁷ «Quid est regeneratio? Habes in actibus apostolorum, quod ille uersiculus, qui dictus est in psalmo secundo: *Filius es tu, ego hodie genui te*, ad resurrectionem spectare uideatur. Namque sanctus apostolus Petrus in actibus apostolorum sic interpretatus est, quod tunc, quando resurrexit Filius a morte, patris uox resultauerit: *Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Vnde et primogenitus a mortuis dicitur. Ergo resurrectio quid est, nisi quando de morte ad uitam resurgimus? Sic ergo et in baptisate, quoniam similitudo mortis est, sine dubio, dum mergis et resurgis, similitudo fit resurrectionis. Itaque secundum, interpretationem apostoli, sicut illa resurrectio regeneratio fuit, ita et ista resurrectio de fonte regeneratio est». *Sacr.*, III, 1, 2.

⁴¹⁸ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio di Milano*, 20.

⁴¹⁹ «Sitiebas populus, uenit ad fontem. Amarus erat fons, qui amarus erat, hoc est mutauit consuetudinem naturae suae, accepit dulcedinem gratiae(...). Ex his igitur omnibus non intellegis, quantum operetur sermo caelestis? Si operatus est in fonte terreno, si operatus est sermo caelestis in aliis rebus, non operatur in caelestibus sacramentis? Ergo didicisti, quod ex pane corpus fiat Christi. Et quid uinum, aqua? In calicem mittitur, sed fit sanguis consecratione caelesti». *Sacr.*, IV, 4, 18-19.

3. Ambrósio e a Liturgia em Milão

A igreja de Milão segue, fundamentalmente, a tradição litúrgica romana com um claro influxo oriental. O carácter «romano» diz respeito às normas litúrgicas, e o influxo oriental, nomeadamente alexandrino, refere não só a introdução de ritos e gestos litúrgicos, mas sobretudo o seu significado moral e espiritual. Ambrósio, em conformidade com as necessidades pastorais, insere elementos colhidos de outras igrejas, que, com o tempo, foram-se fixando e sistematizando, dando origem a um tipo de liturgia autóctone. Assim, o nosso autor deixou uma herança que, mais tarde, deu lugar à denominada «Liturgia Ambrosiana», com um depósito eucológico próprio, e um modo particular de celebrar as ações litúrgicas, isto é, os sacramentos – especialmente a Eucaristia –, as orações, as cerimónias, as palavras e os sinais litúrgicos. O facto de o nosso autor expor o Cânone Eucarístico Romano em tal fidelidade à igreja de Roma põe de manifesto que, já na sua época, o Cânone Eucarístico estava fielmente conservado e fixado⁴²⁰.

A romanidade da liturgia milanesa é evidente também nos hinos ambrosianos. Todavia, estes foram uma novidade para a Igreja Latina, uma vez que a hinologia era própria da liturgia oriental. O nosso autor funde a hinologia oriental com a retórica e a poética latina. Os hinos são, na mentalidade do nosso autor, um instrumento de catequização dos fiéis e um auxílio espiritual, uma vez que contribuía para a vida meditativa e à oração⁴²¹.

A liturgia ambrosiana bebe da fonte da tradição de Ambrósio, e colhe os seus elementos mais significativos das obras *De sacramentis* e *De Mysteriis*⁴²². Deste modo, a explicação desses ritos e elementos litúrgicos é apresentada pelo bispo de Milão em estreita relação com a catequese, uma vez que, por esta, aquela é percebida mais em profundidade. É importante salientar aqui que as duas obras acima referidas são proferidas no início da vida cristã dos neófitos, e por isso visam estabelecer as bases para toda a vida cristã.

Nesta seção, referiremos apenas três aspetos ou momentos da liturgia da igreja de Milão: os hinos, a Eucaristia, cuja estrutura é reconstruída graças às informações dadas,

⁴²⁰ Cf. Antonio Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana e riti battesimali nella catechesi mistagogica di Ambrogio», *Agustinianum* 37 (1997): 77-82.

⁴²¹ Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana», 82-83.

⁴²² Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana», 79.

especialmente, no *De Sacramentis* e no *De Mysteriis* e os ritos pré-batismais, celebrados na Vigília Pascal.

3.1. Hinos ambrosianos

Os hinos ocupam um lugar de relevo dentro da pastoral litúrgica do nosso autor. Estes, nascidos em função da liturgia, tiveram a sua origem num ambiente de resistência. Para percebermos o carácter e o conteúdo dos hinos ambrosianos devemos, por isso, ter em conta o denominado «conflito das basílicas». Estava em questão a posse de duas basílicas que, no tempo de Auxêncio pertenciam à facção ariana e que, durante o episcopado de S. Ambrósio e durante o governo de Graciano, passaram à posse dos católicos.

Como anteriormente foi referido, por trás desses factos estava a influência de Justina sobre o seu filho Valentiniano II. Justina, acérrima inimiga de Ambrósio, esforçou-se energicamente por recuperar estes lugares de culto em favor dos sequazes arianos. Por influência da mãe, o jovem imperador acabou por ceder uma das basílicas à facção ariana.

Tal episódio desenvolveu-se de maneira conturbada, pelo facto de as autoridades civis recorrerem às forças militares para desalojar os ocupantes do edifício. Com efeito, a comunidade católica, reunida em torno do seu bispo, e devidamente informada da possibilidade de expropriação de uma das suas igrejas, encontrava-se no interior da mesma. Ambrósio não iria ficar inerte diante dessa ação. Bem sabia que a consumação deste gesto podia dar azo e motivar o ressurgimento do arianismo. Perante o prolongamento do cerco, para alimentar a resiliência dos seus irmãos na fé, o bispo improvisou uma nova maneira de cantar quer salmos, com antífonas próprias igualmente cantadas, quer hinos da sua autoria⁴²³, que, muito provavelmente, já existiam na liturgia milanesa⁴²⁴. A beleza da poesia, a música e o conteúdo dos hinos agradaram de tal maneira o povo, que se tornaram elementos característicos da liturgia da Igreja de Milão⁴²⁵.

O conteúdo do hino exortava à união dos cristãos na mesma fé e a conseqüente defesa da ortodoxia católica. Deste modo, os hinos ambrosianos, que em grande parte expressam poeticamente o conteúdo teológico dos dogmas da fé cristã, tornaram-se um precioso veículo

⁴²³ Cf. Paolino di Milano, *Vita Ambrosii*, 13.

⁴²⁴ Cf. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 145-146.

⁴²⁵ Cf. Agostinho de Hipona, *Confissões*, IX, 7, 15.

de endoutrinamento e catequização do povo. Por outra parte, o bispo de Milão integrava-os com o ritmo da oração e da liturgia diária. Assim, a simplicidade da sua elaboração e a sua repetição cíclica facilitavam a sua memorização⁴²⁶. Um dos casos mais emblemáticos é o de S. Agostinho, que nas *Confissões* refere e cita de cor uma destas composições, após a morte de S. Mónica:

Ó Deus, criador de todas as coisas
tu que governas o firmamento
vestindo o dia, com a luz formosa
a noite, com a graça do sono
para que, aos membros em repouso
o descanso os envolva ao exercício do trabalho
e alivie as almas cansadas
e liberte da mágoa os que estão tristes⁴²⁷.

A liturgia foi sendo cada vez mais embelezada graças ao encanto da música e da poesia dos hinos. Ao ver o impacto e o enriquecimento proporcionado por estes, o bispo recomendou a sua recitação em horas do dia, a fim de manter constantemente presente no espírito dos fiéis a oração integrada nos conteúdos fundamentais dos dogmas da fé católica⁴²⁸.

3.2. A Eucaristia

O culto eucarístico compreendia o centro da atividade pastoral do nosso autor e da vida da igreja de Milão. Ambrósio celebrava-a diariamente, e ao domingo só ele a presidia, concentrando toda a comunidade na Catedral.

A estrutura da Eucaristia é fornecida nas obras *De sacramentis* e *De Mysteriis*. Estes tratados referem que a liturgia eucarística constava de duas partes principais: a liturgia da Palavra e a liturgia eucarística propriamente dita. A primeira consistia na proclamação de três leituras, seguidas da homilia do bispo. Provavelmente, a primeira era colhida dos Profetas, a segunda do NT e, finalmente, uma passagem do Evangelho. Na homilia comentavam-se cada

⁴²⁶ Cf. Pohlmann, «Os hinos de Ambrósio», 113; Agostinho de Hipona, *Confissões*, XI, 27, 34.

⁴²⁷ «Deus, creator omnium polique rector uestiens diem decoro lumine, noctem sopora gratia, artus solutos ut quies reddat laboris usui mentesque fessas alleuet luctuque soluat anxios». Agostinho de Hipona, *Confissões*, IX, 12, 32, trad. Arnaldo do Espírito Santo et. Al, [Edição bilíngüe] (Imprensa Nacional-Casa da Moeda: Lisboa, 2004).

⁴²⁸ Cf. Pohlmann, «Os hinos de Ambrósio», 117.

uma as leituras. Muitas vezes o nosso autor, na sequência das Eucaristias semanais, comentava livros inteiros da Bíblia, apresentando uma homilia de tipo catequética, em função do caráter formativo, com um desenvolvimento sistemático e progressivo. Em seguida tinham lugar as orações dos fiéis, que selavam a liturgia da Palavra⁴²⁹.

Uma vez finalizada, convidava-se os catecúmenos abandonarem a assembleia. Em seguida, dava-se início à liturgia eucarística. Enquanto se cantava algum cântico ou hino, os fiéis apresentavam as suas oferendas ao altar. Logo, tinha lugar o «ósculo da paz» e começava a Oração Eucarística. Uma vez finalizada, e antes da distribuição da comunhão, rezava-se o Pai Nosso e proclamava-se a doxologia. Em seguida, os fiéis aproximavam-se do altar e comungavam sob as duas espécies⁴³⁰.

Uma vez concluída a liturgia eucarística, tinham lugar os ritos de despedida. Toda esta segunda parte era conservada em segredo, pelo que a ela somente tinham acesso os cristãos batizados e iniciados nos sacramentos. Graças ao testemunho deixado pelo nosso autor, podemos não só conhecer, mas também verificar a liturgia da época, e constatar o fiel seguimento da Tradição da Igreja.

3.3. Os ritos pré-batistais

As últimas ações litúrgicas do catecumenado em Milão compreendiam já os ritos pré-batistais. Por isso, a explicação das mesmas tinha lugar no período mistagógico, e eram desenvolvidas normalmente na primeira catequese⁴³¹. Deste modo, referiremos os ritos da *apertio* ou *effetha*, da unção pré-batistal, da renúncia ao diabo e profissão de fé.

O primeiro rito pré-batistal, ainda fora do batistério, é o da *apertio* – abertura – dos sentidos. Ambrósio denomina-o de *mysteria apertionis*⁴³². Em Roma, este rito era realizado na manhã do Sábado Santo. Ambrósio, por sua vez, insere-o nos ritos preliminares à receção do Batismo⁴³³, e comenta: «O que fizemos sábado? A abertura: esses mistérios da abertura foram

⁴²⁹ Cf. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 100-102.

⁴³⁰ Cf. Monachino, *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*, 102-105.

⁴³¹ Embora estes ritos estivessem já inseridos na solene liturgia da Vigília Pascal, eles serão tratados aqui, a fim de o terceiro capítulo se poder centrar especialmente nos sacramentos.

⁴³² Cf. Ambrósio de Milão, *Sacr.*, I, 1, 2; Adriano Caprioli, *Battesimo e confermazione. Studio storico sulla liturgia e catechesi di S. Ambrogio* (Venegono Inferiore: Seminario Arciv. Di Milano, 1977), 33.

⁴³³ Cf. Bonifácio Bernardo, *Simbolismo e tipologia do baptismo em Tertuliano e Santo Ambrósio. Estudo litúrgico-teológico* [tese de doutoramento] (Lisboa: Universidade Católica Portuguesa, 1987), 49.

celebrados quando o sacerdote tocou os teus ouvidos e tuas narinas»⁴³⁴. Este rito é também denominado *effetha* em referência à passagem evangélica da cura do surdo-mudo (Mt 7, 35-37). Como podemos observar, o primeiro rito da abertura dos sentidos tinha a finalidade de «abrir» o candidato à unção pré-batizmal, à renúncia ao diabo e à profissão de fé⁴³⁵, mas também aos mistérios que iriam ser celebrados e recebidos mediante a ação sacramental.

Analisando as palavras do nosso autor, e usando a terminologia escolástica, podemos dizer que, para Ambrósio, o bispo age *in persona Christi*⁴³⁶, ou seja, cumpre nos gestos as mesmas ações que Cristo – *Sacerdos* – e Cristo, pela mediação do bispo, realiza as ações sacramentais. Estas realidades vividas pelos *neófitos* serão, outrossim, explicadas na catequese mistagógica, a fim de captar a realidade invisível-espiritual das ações e ritos litúrgicos já recebidos.

O segundo rito é o da unção pré-batizmal, a qual, apoiando-se na Teologia paulina, tem um forte teor escatológico:

Um levita veio ao teu encontro, veio ao teu encontro um presbítero, foste ungido como atleta de Cristo que se prepara para um combate contra este mundo. Empenhaste-te a manter este combate. Aquele que luta tem o que esperar. Onde há luta, aí há uma coroa. Lutas no mundo, mas és coroado por Cristo. E és coroado para lutar com firmeza contra o mundo; de facto, embora a recompensa esteja no céu, o mérito da recompensa, porém, já se encontra aqui⁴³⁷.

Tal unção não deve confundir-se com a unção crismal. A unção pré-batizmal tinha lugar já dentro do batistério, onde estavam à espera pelo menos um presbítero e alguns diáconos⁴³⁸. A unção aplicava-se a todo o corpo e era feita, ao que parece, ou pelo presbítero ou por algum dos diáconos. Isto indica que os *electi* tinham sido despojados das suas vestes, o que é, por si só, um gesto de abandono da vida do mundo. Este gesto une-se ao rito do batismo que, na perspectiva paulina, é morrer com Cristo e ressuscitar com ele para uma vida nova (Cf. Rm 6, 4).

⁴³⁴ «Ergo quid egimus sabbato? Nempe apertionem. Quae mysteria celebrata sunt apertionis, quando tibi aures tetigit sacerdos et nares». *Sacram.*, 1, 1, 2.

⁴³⁵ Cf. André Luis Benedito, *Mysterium in figura. A tipologia bíblica nas catequese mistagógicas de Santo Ambrósio de Milão* [dissertação de mestrado em Teologia] (Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2014), 43.

⁴³⁶ Para o aprofundamento do tema estudado nos Padres da Igreja, especialmente nas catequese mistagógicas, ver Cesare Giraud, «“In Persona Christi” – “In Persona Ecclesiae” fórmulas eucarísticas à luz da “Lex Orandi”, *Perspetiva Teológica* 42 (2010): 187-203.

⁴³⁷ «Occurrit tibi leuita, occurrit presbyter, unctus es quasi athleta Christi, quasi luctam huius saeculi luctaturus. Professus es luctaminis tui certamina. Qui luctatus, habet, quod speret; ubi certamen, ibi corona. Luctaris in saeculo, sed coronaris a Christo. Et pro certaminibus saeculi coronaris; nam etsi in caelo praemium, hic tamen meritum praemii conlocatur». *Sacr.*, 1, 2, 4.

⁴³⁸ Cf. Bernardo, *Simbolismo e tipologia do baptismoem Tertuliano e Santo Ambrósio*, 49.

O nosso autor não refere a participação de alguma mulher para ungir as catecúmenas. Contudo é muito provável que assim fosse, visto que, como refere o próprio Ambrósio, no rito da *apertio*, o bispo não tocava a boca das mulheres por pudor e respeito⁴³⁹.

O sentido da unção pré-batismal é o da eleição divina para a santificação, que, por sua vez, se refere à separação do mundo. Por isso, o nosso autor fala da luta, do combate contra o mundo, para o qual é preciso, como um atleta, preparar-se e estar em forma. Isto diz respeito ao combate espiritual que o cristão trava no mundo para se manter fiel à fé. O tema da luta espiritual estava presente ao longo de toda a Quaresma. Deste modo, a unção pré-batismal e a renúncia a Satanás significarão o momento decisivo de luta e de renúncia ao mundo e às seduções diabólicas para aderir a Cristo. Esta luta será continuada ao longo de toda a vida do cristão. O combate será expresso na vida, pelo que há de fazer-se patente na conduta moral do cristão⁴⁴⁰.

O terceiro rito compreendia a renúncia ao diabo e ao mundo. Recorda o bispo de Milão: «Lembra-te do que te perguntaram e reflete [sobre] o que respondeste! Renunciaste ao diabo e às suas obras, ao mundo, às suas pompas e aos seus prazeres»⁴⁴¹. O rito é formado por duas dinâmicas: a *apotaxis* e a *syntaxis*. A primeira diz respeito à renúncia ao diabo; a segunda, à adesão a Cristo. O fim intrínseco do rito depende da disposição da pessoa que o realiza, uma vez que o eixo fundamental está no desejo de renúncia ao pecado e da consequente vida para Deus⁴⁴².

Em contexto litúrgico pascal, o rito é acompanhado não só por palavras, mas também por gestos. Segundo a tradição Oriental, na renúncia ao diabo, o *electo* devia efetuar a *apotaxis* voltado para o ocidente. Este gesto diz respeito ao lugar onde se põe o sol, e por isso, dirige-se às trevas, sinal do mal, do pecado, do mundo e do diabo. Em seguida, devia virar-se para oriente, lugar da luz nascente, de Cristo sol de justiça⁴⁴³, e proferir a *syntaxis*. Este rito inaugura a participação ativa dos *competentes* na liturgia pascal, e faz referência à abertura, agora expressa pela boca dos *electi*, e já inaugurada nos *mysteria apertionis*.

Na tradição latina, os *competentes* deviam fazer este gesto de renúncia ao diabo voltados na direção do oriente, e aderir a Cristo olhando a ocidente. Ambrósio refere: «Tendo entrado para ver o teu inimigo, ao qual julgavas dever renunciar frontalmente, tu te voltas para

⁴³⁹ Cf. *Sacr.*, 1, 3.

⁴⁴⁰ Cf. Caprioli, *Battesimo e confermazione. Studio storico sulla liturgia e catechesi di S. Ambrogio*, 36-38.

⁴⁴¹ «Repete, quid interrogatus sis, recognosce quid responderis! Renuntiasti diabolo et operibus eius, mundo et luxuriae eius ac uoluptatibus». *Myst.*, 2, 5.

⁴⁴² Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 66.

⁴⁴³ Cf. Carlo Calcaterra, *La catechesi pasqualedi Ambrogio di Milano. Motivazioni di pastorale liturgica* (Milano: Archivio Ambrosiano XXIV, 1973), 28.

o oriente, pois quem renuncia ao diabo, volta-se para Cristo e o olha diretamente na face»⁴⁴⁴. Segundo A. Caprioli, a expressão não é clara, no sentido que não deixa transparecer se Ambrósio segue a tradição oriental ou a latina, uma vez que o bispo de Milão parece referir que o *competente*, com a intenção de renunciar ao diabo, vira-se para Cristo, ou seja, para o oriente. Por outro lado, o tipo de renúncia – afirmativa ou negativa – parece indicar o seguimento da tradição latina, onde o *electo* é interpelado (renúncia negativa) e não profere a renúncia por si (afirmativa)⁴⁴⁵.

Apesar dessas dúvidas, o que conta é o sentido intrínseco do rito, expresso por Ambrósio nos seguintes termos: «Viste lá o levita, viste o sacerdote e viste o sumo sacerdote. Não consideres o seu aspeto físico, mas a graça do seu ministério. Falaste na presença dos anjos»⁴⁴⁶.

A renúncia ao diabo e a adesão a Cristo é um ato de resposta do homem ao chamamento e eleição de Deus⁴⁴⁷. O chamamento e a eleição de Deus tiveram início na proclamação e na adesão ao *Kerygma*. Agora são confirmados e realizados por Deus pela mediação da Igreja na ação litúrgica e sacramental.

III. A MISTAGOGIA DE AMBRÓSIO DE MILÃO: ANÁLISE DAS CATEQUESES “*De Sacramentis*” e “*De Mysteriis*”

Na primeira parte deste último capítulo, será apresentada a estrutura temática, o estilo, o género literário e os elementos que distinguem e aproxima o *De Sacramentis* e o *De Mysteriis*.

1.1 *De Sacramentis*

⁴⁴⁴ «Ingressus igitur, ut aduersarium tuum cerneris, cui renuntiandum in os putaris, ad orientem conuerteris; qui enim renuntiat diabolo, ad Christum conuertitur, illum directo cernit obtutu». *Myst.*, 2, 7.

⁴⁴⁵ Ver Caprioli, *Battesimo e confermazione. Studio storico sulla liturgia e catechesi di S. Ambrogio*, 39-40.

⁴⁴⁶ «Vidisti illic leuitam, uidisti sacerdotem, uidisti summum sacerdotem. Noli considerare corporum figuras, sed ministeriorum gratiam. Praetentia angelis locutus es». *Myst.*, 2, 6.

⁴⁴⁷ Cf. Caprioli, *Battesimo e confermazione. Studio storico sulla liturgia e catechesi di S. Ambrogio*, 34.

Esta obra é composta por seis catequeses pós-batismais dadas por S. Ambrósio ao longo da semana *in albis*, ou seja, desde a segunda-feira até ao sábado da primeira semana de Páscoa – semana *in albis*⁴⁴⁸. A autoria deste tratado foi longamente discutida⁴⁴⁹. Contudo, pelo estilo, pelas temáticas e pelas referências bíblicas chegou-se à conclusão de que o autor do *De Sacramentis* é S. Ambrósio de Milão⁴⁵⁰. Quanto à composição, não é possível delimitar uma data certa. Os estudiosos colocam-na entre os anos 381 e 390⁴⁵¹.

Tais instruções podem ser consideradas explicações *post factum* da experiência vivida na receção dos sacramentos da iniciação cristã ministrados na Vigília Pascal. A obra apresenta uma clara estrutura oral – a partir da qual emergem os traços característicos do nosso autor –, o que justifica as numerosas repetições e as informações muitas vezes desordenadas⁴⁵²:

Assim, portanto, o Pai perdoa o pecado, assim o perdoa o Filho e assim também o Espírito Santo. Não te admires de que sejamos batizados num só nome, isto é, “em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo” (Mt 28,19), porque ele disse que há um só nome onde há uma só substância, uma só divindade, uma só majestade. Este é o nome do qual foi dito: “É nele que todos devem ser salvos” (At 4,12). Neste nome todos vós fostes salvos, reconduzidos à graça da vida⁴⁵³.

De notar a constante repetição de palavras, a conexão ordenada tematicamente, as citações bíblicas apresentadas de cor, etc.. Tais elementos são próprios da improvisação do discurso e, em particular, quando o orador prescinde do auxílio de um suporte escrito. Nesse caso, a qualidade do discurso é paulatinamente aperfeiçoada ao longo da própria pregação⁴⁵⁴.

A estrutura do tratado consta de seis partes: os primeiros quatro livros abordam os sacramentos da iniciação cristã; e os dois últimos desenvolvem a iniciação à vida de oração, cujo tema central é a explicação do Pai Nosso⁴⁵⁵. No primeiro e no segundo livro as catequeses remetem para os episódios do Antigo e do Novo Testamento, à luz dos quais são

⁴⁴⁸ A designação *in albis* – de branco – deriva do facto de os neófitos escutarem as catequeses mistagógicas com as túnicas brancas. Uma vez que as catequeses se prolongavam ao longo de toda a semana de Páscoa, os recém batizados usavam-nas ao longo dessa.

⁴⁴⁹ Sobre a autoria abrosiana do *De Sacramentis* ver o estudo de Christine Mohrmann, «Observations sur le “De Sacramentis” et le “De Mysteriis” de saint Ambroise», 103-23 e Cervera, *Ambrosio de Milán*, 9-13.

⁴⁵⁰ Cf. José Manuel Jiménez de Lago, *Análisis filológico del vocabulario bautismal en el De Sacramentis de san Ambrosio* [tese de doutoramento] (Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, s.d.), 394.

⁴⁵¹ Cf. Banterle, *Introduzione* em Sant’Ambrogio, *Opera Omnia*, 14-15.

⁴⁵² Cf. Christine Mohrmann, «Observations sur le “De Sacramentis” et le “De Mysteriis” de saint Ambroise», *Vita e Pensiero*, n.1, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant’Ambrogio alla cattedra episcopale (1976), 111-112.

⁴⁵³ «Sic ergo peccatum dimittit Pater, sic dimittit Filius, sic et Spiritus Sanctus. In uno autem nomine baptizari nos, hoc est in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, noli mirari, quia dixit unum nomen, ubi est una substantia, una diuinitas, una maiestas. Hoc est nomen, de quo dictum est: in quo oportet omnes saluos fieri. In hoc nomine omnes saluati estis, redditi estis ad gratiam uitae». *Sacr.*, II, 7, 22.

⁴⁵⁴ Cf. Banterle, *Introduzione* em Sant’Ambrogio, *Opera Omnia*, 13.

⁴⁵⁵ Cf. Benedito, «O Espírito Santo nos sacramentos do batismo e da confirmação», 182.

explicadas as figuras bíblicas. A partir desse enquadramento escriturístico são explicados os ritos pré-batismais, a *apertio*, o exorcismo, a bênção da água e o Batismo⁴⁵⁶.

No terceiro livro são explicadas as noções intrínsecas ao sacramento do Batismo e aos outros sacramentos e os ritos que dele decorrem: o sacramento do Crisma, ou «unção pós-batismal», o lava-pés e a imposição das vestes brancas⁴⁵⁷.

A quarta catequese é dedicada à celebração da Eucaristia, cujo sentido, antiguidade e superioridade são explicados, sobretudo, à luz das tipologias veterotestamentárias. Em continuidade com este, o quinto sermão retoma a explicação dos ritos eucarísticos e aprofunda o tema da participação no mistério da Igreja a partir do comentário ao Cântico dos Cânticos e do Salmo 22. Em seguida, passa-se ao comentário do Pai Nosso⁴⁵⁸.

Por fim, a sexta catequese, após insistir sobre a eficácia do sacramento e a presença real de Cristo nas espécies eucarísticas, conclui o tema da oração falando novamente do Pai-nosso e do salmo 8, bem como das disposições que devem ser assumidas para rezar⁴⁵⁹.

A obra mostra que nesta fase eram dados a conhecer aos neófitos argumentos e noções que faziam parte da disciplina do arcano. O *De Sacramentis* apresenta conteúdos que não encontramos no *De Mysteriis*. Este dado permite-nos saber que, por apresentar conteúdos secretos próprios da disciplina e da doutrina católica, o *De Sacramentis* não foi redigido para ser publicado. O facto de encontrarmos temáticas não diretamente reconduzíveis a S. Ambrósio poderia ser explicado com a hipótese de serem acrescentos de algum notário enquanto as catequese foram proferidas⁴⁶⁰. A influência desses redatores das pregações ambrosianas, nota-se também no título da obra, que nem sequer é da autoria de Ambrósio. A obra toma o título das duas palavras que iniciam o tratado⁴⁶¹.

Além da importância histórica, sacramental e eclesiológica dos temas tratados, que nos dão informações acerca do corpus catequético da época, no *De Sacramentis* encontramos o mais antigo testemunho latino do cânone Romano da Eucaristia, fielmente conservado, tanto no rito romano, como no ambrosiano. Tudo isso mostra que já nessa época em Milão, e não só, Roma era considerada a *Ecclesia Principalis* que exercia uma autoridade normativa. Ambrósio estava, assim, seguro de seguir o texto mais venerado da liturgia da Igreja. Todavia,

⁴⁵⁶ Cf. Cervera, *Ambrosio de Milán*, 18.

⁴⁵⁷ Cf. Banterle, *Introduzione* em Sant' Ambrogio, *Opera Omnia*, 12.

⁴⁵⁸ Cf. Cervera, *Ambrosio de Milán*, 18-19.

⁴⁵⁹ Cf. Banterle, *Introduzione* em Sant' Ambrogio, *Opera Omnia*, 12.

⁴⁶⁰ Cf. Mohrmann, «Observations sur le “De Sacramentis” et le “De Mysteriis”», 120; Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana», 79.

⁴⁶¹ Cf. Jiménez, *Análisis filológico del vocabulario bautismal en el De Sacramentis de san Ambrosio*, 393.

nas matérias e ritos referentes à liturgia, o bispo de Milão move uma certa liberdade, sem nunca contradizer a Tradição de Roma⁴⁶².

1. 2. O *De mysteriis*

O *De Mysteriis* é um tratado que, como o *De Sacramentis*, nasceu das catequeses mistagógicas do pastor Ambrósio e, por isso, apresenta o estilo e as características próprias da pregação. A sua composição é datada entre os anos 387 e 391⁴⁶³. As duas obras apresentam elementos de diferenciação e de continuidade.

Se, como referido, o estilo oral improvisado, com frequentes interrogações, diálogos e repetições, é uma nota característica do *De Sacramentis*⁴⁶⁴, este mesmo aspeto distingue notavelmente esta obra do *De Mysteriis*⁴⁶⁵. Aqui, pelo contrário, encontramos uma estrutura temática mais bem organizada e um género literário mais refinado, com uma retórica muito mais elevada em relação ao *De Sacramentis*. Estas diferenças devem-se ao fato de o *de Mysteriis* ter sido concebido para ser publicado, isto é, para ter um alcance mais amplo⁴⁶⁶. Os seus argumentos e conteúdos são organizados em estruturas temáticas sistematizadas⁴⁶⁷.

A análise interna permite ainda concluir que a composição do *De Mysteriis* é posterior ao *De Sacramentis*. Por exemplo, não refere alguns elementos litúrgicos, provavelmente a fim de preservar o arcano, que, por sua vez, sim aparecem no *De Sacramentis*⁴⁶⁸. Embora o desenvolvimento dos temas não corresponda exatamente à ordem estabelecida no primeiro tratado, pode-se afirmar que o *De Mysteriis* é uma reelaboração dos conteúdos do *De Sacramentis*⁴⁶⁹.

A obra dedica os primeiros 41 números sobretudo ao sacramento do Batismo e do Crisma: entre os números 1 e 7 refere as noções fundamentais acerca dos ritos pré-batismais e dos sacramentos; na secção 8-18 alude ao poder das águas batismais, desenvolvendo algumas figuras veterotestamentárias, como o Espírito que agia nas águas primordiais (*Myst.*, 3, 9), o

⁴⁶² Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana », 80-84.

⁴⁶³ Cf. Banterle, *Introduzione* em Sant' Ambrogio, *Opera Omnia*, 18.

⁴⁶⁴ Cf. Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, 18.

⁴⁶⁵ Cf. Mohrmann, «Observations sur le “De Sacramentis” et le “De Mysteriis”», 118-120.

⁴⁶⁶ Cf. Mohrmann, «Observations sur le “De Sacramentis” et le “De Mysteriis”», 103-104.

⁴⁶⁷ Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana », 78.

⁴⁶⁸ Cf. Benedito, «O Espírito Santo nos sacramentos do batismo e da confirmação», 182.

⁴⁶⁹ Cf. Banterle, *Introduzione* em Sant' Ambrogio, *Opera Omnia*, 16; Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, 21-23; Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana », 78.

dilúvio (*Myst.*, 3, 10), a nuvem no deserto (*Myst.*, 3, 12-13), a fonte de Mara (*Myst.*, 3, 14), a cura de Naamã, o leproso (*Myst.*, 3, 16-17); em 19-28 explica a presença real das três Pessoas Divinas na santificação das águas, aludindo já ao rito do Batismo; nos números 29-33, aborda a unção pós-batismal e o lava-pés; em 34-41 explica o rito das vestes brancas, a partir do comentário ao Cântico dos Cânticos; finalmente, o número 42 desenvolve a unção pós-batismal⁴⁷⁰.

A catequese sobre a Eucaristia e os seus diversos momentos litúrgicos abarca os números 43-58: entre os números 43 e 49 fala da procissão dos neófitos em direção ao altar, enquanto cantam o Salmo 22; na segunda parte (50-59) fala do poder das palavras do sacerdote; alude a algumas figuras veterotestamentárias e conclui com uma síntese sobre o milagre da Encarnação do Senhor e sobre a união da alma com Deus⁴⁷¹.

Em conclusão, uma das diferenças mais notórias é a extensão das duas obras. O *De Mysteriis* não entra na oração do Pai-nosso, nem nas palavras da consagração, no Cântico Eucarístico. Em contrapartida, apresenta informações que não são desenvolvidas no *De Sacramentis*, como por exemplo a renúncia ao diabo feita em direção ao oriente⁴⁷².

1.3. Relação entre o *De Sacramentis* e o *De Mysteriis*

As catequese mistagógicas de S. Ambrósio de Milão salientam as dimensões litúrgicas e teológicas e a explicação dos ritos à luz da Escritura. Os tratados catequéticos *De Mysteriis* e *De Sacramentis* constituem o único testemunho da metodologia catequética pós-batismal na parte ocidental do Império Romano⁴⁷³ e dos seus ritos, que, no fundo, são os mesmos que se realizavam nas outras igrejas da época⁴⁷⁴.

A instrução mistagógica estava em direta relação com a pastoral litúrgica e com a integração dos neófitos na nova sociedade e comunidade orante que os acolhia. A comunidade local, que consistia na reunião e ação de todos os ministros e fiéis à volta do bispo, desempenhava uma função determinante desde a formação dos catecúmenos. Na e pela

⁴⁷⁰ Cf. Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, 20-21.

⁴⁷¹ Cf. Basevi, *San Ambrosio: La iniciación cristiana*, 21.

⁴⁷² Cf. Banterle, *Introduzione em Sant' Ambrogio, Opera Omnia*, 17.

⁴⁷³ Cf. André Luiz Benedito, «O Espírito Santo nos sacramentos do batismo e da confirmação nas catequese mistagógicas de Ambrósio de Milão», *Revista de Cultura Teológica* XXVIII (2020): 181.

⁴⁷⁴ Cf. Cervera, *Ambrosio de Milán*, 9.

presença da comunidade local fazia-se presente a comunhão da Igreja na missão da pastoral litúrgica⁴⁷⁵.

Os dois tratados mistagógicos do nosso autor visam não apenas a introdução e a instrução sacramental, mas também fazer da ação litúrgica uma fonte de inspiração de vida cristã na sua originalidade e especificidade. Assim, a pastoral sacramental consiste fundamentalmente na passagem da ação litúrgica à vida cristã, a qual teve pleno início precisamente na liturgia⁴⁷⁶. A vida nova, inaugurada pela receção dos sacramentos, alimenta-se, por sua vez, da celebração.

As catequeses mistagógicas de Ambrósio visavam ajudar os neófitos a compreenderem os ritos introduzindo-os no universo das Escrituras⁴⁷⁷. À luz destas, apresentavam a explicação dos gestos celebrados. Os pontos de convergência são muitos. De facto, as duas obras referem os ritos pré batismais da *apertio*⁴⁷⁸ e a renúncia a Satanás⁴⁷⁹; o ingresso no batistério⁴⁸⁰, a bênção das águas⁴⁸¹ e tipologias explicativas⁴⁸²; a eficácia pela presença das Pessoas da Trindade (Batismo de Jesus no Jordão)⁴⁸³; a profissão de fé na Trindade e o batismo por tríplice imersão⁴⁸⁴; a unção pós-batismal⁴⁸⁵; o lava-pés⁴⁸⁶; o Crisma⁴⁸⁷; a procissão em direção ao altar⁴⁸⁸; as figuras da Eucaristia⁴⁸⁹; a superioridade e eficácia da Palavra na consagração⁴⁹⁰; a presença real de Cristo na Eucaristia⁴⁹¹; a explicação da união mística na Eucaristia à luz do livro do Cântico dos Cânticos⁴⁹².

Finalmente, ambas catequeses de Ambrósio são um claro exemplo de pedagogia indutiva e ativa. Indutiva, porque parte da realidade sensível da natureza e conduz, gradualmente, à realidade suprassensível da graça. O bispo de Milão sabe que os sinais sensíveis, presentes nos ritos litúrgicos, envolvem uma linguagem que aponta para a realidade divina, que está para além do rito e que nele se esconde enquanto mistério. Assim, a partir do

⁴⁷⁵ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio de Milano*, 71-72.

⁴⁷⁶ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio de Milano*, 72.

⁴⁷⁷ Cf. Benedito, «O Espírito Santo nos sacramentos do batismo e da confirmação», 193.

⁴⁷⁸ Cf. *Sacr.*, I, 1, 2-3; *Myst.*, 1, 3-4.

⁴⁷⁹ Cf. *Sacr.*, I, 1, 5-8; *Myst.*, 2, 5-7.

⁴⁸⁰ Cf. *Sacr.*, I, 3, 9-10; *Myst.*, 2, 5.

⁴⁸¹ Cf. *Sacr.*, I, 3, 9-10; *Myst.*, 3, 8.

⁴⁸² Cf. *Sacr.*, I, 5, 13-23; II, 1, 1-13; *Myst.*, 3, 9-18.

⁴⁸³ Cf. *Sacr.*, II, 5, 14-19; *Myst.*, 4, 19-5, 27.

⁴⁸⁴ Cf. *Sacr.*, II, 7, 20-23; *Myst.*, 4, 20-21; 5, 28.

⁴⁸⁵ Cf. *Sacr.*, II, 7, 24; *Myst.*, 6, 29-30.

⁴⁸⁶ Cf. *Sacr.*, III, 1, 4-7; *Myst.*, 6, 31-33.

⁴⁸⁷ Cf. *Sacr.*, III, 2, 8-10; *Myst.*, 7, 42.

⁴⁸⁸ Cf. *Sacr.*, IV, 1, 1-4; 2, 5-7; 3, 8; *Myst.*, 8, 43-44.

⁴⁸⁹ Cf. *Sacr.*, IV, 3, 9-12; V, 1, 1-3; *Myst.*, 8, 44-49; 9, 51.

⁴⁹⁰ Cf. *Sacr.*, IV, 4, 13-20; 5, 21-25; 6, 26-28; *Myst.*, 8, 47-49; 9, 50-54.

⁴⁹¹ Cf. *Sacr.*, IV, 4, 13-20; VI, 1, 1-4; *Myst.*, 9, 53-54.

⁴⁹² Cf. *Sacr.*, VI, 2, 5-10; *Myst.*, 9, 55-58.

elemento exterior, material, chega-se à realidade sobrenatural que ele significa e ao mesmo tempo transporta. Na base deste princípio, desenvolve-se toda a explicação ambrosiana dos ritos, gestos e sacramentos. A pedagogia é, também, ativa não só porque remete à ação litúrgica em si, mas também à participação ativa dos que tomam parte e respondem pela fé. Mediante o rito, os neófitos entram na atualidade do Mistério⁴⁹³.

2. Elementos litúrgicos

As notas fundamentais da liturgia ambrosiana são a romanidade e os influxos orientais. A primeira provém da sua conceição ritual e da veneração a Roma. A segunda, que converge com esta, advém das influências alexandrinas que podem ser detetadas⁴⁹⁴.

Imediatamente antes da celebração da Vigília Pascal em si, tinham lugar os ritos que, concluíam a etapa catecumenal e abriam a celebração para a receção dos sacramentos da iniciação cristã, a saber: o rito do *effetà*⁴⁹⁵ – abertura –, ainda fora do batistério, e a renúncia a Satanás e a respetiva unção de exorcismo, já celebrados dentro do batistério⁴⁹⁶. No entendimento do bispo de Milão, «os ritos pré-batismais (...) não são vistos apenas no seu caráter de purificação, mas como participação nos sofrimentos de Cristo, o que confere ao batizado a graça da adoção à filiação divina»⁴⁹⁷. Contudo, estes ritos compreendem a conclusão da etapa catecumenal, uma vez que estão orientados para a preparação da receção dos sacramentos. De facto, todo o processo catecumenal visa conformar o candidato à Pessoa de Cristo e, por Ele, ser enxertado numa relação de comunhão com o Deus Trindade⁴⁹⁸.

Uma vez concluídos os ritos pré-batismais, eram recebidos os sacramentos da iniciação cristã. O rito baptismal estava composto por duas partes: a consagração da fonte e a imersão dos neófitos. Por sua vez, a consagração da fonte tinha dois momentos: o exorcismo e a invocação da Trindade, para que santifique as águas e produza o sacramento do Batismo. Ambrósio não fornece os textos litúrgicos do exorcismo e da bênção das águas. Antes, no *De Sacramentis* I, 3, 9-II, 5, 15, apresenta a sua reflexão a partir das tipologias bíblicas. À luz

⁴⁹³ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio de Milano*, 73.

⁴⁹⁴ Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana», 79.

⁴⁹⁵ Cf. Pacheco, «Iniciação Cristã na Igreja Antiga», 173.

⁴⁹⁶ Cf. Augé, *Liturgia*, 101.

⁴⁹⁷ Cf. Pacheco, «Iniciação Cristã na Igreja Antiga», 179.

⁴⁹⁸ Cf. Adriano Caprioli, *Battesimo e Confermazione. Studio storico sulla liturgia e catechesi di S. Ambrogio* (Vengono Inferiore: Seminario archivio di Milano, 1977), 41.

dessas expõe-se como o agir salvífico de Deus sucedeu também através das águas, o que explica o exorcismo do elemento natural. Por sua vez, a bênção, mediante a qual é invocada a presença da Trindade, é explicada a partir do Batismo de Cristo no Jordão. Nesta linha de entendimento, Caprioli afirma que tal apresentação é, por si, uma *expositio fides Ecclesia*, na qual não só são explicados os ritos, neste caso, batismais, mas também a declaração da verdadeira natureza da água batismal e os simbolismos presentes nela⁴⁹⁹. Junto a isto, a própria presença de Deus, que agiu nas águas da criação, nas do dilúvio, no mar Vermelho, no Jordão, na piscina de Betesda, na de Siloé, age agora com toda a sua potência nas águas batismais⁵⁰⁰.

Na rica liturgia batismal, os elementos que compõem o espaço litúrgico, de acordo com os ritos que se realizam, adquirem um importante valor simbólico e teológico. Podemos identificar três lugares principais: o batistério, as suas portas e o templo onde se encontra o altar eucarístico. A passagem, aproximação e permanência em cada um destes lugares é claramente expressa por Ambrósio⁵⁰¹: «Chegamos à fonte, entraste, foste ungido»⁵⁰². A seguir: «Aproximaste-te, viste a fonte, viste também o sacerdote junto à fonte»⁵⁰³. A última deslocação tinha lugar após a receção das vestes brancas em direção ao altar: «Lavado e com ricos ornamentos, o povo avança para os altares de Cristo»⁵⁰⁴.

2.1. Exorcismo e consagração da fonte batismal

Passamos agora a descrever, passo a passo, os ritos acima elencados, começando pelos que ocorrem dentro do batistério.

No momento de realizar o rito do exorcismo e da consagração da fonte batismal, os *electi*, encontrando-se já junto à piscina batismal, aproximam-se da fonte. O bispo e os presbíteros colocam-se no lado oriental; os candidatos no lado oposto. A fórmula de exorcismo⁵⁰⁵ realizada antes da bênção das águas, forma com esta um só momento constituído por duas partes⁵⁰⁶: «De facto, primeiro entra o sacerdote, faz o exorcismo sobre a criatura que

⁴⁹⁹ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 44-45.

⁵⁰⁰ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio di Milano*, 58.

⁵⁰¹ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio di Milano*, 57-59.

⁵⁰² «Venimus ad fontem, ingressus es, unctus es». *Sacr.*, I, 2, 4.

⁵⁰³ «Deinde accessisti propius fontem, uidisti et sacerdotem supra fontem». *Sacr.*, I, 3, 9.

⁵⁰⁴ «His abluta plebs diues insignibus ad Christi contendit altaria». *Myst.*, 8, 43.

⁵⁰⁵ Não é referida em nenhuma das duas obras.

⁵⁰⁶ Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana », 93-94.

é a água, depois faz a invocação e a prece para que a fonte seja santificada e se realize a presença da Trindade eterna⁵⁰⁷».

Na explicação mistagógica dos ritos do exorcismo e da consagração das águas, Ambrósio recorre às tipologias bíblicas⁵⁰⁸, embora sem respeitar a ordem cronológica dos factos⁵⁰⁹: a passagem do mar Vermelho⁵¹⁰; Naamã⁵¹¹; o Batismo de Cristo no Jordão⁵¹²; novamente a passagem do mar Vermelho⁵¹³; a coluna de nuvem e de fogo na travessia do deserto⁵¹⁴; o dilúvio⁵¹⁵; a cura do paralítico na piscina de Betesda⁵¹⁶; novamente a figura de Naamã, agora salientando a mediação da Igreja⁵¹⁷; o poder da palavra profética de Elias e o machado de Eliseu⁵¹⁸; a rocha do Horeb e as águas amargas de Mara⁵¹⁹. Contudo, no *De Mysteriis* apresenta uma ordem cronológica, começando pela Criação, continuando pelo Dilúvio, o Mar Vermelho, o sírio Naamã e a piscina de Betesda. O exorcismo apresentava os atributos positivos da água ao longo de toda a história da salvação, partindo da criação e culminando em Jesus Cristo⁵²⁰.

O *De sacramentis*, em particular, associa à bênção da água a uma série de reflexões sobre as tipologias bíblicas do batismo:

O que há de mais importante do que a passagem do povo judeu através do mar, para falarmos agora sobre o batismo? Contudo, os judeus que o atravessaram, morreram todos no deserto. Ao contrário, quem passar por esta fonte, isto é, das coisas terrenas às celestes – aqui há de fato uma passagem, portanto uma Páscoa, isto é, sua passagem, passagem do pecado para a vida, da culpa para a graça, da impureza para a santificação – quem passar por esta fonte não morre, mas sim ressuscita⁵²¹.

⁵⁰⁷ «Nam ubi primum ingreditur sacerdos, exorcismum facit secundum creaturam aquae, inuocatuoinem ptesta et precem defert, us sanctificetur fons et adsit praesentia trinitatis aeternae». *Sacr.*, I, 5, 18.

⁵⁰⁸ O tema da tipologia será desenvolvido mais amplamente no ponto 3.5. Tipologia, simbologia e catequese litúrgica.

⁵⁰⁹ Cf. *Sacr.*, II, 4, 12.

⁵¹⁰ Cf. *Sacr.*, I, 4, 12.

⁵¹¹ Cf. *Sacr.*, I, 5, 13.

⁵¹² Cf. *Sacr.*, I, 5, 15-19.

⁵¹³ Cf. *Sacr.*, I, 6, 20-21.

⁵¹⁴ Cf. *Sacr.*, I, 6, 22.

⁵¹⁵ Cf. *Sacr.*, I, 6, 23; II, 1, 1.

⁵¹⁶ Cf. *Sacr.*, II, 2, 3-7.

⁵¹⁷ Cf. *Sacr.*, II, 3, 8.

⁵¹⁸ Cf. *Sacr.*, II, 4, 11.

⁵¹⁹ Cf. *Sacr.*, II, 4, 12-13.

⁵²⁰ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 44.

⁵²¹ «Quid praecipuum quam quod per mare transiit Iudaeorum populus, ut de baptismo interim loquamur? Attamen qui transierunt Iudaei, mortui sunt omnes in deserto. Ceterum qui per hunc fontem transit, hoc est a terrenis ad caelestia – hic est enim transitus, ideo pascha, hoc est “transitus eius”, transitus a peccato ad uitam, a culpa ad gratiam, ab inquinamento ad sanctificationem -, qui per hunc fontem transit, non moritur, sed resurgit». *Sacr.*, I, 4, 12.

Todas as tipologias convergem e realizam-se nas realidades expostas no NT. No que diz respeito ao Batismo, este encontra o seu fundamento no Batismo de Cristo no Jordão:

Cristo desceu ao Jordão, João que o estava batizando, estava próximo (de Jesus): e eis que o Espírito Santo desceu como pomba. Não foi uma pomba que desceu, mas “como uma pomba” (Jo 1,32). Lembra-te do que eu disse: Cristo assumiu uma carne; não “como uma carne”, mas a realidade desta carne; Cristo assumiu verdadeiramente uma carne. O Espírito Santo, porém, desceu do céu sob a figura de pomba, não na realidade de uma pomba, mas na aparência de uma pomba. João viu e creu⁵²².

Este acontecimento apresenta-se, por um lado, como referencial, devido à mesma *auctoritas* da Escritura, e por outro lado, como o acontecimento onde se revela a superioridade e a grandeza da ação soteriológica divina: a Trindade age através das águas e dos seus ministros em toda a sua plenitude. Contudo, é a presença de Cristo que opera a santificação da água. Por sua vez, o Espírito Santo, que pousa sobre o Senhor no momento do Batismo, intervém para consagrá-Lo e habilitá-Lo a cumprir a missão salvífica querida pelo Pai. Por isso, na leitura de Ambrósio, primeiro entra em cena Cristo e depois o Espírito Santo⁵²³. Neste caso, é o próprio Cristo que santifica as águas.

No Batismo dos cristãos é necessário que a água seja benta, na qual se atualiza para os batizados o acontecimento bíblico referido. A bênção ocorria mediante uma oração de invocação, onde se pedia a santificação das águas e a presença das Três Pessoas da Divindade: «Cristo, portanto, desceu à água e o Espírito Santo desceu como uma pomba; também Deus Pai falou do céu (cf. Mt 3,16-17): tens a presença da Trindade»⁵²⁴. Deste modo é referido que a santificação da fonte sucede em virtude da presença do Deus Trino. À luz deste acontecimento, Ambrósio explica que dita ação divina do Deus Trindade⁵²⁵ acontece na seguinte ordem: pela graça de Cristo, pela ação do Espírito Santo, tendo como origem o Pai – que fala por meio do Verbo⁵²⁶. De modo diverso ao Batismo de Cristo, no dos cristãos é preciso que primeiro desça o Espírito Santo, a fim de que a fonte seja santificada; depois tem de descer Cristo⁵²⁷. O nosso autor põe de manifesto a centralidade cristológica na santificação das águas, uma vez que a invocação da Divindade tem lugar pela eficácia da Palavra.

⁵²² «Descendit Christus, Iohanes adstabat, qui batizabant, et ecce quasi columba Spiritus Sanctus descendit. Non columba descendit, sed “quasi columba”. Memento, quid dixerim: Christus carnem suscepit: non “sicut carnem”, sed carnis istius ueritatem, uere carnem Christus suscepit. Spiritus autem Sanctus in specie columbae, non in ueritate columbae, sed in specie columbae descendit a caelo. Ergo uidit Iohanes et credit». *Sacr.*, I, 5, 17.

⁵²³ Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana», 95.

⁵²⁴ «Ergo descendit in aquam Christus, et Spiritus Sanctus sicut columba descendit, Pater quoque Deus locutus e caelo est: habes praesentiam trinitatis». *Sacr.*, I, 5, 19.

⁵²⁵ Cf. Bernardo, *Simbolismo e tipologia do baptismoem Tertuliano e Santo Ambrósio*, 72-73.

⁵²⁶ Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana », 86.

⁵²⁷ Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana », 95.

A oração de invocação da Cruz do Senhor era acompanhada pela signação sobre a fonte batismal⁵²⁸. Esta oração referia várias vezes a Cruz de Cristo e as tipologias veterotestamentárias que prefiguravam o mistério da Cruz presente e operante na fonte batismal. Isto é claro na tipologia da arca de Noé:

Está a água, onde é submergida a carne, para que seja lavado todo o pecado que dela provém. Aí fica sepultado todo o crime. Está o madeiro, no qual foi pregado o Senhor Jesus, quando sofreu por nós. Está a pomba – sob esse aspeto desceu o Espírito Santo como aprendeste no Novo Testamento – que te infunde a paz da alma e a tranquilidade da mente. O corvo é a figura do pecado que sai e não volta, para que também em ti se conserve a observância e o exemplo do justo⁵²⁹.

Após desenvolver elementos figurativos dentro das várias tipologias, como o ramo de oliveira que trazia no bico a pomba que soltou Noé⁵³⁰, o madeiro lançado por Moisés na fonte de Mara⁵³¹, entre outras, Ambrósio mostra como todas elas apontam, convergem e se concretizam no Mistério da Cruz de Cristo, de cujo lado trespassado saem sangue e água (cf. Jo 19, 34). Neste sentido, o nosso autor apoia a sua leitura teológica e sacramental sobre as três testemunhas joaninas: a água, o sangue e o Espírito (cf. 1 Jo 5, 8). Ambrósio mostra que o mistério da Cruz marca todo o processo da iniciação cristã, desde o começo do catecumenado, onde o candidato é marcado com o sinal da Cruz. Mas é sobretudo no Batismo, e na relação entre o elemento material, visível, e o divino, que este mistério revela toda a sua força e eficácia⁵³²:

Por isso leste que no batismo os três testemunhos – a água, o sangue e o Espírito – são um só, porque se tiras um deles, não existe sacramento do batismo. De fato, o que é a água sem a cruz de Cristo, senão elemento comum sem nenhuma utilidade para o sacramento? Por outro lado, não há mistério da regeneração sem a água. Com efeito, “quem não tenha nascido da água e do Espírito, não pode entrar no Reino de Deus” (Jo 3,5). O catecúmeno também crê na cruz do Senhor Jesus, com a qual ele foi marcado, mas, a não ser que tenha sido batizado em nome do Pai e do Filho e do Espírito Santo, não pode receber a remissão dos pecados nem obter o dom da graça espiritual⁵³³.

⁵²⁸ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 47.

⁵²⁹ «Aqua est, qua caro megitur, ut omne abluatur carnale peccatum. Sepelitur illic omne flagitium. Lignum est, in quo suffixus est Dominus Iesus, cum pateretur pro nobis. Columba est, in cuius specie descendit Spiritus Sanctus, sicut didicisti in nuovo testamento, qui tibi pacem animae, tranquillitatem mentis inspirat. Couus est figura peccati, quod exit et non reuertitur, si in te quoque iusti custodia seuetur et forma». *Myst.*, 3, 11.

⁵³⁰ Cf. *Myst.*, 3, 10.

⁵³¹ *Myst.*, 3, 12.

⁵³² Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 47.

⁵³³ «Ideoque legisti, quod tres testes in baptisate unum sunt, aqua, sanguis et spiritus, quia, si unum horum detrahas, non stat baptismatis sacramentum. Quid est enim aqua sine cruce Christi nisi elementum commune sine ullo sacramenti profectu? Nec iterum sine aqua regenerationis mysterium est. Nisi enim quis renatus fuerit ex

A água é necessária enquanto elemento essencial sem o qual não se cumpre o mistério da regeneração. O sangue, por sua vez, refere a cruz de Cristo. O Espírito efetua a santificação do elemento natural, isto é, da água⁵³⁴. A bênção da fonte devia revelar a fé do neófito e a particular conexão do batismo cristão com o Mistério da Cruz. Deste modo, toda a consagração da fonte assume para Ambrósio uma dimensão particularmente cristológica⁵³⁵. Todavia, o agente da santificação é o Espírito Santo que realiza a realidade divina da Palavra invocada. Deste modo, Ambrósio apresenta um intrínseca interrelação entre cristologia e pneumatologia. Esta ação cristológico-pneumatológica é enfatizada no ato de santificar a fonte⁵³⁶.

2.2. A tríplice imersão batismal

Finalizada a bênção das águas, procedia-se ao sacramento do Batismo propriamente dito, que constava de um rito simples, embora denso de significado. Este compreendia a tríplice imersão e emersão das águas. A cada imersão professava-se a fé em cada uma das Pessoas da Trindade, professando assim a fé da Igreja. A profissão efetuada por meio de interrogações segue a Tradição de Roma⁵³⁷.

Para a tríplice imersão, os neófitos deviam estar totalmente nus e ingressar na piscina batismal. A imersão não devia ser total, visto que a piscina contava com apenas oitenta centímetros de profundidade. Provavelmente os neófitos submergeriam somente a cabeça, sendo acompanhados neste ato por algum presbítero que o auxiliava⁵³⁸.

O *De Sacramentis* apresenta o texto litúrgico da profissão de fé, constituído por três interrogações⁵³⁹ que o bispo dirigia aos neófitos:

Foste interrogado: “Crês em Deus Pai omnipotente?” Respondeste: “Creio”, e imergiste na água, isto é, foste sepultado. De novo foste interrogado: “Crês em nosso Senhor Jesus Cristo e na sua cruz?” Respondeste: “Creio”. E submergiste na fonte. Foste

aqua et spiritu, non potest introire in Regnum Dei. Credit autem etiam catechumenus in cruce Domini Iesu, qua et ipse signatur; sed nisi baptizatus fuerit in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, remissionem non potest accipere peccatorum nec spiritalis gratiae munus haurire». *Myst.*, 4, 20.

⁵³⁴ Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana », 98.

⁵³⁵ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 47.

⁵³⁶ Cf. Benedito, «O Espírito Santo nos sacramentos do batismo e da confirmação», 183-184.

⁵³⁷ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 48.

⁵³⁸ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 48-9.

⁵³⁹ Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana », 99.

assim sepultado com Cristo (cf. Rm 6,4). Com efeito, aquele que é sepultado com Cristo, ressurgue com Cristo. Pela terceira vez te perguntaram: “Crês também no Espírito Santo?” Respondeste: “Creio”. E entraste na água pela terceira vez, a fim de que a tríplice confissão absolvesse os inúmeros pecados da vida passada⁵⁴⁰.

Ambrósio dá uma grande importância a esta confissão de fé batismal, uma vez que esta vem selar ativa e liturgicamente todo o processo catecumenal. De facto, os agora neófitos foram longamente preparados para este momento. A confissão de fé batismal mediada pela fé da Igreja, exprime a perfeita igualdade do Pai, do Filho e do Espírito Santo⁵⁴¹:

Desceste à fonte; lembra-te do que respondeste! Que crês no Pai, crês no Filho, crês no Espírito Santo. Não disseste: “Creio em um maior, em um menor e num último inferior a estes”. Mas pela própria garantia de tua palavra és obrigado a crer no Filho da mesma forma que crês no Pai, crer no Espírito da mesma forma que crês no Filho, com a única exceção que professas ser necessário crer na cruz somente do Senhor Jesus⁵⁴².

A confissão de fé na cruz de Cristo, por sua vez, ocupa um particular lugar de relevo na liturgia batismal de Milão⁵⁴³, pelo facto de enfatizar a configuração do cristão com Cristo. O Batismo é morrer e ressuscitar com Cristo (cf. Rm 6, 8), tema central na reflexão batismal do nosso autor.

O desenvolvimento da soteriologia batismal é apresentado progressivamente. Na fase final, a tónica é posta na teologia batismal paulina expressa em Rm 6. Deste modo, a explicação do rito torna-se eminentemente cristológica. O *De Sacramentis* II, 7, 23 apresenta, também, uma leitura ascético-moral do facto sacramental, típica das catequeses mistagógicas de Ambrósio. Dita visão moral baseia-se no princípio que é no plano espiritual moral que se realiza a plena configuração dos neófitos com Cristo: pela regeneração batismal, o batizado está crucificado para o mundo, e assim o seu pecado é morto e sepultado, a fim de ser configurado à ressurreição do Senhor para a vida de graça⁵⁴⁴.

Na linha da Tradição eclesial, Ambrósio entende o batismo, em primeiro lugar, em chave soteriológica, isto é, como remissão dos pecados, graças à ação purificadora das águas e

⁵⁴⁰ «Interrogatus es: “Credis in Deum Patrem omnipotentem?” Dixisti: “Credo”, et mersisti, hoc est: sepultus es. Iterum interrogatus es: “Credis in Dominu nostrum Iesum Christum et in crucem eius?” Dixisti: “Credo” et mersisti. Ideo et Christo es consepultus. Qui enim Christo consepultur, cum Christo resurgit. Tertio interrogatus es: “Credis et in Spiritum Sanctum?” Dixisti: “Credo”, tertio mersisti, ut multiplicem lapsus superioris aetatis absolueret trina confessio». *Sacr.*, II, 7, 20.

⁵⁴¹ Cf. Benedito, «O Espírito Santo nos sacramentos do batismo e da confirmação», 185.

⁵⁴² «Descendisti igitur; recordare, quid responderis! Quod credas in Patrem, credas in Filium, credas in Spiritum Sanctum. Non habes illic “credo in maiorem et minorem et ultimum”. Sed eadem uocis tuae cautione constringeris, ut similiter credas in Filium, sicut in Patrem credis, similiter in Spiritum credas, sicut credis in Filium, hoc solo excepto, quod crucem solius domini Iesu fateris tibi esse credendum». *Myst.*, 4, 20.

⁵⁴³ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 49-50.

⁵⁴⁴ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 52-53.

dos méritos soteriológicos da cruz de Cristo. A remissão dos pecados é operada, contudo, por toda a Trindade pela cruz de Cristo: «Assim, o Pai perdoa o pecado, assim o Filho perdoa e assim também o Espírito Santo»⁵⁴⁵.

Para o nosso autor, a novidade ontológica conferida pelo batismo implica necessariamente uma novidade existencial em termos de disciplina e mudanças de costumes. O neófito entra assim numa nova fase de combate: deve vigiar para não voltar aos velhos hábitos. Por essa razão, a dimensão ascético-moral das catequeses mistagógicas ambrosianas é entendida e desenvolvida a partir do Mistério Pascal, sendo agora o sacramento recebido o motor da moral nova⁵⁴⁶.

Outro sentido do Batismo é o do retorno do homem pecador ao paraíso, isto é, ao estado da criação original. De facto, Deus não criou o homem para a morte. Deste modo, a morte de Cristo põe fim ao poder do pecado e a sua ressurreição inaugura uma segunda – nova – criação⁵⁴⁷:

Escuta, portanto: para desfazer a trama diabólica neste mundo, foi encontrado o meio pelo qual o homem, embora vivo, morresse e, vivo, ressurgisse. O que significa “vivo”? Significa o seguinte: da vida vivente do corpo quando ele viesse à fonte e entrasse na fonte. O que é água senão algo que nasce da terra? Fica, portanto, satisfeita a sentença celeste sem o torpor da morte. Imergindo anula a terrível sentença: “Tu és terra, e para a terra irás”. Satisfeita a sentença, há lugar para o benefício e o remédio celeste⁵⁴⁸.

O Batismo, princípio de ressurreição pela participação sacramental na morte e ressurreição de Cristo, restaura assim o dom celeste perdido.

2.3. Unção pós-batismal: o Crisma

Após o banho batismal, o neófito aproximava-se do bispo para receber a unção pós-batismal. O *De Sacramentis* descreve a sequência do rito, enquanto o *De Mysteriis* desenvolve o seu conteúdo simbólico-espiritual⁵⁴⁹. O *De Mysteriis* refere literalmente: «Depois disso,

⁵⁴⁵ «Sic ergo peccatum dimittit Pater, sic dimittit filius, sic et Spiritus Sanctus». *Sacr.*, II, 7, 22.

⁵⁴⁶ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 53.

⁵⁴⁷ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 51.

⁵⁴⁸ «Audi ergo: nam ut in hoc quoque saeculo nexus diaboli solueretur, inuentum est, quomodo homo uiuus moreretur et uiuus resurgeret. Quid es uiuus? Hoc est: uita corporis uiuens, cum ueniret ad fontem et mergeretur in fontem. Quid est aqua nisi da terra? Satisfit ergo sententiae illa: terra es et in terram ibis. Inpleta sententia locus est beneficio remedioque caelesti». *Sacr.*, II, 6, 19.

⁵⁴⁹ Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana », 101.

subiste ao sacerdote»⁵⁵⁰. A expressão *ascendisti* designa a saída da piscina batismal para subir ao nível superior, onde se encontra o bispo. O termo parece assim indicar um sentido místico, a saber: a elevação dos neófitos em direção à plenitude e perfeição da iniciação cristã. Esta ideia estará presente ao longo de toda a explicação dos ritos pós-batismais⁵⁵¹ que precedem a Eucaristia⁵⁵².

A unção era feita com o «Crisma», denominado *Myrum*. Deste modo se imprimia o selo espiritual (ou consignação)⁵⁵³, sobre a cabeça: «Recebeste também o bálsamo, isto é, o óleo perfumado sobre a cabeça»⁵⁵⁴. O facto de a unção ser efetuada na cabeça tem um profundo sentido espiritual. Segundo a tradição exegética alexandrina, a cabeça é a sede dos sentidos mais importantes do homem, isto é, da atividade que anima todo o seu organismo⁵⁵⁵. O Crisma era composto por óleos vegetais e perfumes, e com toda probabilidade teria sido previamente benzido. Não é referido algum ato simultâneo à unção, como por exemplo uma signação ou algum outro gesto⁵⁵⁶.

A fórmula da unção é dada por Ambrósio nos seguintes termos: «Deus Pai omnipotente, que te regenerou pela água e pelo Espírito e perdoou os teus pecados, unge-te para a vida eterna»⁵⁵⁷. Esta fórmula é muito antiga e de elevado teor teológico, uma vez que remete a ação do sacramento do Crisma para Deus e não para o ministro. A menção «regeneração pela água e pelo Espírito para a remissão dos pecados» põe o sacramento da confirmação em estreita relação com o Batismo⁵⁵⁸. A própria fórmula aparece como o complemento da ablução batismal⁵⁵⁹.

A expressão *in uitam aeternam* mostra que o rito é conferido em função da vida eterna. Esta menção é muito comum nas fórmulas litúrgicas da Igreja primitiva. Designa a ação soteriológica e a tensão escatológica que ela inaugura, uma vez que a salvação é uma realidade iniciada já pelo banho batismal, mas não definitivamente alcançada até ao dia da morte, e que só na ressurreição final será alcançada em plenitude. Daí que a receção do novo nascimento batismal significa também o início de um duro combate contra o diabo, o mundo e a carne, para não perder a fé, o dom da salvação e a vida eterna. Por esta razão, no contexto da

⁵⁵⁰ «Post haec utique ascendisti ad sacerdotem». *Myst.*, 6, 29.

⁵⁵¹ Ver *Myst.*, 6, 31; 7, 39;.

⁵⁵² Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 55.

⁵⁵³ Cf. Benedito, «O Espírito Santo nos sacramentos do batismo e da confirmação», 190.

⁵⁵⁴ «Accipis autem myrum, hoc est unguentum, sopra caput». *Sacr.*, III, 1, 1.

⁵⁵⁵ Cf. Caprioli *Battesimo e Confermazione*, 60-1.

⁵⁵⁶ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 55.

⁵⁵⁷ «Deus Pater omnipotens, qui te regereavit ex aqua et spiritu concessitque tibi peccata tua, ipse te unguet in uitam aeterna». *Sacr.*, II, 7, 24.

⁵⁵⁸ Cf. Benedito, «O Espírito Santo nos sacramentos do batismo e da confirmação», 191.

⁵⁵⁹ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 56-9.

liturgia pascal de Ambrósio, *uitam aeternam* refere também a conservação intacta da fé professada: «Por exemplo: se aparecer algum inimigo, se quiser tirar-te a fé, se ameaçar de morte para que alguém se afaste do caminho reto, vê o que escolherás»⁵⁶⁰. Neste sentido, a unção está sempre em função do combate, tal como foi com a unção pré-batismal, a fim de salvaguardar a fé recebida e professada⁵⁶¹.

2.4. O lava-pés

Depois da unção pós-batismal tinha lugar o rito do lava-pés: «Saíste da fonte. O que aconteceu depois? Ouviste a leitura. O sacerdote revestiu suas vestes – embora também os presbíteros fizessem o mesmo, entretanto o início da função cabe ao sumo sacerdote – revestido de suas vestes, eu dizia, o sumo sacerdote te lavou os pés»⁵⁶². Como podemos ver, a expressão *ascendisti* volta a aparecer, indicando não só a deslocação do batistério, mas sobretudo a ascensão espiritual.

O rito do lava-pés era efetuado pelo bispo que, enquanto *sacerdos*, actuava em nome de Cristo. Na explicação, o bispo de Milão desenvolve o sentido deste ato litúrgico, uma vez que em Roma este não era praticado. Declara o bispo de Milão: «desejo seguir em tudo a Igreja de Roma»⁵⁶³, e acrescenta: «Não ignoramos que a igreja Romana não tem este costume»⁵⁶⁴, ao mesmo tempo que defende a sua legitimidade e aceção sacramental, sendo também uma particularidade da igreja local.

Com muita probabilidade, esta prática era já existente na liturgia batismal de Milão, antes de Ambrósio. Este elaborou o seu sentido teológico à luz da teologia e da Tradição Alexandrina, especialmente de Orígenes⁵⁶⁵. A interpretação origeniana via o rito como uma «passagem» – Páscoa – especialmente no sentido moral, pelo qual o «tomar parte com Cristo» traduzir-se-ia no abandono dos antigos costumes de pecado para viver uma vida nova⁵⁶⁶.

⁵⁶⁰ «Verbi gratia si exurgat inimicus aliqui, si uelit tibi fidem tuam auferre, si minatur mortem, ut praeuaricetur quisquam, uide, quid eligas». *Sacr.*, II, 7, 24.

⁵⁶¹ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 59.

⁵⁶² «Ascendisti de fonte. Quid secutum est? Audisti lectionem. Succinctus sacerdos – licet enim et presbyteri fecerint, tamen exordium ministerii a summo est sacerdote – succinctus, inquam, summus sacerdos pedes tibi lauit». *Sacr.*, III, 1, 4.

⁵⁶³ «In omnibus copio sequi ecclesiam Romanam». *Sacr.*, III, 1, 5.

⁵⁶⁴ «Non ignoramus, quod ecclesia Romana hanc consuetudinem non habeat». *Sacr.*, III, 1, 5.

⁵⁶⁵ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 67.

⁵⁶⁶ Cf. Pier Franco Beatrice, *La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane* (Roma: C.L.V. Edizioni Liturgiche, 1983), 118.

Segundo Franco Beatrice, o rito do lava-pés já estava muito difundido no século IV, especialmente no ocidente cristão, o que, por sua vez, designaria a existência e a praxe de uma antiga tradição eclesial. Esta conheceu uma paulatina solidificação e expansão, ocupando um lugar importante nas liturgias batismais da época⁵⁶⁷. Na linha das suas investigações, o rito apresenta importantes rasgos provindos da liturgia jucaico-cristã, a partir do relato evangélico de Jo 13⁵⁶⁸.

2.5. A veste branca

Uma vez finalizado o rito do lava-pés, os neófitos recebiam as vestes brancas. Não se sabe bem como este rito foi introduzido na liturgia batismal. Provavelmente deriva da necessidade de vestir os recém-batizados que estavam nus após o banho batismal. Com o tempo, o gesto teria adquirido significado e simbolismo, transformando-se em rito⁵⁶⁹.

A noção da ascensão espiritual também está presente aqui, sendo entendida em dois sentidos. Por um lado, em sentido ascético-espiritual: «Depois disto, recebeste vestes brancas, para mostrar que despiste o invólucro dos pecados e te revestiste com as roupas castas da inocência»⁵⁷⁰. Por outro lado, em sentido ritual-sacramental: «Com estas vestes, vestidas pelo banho da regeneração, a Igreja diz no Cântico: “Sou negra e bela, filhas de Jerusalém” (Ct 1,4), negra pela fragilidade da condição humana, bela pela graça; negra, porque composta de pecadores; bela pelo sacramento da fé»⁵⁷¹. Tanto neste rito como no da unção pós-batismal, o banho de regeneração batismal é visto como o ponto de partida do itinerário de ascensão para o encontro com Cristo⁵⁷².

O rito do revestimento compreende também o momento de passagem dos neófitos da fonte batismal para o banquete eucarístico:

O povo purificado, embelecido com ricos ornamentos, avança para os altares de Cristo dizendo: “Entrarei até ao altar de Deus, ao Deus que alegra a minha juventude” (Sl

⁵⁶⁷ Cf. Beatrice, *La lavanda dei piedi*, 103.

⁵⁶⁸ Cf. Beatrice, *La lavanda dei piedi*, 114-8.

⁵⁶⁹ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 71.

⁵⁷⁰ «Accepisti post haec uestimenta candida, ut esset indicio, quod inuolucrum peccatorum, indueris innocentiae casta uelamina». *Myst.*, 7, 34.

⁵⁷¹ «Haec uestimenta habens ecclesia, per lauacrum regenerationis adsumpta, dicit in canticis: Nigra sum et decora, filiae Hierusalem, nigra per fragilitatem condicionis humanae, decora per gratiam, nigra quia ex peccatoribus, decora fidei sacramento». *Myst.*, 7, 35.

⁵⁷² Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 72.

42,4). Depostos os despojos do antigo erro, renovado na sua juventude, como águia, e se apressa para aproximar-se desse banquete celeste⁵⁷³.

Novamente, a noção de ascensão está particularmente presente. Trata-se de uma verdadeira peregrinação em direção ao altar, onde toda a comunidade eclesial recebe os recém-batizados⁵⁷⁴: «O povo purificado, adornado com ricos ornamentos, avança para os altares de Cristo, dizendo: “Entrarei até o altar de Deus, ao Deus que alegra a minha juventude” (Sl 42,4)»⁵⁷⁵ Tal peregrinação contemplava dois momentos fundamentais: a procissão e o ingresso. A primeira é explicada à luz do Salmo 41 (42), enquanto o ingresso é explicado a partir do comentário ao Salmo 22. É possível que estes dois salmos fossem cantados durante a procissão⁵⁷⁶:

Vem, portanto, e vendo o sacrossanto altar preparado, exclama: “Preparaste à minha frente uma mesa. David o expressa do seguinte modo: “O Senhor me apascenta e nada me faltará; ele me colocou num pasto; Ele me conduz até à água que me reconforta.” E mais abaixo: “Ainda que eu ande na sombra da morte, não temerei mal algum, porque tu estás comigo, o teu cetro e o teu cajado me sustentaram. Preparaste diante de mim uma mesa em frente aos que me atormentam. Ungiste a minha cabeça com óleo, e o teu cálice, que inebria, como é esplêndido!” (Sl 22,5,1-2.4-5)⁵⁷⁷.

Ambrósio descreve um ambiente de alegria e surpresa: de alegria, por parte dos neófitos e de toda a comunidade; de surpresa por parte daqueles, ao divisarem o altar e a assembleia celebrante.

2.6. O Banquete eucarístico

O sentido e a explicação dos ritos e do sacramento da Eucaristia são dados por Ambrósio, como é sabido, à luz da Escritura, mediante o uso da tipologia e do simbolismo

⁵⁷³ «His abluta plebs diues insignibus ad Christi contendit altaria dicens: Et introibo ad altare Dei, ad Deum, qui laetificat iuuentutem meam. Depositis enim inueterati erroris exuuiis, renouata en aquilae iuuentutem caeleste illud festinar adire conuiuium». *Myst.*, 8, 43.

⁵⁷⁴ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 73.

⁵⁷⁵ «His abluta plebs diues insignibus ad Christi contendit altaria dicens: Et introibo ad altare Dei, ad Deum, qui laetificat iuuentutem meam». *Myst.*, 8, 43.

⁵⁷⁶ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 148.

⁵⁷⁷ «Venit igitur et uidens sacrosanctum altare compositum exclamans ait: Parasti in conspectu meo mensam. Hanc loquentem inducit Dauid dicens: Dominus pascit me, et nihil mihi deerit, in loco pascae ibi me conlocauit; super aquam refectiois educauit me. Et infra: nam etsi ambulem in medio umbrae mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es. Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt. Parasti in conspectu meo mensam aduersus eos, qui tribulant me. Inspinguasti in oleo caput meum, et poculum tuum inebrians quam praeclarum est». *Myst.*, 8, 43.

bíblicos⁵⁷⁸. Ambrósio desenvolve uma demonstração da antiguidade e superioridade dos sacramentos cristãos em relação aos do Antigo Testamento. Nesta demonstração, vai elucidando o sentido e profundidade destes sacramentos, cuja referência e centro é a Eucaristia.

A liturgia eucarística contava com três partes principais: a procissão das ofertas – apresentação dos dons –, a Oração eucarística – *verba sacramentorum* –, e o rito da Comunhão. Levados em procissão, os dons do pão, do vinho e da água que iriam ser consagrados eram apresentados ao sacerdote: «Dissemos que o cálice e o pão têm o seu lugar sobre o altar. O que se coloca no cálice? Vinho. E o que mais? Água»⁵⁷⁹. Os neófitos não participavam na apresentação dos dons, apenas se limitavam a observar, uma vez que deviam ser previamente instruídos⁵⁸⁰.

Para Ambrósio, «o altar é a imagem do corpo e o corpo de Cristo está no altar»⁵⁸¹. A preparação do altar é descrita nos seguintes termos: «Vieste até ao altar, viste os sacramentos postos sobre o altar e admiraste-te ao ver a criatura»⁵⁸². O nosso autor explicita que os dons ainda não foram consagrados e, por isso, são ainda simples criaturas. Uma vez preparado o altar, inicia-se a liturgia eucarística propriamente dita.

Sobre a primeira parte da liturgia eucarística quase não temos informações no *De Mysteriis*. Pelo contrário, no *De Sacramentis*, Ambrósio documenta bem o relato da instituição da Eucaristia, com a fórmula da Consagração e a Anamnese. A Oração eucarística é denominada de diversas maneiras em que se ressalta o seu carácter sagrado, uma vez que não se trata de palavras humanas, e sim divinas⁵⁸³. Vejamos o relato da consagração e da instituição da Eucaristia:

Queres saber como se consagra com as palavras divinas? Escuta quais são as palavras. O sacerdote diz: “Faz para nós com que esta oferta seja aprovada, espiritual, aceitável, porque é a figura do corpo e do sangue de nosso Senhor Jesus Cristo. O qual, antes de sua paixão, tomou o pão em suas santas mãos, olhou para o céu, para ti, Pai santo, Deus omnipotente e eterno, deu graças, abençoou-o, partiu-o, e deu a seus apóstolos e discípulos, dizendo: “Tomai e comei todos: isto é o meu corpo que será partido para muitos”. Presta atenção! “Do mesmo modo, depois da ceia, antes de sua

⁵⁷⁸ Cf. Luis Manuel Pereira da Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão* (Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2021), 32.

⁵⁷⁹ «Diximus ergo, quod in altari constituatur calix et panis. In calicem quid mittitur? Vinum. Et quid aliud? Aqua». *Sacr.*, V, 1, 2.

⁵⁸⁰ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 216-218.

⁵⁸¹ «Forma corporis altare est et corpus Christi est in altari». *Sacr.*, IV, 2, 7.

⁵⁸² «Venisti ad altare, adtendisti sacramenta posita super altare, et ipsam quidem miratus es creaturam». *Sacr.*, IV, 3, 8.

⁵⁸³ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 220-223.

paixão, tomou também o cálice, olhou para o céu dando-te graças a ti Pai santo, Deus onipotente e eterno, o abençoou, deu a seus apóstolos e discípulos, dizendo: “Tomai e bebei todos, este, de facto, é o meu sangue” (cf. Mt 26,26-28; Lc 22,19s; 1Cor 11,23ss). Presta atenção: todas estas palavras são do evangelista até “tomai”, quer o corpo, quer o sangue. A partir daí, são palavras de Cristo: “Tomai e bebei disso todos, porque este é o meu sangue”⁵⁸⁴.

Seguidamente era proferida a Anámnese:

O sacerdote também diz: “Celebrando, pois, a memória de sua gloriosíssima paixão e da ressurreição dos infernos e da ascensão ao céu, te oferecemos esta hóstia imaculada, hóstia espiritual, hóstia incruenta, este pão santo e o cálice da vida eterna. E te pedimos e suplicamos que aceites esta oferta no teu sublime altar pelas mãos dos teus anjos, assim como te dignaste aceitar as ofertas do teu servo o justo Abel, e o sacrificio do nosso patriarca Abraão e o que te ofereceu o sumo sacerdote Melquisedec”⁵⁸⁵.

Também é referida a Epiclese sobre os comungantes: «Todas as vezes que fizerdes isso, o fareis em minha memória, até ao dia em que eu retornar (cf. 1Cor 11,26)»⁵⁸⁶. Como podemos ver, o bispo de Milão apresenta a estrutura completa da Oração Eucarística: a Epiclese⁵⁸⁷, o Relato da Instituição e Consagração⁵⁸⁸, a Anámnese⁵⁸⁹ e a Epiclese sobre os comungantes⁵⁹⁰. Graças a esta informação pormenorizada, podemos conhecer o Cântico ambrosiano, que, evidentemente, segue o Cântico Romano⁵⁹¹.

Seguia então o rito da Comunhão. O *De Mysteriis* relata-nos o modo como era distribuída a Comunhão: «Também a Igreja, vendo uma graça tão grande, exorta os seus filhos, exorta os seus próximos, a acorrerem aos sacramentos, dizendo: “Comei, meus amigos,

⁵⁸⁴ «Vis scire, quam uerbis caelestibus consecratur? Accipe, quae sunt uerba. Dicit sacerdos: Fac nobis, inquit, hanc oblationem scriptam, rationabilem, acceptabilem, quod est figura corporis et sanguis Domini nostri Iesu Christi. Qui pridie quam pateretur, in sanctis manibus suis accepit panem, respexit ad caelum, ad te, sancte Pater omnipotens aeternae Deus, gratias agens benedixit, fregit, fractumque apostolis et discipulis suis tradidit dicens: accipite et edite ex hoc omnes; hoc est enim corpus meum quod pro multis confringetur. – Aduerte! – Similiter etiam calicem, postquam cenatur est, pridie quam pateretur, accepit, respexit ad caelum, ad te, sancte Pater omnipotens aeternae Deus, gratias agens benedixit, apostolis et discipulis suis tradidit dicens: accipite et bibite ex hoc omnes; hic est enim sanguis meus. Vide: illa omnia uerba euangelistae sunt usque ad accipite, siue corpus siue sanguinem. Inde uerba sunt Christi: accipite et bibite ex hoc omnes; hic est enim sanguis meus». *Sacr.*, IV, 5, 21-22.

⁵⁸⁵ «Et sacerdos dicit: Ergo memores gloriosissimae eius passionis et ab inferis resurrectionis et in caelum ascensionis offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem uitae aeternae. Et petimus et precamur, uti hanc oblationem suscipias in sublime altare tuum per manus angelorum tuorum, sicut suscipere dignatus es munera pueri tui iusti Abel et sacrificium patriarcae nostri Abrahae et quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech». *Sacram.*, IV, 6, 27.

⁵⁸⁶ «Quotiescumque hoc fecerit, toties commemorationem mei facietis, donec iterum adueniam». *Sacr.*, IV, 6, 26.

⁵⁸⁷ Cf. *Sacr.*, IV, 5, 21.

⁵⁸⁸ Cf. *Sacr.*, IV, 5, 21-22.

⁵⁸⁹ Cf. *Sacr.*, IV, 6, 26.

⁵⁹⁰ Cf. *Sacr.*, IV, 6, 27.

⁵⁹¹ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 220-226.

bebei e embriagai-vos, meus irmãos”»⁵⁹². A partir desta informação podemos afirmar que a Comunhão era distribuída sob as duas espécies eucarísticas. Por sua vez, Ambrósio exorta os neófitos a receberem a comunhão com fé, acreditando no coração:

Portanto, não é sem razão que tu dizes: “Amén”, reconhecendo no teu espírito que recebes o corpo de Cristo. Quando te apresentas, o sacerdote diz-te: “Corpo de Cristo”, e tu respondes: “Amén”, isto é, “é verdadeiro”. Que a tua convicção conserve o que a tua língua reconhece. Para que saibas: este é o sacramento que foi prefigurado⁵⁹³.

A música acompanhava momentos específicos da liturgia. Assim, no conexto batismal da Vigília Pascal, especificamente na comunhão dos fiéis, cantavam-se os salmos 22 e 33: «O que comeremos, o que beberemos, o Espírito Santo o revela em outro lugar por meio do profeta, dizendo: “Provai e vede como o Senhor é bom. Feliz aquele que nele confia” (Sl 33,9)»⁵⁹⁴. Todos esses elementos mostram o esforço de introduzir os neófitos na essência do mistério da fé que se celebra, embora permaneça sempre *mysterion*.

2.7. A Oração Dominical: o Pai Nosso

A oração do Pai-nosso era parte integrante da liturgia eucarística. A sua recitação tinha lugar depois da Anamnese e antes da Comunhão⁵⁹⁵. O *De Sacramentis* apresenta a Oração Dominical em duas partes, em V, 4, 20-30 e em VI, 22-24. Sabemos que, já muito antes do século IV, a oração do Pai-nosso tinha uma forma e um lugar fixos no contexto da liturgia eucarística. Na versão transmitida por Ambrósio encontramos uma particularidade, sobretudo no que diz respeito à sexta petição: «E não nos deixes ser induzidos em tentação mas livra-nos do mal»⁵⁹⁶.

A estreita relação entre o Pai-nosso e a Comunhão é enfatizada pela petição acerca da remissão das dívidas, e no pedido do pão quotidiano, etendido como o pão eucarístico: «Dá-nos hoje o nosso pão quotidiano. Lembro as minhas palavras quando tratava dos sacramentos.

⁵⁹² «Vnde et ecclesia uidens tantam gratiam hortatur filios suos, hortatur proximos, ut ad sacramenta concurrant dicens: Edite, proximi miei, et bibite et inebriamini, fratres mei». *Myst.*, 9, 58

⁵⁹³ «Ergo non otiose dicis tu amen, iam in spiritu confitens, quod accipias corpus Christi. Cum ergo tu petieris, dicit tibi sacerdos: corpus Christi, et tu dicis: amen, hoc est: “uerum”. Quod confitetur lingua, teneat adfectus. Vt scias autem: hoc est sacramentum, cuius figura ante praecessit». *Sacr.*, IV, 5, 25.

⁵⁹⁴ «Quis edamus, quid bibamus, alibi tibi per prophetam Spiritus Sanctus expressit dicens: Gustate e uidete, quoniam suavis est Dominus: Beatus uir, qui confidit in eo». *Myst.*, 9, 58.

⁵⁹⁵ Cf. Jiménez, *Análisis filológico del vocabulario bautismal en el De Sacramentis de san Ambrosio*, 393.

⁵⁹⁶ «Et ne patiaris induci nos in temptationem, sed libera nos a malo». *Sacr.*, V, 4, 29,

Eu vos disse que antes das palavras de Cristo o que é oferecido é pão; quando são proclamadas as palavras (de Cristo) já não se diz pão, mas corpo»⁵⁹⁷.

Uma vez que a Oração Dominical fazia parte da disciplina do arcano, os neófitos deviam aprendê-la de cor. Tal como fizera a propósito da transmissão do Credo, Ambrósio vai repetindo petição por petição, e explicando cada um dos seus aspetos, a fim de imprimir o seu significado no interior dos recém-batizados.

3. Palavra de Deus e liturgia

Ao olharmos para o conjunto das obras catequético-litúrgicas de Ambrósio, constatamos que o autor via nelas um caminho de aperfeiçoamento do homem, mediante o agir progressivo e pedagógico por parte de Deus, narrado e revelado na Escritura. Deste modo, no entender do bispo milanês, o fim das Sagradas Escrituras é o progresso moral e espiritual do homem, partindo da conceção de estas serem o «Corpo do Filho de Deus». Assim, elas não compreendem um simples conjunto de palavras que narram acontecimentos, mas, em virtude do conteúdo que transmitem, tais palavras adquirem substância própria e realizam no interior do ouvinte aquilo que significam⁵⁹⁸, isto é, a purificação, santificação e justificação da pessoa⁵⁹⁹.

As catequeses mistagógicas comentavam e baseavam-se constantemente na Palavra. Os sacramentos e ritos eram explicados à sua luz. De facto, Ambrósio proclamava, explicava e fundamentava as suas catequeses mistagógicas a partir de um conjunto de leituras bíblicas contidas no *Ordo Lectionem*⁶⁰⁰. As leituras do *Ordo Lectionem* permaneceram nas Missas denominadas *pro baptizatis* do Missal Ambrosiano, entre as quais encontramos: a cura do paralisado na piscina de Betesda (Jo 5, 1-10), tratada a propósito da bênção da água⁶⁰¹; a leitura sobre Melquisedec⁶⁰² (Gn 14, 17-24); a passagem de Eliseu⁶⁰³ (2Re 6, 1-7); a passagem do Mar Vermelho como prefiguração do Batismo, aludida por S. Paulo⁶⁰⁴ (1 Co 10,

⁵⁹⁷ «Panem nostrum cottidianum da nobis hodie: memini sermonis mei, cum de sacramentis tractatem. Dixi uobis, quod ante uerba Christi, quod offertur, panis dicatur, ubi Christi uerba deprompta fuerint, iam non panis dicitur, sed corpus appellatur». *Sacr.*, V, 4, 24.

⁵⁹⁸ Cf. Moreschini e Norelli, *História da Literatura Cristã*, 348-352.

⁵⁹⁹ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, 385.

⁶⁰⁰ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio di Milano*, 37-38.

⁶⁰¹ Cf. *Sacr.*, II, 2, 3-7.

⁶⁰² Cf. *Myst.*, 8, 45.

⁶⁰³ Cf. *Sacr.*, II, 4, 11; IV, 4, 18; *Myst.*, 9, 51.

⁶⁰⁴ Cf. *Sacr.*, I, 6, 20; V, 1, 3; *Myst.*, 3, 12; 8, 49; 9, 58.

1-4); a cura de Naamã⁶⁰⁵ (2 Re 5, 1-14)⁶⁰⁶; o relato do lava-pés⁶⁰⁷ (Jo 13, 1-18)⁶⁰⁸; o capítulo 6 da Epístola aos Romanos⁶⁰⁹: «O apóstolo, portanto, clama, como ouvistes na presente leitura, que todo aquele que é batizado, é batizado na morte de Jesus (Rm 6,5)»⁶¹⁰. Possivelmente, na quinta e sexta-feira da semana *in albis* proclamavam-se partes do evangelho acerca do «pão da vida»⁶¹¹, contido em Jo 6⁶¹².

A explicação da Palavra proclamada tinha a função de iluminar e conduzir a Igreja às profundidades do Mistério celebrado⁶¹³. A catequese convidava o crente a tocarem Cristo pelas Escrituras⁶¹⁴. Com este objetivo, a catequese e a liturgia trabalham juntas para introduzir e levar o fiel à experiência da salvação e da união entre a alma e o Verbo, operada na Igreja⁶¹⁵.

O nosso autor via os sacramentos da iniciação cristã como uma única ação litúrgico-sacramental⁶¹⁶. Deste modo, as ações, os sinais e os gestos litúrgicos entendem-se como algo vivo e eloquente, diretamente relacionado com a experiência de vida⁶¹⁷. Logo, quer a catequese mistagógica, quer a liturgia, pressupunham a proeminência da Palavra de Deus que opera tanto mediante aquilo que é proclamado, como nos sacramentos. Trata-se de uma realidade fundamentalmente dinâmica, porque revela, opera e recebe a sua força e poder do Deus que a pronuncia. Em Deus, ela é expressão do seu Ser e do seu agir: é uma Palavra-ação absoluta⁶¹⁸.

Ora bem, o seu poder criador encontra na celebração da Eucaristia o seu climax, porque quando o Corpo e o Sangue de Cristo são celebrados e distribuídos na assembléia, o Verbo nasce, cresce e fortalece-se em cada cristão. A Eucaristia é o sacramento por excelência onde a Palavra se mostra como substancial⁶¹⁹. Assim, ambas são um bem de «comunhão»: tanto uma como a outra consolidam os vínculos dos membros da Igreja⁶²⁰.

⁶⁰⁵ Cf. *Myst.*, 3, 16

⁶⁰⁶ Cf. Bernadr Botte, *Ambroise de Milan: Des Sacraments, Des Mystères, Explication du Symbole* (Paris: Les Éditions du Cerf, 2007), 30-31.

⁶⁰⁷ Cf. *Myst.*, 6, 31; *Sacr.*, III, 1, 4.

⁶⁰⁸ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 67.

⁶⁰⁹ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 52.

⁶¹⁰ «Clamat ergo apostolus, sicut audistis in lectione praesenti, quoniam, quicumque baptizatur, in morte Iesu baptizatur». *Sacr.*, II, 7, 23.

⁶¹¹ Cf. *Myst.*, 8, 47-48.

⁶¹² Cf. Botte, *Ambroise de Milan: Des Sacraments, Des Mystères, Explication du Symbole*, 31.

⁶¹³ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 254-256.

⁶¹⁴ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, 375-377.

⁶¹⁵ Cf. Lazzari, «Función catequética de la liturgia», 595.

⁶¹⁶ Cf. Pacheco, «Iniciação Cristã na Igreja Antiga», 179

⁶¹⁷ Cf. Petrazzini, «Formación Litúrgica», 889.

⁶¹⁸ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 249-254.

⁶¹⁹ Cf. Pizzolato, «La Sacra Scrittura nella dottrina esegetica di S. Ambrogio», 398

⁶²⁰ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 28.

Ambrósio é consciente de que a Palavra de Deus é uma ação, um ato santificador. A que se encontra contida nas Escrituras é a mesma que opera nos sacramentos: uma realidade operante que realiza aquilo que significa e comunica, no presente da ação litúrgica⁶²¹:

Talvez digas: “Meu pão é comum”. Mas este pão é pão antes das palavras sacramentais; quando acontece a consagração, o pão transforma-se em carne de Cristo. Demonstremos como pode ser que o pão se pode tornar corpo de Cristo. Com quais palavras se fez a consagração e com palavras de quem? Do Senhor Jesus. Com efeito, todo o resto que se diz antes, é dito pelo sacerdote: louva-se a Deus, dirige-se-lhe oração, pede-se pelo povo, pelos reis e pelos outros. No momento em que se realiza o venerável sacramento, o sacerdote já não usa as próprias palavras, mas as palavras de Cristo. Portanto, é a palavra de Cristo que produz o sacramento. Qual é a palavra de Cristo? Certamente aquela pela qual todas as coisas foram feitas. O Senhor ordenou e o céu foi feito; o Senhor mandou e a terra foi feita; o Senhor ordenou, e os mares foram feitos; o Senhor ordenou e toda criatura foi criada. Vês, portanto, como é eficaz a palavra de Cristo. Se há tanta força na palavra do Senhor Jesus, de modo que as coisas que não existiam começassem a existir, tanto mais é eficaz para fazer que continue a existir o que já existia e se transforma em outra coisa. O céu não existia, o mar não existia, a terra não existia; ouve, porém, o que diz Davi: “Ele disse, e foram feitas; ele ordenou, e foram criadas” (Sl 32,9; 148,5)⁶²².

Por esse motivo, Ambrósio insiste sobre a importância da Palavra nas suas catequeses. Ao fazer compreender o significado dos gestos e dos ritos à luz da Escritura, torna consciente os seus ouvintes da realidade do Mistério celebrado⁶²³. Do mesmo modo, ao escutar a Palavra, a Igreja toma consciência e vive a experiência de ser o novo Povo da Aliança⁶²⁴.

A Palavra de Deus, proclamada no seio da assembleia ainda antes da liturgia eucarística, é entendida como um acontecimento do amor de Deus que se dirigiu – e se dirige – aos homens, desvelando-lhes o seu desígnio de amor e convidando-os a partilhar a sua própria vida. Só nela a presença divina se manifesta aos homens. O Mediador, o realizador, e o cumprimento

⁶²¹ Cf. Pizzolato, «La Sacra Scrittura nella dottrina esegetica di S. Ambrogio», 398.

⁶²² «Tu forte dicis: “Meus panis est usitatus”. Sed panis iste panis est ante uerba sacramentorum; ubi accesserit consecratio, de pane fit caro Christi. Hoc igitur adstruamus, quomodo potest, qui panis est, corpus esse Christi. Consecratio igitur quibus uerbis est et cuius sermonibus? Domini Iesu. Nam reliquia omnia, quae dicuntur in superioribus, a sacerdote dicuntur: laus Deo, defertur oratio, petitur pro populo, pro regibus, pro ceteris. Vbi uenitur, ut conficiatur uenerabile sacramentum, iam non suis sermonibus utitur sacerdos, sed utitur sermonibus Christi. Ergo sermo Christi hoc conficit sacramentum. Quis est sermo Christi? Nempe is, quo facta sunt omnia. Iussit Dominus, factum est caelum; iussit Dominus, facta est terra; iussit Dominus, facta sunt maria; iussit Dominus, omnis creatura generata est. Vides ergo, quam operatorius sermo sit Christi. Si ergo tanta uis est in sermone Domini Iesu, ut inciperent esse, quae non erant, quanto magis operatorius est, ut sint quae erant, et in aliud commutentur. Caelum non erat, mare non erat, terra non erat, sed audi dicentem Dauid: Ipse dixit et facta sunt, ipse mandauit et creata sunt». *Sacr.*, IV, 4, 14-15.

⁶²³ Cf. Pizzolato, «La Sacra Scrittura nella dottrina esegetica di S. Ambrogio», 393-394

⁶²⁴ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 262.

desta revelação divina é Jesus Cristo. Cristo é o «falar» de Deus aos homens. Nesta óptica podemos perceber que a função-acontecimento da Revelação é unir os homens a Deus numa vida de comunhão⁶²⁵.

Desse modo, o amor de Deus, manifestado ao longo de toda a história da salvação, torna-se presente no «hoje» da celebração litúrgica em virtude da Palavra proclamada: Deus irrompe na celebração, fala a cada cristão congregado na assembleia. Por essa razão, o agir salvífico de Deus opera-se em cada cristão não só nos sacramentos, mas também nesta proclamação, e, por ela, esse agir salvífico atualiza-se⁶²⁶. De facto, a Palavra é o revestimento Pessoal que o Verbo assume para a sua ação salvífica, para Se fazer reconhecer e ser acolhido. Deste modo, a sua proclamação é o instrumento pelo qual o Verbo se introduz no espírito do homem e estabelece com ele uma comunhão vital⁶²⁷.

A função da Palavra divina é análoga à da Eucaristia, já que alimenta o homem transformando-o⁶²⁸. Tal analogia é válida tanto a respeito da Palavra, como dos sacramentos, sendo o Espírito Santo o agente que a realiza e transforma a matéria. De igual modo, este mesmo Espírito opera a transformação interior do ouvinte. Tal operação é também entendida como recriação. Ambrósio refere o poder dela que, pelo Espírito Santo, faz nascer o próprio Cristo em cada cristão, uma vez que deposita o amor de Deus no coração do homem. Proclamada e acolhida pelo crente, ela leva a Igreja a dar à luz a Cristo. Deste modo, o nosso autor atribui ao Espírito Santo, presente e operante na Igreja, a obra da geração e da regeneração espiritual, isto é, a reimpressão da semelhança divina, tanto pela Palavra como pelos sacramentos⁶²⁹: «Portanto, se o Espírito Santo, descendo sobre uma virgem produziu a concepção e realizou a obra da geração, não se deve duvidar que o Espírito, descendo sobre a fonte ou sobre aqueles que recebem o batismo, não realize a verdade da regeneração»⁶³⁰.

A função própria da liturgia é a de atualizar e nos introduzir na vivência do mistério da salvação. Por isso, a celebração litúrgica aparece também como uma catequese em ato, cujo objetivo é comunicar o que se celebra, isto é, a experiência de Deus⁶³¹.

O ato da proclamação, tanto na liturgia da Palavra como na Eucaristia é muito importante, uma vez que o alimento do cristão provém destes dois grandes momentos. É o próprio Deus

⁶²⁵ Cf. Federici, «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale», 205-207.

⁶²⁶ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 250-251.

⁶²⁷ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, 145.

⁶²⁸ Cf. Moreschini e Norelli, *História da Literatura Cristã*, 353.

⁶²⁹ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, 343-344.

⁶³⁰ «Si ergo superueniens Spiritus Sanctus in uirginem conceptionem operatus est et generationis munus inpleuit, non est utique dubitandum, quod superueniens in fontem Spiritus, uel super eos, qui baptismum consequuntur, ueritatem regenerationis operatur». *Myst.*, 9, 59.

⁶³¹ Cf. Celmo Lazzari, «Función catequética de la Liturgia», *Medellín* 34, n. 156 (2013), 594-595.

quem fala, distribui e explica a Escritura. Assim, a Palavra proclamada é um ato de santificação e de verdadeira ação de graças; faz-se celebração e é vivida, atualizada no presente da Igreja. Deste modo, a assembleia eucarística é o lugar-momento exegético por excelência, porque nela torna-se presente o Ressuscitado, contempla-se e louva-se a glória da Trindade. Ela é, portanto, experiência do Mistério⁶³².

Em contexto litúrgico, a Palavra ganha dimensão sacramental porque nos dá Cristo, a sua Pessoa e nos conduz ao verdadeiro Pão. A Escritura participa sempre das prerrogativas do Verbo, e configura-se não tanto como *opus* mas como *operans*, isto é, como agente da história de modo consubstancial, na mesma linha da eficácia criadora do Gênesis e potência consagradora das espécies eucarísticas: é uma realidade operante⁶³³.

A relação entre Palavra e Eucaristia, que é o sacramento por excelência, é profunda e advém da continuidade entre a Palavra e o sacramento: tanto uma como a outra dão-nos o alimento espiritual que é Cristo. A primeira move o ouvinte-crente e se realiza na segunda como seu complemento, plenitude e perfeição.

A diferença entre ambas realidades é de ordem cronológica, do mesmo modo que a liturgia da Palavra precede a liturgia eucarística. Assim como aquela precede o evento, a primeira existe para a última, isto é, anuncia e proclama o que acontece no sacramento. Contudo, a Eucaristia necessita da preparação e mediação da Palavra, sendo a sua atualização atualização sacramental. O sacramento é a sua face visível por excelência porque nele é Cristo que age⁶³⁴: «Quem é, portanto, o autor dos sacramentos, senão o Senhor Jesus? Estes sacramentos vieram do céu, pois todo o desígnio a eles referente vem do céu»⁶³⁵.

A Palavra proclamada e a Eucaristia são duas formas da presença de Cristo. A primeira coloca diante da Igreja o desígnio salvífico de Deus consumado em Cristo, particularmente no Mistério Pascal; lê-la é afirmar a presença de Cristo como plenitude da Revelação. Por sua vez, só pela ação do Espírito Santo é possível entrar no mistério da presença real de Cristo na sua Palavra⁶³⁶. Este movimento dinâmico estende-se e atinge a plenitude na Eucaristia, ao fazer-se sacramento. Ela não só torna Cristo presente, mas O dá em sacramento. A Eucaristia

⁶³² Cf. Pizzolato, «La Sacra Scrittura nella dottrina esegetica di S. Ambrogio», 399.

⁶³³ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 19.

⁶³⁴ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 263-264.

⁶³⁵ «Ergo auctor sacramentorum quis est nisi Dominus Iesus? Da caelo ista sacramenta uenerunt; consilium enim omne de caelo est». *Sacr.*, IV, 4, 13.

⁶³⁶ Cf. Pizzolato, «La Sacra Scrittura nella dottrina esegetica di S. Ambrogio», 398.

é a atualização da Palavra em todo o seu poder salvador, que acontece no presente da ação litúrgica, outorgando e realizando os efeitos salvíficos do Mistério Pascal⁶³⁷.

a) O Salmo 22

O Salmo 22 é citado por Ambrósio nas duas catequeses mistagógicas e é associado à Eucaristia⁶³⁸. O nosso autor chama a atenção do interlocutor para o conjunto de imagens simbólicas presentes neste salmo, o qual ajuda a compreender a profundidade dos ritos e dos momentos litúrgicos, que culminam na Eucaristia. O Salmo 22 era cantado enquanto os neófitos se dirigiam ao altar⁶³⁹:

Vem, portanto, e vendo o sacrossanto altar preparado, exclama: “Preparaste à minha frente uma mesa. David o expressa do seguinte modo: “O Senhor me apascenta e nada me faltará; ele me colocou num pasto; Ele me conduz até à água que me reconforta.” E mais abaixo: “Ainda que eu ande na sombra da morte, não temerei mal algum, porque tu estás comigo, o teu cetro e o teu cajado me sustentaram. Preparaste diante de mim uma mesa em frente aos que me atormentam. Ungiste a minha cabeça com óleo, e o teu cálice, que inebria, como é esplêndido!” (Sl 22,5,1-2.4-5)⁶⁴⁰.

Deste Salmo extrai-se uma rica gama de imagens e tipologias de natureza cristológica e eclesiológica, entre as quais a de Cristo «Bom Pastor» (Jo 10, 11) que apascenta as suas ovelhas aos verdes prados. Os elementos seguintes mostram o «ser» do Pastor⁶⁴¹. A pastagem (v. 2), diz respeito à Igreja, onde os cristãos são alimentados tanto pela Palavra como pela Eucaristia. As águas (v. 3) fazem alusão ao Batismo, onde se encontra o descanso e a cessação do pecado e da morte. O bastão e o cajado (v. 4) assinalam a guia dada pelo Espírito Santo⁶⁴², mas também a paixão e cruz de Cristo: «O cetro significa o poder, o cajado é a paixão, isto é, a eterna divindade de Cristo, mas também o seu sofrimento corporal: aquela criou, este

⁶³⁷ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 265-266.

⁶³⁸ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 185-186.

⁶³⁹ Cf. Daniélou, *Bíblia e Liturgia*, 199-200.

⁶⁴⁰ «Venit igitur et uidens sacrosanctum altare conpositum exclamans ait: Parasti in conspectu meo mensam. Hanc loquentem inducit Daudid dicens: Dominus pascit me, et nihil mihi deerit, in loco pascuae ibi me conlocauit; super aquam refectionis educauit me. Et infra: nam etsi ambulem in medio umbrae mortis, non timebo mala, quoniam tu mecum es. Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt. Parasti in conspectu meo mensam aduersus eos, qui tribulant me. Inspinguasti in oleo caput meum, et poculum tuum inebrians quam praeclarum est». *Myst.*, 8, 43.

⁶⁴¹ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 186.

⁶⁴² «O termo *guía* traduz o grego *paràklesis*. É compreensível como tenha sido estabelecida uma alusão ao Paráclito – uma vez que o termo grego *paràkalein* significasse, algumas vezes, no Antigo Testamento conduzir. (...) É este um dos aspetos do Paráclito no NT». Cf. Daniélou, *Bíblia e Liturgia*, 203.

redimiu»⁶⁴³. Deste modo, na leitura de Ambrósio, os primeiros quatro versículos apresentam simbolicamente os sacramentos do Batismo e do Crisma⁶⁴⁴.

No versículo 5 encontramos claras alusões à Eucaristia: «Preparaste diante de mim uma mesa em frente aos que me atormentam»⁶⁴⁵. O bispo de Milão coloca estas palavras na boca dos neófitos. Outra expressão alusiva à Eucaristia é a de «cálice inebriante» (Sal 22, 5). Trata-se da alegria dada pelo sangue de Cristo que embriaga a alma do cristão: é o êxtase sob efeitos de sobriedade⁶⁴⁶. Esta *sobria ebrietas*, este júbilo tem um profundo sentido espiritual, uma vez que a Eucaristia introduz num mundo novo, pela remissão dos pecados, deixando atrás o mundo do pecado⁶⁴⁷. Sendo a Eucaristia o memorial deste mistério, cada vez que se celebra, ela atualiza e confere os efeitos salvíficos, que S. Ambrósio designa como *sobria ebrietas*⁶⁴⁸. Deste modo, a alma é finalmente saciada da sua sede implacável. Com efeito, no fim da iniciação cristã, a alma é transportada das coisas terrenas às realidades celestes. Pos isso, a Eucaristia é a fonte e a plenitude dos sacramentos⁶⁴⁹.

b) O Cântico dos Cânticos

Já na economia da Antiga Aliança, o pacto e a eleição de Deus com o povo de Israel eram entendidos na perspectiva de união nupcial⁶⁵⁰. O livro do *Cântico dos Cânticos* exprime a profecia das núpcias escatológicas. Por sua vez, o NT mostra como esta união matrimonial teve lugar na Encarnação do Verbo que realiza uma aliança indissolúvel com a natureza humana (Jo 3, 29). No mistério da Cruz, Cristo uniu-se maritalmente e de maneira indissolúvel à Igreja. Contudo, a união definitiva e perfeita realizar-se-á quando retornar o Esposo no fim dos tempos⁶⁵¹.

A união de Cristo com a Igreja continua a realizar-se no plano sacramental. Este é um aspeto particularmente sublinhado na catequese mistagógica, especialmente à luz do Batismo

⁶⁴³ «Virga imperium, baculus passio, hoc est aeterna diuinitas Christi, sed etiam passio corporalis: illa creauit, haec redemit». *Sacr.*, V, 3, 13.

⁶⁴⁴ Cf. Daniélou, *Bíblia e Liturgia*, 202-204; Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 186-188.

⁶⁴⁵ Salmo 22 em *Myst.*, 8, 43.

⁶⁴⁶ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 81.

⁶⁴⁷ Cf. Daniélou, *Bíblia e Liturgia*, 204-206.

⁶⁴⁸ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 188.

⁶⁴⁹ Cf. Daniélou, *Bíblia e Liturgia*, 224.

⁶⁵⁰ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 239; Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 181.

⁶⁵¹ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 82.

e da Eucaristia. Neles se realiza a união de Cristo com a alma⁶⁵². O Batismo é definido como mistério nupcial: a alma transforma-se na esposa de Cristo emergindo das águas batismais; purificada no sangue de Cristo, a alma é acolhida pelo Esposo no altar eucarístico⁶⁵³. Deste modo, o livro do Cântico dos Cânticos apresenta uma série de símbolos e dinamismos não só de carácter sacramental, mas também místico-espiritual. A dinâmica do desejo e da atração narrada no Cântico dos Cânticos manifesta o amor entre os esposos, ou seja Cristo e a Igreja-alma. Esta última recebe as graças que embelezam enquanto esposa⁶⁵⁴.

Uma das imagens caras a Ambrósio é a do perfume da amada: «“Atrai-nos, e correremos atrás do odor de teus perfumes” (Ct 1,3). Vê o que ele diz: Não podes seguir a Cristo a não ser que ele te atraia»⁶⁵⁵. O perfume refere, no pensamento ambrosiano, o bom odor da ressurreição: «Quantas almas renovadas hoje te amaram, Senhor Jesus, dizendo: “Arrasta-nos atrás de ti; nós corremos atrás dos odores de tua veste” (Ct 1,3), para sentir o perfume da ressurreição»⁶⁵⁶. O perfume também refere o dom do Espírito Santo recebido no Crisma (Cf. *De Sacramentis*, III, 1, 1)⁶⁵⁷. O *signaculum* é posto no coração da esposa e diz respeito ao Crisma⁶⁵⁸.

A alma purificada e introduzida no paraíso, continua a desejar que seja consumada a união com o Esposo. Esta consumação acontece na Eucaristia:

Vós vos aproximastes do altar, recebestes a graça de Cristo, obtivestes os sacramentos celestes. A Igreja alegra-se com a redenção de muitos e rejubila com exultação espiritual por ter junto a si uma família vestida de branco. Encontras isso no Cântico dos Cânticos. Cheia de alegria invoca Cristo, tendo preparado um banquete que parece digno de festim celeste. Por isso diz: “Que desça o meu irmão ao seu jardim e colha os frutos de suas árvores” (Ct 5,1). Quais são essas árvores? Em Adão, tu te transformaste em lenho seco, mas agora, pela graça de Cristo, floresceste como árvores frutíferas. O Senhor Jesus aceitou de boa vontade e respondeu à sua Igreja com bondade celeste: “Desci ao meu jardim, colhi mirra com meus perfumes, comi o meu pão com o

⁶⁵² Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 240.

⁶⁵³ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 220.

⁶⁵⁴ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 214.

⁶⁵⁵ «Adtrahe nos, post odorem unguentorum uorum curramus. Vide, quid dicat: Non potes sequi Christum, nisi ipse te adtrahat». *Sacr.*, V, 2, 10.

⁶⁵⁶ «Quantae hodie renouatae animae dilexerunt te, Domine Iesu, dicentes: Adtrahe nos post te, in odorem uestimentorum tuorum curramus, ut odorem resurrectionis haurirent!». *Myst.*, 6, 29.

⁶⁵⁷ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 214.

⁶⁵⁸ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 222.

meu mel, bebi o meu vinho com o meu leite”. Ele diz: “Comei, meus irmãos, e inebriai-vos” (Ct 5,1)⁶⁵⁹.

O banquete eucarístico é, deste modo, o banquete nupcial e a comunhão é união amorosa: «é a consumação do ágape, da caridade, mediante a união»⁶⁶⁰; é o beijo que Cristo dá a alma, expressão de união e intimidade do amor entre os esposos⁶⁶¹.

4. Tipologia, simbologia e catequese litúrgica

Uma das características mais evidentes das catequese mistagógicas é a explicação dos ritos mediante a simbologia e as tipologias bíblicas. No século IV esses elementos foram organizados e sistematizados de forma orgânica. Desenvolveremos esta seção nos seguintes pontos: primeiro falaremos do lugar de relevo da tipologia dentro da catequese litúrgica; em segundo lugar, referiremos as características e o uso da simbologia bíblica nas catequese mistagógicas; e, finalmente, trataremos, sumariamente, tanto as tipologias mais relevantes referidas pelo nosso autor, como a sua explicação simbólica.

4.1. Tipologia e catequese litúrgica

A tipologia bíblica nasce da leitura das personagens e acontecimentos do Antigo Testamento à luz da sua plena realização na Pessoa de Jesus Cristo, que é a chave hermenêutica de toda a Escritura⁶⁶². A tipologia diz respeito a um modo específico de fazer exegese. Já no NT encontramos exemplos de leituras tipológicas, como na Carta aos Hebreus, no Evangelho de S. João, ou algumas passagens de S. Paulo e de S. Pedro. Os autores

⁶⁵⁹ «Venistis ergo ad altare, accepistis gratiam Christi, sacramenta estis caelestia consecuti. Gaudet ecclesia redemptione multorum et ad stare sibi familiam candidatam spiritali exultatione laetatur. Habes hoc in Canticis canticorum. Laetata inuocat Christum, paratum habens conuiuium, quod dignum caelesti epulatione uideatur. Ideoque ait: Descendat fraternus meus in hortum suum et capiat fructum pomiferarum suarum. Quae sunt estae pomiferae? Legnum aridum factus eras in Adam, sed nunc per gratiam Christi pomiferae arbores pullulatis. Libenter accepit Dominus Iesus et dignatione caelesti respondit ecclesiae suae: Descendi, inquit, in hortum meum, uindemiaui myrram cum unguentis meis. Manducaui panem meum cum melle meo, bibi uinum meum cum lacte meo. Edite, inquit, fratres mei, et inebriamini». *Sacr.*, V, 3, 14-15.

⁶⁶⁰ Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 225.

⁶⁶¹ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 181.

⁶⁶² Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 26.

sagrados, na linha da tradição interpretativa profética, liam os eventos da história da salvação à luz de Cristo, estabelecendo paralelismos e relações onde os eventos veterotestamentários dependem e convergem nas realidades contidas no NT⁶⁶³. Neste sentido, graças à leitura da dinâmica e do desenvolvimento da história da salvação, a dimensão temporal é intrínseca à tipologia⁶⁶⁴. Por outro lado, a Tradição da Igreja sempre partiu do pressuposto que toda a Escritura tem um carácter incontestável de verdade.

Na ótica da exegese cristã, através de coisas e factos sensíveis, já desde a história pre-judaica, Deus preparou o homem para compreender e receber os instrumentos da salvação. Do mesmo modo, dispôs figuras para que o preparassem para a realidade (*veritas*): Cristo. Através de tais figuras, Deus já realizava o seu desígnio de salvação⁶⁶⁵, uma vez que todas elas são figuras de Cristo, e ele estava já presente nelas de uma forma misteriosa.

Por conseguinte, a tipologia entende-se a partir do binómio fundamental *figura-veritas*. O termo *figura* deriva do grego τύπος. Em ambiente exegetico, o último designa todo o mundo veterotestamentário enquanto antecipação da realidade neotestamentária⁶⁶⁶, cuja característica é a de ser estável e universal⁶⁶⁷. No pensamento ambrosiano, a *figura* coloca em relação o AT e o NT a partir do binómio acima referido⁶⁶⁸.

O τύπος – figura – veterotestamentário é portador de um conteúdo de verdade que por si é incompleto. Neste sentido, τύπος é sombra e verdade ao mesmo tempo. Este conteúdo, que transporta uma verdade imperfeita, nem sempre faz referência ao mundo material ou histórico, mas pode aludir a uma realidade espiritual mais geral. Às vezes, τύπος alude ao mundo espiritual humano na sua valência moral. Deste modo, o τύπος exige, necessariamente, ser completa e tende a uma *veritas* mais perfeita, a saber: neotestamentária. Assim, afirma Ambrósio: «Compreendeste o que vale mais; de facto, a luz é preferível às trevas, a realidade à figura, o corpo do Criador ao maná do céu»⁶⁶⁹.

Deste modo, enquanto a *veritas* apresenta o valor da realidade histórica, o τύπος refere a aproximação figurativa dessa realidade. Na exegese, *veritas* aparece como o cumprimento histórico das suas prefigurações⁶⁷⁰. Assim, no plano da Revelação, os mistérios e a realidade

⁶⁶³ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 56-57.

⁶⁶⁴ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, 130-131.

⁶⁶⁵ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio di Milano*, 44-45.

⁶⁶⁶ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 84.

⁶⁶⁷ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 57.

⁶⁶⁸ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 68-69; f. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, 130.

⁶⁶⁹ «Cognouisti praestantiora; potior est enim lux quam umbra, ueritas quam figura, corpus Auctoris quam manna de caelo». *Myst.*, 8, 49.

⁶⁷⁰ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 69-70.

invisível estão já presentes, escondidos em outras realidades – figuras – que podem ser conhecidas pelos santos em virtude da fé⁶⁷¹.

O τύπος é uma realidade visível, geralmente histórica, que representa outra realidade mais importante e mais completa⁶⁷². Neste sentido, para Ambrósio, o maior acontecimento enquanto τύπος é a Lei Escrita veterotestamentária, uma vez que é figura da realidade neotestamentária que, por sua vez, é luz e sacramento de Verdade. A Lei pode ser figura, mas a figura não é a Lei⁶⁷³.

Na tradução e evolução dos termos τύπος e *figura* desenvolveu-se uma diferença fundamental: o τύπος exige uma superação neotestamentária; a figura não, uma vez que mesmo dentro do NT encontramos, por sua vez, figuras da verdade plena a realizar-se escatologicamente. Contudo, faz sempre alusão à *veritas*, que é Cristo, embora a *figura* ser sempre pré-crística⁶⁷⁴, pelo que nunca vale mais do que a *veritas*, uma vez que a primeira é imperfeita e a segunda é a realidade para a qual tende: «A figura não é mais do que a realidade»⁶⁷⁵. Entre a *figura* e a *veritas* existe uma relação exegética: a prefiguração é já um anúncio e necessita ser cumprida; e a *veritas* necessita ser compreendida mediante a figura correspondente. É neste sentido que podemos afirmar a importância da figura, uma vez que adquire um valor próprio em função da verdade a que alude⁶⁷⁶.

Quando uma tipologia ou acontecimento do mundo veterotestamentário remete para o neotestamentário, o termo *veritas* pode ser substituído por *mysterium*. Contudo, o τύπος apresenta um carácter próprio, visto que o seu ser é ser sombra da verdade. A figura parte de uma realidade humana, física, e tende para uma realidade sobrenatural⁶⁷⁷.

Ambrósio usa o termo *figura* como um conceito-chave da sua exegese: as personagens e acontecimentos da história da salvação, são anunciadores de Cristo e do seu agir, em primeiro lugar, e da vida sacramental da Igreja, mediante a qual Cristo continua e atualiza o plano salvífico de Deus⁶⁷⁸. Afirma Ambrósio falando da cura do paralítico na piscina de Betesda: «Para eles existia um sinal, para ti a fé; para eles, descia um anjo, para ti, o Espírito Santo; para eles, agitava-se uma criatura; para ti, é Cristo que age, Senhor da criatura»⁶⁷⁹. E também

⁶⁷¹ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, 131.

⁶⁷² Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 30.

⁶⁷³ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 70.

⁶⁷⁴ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 84.

⁶⁷⁵ «Sed non est plus figura quam ueritas». *Sacr.*, V, 1, 1.

⁶⁷⁶ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 73.

⁶⁷⁷ Cf. Pizzolato, *La dottrina esegetica di Sant' Ambrogio*, 70-71.

⁶⁷⁸ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 86-87.

⁶⁷⁹ «Illis signum; tibi fides; illis angelus descendebat, tibi Spiritus Sanctus; illis creatura mouebatur, tibi Christus operatur, ipse dominus creaturae». *Myst.*, 4, 22.

falando da passagem do mar Vermelho: «Para eles em figura, mas para nós na realidade»⁶⁸⁰. Todas as tipologias referidas por Ambrósio visam «exorcizar» a fé dos neófitos, isto é, abrir os olhos da fé para ver o que está para além da simplicidade dos ritos e dos aspetos com eles relacionados e, deste modo, colher a realidade invisível – *veritas-mysterium* –, a fim de receber o efeito da ação invisível dos sacramentos⁶⁸¹.

Neste sentido, a *veritas* à qual tende a figura é uma realidade que excede, completa e lhe dá sentido. Esta dependência da figura em relação à verdade não significa uma redução da primeira. De facto, o seu valor provém do seu carácter prefigurador e, por isso, já encerra um grau de verdade⁶⁸²: «Portanto, se os batismos foram de tão grande valor na figura, quando mais será de valor o batismo na realidade»⁶⁸³.

Na explicação da Escritura, da Igreja e dos sacramentos, Ambrósio recorre à tipologia enquanto processo exegético, a partir do qual desenvolve as suas catequese delineando uma teologia própria, na linha da Tradição da Igreja. A tipologia é central na explicação da fé e dos conteúdos teológico-sacramentais, porque mediante a tipologia se estabelece um paralelismo entre os eventos e as personagens ao longo de toda a história da salvação, e evidencia a coesão do projeto divino⁶⁸⁴. A tipologia situa-se, portanto, no plano histórico. Por este motivo está muito presente nas catequese pós-batismais, uma vez que visa demonstrar o nexo entre pessoas e eventos do AT com Cristo e os sacramentos da Igreja⁶⁸⁵:

Foi dito que Melquisedec não tem início de dias, nem fim. Se Melquisedec não tem início de dias, pode Cristo tê-lo? A figura não é mais do que a realidade. Vês, portanto, que ele é “o primeiro e o último” (Ap 1,17): o primeiro, porque é criador de tudo; último, não porque tenha fim, mas porque completa tudo sem exceção⁶⁸⁶.

Nas catequese pascais, a tipologia está em função da mistagogia, uma vez que põe em evidência a ligação dos eventos salvíficos do AT, do NT e da vida eclesial. Para Ambrósio, o papel da tipologia consiste em reforçar a unidade do plano salvífico de Deus, o qual cumprindo-se em etapas sucessivas e progressivos aperfeiçoamentos, mantém uma substancial unidade e identidade, embora as realidades neotestamentárias sejam superiores às

⁶⁸⁰ «Illis in figura, sed nobis in ueritate». *Sacr.*, I, 6, 20.

⁶⁸¹ Cf. Caprioli, *Battesimo e confermazione*, 45.

⁶⁸² Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 87.

⁶⁸³ «Ergo si in figura tantum ualuerunt baptismata, quanto amplius ualet baptisma in ueritate?». *Sacr.*, II, 4, 13.

⁶⁸⁴ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 92.

⁶⁸⁵ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 93.

⁶⁸⁶ «Melquisedech, dictum est, quia neque initium dierum neque finem habet. Si Melquisedech non habet initium dierum, num Christus habere potuit? Sed non est plus figura quam ueritas. Vides ergo, quia ipse est primus in nouissimus, primus, quia auctor est omnium, nouissimus, non quod finem inueniat, sed quod uniuersa concludat». *Sacr.*, V, 1, 1.

suas prefigurações⁶⁸⁷. Deste modo, a tipologia une passado, presente e futuro, porque o AT anuncia e pré-contém o NT; o NT é a realização do anunciado e, por sua vez, é figura da realização plena a realizar-se na escatologia. Por conseguinte, compreendemos o dinamismo interno da história da salvação que aponta para Jesus Cristo, que é o centro da exegese tipológica desenvolvida por Ambrósio⁶⁸⁸. A própria vida da Igreja advém e orienta-se para o Senhor, sendo Cristo o fim para o qual tudo se encaminha⁶⁸⁹.

Ambrósio apresenta de modo organizado e sistemático os acontecimentos da Antiga e da nova Aliança mediante uma concatenação histórica, estabelecendo uma linha de continuidade e afirmando que estes representam o início e as figuras daquilo que há de vir, e que o sacramento atualiza. Toda a tipologia ambrosiana tem um caráter dinâmico sob uma tríplice perspectiva: cristológica, eclesial e escatológica: «Como as realidades do Antigo Testamento (*umbra*) eram figuras dos factos no Novo (*imago*), assim as realidades cristológicas e eclesiais se transformam, por sua vez, em figuras dos acontecimentos futuros (*veritas*) que hão de cumprir-se no fim»⁶⁹⁰. Neste sentido, os ritos e gestos litúrgicos aparecem como o presente em que essas realidades temporais – passadas e futuras – convergem pelo toque da graça.

Outra característica fundamental da tipologia ambrosiana, herdada de Orígenes, é a de descobrir nos factos da Antiga e da nova Aliança as figuras da experiência da vida interior do cristão na progressiva conformação a Cristo⁶⁹¹:

Considera também tu os olhos do teu coração. Vias o que é corporal com os olhos do corpo, mas ainda não podias ver com os olhos do teu coração o que se referem aos sacramentos. Quando deste o teu nome, (o Senhor) tomou o barro e ungiu os teus olhos. Para que? Para que confessasses o teu pecado, examinasses a tua consciência, fizesses penitência pelas tuas culpas, isto é, reconhecesses o destino do género humano. Com efeito, embora quem vem ao batismo não confesse o pecado, todavia, com esse facto realiza a confissão de todos os pecados, porque pede para ser batizado a fim de ser justificado, isto é, para passar da culpa à graça⁶⁹².

⁶⁸⁷ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant’Ambrogio*, 136.

⁶⁸⁸ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant’Ambrogio*, 144.

⁶⁸⁹ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 93.

⁶⁹⁰ Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant’Ambrogio*, 142.

⁶⁹¹ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant’Ambrogio*, 143.

⁶⁹² «Considera et tu oculos cordis tui. Videbas quae corporalia sunt, corporalibus oculis, sed quae sacramentorum sunt, cordis oculis adhuc videre non poteris. Ergo quando dedisti nomen tuum, tulit lutum et linuit super oculos tuos. Quid significat? Vt peccatum tuum fatereris, ut conscientiam recognosceres, ut paenitentiam generes delictorum, hoc est sortem humanae generationis agnosceres. Nam etiamsi non confiteatur peccatum, qui uenit ad baptismum, tamen hoc ipso inplet confessionem omnium peccatorum, quod baptizari petit, ut iustificetur, hoc est, ut a culpa ad gratiam transeat». *Sacr.*, III, 2, 12.

Este é mais um exemplo de como o nosso autor consegue integrar a experiência física com a experiência sacramental e espiritual.

4.2. Simbologia e catequese litúrgica

Para Ambrósio a Escritura é o grande sacramento que apresenta aos crentes o mistério de Cristo e da Igreja mediante símbolos e figuras, enquanto «sombras» do desenho eterno de salvação, atualizados e realizados nos sacramentos. Deste modo, partindo das grandes tipologias batismais, o nosso autor colhe elementos significativos que servem, não só para estabelecer relações de tipo alegóricas, mas também para evidenciar as prefigurações de elementos, gestos e atos dos ritos sacramentais. Diversamente da tipologia, a simbologia bíblica parte de elementos normalmente obtidos da natureza, com base nos quais desenvolve sistematizações de certas categorias bíblicas⁶⁹³ e das realidades do mundo espiritual⁶⁹⁴.

Ambrósio sabe que a procura do símbolo bíblico está em função da fé. Portanto, a descoberta e explicação dos símbolos estão ao serviço de uma exegese de tipo alegórico-espiritual que procura as realidades do Mistério expressas veladamente na palavra revelada. A leitura simbólica, de influência origeniana, está muito próxima da tipológica. A leitura simbólica de Orígenes, por sua vez, deriva da filoniana, e busca a inteligibilidade dos elementos bíblicos. Portanto, o símbolo move-se dentro do âmbito da alegoria⁶⁹⁵.

Dentro do universo do símbolo, o nosso autor recorre a outros termos que expressam a mesma funcionalidade simbólica. É o caso de *exemplar*, que designa a cópia de uma realidade: a sombra contida no mundo veterotestamentário é uma cópia inferior da verdade neotestamentária. Entre as realidades comparadas existe, como anteriormente referido, uma relação de dependência. Outro importante termo é *similitudo*, principalmente usado para pôr em relação as realidades intertestamentárias. Também este vocábulo se situa na esteira da *veritas*, no sentido que diz respeito à consonância existente entre o AT e o NT⁶⁹⁶.

À luz de quanto foi dito até agora, os elementos visíveis emergem como um instrumento necessário em função da experiência do Mistério e da comunhão entre os fiéis. Assim, a *littera* e a história são indispensáveis, não só para factualizar a presença do Mistério – Verbo

⁶⁹³ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, 146-148.

⁶⁹⁴ Cf. Jean Daniélou, *Sobre o mistério da história. A esfera e a Cruz* (São Paulo: Herder, 1964), 115.

⁶⁹⁵ Cf. Pizzolato, *La dottrina exegetica di Sant' Ambrogio*, 74.

⁶⁹⁶ Cf. Pizzolato, *La dottrina exegetica di Sant' Ambrogio*, 74-76.

encarnado na Igreja, na humanidade de Jesus e nos dons eucarísticos – mas também enquanto transmissoras de ensinamentos, neste caso litúrgico-sacramentais, e morais⁶⁹⁷.

Mediante a leitura tipológica e simbólica, a catequese de Ambrósio visa desvelar o sentido místico, graças à leitura cristocêntrica e crisonómica da Escritura. O próprio dos sinais litúrgicos é estabelecer analogias entre as diversas etapas, personagens, acontecimentos e elementos da história da salvação. Só mediante a explicação bíblica da liturgia se torna perceptível o sinal litúrgico⁶⁹⁸.

4.3. Tipologias e simbolismos nas catequese mistagógicas de S. Ambrósio

Nas catequese mistagógicas de Ambrósio encontramos um vasto elenco de tipologias, sobretudo veterotestamentárias, colhidas da mais antiga Tradição da Igreja⁶⁹⁹. As figuras permitem fundamentar a autoridade e veracidade dos sacramentos, mostrando que foram anunciados ao longo de toda a história da salvação, e que estão orientados para revelar dimensões reais do ato da salvação realizado no sacramento: aquilo que Deus operou na vida do seu povo, continua a fazê-lo hoje mediante os sacramentos⁷⁰⁰. As intervenções histórico-salvíficas são também chamadas *testimonia*. Assim, as figuras do AT servem para justificar e valorizar o sacramento:

Considera, então, quão antigo é esse mistério e como foi prefigurado na origem do próprio mundo. No princípio, quando Deus criou o céu e a terra, o Espírito pairava sobre as águas. Aquele que pairava sobre as águas não agia sobre as águas? Mas é dito que agia? Quanto ao que se refere à presença, ele pairava. Aquele que pairava não agia? Sabe que ele agia na criação do mundo, quanto o profeta diz: “Os céus foram consolidados pela palavra do Senhor e do sopro da sua boca provém toda potência” (Sl 32,6). As duas coisas apoiam-se no testemunho do profeta, isto é que Deus pairava e agia. Moisés diz que ele pairava, e Davi testemunha que ele agia⁷⁰¹.

⁶⁹⁷ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant’Ambrogio*, 119-120.

⁶⁹⁸ Cf. Daniélou, «Historia de la salvación y formación litúrgica», 248-249.

⁶⁹⁹ Jean Daniélou mostrou a existência de um conjunto orgânico de tipologias, que remontam às origens Igreja. Estas figuras aparecem já nos escritos neotestamentários e nos primeiros escritores eclesiais. Pela comparação entre as catequese mistagógicas de Ambrósio e de Cirilo de Jerusalém, por exemplo, pode-se constatar que os dois autores beberam de um património comum. Ver Daniélou, *Bibbia e liturgia*, 92-184.

⁷⁰⁰ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 222.

⁷⁰¹ «Considera autem, quam uetus mysterium sit et in ipsius mundi praefiguratum origine. In principio ipso, quando fecit Deus caelum et terram, Spiritus, inquit, superferebatur super aquas. Qui superferebatur super aquas, non operabatur super aquas? Sed quid dicam operabatur? Quod ad praesentiam spectat, superferebatur. Non

O enquadramento tipológico diz respeito principalmente ao Batismo e à Eucaristia⁷⁰². Quanto ao Batismo, ocorrem as seguintes tipologias veterotestamentárias: a já referida ação do Espírito nas águas primordiais (Gn 1, 2); o Dilúvio universal (Gn 7, 17-24); a passagem do Mar Vermelho (Ex 14, 15-31; 1 Co 10, 1); as águas de Mara (Ex 15, 22-25); o bastão de Eliseu (2 Re 6, 5-7); a cura de Naamã (2 Re 5, 1-14); a vara florescida de Aarão (Nm 17, 23)⁷⁰³. No que diz respeito às tipologias neotestamentárias, encontramos: o Batismo de Jesus no Jordão (Mt 3, 13-17; Mc 1, 9-11; Lc 3, 21-22); a cura do paralítico na piscina de Betesda (Jo 5, 1-9); o lado aberto de Cristo, do qual brotam sangue e água (Jo 19, 34). Todas as tipologias batismais têm como base e autoridade o Batismo de Jesus no Jordão⁷⁰⁴, que não desenvolveremos diretamente, mas através dos pontos de conexão com as outras tipologias batismais. Por sua vez, a cura no cego de nascença na piscina de Siloé (Jo 9, 6-7)⁷⁰⁵ é evocada após a recepção das vestes brancas, quando os neófitos se aproximam do altar e podem divisar os mistérios eucarísticos.

No que concerne à Eucaristia, encontramos as seguintes tipologias veterotestamentárias: a figura, tanto da pessoa como da oferta, de Melquisedec (Gn 14, 18; Hb 7, 1-3); o maná no deserto (Ex 16, 13-15); a rocha do Horeb (Ex 17, 6). Junto a estas, Ambrósio comenta e aplica elementos do Salmo 22 e do livro do Cântico dos Cânticos⁷⁰⁶. Estas tipologias e textos simbólicos derivam do conteúdo da Oração Eucarística, que é essencialmente simbólico-tipológica, pondo de manifesto a promessa deste sacramento e a sua realização em Jesus Cristo⁷⁰⁷.

A seguir, analisaremos algumas das tipologias batismais e eucarísticas, visto que as limitações próprias deste estudo não nos permitem abordar a totalidade das tipologias apresentadas por Ambrósio.

a) As águas primordiais

operabatur, qui superferebatur? Cognosce, quia operabatur in illa mundi fabrica, quando tibi dicit propheta: Verbo Domini caeli firmati sunt et spiritu oris omnis uirtus eorum. Vtrumque prophético subnixum est testimonio, et quia superferebatur et quia operabatur. Quia superferebatur, Moyses dicit, quia operabatur, Dauid testificatur». *Myst.*, 3, 9.

⁷⁰² Cf. Botte, *Ambroise de Milan: Des Sacraments, Des Mystères, Explication du Symbole*, 34-36.

⁷⁰³ Cf. *Sacr.*, IV, 1, 1-2.

⁷⁰⁴ Cf. Caprioli, *Battesimo e Confermazione*, 46.

⁷⁰⁵ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 58-74.

⁷⁰⁶ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 75-84.

⁷⁰⁷ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 168.

O Batismo é entendido como o prolongamento das maravilhas de Deus, realizadas na história da salvação, num primeiro momento no povo de Israel e depois em favor do povo da Nova Aliança. Ditas maravilhas dizem respeito, em primeiro lugar, à obra da criação e da salvação operadas por Deus, narradas ao longo de todo o AT.

A água apresenta dois princípios fundamentais: criação e destruição. Ora, na tipologia das «águas primordiais» salienta-se a noção criadora das águas, sempre em virtude da intervenção de Deus mediante o seu Espírito. A mesma intervenção divina concernente ao ato criador acontece na obra da recriação do cristão em Cristo pelo Espírito Santo (*Myst.*, 3, 9). Esta tipologia apresenta três elementos indispensáveis: a água, o Espírito e a vida. Sem estes não há Batismo. Pela invocação do bispo, o Espírito atua sobre as águas batismais e gera uma nova vida: é um ato de regeneração e recriação. Neste sentido, estamos diante duma tipologia chamada «protológica»⁷⁰⁸.

Esta tipologia é também entendida a partir da tradição profética, a qual anuncia que Deus, na plenitude dos tempos, fará surgir uma nova criação. Assim, além de ser uma tipologia protológica é, concomitantemente, «escatológica»⁷⁰⁹.

O NT apresenta esta nova criação realizada em Cristo pelo mistério da sua encarnação. Deste modo, em Jesus inaugura-se um novo início da história, uma recriação à sua imagem e semelhança. Para a Igreja e para cada cristão, esta nova criação ou regeneração em Cristo realiza-se no Batismo. Assim, nas águas batismais opera-se toda esta realidade nova⁷¹⁰.

Ambrósio utiliza este paralelismo para explicar a realidade oculta que o sacramento outorga. O Batismo do cristão é entendido não só à luz da tipologia das águas primordiais, mas sobretudo à luz do batismo de Cristo no Jordão. O mesmo Espírito que pairava sobre as águas no início do mundo desceu no Jordão, inaugurando, assim, uma nova criação⁷¹¹: «Igualmente leste a respeito das águas: “Que as águas produzam animais, e nasceram animais” (Gn 1,20). Tais criaturas (nasceram) no princípio da criação, mas para ti foi reservado que a água te regenerasse para a graça, assim como gerou outros para a vida»⁷¹².

⁷⁰⁸ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 58-59.

⁷⁰⁹ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 93-94.

⁷¹⁰ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 223.

⁷¹¹ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 96.

⁷¹² «Similiter et de aquis legisti: prodant aquae animantia, et nata sunt animantia; illa quidem in principio creaturae, sed tibi reseruatam est, ut aqua te regeneraret ad gratiam, sicut alia generavit ad uitam». *Sacr.*, III, 3, 3.

b) O Dilúvio

O Dilúvio é uma das mais antigas tipologias usadas pelos Padres da Igreja por ser a que melhor exprime o significado do Batismo, que aniquila os pecados e o poder do demónio, graças à capacidade destrutiva das águas. Deste modo, estabelece-se o paralelismo entre a morte de Cristo e a morte do cristão mediante o Batismo⁷¹³.

Além disso, a própria teologia do dilúvio refere a sentença divina contra o mundo pecador: no dilúvio somente foi salvo um justo, e com ele outras oito pessoas (1Pe 3, 20-21). Pelo facto de se encontrar sob o domínio do pecado, o mundo atraiu sobre si o julgamento divino, que decretou o aniquilamento pelas águas para pôr fim à iniquidade. Do mesmo modo, o Batismo implica um julgamento (2Pe 3, 3-10), desta vez não dos homens pecadores, mas sim dos pecados. Por sua vez, o Batismo surge como prefiguração sacramental do julgamento escatológico que terá lugar no final dos tempos⁷¹⁴.

Nas águas batismais, Deus destrói o pecado e salva o justo, isto é, o neófito revestido de Cristo. A sentença de morte reservada ao homem foi abolida por Cristo, que, pelo seu sofrimento, paixão e morte, derrotou precisamente a morte, cancelando na sua carne a correspondente condenação. Cristo foi ressuscitado pelo Espírito. A salvação foi, portanto, alcançada mediante a cruz, que, segundo Ambrósio, já foi prefigurada no simbolismo da arca⁷¹⁵. O paralelismo é claro: Cristo, o Justo, antitipo de Noé, foi salvo da morte – as águas – a fim de inaugurar e perpetuar a segunda criação⁷¹⁶. Quem participa da morte e da ressurreição de Cristo, através do Batismo, recebe a salvação em virtude dos méritos do Filho.

c) A passagem do mar Vermelho

A tipologia da passagem do mar Vermelho, junto com a do Dilúvio, é das mais usadas na tradição batismal. O elemento «água» está sempre presente, estabelecendo um paralelismo direto com o Batismo. As noções de destruição e salvação do povo de Deus encontram-se presentes também nesta tipologia. A história narrada no livro do Êxodo mostra integralmente as maravilhas de Deus operadas em favor do seu povo – os profetas (por exemplo em Is 43,

⁷¹³ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 224.

⁷¹⁴ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 99-101.

⁷¹⁵ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 61.

⁷¹⁶ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 98-99.

16-19) recorrerão a esta tipologia para anunciar um novo Êxodo previsto para o final dos tempos. O relato narra essencialmente uma libertação: a da escravidão do Egito. Do mesmo modo, o Batismo é explicado como uma libertação, mas de carácter ontológico-existencial, a saber, a libertação do pecado e da morte⁷¹⁷: «Há ainda um terceiro testemunho, conforme o ensinamento do Apóstolo: “todos os nossos pais ficaram todos sob a nuvem, todos atravessaram o mar e todos foram batizados em Moisés, na nuvem e no mar” (10,1-2)»⁷¹⁸.

Retomando a tipologia do Êxodo⁷¹⁹, a liturgia batismal sublinha a noção de passagem libertadora, da antiga condição de pecado à vida nova em Cristo, a partir do contraste entre noite-dia, luz-trevas, vincada já pelo próprio facto de a celebração ocorrer na Vigília Pascal, além dos vários ritos e liturgias que a constituem:

Por isso, também Moisés diz no cântico: “Enviaste o teu Espírito, e o mar os engoliu” (Ex 15,10). Percebes que já se encontrava uma prefiguração do batismo na passagem dos hebreus, onde os egípcios perecem e os hebreus escapam. O que mais nos ensina todos os dias este sacramento senão que a culpa é engolida e o erro abolido, enquanto a piedade e a inocência atravessam intactas?⁷²⁰.

Deste modo, o Batismo é também entendido em termos de redenção⁷²¹. Do ponto de vista histórico-salvífico, o Batismo recupera aquela ação libertadora e consolidante da Páscoa judaica, cumprida e plenificada na Páscoa de Jesus Cristo e realizada no Batismo. Deste modo, a tipologia da passagem do mar Vermelho faz presente de modo eminente todo o dinamismo da história da salvação⁷²².

O relato do Êxodo apresenta elementos que permitem reconhecer figuras ricas de significado para compreender a obra redentora, salvadora e santificadora realizada por Cristo e pelos sacramentos da Nova Aliança. Assim, a coluna de nuvem e de fogo, Moisés e o seu cajado e o mar Vermelho emergem como elementos simbólicos:

O que é a coluna de luz senão Cristo Senhor, que expulsou as trevas da incredulidade e infundiu nos corações dos homens a luz da verdade e da graça espiritual?
A coluna de nuvem, porém, é o Espírito Santo. O povo estava no mar, e a coluna de luz o

⁷¹⁷ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 107.

⁷¹⁸ «Tertium quoque testimonium est, sicut apostolus docet: Quoniam patres nostri omnes sub nube fuerunt et omnes mare transierunt et omnes in Moysen baptizati sunt in nube et in mari». *Myst.*, 3, 12.

⁷¹⁹ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 61.

⁷²⁰ «Denique et ipse Moyses dicit in cantico: Misisti spiritum tuum et cooperuit eos mare. Aduertis, quod in illo Hebraeorum transitu iam tunc sacri baptismatis figura praecesserit, in quo Aegyptius interiit et Hebraeus euasit. Quid enim aliud in hoc cottidie sacramento docemur, nisi quia culpa demergitur et error aboletur, pietas autem et innocentia tota pertransit?». *Myst.*, 3, 12.

⁷²¹ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 229.

⁷²² Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 108-110.

precedia; atrás seguia a coluna de nuvem como sombra do Espírito Santo. Vês, portanto, como demonstramos o tipo do batismo pelo Espírito Santo e pela água⁷²³.

Por outro lado, na linha da exegese alexandrina, a interpretação tipológica ambrosiana vê a Páscoa principalmente desde o plano espiritual⁷²⁴. Já não é o cajado de Moisés, mas Cristo quem, com o medeiro da sua cruz faz passar o povo da Nova Aliança da escravidão do Egito espiritual à vida nova através do Batismo, no qual são mortos os inimigos. Esta novidade ontológica conferida pelo Batismo atinge todos os planos dos neófitos⁷²⁵.

d) A cura do sírio Naamã

O relato da cura de Naamã⁷²⁶ proporciona dois aspetos muito significativos: a lepra e o rio Jordão. A doença refere o pecado e o Jordão o batismo. Na narrativa, Naamã, após ter sido enviado a banhar-se no rio Jordão por ordem do profeta Eliseu, objeta poder usufruir de rios melhores na sua terra de origem. Finalmente obedece à palavra do profeta, submerge-se sete vezes no Jordão e sai purificado da sua lepra (2 Re 5).

Este relato veterotestamentário é muito caro a Ambrósio, na medida em que sublinha o papel inalienável da fé, sem a qual o Batismo não pode operar o seu efeito salvífico. Tal como o sírio Naamã, o neófito é convidado a ir além da realidade sensível para, pela fé, enxergar as realidades invisíveis⁷²⁷:

Viste as coisas que pudeste ver com os olhos do teu corpo e com os olhares humanos; não viste aquilo que (as águas) realizam, mas o que se vê. São muito maiores as coisas que não se vêem do que as que se vêem, “porque as coisas que se vêem são temporais, mas as que não se vêem são eternas” (2Cor 4,18)⁷²⁸.

⁷²³ «Columna lucis quis est nisi Christus Dominus, qui tenebras infidelitatis depulit, lucem ueritatis et gratiae adfectibus infudit humanis? Al uero columna nubis est Spiritus Sanctus. In mari erat populus et praeibat columna lucis, deinde sequebatur columna nubis quasi obumbratio Spiritus Sancti. Vides, quod per Spiritum Sanctum et per aquam typum baptismatis demonstrauerit». *Sacr.*, I, 6, 22.

⁷²⁴ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 113.

⁷²⁵ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 62.

⁷²⁶ A cura de Naamã faz parte do chamado «ciclo do Jordão», que designa um grupo bem definido de eventos miraculosos: a travessia de Josué no Jordão, a cura de Naamã - diretamente relacionado com Elias -, e o machado de Eliseu. Ora, estes eventos e personagens aparecem como prefigurações do verdadeiro evento: o Batismo de Cristo no Jordão. Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 231-232.

⁷²⁷ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 66.

⁷²⁸ «Vidisti, quae uidere potuisti oculis tui corporis et humanis conspectibus, non uidisti illa, quae operantur, sed quae uidentur. Illa multo maiora sunt, quae non uidentur quam quae uidentur, quoniam quae uidentur, temporalia sunt, quae autem non uidentur, aeterna». *Sacr.*, I, 3, 10.

Para o nosso autor, as águas do Jordão são as águas por excelência, uma vez que foi aí que Cristo foi batizado e as santificou. Deste modo, em virtude da graça, a água se torna instrumento de purificação:

Viste a água, mas nem toda água cura: cura a água que contém a graça de Cristo. Uma coisa é o elemento, outra, a consagração; uma coisa é o ato, outra, a sua eficácia. O ato é da água, a eficácia é do Espírito Santo. A água não cura, se o Espírito Santo não desce e consagra essa água⁷²⁹.

Ambrósio cita três vezes o episódio de Naamã, o que demonstra que esta tipologia fazia parte da catequese elementar⁷³⁰.

e) Melquisedec

Pelo seu *munus* e pela oferta que apresenta, Melquisedec é uma das figuras mais antigas e mais próximas de Cristo e da Eucarística. A tradição da Igreja apoia-se em dois textos principais: Gn 14, 14-18 e Hb 7, 2-3. A Carta aos Hebreus, salvo as devidas diferenças, estabelece um profundo paralelismo entre o sacerdócio de Melquisedec e o de Cristo. Melquisedec é figura de Cristo e a sua oferta figura da Eucaristia. Em primeiro lugar, pelo facto de Melquisedec, afirma Ambrósio, não ter nem pai nem mãe, o que lhe permite associá-lo à eternidade do Verbo, sendo Cristo o primeiro e o último. Em segundo lugar, e relativamente à Eucaristia, Melquisedec oferece pão e vinho ao Deus verdadeiro, num sacrifício incruento e de ação de graças. Para Ambrósio, Melquisedec é, portanto, figura de Cristo por excelência⁷³¹:

Ontem, o nosso sermão e instrução chegou até aos sacramentos do santo altar. Aprendemos que a figura desses sacramentos foi anterior a Abraão, quando o santo Melquisedec, “que não tem início de dias, nem fim”, ofereceu um sacrifício. Escuta, ó homem, aquilo que o apóstolo Paulo diz aos hebreus. Onde estão aqueles que dizem que o Filho de Deus é temporal? Foi dito que Melquisedec não tem início de dias, nem fim. Se Melquisedec não tem início de dias (Hb 7,3), pode Cristo tê-lo? A figura não é mais do

⁷²⁹ «Vidisti aquam; sed non aqua omnis sanat, sed aqua sanat, quae habet gratiam Christi. Aliud est elementum, aliud consecratio: aliud opus, aliud operatio. Aquae opus est, operatio Spiritus Sancti est. Non sanat aqua, nisi Spiritus Sanctus descenderit et aquam illam consecrauerit». *Sacr.*, I, 4, 15.

⁷³⁰ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 130-213.

⁷³¹ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 75.

que a realidade. Vês, portanto, que ele é “o primeiro e o último” (Ap 1,17); primeiro, porque é criador de tudo; último, não porque terá fim, mas porque completa tudo⁷³².

Ambrósio vale-se ainda desta tipologia e da releitura da Epístola aos Hebreus, que o salienta como Sumo Sacerdote eterno, cujo culto é universal⁷³³, para afirmar a antiguidade dos sacramentos cristãos, os quais remontam ao tempo de Abraão. Contudo, tal como Melquisedec é anterior a Abraão, o próprio Cristo é anterior a este patriarca e, por isso, verdadeiro «autor» dos sacramentos:

Mas para ti, a figura desses sacramentos veio antes, no tempo de Abraão, quando reuniu trezentos e dezoito servos, perseguiu os inimigos e arrancou seu neto do cativo. Então voltou vitorioso, e veio ao seu encontro o sacerdote Melquisedec e ofereceu pão e vinho (cf. Gn 14,14-18). Quem tinha o pão e o vinho? Abraão não tinha. Quem os tinha? Melquisedec. É ele, portanto, o autor dos sacramentos. Quem é Melquisedec, que significa rei de justiça, rei de paz? (Hb 7,2). Quem é esse rei de justiça? Acaso algum homem pode ser rei de justiça? Quem é, portanto, rei de justiça, senão a justiça de Deus? Quem é a paz de Deus, a sabedoria de Deus? (cf. 1Cor 1,30). Aquele que pode dizer: “Dou-vos a minha paz, deixo-vos a minha paz” (Jo 14,27)⁷³⁴.

Como vemos, Ambrósio enfatiza Melquisedec como figura de Cristo Sacerdote eterno, e alega que a matéria do sacramento – pão e vinho – é superior à oferta dos judeus, na medida em que esta é universal e não se limita ao povo de Israel⁷³⁵.

Finalmente, à luz da Epístola aos Hebreus, o bispo de Milão salienta a escolha intencional do Senhor do pão e vinho como a matéria da Eucaristia. Daí conclui que, na hora de instituir a Eucaristia, o próprio Cristo teria pensado na figura de Melquisedec⁷³⁶. Deste modo, Melquisedec é a tipologia mais eminente do Sacerdócio de Cristo e do sacramento da Eucaristia.

⁷³² «Hesterno sermo noster atque tractatus usque ad sancti altare sacramenta deductus est. Et cognouimus sacramentorum istorum figuram Abrahae temporibus praecessisse, quando obtulit sacrificium sanctus Melchisedech, neque initium dierum neque finem habens. Audi, o homo, quid dicat apostolus Paulus ad Hebraeos! Vbi sunt, qui Filium Deu dicunt esse de tempore? Melchisedech, dictum est, quia neque initium dierum neque fine habet. Si Melchisedech non habet initium dierum, num Christus habere potuit? Sed non est plus figura quam ueritas. Vides ergo, quia ipse est primus et nouissimus, primus, quia auctor est omnium, nouissimus, non quod finem inueniat, sed quod uniuersa concludat». *Sacr.*, V, 1, 1.

⁷³³ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 166.

⁷³⁴ «Tibi autem sacramentorum horum figura praecessit, quando Abraham erat, quando uernaculos CCCXVIII collegit, et iuit, persecutus est aduersarios, de captiuitate eruit nepotem suum. Tunc uictor uenit occurrit illi Melchisedech sacerdos et obtulit panem et uinum. Quis habuit panem et uinum? Abraham non habuit. Sed quis habuit? Melchisedech. Ipse ergo auctor sacramentorum. Quis est “Melchisedech”, qui significatur rex iustitiae, rex pacis? Quis est iste rex iustitiae? Numquid homo quiaquam potest rex esse iustitiae? Quis ergo rex iustitiae nisi “iustitiae Dei”? Quis est Dei paz, Dei sapientia? Qui potuit dicere: Pacem meam do uobis, pacem meam relinquo uobis». *Sacr.*, IV, 3, 10.

⁷³⁵ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 168; Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 236.

⁷³⁶ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 170.

f) O Maná

O contexto desta tipologia é muito rico, e diz ainda respeito ao Êxodo (*Myst.*, 9, 51), que aliás constitui o pano de fundo da iniciação cristã⁷³⁷.

A tipologia do maná é posta em relação direta com a Eucaristia, sendo referida pelo próprio Cristo no «discurso do pão da vida» de Jo 6, 26-59. Todo o discurso de Jesus relatado pelo evangelista João apresenta uma releitura não só da dádiva do maná, como também de todo o Êxodo. Na nova interpretação de Jesus, o novo alimento, isto é, o seu corpo, não só não perece, como dá a vida eterna a quem dele comer⁷³⁸.

Ambrósio apela a esta tipologia valendo-se, precisamente, deste rico e intrínseco significado soteriológico, salientando, uma vez mais, a antiguidade e a superioridade dos sacramentos cristãos em relação aos judeus, sobretudo no que diz respeito à eficácia do sacramento da Eucaristia⁷³⁹:

Foi demonstrado que os sacramentos da Igreja são mais antigos; agora reconhece que eles são superiores. É admirável que Deus tenha feito chover o maná para os nossos pais e que eles tenham sido alimentados diariamente com alimento do céu. Por isso, se diz: “O homem comeu o pão dos anjos” (Sl 77,25). Todavia, os que comeram esse pão, morreram todos no deserto. Pelo contrário, este alimento que recebes, este pão vivo, que desceu do céu, oferece a substância da vida eterna, e todo o que dele comer, “jamais morrerá” (cf. Jo 6,50), pois ele é o corpo de Cristo⁷⁴⁰.

Um primeiro aspeto a destacar na leitura de Ambrósio é que tanto o maná, como a Eucaristia, são um dom dado por Deus como ajuda ao seu povo. Ambos não podem ser conseguidos pelo homem, pois são alimentos celestes. Enquanto o maná foi dado para ajudar o povo a caminhar no deserto, no meio das dificuldades e da fome, a Eucaristia é alimento-sustento dado por Deus para o peregrinar da Igreja no meio das dificuldades do mundo e da história⁷⁴¹. A Igreja é o novo Israel criado por Cristo, o qual não somente resgatou, mas também alimenta este novo povo com o seu corpo e o seu sangue. Este alimento deve ser dado e consumido diariamente. Neste sentido, o sacramento da Eucaristia diferencia-se do

⁷³⁷ Cf. Daniélou, *La catequesis en los primeros siglos*, 236.

⁷³⁸ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 78.

⁷³⁹ Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 171-2.

⁷⁴⁰ «Prouatum est antiquiora esse ecclesiae sacramenta; nunc cognosce potiora. Re uera mitabile est, quod manna Deus pluerit patribus et cottidiano caeli pascebantur alimento. Vnde dictum est: Panem angelorum manducauit homo. Sed tamen panem illum qui manducauerunt, omnes in deserto mortui sunt, ista autem esca, quam accipis, iste panis uiuus, qui descendit da caelo, uitae aeternae substantiam subministrat et quicumque hunc manducauerit, non morietur in aeternum; est enim corpus Christi». *Myst.*, 8, 47.

⁷⁴¹ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 171-172.

Batismo: este é dado só uma vez; o outro todos os dias, porque é o nutrimento espiritual necessário ao cristão na sua peregrinação até à vida eterna⁷⁴².

Finalmente, enquanto o maná assegurou a vida dos judeus, outorgando-lhe a força necessária para caminhar, sem os preservar da morte, o pão eucarístico dá a vida e preserva da morte eterna: «Todavia, os que comeram esse pão, morreram todos no deserto; pelo contrário, este alimento que recebes, este “pão vivo que desceu do céu” oferece a substância da vida eterna, e quem dele comer, “jamais morrerá” (cf. Jo 6,50); é, de facto, o corpo de Cristo»⁷⁴³. Aparecem aqui a dimensão soteriológica e escatológica da Eucaristia: é um alimento espiritual e escatológico que realiza no presente as realidades plenas e definitivas⁷⁴⁴.

5. O *Mysterion* da salvação na catequese e na Liturgia

A catequese pré-batismal tinha como objetivo suscitar o ato de fé no Deus que age na história. Por sua vez, a catequese mistagógica tinha como fim integrar o fiel precisamente nessa história, explicando em que consiste esta ação de Deus na lógica da Aliança⁷⁴⁵. A história é o lugar e a mediação da auto-doação do Deus Trindade ao homem e da busca de Deus por parte do ser humano⁷⁴⁶.

5.1. História da salvação e *Mysterium*

Toda a história da salvação foi entretecida pela Palavra-ação de Deus que convergeu e culminou na Palavra-acontecimento do Verbo feito carne, o qual no seu Mistério Pascal consumou o Amor e o desígnio salvífico do Pai⁷⁴⁷. Cristo é a recapitulação pessoal da história da salvação, a Revelação vivente e total de Deus. A economia da salvação surge, assim, como

⁷⁴² Cf. Daniélou, *Bibbia e Liturgia*, 173-174.

⁷⁴³ «Sed tamen panem illum qui manducauerunt, omnes in deserto mortui sunt, ista autem esca, quam accipis, iste panis uiuus, qui descendit da caelo uitae aeternae substantiam subministrat et quicumque hunc manducauerit, non morietur in aeternum; est enim corpus Christi». *Myst.*, 8, 47.

⁷⁴⁴ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 172.

⁷⁴⁵ Cf. Daniélou, «Historia de la salvación y formación litúrgica», 246.

⁷⁴⁶ Cf. Raimundo Rincón, «Hacia una Teología fundamental de la Sacramentalidad», *Scripta Fulgentina*, n.1 (1991-2): 143.

⁷⁴⁷ Cf. Domingo Ramos-Lisson, «El misterio de la salvación en los escritos catequéticos de S. Ambrosio», *Scripta Theologica* 8 (1976): 282.

uma Palavra de Aliança feita ação⁷⁴⁸. Deste modo, o *Mysterium* consiste no projeto salvífico de Deus realizado plenamente em Cristo⁷⁴⁹. É neste sentido que Ambrósio aplica o termo *mysterium* a elementos, factos e passagens bíblicas, uma vez que contêm algum grau de verdade relativo à economia da salvação divina e assinalam a sua presença⁷⁵⁰.

O dinamismo da história da salvação contempla dois aspetos fundamentais: o acontecimento, que traduz a decisão divina que intervém na ordem das coisas e da realidade; a progressão, que implica uma continuidade e, ao mesmo tempo uma descontinuidade, de entre a Antiga e a nova Aliança⁷⁵¹. A ideia de movimento é fundamental para a percepção da história da salvação. Ela diz respeito à dinâmica das ações divinas que requerem uma resposta humana, sendo Deus o verdadeiro protagonista da história⁷⁵², mas também à noção de temporalidade. Assim, o dinamismo da história da salvação diz respeito não só às intervenções de Deus, nas quais se revela o Mistério, mas também à cooperação do homem. Ora, é em Cristo que toda a história converge: ele é Deus e Homem⁷⁵³. Na sua humanidade encontra-se toda a positividade da resposta humana à intervenção divina.

O esquema ternário apresentado por Toscani – *umbra, imago, veritas* – mostra claramente o carácter progressivo de toda a história da salvação, apesar de a *veritas* constituir uma novidade transcendente que irrompe nesta história na Pessoa do Verbo encarnado e que só será pleno e definitivo na sua realização escatológica. Com efeito, a progressão da história comporta, ao mesmo tempo, um desgaste da mesma, uma vez que o tempo não é eterno. Deste modo, a noção escatológica é intrínseca ao entendimento histórico⁷⁵⁴. Neste sentido, segundo Toscani, *umbra* diz respeito às verdades imperfeitas e incompletas reveladas ao longo de todo o AT. *Imago* refere as verdades reveladas no NT, que apresentam um conteúdo mais perfeito e verdadeiro do que as suas prefigurações. Contudo, dito conteúdo não é ainda a plena manifestação e realização do plano salvífico de Deus, antes é espelho e enigma, cuja plenitude do mistério há de realizar-se na glória futura. Vemos, assim, uma progressão na manifestação e na atuação dos mistérios de Deus. Finalmente, *veritas* diz respeito à identificação com as realidades escatológicas: é a *plenitudo* da revelação e da realidade. Ora, estes três estados convergem e centram-se em Cristo, em quem se dá a plena identificação do mistério que é comunicado⁷⁵⁵.

⁷⁴⁸ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 250.

⁷⁴⁹ Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 86.

⁷⁵⁰ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio de Milano*, 19-20.

⁷⁵¹ Cf. Daniélou, *Sôbre o mistério da história*, 7.

⁷⁵² Cf. Benedito, *Mysterium in figura*, 86.

⁷⁵³ Cf. Daniélou, *Sôbre o mistério da história*, 165.

⁷⁵⁴ Cf. Daniélou, *Sôbre o mistério da história*, 131.

⁷⁵⁵ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant’Ambrogio*, 137-138.

Por conseguinte, existe uma gradualidade na Revelação: Cristo revela-Se na Palavra-acontecimento da Escritura. Todavia, o cristão só progride no conhecimento de Cristo na medida em que a Palavra se desvela nas suas diversas facetas, isto é, nos diversos mistérios de Cristo. No centro desta Revelação está o Mistério Pascal de Cristo, do qual a Igreja faz memória pela Palavra e pelos sacramentos⁷⁵⁶. É neste sentido que Ambrósio delimita quatro etapas de progressão da história da salvação: 1) a época precedente à promulgação da Lei mosaica; 2) a época que é inaugurada com a promulgação da Lei revelada, necessária para pôr de manifesto o alcance do pecado do homem; 3) a época cristã, radicalmente nova, mas ainda não definitiva; 4) o cumprimento escatológico pleno e perfeito de toda a história e da Revelação⁷⁵⁷. Assim, nas primeiras duas etapas, tudo sucede em *umbra*; na terceira em *imago*; a última é a plena *veritas*. A era cristã, isto é, o «tempo da Igreja», espera e segue o horizonte do final dos tempos com o retorno de Cristo: a Igreja nasce dele e converge nele. Assim, temos uma história «pré-crística», outra «crística» e, finalmente, a espera gloriosa da realização do retorno de Cristo⁷⁵⁸.

Tudo o que vimos até agora ajuda-nos a compreender a razão pela qual, para Ambrósio de Milão, a Revelação bíblica não começa apenas com a eleição e o chamamento de Abraão, e sim com a criação, que é a primeira manifestação da Palavra de Deus⁷⁵⁹: «E Deus disse (...)» (Gn 1, 3). A história da salvação é uma e una: desde o Génesis até ao Apocalipse. Por conseguinte, a Palavra de Deus consitui e dá sentido à história da salvação⁷⁶⁰. A criação foi feita em vista da revelação do *Mysterium* da salvação: para ele converge todo o sentido da história⁷⁶¹.

Todavia, a história da salvação é também «história do pecado». A transgressão de Adão, criado num estado de privilégio, provocou uma desordem e o homem ficou ferido, isto é, perdeu a graça original, dando lugar a um processo de degradação cósmica. Neste sentido, e de acordo com a tradição da Igreja, Ambrósio vê o pecado adâmico como um facto histórico que tem consequências na descendência do homem. Por conseguinte, a história sofreu uma mudança, desde que a morte entrou pelo pecado⁷⁶².

Sem a realidade do pecado não se pode entender o sentido da história da salvação: desde o pecado de Adão, o universo espera uma redenção. Ora, tal redenção marcou uma viragem e

⁷⁵⁶ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 253.

⁷⁵⁷ Cf. Ramos-Lisson, «El misterio de la salvación en los escritos catequéticos de S. Ambrosio», 287-288.

⁷⁵⁸ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, 211-213.

⁷⁵⁹ Cf. Rincón, «Hacia una Teología fundamental de la Sacramentalidad», 143-144.

⁷⁶⁰ Cf. Daniélou, *Sobre o mistério da história*, 133.

⁷⁶¹ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, 210.

⁷⁶² Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, 214-220.

constituiu o ponto central da história: a Encarnação do Verbo e a sua ação redentora⁷⁶³ no Mistério Pascal⁷⁶⁴. Em Cristo, Deus quis reparar e irradiar a sua graça. Deste modo, a história da salvação pode ser resumida segundo estas duas etapas fundamentais: desde Adão até Cristo, desde Cristo até à plenitude dos tempos⁷⁶⁵. Pelo Filho, a história de pecado é transformada em história da salvação, porque Ele veio reparar e satisfazer a dívida que o homem contraiu ao pecar, e nisto radica, segundo o nosso autor, a *causa redentionis*⁷⁶⁶.

Por conseguinte, todo o AT emerge como um anúncio de Cristo; o NT aponta precisamente para a realização desse anúncio e testemunha a presença da Pessoa de Jesus de Nazaré. Portanto, a «plenitude dos tempos» anunciada no AT e realizada no NT em Cristo é novamente anunciada no NT, mas agora na perspectiva escatológica: Cristo é o prolongamento da história humana e o seu fim⁷⁶⁷.

Nesse sentido, a salvação aparece como a realização do acontecimento mais extraordinário que interessa à criação, uma vez que, pelo pecado do homem, entrou a morte no mundo (Rm 5, 12). Este acontecimento é indicado como cura e libertação do pecado⁷⁶⁸.

Nesta linha de leitura, o homem é visto sob dois níveis: o eterno e o temporal, em relação à iniciativa divina que provoca uma resposta consciente: de Deus ao homem (economia salvífica) e do homem a Deus (liberdade) em virtude da graça. Assim, a fé – entendida como o ato de adesão, resposta positiva do homem a Deus – e a graça são essenciais para a salvação⁷⁶⁹.

5.2. História da salvação e Palavra de Deus

Toda a introdução e a iniciação cristã devem referir o «acontecimento-Cristo». A liturgia cristã é, de facto, a expressão desse acontecimento: a experiência salvífica e amorosa de Deus em Cristo. O Filho é a Pessoa na qual se manifestou a riqueza do Mistério de Deus e o Sacramento Pessoal do encontro de Deus com o homem. Este é o olhar da fé que lê a história da salvação: a história santa porque contém e narra as ações divinas. Ser cristão é

⁷⁶³ Cf. *Sacr.*, II, 2, 7.

⁷⁶⁴ Cf. Ramos-Lisson, «El misterio de la salvación en los escritos catequéticos de S. Ambrosio», 288.

⁷⁶⁵ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio de Milano*, 39-40.

⁷⁶⁶ Cf. Ramos-Lisson, «El misterio de la salvación en los escritos catequéticos de S. Ambrosio», 288-289.

⁷⁶⁷ Cf. Daniélou, *Sobre o mistério da história*, 165-170.

⁷⁶⁸ Cf. Ramos-Lisson, «El misterio de la salvación en los escritos catequéticos de S. Ambrosio», 289-190.

⁷⁶⁹ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant’Ambrogio*, 209-210.

acreditar que se vive dentro dessa história, isto é, naquilo que Deus operou e que realiza no presente, e ao qual o homem tem acesso na liturgia⁷⁷⁰.

A partir do pano de fundo bíblico, a catequese apresenta as grandes maravilhas de Deus – *magnalia Dei* –, desde a criação do mundo até ao momento presente, à luz do acontecimento da Pessoa de Jesus de Nazaré⁷⁷¹. O eixo fundamental de toda a instrução é a missão de despertar a consciência do catecúmeno sobre a própria história, inserida na linha das obras que Deus realiza⁷⁷².

Na celebração litúrgica, os acontecimentos do AT e do NT são apresentados em termos de uma mútua relação. A Palavra de Deus é entendida, em primeiro lugar, como um acontecimento histórico-salvífico, mais do que como um conjunto de conceitos ou de conteúdos. Do ponto de vista do povo, o primeiro contacto com o mistério revelado dá-se pela experiência de um acontecimento salvífico; só num segundo momento é vivido em termos de Palavra. Contudo, a Palavra criadora e salvadora não fica refém da história: o Verbo de Deus é Salvador antes de ser revelado.

Na sua pedagogia mistagógica, Ambrósio explica, à luz das figuras do AT e do NT, que os sacramentos foram anunciados ao longo da história⁷⁷³. Deste modo, à luz dessa história, o cristão vê que cada intervenção divina não fica relegada ao passado, mas, pelo próprio facto de ser divina, converge e realiza-se no presente, nomeadamente na ação litúrgico-sacramental⁷⁷⁴. Do mesmo modo, o Mistério Pascal de Cristo deve repetir-se e realizar-se em cada cristão. Isto sucede mediante a adesão da fé e pela participação no sacramento⁷⁷⁵.

A Palavra de Deus é uma força de salvação, a força do próprio Deus que tabalha no interior de cada cristão em assembleia⁷⁷⁶. O Verbo, presente na Palavra, infunde nos cristãos a luz da fé⁷⁷⁷. A assembleia, pela Palavra, evoca e celebra as maravilhas de Deus realizadas ao longo de todo o AT e consumadas em Cristo. Assim, a Igreja faz memorial da história da salvação, de tal modo que a Palavra proclamada torna-se mistério de salvação em ato⁷⁷⁸.

Deste modo, embora o tempo da Igreja seja posterior ao acontecimento essencial da história da salvação, desde as origens até à Encarnação, Paixão e Ressurreição do Senhor, tudo aquilo que se realizou na humanidade de Cristo deve estender-se, igualmente, a cada

⁷⁷⁰ Cf. Daniélou, «Historia de la salvación y formación litúrgica», 243-244.

⁷⁷¹ Cf. Bollin, *A catequese na vida da Igreja*, 43.

⁷⁷² Cf. Laurentin, *El catecumenado*, 358.

⁷⁷³ Cf. Ramos-Lisson, «El misterio de la salvación en los escritos catequéticos de S. Ambrosio», 290-298.

⁷⁷⁴ Cf. Daniélou, «Historia de la salvación y formación litúrgica», 245-246.

⁷⁷⁵ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio de Milano*, 49.

⁷⁷⁶ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 252.

⁷⁷⁷ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*, 381.

⁷⁷⁸ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 262-263.

cristão. Este mistério sucede no tempo, entre a Ascensão e a Parusia: Cristo ocupa-o totalmente. Assim, a estrutura sacramental corresponde ao desenvolvimento presente do Mistério da história da salvação⁷⁷⁹.

Para Ambrósio, a «salvação» consiste na participação da filiação divina, que insere o cristão na relação-comunhão com o Pai, o Filho e o Espírito Santo⁷⁸⁰. A participação da vida-comunhão trinitária, pela configuração com Cristo, não pode prescindir da mediação da Igreja⁷⁸¹.

5.3. História da salvação, liturgia e sacramentos

A liturgia é o momento-lugar onde as ações de Deus na história de Israel e o Mistério de Jesus se renovam, acontecem e se atualizam no presente, no qual se celebram⁷⁸². Os sacramentos são atos de Cristo realizados pela ação invisível do Espírito Santo e pela mediação da Igreja, pelos quais acontece e atua o *mysterion*. O seu conteúdo salvífico opera a glorificação de Deus e a configuração com Cristo⁷⁸³. Os sacramentos são «ações divinas da mesma ordem que as ações divinas no Antigo e Novo Testamento»⁷⁸⁴.

As manifestações divinas precisam da mediação de elementos sensíveis, sejam eles materiais ou gestos humanos, porque a realidade invisível ou inteligível só é perceptível ao homem a partir da realidade sensível⁷⁸⁵. Todavia, o mistério, que os sinais sensíveis expressam, transportam e, ao mesmo tempo, escondem, só pode ser experimentado pela fé: «Portanto, não creias somente nos olhos do teu corpo: vê-se mais o que não se vê, porque este é temporal, aquele é eterno. É mais visível o que não é captado pelos olhos, mas é discernido

⁷⁷⁹ Cf. Daniélou, «Historia de la salvación y formación litúrgica», 246-247.

⁷⁸⁰ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant’Ambrogio*, 209.

⁷⁸¹ Cf. Ramos-Lisson, «El misterio de la salvación en los escritos catequéticos de S. Ambrosio», 290.

⁷⁸² A noção de «memorial» diz respeito à ação ou celebração que produz a lembrança, e atualiza a ação salvífica expressa bíblicamente como um símbolo. Deste modo, na ação litúrgico-sacramental o ato de salvação – toque divino – sucede no presente dessa ação litúrgico-sacramental. Para um maior aprofundamento da noção de memorial/anámnese ver Enrico Mazza, «La liturgia come “anamnese”: una nozione di riesaminare?», *Didaskalia* XXXVII, n. 2 (2007): 13-26.

⁷⁸³ Cf. Rincón, «Hacia una Teología fundamental de la Sacramentalidad», 142.

⁷⁸⁴ Daniélou, «Historia de la salvación y formación litúrgica», 245.

⁷⁸⁵ Cf. Rincón, «Hacia una Teología fundamental de la Sacramentalidad», 144.

pelo espírito e pela mente⁷⁸⁶». Pela fé o cristão pode ver para além da matéria, do gesto e da palavra; nestas mediações faz-se presente a verdadeira realidade eficaz e operante⁷⁸⁷.

O coração da liturgia são os sacramentos. A partir deles, aquela desenvolve-se num mundo de ritos e sinais, cujo objeto é fazer ressoar as ações divinas operantes⁷⁸⁸. Os sacramentos não estão isolados no tempo: ligados a Cristo projetam a sua luz tanto para o passado (prefigurações), como para o futuro (escatologia). Para o passado, projetam a luz da fé, a fim de perceber o que Deus começou desde as origens do mundo. Mas, se o passado prepara para o presente, o presente, por sua vez, orienta, mediante os sacramentos, para o futuro⁷⁸⁹.

O nosso autor desenvolve uma noção soteriológica dos sacramentos, em estreita relação e continuação com a história da salvação, na linha mistagógica desenvolvida por S. Paulo⁷⁹⁰:

O apóstolo, portanto, clama, como ouvistes na presente leitura, que todo aquele que é batizado, é batizado na morte de Jesus (Rm 6,5). O que significa na morte? Que, assim como Cristo é morto, também tu sentirás o gosto da morte; assim como Cristo morreu para o pecado e vive para Deus, assim também tu, pelo batismo, deves morrer para as antigas atrações dos pecados e ser ressuscitado pela graça de Cristo⁷⁹¹.

Deste modo, os sacramentos são a «apropriação», por parte dos homens, do acontecimento único da morte e ressurreição de Cristo, isto é, do Mistério Pascal. Dito por outras palavras, são o cumprimento para cada homem do que se realizou em Cristo. Ao mesmo tempo, na fidelidade ao seu fundador, podem ser considerados uma imitação ritual dos Mistérios do Senhor que realizam os efeitos sobrenaturais em ordem à inserção na Igreja e à futura aquisição da vida eterna⁷⁹². Este é o sentido de «memorial» intrínseco à realidade sacramental: são novos acontecimentos do único e definitivo acontecimento⁷⁹³.

Os sacramentos são a participação nos mistérios de Cristo, no qual habita plenamente a divindade. Na medida em que o cristão permanece unido a Ele, pela vinculação à Igreja, e obedece aos seus mandatos, é habitado pela Trindade, tornando-se templo do Espírito

⁷⁸⁶ «Non ergo solis corporis tui credas oculis. Magis uidetur, quod non uidetur, quia istud temporale, illud aeternum. Magis aspicitur, quod oculis non comprehenditur, animo autem ac mente cernitur». *Myst.*, 3, 15.

⁷⁸⁷ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio de Milano*, 46.

⁷⁸⁸ Cf. Daniélou, «Historia de la salvación y formación litúrgica», 249-250.

⁷⁸⁹ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio de Milano*, 23.

⁷⁹⁰ Cf. Ramos-Lisson, «El misterio de la salvación en los escritos catequéticos de S. Ambrosio», 298-299.

⁷⁹¹ «Clamat ergo apostolus, sicut audisti in lectione praesenti, quoniam, quicumque baptizatur, in morte Iesu baptizatur. Quid est “in morte”? Vt, quomodo Christus mortus est, sic et tu mortem degustes, quomodo Christus mortuus est peccato et Deo uiuit, ita et tu superioribus inlecebris peccatorum mortuus sis per baptismatis sacramentum, et resurrexeris per gratiam Christi». *Sacr.*, II, 7, 23.

⁷⁹² Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio de Milano*, 23.

⁷⁹³ Cf. Daniélou, «Historia de la salvación y formación litúrgica», 247.

Santo⁷⁹⁴. Pelo Batismo, Crisma e Eucaristia, pela inserção e mediação da Igreja, Corpo místico de Cristo, o cristão habita no seio da Trindade. Por esta in-habitação, a graça atua na alma e a vivifica⁷⁹⁵.

Apesar de serem sinais sensíveis da graça – usando o conceito da Escolástica – os sacramentos não deixam de manter o seu carácter de mistério. A ação invisível faz-se visível porque são feitos na Igreja, são ações da Igreja. Por conseguinte, pelo mistério da Igreja visível, a ação invisível da Trindade opera nos corações dos crentes⁷⁹⁶.

Na sua catequese, Ambrósio visa explicar a realidade operada pelos sacramentos que inauguram a «vida nova» do fiel em Cristo. O homem inicia a sua experiência do Reino quando acredita na pregação. Contudo, a inserção, dada pela adesão da fé e selada pelos sacramentos, não é uma realidade estática, e sim dinâmica, tal como vimos acerca do Batismo. O rito da bênção da água exprime o mistério da participação na vida de Cristo, o qual, mediante a sua morte redentora, quis dar a sua salvação aos homens mediante o Batismo⁷⁹⁷: «Assim como Moisés, isto é, o profeta, atirou o lenho naquela fonte, assim também o sacerdote atira o anúncio da cruz do Senhor, e a água torna-se doce para a graça»⁷⁹⁸.

A aquisição do Reino é uma consequência do Batismo, que sela e, ao mesmo tempo, faz crescer até ao estado adulto. O Crisma, por sua vez, completa o dom do Espírito Santo, já recebido no Batismo, alargando os seus dons e virtudes⁷⁹⁹. A Eucaristia confere a graça necessária e constante para viver, precisamente, a vida nova:

Todas as vezes que o recebemos (a Cristo na Eucaristia), anunciamos a morte do Senhor (1Cor 11,26). Se (anunciamos) a morte, anunciamos a remissão dos pecados. Se todas as vezes que o sangue é derramado, é derramado para a remissão dos pecados, devo recebê-lo sempre, para que perdoe sempre os meus pecados⁸⁰⁰.

Para o bispo de Milão, a Eucaristia resume e explica a função geral dos sacramentos: receber a Eucaristia é entrar na mais íntima comunhão com Cristo, que tem um efeito

⁷⁹⁴ Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana », 88.

⁷⁹⁵ Cf. Ramos-Lisson, «El misterio de la salvación en los escritos catequéticos de S. Ambrosio», 302-303.

⁷⁹⁶ Cf. Caprioli, *Battesimo e confermazione*, 48; Daniélou, «Historia de la salvación y formación litúrgica», 247-248.

⁷⁹⁷ Cf. Bonato, «Origini della liturgia ambrosiana », 88.

⁷⁹⁸ «Sicut ergo in illum Moyses lignum misit, hoc est, profeta, et in hunc fontem sacerdos praedicationem Dominicae crucis mottit et aqua fit ad gratiam dulcis». Ambrósio de Milão, *Myst.*, 3, 14.

⁷⁹⁹ Cf. Caprioli, *Battesimo e confermazione*, 61-62.

⁸⁰⁰ «Quotiescumque accipimus, mortem Domini adnuntiamus. Si mortem, adnuntiamus remissionem peccatorum. Se, quotiescumque effunditur sanguis, in remissionem peccatorum funditur, debeo illum semper accipere, ut semper mihi peccata dimittat». *Sacr.*, IV, 6, 28.

transformante⁸⁰¹ em virtude da sua presença real: assim como Cristo tem o poder de transformar a matéria do pão e do vinho no seu corpo e no seu sangue, do mesmo modo tem o poder de transformar o coração humano:

Portanto, para te responder antes da consagração não era o Corpo de Cristo, mas te digo que depois da consagração já é corpo de Cristo. Ele disse, e foi feito; ele ordenou, e foi criado. Tu também existias, mas eras uma velha criatura; depois que foste consagrado, começaste a ser uma nova criatura. Queres saber quão nova é criatura? Todo “aquele que está em Cristo é nova criatura” (2Cor 5,17)⁸⁰².

O desenvolvimento do Reino sucede na Igreja, na e pela qual se prolonga a história da salvação. O Reino corresponde, outrossim, à realidade interior, transformadora e vivificante do agir divino na vida e na história dos homens.

Para Ambrósio, o mistério da Igreja se articula na história segundo os três planos acima referidos: *umbra*, *imago*, *veritas*. Estas três fases são o sacramento da realidade misteriosa e eterna, mediante o qual o Mistério está presente ao longo de toda a história da salvação. A realidade celeste pode «viver» na *umbra* e na *imago*, em virtude delas serem símbolos e antecipações da realidade eterna⁸⁰³.

Cada vez que a Igreja celebra a Eucaristia é a história da salvação que continua em ato com e para a Igreja, mediante ritos e preces, evocadores e transbordantes das maravilhas operadas por Deus⁸⁰⁴.

⁸⁰¹ Cf. Calcaterra, *La catechesi pasquale di Ambrogio de Milano*, 67.

⁸⁰² «Ergo tibi ut respondeam, non erat corpus Christi ante consecrationem, sed post consecrationem dico tibi, quia iam corpus est Christi. Ipse dixit et factum est, ipse mondavit et creatum est. Tu ipse eras, sed eras uetus creatura; posteaquam consecratus es, noua creatura esse coepisti. Vis scire, quam noua creatura? Omnis, inquit, in Christo noua creatura». *Sacr.*, IV, 4, 16

⁸⁰³ Cf. Toscani, *Teologia della Chiesa in Sant’Ambrogio*, 412-413.

⁸⁰⁴ Cf. Silva, *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*, 268.

CONCLUSÃO

A realização do presente estudo permitiu a compreensão da importância da obra de Ambrósio de Milão no contexto da iniciação cristã da Igreja, sobretudo na tradição ocidental. Podemos, agora, afirmar que S. Ambrósio constitui, de facto, um marco na consolidação de um itinerário catequético de iniciação em profunda ligação com a celebração dos mistérios da iniciação.

Querendo mostrar o que acabámos de afirmar, começámos, no primeiro capítulo, por apresentar o contexto político e eclesial em que se inseriu e atuou o nosso autor. Assim, referimos a transição e o estabelecimento da religião cristã, que a partir do «Édito de Milão», passou de ser perseguida a ser lícita, tolerando a liberdade de culto. Consequentemente, esta mudança radical repercutiu-se notavelmente na vida, tanto interior como exterior, da Igreja. Contudo, as fricções doutrinárias, nomeadamente o arianismo, não cessaram, mas evoluíram e manifestaram-se em divisões e conflitos internos. Todas estas informações serviram para tomarmos consciência da complexidade do quadro político e eclesial, em que se tornou mais urgente um percurso catequético seguro e coerente, capaz de responder ao novo tipo de aderentes à Igreja.

Ambrósio soube responder como ninguém aos novos desafios pastorais graças, em boa parte, à sua singular preparação humana, cultural e política. Proveniente de uma família cristã da aristocracia romana, filho de um alto funcionário do Império, o jovem Ambrósio recebeu a mais alta educação escolar da época. A sua formação intelectual em direito possibilitou o exercício no governo, anos mais tarde, de duas províncias, com sede em Milão. No ano 374 foi eleito bispo da diocese de Milão, ministério que exerceu com zelo e dedicação. A educação escolar recebida convergiu e serviu a sua atividade pastoral, formativa e catequética, alicerçada no estudo da Tradição Católica, oriental e romana, e na exegese bíblica. Disto derivou não só o grande e importante legado teológico, litúrgico e catequético, mas também a variedade e quantidade de escritos que chegaram até aos nossos dias. Toda esta formação convergiu e potenciou os serviços eclesiais levados a cabo pelo nosso autor, possibilitando o desenvolvimento de uma personalidade inteligente e de um pensamento orgânico e complexo, tendo como base a visão da fé, mesmo no mundo político e social.

Pastoralmente, as suas relações e serviços episcopais não se reduziram à presidência das assembleias cristãs, tendo também acompanhado e formado o clero local, exercido uma pastoral próxima e séria com as virgens, com os catecúmenos e com os intelectuais. Simultaneamente, lidou com três imperadores, que enfrentou, quando foi a hora disso, mas

que também orientou, deixando aos vindouros uma doutrina conforme ao seu *modus operandi* no que toca às relações da Igreja com o Poder temporal. Tanto em relação aos poderosos como relativamente ao comum dos crentes a *Lex orandi* e a *Lex credendi* são o critério da conduta do Pastor.

Este primeiro capítulo não serviu, portanto, para apenas conhecer a vida e o agir do nosso autor, mas sobretudo para a compreensão do seu pensamento, o que é fundamental para percebermos as bases teológicas, provindas da tradição oriental, manifestas nas catequeses finais do rico processo catecumenal.

No segundo capítulo, onde abordámos o catecumenado, a catequese e a liturgia, quisemos inteirar-nos dos processos concretos que envolvem essas etapas de iniciação cristã e litúrgica, no século de Ambrósio e na sua Igreja. Depois abordamos o cenário mais geral do catecumenado e da catequese mistagógica no século IV e quisemos salientar as diferenças e peculiaridades do catecumenado em Milão. Aqui sublinhamos o papel de Ambrósio na renovação da liturgia milanesa.

Verificamos como o processo da iniciação cristã em Milão se alterou na era pós-constantiniana, na medida em que foi reduzido o seu tempo para a proximidade da Vigília Pascal. Constatamos, ainda, como Ambrósio soube juntar, na sua dinâmica catecumenal, elementos próprios do Oriente e do Ocidente, numa síntese com grande relevância pastoral.

Um dos elementos centrais abordados ao longo do segundo capítulo foi a formação pós-batismal, fornecida, ao longo da primeira semana da Páscoa, mediante as catequeses mistagógicas. Assim, referimos o entendimento da *mystagogia*, em primeiro lugar no ambiente pagão e, em segundo lugar no âmbito da iniciação cristã. Esta seção permitiu-nos perceber em que medida a etapa mistagógica era um processo complexo e fundamental dentro do quadro do catecumenado, uma vez que introduzia o neófito na realidade espiritual dos gestos e sinais vividos e dos sacramentos recebidos.

Portanto, podemos concluir que emergem três aspetos fundamentais na realidade e no período mistagógico: em primeiro lugar que a iniciativa e o agir são de Deus (noção descendente), que, ao longo da história da salvação, atuou em favor do seu povo e começou uma pedagogia de Revelação progressiva até a concluir em Jesus Cristo, visto Ele ser, por excelência, o Mistério de Deus (Cf. Cl 1, 27; 2, 3). É Deus que ama o homem e quer assumi-lo na Igreja para aí salvá-lo e unir-se a ele; em segundo lugar que esta Revelação amorosa e santificadora é operante e atualiza-se, realmente, no seio da Liturgia, sobretudo na prática sacramental, pelo que, necessariamente, é preciso uma introdução e explicação do sentido e

do alcance desta intervenção na vida dos cristãos; em terceiro lugar que o homem tem uma participação ativa neste agir de Deus, mediante a adesão na fé (noção ascendente). Daí a necessidade imperativa de todo o processo precedente, a fim de que, realmente, a fé nasça, se desenvolva e se manifeste num consentimento amoroso.

Numa terceira instância abordamos três aspetos principais da liturgia na igreja de Milão do século IV: o lugar dos hinos ambrosianos, as principais características da celebração eucarística, e os ritos pré-batismais. Estes três pilares basilares da liturgia em dita diocese foram de tal maneira importantes que geraram uma tradição local que, com o tempo, foi fixando-se, dando lugar ao que hoje denominamos «Liturgia Ambrosiana». Podemos, assim, constatar a forte marca e a grande herança transmitida pelo nosso autor.

No terceiro capítulo, centrámo-nos na análise das obras *De Sacramentis* e *De Mysteriis*. Em primeiro lugar, referimos as principais características de cada uma destas obras, e aludimos a intrínseca relação das mesmas. Em seguida, estudamos principalmente quatro aspetos: os elementos litúrgicos, a Palavra de Deus e a liturgia, a tipologia e a simbologia na catequese litúrgica e, finalmente, o mistério da salvação nas catequeses mistagógicas. A escolha destas quatro áreas procurou tornar visível a relação orgânica e simbiótica da catequese e da liturgia, sendo a primeira serva e preparadora da segunda, e sendo a liturgia o culminar e a verdadeira realização daquilo que foi anunciado e pregado na catequese, isto é, a salvação, a filiação e a união do Deus Trindade com cada cristão no seio da Igreja.

No estudo dos elementos litúrgicos vimos como os gestos e sinais e o pano de fundo bíblico visavam elucidar as realidades celebradas que foram realizadas em cada neófito. Assim, o nosso autor refere a intervenção e ação de toda a Trindade na bênção das águas à luz de um conjunto de tipologias bíblicas. Iluminado por estas verdades, o batizando devia, a seguir, professar a sua fé e, por ela e pela graça sacramental, ser inserido na nova vida de Cristo, entrando na sua morte, e ressurgindo na sua ressurreição; recebendo a unção do Espírito Santo no sacramento da Confirmação e tomando parte com Cristo no lava-pés. Toda esta realidade espiritual operada no ser do neófito, explica Ambrósio, é assinalada pela imposição da veste branca, sinal da nova criação liberta do invólucro de pecado. Assim, o cristão pode avançar e participar do banquete eucarístico. O pano de fundo eucarístico é a união, de tipo místico-esposal, da Igreja, e nela cada cristão individualmente, – a esposa – e de Cristo – o esposo. Só em virtude da união com Cristo, o Filho de Deus, é que o fiel pode exclamar «Pai nosso».

Assim, a atualização sacramental é, concomitantemente, a realização da realidade mistérica na vida do neófito e a resposta afirmativa do fiel. A consciência de toda esta realidade espiritual, com consequências históricas e factuais na vida do crente, é despertada mediante a explicação da teologia litúrgica. Deste modo, a catequese e a liturgia, nesta etapa do processo, manifestam-se como instância fundamental.

No que se refere ao lugar e à relação entre Palavra de Deus e liturgia, vimos que para o nosso autor, a Escritura tem um papel central e basilar, quer no ato catequético, quer no litúrgico. A Palavra de Deus é, para Ambrósio, um caminho de aperfeiçoamento, não apenas de tipo moral, mas sobretudo de tipo espiritual, isto é, de transformação e configuração mística do cristão com Cristo. É neste sentido que o bispo de Milão insere a catequese sobre o *Salmo 22* e sobre o *Cântico dos Cânticos*. O ato de escuta da Palavra era, afirma o nosso autor, uma oportunidade para o crente tocar, pela fé, Cristo. Ora bem, se a fé é despertada pela pregação (Cf. Rm 10, 17) e esta pregação é vivificante, uma vez que dá ao homem o conhecimento e a experiência salvífica de Cristo. Ele, no intuito de salvar o homem, instituiu apóstolos – no sentido de enviados – a fim de que a sua salvação seja proclamada até os confins do mundo e, àqueles que a acolhem, instrui-los (Cf. Mt 28, 19-20) a fim de que vivam em correspondência à vida nova (Ef 2, 15; Cl 3, 10). Deste modo, a Palavra de Deus – que é Cristo (Cf. Jo 1, 1-3) – origina não só a fé, mas também todo o agir litúrgico e o catequético, significando o toque de Deus.

O tema da tipologia bíblica foi estudado em estreita ligação com a relação dinâmica e operante da Palavra de Deus e da liturgia. De facto, o recorrer à tipologia bíblica não implicava um fim em si mesmo, mas visava explicar a realidade da graça realizada e recebida em virtude dos sacramentos. O estudo das tipologias bíblicas pretendia pôr de manifesto a abrangência e a historicidade da salvação no pensamento de Deus, ou seja, a longa e amorosa preparação de Deus até a perfeição da Revelação e salvação em Cristo: toda a história da salvação é, assim, lida em chave cristológica. Nesta linha de entendimento, a simbologia bíblica manifesta outro significado: a Revelação sucede a partir do gesto e da realidade sensível. Neste sentido, o elenco e a explicação das tipologias bíblicas referidas por Ambrósio visam expor que as mesmas maravilhas que Deus operou ao longo da história da salvação em favor do seu povo, são, no ato da proclamação da palavra e mais perfeitamente no ato sacramental, atualizadas e realizadas em virtude da graça. Deste modo, podemos afirmar a constante criação e recriação do homem por parte de Deus em Cristo: é um agir contínuo.

Finalmente, aludimos à relação entre o *mysterion* e a história da salvação. A noção dinâmica da história é intrínseca ao entendimento desta relação e ação salvífica de Deus.

Neste sentido, é inegável a continuidade, e, concomitantemente, a descontinuidade entre o AT e o NT – descontinuidade entendida a partir da novidade e perfeição absoluta de Cristo. Ao longo da história de pessoas concretas e de um povo, vemos a contínua preocupação e procura por parte de Deus, e a conseqüente resposta do homem. Deste modo, a história é entendida como lugar de relação, de amor e salvação. A noção da progressividade da revelação diz respeito, também, à paulatina habituação e aceitação deste amor-salvação por parte do homem. Analogamente, o catecumenado é, precisamente, esse tempo de revelação, comunicação e doação por parte de Deus e de correspondência por parte do fiel. Ora, o lugar privilegiado e mais perfeito desta comunicação divina é a liturgia, onde têm lugar os atos sacramentais. De facto, aquela sucede através de gestos e sinais que manifestam a intervenção e o toque de Deus, revelado em perfeição na Pessoa de Jesus. Por outro lado, os sacramentos, celebrados na Igreja, são a «apropriação» amorosa por parte do homem, mediante a fé, do acontecimento único da morte e ressurreição de Cristo. Nesta ótica, eles são a participação mística e real no mistério salvífico e divinizante do Filho de Deus.

Podemos, assim, assinalar que o presente trabalho contribui para a compreensão da importância de um catecumenado como processo de formação na fé e como porta de acesso às realidades sacramentais, bem como a relevância da catequese pós-catecumenal, isto é, a imprescindibilidade de uma mistagogia da iniciação devidamente trabalhada. Nesta perspectiva, se o catecumenado emerge como o desenvolvimento de uma verdadeira conversão, mediante a primeira instrução na fé, a mistagogia surge como complemento essencial na consolidação dessa mesma fé.

Como perspectivas de trabalho futuro poder-se-ão analisar outras concepções de catecumenado, nomeadamente aquelas orientais, em ordem a perceber as diferenças e os pontos de acesso, a partir dos quais se poderá tentar uma aproximação científica à tradição catequético-iniciática da Igreja primitiva. É um facto que, graças ao profundo conhecimento da língua grega, Ambrósio introduziu e adaptou à realidade local, no confronto e na adaptação da tradição teológica romana, muitos aspetos da iniciação cristã na instância mistagógica. Logo, descobrir, sistematizar e estudar esses elementos seria de grande teor teológico, contribuindo para a percepção, não só do pensamento do nosso autor acerca do catecumenado e da iniciação cristã, mas, sobretudo, do pensamento e da praxe da Tradição catecumenal e litúrgica da Igreja Católica.

Frente ao mundo romano e à mentalidade pagã, o nosso autor percebeu que o anúncio do *kerygma* – em correspondência ao mandato evangelizador de Cristo (Cf. Mc 16, 15-16) –, a formação e a iniciação cristã eram essenciais para a experiência frutífera das realidades

sacramentais celebradas no seio da liturgia. À luz da praxe de Santo Ambrósio de Milão percebemos que o homem de hoje, cada vez mais secularizado e influenciado pelas mais variadas realidades, precisa, urgentemente, de um processo de gestação na fé, que nasce do anúncio do *kerygma*, e se realiza na vida sacramental, para que Cristo seja dado à luz, verdadeiramente, em cada cristão.

BIBLIOGRAFIA

1. FONTES

1.1.Obras de Santo Ambrósio

Ambrósio de Milão. *Carta 72. Opera Omnia*, Biblioteca Ambrosiana/Città Nuova Editrice, Milano/ Roma, 1988.

—————. *Lettere I. Opera Omnia*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1988.

—————. *De Ambrahim. Opera Omnia*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1984.

—————. *De Mysteriis. Opera Omnia*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1982.

—————. *De Sacramentis. Opera Omnia*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1982.

—————. *De Tobia. Opera Omnia*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1985.

—————. *De virginibus. Opera Omnia*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1989.

—————. *Exaameron. Opera Omnia*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1979.

—————. *Exhortatio Virginitatis. Opera Omnia*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1989.

—————. *Explanatio Symboli. Opera Omnia*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1982.

—————. *Expositionis Euangelii secundum Lucam. Opera Omnia*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1978.

1.2.Outras obras Patrísticas

Agostinho de Hipona, *Confissões*. trad. Arnaldo do Espírito Santo et. al, (Edição bilíngüe). Lisboa. Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.

Paolino di Milano, *Vita Ambrosii em Vita di Cipriano, vita di Ambrogio, vita de Agostino* (edizione critica). ed. Christine Mohrmann. Fondazione Lorenzo Valla/ Arnoldo Mondadori Editore, 2012.

1.3.Outras fontes

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Edições Paulinas, 1986.

Sagrada Congregação dos Sacramentos e do Culto Divino, *Ritual da Iniciação Cristã dos Adultos*.

2. SUBSÍDIOS:

A Patristic Greek Lexicon, ed. G. W. H. Lampe, 732-733. London: Oxford University Press, 1961.

Becker e Müller, «Mensaje» em Lothar Cohen, Erich. Beyreuther e Hans Bietenhard, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento Vol. III* (Salamanca: Sígueme, 1993).

Berardino di, Angelo. *Patrología III*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1981.

Borobio, «Catecumenado», em Nuevo Diccionario de Liturgia, ed. D. Sartore e M. Triacca (Madrid: Ediciones Paulinas, 1987).

Cocchino, «Catequesis», em *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana*, ed. Angelo di Berardino, vol. 1.

H. Hamman, «Catecúmeno (Catecumenado)», em *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana*, ed. Angelo di Berardino, vol. 1.

Jedin, Hubert. *Manual de historia de la Iglesia II-I*. Barcelona: Herder, 1980.

Marrou, Henri-irénéé. *História da educação na Antigüidade*. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo, 1973.

Moreschini, Claudio e Enrico Norelli. *Historia da Literatura Cristã antiga Grega e Latina II-I*. São Paulo. Edições Loyola, 2000.

Neunheuser, «Mistério», em Sartore e Triacca, *Dicionário de Liturgia*. São Paulo: Paulus, 1992.

Sartore, «Catequese e Liturgia», em Sartore e Triacca, *Dicionário de Liturgia*. São Paulo: Paulus, 1992.

———, «Catequesis y Liturgia», em *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. Sartore e Triacca (Madrid: Ediciones Paulinas, 1987).

Schreiber, «Mistagogia» em Sartore e Triacca, *Dicionário de Liturgia*. São Paulo: Paulus, 1992.

Studer, «Misterio», em *Diccionario Patrístico y de la antigüedad cristiana*, ed. Angelo di Berardino, vol. 2.

Terra, Martins, João Evangelista. *Historia da catequese*. São Paulo. Edições Loyola, 1982.

3. ESTUDOS

Agüero, Benjamín. *San Ambrosio: Los Sacramentos y Los Misterios*. Sevilla. Apostolado Mariano/serie “Los Santos Padres nº 33”, 1991.

Aguilar Schreiber Milton. «Mistagogia. Comunicazione e vita spirituale». *Ephemerides Carmeliticæ XXVIII* (1977): 3-58.

Álvarez Tomás. «Mística y mistagogía». *Teresianum* LII, (2001): 735-743.

Azevedo Cagiano de, Michelangelo, «La cultura artística di Sant’Ambrogio» in *Vita e Pensiero*, n.1, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant’Ambrogio alla cattedra episcopale (1976): 316-334.

Banterle, Gabriele. *Introduzione em Sant’Ambrogio. Opera Omnia: I sei giorni della creazione*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1979.

———. *Introduzione em Sant’Ambrogio, Opera omnia: Spiegazione del Credo, i Sacramenti, i Misteri, La Penitenza*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1982.

- Basevi, Claudio. *San Ambrosio: La iniciación cristiana*. Madrid. Ediciones Rialp S.A., 1977.
- Baunard, Louis Pierre André. *S. Ambrogio*. s. l. Web design/ Editora Multimedia, 2020. Kindle.
- Beatrice, Pier Franco. *La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane*. Roma: C.L.V. Edizioni Liturgiche, 1983.
- Benedito, André Luis. *Mysterium in figura. A tipologia bíblica nas catequeses mistagógicas de Santo Ambrósio de Milão* [dissertação de MIT]. Belo Horizonte. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2014.
- , «O Espírito Santo nos sacramentos do batismo e da confirmação nas catequeses mistagógicas de Ambrósio de Milão», *Revista de Cultura Teológica XXVIII* (2020): 180-195.
- Berjón Martínez Manuel. «Identidad e Iniciación Cristiana II». *Est Ag XXXIX* (2004): 5-31.
- Bernardo, Bonifácio. *Simbolismo e tipologia do baptismo em Tertuliano e Santo Ambrósio. Estudo litúrgico-teológico* [tese de Doutoramento]. Lisboa. Universidade Católica Portuguesa, 1987.
- Bollin, Antonio, Francesco Gasparini e Georgino Rocha. *A catequese na vida da Igreja*. Lisboa. Paulinas, 1996.
- Bonato, Antonio. «Origini della liturgia ambrosiana e ritti battesimali nella catechesi mistagogica di Ambrogio». *Augustinianum XXXVII* (1997): 77-112.
- Borbio, Dionisio. *Pastoral dos Sacramentos*. Petrópolis. Vozes Editora, 2000.
- Botte, Bernadr. *Ambroise de Milan: Des Sacraments, Des Mystères, Explication du Symbole*. Paris. Les Éditions du Cerf, 2007.
- Calcaterra, Carlo. *La catechesi pasqualedi Ambrogio di Milano. Motivazioni di pastorale liturgica*. Milano. Archivio Ambrosiano XXIV, 1973.
- Caprioli, Adriano. *Battesimo e confermazione. Studio storico sulla liturgia e catechesi di S. Ambrogio*. Venegono Inferiore. Seminario Arciv. Di Milano, 1977.
- Castellano, Jesús. «El Bautismo cristiano en los Padres (Experiencia espiritual y compromiso)»: 343-367.
- Cervera Barranco, Pablo. *Ambrosio de Milán*. Madrid. Ciudad Nueva, 2005.

Coelho Alves, Bruno. «Arena de fé: a pregação como vetor teológico de conflitos am Ambrósio de Milão em fins do IV século». *Teresina* (2020): 609-631.

Colagrossi, Elisabetta. «*Non uno itinere*. La disputa tra Simmaco e Ambrogio nel quadro del conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel IV secolo d.C.». *Quis est qui ligno pugnat? Missionari ed evangelizzazione nell'Europa tardoantica e medievale (secc. IV-XIII)* (2016): 81-97.

Costa Fernandes da, Rosemary. *A mistagogia em Cirilo de Jerusalém*. s.l. Paulus, 2015.

Daniélou, Jean. *Bibbia e Liturgia*. Milano. Vita e Pensiero, 1958.

———. «Historia de la salvación y formación litúrgica». *Liturgia XLV* (1965): 83-91.

———. *La catequesis en los primeros siglos*. Burgos/Nápoles. Monte Carmelo/ Grafite Ediciones, 1998.

———. *Sôbre o mistério da história. A esfera e a Cruz*. São Paulo. Herder, 1964.

De Lima Pacheco, Luis Carlos. «Iniciação Cristã na Igreja Antiga», *Paralelus II* (2010): 161-181.

Domínguez Balaguer, Ramón. *Catequesis y Liturgia en los Padres*. Salamanca. Sígueme, 1988.

Dujarier, Michael. *Breve historia del Catecumenado*. Bilbao. Desclée de Brouwer, 1986.

Fernández Ubiña José, «Las persecuciones contra los cristianos y el Edicto de Milán. Reflexiones y proposiciones históricas», em «El edicto de Milán. Perspectivas interdisciplinares», ed. Juan Ramón Carbó (Múrcia: *Colección Ensayo X*, 2017): 87-139.

Floristán, Casiano. «*Para comprender o catecumenado*», Gráfica de Coimbra, 1988.

Giraud, Cesare. «“In Persona Christi” – “In Persona Ecclesiae” fórmulas eucarísticas à luz da “Lex Orandi”». *Perspetiva Teológica XLII* (2010): 187-210.

———. «La mistagogia come “nuova evangelizzazione”». *Revista Liturgica CII* (2015): 683-690.

Gori, Franco. *Introduzione em Ambrogio di Milano, Verginità e Vedovanza*. Milano/Roma. Biblioteca Ambrosiana/ Città Nuova Editrice, 1989.

Haller Mario Alberto. «La experiencia catecumenal en la época patristica». *Cuadernos Monásticos* CCIII (2017): 411-435.

Huberňák, Florencio. «Religión y Política en Ambrosio de Milán». *REDC* LVII (2000): 441-487.

Jiménez de Lago, José Manuel. *Análisis filológico del vocabulario bautismal en el De Sacramentis de san Ambrosio* (tese de doutoramento). Salamanca. Universidad Pontificia de Salamanca, «s.d.».

Lamelas, Isidro. *Una Domus et Ecclesia Dei in Saeculum: leitura sócio-antropológica do projecto de Ecclesia de S. Cipriano de Cartago*. Lisboa. Edições Didaskalia, 2002.

Laurentin, André e Dujarier, Michel. *El Catecumenado: Fuentes neotestamentarias y patristicas. La reforma del Vaticano II*. Bilbao. Ediciones Teshuvá, 2002.

Lausberg, Heinrich, *elementos de retórica literária*. Lisboa. Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

Lazzari, Celmo, «Función catequética de la Liturgia», *Medellín* XXXIX, n. 156 (2013), 591-601.

Marin, Teodoro. *Virginidad Consagrada. San Ambrosio. San Agustín. San Gregorio de Nisa*. Salamanca. Ediciones Sígueme, 1997.

Martín Hernández, Raquel. *El orfismo y la magia* (tese de Doutoramento). Madrid. Universidad Complutense de Madrid, 2006.

Mazza, Enrico. «La liturgia come “anamnese”: una nozione di riesaminare?».
Didaskalia XXXVII, n. 2 (2007): 13-26.

Meloni Pietro. «Il rapporto fra impegno politico e fede religiosa in Simmaco e Ambrogio». *Sandalion* I (1978): 153-169.

Mohrmann, Christine. *Introduzione “La ‘Vita Ambrosii” em Chirstine Mohrmann, Vite dei Santi: Vida di Cipriano, vida di Ambrogio, vita di Agostino* (edizione critica). Fondazione Lorenzo Valla/ Arnoldo Mondadori Editore, 2012.

—————. «Observations sur le “De Sacramentis” et le “De Mysteriis” de sanit Ambroise». *Vita e Pensiero*, n.1, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant’Ambrogio alla cattedra episcopale (1976):103-123.

Monachino, Vincenzo. *S. Ambrogio e la cura pastorale a Milano nel secolo IV*. Milano. Centro Ambrosiano di documentazione e studi religiosi, 1973.

Morino, Claudio. *Chiesa e Stato nella dottrina di S. Ambrogio*. Roma. Editrice Idea, 1963.

Nacci Matteo. «Il concetto di “libertà religiosa” all’indomani dell’editto di Licinio e Costantino: annotazione storico-giuridiche» em «El edicto de Milán. Perspectivas interdisciplinares», ed. Juan Ramón Carbó (Múrcia: *Colección Ensayo X*, 2017): 383-399.

Nascimento, Aires. *Edito de Milão: apostilas para uma tradução*. Lisboa. Universidade Católica Editora, 2013.

Oroz Reta, José. *San Agustín. Cultura clásica y Cristianismo em Cambuta, J., Retórica clássica e pregação cristã no livro IV do De Doctrina christiana de Santo Agostinho*. Lisboa. Universidade de Lisboa – Faculdade de Letras, 2014.

Paredi, Angelo. *Sant’Ambrogio. L’uomo, il politico, il vescovo*. Milano: Rizzoli, 1985.

Pizzolato, Luigi Franco. «La Sacra Scrittura fondamento del metodo esegetico di Sant’Ambrogio». *Vita e Pensiero*, n.1, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant’Ambrogio alla cattedra episcopale (1976): 393-426.

—————. *La dottrina esegetica di sant’Ambrogio*. Milano. Vita e Pensiero, 1976.

Pohlmann Janira Feliciano. «A retórica de Ambrósio, bispo de Milão, exaltada por seu discípulo Agostinho de Hipona (século IV d. C.)». *Revista Chrônidas XIV* (2012): 64-75.

—————. «Ambrósio, bispo de Milão: algumas contextualizações e conceituações (séc. IV d.C.)». *Roda da Fortuna II* (2013): 43-64.

—————. «O lugar da leitura silenciosa e da leitura oral na vida de Ambrósio, bispo de Milão (século IV)». *História e Cultura II*, n.3 (2013): 280-296.

—————. «Os hinos de Ambrósio e a formação de uma identidade cristã nicena». *Revista Mosaico*, n. 11 (2018): 111-122.

Ramos-Lisson, Domingo. «El misterio de la salvación en los escritos catequéticos de S. Ambrosio». *Scripta Theologica VIII* (1976): 281-305.

Rico Pavés José. «Liturgia e catequesi en los Padres de la Iglesia. Apuntes para el estudio». *Teología y Catequesi* LXXX (2001): 39-75.

Rincón, Raimundo. «Hacia una Teología fundamental de la Sacramentalidad». *Scripta Fulgentina*, n.1 (1991-2): 141-156.

Silva Pereira da, Luis Manuel. *Eucaristia e Igreja em Santo Ambrósio de Milão*. Fátima. Secretariado Nacional de Liturgia, 2021.

Simonetti, Manilo. *La crisi ariana nel IV secolo*. Roma. Institutum Patristicum «Agustinianum», 1975.

———. *Lettera e/o allegoria. Un contributo alla storia dell'esegesi patristica*. Roma. Institutum Patristicum «Agustinianum», 1985.

———. «La política antiariana di Ambrogio», *Vita e Pensiero*, n.1, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant' Ambrogio alla cattedra episcopale (1976): 266-285.

Siniscalco, P. e P. Mattei *Introduction em Cyprien de Carthage, L'Unité de l'Église*. Paris. Cerf, 2006.

Sordi Marta. «L'atteggiamento di Ambrogio di fronte a Roma e al paganesimo». *Vita e Pensiero*, n.1, Atti del Congresso internazionale di studi ambrosiani nel XVI centenario della elevazione di Sant' Ambrogio alla cattedra episcopale (1976): 203-229.

———. *Sant' Ambrogio e la tradizione di Roma*. Roma. Institutum Patristicum Agustinianum, 2008.

Terra Martins, João Evangelista. *Catequese e catecumenato. Vocabulário bíblico. Vaticano II*. São Paulo. Edições Loyola, 1982.

Toledo Ferreira de, Marleine. *Introdução em Santo Ambrósio. Examerão*. São Paulo. Paulus, 2009.

Federici Tomasso. «La mistagogia della Chiesa: ricerca spirituale». *Mistagogia e Direzione Spirituale*. «s. d.»: 164-245.

Toscani, Giuseppe. *Teologia della Chiesa in Sant' Ambrogio*. Milano. Vita e Pensiero, 1974.

ÍNDICE

Resumo	2
LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS	3
INTRODUÇÃO	5
I. S. AMBRÓSIO NO SEU TEMPO: contexto político e eclesial, a sua figura e obra pastoral	9
1. Contexto político e eclesial	9
1.1. Contexto político	10
1.2. Das perseguições à “paz constantiniana”	11
1.3. Contexto eclesial	13
1.4. Crise eclesial: o Arianismo	14
2. De governador a bispo de Milão	16
2.1. Formação intelectual	16
2.2. De catecúmeno a bispo de Milão	18
2.3. Novos desafios	19
3. Obra pastoral e catequética	21
3.1. Pastoral das virgens consagradas	24
3.2. Um bispo em ação: os desafios políticos e o desempenho pastoral	27
a) Ambrósio e Graciano	29
b) Ambrósio e Teodósio	31
c) Ambrósio e Valentiniano II	31
3.3. Intervenção no Concílio de Aquileia	33
4. O Catequeta: pregador e formador	35
4.1.1. Pregação	35
4.1.2. Retórica ao serviço da fé	37
4.2. Atividade formativa e catequético-litúrgica	38
4.2.1. Como entende a catequese	39
4.2.2. Exegese ao serviço da catequese	42

4.2.3. Obra catequética	46
II. CATECUMENADO, CATEQUESE E LITURGIA NO SÉCULO IV	48
1. Catecumenado	49
1.1. O Catecumenado no século III	49
1.2. O Catecumenado no século IV	54
1.3. O Catecumenado em Milão	57
2. A catequese e a iniciação cristã	61
2.1. A catequese no século III	62
a) O «Kerygma»	62
b) A catequese moral	63
c) A catequese dogmática	64
2.2. A catequese no século IV	65
2.2.1. A catequese em Milão: conteúdos e características	67
2.2.2. Género literário e especificidade das catequese mistagógicas	69
a) O termo <i>mystagogia</i>	70
b) A mistagogia cristã	71
2.2.3. Catequese mistagógicas na liturgia	74
2.2.4. Introduzidos no mistério de Deus	76
3. Ambrósio e a Liturgia em Milão	79
3.1. Hinos ambrosianos	80
3.2. A Eucaristia	81
3.3. Os ritos pré-batismais	82
III. A MISTAGOGIA DE AMBRÓSIO DE MILÃO: análise das catequese “De Sacramentis” e “De Mysteriis”	85
1.1. <i>De Sacramentis</i>	85
1.2. <i>De mysteriis</i>	88
1.3. Relação entre o <i>De Sacramentis</i> e o <i>De Mysteriis</i>	89
2. Elementos litúrgicos	91

2.1. Exorcismo e consagração da fonte batismal	92
2.2. A tríplice imersão batismal.....	96
2.3. Unção pós-batismal: o Crisma	98
2.4. O lava-pés.....	100
2.5. A veste branca.....	101
2.6. O Banquete eucarístico.....	102
2.7. A Oração Dominical: o Pai Nosso	105
3. Palavra de Deus e liturgia.....	106
a) O <i>Salmo 22</i>	111
b) O <i>Cântico dos Cânticos</i>	112
4. Tipologia, simbologia e catequese litúrgica.....	114
4.1. Tipologia e catequese litúrgica.....	114
4.2. Simbologia e catequese litúrgica	119
4.3. Tipologias e simbolismos nas catequese mistagógicas de S. Ambrósio	120
a) As águas primordiais.....	121
b) O Dilúvio	123
c) A passagem do mar Vermelho	123
d) A cura do sírio Naamã	125
e) Melquisedec	126
f) O Maná	128
5. O <i>mysterion</i> da salvação na Catequese e na Liturgia.....	129
5.1. História da salvação e <i>Mysterium</i>	129
5.2. História da salvação e Palavra de Deus	132
5.3. História da salvação, liturgia e sacramentos.....	134
CONCLUSÃO.....	138
BIBLIOGRAFIA	144
ÍNDICE	152