



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA  
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

GONZALO GIRÓN PALACIOS

**A Adoração Eucarística na renovação pastoral**  
Contributo para uma Nova Evangelização paroquial

Dissertação Final  
sob orientação de:  
Professora Doutora Teresa Messias

Lisboa  
2021

**Resumo:** Esta dissertação tem como objetivo principal perceber de que forma a adoração eucarística pode contribuir para uma renovação evangelizadora da Igreja no mundo contemporâneo. Partimos, em primeiro lugar, da fé da Igreja na presença real de Cristo nas espécies eucarísticas, tão antiga quanto a prática da celebração eucarística, centrandonos, de forma particular, na evolução histórica da prática adoradora da Igreja. Depois, no segundo capítulo, veremos que unida a esta prática adoradora, junta-se a necessidade de os cristãos imitarem Cristo na sua entrega pelo mundo e, assim, nasce o conceito de retribuição – *redamatio* – onde cada um consola o seu Senhor, unindo-se a Ele, e entregando-se com Ele pela salvação do mundo. Por fim, percebemos como a adoração eucarística, unida à *redamatio*, é uma força potente de renovação da oração cristã e do seu apostolado de tal modo que, por todo o mundo, tem renovado a pastoral das próprias paróquias, através da adoração perpétua.

**Abstract:** The aim of this thesis is to understand how the Eucharistic adoration can contribute to an evangelizing renewal of the Church in the modern world. We set off firstly, from the church's faith in the real presence of Christ in the Eucharistic species, as old as the practice of the Eucharistic celebration, focusing particularly, on the historical evolution of worship within the Church. Then, in the second chapter, we will see alongside with this worshipping practice, emerges the need for Christians to imitate Christ in his surrender to the world and, thus, the concept of retribution – *redamatio* – is born, where one seeks to comfort the Lord, uniting with Him, and surrendering with Him for the salvation of the world. Conclusively, we come to understand how Eucharistic adoration, bonded with *redamatio*, is a powerful force for the renewal of Christian prayer and its apostolate in such a way that, throughout the world, it has renewed the pastoral activity of parishes through perpetual adoration.

**Palavras Chave:**

Adoração eucarística

Reparação

Redamatio

Evangelização

**Key words:**

Eucharistic adoration

Reparation

Redamatio

Evangelization

## Índice

Índice .....	2
Introdução .....	4
CAPÍTULO I. Origens e história do culto eucarístico .....	6
1. Tempos apostólicos (séc. I) .....	6
2. Os Padres da Igreja e a fé na presença real (séc. II-VI).....	8
2.1. A prática da reserva eucarística.....	9
2.2. O culto de adoração eucarística.....	12
3. Da Patrística a Berengário (séc. VII-XII).....	15
3.1. A presença real na Idade Média .....	16
3.2. Berengário e a profissão de fé eucarística.....	18
3.3. O mistério de Lugo, Espanha .....	19
4. O Século XIII e a Renascença Eucarística .....	23
5. Festa do Corpo de Deus e o Barroco .....	27
6. Renovação da prática eucarística.....	31
CAPÍTULO II. Origens da espiritualidade Reparadora .....	36
1. Fundamentação bíblica da noção teológica da Reparação .....	37
2. Da Patrística à Idade Média.....	44
3. A Idade Média: a Idade do Coração de Jesus.....	47
3.1. Da oferenda à troca de corações (sec. XIII-XIV).....	50
3.2. A mística da paixão a pulsar na espiritualidade eucarística .....	54
3.3. A Reforma e a missão na contra-reforma católica .....	55
4. Santa Margarida Maria Alacoque e a Idade Moderna.....	58
5. Da Revolução Francesa ao século XIX .....	64
6. Os documentos pontifícios sobre a Reparação .....	65

7. A teologia reparadora na mensagem de Fátima.....	71
CAPÍTULO III: A renovação da Igreja a partir da adoração eucarística .....	75
1. Os desafios do mundo e da Igreja do século XXI .....	75
2. A adoração eucarística no coração da missão da Igreja .....	78
3. A missão apostólica da comunidade cristã .....	80
3.1. Conversão espiritual da pastoral paroquial .....	82
3.2. A marca adoradora na missão da Igreja .....	83
4. A adoração eucarística na renovação da pastoral da Nova Evangelização .....	87
4.1. A eucaristia como sinal de salvação para o mundo.....	87
4.2. Frutos espirituais da Adoração nas paróquias .....	88
5. A vivência eucarística na vida espiritual dos cristãos .....	91
5.1. A adoração como intercessão .....	91
5.2. Graças pessoais da adoração eucarística .....	92
6. A criatividade pastoral com um tesouro antigo .....	94
6.1. Formas de cultivar a adoração.....	94
6.2. Os frutos da adoração perpétua na cidade.....	97
Conclusão .....	99
Bibliografia.....	103

## Introdução

A renovação litúrgica iniciada com o movimento litúrgico, no princípio do século XX, mas também a refontalização da própria teologia nas fontes bíblicas e patrísticas conduziram, de certa maneira, a Igreja a um processo de atualização e de revisão da sua prática pastoral que teve o cume com o acontecimento determinante do Concílio Vaticano II. A piedade cristã, a oração individual, mas, também, a própria liturgia comunitária “sofreram” um processo de reforma que obrigou a repensar o lugar do culto público eucarístico de adoração na vida das paróquias e das comunidades religiosas.

É no contexto desta reforma litúrgica e teológica que pretendemos neste trabalho responder, em primeiro lugar, a uma pergunta: é a adoração eucarística, ainda hoje, um meio pastoral capaz de responder à necessária evangelização exigida pelo mundo contemporâneo? Podemos dizer que a piedade eucarística adoradora tem força evangelizadora capaz de responder às exigências da Nova Evangelização? Com estas perguntas queremos encontrar, hoje, o lugar da adoração eucarística na pastoral da Igreja e na renovação pastoral que o Concílio Vaticano II veio potenciar.

A investigação levada a cabo para a elaboração deste trabalho pretende, por um lado individuar a espiritualidade adoradora da eucaristia, não apenas do ponto de vista de uma piedade litúrgica, mas também o desenvolvimento de uma teologia de retribuição (*redamatio*) que leva o crente a reconhecer-se amado pelo Cristo eucarístico e, desta forma, entregar-se a si mesmo a Cristo pela salvação do mundo. O aprofundamento histórico destes dois pontos – adoração eucarística e *redamatio* – ajudar-nos-á a conhecer melhor as raízes teológicas da fé da Igreja e da prática cristã no culto eucarístico a Cristo.

Apoiados no método histórico-biográfico, procurámos, por um lado, fazer o levantamento histórico da doutrina e da prática da Igreja quanto ao culto eucarístico na vida da Igreja e das comunidades cristãs e, de forma particular, na vida monástica feminina e masculina aos longo dos séculos, e, por outro lado, o desenvolvimento da doutrina e da disciplina da *redamatio* ao longo da história da espiritualidade cristã e, de forma concreta, na mística católica ocidental. É a partir do estudo destas duas dimensões-que procurámos retirar as consequências para uma pastoral de evangelização apoiada na adoração e na prática de

uma entrega espiritual de cada cristão para a salvação do mundo contemporâneo. Assim, a partir de várias experiências realizadas e refletidas, principalmente nos Estados Unidos da América, pretendemos ajudar a construir uma pastoral evangelizadora apoiada na vida cristã

O primeiro capítulo tem, assim, como objetivo encontrar o lugar do culto eucarístico na fé da Igreja contemporânea, olhando o percurso histórico do próprio culto eucarístico: como é que se formou a convicção da presença real de Cristo nas espécies eucarísticas? Historicamente, como foi evoluindo o culto eucarístico na prática e na espiritualidade cristã? Quais as raízes da prática adoradora na Igreja? Pensamos que o conhecimento da evolução histórica do culto eucarístico nos ajudará a compreender os valores perenes presente na piedade cristã que possam ajudar os cristãos e as paróquias, hoje, a renovar o seu encontro com Jesus Cristo.

Num segundo capítulo, unido à espiritualidade adoradora, debruçamo-nos sobre a espiritualidade de *redamatio* – ou retribuição – em que os cristãos procuram retribuir a Cristo o amor imenso que Este teve ao entregar-se à morte pela salvação do mundo. Há, na espiritualidade de *redamatio* um desejo de o cristão se unir à paixão de Cristo, entregando-se com ele ao Pai pela salvação do mundo. Perguntamo-nos, pois, se existe no desenvolvimento histórico desta espiritualidade algo que deva ser conservado no processo de renovação da espiritualidade cristã do século XXI que ajude os cristãos a sentirem-se participantes da missão apostólica de salvar o mundo. Poderá a espiritualidade da *redamatio* ajudar as paróquias a renovarem o seu apostolado – o desejo de evangelizar os homens, levando-os ao encontro com Cristo? Ou será que esta teologia, desenraizada do seu contexto histórico, não tem hoje qualquer validade?

Uma vez feito o levantamento histórico da espiritualidade adoradora e da *redamatio*, pensamos ser importante, num terceiro capítulo, reler os documentos da Igreja e de alguns contributos teóricos e práticos que nos ajudem a procurar na prática da adoração eucarística um impulso para levar os homens a um verdadeiro encontro com Cristo e, desta forma, relançar-se a sempre necessitada obra da Nova Evangelização. No fundo, neste terceiro e último capítulo procuramos perceber se existem na espiritualidade adoradora da eucaristia elementos válidos para uma renovação pastoral da Igreja de evangelização ou deveremos considerar esta prática deslocada do seu tempo e, portanto, digna de ser abandonada.

## CAPÍTULO I. Origens e história do culto eucarístico

O objetivo deste primeiro capítulo é observar a evolução da fé da Igreja na presença real de Cristo nas espécies eucarísticas. Tendo a Igreja tomado consciência histórica e teológica da presença de Jesus nas espécies eucarísticas ao longo da sua existência, procuramos compreender melhor a relação do culto cristão às sagradas espécies.

Antes de mais, podemos dizer que o culto eucarístico tem a sua raiz num acontecimento – a Última Ceia – que foi depois posto por escrito nos evangelhos e nas cartas de Paulo. «Desde o início, a Igreja levou à letra a palavra de Cristo quando na Última Ceia tomou primeiro o pão, depois o vinho e disse: “Este é o meu corpo... este é o meu sangue...” (Mt 26, 26.28); portanto a Igreja tem falado *sempre* e tratado a Eucaristia como verdadeiro Corpo e Sangue de Cristo»<sup>1</sup>.

As manifestações externas da fé da Igreja na presença real não permaneceram estáticas ao longo da história. Elas desenvolveram-se ao longo dos séculos em sentidos e motivações diferentes com um aprofundamento sempre maior deste mistério<sup>2</sup>.

### 1. Tempos apostólicos (séc. I)

O acontecimento da Última Ceia tornou-se fundante e estruturante da Igreja nascente e levou a que os discípulos obedecessem ao mandato do Senhor: «fazei isto em memória de mim» (Lc 22, 19; 1 Cor 11, 24).

Este acontecimento chega até nós através dos relatos dos evangelhos sinópticos e da Primeira Carta aos Coríntios, mas, também, de outra forma, através do evangelho de São João.

Há quatro versões das palavras ditas por Jesus na Última Ceia, todas elas diferentes. Ao lê-las em paralelo, podemos perceber que elas se organizam em dois grupos. Mateus (Mt 26, 26-28) é muito similar a Marcos (14, 22-24), enquanto Paulo se assemelha com a versão de Lucas (22, 19-20). Acredita-se que

---

<sup>1</sup> J. MONTI, *In the presence of the Our Lord. The history, theology, and psychology of Eucharistic devotion*, Our Sunday Visitor Publishing Division, Huntigton, 1996, 178.

<sup>2</sup> Cf. L. DEISS, *La Cena del Señor*, Desclée de Brouwer, Bilbao, 1989, 135-171.

a versão de Lucas represente uma versão litúrgica usada na Igreja de Antioquia, que foi a Igreja mãe de Paulo<sup>3</sup>.

O mesmo acontecimento é relatado pelos evangelhos sinóticos (Mc 14, 22-25; Mt 26, 26-29; Lc 22, 14-20). Segundo Armand Puig, «nestes quatro relatos deteta-se uma influência das celebrações litúrgicas da Eucaristia realizadas pelas primeiras comunidades cristãs, tanto na linguagem estilizada e hierática como em algumas expressões e acrescentos»<sup>4</sup>.

O evangelho de São João não relata a instituição da eucaristia, mas o momento do lavapés (cf. Jo 13, 1-20). O mesmo evangelista acrescenta ainda uma perícopa que reforça a fé das primeiras comunidades na presença real do corpo de Cristo nas espécies eucarísticas. Trata-se do discurso do pão da vida (Jo 6, 48-58) que convida a que os cristãos se alimentem da carne e do sangue do Filho do Homem.

Na opinião de John Hardon, padre jesuíta, proclamado servo de Deus pelo Papa Bento XVI, «a fé da Igreja dos primeiros tempos transmite aos discípulos, sem hesitar, que os elementos eucarísticos – o pão e o vinho, o corpo e o sangue – são realmente Jesus a continuar a sua missão salvífica entre os homens»<sup>5</sup>.

O evangelista João e o apóstolo Paulo são especialmente claros quanto à fé dos apóstolos na presença real de Cristo. O relato do Pão da Vida, que prega a realidade do Corpo e do Sangue como alimento, expresso por São João (Jo 6, 48-58), levou a que muitos discípulos e curiosos tenham voltado as costas e abandonado o Senhor, dizendo: «Essa palavra é dura! Quem pode escutá-la?» (Jo 6, 60). É neste contexto que Jesus pergunta aos Doze se também eles queriam seguir o mesmo caminho, voltando-lhe as costas. Decorrente desta pergunta, Pedro faz, com firmeza, a sua profissão de fé: «Senhor, a quem iremos? Tens palavras de vida eterna e nós cremos e reconhecemos que és o Santo de Deus» (Jo 6, 68-69)<sup>6</sup>.

Nas suas cartas aos coríntios, Paulo repreende os cristãos por fazerem do Ágape, que deveria ser um sinal de unidade, uma ocasião de discórdia. Lembra-lhes que a Eucaristia não é comida ordinária, mas é verdadeiramente o Corpo e o Sangue de Cristo, de acordo com a tradição que foi transmitida e que veio do próprio Senhor (cf. 1 Cor 11, 23).

<sup>3</sup> J. MURPHY-O'CONNOR, *1 Corinthians*, Doubleday, New York, 1998, 120.

<sup>4</sup> A. PUIG, *Jesus. Uma biografia*, Paulus, Lisboa, 2006, 508.

<sup>5</sup> Cf. J. A. HARDON, *The history of Eucharistic Adoration. Development of the doctrine in the Catholic Church*, CMJ Marian Publishers, Oak Lawn, 1997, 5.

<sup>6</sup> Cf. PAULO PP., VI, *Mysterium Fidei*, in AAS 57 (1965), 753-774.

Em 1 Cor 10, 16.21, Paulo diz que os cristãos não podem tomar parte nos sacrifícios dos pagãos, exatamente porque já participavam da mesa do Senhor:

O cálice de bênção que abençoamos não é a comunhão do sangue de Cristo? E o pão que partilhamos, não é a comunhão do Corpo de Cristo? ... Não podeis beber o cálice de Cristo e juntamente o cálice dos demónios; não podeis participar da mesa do Senhor e da mesa dos demónios (1 Cor 10, 16.21).<sup>7</sup>

## 2. Os Padres da Igreja e a fé na presença real (séc. II-VI)

A fé da Igreja nascente na presença real de Cristo nas espécies do Corpo e do Sangue não traz consigo a prática da adoração do Sacramento fora do contexto eucarístico. Essa prática demorará ainda algum tempo a aparecer entre os cristãos. Contudo, a doutrina e a observância que foram desembocar na prática da adoração extra-eucarística é consequência do depósito da fé desde a era apostólica. Os testemunhos desde os primeiros séculos da Igreja sobre esta doutrina são incontestáveis<sup>8</sup>.

No primeiro século, Santo Inácio de Antioquia, a caminho do seu martírio, advertia os cristãos de Esmirna acerca da presença real de Cristo na eucaristia e como se deveriam de abster os que não acreditassem – os gnósticos:

Abstenham-se, portanto, da Eucaristia e da oração litúrgica da Igreja, porque não acreditam que a Eucaristia é a verdadeira carne do Senhor Jesus Cristo; aquela mesma carne que sofreu pelos nossos pecados, que o Pai celeste ressuscitou pela sua poderosa vontade.<sup>9</sup>

Num dos seus escritos ele refere-se ao corpo de Cristo com uma linguagem não apenas simbólica, mas física, ligando, como faz São João, o Corpo de Cristo com a sua carne: «quero antes o pão de Deus, que é a carne de Jesus Cristo, nascido de David, e por bebida quero o seu Sangue que é amor incorruptível»<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> Cf. PAULO PP., VI, *Mysterium Fidei*, 24, in AAS 57 (1965), 760.

<sup>8</sup> Cf. L. DEISS, *La Cena del Señor*, 135-143; J. MONTI, *In the presence of the Our Lord*, 178-186; J. A. HARDON, *The history of Eucharistic Adoration*, 1-4.

<sup>9</sup> INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Carta aos fiéis de Esmirna*, 7, Edições Paulistas, Lisboa, 1960, 181-182.

<sup>10</sup> INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Carta aos Romanos*, 8, 1, Edições Paulistas, Lisboa, 1960, 117.

## 2.1. A prática da reserva eucarística

A fé da Igreja de que a presença real de Jesus Cristo no pão e no vinho consagrados perdura para além da ação litúrgica é expressa de forma clara por muitos Padres dos primeiros séculos que exortavam os fiéis a que tivessem respeito pelas espécies eucarísticas.

No século II, São Justino, na sua Apologia, garante que

não é pão ou vinho vulgar o que recebemos. Com efeito, assim como Jesus Cristo, nosso Salvador, se fez homem pelo Verbo de Deus e assumiu a carne e o sangue para nossa salvação, assim também nos foi ensinando que o alimento sobre o qual foi pronunciada a ação de graças com as mesmas palavras de Cristo, e do qual, depois de transformado, se alimenta o nosso sangue e a nossa carne, é a própria carne e o sangue de Jesus incarnado.<sup>11</sup>

Tertuliano, também no século II, dizia, que «nós temos muito cuidado de que não caia nada, do nosso cálice e do nosso pão, por terra»<sup>12</sup>.

Durante o século II e III, especialmente no Egito e na Palestina,

os primeiros eremitas, levados pela profunda fé na presença real de Cristo nas espécies eucarísticas, reservavam a eucaristia nas suas próprias celas. No Médio Oriente [...] há uma prática [...] de se guardarem as espécies eucarísticas nas grutas e nos ermitérios onde vivem, a fim de se darem a si próprios a santa comunhão.<sup>13</sup>

Estes eremitas tinham uma profunda consciência do que era a presença real e, portanto, tratavam-na com uma reverência superior. Não somente tinham o Santíssimo Sacramento com eles, nas suas celas, como também o levavam consigo quando se deslocavam de um lugar para o outro, apenas com o propósito de terem Jesus eucarístico junto de si.

Esta prática foi sancionada pelo costume do *fermentum*, que se crê datar do ano 120 d.C. O rito do *fermentum* era uma partícula do pão eucarístico, às vezes submergido no cálice, transportado pelo bispo de uma diocese para outra diocese. O bispo que recebia o *fermentum* consumiria as espécies na sua próxima missa solene em sinal de unidade entre as Igrejas. Isto era denominado como *fermentum*

<sup>11</sup> JUSTINO, *Apologie*, 64, Études Augustiniennes, Paris 1987, 191-192.

<sup>12</sup> TERTULIANO, *La Corona, A Escápula, La Fuga en la Persecución*, Fuentes Patristicas, Ciudad Nueva, Madrid, 2018, 51.

<sup>13</sup> J. A. HARDON, *The history of Eucharistic Adoration*, 1.

não necessariamente por causa do pão levedado, mas porque a Eucaristia simbolizava o fermento de unidade que permeia e transforma os cristãos, e com o qual eles chegam a ser um com Cristo.<sup>14</sup>

Já no século II, os Papas enviavam a Eucaristia a outros bispos como penhor de unidade de fé e, em algumas ocasiões, os bispos faziam o mesmo com os seus padres.

Com o monaquismo comunitário, os monges mantiveram o privilégio de levar a Eucaristia com eles, enquanto trabalhavam nos campos ou nas viagens. As espécies eucarísticas eram colocadas num pequeno recipiente levado a tiracolo (*chrismal*), ou num pequeno saco pendurado à volta do pescoço debaixo da roupa<sup>15</sup>.

O reconhecimento da presença eucarística de Cristo no altar durante a liturgia, e mesmo num sentido de adoração, é atestado nos escritos de São João Crisóstomo (347-407):

Este corpo, mesmo quando deitado na manjedoura, os Magos reverenciaram-no. Homens pagãos e estrangeiros deixaram os seus países e lares, e iniciaram uma longa viagem, e vieram e adoraram-no com medo e muito tremor. Vamos nós então, os cidadãos do céu, imitar esses estrangeiros. Como eles se aproximaram com grande temor quando o viram na manjedoura, e não o viram da mesma forma como O vês agora. Porque tu não o vês em uma manjedoura, mas em um altar, não com uma mulher segurando-o, mas com um sacerdote sentado diante dele, e o espírito que desce sobre as ofertas com grande recompensa. Pois, como nos palácios dos reis, o mais esplêndido de tudo não são os muros, nem o teto de ouro, mas o corpo do rei sentado no trono, assim também no céu há o corpo do rei; mas agora tu o podes contemplar na terra. Pois não te mostro anjos, nem arcanjos, nem o céu, nem o céu dos céus, mas aquele que é o Senhor destes.<sup>16</sup>

São João Crisóstomo diz, então, que Jesus Cristo está tão presente sobre o altar nas espécies eucarísticas, como está realmente no céu, à direita de Deus Pai. Também neste texto, podemos perceber outra coisa: São João Crisóstomo refere-se analogamente ao corpo do Rei para se referir ao Corpo de Cristo. Ele explicita que o que é realmente importante durante a ação sagrada é a presença real de Jesus Cristo no seu Corpo e no seu Sangue, por ação do Espírito Santo.

---

<sup>14</sup> J. A. HARDON, *The history of Eucharistic Adoration*, 2.

<sup>15</sup> Cf. J. A. HARDON, *The history of Eucharistic Adoration*, 2.

<sup>16</sup> JOÃO CRISÓSTOMO, *I Coríntios, Homilia 24, 5*, in *Obras de San Juan Crisóstomo*, R. BUENO (Trad.), vol. 4, La Editorial Católica, Madrid, 1958, 599.

Este texto é apenas o exemplo de muitos outros vindos dos Padres da Igreja que nos chamam a atenção para o culto eucarístico, para uma teologia já mais desenvolvida sobre a presença real de Cristo nas espécies eucarísticas. A Igreja, desde o início, reconhece, pois, que as espécies eucarísticas – o pão e o vinho – mediante a ação do Espírito Santo tornam Jesus Cristo presente na terra. Desta forma, porque Cristo está realmente presente, no dizer de São João Crisóstomo e dos Padres dos primeiros séculos, os cristãos são convidados à mesma atitude dos Magos e de muitos outros personagens da Sagrada Escritura: a adoração.

O costume de conservar a reserva eucarística é uma prática mais tardia na Igreja dos primeiros séculos. A escassez de templos na Igreja nascente e, conseqüentemente, a celebração da Eucaristia nas casas particulares, leva a que este costume adquira uma forma necessariamente privada.

Na sua Apologia dirigida, no ano 150, ao Imperador Antonino, São Justino diz que os diáconos estavam encarregues de levar o Corpo de Cristo aos ausentes:

Quando o presidente da Assembleia termina a oração de ação de graças (eucaristia) e todo o povo tenha dado a sua resposta, aqueles a quem chamam diáconos dão a cada um dos que assistiram para tomar parte do pão e do vinho misturado com água sobre os quais foi dita a oração de ação de graças (eucaristia) e levam-nos aos ausentes<sup>17</sup>.

Numerosos testemunhos atestam igualmente que, até ao fim do século IV, os cristãos podiam levar para sua casa a eucaristia, com o fim de comungar eles próprios ou de levar em viagem como proteção<sup>18</sup>.

Com o Concílio de Niceia (325 d.C.), a Eucaristia começa a ser reservada nas igrejas dos mosteiros e conventos, com o mesmo fim, para os doentes e moribundos, e também para o ritual do *fermentum*, já anteriormente apontado neste trabalho:

No que diz respeito aos moribundos, observe-se também a lei antiga e canónica, pela qual não seja privado do último, o indispensável viático quem estiver saindo desta vida. Se, porém, tendo sido absolvido e tendo reencontrado a comunhão, voltar a ser contado entre os vivos, esteja entre os que participam apenas da oração. Como regra geral, porém, sempre que alguém esteja em perigo de morte

---

<sup>17</sup> JUSTINO, *Apologie*, 65, 191.

<sup>18</sup> Cf. J.A. MONTI, *In the presence of the Our Lord*, 181.

e peça a participação da eucaristia, o bispo com o devido exame o conceda [outros: o faça participar da oblação].<sup>19</sup>

Nos finais do século IV, começos do século V, as *Constituições Apostólicas* ordenam que o diácono transporte aquilo que resta das santas espécies depois da comunhão dos fiéis<sup>20</sup>. Numa carta a Inocêncio I, São João Crisóstomo faz alusão ao precioso sangue profanado no lugar onde estavam conservadas as santas espécies:

Um bando de soldados reunidos, no sábado da Semana Santa, dirigiu-se às igrejas, [...] e fez do santuário um lugar de armas. [...] Os soldados penetraram até mesmo no lugar onde estão conservados os santos mistérios, mesmo que, tanto quanto sabemos, não tivessem sido anteriormente iniciados, trouxeram por todo o lado os seus olhares sacrílegos. Numa tal desordem, o sangue três vezes santo de Cristo foi derramado sobre as vestes desses mesmos soldados<sup>21</sup>.

A prática de reservar a Eucaristia em casas religiosas era tão universal que chegaram até nós vários testemunhos mesmo antes do século X. Numerosas *Regras Monásticas* previam a proteção dos elementos sagrados, com o texto que se referia à profanação por camundongos e homens ímpios: as espécies deviam ser guardadas à chave e às vezes num recipiente o suficientemente elevado para ficar longe do alcance das mãos profanadoras.

## 2.2. O culto de adoração eucarística

«No século VI estendeu-se o costume de acender uma lâmpada diante da reserva do Santíssimo, e no século IV, Leão IV (855) indica que se conserve a Eucaristia sobre o altar»<sup>22</sup>. Não há a menor dúvida de que o primeiro objetivo da reserva eucarística, na igreja nascente e mesmo no período dos Padres da Igreja e na Idade Média, era permitir a comunhão dos fiéis ou, acima de tudo, a comunhão dos doentes<sup>23</sup>. Apesar da devoção individual à presença real de Cristo nas espécies eucarísticas se desenvolver num período mais tardio, o culto de adoração é claramente afirmado, sobretudo aquando da celebração e no momento da comunhão. Esta adoração é obrigatória e concretiza-se nas inclinações

<sup>19</sup> Denzinger 129, in H. DENZINGER, *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, Paulinas, São Paulo, 2007, 53.

<sup>20</sup> Cf. L. DEISS, *Aux sources de la liturgie*, Éditions Fleurus, Paris, 1963, 195.

<sup>21</sup> JOÃO CRISOSTOMO, *Ouvres Complètes*, Vol. III, Librairie de Louis Vivès, Paris, 1867, 440.

<sup>22</sup> L. DEISS, *La cena del Señor*, 161.

<sup>23</sup> Cf. G. VASSALI, E. NUÑEZ, FORTIN, R., «Dévotion Eucharistique», in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique Doctrine et Histoire*, Tome IV, Beauchesne, Paris, 1960, 1623.

e prostrações. Santo Agostinho dá testemunho disto: «Ninguém coma desta Carne sem primeiro a ter adorado. [...] Não só nós não pecamos adorando-o, mas pecaríamos se o não adorássemos...»<sup>24</sup>

São Pedro Crisólogo (400-450), nos seus escritos, confirma que a igreja primitiva não fazia distinção entre a presença real de Cristo na Eucaristia durante a missa e a sua presença no Santíssimo Sacramento reservado depois. Sugere, assim, já na primeira metade do século V, que o Sacramento estava a ser conservado dentro do próprio templo: «Ele [Cristo] é o pão que foi semeado na Virgem, fermentado na carne, feito na cruz, cozido no forno do túmulo, que é preservado nas igrejas, trazido aos altares, e diariamente administrado como comida celestial aos fiéis»<sup>25</sup>.

O gesto de adoração é mencionado nos *Ordos*, por exemplo numa redação carolíngia do *Ordo Romanus II*, onde, no início da função litúrgica, o pontífice adora as espécies sagradas que se lhe apresentam: «Inclinando a cabeça ao altar, primeira adora o Santo, e estando de pé fica inclinado voltado para o profeta»<sup>26</sup>.

Finalmente, no momento da comunhão, certas liturgias antigas assinalam uma elevação em que os elementos consagrados são mostrados aos fiéis com estas palavras: “*ta agia tois agiois*” (as coisas santas para os santos) ou “*Sancta sanctis*” (as coisas santas aos santos)<sup>27</sup>. Este rito e estas fórmulas são um convite direto à adoração, como indica a antífona de comunhão usada nas liturgias ambrosiana e galicana: «Vinde, ó povo, ao mistério sagrado e imortal, levando a oferenda, porque o cordeiro de Deus, por nossa causa, oferece ao Pai um sacrifício. A Ele unicamente adoremos»<sup>28</sup>.

Santo Agostinho fornece-nos um dos dois primeiros testemunhos existentes sobre um ato exterior de reverência ao sacramento: «Portanto, quando te curvas e te prostras ainda por terra da maneira que tu quiseses, não é como se estivesses venerando a terra, mas o Santíssimo mesmo de antigamente, que agora está na carne para tu adorares»<sup>29</sup>.

<sup>24</sup> AGOSTINHO, *Obras de San Agustin XXI. Enarraciones sobre los Salmos*, La Editora Católica, Madrid, 1966, 574.

<sup>25</sup> PEDRO CRISÓLOGO, Sermo LXVII, 7, in *Sancti Petri Chrysologi, felice Episcopo Parate Sermo. Collectio Sermonum. Pars II, Series Latina, XXIV A*, Corpus Christianorum, Bropols, 1981, 404.

<sup>26</sup> J. MABILLON, *Musei italici*, Tomus II, Luteciae Parisiorum, Paris, 1724, 43.

<sup>27</sup> Cf. VASSALI, G., «Dévotion Eucharistique», 1622.

<sup>28</sup> Antífona de Comunhão da liturgia Ambrosiana e Galicana. Cf. F. CABROL, *Le livre de la prière antique*, Paris-Poitiers, 1900, 554.

<sup>29</sup> AGOSTINHO, *Evangelho de São João*, VI, 24, Vol. I, Grafica de Coimbra, Coimbra, 1944, 202.

A fé na presença real gerou, necessariamente, uma profunda reverência para com a Eucaristia na Igreja dos primeiros séculos. Uma reverência que reconheceu a presença permanente de Cristo, mesmo nas menores partículas das espécies eucarísticas, como podemos ver no comentário de Orígenes (184-254): «Vós, que estais acostumados a estar presentes no mistério divino compreendi que quando receberdes o corpo do Senhor, é para preservá-lo com todo o cuidado e veneração, para que a menor partícula não possa cair»<sup>30</sup>.

Uma vigilância semelhante em relação aos mais pequenos fragmentos da Eucaristia é ordenada nas instruções de São Cirilo de Jerusalém para os neófitos:

Participa, prestando atenção para que não percas parte dele [corpo]; pois tudo o que podias perder seria evidentemente uma perda para ti como de um dos teus próprios membros. Pois diz-me, se alguém te desse grãos de ouro, tu não os manerias com todo o cuidado, prestando atenção para não perder nenhum deles e sofrer essa perda? Não estarás com muito cuidado em tua guarda, para que não caia de ti migalhas do que é mais precioso do que ouro e pedras preciosas?<sup>31</sup>

O jesuíta John Hardon refere que

desde o início da vida comunitária, portanto, o Santíssimo Sacramento tornou-se uma parte integral da estrutura eclesial de um mosteiro. Havia uma grande variedade de nomes para designar o sacrário: *Pastoforium*, *diakonikon*, *secretarium*, *prothesis* são os mais comuns. A Eucaristia foi originalmente guardada numa sala especial, apenas fora do santuário, mas separada da igreja onde a missa era celebrada.<sup>32</sup>

Uma das primeiras fontes que chegou até nós e que dá conta da reserva do Santíssimo Sacramento é um documento de São Basílio Magno. Diz-se que ele dividia o Pão Eucarístico em três partes: «uma parte a ser consumida, uma segunda parte para os monges e a terceira parte colocava-se numa pomba de ouro suspensa sobre o altar»<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> ORIGENES, *Ex. XIII, 3*, in *Homélies sur l'Éxode, Sources Chrétiennes*, CERF, Paris, 1947, 263.

<sup>31</sup> CIRILO DE JERUSALÉM, *Catequesis*, Ciudad Nueva, Madrid, 2006, 491.

<sup>32</sup> J. A. HARDON, *The history of Eucharistic Adoration*, 5.

<sup>33</sup> J. A. HARDON, *The history of Eucharistic Adoration*, 3.

### 3. Da Patrística a Berengário (séc. VII-XII)

Mesmo confirmando a fé da Igreja de todos os tempos na presença real de Jesus Cristo nas espécies eucarísticas, estas não eram objeto de culto particular fora das funções litúrgicas. Este culto desenvolve-se, também, como consequência das controvérsias eucarísticas que se desenvolveram no século IX: ao *simbolismo* de Ratramno opõe-se com força o *realismo* de Pascasio Radberto, que acentua a presença real de Cristo na Eucaristia.

Por outro lado, a elevação da hóstia, e mais tarde do cálice, depois da consagração, suscita também a adoração interior e exterior dos fiéis. Em 1210 é prescrita a adoração pelo arcebispo de Paris, mas antes dessa data é praticada entre os Cistercienses, e a finais do século XIII é comum em todo o Ocidente. É sobre este período mais largo que nos iremos debruçar nos próximos dois pontos.

No alvor da cristandade medieval, os ensinamentos eucarísticos dos Padres da igreja começam a convergir e a interagir com as próprias práticas e anseios dos cristãos. Este período vê nascer o monaquismo ocidental sob a égide de São Bento e de toda a Escolástica, bem como o empreendimento missionário de São Columbano e de Santo Agostinho de Canterbury, de São Bonifácio e dos Santos Cirilo e Metódio.

Do ponto de vista da organização social, a Europa vê nascer os primeiros monarcas cristãos: Santa Clotilde de França, Santo Estevão da Hungria, São Venceslau, Rei da Bohémia, Santo Henrique da Alemanha e Santo Eduardo, o Confessor da Inglaterra. Homens e mulheres que transformaram uma Europa maioritariamente pagã numa sociedade cristã.

Um escritor conhecido apenas como Pseudo-Amphilocus e que faz o relato biográfico de São Basílio de Cesareia (329-379), descreve a Eucaristia sendo reservada num vaso de ouro em forma de pomba pendurado sobre o altar. Estes vasos eucarísticos tornar-se-iam bastante comuns nos séculos seguintes, especialmente na França, e podem ter sido utilizados desde o século IV<sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> J. A HARDON, *The history of Eucharistic Adoration*, 3.

Também a própria arqueologia dá testemunho da prática da reserva eucarística dentro do corpo das igrejas. Há evidências arqueológicas que colocam a reserva eucarística já no século VI dentro das igrejas e até mesmo nos altares.

Exemplo disso é uma haste de pedra oca de um altar erguido, provavelmente entre os anos 525 e 550, pelo bispo Efrasius, para o Batistério da Catedral de Parenzo (Istria), que tem na sua base o que é obviamente uma abertura para reservar a eucaristia. Esta abertura está esculpida, com forma dum portal, com uma cruz sobre o lintel, ladeado por duas pombas; sobre um arco triangular acima da cruz e das pombas estão dois peixes. Estes são símbolos inconfundivelmente eucarísticos, e pela sua localização é claro que foram pensados especificamente para esse espaço, e que não são apenas decorações gerais do altar.<sup>35</sup>

### 3.1. A presença real na Idade Média

Há registo de uma prática da liturgia oriental para os dias da Semana da Quaresma e que era usual entre os séculos V e VII: numa liturgia que corresponderia hoje à nossa Adoração da Cruz, de Sexta-feira Santa, era administrada a comunhão aos fiéis a partir das espécies eucarísticas guardadas da eucaristia celebrada anteriormente<sup>36</sup>. A fé na presença real de Cristo vem também expressa nas *Crónicas de Alexandria*, referidas no estudo de Jules Corblet, onde se pode encontrar uma Antífona que era cantada pelo povo enquanto a reserva do Santíssimo era levada ao altar durante esta celebração: «Neste momento, os virtuosos dos céus adoram invisivelmente a Deus connosco. Eis que o Rei da glória faz a Sua entrada, eis que o sacrifício místico é apresentado: aproxima-te com fé e temor, para te tornar participante da vida eterna. Aleluia»<sup>37</sup>.

A prática de visitar igrejas para a oração privada, incipiente nos primeiros tempos do cristianismo, converteu-se na prática religiosa preferida dos devotos. Assim o bispo francês do século VI, Santo Arey de Gap (535-604), costumava passar longas horas prostrado no chão da igreja, de acordo com Probus<sup>38</sup>. A regra do século VII – *Regula monachorum* –, de Frutuoso de Braga, estipulava uma visita à capela depois das refeições

<sup>35</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 190.

<sup>36</sup> Cf. J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 188.

<sup>37</sup> *Chron. Alexandr.*, Olymp. CCCCXLVII, anno X, in *Abbé Jules Corblet, Histoire Dogmatique, Liturgique et Archeologique du Sacrement de l'Eucaristie*, Societé Générale de Librairie Catholique, Paris-Bruxelles, 1885, Vol 2, 346.

<sup>38</sup> Cf. J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 188.

a fim de oferecer ações de graças a Cristo diante do altar<sup>39</sup>. Há referências do rei Alfredo de Inglaterra (871-901) e do seu abade, no fim do século IX, a fazerem visitas noturnas.

São Guthlac, (†714), apresenta-nos a primeira referência bastante explícita à reserva da Eucaristia dentro da igreja, de forma particular no próprio altar, e não já na sacristia. O seu biógrafo declara que no último dia da vida do santo, no mosteiro inglês de Croyland, Guthlac,

sentou-se a noite toda no seu oratório... ele estendeu a mão para o altar e fortaleceu-se com a comunhão do corpo e do sangue de Cristo e, erguendo os olhos para o céu e esticando os braços, entregou a alma nas alegrias de toda a bem-aventurança.<sup>40</sup>

Um documento – conhecido como *Admonitio Sinodalis* – do final do século IX, dá diretrizes claras, estipulando que as reservas eucarísticas deviam ser conservadas no altar: «O altar deveria ser coberto com linho limpo; nada deveria ser colocado sobre o altar exceto relicários e relíquias e os livros dos quatro evangelhos, e uma píxide com o corpo do Senhor para o viático dos doentes»<sup>41</sup>.

Dos exemplos dados anteriormente podemos deduzir que o objetivo primeiro das visitas às igrejas tem o seu centro nos elementos eucarísticos. Na igreja, o altar, em particular, era reverenciado como o cenário para a oferenda do sacrifício da missa. Porém, para que a reserva Eucarística chegasse a ser o centro desta oração, era necessário primeiro que a igreja, e especialmente o altar, se convertessem no lugar habitual da reserva do sacramento.

As *Constituições Apostólicas* do século XIV dão testemunho da localização da reserva eucarística. Estabelecia-se que quando todos os homens e mulheres tivessem comungado, os diáconos deviam levar o que restasse para a sacristia. Este foi, durante séculos, o lugar único e mais comum de repositório das espécies eucarísticas que, como dissemos, eram guardadas principalmente para dar a comunhão aos enfermos. Desta forma, a prática da visita ao Santíssimo Sacramento deriva, em parte, do facto de se ter começado a transferir a reserva eucarística das sacristias para os altares, dentro do próprio templo.

---

<sup>39</sup> Cf. J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 188.

<sup>40</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 188.

<sup>41</sup> J. MONTI, *In the presence of the Our Lord*, 191.

### 3.2. Berengário e a profissão de fé eucarística

O século XI marca uma nova era na história do culto eucarístico. A reserva eucarística era comumente conservada em todas as igrejas, incluindo capelas e oratórios das comunidades religiosas, e era notória a fé na presença real. Porém, Berengário (999-1088) vem abanar a vida e a doutrina católica. Arcediácono de Angers, em França, Berengário nega publicamente que Cristo esteja real e fisicamente presente nas espécies do pão e do vinho. Começaram, assim, a surgir um conjunto de livros e escritos que defendem que a fé da presença real de Cristo na Eucaristia não pertence ao depósito da fé, pois não faz parte propriamente da doutrina dos evangelhos.

A Igreja reage, com prontidão e força unânime, contra este simbolismo eucarístico. A sua doutrina é impugnada por teólogos como Anselmo de Laón ou Guilherme de Champeaux, e é imediatamente condenada pelos Sínodos de Roma, Vercelli, Paris e Tours, e nomeadamente pelos Concílios Romanos de 1059 e de 1079<sup>42</sup>:

Igualmente, se crê e afirma que, uma vez feita a consagração pelo sacerdote, ainda que somente sob a espécie do pão – independentemente da espécie do vinho –, há a verdadeira carne de Cristo e o sangue e a alma e a divindade e tudo de Cristo, e que o mesmo corpo está de modo perfeito sob qualquer uma destas espécies singularmente.<sup>43</sup>

O assunto tornou-se tão sério que o Papa Gregório IV ordenou a Berengário que assinasse uma retratação. Este Credo fez história: foi a primeira declaração definitiva<sup>44</sup> da Igreja sobre aquilo em que sempre foi acreditado.

Eu, Berengário, creio com o coração e professo com a boca que o pão e o vinho colocados sobre o altar, em virtude do mistério da santa oração e das palavras de nosso Redentor, são transformados, quanto à substancia, na verdadeira e própria vivificante carne e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo; e que, depois da consagração, são o verdadeiro corpo de Cristo, que nasceu da Virgem e para a salvação do mundo foi pendurado na cruz e está sentado à direita do Pai, e o verdadeiro sangue de Cristo, que foi derramado do seu flanco, não só pelo sinal

---

<sup>42</sup> *Denzinger* 690-700, in H. DENZINGER, 248-251.

<sup>43</sup> *Denzinger* 1257, in H. DENZINGER, 354. Cf. J. M. IRABURU, *La adoración eucarística*, Fundación Gratis, Navarra, 5.

<sup>44</sup> O ensinamento de Gregório IV sobre a real presença foi citado textualmente no histórico documento de Paulo VI, *Mysterium fidei*, publicado em 1965, para enfrentar um novo desafio colocado à Eucaristia nos nossos dias, muito similar ao acontecido no século XI.

e pela força do sacramento, mas na propriedade da natureza e na verdade da substância. Como neste breve está contido, e eu li e vós compreendestes, assim eu creio, e nunca mais ensinarei contra esta fé. Assim me ajude Deus e estes santos Evangelhos de Deus.<sup>45</sup>

A partir desta profissão de fé, a Europa vê emergir um movimento de Renascimento Eucarístico: procissões do Santíssimo; prescritos atos de adoração; incentivam-se as visitas a Cristo na *pixit*.

### 3.3. O mistério de Lugo, Espanha

Ao contrário do que possamos pensar, a devoção extra-eucarística é anterior ao século X e podemos já perceber essa prática na Galiza, em Espanha, numa cidade chamada Lugo, onde existe um cálice que se acredita ser o da Última Ceia: o Santo Graal. Terá sido para aí levado, no século VIII, por segurança, por causa das invasões muçulmanas<sup>46</sup>.

A par deste acontecimento, durante o século IX, descobriu-se um pouco mais para oeste, o túmulo do apóstolo São Tiago. O lugar hoje conhecido como Santiago de Compostela tornou-se um grande centro de peregrinação mundial. No caminho francês, que vai dar a Santiago de Compostela, encontra-se a cidade de Lugo, em cuja catedral, do século XII, durante centenas de anos, se desenvolveu o culto orante, dia e noite, de adoração diante do Santíssimo Sacramento<sup>47</sup>. Este lugar é de extrema importância para o nosso trabalho pela possibilidade que se levanta de que tal prática exercida nesta Catedral se tenha espalhado por toda a Europa.

No século XVII, em 1615, López Gallo, bispo de Lugo, manda fazer o levantamento de toda a tradição da adoração eucarística na Catedral a fim de conhecer as suas origens e perceber a crescente observância da devoção à Santíssima Eucaristia através da adoração perpétua. Apesar de não termos ideia da data exata do início desta prática de adoração perpétua, sabemos que no século XVII estava já amplamente difundida.

Foi então que se encontrou o registo de um privilégio Papal<sup>48</sup>, durante o reinado do rei suevo Teodomiro, convertido ao catolicismo em 550, onde consta esse costume:

---

<sup>45</sup> Denzinger 700 in H. DENZINGER, 251.

<sup>46</sup> Cf. J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 193.

<sup>47</sup> Cf. J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 193.

<sup>48</sup> Cf. J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 194.

Há vários fatores que levam a que a declaração do Bispo Gallo seja plausível – uma declaração que não pode ser simplesmente rejeitada, pois o Bispo poderá ter tido acesso a documentos que estiveram perdidos durante três séculos e meio. É sabido que foram convocados dois concílios em Lugo, durante o reinado do Rei Teodomiro, e pensa-se que a instituição da adoração Eucarística de Lugo<sup>49</sup> teve origem durante as decisões nestes concílios, que foram tomadas num esforço de reafirmar as doutrinas Católicas, numa época em que esta região de Espanha estava a livrar-se de uma heresia conhecida como "Priscilianismo".

Para além disso, temos motivos para explorar a possibilidade de que tenha existido em Lugo, no início do período medieval, adoração Eucarística com uma forma muito mais antiga do que a descoberta séculos mais tarde noutros locais. Devemos começar por considerar a relação de Lugo com a cidade portuguesa "Braga"<sup>50</sup>.

A diocese de Lugo, em 561, perdeu o seu estatuto original de diocese independente, passando a ser sufragânea da diocese de Braga. Porém, a sua independência veio a ser retomada no ano de 666. Braga, no entanto, torna-se um fator importante para Lugo, também, porque no IV Concílio Eucarístico de Braga, em 675, dá-se um primeiro registo de uma procissão com a reserva eucarística a ser transportada pelas ruas. O próprio Concílio, no sexto cânone, assumindo uma comparação com o transporte da “Arca da Aliança”, referido no Antigo Testamento, estabelece que quando houver procissões festivas, a reserva eucarística deve ser suportada pelo bispo e não pelos sacerdotes, como era habitual<sup>51</sup>.

Este acontecimento não tem paralelo na história daquele tempo. Torna-se de maior relevo o facto de que, séculos mais tarde, já perto do fim da Idade Média, em Roma, se reservar ao próprio Papa e não a um clérigo menor, o transporte da reserva eucarística, na liturgia de Quinta-feira Santa. Além disso, não há nenhuma referência duma prática comparável antes do século X. Não é implausível que existisse em Braga um culto mais desenvolvido à Reserva Eucarística do que em outras partes. Este culto podia ter sido transmitido ou partilhado com a diocese sufragânea de Lugo.

---

<sup>49</sup> Cf. E.H. LANDON, *A Manual of Council of the Holy Catholic Church*, John Grant, Edinburg, 1979, 348-349.

<sup>50</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 194.

<sup>51</sup> Cf. E.H. LANDON, *A Manual of Council of the Holy Catholic Church*, 105-108.

Segundo James Monti,

Quanto à história subsequente de mais práticas dessa natureza, se as houve em Lugo ou Braga durante os séculos VIII ao X, as nossas fontes são muito limitadas. Foi durante este período que as forças islâmicas invadiram Espanha, chegando a Lugo em 714 d.C. Apesar de ter sido grande parte do território uma das primeiras cidades a serem libertadas no norte da Espanha, no fim do mesmo século, a maior parte do país continuou sob o domínio muçulmano. Durante esse período, mesmo nos territórios do Norte, a atividade literária manteve-se escassa nos séculos posteriores, deixando aos estudiosos de futuras gerações pouco material para investigar a história de cidades como Lugo.<sup>52</sup>

Há, em Lugo, no século VIII, um documento que testemunha que, durante o episcopado de Odoário (740-786), havia, na catedral da cidade, altares dedicados ao “Salvador e a Santa Maria”. A devoção à Eucaristia esteve sempre associada à devoção à Virgem Maria, tendo a principal igreja da cidade o nome de “Santa Maria de Lugo” já no século X; por isso, a referência do século VIII pode implicar que a antiga catedral acolhesse duas devoções especiais, uma centrada em Cristo, outra centrada na sua Mãe. Quatro séculos depois, encontramos as mesmas denominações expressas mais explicitamente numa oferta da Rainha de Espanha, Urraca, datada de 1107 d.C., que fala «da gloriosa Mãe de nosso Senhor Jesus Cristo, a glória cujas relíquias honra com admiração a cidade de Lugo, com uma grande celebração da Divindade, inspirada por Deus no mesmo lugar»<sup>53</sup>.

Este culto à “Divindade” de que fala o documento de doação da rainha Urraca, tem por sua vez paralelo na maneira como um clérigo inglês chamado Honório<sup>54</sup>, do mesmo século, se referia à Reserva Eucarística sobre o altar como a “Divindade de Cristo”.

Em virtude da história da adoração eucarística de Lugo, e na falta de algum culto conhecido no século XII focado numa maneira particular sobre a divindade de Cristo, não parece possível explicar esta “celebração da divindade” de Lugo como outra coisa que não seja a devoção à Eucaristia, que, como temos visto, no caso de Honório, é conhecida por ter sido referida em pelo menos um outro caso como simplesmente a “Divindade”. O uso desse termo também pode lançar alguma luz sobre a antiguidade da adoração eucarística de Lugo: ao contrário do termo “Corpus Christi” que prevaleceu durante a

---

<sup>52</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 195-196.

<sup>53</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 196.

<sup>54</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 196.

Idade Média, o Concílio de Braga, do século VII, faz referência à Eucaristia levada em procissão com um termo igualmente focado na Divindade, «as relíquias do Santo Deus»<sup>55</sup>.

Há ainda outros testemunhos que apoiariam a tese do bispo Gallo sobre a existência da adoração eucarística em Lugo desde o século VI, como por exemplo um apêndice de umas Crônicas atribuídas ao bispo Liupando de Cremona (920-972), onde se refere que «antes da devastação de Espanha pelos Mouros, a Eucaristia era sempre exposta nas Igrejas Catedrais»<sup>56</sup>.

Durante os séculos X e XI começa a aparecer uma identificável devoção à reserva Eucarística, especialmente no norte da Europa, sobretudo no contexto da Semana Santa. No século X, numa biografia de São Ulrich (893-973), bispo de Augsburgo, fala-se pela primeira vez de uma cerimónia de reencenação da sepultura do Senhor, mediante o “sepultamento” simbólico da Reserva Eucarística, em Sexta-feira Santa, num local semelhante ao Santo Sepulcro, fechado com uma pedra até o Domingo de Ressurreição.

Esta deposição do Santíssimo Sacramento, num túmulo simbólico, e a sua “elevação” no Domingo de Ressurreição é mencionado brevemente num Breviário<sup>57</sup>, do século XI, do Mosteiro de Saint Gall, na Suíça. Esta prática acabou por se tornar uma observância comum da Semana Santa em quase toda da Europa Medieval. Ao fazer do Santíssimo Sacramento o foco de atenção de uma maneira distinta, estas cerimónias de “deposição” inauguraram, como afirma James Monti, «uma nova era na história da adoração eucarística»<sup>58</sup>.

Existe, também, uma menção num texto, do século X, sobre a vida de São Ulrich. Esse documento descreve uma celebração onde o acompanhamento do Santíssimo Sacramento é feito com velas e incenso é relatado como um grande acontecimento. A *Regularis Concordia*<sup>59</sup>, do século X, um documento que regulava as comunidades monásticas de

---

<sup>55</sup> IV Concílio de Braga, §VI, in *Concilium Bracarense IV*, LABBE, Philippe et COSSART, Gabriel, *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*, Lutetiae Parisiorum: Imprintis Societatis typographicae livrorum ecclesiastorum, Paris, 1671, col. 566.

<sup>56</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 197.

<sup>57</sup> St. Gallen, Stiftsbibliothek, Cod. Sang. 398, in GUSTAV, S., *Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen*, Halle 1875, S. 136. Bênção do Bispado de Mainz, na época do Bispo Willigis (975-1011), ano 1000. Chegou à Abadia de St. Gallen em uma data desconhecida (menção mais antiga: cerca de 1600 em St. Gall). Contém, ordenadas de acordo com o ano litúrgico, as orações de bênção cantadas pelo bispo.

<sup>58</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 199.

<sup>59</sup> Cf. T. SYMONS (trad), *Regularis Concordia Anglicae Nationis Monachorum Sanctimonialiumque*, s. ed., Londres, 1953.

Inglaterra, estabelece a veneração da Eucaristia, com incenso, a mesma oferta perfumada que os Magos (Mt 2,2) trouxeram com ouro e mirra a Cristo menino novecentos anos antes.

#### 4. O Século XIII e a Renascença Eucarística

O culto eucarístico, no início do século XIII, tem uma presença particular nos poemas e nos textos literários franceses e alemães, de forma particular no culto ao Santo Graal – já aqui referido anteriormente –, que se acredita ser o cálice usado por Jesus na Última Ceia. Segundo a lenda, composta por Helinando de Foidmont, com este cálice José de Arimateia recolheu o Sangue que brotou do lado de Jesus. José foi instruído a venerar o Santo Graal na arca em que era guardado<sup>60</sup>.

Há, também, um documento onde

encontramos uma das primeiras descrições explícitas da oração diante da Reserva Eucarística, em que uma mãe em seu leito de morte, que vivia numa terra pagã, exorta a sua filha a orar regularmente diante do Santíssimo Sacramento que lhe tinha sido confiado a ela por um padre eremita e reservado para Viático, num estojo branco dentro da sua casa<sup>61</sup>.

É por esta altura que surge uma forte figura do catolicismo ocidental e que espalhará uma grande devoção ao culto do Santíssimo Sacramento: São Francisco de Assis (1182-1226). Apesar de ter ficado conhecido para a história pelo seu amor aos pobres, Francisco de Assis desenvolveu forte devoção pessoal ao culto eucarístico fora da missa e influenciou de forma decisiva os seus primeiros discípulos. Tal devoção ficou não apenas expressa nas constituições e regras da Ordem por ele fundada, mas também na arquitetura das igrejas influenciadas pela espiritualidade franciscana.

Um documento fundamental onde está expressa essa devoção eucarística é uma jaculatória dada aos seus irmãos antes da morte do Papa Inocêncio III (1216):

E o Senhor me deu tão grande fé nas suas igrejas, que nelas com simplicidade o adorava, dizendo assim: Adoramos-te, santíssimo Senhor Jesus Cristo, aqui e em

---

<sup>60</sup> Cf. J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 209-210.

<sup>61</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 210.

todas as tuas igrejas que estão por todo o mundo, e te louvamos, porque pela tua santa cruz remiste o mundo.<sup>62</sup>

Com esta oração, o Santo de Assis expressa a sua fé na presença real não só de Jesus Cristo na Eucaristia da igreja onde se encontrava, mas também em todas as igrejas do mundo inteiro. Porém, convém perceber que a devoção do fundador da Ordem Franciscana não é uma inspiração isolada. Francisco de Assis está enquadrado num ambiente e num movimento que começa a privilegiar a presença real de Cristo nas espécies eucarísticas e que, por isso, as manda guardar em partes mais destacadas das igrejas, em lugares nobres.

Há um facto particular, principalmente vindo de Paris. O bispo de Paris, Eudes de Sully (1196-1208) estimula e decreta que por altura da consagração se faça a elevação da Hóstia Consagrada a fim de que os próprios fiéis possam ver e adorar a presença real do Senhor.

O próprio IV Concílio de Latrão, que decorreu durante o pontificado do Papa Inocêncio III, em 1215, manda que «em todas as igrejas o crisma e a eucaristia sejam mantidos sob fiel guarda e trancados, para que nenhuma mão presunçosa lhes possa chegar com um propósito horrível ou perverso»<sup>63</sup>.

Há um facto importante a relatar neste capítulo que pode, também, explicar a devoção de São Francisco de Assis à Sagrada Eucaristia. Para além de se pensar que o santo tenha estado presente naquele Concílio, sabe-se, também, que durante uma peregrinação a Santiago de Compostela, Francisco de Assis passou pela Catedral de Lugo (a que nos referimos no ponto anterior) e aí, provavelmente, terá tido contacto com toda a tradição de adoração eucarística.

Há vários documentos de São Francisco de Assis, especialmente em cartas dirigidas aos seus confrades, que expressam essa mesma devoção<sup>64</sup>, e os convida a que sejam não apenas adoradores de Cristo na Sagrada Eucaristia, como também sejam apóstolos da mesma Eucaristia nas pregações e no contacto com os fiéis:

Ardia de amor em toda as fibras do seu ser para com o Sacramento do Corpo do Senhor, não acabando de se maravilhar com tão amorosa condescendência e generosíssima caridade. Considerava um grave sinal de desprezo não ouvir todo

<sup>62</sup> M.M. NOVO (Ed.), *Fontes Franciscanas I. São Francisco de Assis*, Editorial Franciscana, Braga, 1994, 170.

<sup>63</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 212.

<sup>64</sup> Cf. J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 211.

os dias ao menos uma missa, desde que tal ensejo fosse oferecido. Comungava com frequência e com tal devoção que tornava devotos os que o viam. Como tinha em grande veneração tão augusto sacramento, oferecia nele o sacrifício de toda a sua pessoa e, ao receber o Cordeiro Imaculado, imolava também a alma no fogo que lhe ardia incessantemente no altar do coração.<sup>65</sup>

Quanto à influência da devoção eucarística, na arquitetura franciscana, vem expresso na própria *Regra*, composta em 1223, que sejam seguidas as regras da liturgia usada na Igreja Romana, ou seja, da catedral de São João de Latrão: «os clérigos rezem o Ofício divino segundo a ordem da santa Igreja Romana»<sup>66</sup>. Quanto ao sítio do altar, recomenda implicitamente que sigam também o costume Romano<sup>67</sup>.

Para além da devoção dos primeiros discípulos de Francisco de Assis, há um conjunto de discípulos e primeiros irmãos da Ordem Franciscana que se fizeram notar no episcopado em toda a Europa e que influenciaram não apenas a arquitetura das igrejas, mas também a própria devoção eucarística. Eudes Rigaud, que foi franciscano e arcebispo de Rouen, em 1248, na diocese de Rouen, a noroeste de Paris, nas suas visitas aos mosteiros e nas diferentes paróquias que visitava costumava chamar a atenção para o lugar onde se encontravam guardadas as sagradas espécies. O arcebispo não tinha o menor problema em chamar a atenção se o lugar onde se conservava a Eucaristia não fosse condigno com a devoção que lhe era própria<sup>68</sup>.

John Pecham (1240-1292), inglês, arcebispo de Canterbury, destacou-se ao convocar o Concílio de Lambeth, em 1281, e decretou que «em todas as igrejas paroquiais houvesse um tabernáculo com uma fechadura, de acordo com a grandeza do cuidado e do valor da igreja, na qual o Corpo do Senhor, Ele mesmo, deve ser colocado numa bela *pixit* coberta de linho»<sup>69</sup>.

Há ainda dois nomes que devem de ser lembrados pela sua ligação à Ordem Franciscana, mas também, pela influência no mundo devocional eucarístico. Salimbene de Adam, nascido em Parma (1221-1288), também franciscano, ficou conhecido pelos seus escritos

<sup>65</sup> M. M. NOVO, *Fontes Franciscanas*, 534.

<sup>66</sup> M. M. NOVO, *Fontes Franciscanas*, 157.

<sup>67</sup> Cf. M. M. NOVO, *Fontes Franciscanas*, 157.

<sup>68</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 211.

<sup>69</sup> *Concilium Lamberthense*, Ch 2, LABBE, Philippe et COSSART, Gabriel, *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*, Lutetiae Parisiorum: Imprintis Societatis typographicae livrorum ecclesiarum, s. ed., Venetis, 1671, col. 1159, in J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 217.

e de forma particular nas temáticas eucarísticas. Haymo de Faversham, Inglaterra, produziu as rubricas para o *Ordo da Missa* em 1243 onde inclui «a maior elevação da Hóstia imediatamente depois da Consagração»<sup>70</sup>.

Há ainda dois santos franciscanos que chegam até nós com uma profunda ligação à eucaristia, principalmente na sua iconografia: Santo António de Lisboa (1195-1231)<sup>71</sup> e Santa Clara de Assis (1193-1253)<sup>72</sup>. Iconograficamente encontramos estes dois santos representados com uma custódia na mão, principalmente para retratar os acontecimentos históricos na vida de cada um deles.

Santa Clara de Assis sentindo-se ameaçada, em 1240, por um ataque, ao Convento de São Damião, dos soldados de Frederico II, pega repentinamente numa *pixit* em prata com Santíssimo Sacramento e leva-a para a porta a fim de proteger o convento. Este acontecimento faz com que até hoje ela seja primordialmente retratada com uma custódia nas mãos.

Clara estava doente de cama, mas o seu espírito não se deixou abater perante o perigo eminente: pediu que a levassem à frente da comunidade, fazendo-se preceder da divina Eucaristia. [...] Plenamente segura de que a sua comunidade nada havia de sofrer, levantou o rosto e confortou as irmãs, dizendo: “Minhas filhas, animai-vos e tende confiança em Deus, porque vos afianço que nenhum mal vos acontecerá. E eis que pela virtude da oração da santa, aqueles homens depravados, que tinham entrado com tanta insolência no claustro, fugiram espavoridos.”<sup>73</sup>

Santo António de Lisboa, nascido em Lisboa, é um notável pregador. Um dos acontecimentos da sua vida está ligado à presença real de Cristo nas espécies consagradas. Em França, um homem recusava-se a acreditar na presença real de Cristo, Santo António levou a Sagrada Eucaristia até uma praça pública diante de um cavalo que não comia há dois dias. Diante do animal colocaram comida e o Santíssimo Sacramento. Nesse mesmo momento, o cavalo ajoelhou-se diante da Hóstia Consagrada e adorou a presença real de Jesus Cristo. Segundo a tradição, em Bourges, França, este mesmo homem mandou edificar uma igreja – igreja de São Pedro – em memória deste acontecimento.

---

<sup>70</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 211.

<sup>71</sup> ANTÓNIO DE LISBOA, *Obras Completas*, vol. I-IV, Editorial Restauração, Lisboa, 1970.

<sup>72</sup> Cf. J. CAPELA, *Santa Clara de Assis*, Editorial Franciscana, Braga, 1960, 81-88.

<sup>73</sup> J. CAPELA, *Santa Clara de Assis*, 81-88.

A devoção de Santo António à Eucaristia levou-o a escrever muitas linhas para os seus sermões:

Sobre o monte Sião, no dia de hoje, preparou-lhe um banquete de manjares deliciosos e de carne cheia de medula; quer dizer, repleto com a dupla riqueza, interior e exterior, deu-lhes o seu verdadeiro Corpo, enriquecido por dentro e por fora com toda a virtude espiritual e com toda a caridade. E ao dá-lo, instituiu-o para os que haveriam de crer nele. Por isso, deve-se firmemente crer e de coração confessar que aquele corpo nascido da Virgem pendeu na cruz, esteve no sepulcro, ao terceiro dia ressuscitou, subiu ao céu para a direita do Pai. E entregou-o verdadeiramente aos Apóstolos no dia de hoje, confeciona-o todos os dias verdadeiramente a Igreja e a distribui aos fiéis. Com efeito, ao chegar a esta palavra: Isto é o meu Corpo, o pão transubstancia-se no Corpo de Cristo<sup>74</sup>.

Tal como se desenvolveu o culto eucarístico fora da missa em Itália e nos países do sul da Europa, também no norte da Europa se vai desenvolvendo um movimento religioso, nos Países Baixos, ligado às Beguinhas. Aí, as mulheres escolhiam viver de modo similar às Ordens Religiosas, com a particularidade de viverem no mundo. Como religiosas viviam em comunidade, seguindo os ideais da castidade e obediência, sem votos permanentes. A sua missão era cuidar dos doentes e na sua oração desenvolveram a prática da adoração diante do sacrário. A sua fundadora, Maria de Oignies, passava as noites na presença de Cristo na igreja.

## 5. Festa do Corpo de Deus e o Barroco

Desde a criação da festa do Corpo de Deus até ao aparecimento do barroco (século XIII-XVIII) conseguimos perceber uma unidade da fé da Igreja no culto à presença real de Cristo no Santíssimo Sacramento: primeiro, a criação do *Corpus Christi*, no século XIII, depois a crise da Reforma iniciada por Martinho Lutero, no século XVI, e, por fim, o surgimento do esplendor do Barroco.

«A primeira vez que uma festa [eucarística] universal foi instituída por um papa [foi com] Urbano IV desde 1240, e encontramos-la cristalizada na bula *Transiturus* em 1264»<sup>75</sup>. Por

<sup>74</sup> ANTÓNIO DE LISBOA, *Obras Completas*, vol. III, Editorial Restauração, Lisboa, 1970, 311.

<sup>75</sup> M. RUBIN, *Corpus Christi, The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge University Press, Oxford, 1991, 176.

detrás desta grande festa está a visão de uma menina belga órfã – Juliana de Cornillon (1193-1259). Juliana foi primeiramente acolhida pelas irmãs Agostinianas de Cornillon e, mais tarde, em 1206, veio a entrar na Ordem como noviça e como religiosa. Dois anos mais tarde, em 1208, a noviça teve uma visão de uma lua com uma área escura e negra e mais tarde recebe a interpretação dessa mesma visão: «a lua, que te apareceu, é a figura da minha Igreja. A linha escura que passava por ela significa que uma grande festa em honra do Santíssimo Sacramento está à espera de receber a sua glória»<sup>76</sup>.

Esta mesma visão foi contada pela própria ao arcediácono de Liège, Jaques Pantaléon, que veio a ser, em 1264, o Papa Urbano IV e que está na base da instituição da própria festa do Corpo de Deus com a bula de 11 de Agosto de 1264: *Transiturus de hoc mundo*<sup>77</sup>.

É de notar, também, que surge neste mesmo contexto um Dominicano reconhecido intelectualmente e encarregue de redigir os hinos e os ofícios da Festa do Corpo de Deus, que chegaram até ao século XXI: São Tomás de Aquino (1225-1274). Os célebres hinos *Pange Lingua*, *O sacrum convivium* ou o *Lauda Sion*, são escritos neste contexto de exaltação da presença real de Cristo na Sagrada Eucaristia.

O culto eucarístico dos séculos XV e XVI está profundamente marcado por esta festa do *Corpus Christi* que se estende à Igreja Universal. Há, nestes dois séculos, uma maturidade da espiritualidade eucarística que acompanha toda a vida de piedade dos cristãos e a devoção à presença real começa a desdobrar-se em diferentes celebrações e exercícios espirituais. Assim, a piedade cristã já não se contentava com as breves visitas ao Santíssimo Sacramento presente nas igrejas.

Começam a encontrar formas muito diversas de celebração que expressam a fé da Igreja na presença real: as procissões onde se expõe a Eucaristia; fazem-se *pixits* mais belas para se transportar e adorar as espécies eucarísticas e adaptam-se vários objetos sagrados que possam exaltar a presença de Cristo no meio do povo. Nos finais do século XIII fazem-se ostensórios parecidos com relicários e em alguns sítios chegam mesmo a adaptar os relicários para se expor o Santíssimo Sacramento como se expunham as relíquias dos santos.

Em meados do século XV, o papa Martinho V, em 1429, concede indulgência a quem participe na procissão do *Corpus Christi*. Começam-se a tocar os sinos e fazem-se

<sup>76</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 225.

<sup>77</sup> Denzinger 846, in H. DENZINGER, 298.

Estações com a leitura dos Santos Evangelhos durante as procissões. Começam as criações das *custódias* para se expor o Santíssimo Sacramento, como é exemplo a de Barcelona com duas mil pérolas e cerca de vinte mil diamantes. Também é o momento de se começarem a fazer as Capelas à parte para o Santíssimo Sacramento e começa a aparecer o Cibório para guardar as espécies eucarísticas. Daqui aparecem, também, os “Sepulcros da Páscoa”, onde se guardava o Santíssimo Sacramento no Tríduo Pascal, como forma de lembrar o Túmulo onde o Senhor esteve deposto<sup>78</sup>.

Este período de crescimento da espiritualidade do culto à presença real de Cristo nas espécies eucarísticas conhece um grande fenómeno que virá abalar a fé da Igreja Católica: a Reforma. Martinho Lutero (1483-1546), em 1517, lança as suas Teses, pondo em causa muitas das verdades doutrinárias da Igreja Universal. Um dos problemas levantados pela Reforma diz respeito aos Sacramentos e, de forma particular, à presença real de Cristo na Eucaristia, fora da ação sagrada e, mais tarde, é mesmo levantado o problema da presença simbólica, e não real, de Cristo.

Todos os ensinamentos da Igreja são agora colocados em causa e em 1527, dez anos depois de serem publicadas as Teses de Lutero, nasce em Milão, na igreja do Santo Sepulcro uma nova devoção: a Oração das Quarenta Horas. Esta devoção vai-se espalhar por Milão, depois Roma e mais tarde por toda a Europa através da ação dos missionários – Jesuítas e Capuchinhos.

O que tinha começado como costume local no início do século XVI, torna-se uma prática generalizada na Europa, na segunda metade do século. É aqui que surge uma figura importante no contexto católico: São Filipe de Neri (1515-1595)<sup>79</sup>. É ele quem introduz a prática das Quarenta Horas de adoração na diocese de Roma.

Nesse mesmo período surge, também, em Milão, uma outra prática de adoração ininterrupta do Santíssimo Sacramento. Tratava-se de adoração de uma hora em cada paróquia, em horas diferentes, de forma que, ao longo do dia houvesse o culto ininterrupto da Santa Eucaristia. É São Carlos Borromeu (1538-1584)<sup>80</sup> quem, em 1577, dá corpo canónico às práticas de adoração existentes na diocese.

---

<sup>78</sup> Cf. J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 230.

<sup>79</sup> Cf. A. BAUDRILLARD, *St Philippe Néri: 1515-1595: Fondateur de l'Oratoire Romain*, Lecoffre, J. Gabalda, Paris, 1939, 17-37.

<sup>80</sup> Cf. J. P. GIUSSANO, *Vie de Saint Charles Borromée, Cardinal du Titre de Sainte Praxède, et Archevêque de Milan*, Chez Seguin Ainé, Imprimeur-Libraire, Avignon, 1824.

É de notar o que Lucien Deiss dá conta da correlação entre a centralidade da eucaristia em paralelo com a centralidade da adoração eucarística:

Temos de destacar que estes “exercícios” se desenvolvem mais quando a celebração ordinária da missa foi caindo num puro ritualismo. Quanto mais cerimoniosa se tornava a missa, como a etiqueta na corte do Grande Rei, mais a piedade popular buscava o modo de restabelecer o contacto com Deus na adoração pessoal do Santíssimo Sacramento. Quanto menos eucarística era a missa, mais se iam desenvolvendo os exercícios secundários, como bênção, horas santas, procissões, etc.<sup>81</sup>.

Surge, também, o período missionário de algumas ordens religiosas fundadas nesse mesmo tempo. Assim, Santo Inácio de Loyola (1491-1556)<sup>82</sup> funda a Companhia de Jesus que terá grande influência na Europa na difusão da devoção ao Santíssimo Sacramento através das práticas de adoração. A própria igreja do Gesù, em Roma, que estava à responsabilidade dos Jesuítas, estabeleceu um altar em 1593 para exposição e devoção às Quarenta Horas de adoração.

A cristandade vê emergir, também, na Europa um novo gosto, um novo estilo, uma nova visão do mundo através do Barroco, durante o século XVII. Há o crescimento e consolidação das práticas eucarísticas fora da missa: «A procissão do *Corpus Christi*, a exposição do Santíssimo Sacramento, as Quarenta Horas, a adoração perpétua, a adoração diante do repositório de Quinta-feira Santa, e as visitas pessoais aos sacrários»<sup>83</sup>.

Todas estas devoções foram-se espalhando e ficaram conhecidas pela sua “piedade barroca”, exuberante, desde Sevilha, a Madrid, Barcelona e Granada ou Paris. O esplendor do Barroco converge para o espetáculo das grandes paradas, semelhantes às vitórias das batalhas levadas a cabo pelos Reis. Surgem grandes artesãos que vão manufacturar preciosas Custódias.

A Europa faz, também, chegar esta grande devoção eucarística a muitas das suas missões na América Latina, por exemplo, com a espiritualidade da Terceira Ordem Dominicana de Santa Rosa de Lima (1586-1617). Desta forma, se fazem chegar, através de

---

<sup>81</sup> L. DEISS, *La Cena del Señor*, 169.

<sup>82</sup> Cf. A. GUILLERMOU, *St. Ignace de Loyola et la compagnie de Jesus*, Seuil, Paris, 1990.

<sup>83</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 247.

devocionários e pregações, o amor dos fiéis dos vários cantos do mundo à Sagrada Eucaristia.

## 6. Renovação da prática eucarística

O desenvolvimento da devoção e da piedade Eucarística ao longo dos séculos parece ter-se cristalizado e assumido vida própria no culto católico no século XIX. A adoração eucarística fazia parte significativa da vida de piedade das congregações e ordens religiosas na sua generalidade, mas também na vida pastoral de cada uma das paróquias em toda a Europa e no mundo inteiro.

A vida devota à Sagrada Eucaristia destaca-se, no século XIX, na vida de inúmeros santos. Elizabete Seton (1774-1821), que se aproximou da Igreja Católica, na América, foi uma dessas figuras que marcaram a piedade cristã na devoção à Sagrada Eucaristia. O Arcebispo de Filadélfia, São João Neumann (1811-1860), que foi Arcebispo de Filadelfia, introduziu a observância sistemática das Quarenta Horas nos Estados Unidos. Há um testemunho de um visitador francês, que visitou o continente norte americano no período de 1881 deixou uma descrição sobre uma igreja paroquial tipicamente Irlandesa-Americana”.

Se esperares até ao fim da missa ficarás mais edificado. Verás, então, que eles se aproximam do Altar principal em frente do qual se inclinam profundamente, fazendo muitas genuflexões, e frequentemente permanecem alguns momentos prostrados no chão...<sup>84</sup>.

Muitos outros nomes se destacaram no catolicismo americano, francês e inglês na comunhão e devoção pelo Santíssimo Sacramento. O eminente São John Henry Newman (1801-1890) traz deixou um conjunto de textos escritos que expressam a sua experiência e o seu pensamento acerca da presença real de Cristo na Sagrada Eucaristia.

João Maria Vianney (1786-1859)<sup>85</sup> é outro santo e personagem incontornável na devoção pela Sagrada Eucaristia e pela devoção de adoração contínua. Aliás, uma das primeiras coisas que o santo fez ao chegar a Ars foi comprar uma Custódia para que houvesse adoração eucarística na sua igreja. O Cura de Ars incutiu, pela pregação, a devoção pela

<sup>84</sup> J. MONTI, *In the presence of our Lord*, 260.

<sup>85</sup> Cf. F. TROCHU, *O Cura d’Ars*, Edição Theologica, Braga, 1987, 142-161.

presença real de Cristo na Santíssima Eucaristia e «para os levar [aos homens e aos jovens] ao culto da Eucaristia, nada fez de novo, mas contentou-se apenas com infundir nova vida na Confraria do Santíssimo Sacramento que já agonizava [...]»<sup>86</sup>:

É justo confessar que, com os jovens e os homens de Ars, o Padre Vianney não obteve o êxito que desejava. Aliás, levado pelo ardente zelo, exigia demais. [...] Apesar disso, o fim da associação foi conseguido satisfatoriamente. Os homens começaram a comparecer mais regularmente aos ofícios dos domingos, com aquele porte irrepreensível que haveria de ser a admiração dos visitantes. Um bom número chegava a passar uma hora inteira depois das Vésperas diante do Santíssimo Sacramento<sup>87</sup>.

Também não se pode pensar no século XIX europeu sem fazer uma referência à grande santa conhecida pela sua Infância Espiritual: Santa Teresa de Lisieux (1873-1897). Sabemos, seguramente, que Santa Teresinha, como é conhecida, influenciou definitivamente a devoção dos cristãos da primeira metade do século XX. A sua devoção tão forte à presença de Cristo na Eucaristia transparece nos escritos que nos deixou. Num dos seus poemas Santa Teresinha diz:

Viver de Amor, é viver da tua vida,  
 Rei glorioso, delícia dos eleitos.  
 Tu vives por mim, escondido numa hóstia  
 Quero esconder-me por Ti, ó Jesus!  
 A solidão é necessária aos amantes  
 Um abrir o coração que dure noite e dia,  
 Basta o teu olhar para me fazer feliz  
 Vivo de Amor!...<sup>88</sup>

Toda a devoção da Igreja do século XX na presença real de Cristo na Eucaristia deve à tradição e a todos estes santos a sua prática. Há, em todas as paróquias, uma multiplicidade de devoções de adorações na Visita ao Santíssimo Sacramento e na Adoração Perpétua, mas também como formas comunitárias de expressão, como é a Procissão do Corpo de Cristo.

---

<sup>86</sup> F. TROCHU, *O Cura d'Ars*, 216.

<sup>87</sup> F. TROCHU, *O Cura d'Ars*, 216.

<sup>88</sup> Cf. TERESA DO MENINO JESUS, *Obras Completas*, Edições Carmelo, Fátima, 1999, 34.

O século XX foi também marcado pela renovação das expressões de fé e piedade cristãs levadas a cabo pelo Concílio Vaticano II, convocado pelo Papa João XXIII e concluído pelo Papa Paulo VI. É este que terá a tarefa da reforma litúrgica e da publicação de inúmeros documentos da prática da Igreja na Reforma da Missa e também do culto fora da missa.

O próprio Concílio Vaticano II apenas dedica um ponto explícito sobre o culto à Eucaristia fora da Missa e sempre relacionado com a vida dos presbíteros: «Para desempenharem fielmente o seu ministério, devem ter a peito o colóquio diário com Cristo Senhor na visita e culto pessoal à Santíssima Eucaristia»<sup>89</sup>. O documento sobre a liturgia – *Sacrossantum Concilium* – não fala explicitamente da reforma do culto eucarístico fora da missa.

O Papa Paulo VI, a 2 de setembro de 1965, assina uma carta Encíclica sobre a doutrina e o culto da Santíssima Eucaristia – *Mysterium Fidei*<sup>90</sup>. Diante de alguma confusão doutrinal e da prática litúrgica, em 1968, escreve *O Credo do Povo de Deus* onde se faz uma longa alusão à presença real de Cristo na Eucaristia dentro e fora da Ação Sagrada:

pelo Sacramento faz-se presente nos vários lugares da orbe da terra, onde se realiza o sacrifício eucarístico. A mesma existência, depois de celebrado o sacrifício, permanece presente no Santíssimo Sacramento, no qual, no tabernáculo do altar, é como o coração vivo dos nossos templos<sup>91</sup>.

Os anos 60 e 70 foram tempos de abandono de algumas práticas litúrgicas que exigiram de Paulo VI, primeiro, e de João Paulo II, posteriormente, um cuidado redobrado no governo da Igreja Universal. Mais de um quarto de século de pontificado de João Paulo II fica marcado por inúmeros documentos que reforçaram a fé dos cristãos na presença real de Cristo no Santíssimo Sacramento.

Apesar de não podermos aqui citar toda a documentação produzida no pontificado de João Paulo II (1978-2005 d.C.), pensamos ser importante lembrar os documentos estruturantes. Assim, em 1983 é publicado o *Código de Direito Canónico* que num capítulo principal faz referência ao culto eucarístico: «Onde, a juízo do Bispo diocesano, for

---

<sup>89</sup> *Presbiterorum Ordinis*, 18, in AAS 58 (1966), 1018.

<sup>90</sup> Cf. PAULO PP., VI, *Mysterium Fidei*, in AAS 57 (1965), 753-774.

<sup>91</sup> PAULO PP., VI, *El Credo del Pueblo de Dios*, C. Pozo (Trad.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1968, 30-31.

possível, para testemunhar publicamente a veneração para com a Santíssima Eucaristia faça-se uma procissão pelas vias públicas, sobretudo na solenidade do Corpo e Sangue de Cristo»<sup>92</sup>.

A não ser que obste uma razão grave, a igreja em que se conserva a Santíssima Eucaristia esteja todos os dias, ao menos por algumas horas, aberta aos fiéis, para que eles possam consagrar algum tempo à oração diante do Santíssimo Sacramento.<sup>93</sup>

Em muitos outros documentos que se seguiram, o Papa João Paulo II expressa a fé da Igreja e estimula os fiéis e os presbíteros a prestarem culto à Sagrada Eucaristia. Em 1985, por exemplo, dois anos depois da publicação do Código de Direito Canónico, publica o Cerimonial dos Bispos (*Caeremoniale Episcoporum*) que dedica o capítulo XXII à exposição e bênção do Santíssimo Sacramento, estabelecendo as normas, conforme as instruções do Concílio Vaticano II<sup>94</sup>.

Mas o documento mais marcante que define aos cristãos o resumo da fé é o Catecismo da Igreja Católica. Sobre a presença real de Cristo nas espécies eucarísticas, o Catecismo publicado pelo Papa João Paulo II é inequívoco: «A presença eucarística de Cristo começa no momento da consagração e dura enquanto as espécies eucarísticas subsistirem. Cristo está presente todo em cada uma das espécies e todo em cada uma das suas partes, de maneira que a fração do pão não divide Cristo»<sup>95</sup>.

A doutrina contemporânea não deixa margem para dúvida acerca da fé da Igreja Católica na presença real de Cristo. O papa João Paulo II dedicou, ainda, em 2003, uma encíclica dedicada à Eucaristia: *Ecclesia de Eucaristia*. A encíclica não apenas estimula aos cristãos a prestarem culto Eucarístico, mas também dá testemunho da prática habitual do Santo Padre nos seus momentos de oração:

O culto prestado à Eucaristia fora da Missa é de um valor inestimável na vida da Igreja, e está ligado intimamente com a celebração do sacrifício eucarístico. A presença de Cristo nas hóstias consagradas que se conservam após a Missa – presença essa que perdura enquanto subsistirem as espécies do pão e do vinho – resulta da celebração da Eucaristia e destina-se à comunhão, sacramental e

<sup>92</sup> Canon 944§1, in P. LOMBARDIA, J. I. ARRIETA (ed.), *Código de Direito Canónico. Edição Anotada*, Edições Theologica, Braga, 1984, 588.

<sup>93</sup> Canon 937, in P. LOMBARDIA, J. I. ARRIETA, *Código de Direito Canónico*, 585.

<sup>94</sup> Cf. COMISSÃO EPISCOPAL DE LITURGIA, *Cerimonial dos Bispos*, Gráfica de Coimbra, Fátima, 2010, 265-268.

<sup>95</sup> *Catecismo da Igreja Católica*, 1377, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1997, 356.

espiritual. Compete aos Pastores, inclusive pelo testemunho pessoal, estimular o culto eucarístico, de modo particular as exposições do Santíssimo Sacramento e também as visitas de adoração a Cristo presente sob as espécies eucarísticas.

É bom demorar-se com Ele e, inclinado sobre o seu peito como o discípulo predileto (cf. *Jo* 13, 25), deixar-se tocar pelo amor infinito do seu coração. Se atualmente o cristianismo se deve caracterizar sobretudo pela «arte da oração», como não sentir de novo a necessidade de permanecer longamente, em diálogo espiritual, adoração silenciosa, atitude de amor, diante de Cristo presente no Santíssimo Sacramento? Quantas vezes, meus queridos irmãos e irmãs, fiz esta experiência, recebendo dela força, consolação, apoio!<sup>96</sup>

O primeiro Sínodo dos Bispos presidido pelo Papa Bento XVI foi exatamente sobre a Eucaristia, em outubro de 2005. Daí resultou a Exortação Pós-Sinodal, *Sacramentum Caritatis*, onde, mais uma vez, se afirma a fé da Igreja na presença real de Cristo na Eucaristia e, também, se estimulam os fiéis a prestarem a adoração própria a este Sacramento fora da ação litúrgica.

Juntamente com a assembleia sinodal, recomendo, pois, vivamente aos pastores da Igreja e ao povo de Deus a prática da adoração eucarística tanto pessoal como comunitária. Para isso, será de grande proveito uma catequese específica na qual se explique aos fiéis a importância deste ato de culto que permite viver, mais profundamente e com maior fruto, a própria celebração litúrgica. Depois, na medida do possível e sobretudo nos centros mais populosos, será conveniente individuar igrejas ou capelas que se possam reservar propositadamente para a adoração perpétua. Além disso, recomendo que na formação catequética, particularmente nos itinerários de preparação para a Primeira Comunhão, se iniciem as crianças no sentido e na beleza de demorar-se na companhia de Jesus, cultivando o enlevo pela sua presença na Eucaristia.<sup>97</sup>

---

<sup>96</sup> JOÃO PAULO PP. II, *Ecclesia de Eucharistia*, 25, in AAS 95 (2003) 449.

<sup>97</sup> BENTO PP. XVI, *Sacramentum Caritatis*, 67, in AAS 99 (2007), 156.

## CAPÍTULO II. Origens da espiritualidade Reparadora

A teologia da Reparação, que nos propomos tratar no segundo capítulo desta dissertação, ganha força particular depois das aparições de Jesus a Santa Margarida Maria Alacoque, no século XVII, mas vem na continuidade de uma espiritualidade que se enraíza na teologia da expiação, como veremos mais à frente. Segundo Édouard Glotin, «A palavra [reparação] foi tomada no sentido da espiritualidade moderna; validada pela encíclica *Miserentissimus Redemptor* (1928) ficou historicamente marcada pelo século XVII francês e a experiência típica de Santa Margarida-Maria».<sup>98</sup>

Édouard Glotin refere que, na teologia, frente às lamentações do próprio Cristo, o conceito de reparação só pode ter como sujeito a própria Igreja: «Uma teologia espiritual da reparação só é pertinente se se distinguir de uma teoria expiatória do ato redentor»<sup>99</sup> ou seja os atos de reparação só se podem entroncar no Ato Redentor por excelência, que é o de Cristo:

O dogma da comunhão dos santos e a sua interpretação tomista; as teses tridentinas no que diz respeito à cooperação que a liberdade humana pode oferecer à graça; a doutrina penitencial da *satisfactio* (no sentido estrito da palavra); o conceito eucarístico de “Sacrifício da Igreja”; a noção mariológica da colaboração com a redenção do mundo. Todas estas categorias são teologicamente coerentes com a praxis histórica de uma reparação oferecida a Cristo posteriormente ao seu ato redentor por uma Igreja já perdoada e salva<sup>100</sup>.

Um outro conceito que nos parece importante abordar neste capítulo, pela influência que exerceu na espiritualidade reparadora é o conceito de *redamatio* que, segundo Teresa Messias, é «uma atitude de um amor que nasce da consciência de ser-se amado por Cristo»<sup>101</sup>, um «deslumbramento pelo excesso de amor que Cristo oferece ao crente ao

<sup>98</sup> E. GLOTIN, «Réparation», in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique Doctrine et Histoire*, Tome VII, Beauchesne, Paris, 1960, col. 369.

<sup>99</sup> E. GLOTIN, «Réparation», col. 409.

<sup>100</sup> E. GLOTIN, «Réparation», col. 409.

<sup>101</sup> T. MESSIAS, «Formas de Reparação», in V. COUTINHO (Coord.), *Jacinta Marto do Encontro à Compaixão*, Santuário de Fátima, Fátima, 2010, 318.

entregar-se, no Seu mistério pascal, por ele e por sua salvação, destruindo o seu pecado e oferecendo-lhe uma nova relação consigo e com o Pai, no amor».<sup>102</sup>

Mais do que um problema de linguagem, parece-nos que aqui se coloca um problema teológico que tem de ser visto à luz da teologia e da tradição da Igreja: quando falamos em teologia da Reparação, de facto, devemos perguntar, em primeiro lugar o que há para ser reparado? O que há ainda no mundo ou na Igreja que ainda não tenha sido salvo pela Paixão de Cristo? Não podendo neste trabalho aprofundar toda a teologia da Reparação, pareceu-nos importante percorrer os principais períodos que antecederam as visões de Santa Margarida Maria Alacoque e procurar, ainda, a fundamentação bíblica de uma tal teologia.

### 1. Fundamentação bíblica da noção teológica da Reparação

Xavier León Dufour relaciona a teologia da «reparação» com o conceito de «expição», sublinhando a carta aos Hebreus «que relaciona o papel redentor de Cristo com a função do Pai no “dia da expiação”, mais, ainda, cada vez que Cristo é declarado “morto pelos nossos pecados” ou “derrama o seu sangue pelos nossos pecados”»<sup>103</sup>.

Núria Martínez-Gayol Fernández, refere que no antigo testamento, a raiz da palavra reparar está intimamente ligada com a ação de Deus, mais do que uma ação do homem para com Deus. Na sagrada escritura, o verbo reparar está ligado ao verbo ver, como atuação salvífica de Deus.

Nos textos bíblicos encontramos com frequência o uso do verbo «reparar» no sentido comum de «fixar a atenção em algo», no sentido do desejo orante de que Yaweh olhe, que «se dê conta» da situação. Esta ideia está contida no verbo hebraico «ver»: *r'h*. E o «ver» de Deus para o mundo veterotestamentário é um «prover», isto é, está em íntima relação com a sua ação salvífica, porque Deus, quando vê, atua (Gn 22, 14). Deus intervém para salvar<sup>104</sup>.

A palavra «sacrifício» está, segundo a teóloga, também ligada ao conceito teológico de Reparação. O termo sacrifício tem hoje uma conotação com um ato humano que implica

<sup>102</sup> E. GLOTIN, «Réparation», col. 409.

<sup>103</sup> X. DUFOUR, *Vocabulaire de Théologie Biblique*, Les Éditions du CERF, Paris, 1996, 244.

<sup>104</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», in N. MARTINEZ-GAYOL FERNANDEZ, M.J. FERNANDEZ, A. CORDOVILLA *et altra*, *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 2008, 67.

a privação ou uma pena, algo que implique um esforço oneroso. Porém, na sagrada escritura,

o termo religioso «sacrifício» tem um significado positivo. Procede da ação religiosa de «sacrificar», que significa «fazer sacro», e também «simplificar», no sentido de «fazer simples», fazer puro. Ou seja, a ideia de sacrifício refere-se a um enriquecimento. Trata-se de «fazer sagrado» algo que antes o não era, e isto exige uma comunicação da santidade divina<sup>105</sup>.

Tal como o verbo “ver” tem no centro a ação salvífica de Deus e não numa ação realizada pelo homem, também a palavra “sacrifício” tem na sua raiz a ação de Deus, uma ação que Ele realiza e não depende dos homens. É Deus quem faz a “ação santa” - *sacrificium*. Não se excluindo que tal ação sagrada implique sofrimento da parte de Deus ou da parte do homem, não O podemos colocar no centro deste conceito bíblico. O “sacrifício” é algo que parte do interior de Deus e que no interior do homem transforma a sua realidade.

Este termo é muito importante para podermos compreender o conceito desenvolvido no Antigo Testamento que está ligado aos “sacrifícios de reparação” e, conseqüentemente, para poder falar de Cristo reparador como sacerdote e vítima. Aqui, sacrifício de reparação é a ação que transforma e restitui uma relação que foi quebrada para levar o homem de novo à comunhão com Deus.

Teresa Messias lembra, também, que «os sacrifícios de expiação dividem-se em *sacrifícios pelo pecado (hattat)*, aplicáveis apenas aos pecados involuntários e *sacrifícios de reparação ou restauração (‘aham)*»<sup>106</sup>. Há, segundo Nurya Fernández, uma distinção entre os conceitos de “sacrifício pelo pecado” e “sacrifício de reparação” (Lv 14, 13). Porém, a teologia bíblica desenvolveu-se à volta da expiação para obter o perdão dos pecados, mais do que em torno de uma reparação da relação do homem com Deus, frisando, assim, a expiação como remédio para o mal:

Na Bíblia, Deus não é o objeto ao qual se dirige o ato expiatório, senão o sujeito de tal acontecimento. Daí que a expiação seja vivida não como um castigo para o homem afetado por ela mas como a sua salvação. Das infrações contra a Aliança de Yaweh surge uma culpa objetiva (1 Sm 14, 2), a qual põe em movimento um dinamismo de desgraça, cujos efeitos destruidores recaem sobre o indivíduo e a

<sup>105</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», 68.

<sup>106</sup> T. MESSIAS, «Formas de Reparação», 309.

comunidade. Esta ligação entre pecado e desgraça só pode ser quebrada por Yahweh. Israel toma consciência de que só Deus pode «reparar» a quebra da Aliança. Esta ideia de expiação é mais próxima da que hoje podemos ter de purificação, e também de «reparação»<sup>107</sup>.

Sendo o livro do Levítico, essencialmente, um livro de leis, estas mesmas leis sacrificiais, aí descritas, têm como função fazer perpetuar a presença de Deus no meio do povo. No fundo, trata-se de todo o movimento expresso nas Escrituras que afirma que Yahweh que elege um povo e está numa busca constante de relacionamento com ele. Por todos os meios, desde o primeiro versículo do livro do Génesis, Deus procura salvar o homem da sua condição, através da comunhão com ele. Por conseguinte, o fim último do “sacrifício de reparação” consiste em restabelecer a comunicação que foi quebrada pelo pecado, recuperando assim a amizade com o próprio Deus.

A autora aponta que «este tipo de culto teve o seu efeito perverso: fazer que nascesse um falso sentimento de segurança que pretendia apoderar-se de Deus e da sua proteção de uma forma automática e puramente ritual»<sup>108</sup>. Por isso, surgem os profetas que Yahweh envia para corrigir a vivência dos sacrifícios, levando a um processo de espiritualização do próprio rito que se vai intensificar com a queda do Templo – onde o próprio Deus habita com o seu povo. O sacrifício ritual dá lugar, assim, ao sacrifício espiritual: «sacrifício agradável a Deus é um espírito arrependido, não desprezareis Senhor, um espírito humilhado e contrito» (Sl 50, 17).

A teóloga apresenta ainda um terceiro conceito de reparação como “reconstrução e restauração”. É evidente que o conceito de restauração vem do acontecimento concreto do lugar onde Yahweh habita com o seu povo – o Templo – e que é necessário ser reconstruído. O exílio faz desenvolver uma liturgia sinagoga à volta dos conceitos de “conversão” e de “purificação” dos deportados, a partir da escuta da Palavra de Deus e da oração. Os hebreus esperam, assim, que se cumpram as promessas feitas pelos profetas de um novo Êxodo (cf. Ez 36, 25-27), uma nova aliança. Acontecem, assim, novas práticas no culto hebreu para expiação dos pecados: «a conversão, a intercessão, o jejum e a prática da esmola»<sup>109</sup>. O discurso dos profetas anuncia esperança ao povo exilado: «reconstrução e restauração de Jerusalém» (cf. Am 9, 11-12).

<sup>107</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», 69-70.

<sup>108</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», 71.

<sup>109</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», 73.

Um outro aspeto levantado pela teóloga, encontra-se no paralelismo existente entre “reparação” e “reunião” ou, se quisermos, o conceito de restabelecimento da comunhão quebrada. Essa teologia profética desenvolve uma nova criação, uma nova construção, como chamamento a todos os povos, tornando Israel como uma luz para toda a terra.

Ao longo do Antigo Testamento deparamos com uma série de textos em que a ação de «reparar» refere-se diretamente aos «lugares sagrados» que Yahweh estabeleceu como espaço de encontro com seu povo: a Tenda, o Santuário, o Templo, o *Sanctum Sanctorum*... sem deixar de se referir ao mesmo povo, que em ambos os casos é o sujeito último para quem é dirigido o movimento reparador. Trata-se de reconstruir a casa de Deus – reparar – com a finalidade de evitar a oferenda de sacrifícios a outros deuses da parte dos membros do povo. Ou seja, «re-fazer» o lugar paradigmático do encontro de Deus com o seu povo.<sup>110</sup>

Segundo Teresa Messias, «É no livro de Isaías que se encontra a síntese teológica mais profunda do sentido e finalidade do sacrifício de expiação/reparação e, portanto, as raízes bíblicas mais antigas da espiritualidade de reparação»<sup>111</sup>. Neste contexto, surge ainda o anúncio de uma Nova Aliança através da regeneração da soberania de Yahweh sobre o seu povo, deixando de ser o povo ou o sacerdote o sujeito da ação. Assim se pode ver em Is 58, 12 o uso do termo reparação colocando Yahweh como verdadeiro reparador onde o povo é convidado, num ato de liberdade, a colaborar com a ação divina.

Esta ação de Yahweh faz com que o lugar de encontro com Deus ultrapasse todo o espaço físico ou lugar pré-estabelecido. Trata-se de um abaixamento de Deus, uma descida de Deus que aparece de forma amorosa à procura da restauração da própria relação com o homem (cf. Is 57, 14-15).

Na conclusão do capítulo 62 do profeta Isaías o anúncio de restauração está unido ao de uma fecundidade e uma plenitude nova para o povo. (Is 62, 10). Trata-se duma ação de «reparar» no sentido de facilitar e se dispor para o acolhimento da salvação, e que converte ao povo nos «resgatados de Yahweh», que são os reparados do capítulo 57.<sup>112</sup>

<sup>110</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», 75.

<sup>111</sup> T. MESSIAS, «Formas de Reparación», 310.

<sup>112</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», 77.

Ao falarmos do sentido do conceito de reparação nas Escrituras e, de forma particular, no profeta Isaías, o «Servo Sofredor» é uma figura misteriosa obrigatória sobre a qual nos devemos debruçar.

O rito do *Yom Kipur*, em que se utilizam dois bodes machos, tem num primeiro momento um carácter expiatório sobre o próprio santuário e sobre as impurezas dos filhos de Israel. E num segundo momento, no átrio, o sacerdote impõe as suas mãos sobre o macho bode destinado a Azazel e confessa todas as iniquidades dos filhos de Israel. O bode macho carrega com todos os pecados e transgressões que são lançados fora do santuário, e é enviado para o deserto, fora do território de Deus e território de Azazel, onde deixará de ser um perigo para Israel. O rito tem ainda um terceiro momento, mais positivo, de restabelecimento da relação com Deus<sup>113</sup>.

Ezequiel apresenta, também, a substituição vicária exclusiva – que liberta o resto do mal – carregado por um único representante.

Esta substituição vicária aparece, de forma clara, no misterioso Servo de Yahweh, o Servo Sofredor, que aparece em diferentes cantos do profeta Isaías como aquele que vem restabelecer uma aliança com o povo (cf. Is 42, 6). É aqui que a expiação aparece já não como ritual, mas fica personalizada de forma espiritual, libertando o povo das consequências do pecado. Por sua livre decisão, o Servo intercede, numa íntima união de vontades com Yahweh. «O Servo assume as consequências das culpas dos outros (Is 53, 6): aí radica a força da sua solidariedade e a sua função intercessora e vicarial. E não somente assume a negatividade quanto ao fazê-lo «nos traz a paz» (Is 53, 35) e justifica a muitos (Is 53, 11)».<sup>114</sup>

É aqui que se cruzam os conceitos de “substituição vicária” e “reparação”. Trata-se, na linguagem profética, de uma forma de intercessão. Conforme aponta Nurya Fernández, «O Servo transforma a situação existencial do povo, com a entrega consciente da sua vida desde o amor, propiciando o dom da reconciliação entre Deus e seu povo».<sup>115</sup>

Mas é em Jesus Cristo que se cumprem as escrituras e se dá o “sacrifício” por excelência de culto ao Pai, pelo dom da própria vida. Teresa Messias aponta que «não nos deve admirar que o Novo Testamento faça uma leitura do acontecimento de Jesus usando a

<sup>113</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», 77.

<sup>114</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», 83.

<sup>115</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», 83.

categoria e a terminologia de sacrifício expiatório pelo pecado e a sua reparação como forma de compreender a salvação de Deus e o seu dom para o mundo».<sup>116</sup>

No terceiro capítulo da carta aos Hebreus faz-se um paralelismo entre o Sumo Sacerdote e Jesus Cristo, a partir do conceito de reconstrução da Casa de Deus:

Por isso, irmãos santos, vocês participam de um chamamento que vem do céu; por isso, fixem bem a mente em Jesus, o apóstolo e sumo sacerdote da fé que nós professamos. Ele foi fiel a Deus, que lhe confiou esse cargo, como também Moisés estava encarregado de toda a casa de Deus. Na verdade, a glória que corresponde a Jesus é muito maior que a glória de Moisés, pois não há comparação entre a casa e aquele que a constrói. Cada casa tem o seu construtor; mas é Deus quem constrói tudo. Sabemos que Moisés foi fiel em tudo o que se refere à casa de Deus, mas agiu como servidor, para testemunhar aquilo que devia ser anunciado mais tarde. Mas o caso de Cristo é diferente: ele veio como filho, e a ele pertence a casa. E a casa de Cristo somos nós, se conservamos a firmeza da esperança, que é o nosso orgulho. (Heb 3, 1-6)

Nurya Fernández diz que o termo «minha casa» pode ser equivalente a «meu povo» na Sagrada Escritura e que estes termos estão ligados ao próprio Santuário onde Deus habita. Jesus Cristo aparece como Aquele que vem reconstruir a Casa de Deus (cf. Jo 2, 19) e, por isso, Jesus Cristo é o Reparador. E na própria carta aos Hebreus a teóloga vê a mudança do culto ligado ao «templo», para o culto cristão ligado à ideia paulina de «corpo».

Ora, a ideia do Sacrifício de Cristo como ato reparador que nos reconcilia com Deus está presente na teologia neotestamentária.

Cristo alcança-nos a salvação pelo sacrifício. Um sacrifício reparador em continuidade de alguma maneira com o Antigo Testamento, mas, ao mesmo tempo, com uma grande novidade que o distancia e diferencia. O sacrifício reparador de Cristo consistiu em cobrir de amor divino todo sofrimento e toda morte, assumidos no seu próprio sofrimento e morte, para assim incluir-nos a todos na vitória sobre a morte pela sua ressurreição, pela qual a carne humana, assumida pelo Filho, é transformada e levada ao seu aperfeiçoamento, ao ser

---

<sup>116</sup> T. MESSIAS, «Formas de Reparação», 313.

introduzida na vida íntima com Deus, abrindo assim para todos nós a possibilidade de participar dessa vitória e dessa vida.<sup>117</sup>

Há, ainda, muitos estudos que se debruçam sobre o conceito de Sacrifício de Cristo na Cruz à luz dos relatos do Evangelho<sup>118</sup>, assumindo Cristo o lugar do Cordeiro de Deus imolado no Templo de Jerusalém. Porém, não há dúvida de que a nova aliança anunciada na Última Ceia anuncia o Sacrifício do Corpo e do Sangue de Cristo derramado “por muitos” (cf. Mt 20, 28; Mc 10, 45). Esta aliança, agora definitiva, entre Deus e os homens, é selada, não já com o sangue do cordeiro, mas do Corpo e do Sangue de Cristo, dando, assim, lugar à *reparação* definitiva.

A ação reparadora de Cristo como sacrifício que coloca o homem novamente em comunhão com Deus estende-se também aos discípulos do Senhor. Em Gal 2, 19-20 clarifica-se que esta relação do cristão com Cristo, fá-lo participante da missão redentora de Cristo no meio do mundo. Essa relação amorosa entre Cristo e o cristão torna os próprios cristãos, outros cristos, participantes da missão apostólica de Jesus. Há, nesse sentido, segundo Nurya Fernández, uma ação de “reparar com Cristo”, como um tomar parte na sua missão reparadora para a Igreja e para o mundo.

Quanto ao Novo Testamento, a teóloga apresenta ainda um outro conceito que nos ajudará a compreender não apenas o conceito de *Reparação* no pensamento neotestamentário, como também todo o pensamento da Igreja ao longo dos séculos: *redamatio*. Trata-se de um conceito de conversão ou, mais precisamente, de “retorno a Deus”. «A ideia de reparação seria incompreensível sem este termo, que significa a resposta de amor que se transborda perante uma situação que se mostra carente de amor, cheia de desamor e ingratidão».<sup>119</sup>

O evangelho de João explora a reconstrução do templo em ligação ao corpo como templo de Deus (cf. Jo 2, 19; Mc 14, 58). Estas palavras de Cristo que relacionam o seu corpo com o próprio templo, tornar-se-ão decisivas para a acusação no momento do seu julgamento<sup>120</sup>. É o mesmo apóstolo João que na sua primeira carta liga também a ação redentora ao amor: «Nisto consiste o amor a Deus: em que guardemos os seus mandamentos» (1 Jo 5, 12). Trata-se de uma relação que Israel tem muito presente na sua

<sup>117</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», 86.

<sup>118</sup> Cf. A. PUIG, *Jesus. Uma biografia*, Paulus, Lisboa, 506-524.

<sup>119</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», 92.

<sup>120</sup> Cf. A. PUIG, *Jesus. Uma biografia*, 531-548.

experiência contada em toda a história da salvação nas Sagradas Escrituras. É Deus quem inicia o diálogo de amor com o povo eleito (cf. Dt 6, 4-5) e capacita o homem para amar. A exigência de amar o Deus do *Shemá* é completada com a de amar o próximo (cf. Lv 19, 18.34).

A carta aos Gálatas tem presente esse conceito de *redamatio* como resposta de amor Àquele que amou primeiro e se entregou pelo homem (cf. Gal 2, 20). Na realidade o que está na raiz de todo o amor é a experiência que Israel faz do *Shemá* – amar a Deus acima de todas as coisas – que se completa no amor ao próximo e, posteriormente, no amor ao Filho de Deus, que é um com o Pai (cf. Jo 8, 42), e no amor de uns para com os outros. Segundo Nurya Martínez-Gayol Fernández, «Aqui se se encontram as raízes do conceito moderno de “reparação”, entendida como a resposta específica ao ágape de Cristo, na reciprocidade fraterna que tem a sua origem na imitação de Deus».<sup>121</sup>

Contemplai os mistérios do amor, e podereis contemplar o seio do Pai, que só o seu Filho Unigénito revelou. Porque a essência de Deus é amor, e foi por amor que se fez manifesto em nós. É Pai enquanto que é inefável, mas é mãe enquanto nos ama. Porque, por seu amor, o Pai se fez mulher, como se mostra pelo facto de que engendrou de si mesmo a este Filho Único, já que o fruto que nasce do amor é amor. Por esta razão o Filho em pessoa veio à terra, revestiu-se de humanidade e sofreu voluntariamente a condição humana. Quis-se submeter às condições de debilidade daqueles a quem amava, porque queria pôr-nos à altura da sua própria grandeza. E quando ia a ser derramado em libação, oferecendo-se a si mesmo como resgate, deixou-nos um novo testamento: “dou-vos o meu amor”. Que género de amor é esse? Quais são as suas dimensões? Para cada um de nós entregou Ele uma vida que valia o que todo o universo, e *em retorno* pede que entreguemos as nossas vidas um pelo outro.<sup>122</sup>

É esta expressão “devolução” – *redamatio* – que vai inspirar toda a teologia e toda a espiritualidade da reparação desenvolvida durante a Idade Média e, depois, consolidada durante a Idade Moderna com as diferentes aparições do Coração de Jesus.

## 2. Da Patrística à Idade Média

<sup>121</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Variaciones alrededor de un concepto», 93.

<sup>122</sup> CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Extractos de Teódoto Éclogas proféticas Qué rico se salva? Fragmentos*, Fuentes Patrísticas, vol. 24, Editorial Ciudad Nueva, Madrid, 295-296.

A perspetiva histórica do conceito de “reparação” tem, como vimos, raízes bíblicas profundas e vai-se desenvolvendo com os primeiros teólogos da patrística. Teresa Messias lembra que

a disponibilidade do crente para aceitar e responder ao amor de Cristo deixando-O viver em si a Sua oferta de amor expiatório e reparador é o princípio neotestamentário da possibilidade de reparar em Cristo e com Cristo [...] O que a história da Igreja irá viver e aprofundar ao longo do tempo será, por outro lado, as características e os modos desta possibilidade de o cristão participar da reparação que Cristo realiza; por outro lado, será uma reflexão soteriológica que ilumine o sofrimento de Cristo na paixão como elemento da ação reparadora de Deus.<sup>123</sup>

No desenvolvimento da espiritualidade reparadora, há, na opinião de Nurya Fernández, três eixos fundamentais que precederam a modernidade: em primeiro lugar, a mística do coração, depois, a espiritualidade eucarística, e, por fim, o espírito de penitência e sacrifício (solidariedade e substituição).

Sobre espiritualidade do coração, a teóloga refere que «o coração é não só o símbolo da totalidade do ser humano, mas ao longo da história adquire a dimensão de centro integrador da pessoa»<sup>124</sup>. Há, no período patrístico, uma espiritualidade ligada ao lado aberto de Cristo, contemplado a partir do evangelho de São João a partir da água que purifica e fecunda, como Espírito que reúne e integra, mas também o centro de onde dimana o sangue que reconstrói e repara. Tal como do lado de Adão Deus forma a mulher, Eva, também do lado de Cristo brota a Igreja, Nova Eva.

No primeiro milénio, o centro da devoção a Jesus está presente no evangelho de João (cf. Jo 7, 37-38): *correntes de água viva saem do seu corpo*. As leituras interpretativas deste texto são muito diferentes nas escolas teológicas de Éfeso e de Alexandria. Éfeso sublinha o seio de Moisés como origem das águas vivas, enquanto que Alexandria realça o seio do crente, depois de ter recebido do Senhor.

<sup>123</sup> T. MESSIAS, «Formas de Reparação», 317.

<sup>124</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora. Patrística y Edad Media», in N. MARTINEZ-GAYOL FERNANDEZ, M.J. FERNANDEZ, A. CORDOVILLA *et alra*, *Retorno de amor. Teologia, história y espiritualidad de la reparación*, Ediciones Sigueme, Salamanca, 2008, 125.

Quando Orígenes fala do coração do Senhor, refere-se ao mais interior, à fonte de todos os pensamentos e de toda sabedoria, da qual o verdadeiro gnóstico, o autêntico místico, bebe a água viva da sabedoria.

Também Hipólito de Roma, no seu comentário de Daniel, alude aos quatro rios que brotam do paraíso terrestre, considera que tal profecia se realiza na salvação que Jesus traz à sua Igreja: «Cristo é o manancial que é levado por toda a terra mediante os quatro evangelhos e que santifica os que creem nele. Assim o anuncia o profeta: correntes brotam do seu corpo»<sup>125</sup>.

Estes dois exemplos mostram-nos a ligação entre a teologia do Coração de Cristo e o início de uma teologia da reparação do homem destruído pelo pecado. Aqui, a Igreja – Corpo de Cristo e anunciadora do evangelho – participa do Coração de Cristo, como reparadora de todo o corpo do Messias.

Uma leitura que ganhou grande importância na teologia patrística, está profundamente ligada ao lado aberto de Jesus na cruz, de onde brota sangue e água (cf. Jo 19, 34). Segundo Nyria Fernández, «para os Padres latinos, “Evangelho, Igreja, graça e batismo são os dons do coração trespassado do Senhor já glorificado, reunidos no símbolo da água espiritual”».<sup>126</sup>

No século II Tertuliano fala de como da cruz mana a água batismal que envia o Espírito Santo construtor da Igreja, e introduz aos crentes no mistério da ferida do lado de Cristo:

Nunca Cristo aparece sem a água! Ele mesmo batizou na água: convidado para as bodas, é ele mesmo que inaugura os começos do seu poder. Anuncia Ele a Palavra? Ele convida aqueles que têm sede de beber da sua água eterna! Cuida ele da caridade? Ele reconhece como obra do amor o vaso de água dado ao próximo. Ele caminha sobre as águas. [...] Os testemunhos em favor do batismo vão até ao momento da Paixão: quando é condenado à Cruz, a água intervém também, nas mãos de Pilatos. Quando ele é trespassado, a água jorra do seu lado, pela lança do soldado.<sup>127</sup>

<sup>125</sup> SANTO HIPOLITO, *Commentaire sur Daniel*, CERF, Paris, 1947, 70.

<sup>126</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora.», 127.

<sup>127</sup> Cf. TERTULIANO, *Traité du Baptême*, IX, 3-4, CERF, Paris, 2002, 79.

Santo Agostinho parte desta interpretação que passará dele para a catequese popular, sendo este o embrião da devoção à *Ecclesia Mater*, nascida do costado e do amor de Cristo, que será um dos elementos integradores da devoção ao Sagrado Coração nos tempos modernos<sup>128</sup>.

São João Crisóstomo relaciona o sangue eucarístico e o sangue que mana do lado de Cristo, assinalando o seu efeito purificador:

Das entranhas [de Cristo] brotarão rios de água viva, diz Jesus; donde sai a fonte que rega não a faz sobre a terra, mas sobre as almas dos homens; e donde não só manam rios, mas também fontes de lágrimas dia e noite; o coração que sustenta uma nova vida, não esta nossa, mas de Cristo [...]. Logo, o coração de Cristo era o coração de Paulo e a mesa do Espírito e o livro da graça.<sup>129</sup>

Santo Agostinho na mesma linha prega que os sacramentos brotam da lança no coração de Cristo: «O evangelista João disse “abriu” [o seu lado] para mostrar de que modo se abria a porta da vida, donde emanavam os sacramentos da Igreja, sem os quais não se entra para a vida que é vida verdadeira».<sup>130</sup>

Hilário de Poitiers<sup>131</sup> introduz no sofrimento e solidão da paixão de Cristo, o aspeto do *consolo* que devemos oferecer-lhe - outro elemento clássico da devoção moderna ao Sagrado Coração - sublinhando o elemento da solidariedade, pois a compaixão é vivida como um verdadeiro padecer-com: não se está a falar de um sentimento emotivo distante, mas dum «estar com» aquele que padece, com Cristo.<sup>132</sup>

### 3. A Idade Média: a Idade do Coração de Jesus

A patrística vai beber da filosofia helénica muitos dos conceitos em que, depois, vai categorizar a experiência cristã. O próprio São Paulo parece ter a sua linguagem muito

<sup>128</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora.», 128.

<sup>129</sup> Cf. JOÃO CRISÓSTOMO, *Hom 32*, in *Homilias sobre la carta a los Romanos*, Ciudad Nueva, Madrid, 2018, 325.

<sup>130</sup> Cf. AGOSTINHO, *Evangelho de São João*, Vol. IV, Grafica de Coimbra, Coimbra, 1944, 160.

<sup>131</sup> Cf. HILÁRIO DE POITIERS, *Psalmum*, LXVIII, 24, in *Sacti Hilarii Pictaviensis Episcopi, Tractatus Super Psalmos, Instructio Psalmorum In Psalmos I-XCI*, PARS 1,1, Typographi Brepols Editores Pontificii, Turnholti, 1997, 310-311, in <https://archive.org/details/shilariiepiscopi22hilaoft>

<sup>132</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora.», 128.

próxima da linguagem filosófica grega quando fala do «homem interior» em contraponto ao «homem exterior» (cf. Rm 7, 22-25).

Nurya Fernández realça que muitos textos teológicos da Idade Média identificam o coração com a inteligência, mas também com o próprio amor:

A linguagem literária e poética do amor traslada-se para a mística e para a espiritualidade; e sendo o coração o lugar paradigmático do amor para a literatura e a poesia, não estranha encontrá-lo como centro da vida devota. Daí que os termos “cor” e “affetus” aparecerem juntos com frequência. Mas dado que ao “cordis affectus” se opõe o “intellectus”, São Tomás conclui que o preceito de amar a Deus com todo o coração é um “actus voluntatis quae hic significatur per cor”<sup>133</sup>. Talvez seja esta uma das causas pelas quais a referência do coração à vontade mantém-se mais nos contextos teológicos, enquanto na piedade popular inclina-se claramente para os “sentimentos”.<sup>134</sup>

A teóloga apresenta também a arte como um grande veículo da devoção ao Coração. Lembrando que o *Christus Victor*, conhecido como *Pantokrator* na Igreja Grega, é a representação por excelência de Cristo na Igreja antiga, Nurya Fernández lembra que as representações artísticas da idade média vão mudar com a própria reflexão teológica espiritual. «A sensibilidade foca-se mais nos sentimentos e põe de relevo o realismo da encarnação, aproxima Cristo do crente»<sup>135</sup>.

Podemos, também, perceber que o primeiro milénio cristão tratou do Coração de Cristo a partir de uma perspectiva objetiva histórica. O coração é a fonte dos bens trazidos pelo Messias para a nossa salvação. A Idade Média tende mais a uma aproximação ao coração de Jesus mais subjetiva e pessoal, ligando-o ao amor, representado pelo coração trespassado do Senhor na cruz.

O momento central desta devoção encontra-se nos séculos XII e XIII. A fundação de inúmeras ordens monásticas vai também implicar o desenvolvimento de diferentes correntes teológicas, doutrinárias e espirituais, onde se coloca no centro, de certa medida, a piedade pessoal. Anselmo de Cantuária e Bernardo de Claraval são, segundo Nurya Fernández, alguns dos mais influentes na interpretação da noção de “coração” na bíblia:

<sup>133</sup> «Ato de vontade que aqui é indicado/significado pelo coração».

<sup>134</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora.», 131.

<sup>135</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora.», 131.

O ferro penetrando a sua carne sagrada, converte-se para mim numa chave que abre; desvela-me a intenção do Senhor [...] a ferida grita-me que, em Cristo, é Deus quem reconcilia o mundo [...] o ferro atravessou a sua alma; teve acesso ao seu coração, a fim de que agora saiba partilhar nossas fraquezas. O segredo do seu coração ficou a descoberto pelas aberturas do seu corpo; descoberto esse grande sacramento de bondade, as entranhas misericordiosas do nosso Deus [...] há algo mais para ver fora das suas feridas? E por onde poderíamos ver mais claramente, Senhor – se não for pelas suas feridas –, que sois cheio de bondade e mansidão e abundante misericórdia?<sup>136</sup>

Mas não é apenas nos discursos e nas teologias ensinadas pelos grandes pregadores ligados às ordens religiosas que se vai desenvolver o símbolo de Coração de Jesus. As próprias liturgias, hispânica e irlandesa, veneram os sofrimentos de Cristo, unindo-se a eles através da compaixão pessoal. Dá-se, ao mesmo tempo, um abandono dos “acontecimentos salvíficos”, ligados à leitura Patrística, e surge uma espiritualidade ligada aos sentimentos. Isto provocará um caminho do exterior para o interior, amor de Cristo por nós e dívida nossa de amor por Cristo.

São Bernardo de Claraval, durante a reforma do século XII, traz consigo uma teologia espiritual marcada pela mística reparadora:

Que o mais belo dos homens se submeta na obscuridade da sua paixão para iluminar a toda a humanidade, se desfigure na cruz, esmagado pela morte, como raiz na terra árida, sem figura e sem beleza, a fim de regatar a sua esposa a igreja sem mancha nem ruga.<sup>137</sup>

Santa Hildegarda de Bingen afirma o valor reparador do sangue do lado de Cristo sobre a sua Igreja, que renova e regenera.

Eu vi que, enquanto o Filho de Deus pendia da cruz, aquela imagem de mulher já mencionada, qual luminoso esplendor que avança pressuroso desde o antigo conselho, era conduzida para Ele pelo divino poder, e ao ser elevada para o alto foi banhada pelo sangue que manava do seu lado, e pela vontade do Pai celestial unida a Ele em felizes sponsais, nobremente dotada com a sua carne e o seu sangue. E ouvi uma voz que do céu lhe dizia: «Seja esta, oh Filho, a tua esposa

<sup>136</sup> BERNARDO DE CLARAVAL, In Cant. Sermo 61, 3-4, em PL 183, 1071-1072 in *Obras Selectas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1948, 1128-1129.

<sup>137</sup> BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, Ivory Falls Books. Edição Kindle, sem local, 2017.

para a restauração do meu povo, seja ela uma mãe para ele, regenerando as almas pela salvação do Espírito e da água» [...] Mas também ali, uma vez lido o Evangelho da paz e depositada sobre o altar a oferta que devia ser consagrada, quando o sacerdote tinha entoado o louvor a Deus todo poderoso – que é o «Santo, Santo, Santo, Senhor Deus dos exércitos» – para começar assim a celebração dos mistérios, repentinamente um relâmpago de fogo de incomensurável claridade desceu do céu aberto sobre a oferenda mesma, e a inundou toda com a sua luz, tal como o sol ilumina aquilo que trespassa com os seus raios. E enquanto a iluminava deste modo, a elevou invisivelmente para os [lugares] secretos do céu e novamente a baixou pondo-a sobre o altar, como o homem atrai o ar até ao seu interior e logo o deita fora de si: assim a oferenda foi transformada em verdadeira carne e verdadeiro sangue, ainda que ao olhar humano apareça como pão e como vinho. Enquanto eu via estas coisas, repentinamente apareceram, como num espelho, as imagens da Natividade, a Paixão e a Sepultura e também da Ressurreição e a Ascensão do nosso Salvador, o Unigénito de Deus, tal como havia acontecido quando o mesmo Filho de Deus estava no mundo [...] Imediatamente depois de se ter fechado o céu, ouvi uma voz que descia do céu: «Comei e bebei o corpo e o sangue do meu Filho para apagar a desobediência de Eva, até que sejais restaurados na justa herança».<sup>138</sup>

### 3.1. Da oferenda à troca de corações (sec. XIII-XIV)

Neste período, os contemplativos passam da oferenda do coração para a troca de corações<sup>139</sup>. Há, na teologia espiritual, o desenvolvimento da união entre o coração de Jesus Cristo e o coração do próprio crente, no seu amor e na sua misericórdia. Dá-se, aquilo que se veio a chamar, uma configuração do coração do crente com o coração de Cristo, no aprofundamento da devoção à paixão redentora de Cristo. «O coração, já não só ferido, mas sofredor, converte-se no centro único da mística do coração e da mística

<sup>138</sup> HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias. Sabe as vias ou Livro das visões*, Sagesses Chrétiennes, CERF, Paris, 1997, 278-279.

<sup>139</sup> “Entrega o teu coração a quem, oferecendo-te o seu coração, quer fazer um intercâmbio maravilhoso contigo [...]. Entrega-o a quem, em primeiro lugar, te entregou o seu coração, a fim de que lhe devolvas coração por coração. Feliz reciprocidade no amor, que põe à tua disposição as duas coisas retribuídas já que tu continuas conservando o teu próprio coração, enquanto que faltas na posse do de Cristo”. François Xavier, *Le Sacré Coeur et la Tradition, extraits des Pères, des Docteurs, des Hagiographes*, Imp. Notre-Dame des Prés, Montreuil-sur-Mer, 1908, col. 163.

da Paixão, porque é o coração ferido do Senhor aquele que provoca, convida e move a corresponder com “devolução de amor”». <sup>140</sup>

Um outro aspeto que toma particular importância na devoção ao coração de Cristo está no vínculo que se desenvolve entre esta devoção e a própria Eucaristia. Aqui considera-se como um dom do coração que está no centro das visões e revelações místicas daquele período. Como foi referido no primeiro ponto, a introdução da festa do *Corpus Christi* (1264) vem intensificar esta união entre a devoção ao coração de Jesus e a própria Eucaristia.

Nurya Fernández lembra que neste período «há uma forte eclosão da vida religiosa apostólica, e será no âmbito da vida religiosa feminina onde mais intensamente se desenvolverá a mística, e em concreto a mística do coração» <sup>141</sup>.

Sobre este período, Eduard Glotin nota ainda que

desde as invasões bárbaras até aos desgostos do Grande Cisma, os anos de infortúnio provocarão a reação da consciência popular: assassinato de paranóia anti-judaica ou epidemias dos flagelantes, ou da peste negra, mas também um momento de conversão e de penitência suscitado por Vicente de Ferrer (1419) passando pela viragem do novo século assombrado pela guerra, a heresia, a epidemia e a rivalidade entre dois papas. <sup>142</sup>

Sobre as feridas da própria Igreja, cismas e simonias, abusos de toda a ordem, falaremos no próximo ponto deste capítulo, mas importa aqui lembrar o grande testemunho que as mulheres religiosas deram no desenvolvimento da teologia e da espiritualidade da devoção ao coração de Cristo na sua relação com a reparação. Na vida dessas mulheres, dá-se uma vontade enorme de restauração e renovação da própria Igreja.

Outro acontecimento muitíssimo importante é o desenvolvimento desta devoção ao coração de Jesus na vida dos leigos através das ordens apostólicas. Os próprios monges mendicantes vão ser uma pedra fundamental na difusão e na prática da devoção reparadora nas classes populares.

---

<sup>140</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora», 142.

<sup>141</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora», 144.

<sup>142</sup> E. GLOTIN, «Réparation», col. 379

Não pretendemos ser exaustivos na enumeração de todos os santos e santas e ordens ligadas à devoção do coração de Jesus, mas seguiremos algumas apontadas por Nurya Fernández no seu texto sobre a espiritualidade reparadora.

Santa Lutgarda de Saint-Trond (1182-1246) recebe a primeira visão medieval do coração: «Cristo aparece-se-lhe em forma humana e, abrindo a sua túnica, mostra-lhe a ferida do seu lado corado pelo sangue fresco. E o Senhor disse-lhe: “Não busques mais as palavras adadoras de um amor vão. Olha aqui e contempla agora o que deves amar e porque o deves amar”»<sup>143</sup>.

Esta experiência marca um tempo de grandes místicos do coração, mesmo dentro das ordens religiosas. Um dos exemplos claros da época é a narração da história de São Francisco sobre o crucifixo de São Damião tendo o encargo de reparar a casa de Deus<sup>144</sup>. Este acontecimento vai marcá-lo até mesmo antes de receber os estigmas, ao ouvir o Senhor que lhe diz: «Francisco, vai e repara a minha Igreja que está em ruínas».<sup>145</sup> A narração assinala que o seu coração ficou ferido e se fundiu com a memória da Paixão do Senhor.<sup>146</sup>

Francisco fica de tal forma comovido com a Paixão do coração de Jesus que lhe penetra a alma, levando-o a uma ascese de compaixão, participando nos padecimentos do coração de Cristo pelos nossos pecados, querendo aliviar o seu sofrimento. É por isso que os primeiros franciscanos têm forte ligação e devoção às cinco chagas de Cristo.

São Boaventura (1217-1274) tornar-se-á arauto do mistério do coração de Cristo:

Neste Templo, neste Santuário, nesta Arca do Testamento adorarei ao Senhor e louvarei o seu santo nome, dizendo com David: encontrei o meu coração a orar ao meu Deus. E eu encontrei o coração do meu dulcíssimo Jesus, o Coração do Senhor, meu rei, meu irmão, meu amigo, e orei? Rezarei, sim; que o seu Coração, diretamente lhe direi, também é meu.<sup>147</sup>

<sup>143</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora.», 145.

<sup>144</sup> N. MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora.», 147.

<sup>145</sup> M.M. NOVO (Ed.), *Fontes Franciscanas I. São Francisco de Assis*, Editorial Franciscana, Braga, 1994, 367.

<sup>146</sup> Cf. M.M. NOVO (Ed.), *Fontes Franciscanas I. São Francisco de Assis*, 367.

<sup>147</sup> BOAVENTURA, *Obras de San Buenaventura*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1947, 458.

Santa Ângela de Foligno (1248-1309), franciscana, vai desenvolver a sua vida mística e a sua piedade à volta de uma pergunta: O que posso fazer eu em reparação por ti, que fizeste tanto por mim?

De repente apareceu uma imensa majestade e disse: Quem não me vê pequeno, não me verá grande. E acrescentou: vim e ofereci-me. Agora oferece tu. [...] Então ofereceu-se a si mesma, sem reservar-se nada [...] e entendeu que Deus aceitava aquela oblação e a recebia com avidez<sup>148</sup>.

Santa Margarida de Cortona (1247-1297) descobriu que a sua missão era reparar pessoalmente a falta de amor dos seres humanos para com Deus, através da contemplação e também da ação, a cuidado doentes.

Dentro da vida religiosa, destaca-se, neste período da Idade Média, o mosteiro cisterciense de Hefta, sob o mando de Gertrude de Hackerborn que se torna no grande centro místico, particularmente na devoção ao coração de Jesus.

O centro da devoção ao Sagrado Coração no mosteiro de Helfta andou à volta de Mechtilde de Magdebourg (1212-1285) e das suas jovens, Mechtilde de Hackeborn (1241-1299) e Gertrudes (1256-1303), onde a mística reparadora toma corpo num clima de louvor coral. Durante as doenças que as privam da alegria do Ofício, o Homem das Dores mostra-se a elas, de forma particular a ferida do seu lado: “Vejam o mal que eles me fizeram”.<sup>149</sup>

Segundo refere Edouard Glotin, Jesus «vem até elas refrescar o ardor do seu Coração que, não pode mais testemunhar ao mundo o seu amor pelo sofrimento reparador, que é suplantado pelos seus amigos»<sup>150</sup>. Gertude a Grande (1256-1303) oferece mais uma imagem do coração de Jesus reparador, imagem da inteira Trindade reparadora<sup>151</sup>.

---

<sup>148</sup> “O meu coração é o coração de Deus e o coração de Deus é o meu” in ÂNGELA DE FOLIGNO, *Libro de la vida. Vivência de Cristo*, Sigueme, Salamanca, 1991, 165.

<sup>149</sup> E. GLOTIN, «Réparation», 381.

<sup>150</sup> E. GLOTIN, «Réparation», 381.

<sup>151</sup> Em certa ocasião apareceu-lhe o Senhor Jesus, pedindo-lhe o seu coração e disse-lhe: «Dá-me, minha filha, o teu coração» (Prov 23, 26). Assim o fez com grande gosto, e lhe parecia que o Senhor o unia ao seu próprio coração, a modo de canal, estendendo-se até à terra, e derramava copiosamente por ele torrentes da sua grande piedade, dizendo: «É aqui que, de hoje em diante, me deleito sempre em servir-me do teu coração como um canal pelo qual derrame a abundancia de graças que brotam do meu coração, cheio de doçura, sobre todos os que se dispõem para recebê-las, isto é, sobre os que acudam a ti com humildade e confiança”. GERTRUDES LA GRANDE, *Legatus divinae pietatis et Exercitia*, III, 66, Typis Joannis

### 3.2.A mística da paixão a pulsar na espiritualidade eucarística

A união entre a devoção ao coração de Jesus e a eucaristia é que vai marcar o misticismo da Paixão ligado a este sacramento. Alberto Magno (1193-1280) faz uma relação entre o dom da eucaristia e o coração de Jesus, a partir da relação entre o coração e o Sangue precioso de Cristo, unido à Paixão e ao Sangue da redenção, ambas ligadas ao lado aberto de Cristo.

Na Cruz, Cristo uniu-se à Igreja de três maneiras: pelo seu sangue, abrindo os braços para abraçar a sua esposa com terno amor; depois da sua morte, pela abertura do seu lado, do qual nasceu a Igreja, e pelos mistérios maiores do sangue da redenção e da água da regeneração<sup>152</sup>.

Nurya Fernández salienta um dos autores que mais explicitamente fala do Sagrado Coração presente na Eucaristia: Mestre Eckhart (1260 - 1328).

Nas suas *Instruções sobre a santa comunhão* explica como o corpo eucarístico do Senhor funde seu coração com o nosso coração, num só coração. Para ele, este sacramento une o disperso, fortalece, renova e expia o nosso pecado se unirmos a nossa oferenda à de Cristo, com o que vincula explicitamente Eucaristia e coração dentro dum marco mais amplo que podemos chamar “reparação”, entendida no sentido bíblico: renovar, reunir, fortalecer, expiar.<sup>153</sup>

No período pós-cruzadas em que houve grande contato com a Terra Santa, há uma atração pelo mistério da Paixão de Cristo. As representações, por exemplo, na arte gótica, transportam uma imagética de representações do sofrimento de Jesus na cruz. A doutrina de Jesus Cristo fica reduzida, quase aos seus gestos: o sofrimento, as chagas, o sangue. Também as imagens mais impressas na alma dos crentes estão ligadas ao *Ecce homo* e ao Cristo Sofredor. Há, na época, um desejo de transmitir a dor da existência de Cristo no cruzamento com a dor da existência do próprio homem.

A imprensa veio trazer a possibilidade do desenvolvimento das devoções mais pessoais, com a impressão das imagens de Cristo coroado de espinhos. O recurso ao coração de

---

Baptistae Mayr, Salisburgi, 1662, 207-208, in N. MARTINEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora. Patristica y Edad Media», 156.

<sup>152</sup> A. MAGNI, *In Ioannem* 20, 20 (B 13, 777), *Operum Tomus Vndecimus*, s. ed., Paris, 1651, 141, in N. MARTINEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora.», 161.

<sup>153</sup> Cf. N. MARTINEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora.», 163.

Jesus na vida quotidiana torna-se habitual. Aqui aparece, também, uma outra prática ligada às práticas pessoais: a penitência. A penitência revela-se «como uma compensação pelas desatenções para com o Senhor justamente no sacramento do seu particular amor»<sup>154</sup>. Consequentemente, ligado à penitência veio também a teologia reparadora em união íntima com a eucaristia.

Dentro do mundo dominicano coloca-se a questão da união com Deus e com os outros: «Trata-se de viver para Deus, mas com todos; este viver para todos é realizado em muitos momentos com um claro conteúdo de intercessão e também de expiação reparadora, tanto pelos vivos como pelos defuntos»<sup>155</sup>. Paralelamente ao conceito de expiação reparadora, desenvolve-se, ainda o purgatório, «como um lugar intermédio entre o céu e o inferno onde são retidas as almas que ainda têm faltas para expiar, adquire um grande relevo».<sup>156</sup>

Catarina de Sena (1347-1380), foi uma das místicas que mais marcou, também, a própria espiritualidade do século XIV, também ela ligada à família dominicana. Há, na sua espiritualidade um sentimento de dívida para com Deus que se funda neste desejo de reparar, por se haver pecado contra Deus. A reparação, em Santa Catarina de Sena, dá-se pelos outros, pela Igreja, na oração e na entrega dos serviços, reparando assim o coração de Cristo: «eu vos consolarei, prometeu Deus, pela reforma da santa Igreja»<sup>157</sup>.

### 3.3.A Reforma e a missão na contra-reforma católica

O movimento teológico e cultural presente na modernidade pode ser caracterizado como Renascimento e, segundo a teóloga, “a afirmação de que Cristo morreu *por mim* será fundamental para compreender o alcance desta resposta, tanto em Lutero como em Inácio de Loyola”<sup>158</sup>. Santo Inácio de Loyola (1491-1556) deixa uma herança enorme para os séculos vindouros com a publicação e prática dos seus *Exercícios Espirituais* escritos com o objetivo de «tirar de si todas as afeições desordenadas e, depois de tiradas, buscar e achar a vontade divina» (Exercícios, nº 1).<sup>159</sup>

<sup>154</sup> N. MARTINEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora.», 168.

<sup>155</sup> N. MARTINEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora.», 170.

<sup>156</sup> N. MARTINEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, «Pre-historia de la espiritualidad reparadora.», 170.

<sup>157</sup> CATARINA DE SENA, *Dialogue*, Poussielgue-Rusand, Tome I, Poussielgue-Rusand, Paris, 1855, 33.

<sup>158</sup> MARGARIDA MARIA DE ALACOQUE, *Autobiografia*, 183.

<sup>159</sup> INÁCIO DE LOYOLA, *Exercícios Espirituais*, Livraria do Apostolado da Imprensa, Braga, 1999, 13.

Os Exercícios Espirituais de Santo Inácio fizeram entrar na praxis espiritual da modernidade a pedagogia dos «*misteria vitae et passionis Christi*» de Cisneros da *Devotio moderna* e dos seus predecessores. [...] Os Exercícios Espirituais situam-se numa *redamatio* que culmina na experiência eremítica de Manresa: Deus tudo fez por mim, em resposta eu me ofereço por ele mesmo «colocando aí todo o coração».<sup>160</sup>

O santo, que veio a fundar a Companhia de Jesus tinha como grande objetivo levar os homens a recentrar-se em Deus:

Imaginando a Cristo nosso Senhor diante de mim e pregado na cruz, fazer um colóquio: como de Criador veio a fazer-se homem, e de vida eterna a morte temporal, e assim a morrer por meus pecados. E, assim em colóquio, interrogar-me a mim mesmo: o que tenho feito por Cristo, o que faço por Cristo, o que devo fazer por Cristo; e vendo-o a Ele em tal estado e assim pendente na cruz, discorrer pelo que se me oferecer (Exercícios, nº 53)<sup>161</sup>.

Trata-se, na opinião de Maria Jesús Cordero, de «uma *oblação* que realiza a pessoa neste tempo que supunha aprofundar e amadurecer o seu desejo de devolução ao amor».<sup>162</sup> São João de Ávila, proclamado Doutor da Igreja pelo Papa Bento XVI, é outro dos santos que desenvolve o conceito de reparação, principalmente ligado ao conceito de sacerdócio, desenvolvendo-se, assim, «uma espiritualidade sacerdotal de vitimização».<sup>163</sup>

Há uma mulher que reformou a Igreja e que não poderia ficar de fora, ao tratarmos este século da Reforma: Santa Teresa de Jesus (1515-1582 d.C.). Ela marca e é marcada pela vida mística e espiritual que se vivia na época, que causava grandes preocupações às autoridades eclesiais, como era o caso das meditações. A sua grande conversão dá-se no ano 1554 d.C. em que se vê diante de um grande Cristo chagado e toma consciência da sua ingratidão. Passava muitas noites a meditar sobre o Horto das Oliveiras e dizia: «Ali era o fazer-Lhe eu companhia. Pensava naquele suor e aflição que ali tinha tido. Se pudesse, desejaria limpar-Lhe aquele tão penoso suor».<sup>164</sup>

<sup>160</sup> E. GLOTIN, «Réparation», 386.

<sup>161</sup> INÁCIO DE LOYOLA, *Exercícios Espirituais*, 45.

<sup>162</sup> M.J. FERNANDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora. Edad moderna y contemporánea», in N. MARTINEZ-GAYOL, M.J. FERNANDEZ, A. CORDOVILLA *et alra*, in *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2019, 187.

<sup>163</sup> M.J. FERNANDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 195.

<sup>164</sup> TERESA DE JESUS, *Livro da Vida*, 9, 4, in *Obras Completas*, Edições Carmelo, Paço de Arcos, 2000, 78.

Teresa d'Ávila desenvolve um profundo amor ao Senhor e uma dor profundíssima pelos seus pecados, desejando desposar-se com o seu Divino Amor – Jesus Cristo. A sua alma enamorava-se de Deus e deixava-se purificar por ele das suas paixões. Ela própria apresenta-se como sacrifício vivo na comunhão profunda ao mistério da paixão de Cristo como entrega ao Pai. Segundo Maria Jesús Cordero, a *redamatio* torna-se presente na vida da Santa de Ávila:

Em primeiro lugar, as *ofensas* a Deus tinham para ela o rosto dos valores dominantes na sociedade da sua época – contra os quais lutou em si mesma e à sua volta: honrarias, - e, em igual ou maior medida, encarnavam-se no grave acontecimento da rutura da unidade da Igreja. (...) Em segundo lugar, o seus desejos de *fazer algo* por Deus vão-se concentrando a partir da sua experiência mística no contexto da sua realidade histórica.<sup>165</sup>

Mas não podemos esquecer que este é um dos períodos mais conturbados da história da Igreja no ocidente. Trata-se da Reforma protestante que veio a gerar no seio da Igreja um movimento de Contra-Reforma e que produziu uma ferida na cristandade. Aqui surgem também alguns santos vão trabalhar para suplantar a ferida iniciada por Lutero: Pedro Fabro (1506-1546 d.C.), Jerónimo de Nadal (1507-1580 d.C.), Francisco de Borja (1510-1572 d.C.) ou Pedro Canísio (1521-1597 d.C.).

Maria Madalena de Pazzi (1566-1607 d.C.) foi uma das santas que mais contribuiu para uma teologia espiritual da *redamatio*. Professora Carmelita, em Florença, Maria Madalena de Pazzi, desde o início recebe algumas visões, «experiências intensas, cheias de imagens, símbolos e diálogos».<sup>166</sup> Maria Madalena sentiu-se, pois, introduzida nas entranhas do Verbo e chamada a participar da missão redentora:

Pude contemplar como os pés divinos estavam desgravados por aqueles que servem a Deus com a mortificação e simplicidade de vida. A mão direita está desgravada pelos verdadeiros humildes, e a esquerda por aqueles que praticam a liberalidade e, ainda que não possuam bens temporais, exercitam a caridade espiritualmente.<sup>167</sup>

Com o crescimento do cisma iniciado por Lutero, dá-se também o princípio das guerras religiosas e, ainda, a violência e ataques contra as estátuas e imagens dos santos, agressões

<sup>165</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 200.

<sup>166</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 204.

<sup>167</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 207.

a padres e prisão de religiosos. É neste contexto que aparece um outro pensamento da *redamatio* ligada ao desagravo pelas ofensas cometidas contra os objetos religiosos e contra a “verdadeira” religião. «Era necessário, ao mesmo tempo, “restaurar” – no pleno sentido do termo, quer dizer “restabelecer” e “reparar” – e conjurar a ameaça que os sacrilégios faziam pesar sobre a comunidade humana»<sup>168</sup>.

A *redamatio* está agora também ligada aos atos de desagravo que procuravam aplacar a cólera divina. Aliás, há o crescimento de uma narrativa não apenas contra os infiéis que se separaram da Igreja Católica, mas também outro grupo de cidadãos servirá de bode expiatório: os judeus. O mal realizado por eles era necessário ser reparado com atos de desagravo, de retorno a Deus, de reparação.

#### 4. Santa Margarida Maria Alacoque e a Idade Moderna

A Idade Moderna é, talvez, o período que mais impulsionou a teologia espiritual da Reparação. Uma Era marcada pelos grandes fundadores e reformadores das ordens monásticas e apostólicas, mas também marcada pela divisão na cristandade ocidental. São vários os santos que experimentam e desenvolvem a espiritualidade da *redamatio*. O seu pensamento, a sua devoção e o seu apostolado estão de forma inequívoca marcados pela sua vontade de um «retorno a Deus», de uma conversão do coração, de uma reparação das ofensas infligidas pela separação no seio da Igreja.

Não querendo fazer uma lista exaustiva e aprofundada da história da Idade Moderna, parece-nos importante que percebamos em que ambiente teológico e espiritual se desenvolvem as visões de Santa Margarida Maria Alacoque, que veio a marcar todo o apostolado espiritual dos dois séculos seguintes, onde «aparece a ideia de que o homem é reparado por Cristo, mas também repara a Cristo»<sup>169</sup>.

María Jesús Fernández Cordero afirma que «a experiência de Margarida Maria Alacoque (1647-1690) compreende-se muito melhor a partir do panorama do clima religioso de França do seu tempo do que a partir da excecionalidade das revelações privadas»<sup>170</sup>. Esta

<sup>168</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 209.

<sup>169</sup> T. MESSIAS, «Formas de Reparação», 327.

<sup>170</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 181.

afirmação leva-nos a procurar o ambiente da espiritualidade francesa do século XVII que deu origem à devoção ao Coração de Jesus, a partir de Paray-le-Monial.

A teóloga lembra que neste momento há uma «mudança de mentalidade, das expectativas de felicidade, que, marcadas pela crítica racionalista, se viram para o intra-mundano»<sup>171</sup>: uma desconfiança da vida mística; influência da escola francesa na espiritualidade, na contemplação do mistério da encarnação; e crescimento da corrente eudista<sup>172</sup> da devoção ao Sagrado Coração de Jesus.

Na oração, contempla-se o crucifixo ou o Ecce Homo e medita-se na obra empreendida por Jesus no meio de dores tão cruéis que tinha sofrido por Margarida Maria Alacoque. Entregando-se em amor que retorna o de Cristo, há em Margarida Maria uma correspondência entre amor e sofrimento, configurando-se com Cristo:

A chave da experiência mística de Santa Margarida é a interioridade e a intimidade na contemplação cristocêntrica, o chamamento para uma missão de revelação ao mundo, o intercâmbio de corações, a participação no amor de Cristo, o desígnio de sofrimento e a entrada no discipulado<sup>173</sup>.

Os acontecimentos da história fazem-na lembrar a ingratidão dos pecadores para com Jesus. A *redamatio* leva-a a amar com o mesmo amor com que Jesus nos amou, oferecendo a vida pelos pecadores. Há a devolução vicária que se vive nas práticas devocionais e nos mandatos divinos<sup>174</sup> que configuram a espiritualidade reparadora: «a comunhão as primeiras sextas-feiras do mês, a hora santa na noite das quintas-feiras e a festa anual do sagrado coração de Jesus, que procede de uma revelação»<sup>175</sup>. A finalidade

---

<sup>171</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 230.

<sup>172</sup> Em 1643, João Eudes reúne alguns companheiros para viver uma dupla missão com o fim de dinamizar a vida cristã de todos os batizados: levar a Palavra de Deus para viver e formar padres “segundo o coração de Deus”. O que caracteriza à Congregação de Jesus e Maria, comumente chamada «os Eudistas», é assim a sua dupla finalidade apostólica: colaborar na obra da evangelização e na formação de bons operários da igreja.

<sup>173</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 232.

<sup>174</sup> «Ao menos tu, dá-me esse gosto de suprires pela ingratidão deles, quando puderes e fores capaz”. E representando-lhe eu a minha incapacidade, respondeu-me: “Toma, aí tens com que suprir tudo o que te falta”. E ao mesmo tempo, abrindo-se aquele divino Coração, saiu dele tão ardente chama, que eu pensei que me ia consumir, porque toda me penetrou, e já não a podia aguentar”. MARGARIDA MARIA DE ALACOQUE, *Autobiografia*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1984, 60.

<sup>175</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 232.

da hora santa<sup>176</sup> é acompanhar Jesus no Getsemani, com intenção de substituição reparadora.

Em junho de 1675 tem a «grande revelação», que lembra na sua autobiografia:

Eis aqui este coração que tanto amou os homens, que nada perdoou até se esgotar e se consumir para lhes demonstrar o seu amor, e em reconhecimento não recebo da maior parte senão ingratidão, seja pelas suas irreverências e seus sacrilégios, seja pela frieza e desprezo com que me tratam neste sacramento de amor [...] Por isto peço-te que seja dedicada a primeira sexta-feira de cada mês depois da oitava do Santíssimo Sacramento a uma festa particular para honrar o meu coração, comungando nesse dia e reparando a sua honra por meio dum respeitoso oferecimento, com o fim de expiar as injúrias recebidas durante o tempo que esteve exposto nos altares.<sup>177</sup>

É neste contexto que se reforça o culto ao Sagrado Coração de Jesus, numa centralidade do sofrimento. Ela própria se constitui vítima de imolação pelos pecados do mundo, num despojamento total de si, com várias renúncias. Ela própria deseja padecer na cruz, fazendo um percurso de *redamatio* – uma devolução de amor – uma gratidão. É aqui que a espiritualidade reparadora se cruza com a história do culto ao Coração de Jesus, segundo a teóloga.

Pelos nomes atrás referidos e pelas correntes de vida espiritual, podemos dizer que a «escola francesa» de espiritualidade marcou de forma indelével a devoção reparadora na Igreja ligada à adoração eucarística. Pierre de Bérulle (1575-1629), fundador do Oratório e introdutor das carmelitas descalças em França, é um dos protagonistas desta devoção.

Bérulle aprofunda a relação entre a criação e a encarnação, e tira daí o sentido da dignidade humana. A encarnação implica, em si mesma, uma aniquilação, trata-se do abismo que separa Deus da criatura. O pensamento de Bérulle anda à volta deste mistério e transporta consigo dois conceitos chave: adoração e escravidão. Escravidão para dizer da natureza humana de Cristo despojada ou separada da «pessoa que lhe era própria e natural». Não se trata somente de um abaixamento da divindade, como também duma privação da humanidade. A humanidade fica

---

<sup>176</sup> «E para me acompanhares na humilde oração que eu então apresentei a meu Pai, no meio de todas as minhas angústias, levantar-te-ás entre as onze horas e a meia-noite, para comigo te prostrares durante uma hora, com o rosto em terra». MARGARIDA MARIA DE ALACOQUE, *Autobiografia*, 61. Cf. J. LOURENÇO, *A Hora Santa*, Imprensa Lucas, Lisboa, 1932, 2.

<sup>177</sup> MARGARIDA MARIA DE ALACOQUE, *Autobiografia*, 65.

assim mais sob o domínio e posse do Verbo eterno, que a recebe e sustém no seu ser, que o escravo sob o domínio e posse do seu dono.<sup>178</sup>

Toda a teologia de Pierre Bérulle assenta no recentramento do crente na Cristologia e na adoração cristológica. O Verbo Encarnado é o perfeito adorador, em virtude da união hipostática. Pelo mistério da encarnação, Cristo eleva ao Pai a adoração perfeita. No entanto, o cristão pode também elevar esse movimento de adoração de Cristo através do «voto de escravidão».

Quero honrar esta nudez que a humanidade de Jesus tem da sua própria subsistência. E imediatamente, em honra desta mesma nudez, e ao tempo que considerando vossa grandeza e minha condição, rendo-vos homenagem e glória, renuncio a todo o poder, a autoridade e liberdade que tenho para dispor de mim, do meu ser, de todas suas circunstâncias, condições e pertenças, e me abandono por completo nas mãos de Jesus»<sup>179</sup>.

Charles de Condren (1588-1641) sucede a Bérulle no Oratório. Segundo Maria Jesús Cordero, Condren sublinha a antropologia negativa e a existência de aniquilamento. No fundo, o homem só pode oferecer-se em adoração através do sacrifício e só pode alcançar Deus através de Jesus Cristo. «É este o perfeito adorador, pelo seu sacrifício, pelo seu estado de vítima, e a adesão do homem a Ele consiste no despojamento total de si próprio».<sup>180</sup>

João Eudes (1601-1680) – já aqui retratado no primeiro capítulo sobre a adoração – na mesma linha, põe o acento na união profunda com Cristo, recebida no batismo. Em 1637 redige um voto a Jesus nestes termos:

Eu me ofereço e me dou, me dedico e me consagro a vós, ó Jesus meu Senhor, no estado de hóstia e de vítima, para sofrer no meu corpo e na minha alma, segundo vosso capricho e mediando a vossa santa graça, toda a classe de penas e de tormentos, e até para derramar o meu sangue e vos sacrificar a minha vida pelo tipo de morte que vos agradar; e isto, pela vossa glória.<sup>181</sup>

<sup>178</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 215.

<sup>179</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 216.

<sup>180</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 218

<sup>181</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 220.

A ideia deste voto em que o homem se oferece como hóstia, como vítima, marcada pela ideia de satisfação no sentido anselmiano – que apresenta esse desejo de padecer e de morrer –, mas também de uma *redamatio*, de um retorno do homem a Deus. João Eudes desenvolve uma teologia trinitária a partir do princípio unificador das pessoas divinas – o Coração.

No opúsculo *A devoção ao coração adorável de Jesus*, João Eudes centra-se na relação e no amor que o Filho nutre pelo Pai e que se dispõe a realizar as dores por toda a eternidade. Assim, se repararia a falta de correspondência de amor por parte da humanidade. Este sacrifício de amor de Jesus Cristo torna-se uma satisfação perfeita a Deus Pai em reparação das injúrias por parte dos inimigos, tornando-se, assim, o Reparador, oferecido a Deus pelas injúrias dos homens.

Eudes desenvolve um capítulo sobre a Eucaristia e parte da teologia de São Bernardo de Claraval no qual chama ‘amor dos amores’ à Sagrada Eucaristia. Aqui dá uma imagem fortíssima: a eucaristia é como um forno de onde saem chamas de amor do coração de Jesus. Aqui, ao falar da adoração que Jesus eleva ao Pai por nós na Eucaristia, o religioso descreve-a com uma linguagem de ‘satisfação’:

Está ali [no sacramento] a adorar, louvar e glorificar incessantemente o seu Pai por nós, isto é, com o fim de satisfazer a infinita obrigação que temos de O adorar, louvar e glorificar. [...] Está a amar o seu Pai por nós, isto é, para cumprir os nossos deveres na obrigação infinita que temos de O amar. Está a oferecer os seus méritos à justiça do Pai para pagar-lhe por nós o que devemos por causa dos nossos pecados.<sup>182</sup>

Nesse mesmo texto, João Eudes reforça a correspondência de amor na instituição da Eucaristia em troca pela malícia e crueldade dos homens. Isto fará despertar a correspondência de amor. Assim, *redamatio* será a entrega completa do coração a quem entregou o seu para sempre – Jesus Cristo.

Dá-se, por este tempo a expansão da devoção reparadora também às novas fundações religiosas e sempre ligadas à Eucaristia. O homem oferece-se como vítima, configurando a existência cristã com a expiação de Cristo, sendo uma compensação pelas injúrias contra

---

<sup>182</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 222.

Deus. O holocausto de si mesmo unido ao holocausto de Cristo torna-se agora uma realidade ligada à celebração eucarística.

Já aqui foi focada a devoção das quarenta horas de adoração eucarística. Importa, neste contexto lembrar que a prática da reparação, ligada às profanações e à tensão entre os movimentos cismáticos dentro do cristianismo, une-se agora à adoração eucarística. Ligada à prática penitencial e de jejum, aqui se faz memória de Cristo no sepulcro a fim de pedir a paz entre os homens. «Esta prática propiciou a tendência para vincular esta devoção com a obtenção de indulgências, com o sacramento da penitência e com o caráter expiatório pela multidão de pecados que se cometem; isto vê-se com clareza na segunda metade do século XVII».<sup>183</sup>

Maria Jesús Cordero refere ainda uma obra do jesuíta Jacques de Machaul, publicada em 1661, onde se une a piedade eucarística à teologia reparadora. Há como que um desejo de venerar o mistério eucarístico, como forma de retorno a Deus. Na sua obra ele elenca um conjunto de atividades ligadas à piedade e ao culto:

A exposição do Santíssimo nas paróquias às quintas-feiras, as confrarias novas ou antigas que tratam do esplendor e do acompanhamento pelas ruas quando é levado aos doentes, a associação da Adoração perpétua do Santíssimo Sacramento, que distribui entre seus membros as horas do dia e da noite para lhe dar culto, a exposição contínua em duas igrejas de Roma e o estabelecimento das Beneditinas do Santíssimo Sacramento.<sup>184</sup>

Devemos, também, notar que as Beneditinas do Santíssimo Sacramento foram fundadas em França por Catarina de Bar (1614-1698 d.C.) – que assumiu o nome de religião Mechtilde do Santíssimo Sacramento - e tinham como missão principal a adoração reparadora, como forma de vida monástica debaixo da regra de São Bento. Na sua infância, Catarina de Bar tinha assistido à destruição da Guerra dos Trinta Anos e a enorme violência por causa da religião e os sacrilégios eucarísticos.

Em muitos mosteiros em toda a França, a adoração era feita em frente do sacrário com uma corda ao pescoço<sup>185</sup> e o círio aceso. A intenção destas monjas vai para além da

<sup>183</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 225.

<sup>184</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 226.

<sup>185</sup> Este elemento está ligado a um acontecimento ocorrido com a rainha Ana de Áustria na celebração da clausura das religiosas em Paris, em 1654. A rainha dirigiu-se ao coro, onde havia um poste com uma tocha acesa, como que uma «coluna de reparação», tomou a corda que pendia, enrolou-a ao pescoço e rezou de joelhos uma *amende* em reparação dos pecados contra o sacramento.

adoração eucarística comum. Há, na sua intenção, uma expiação vicária de união a Jesus como vítima. Assim, a adoração e a reparação estão unidas como um culto perpétuo. Estas monjas assumem em si o ministério de adorar em nome da Igreja por todos os que não adoram.

Outra fundação, que surgiu no século XVII e que revitalizou não apenas a vida religiosa, mas moldou também a vida espiritual do povo, foi a Companhia do Santo Sacramento. Espalhou-se por toda a França e marca a prática da adoração, unindo-a à prática da caridade, como incidência social de ajuda às missões e aos pobres.

## 5. Da Revolução Francesa ao século XIX

A Igreja ainda se estava a recompor das guerras de religião quando se dá a Revolução Francesa em 1789, que veio trazer uma situação completamente nova para vida religiosa não apenas de França, mas que se alastrou a toda a Europa. Este fenómeno traz consigo uma progressiva secularização e conseqüente descristianização. Há uma tentativa de erradicação dos sinais sagrados, querendo-os substituir pela nova racionalidade. O ambiente é completamente hostil à fé cristã.

Conforme nos aponta Maria Jesús Fernández Cordero, «Aumentou a literatura do tipo «*Amende honorable*»<sup>186</sup> ao sagrado coração de Jesus pelos ultrajes recebidos. Intensificaram-se os atos penitenciais e pregou-se o espírito de reparação pelos sacrilégios cometidos e o sangue vertido»<sup>187</sup>.

Com a Revolução Francesa dá-se um grande desafio não apenas para a Igreja Católica, mas para todos os cristãos e membros da vida religiosa: trazer a piedade religiosa para fora dos claustros. Por isso, o século XIX é marcado também pelo surgimento de muitas congregações dedicadas ao ensino que imprimem o espírito reparador. Exemplo disso é

---

<sup>186</sup> «*Amende honorable* - «Reparação honorária» (oposta à «pecuniária») oficialmente classificado na última categoria de punições criminais (entre chicotadas e exílio no tempo) desconhecidas para o direito romano, mas, dos séculos 15 a 17, comumente infligidas de acordo com o costume real em Paris, esta sentença francesa, aplicável tanto a clérigos quanto a leigos de ambos os sexos, poderia, de acordo com a arbitrariedade do juiz civil ou eclesiástico, sancionar qualquer ofensa grave contra Deus, a Igreja, o Estado, a ordem pública ou a legislação econômica, mas também o crime de sangue. (...) A *Amende honorable*, «pena corporal» regeneradora da pessoa como totalidade, é um *fenómeno de cultura*». E. GLOTIN, *Réparation*, col. 370-371.

<sup>187</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 239.

A Congregação dos Sagrados Corações de Jesus e Maria, fundada em 1821, por André Coindre, em Lyon; a Congregação de Santa Clotilde, criada no mesmo ano e que insere a adoração perpétua num projeto educativo ao serviço da recristianização da França pós-revolucionária.<sup>188</sup>

O século XIX é marcado por uma piedade marcadamente reparadora, até mesmo, do ponto de vista oficial dos sinais enviados pelo Santo Padre para a Igreja Universal. A reparação é agora mais unida aos setores sociais e, de forma particular, o desenvolvimento das missões estrangeiras ligado à adoração reparadora do Santíssimo Sacramento. Surge, em 1622 a Associação para a propagação da fé, que veio a tornar-se mais tarde na organização das Obras Pontifícias Missionárias.

A festa ao Sagrado Coração de Jesus é instituída, em 1856, por Pio IX, e oito anos depois, dá-se a beatificação de Margarida Maria de Alacoque, o que significou um reconhecimento do valor das suas revelações privadas e confirmou a sua compreensão da espiritualidade reparadora. Ligado a este acontecimento, mas na sequência da devoção reparadora e do Sagrado Coração de Jesus está, em 1925, a instauração da Festa de Cristo Rei do Universo, inculcando nos fiéis o espírito de Reparação para a expiação do pecado dos povos.

## 6. Os documentos pontifícios sobre a Reparação

Depois de se ter vivido um século onde surgem várias congregações religiosas de vida apostólica e missionária ligadas à espiritualidade reparadora, o Papa anuncia, em 1899, uma consagração de todo género humano ao Sagrado Coração de Jesus, através da encíclica *Annum sacrum*. Aqui é visível a *redamatio* como resposta ao amor do ser humano à caridade de Cristo, Senhor e Rei Universal.

Na encíclica, Leão XIII faz notar que ainda no tempo do Papa Pio IX houve vários pedidos para que se consagrasse o mundo ao Sagrado Coração de Jesus. Porém, o mesmo Papa não foi além de permitir que cada Igreja particular consagrasse a sua própria cidade. Leão

---

<sup>188</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 241.

XIII está agora em condições de consagrar «toda a raça humana ao Santíssimo Coração de Jesus»<sup>189</sup>, muito além das fronteiras do catolicismo.

Estamos a viver um período particularmente conturbado para a Igreja: o período pós-Revolução Francesa, a perda dos Estados Pontifícios, o crescimento do racionalismo e do pensamento moderno. Leão XIII procura uma nova *redamatio*, um novo retorno do homem ao poder de Cristo. Há uma espécie de reparação ligada à restauração católica, associados aos modelos já gastos da cristandade.

Pio XI encontra-se no período entre duas guerras e vai desenvolver uma consciência reparadora entre os fiéis, redigindo uma oração expiatória que é distribuída entre os fiéis. O Papa, na sua encíclica *Miserentissimus Redemptor* vem lembrar os males da humanidade, os ataques à fé e à Igreja, o afastamento de Deus, mas principalmente o dever que cada homem tem de expiação dos seus pecados e dos pecados da humanidade. Esta será a única maneira que o Santo Padre encontra para afastar os males que afligem a sociedade e o mundo.

O valor principal da encíclica reside em destacar o papel co-redentor de todo o povo fiel; é-nos outorgado a participação no sacerdócio de Cristo, encontrando na Eucaristia o modo concreto de participar nesta missão, pois nela unimo-nos ao sacrifício de Cristo, não num sentido apenas ritual, mas, em palavras de são Cipriano: «O sacrifício do Senhor não é celebrado com a santificação devida se não corresponder à paixão a nossa oblação e sacrifício» e isto consiste em «imolar o nosso amor próprio e as nossas concupiscências».<sup>190</sup>

Terminada a segunda guerra mundial, em 1956, o Papa Pio XII publica uma encíclica sobre o culto ao Sagrado Coração de Jesus – *Haurietis aquas*. Este é um tempo de grandes problemas entre os teólogos e surge um tempo novo que começa a abandonar as práticas antigas da espiritualidade. Pio XII reconhece uma mudança de sensibilidade religiosa, mas ao mesmo tempo procura estimular os cristãos a que não abandonem a centralidade desta devoção.

O pensamento moderno afeta a espiritualidade reparadora, então unida à devoção ao Sagrado Coração de Jesus, e muitas das práticas devocionais vinculadas a estas espiritualidades são abandonadas. Mas os pontífices, de forma particular Pio XII,

<sup>189</sup> LEÃO PP. XIII, *Annum Sacrum, Enciclica sulla consacrazione del mondo al Sacro Cuore di Gesù*, Apostolato della Preghiera, Milano, 1999, 22.

<sup>190</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 247.

procuram levar os cristãos à necessidade de recorrer a Jesus Cristo, conhecendo-o e amando-o.

O centro da encíclica constitui a fundamentação do culto ao coração de Jesus tanto na Escritura como na Tradição. Rejeita a ideia de que este culto tenha a sua origem em revelações privadas que nada acrescentam à doutrina católica, e nega que tenha aparecido improvisadamente na Igreja. Restitua o acontecimento de Paray-le-Monial como uma chamada à contemplação e à veneração do amor misericordioso de Deus e como um sinal da sua graça para as necessidades históricas da Igreja (*Haurietis aquas*, 26)<sup>191</sup>.

No fundo, Pio XII lembra que

No culto ao augustíssimo Coração de Jesus o mais importante não são as práticas externas de piedade, e que o motivo principal de abraçá-lo não deve ser a esperança dos benefícios que Cristo nosso Senhor prometeu em revelações, e estas privadas, precisamente para que os homens cumpram com mais fervor os principais deveres da religião católica, a saber: o dever do amor e o da expiação, e assim também obtenham da melhor maneira o seu próprio proveito espiritual.<sup>192</sup>

Pouco depois da publicação desta encíclica de Pio XII dá-se a convocação do Concílio Vaticano II, por João XXIII. Este marcou todo o desenvolvimento da vida espiritual e de piedade da segunda metade do século XX até aos nossos dias, mas é também fruto da evolução teológica desenvolvida pelos movimentos de renovação da primeira metade do século XX. «O dinamismo encarnatório de transfiguração do mundo e dos seus dinamismos, ganhou novo impulso ao longo de todo o século XX, particularmente no Concílio Vaticano II»<sup>193</sup>.

É numa procura de resposta às necessidades da modernidade que surge o magistério pós-conciliar e que, de forma breve, não podemos deixar de parte no tratamento deste tema. Surge na sociedade um processo crescente de secularização que atinge a própria Igreja e as suas instituições. É neste contexto que se percebem as dificuldades na receção do próprio Concílio Vaticano II quer na Igreja no seu geral, quer também nas instituições religiosas ligadas à teologia reparadora.

<sup>191</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 249.

<sup>192</sup> PIO PP. XII, *Haurietis aquas*, 64, in AAS 48 (1956), 316.

<sup>193</sup> T. MESSIAS, «Formas de Reparação», 249.

O Papa João Paulo II foi quem teve a missão de responder às necessidades contemporâneas no período pós-conciliar. Pensamos que a encíclica *Redemptor hominis*, escrita em 1979, sendo a primeira de João Paulo II é também em certa medida programática do seu pontificado. O Papa tinha, desde o seu primeiro discurso, a intuição de que o segredo estaria em anunciar Jesus Cristo e a sua missão redentora.

Também nesta encíclica são abordados temas ligados aos conceitos tradicionais da teologia redentora de «satisfação» e o «amor» a Deus. «Primeiro, só Cristo deu satisfação a Deus, à sua paternidade e ao seu amor eterno, por ser o homem que acolheu totalmente a doação de Deus; só Ele deu satisfação ao amor divino rejeitado pelo homem pela rutura da primeira aliança».<sup>194</sup>

O termo *redamatio* aparece explícito na encíclica quando é tratado o tema da Eucaristia, afirmando a dimensão sacrificial, da presença real e da comunhão:

Para que este Sacramento de amor esteja no centro da vida do Povo de Deus e para que, através de todas as manifestações do culto devido, se proceda de molde a pagar «amor com amor» e a fazer com que Ele se torne verdadeiramente “a vida das nossas almas”.<sup>195</sup>

Há ainda um acontecimento na vida de João Paulo II, a propósito da sua visita a Paray-le-monial, em 1986. Por ocasião da visita, o Papa escreve ao Propósito Geral da Companhia de Jesus, e relembra o padre Claude de la Colombière, diretor espiritual de Santa Margarida Maria de Alacoque.

Junto ao coração de Cristo, o coração do homem apreende a conhecer o sentido verdadeiro e único da sua vida e o seu destino, a compreender o valor duma vida autenticamente cristã, a evitar certas perversões do coração humano, a unir o amor filiar para Deus com o amor pelo próximo. Assim, é esta a verdadeira reparação pedida pelo coração do Salvador, sobre as ruínas acumuladas pelo ódio e a violência, se poderá construir a civilização do coração de Cristo<sup>196</sup>.

---

<sup>194</sup> JOÃO PAULO PP. II, *Lettre du Pape Jean-Paul II au Préposé Général de la Compagnie de Jésus*, Paray-le-Monial (France), 5 octobre 1986, in [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/letters/1986/documents/hf\\_jp-ii\\_let\\_19861005\\_preposito-francia.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/letters/1986/documents/hf_jp-ii_let_19861005_preposito-francia.html).

<sup>195</sup> JOÃO PAULO PP. II, *Redemptor hominis*, 20, in AAS 76 (1984), 226.

<sup>196</sup> T. MESSIAS, «Formas de Reparação», 252.

O Papa relaciona a reparação com o conhecimento íntimo de Cristo e da própria vida do crente e descoberta da sua própria vocação como homem. O seu sentido mais profundo encontra-se na purificação do coração e no amor a Deus e ao próximo.

Mais tarde, em 1999, João Paulo II escreve uma *Mensagem por ocasião do centenário da Consagração do género humano ao Sagrado Coração realizada por Leão XIII*, considerando a renovação anual da consagração ao Coração de Jesus com uma atualidade tão grande que estende o “ato de reparação” feito por Leão XIII até à festa de Cristo Rei. No fundo, João Paulo II vai voltar ao seu pensamento mais profundo de que no culto ao Sagrado Coração de Jesus o essencial é a relação com Cristo e o seu amor.

O Papa reforça a ideia de que «a contemplação do mistério de Cristo há-de levar as pessoas a ter uma vida interior, que sintam o chamamento à santidade e neste sentido, menciona o chamamento “à reparação, que é cooperação apostólica para a salvação do mundo».<sup>197</sup>

Bento XVI é eleito no ano 2005 e no ano seguinte escreve a encíclica *Deus caritas est*, onde convida os homens a um encontro numa relação viva com Jesus Cristo. Esta relação com o Senhor abrirá o coração do homem para conhecer de forma inequívoca o amor de Deus pelos homens. No fundo, esta relação fará com que o próprio homem possa experimentar o amor de Deus o que só é possível pela oração humilde, a adoração silenciosa, a generosa disponibilidade.

Portanto, dois aspetos iluminam a espiritualidade reparadora: em primeiro lugar, o facto de este encontro pessoal nos ajudar a reconhecermos a multidão de dons e graças que procedem do amor de Deus; em segundo lugar, o dinamismo da relação com Cristo, que conduz a uma resposta, pois a contemplação de Cristo entregue por nós, por mim, torna-nos sensíveis ao sofrimento e às necessidades dos outros e, mais profundamente, à vontade salvífica de Deus, fortalecendo em nós o desejo de participar na sua obra de salvação.<sup>198</sup>

Bento XVI dedica três encíclicas às virtudes teologais: a fé, a esperança e a caridade. A encíclica sobre a fé veio a ser publicada, apenas pela mão do Papa Francisco. Tendo começado o seu pontificado pela caridade, Bento XVI dedica a sua segunda encíclica à esperança.

---

<sup>197</sup> T. MESSIAS, «Formas de Reparação», 254.

<sup>198</sup> T. MESSIAS, «Formas de Reparação», 255.

Este sofredor inocente tornou-se esperança-certeza: Deus existe, e Deus sabe criar a justiça de um modo que nós não somos capazes de conceber, mas que, pela fé, podemos intuir. Sim, existe a ressurreição da carne. Existe uma justiça. Existe a «revogação» do sofrimento passado, a reparação que restabelece o direito.<sup>199</sup>

A reparação aparece, assim, ligada à justiça de Deus que revoga o sofrimento passado. Este conceito está muito além de todas as nossas concepções jurídicas. Ele é um acontecimento que transforma a vida do homem, justificando-o.

Segundo María Jesús Cordero, para Bento XVI, os aspetos que ajudariam a renovar a espiritualidade reparadora são vários. Em primeiro lugar, o homem é redimido por amor (cf. *Spe salvi* 28) que leva o homem a um encontro pessoal com Deus na oração que o purifica no confronto com a própria pessoa de Deus vivo (cf. *Spe salvi* 33-34). Depois dá-se uma relação horizontal que nos coloca «capazes da esperança e ministros da esperança para os outros» (*Spe salvi* 34), fazendo brotar do amor a Deus o amor aos outros.

A esperança cristã capacita o homem para amadurecer na dor. Encontramo-nos aqui com outro aspeto da reparação: *a consolatio*. Antes de mais, Deus é o Consolador, aquele que é connosco na solidão. Quem experimenta isto, é capaz de aceitar a dor e de se aproximar dos que sofrem.<sup>200</sup>

A própria espiritualidade reparadora consiste em «sofrer com o outro, pelos outros; sofrer por amor da verdade e da justiça; sofrer por causa do amor e com o fim de converter-se numa pessoa que ama realmente»<sup>201</sup>.

Fazia parte duma forma de devoção – talvez menos praticada hoje, mas não vai ainda há muito tempo que era bastante difundida – a ideia de poder «oferecer» as pequenas canseiras da vida quotidiana, que nos ferem com frequência como alfinetadas mais ou menos incómodas, dando-lhes assim um sentido. Nesta devoção, houve sem dúvida coisas exageradas e talvez mesmo estranhas, mas é preciso interrogar-se se não havia de algum modo contido nela algo de essencial que poderia servir de ajuda. O que significa «oferecer»? Estas pessoas estavam convencidas de poderem inserir no grande compadecer de Cristo as suas pequenas canseiras, que entravam assim, de algum modo, a fazer parte do tesouro de compaixão de que o género humano necessita. Deste modo, também os mesmos pequenos incómodos do dia-a-dia poderiam adquirir um sentido e contribuir para

<sup>199</sup> BENTO PP. XVI, *Spe salvi*, 43, in AAS 99 (2007), 1020.

<sup>200</sup> M.J. FERNÁNDEZ CORDERO, «Historia de la espiritualidad reparadora», 257.

<sup>201</sup> BENTO PP. XVI, *Spe salvi*, 39, in AAS 99 (2007), 1016.

a economia do bem, do amor entre os homens. Deveríamos talvez interrogar-nos se verdadeiramente isto não poderia voltar a ser uma perspetiva sensata também para nós.<sup>202</sup>

Bento XVI lembra, desta forma, a prática do oferecimento – uma certa *redamatio* – de pequenos sofrimentos por nós e pelos outros, procurando assim resgatar a oferenda das coisas humildes do dia a dia, unindo-as à Paixão redentora de Cristo.

## 7. A teologia reparadora na mensagem de Fátima

José Jacinto Farias sistematizou a ligação existente entre a espiritualidade de Fátima, dos Pastorinhos, e a espiritualidade reparadora:

É seguramente o elemento mais surpreendente da mensagem de Fátima vivida pelos Pastorinhos: a partir do momento em que receberam a mensagem do Anjo e de Nossa Senhora não tiveram outro sentido para as suas inocentes vidas senão tudo oferecerem por amor – nada de extraordinário, mas simplesmente tudo o que lhes acontecia –, para consolarem Deus, para que os pecadores se convertessem e não fosse para o inferno, em suma, em reparação, conceito que no tempo não conheciam, mas que a Irmã Lúcia já adulta reconheceu como o conceito que traduz o núcleo essencial da mensagem de Fátima.<sup>203</sup>

Este dado apontado por Jacinto Farias é de extrema importância, uma vez que, como veremos, à espiritualidade reparadora se une, também, a espiritualidade adoradora, muito presente nas orações ensinadas pelo Anjo e nas palavras e visões da mensagem de Fátima. Assim, podemos dizer que «nos Pastorinhos a *reparação* não é um conceito, mas uma vivência».<sup>204</sup> Um dos pontos que trespassa a mensagem de Fátima é o amor ao pecadores, que, de certa forma, vai fazer com que os Pastorinhos procurem entregar as suas vidas por amor pela sua conversão:

Nesta aparição de julho, Nossa Senhora fez-nos uma recomendação que tem sido a norma do meu viver: Sacrificai-vos pelos pecadores e dizei muitas vezes, em especial sempre que fizerdes algum sacrifício: ‘*Ó Jesus, é por Vosso amor, pela*

<sup>202</sup> BENTO PP. XVI, *Spe salvi*, 40, in AAS 99 (2007), 1017.

<sup>203</sup> J. C. FARIAS, «A espiritualidade dos Pastorinhos, à luz da teologia da reparação», in V. COUTINHO (ed.), *Jacinta Marto do Encontro à Compaixão*, Santuário de Fátima, Fátima, 2010, 289.

<sup>204</sup> J. C. FARIAS, «A espiritualidade dos Pastorinhos, à luz da teologia da reparação», 290.

*conversão dos pecadores e em reparação dos pecados cometidos contra o Imaculado Coração de Maria*'.

No decorrer de toda a mensagem, a começar pelas aparições do Anjo, encontramos um apelo à oração e ao sacrifício oferecido a Deus por amor e pela conversão dos pecadores.<sup>205</sup>

Esta espiritualidade reparadora trespassa não apenas a mensagem que o Anjo lhes transmite, mas também as próprias visões proféticas que foram tendo durante os seis meses de 1917. Eles estavam profundamente convencidos de que a entrega dos seus sofrimentos do dia-a-dia, das incompreensões e jejuns, obras de caridade e não só, poderiam aliviar as almas do purgatório e trazer muitos homens de volta à comunhão com Deus. Jacinto Farias refere que a mensagem de Fátima tem três eixos ligados à espiritualidade reparadora: em primeiro lugar, o profundo amor pelos pecadores; depois, o grande amor ao Santo Padre; por fim, o desejo permanente de consolar Deus.

Os Pastorinhos tinham, por um lado, a percepção da santidade de Deus, tão evidente na aparição e no reflexo de luz que vinha das mãos de Nossa Senhora e que se traduzia na sua constante e intensa adoração, repetindo as orações do Anjo, e, por outro, a percepção do abismo do peso do pecado, que ofende Deus e que leva o pecador à perdição não só na história – as guerras, as violências, as mortes –, mas também na escatologia, na perdição do inferno.<sup>206</sup>

Este sentimento e este desejo de reparar as faltas cometidas contra Deus e Nossa Senhora, consolando-o na oração e nos sofrimentos, tornou-se ainda mais forte depois do mês de julho, quando os Pastorinhos têm a visão do inferno e contemplam o sofrimento de tantas almas que foram lá parar pelo afastamento que tiveram de Deus. É de notar que estes acontecimentos se dão em paralelo com o crescente movimento ateu na Europa e o triunfo do comunismo ateu na Rússia. Os homens estão progressivamente a afastar-se de Deus e esse afastamento incute em Deus um sofrimento que leva os pastorinhos a entregarem-se pela salvação dos pecadores. «Na mensagem de Fátima [...] encontra-se muito profundamente enraizado o sentido eclesial, vivendo os Pastorinhos o mistério da

---

<sup>205</sup> LÚCIA, *Como vejo a mensagem através dos tempos e dos acontecimentos*, Carmelo de Coimbra-Secretariado dos Pastorinhos, Coimbra, 2007, 48.

<sup>206</sup> J. C. FARIAS, «A espiritualidade dos Pastorinhos, à luz da teologia da reparação», 292.

Igreja, na linha da eclesiologia paulina do *corpo de Cristo*, na comunhão com o Papa e na solicitude e oração pela conversão dos pecadores».<sup>207</sup>

Uma outra dimensão que está ligada à espiritualidade dos Pastorinhos desde a primeira aparição e que se relaciona com esta *redamatio*, esta entrega de amor pelo amor, dos Pastorinhos, está no desejo de adoração. A oração dedicada à Santíssima Trindade ensinada pelo próprio Anjo na Loca do Cabeço é um hino de adoração a Deus, numa entrega intercessora pelos pecadores:

Santíssima Trindade, Pai, Filho, Espírito Santo, (adoro-Vos profundamente e) ofereço-Vos o preciosíssimo Corpo, Sangue, Alma e Divindade de Jesus Cristo, presente em todos os Sacrários da terra, em reparação dos ultrajes, sacrilégios e indiferenças com que Ele mesmo é ofendido. E pelos méritos infinitos do Seu Santíssimo Coração e do Coração Imaculado de Maria, peço-Vos a conversão dos pobres pecadores.<sup>208</sup>

Nesta breve oração ensinada pelo Anjo, está contida uma grande parte da teologia reparadora e da adoração eucarística. A oração expressa, assim, o desejo de consolar a Deus em reparação pelos pecados cometidos pelos homens, numa união profunda ao mistério eucarístico presente no Sangue de Cristo e nos Sacrários e que é objeto de desprezo dos homens.

Uma outra oração ensinada pelo Anjo e que se difundiu para a oração comum dos cristãos em Portugal, principalmente na adoração do Santíssimo Sacramento e na oração do Rosário, pede a intercessão por todos os que não estão em comunhão com Deus: «Meu Deus eu creio, adoro, espero e amo-Vos. Peço-vos perdão pelos que não creem, não adoram, não esperam e não vos amam!...»<sup>209</sup>. Assim, «o que foi nos Pastorinhos vivência corresponde rigorosamente ao que na tradição teológica e espiritualidade da igreja se foi organizando em torno de um conceito que sobretudo a partir do séc. XVI, ficou consagrado na teologia e na espiritualidade: a reparação».<sup>210</sup>

Esta espiritualidade reparadora e adoradora percorreu uma boa parte do século XX na prática pastoral da Igreja e dos cristãos. Uma das práticas da piedade popular que se enraizou na espiritualidade cristã em Portugal, mas que se espalhou para todo o mundo,

<sup>207</sup> J. C. FARIAS, «A espiritualidade dos Pastorinhos, à luz da teologia da reparação», 295.

<sup>208</sup> LÚCIA, *Memórias da Irmã Lúcia*, Postulação, Fátima, 1977, 79.

<sup>209</sup> LÚCIA, *Memórias da Irmã Lúcia*, 78.

<sup>210</sup> J. C. FARIAS, «A espiritualidade dos Pastorinhos, à luz da teologia da reparação», 299.

é a prática da comunhão e confissão reparadora dos primeiros sábados: «a mística da reparação por puro amor que se expande como missão para todos, nos termos da grande promessa e da devoção dos primeiros sábados».<sup>211</sup>

---

<sup>211</sup> J. C. FARIAS, «A espiritualidade dos Pastorinhos, à luz da teologia da reparação», 302.

## **CAPÍTULO III: A renovação da Igreja a partir da adoração eucarística**

### **1. Os desafios do mundo e da Igreja do século XXI**

A adoração eucarística e a espiritualidade reparadora têm a sua raiz nos acontecimentos da Páscoa de Cristo e um desenvolvimento na fé dos cristãos de todos os tempos, com matizes muito diferentes, conforme os desafios de cada cultura, como pusemos em evidência nos dois primeiros capítulos. Hoje, coloca-se-nos uma questão que nos parece pertinente responder neste terceiro capítulo: diante da cultura contemporânea, haverá lugar para uma espiritualidade enraizada na adoração eucarística a partir de uma *redamatio*?

Depois de termos procurado encontrar a história e as raízes de uma espiritualidade adoradora e reparadora, pensamos ser agora o lugar de procurar os valores principais desta espiritualidade na senda do novo milénio. Procuramos, pois, responder a duas questões fundamentais que não poderemos deixar de considerar nesta nossa dissertação: de que forma a espiritualidade adoradora, em chave de leitura reparadora, responde aos desafios da Igreja pós-conciliar inserida numa cultura dominada pela visão secular do homem e do mundo? Como pode a Igreja, hoje, usar o património espiritual acumulado ao longo de dois mil anos para desenvolver a sua missão evangelizadora?

Em épocas passadas, o objetivo primordial era fazer uma reparação pelos ultrajes cometidos contra a Eucaristia por dissidentes religiosos. As pessoas passavam tempo em oração a reverenciar e a adorar a Eucaristia, que tinha sido ridicularizada ou fisicamente atacada<sup>212</sup>. Mas hoje, não há ainda necessidade de reparação? Por exemplo, precisamos de reparação pela violência feita aos pobres, aos cristãos perseguidos, aos que ainda não nasceram, e tantos outros danos. E não há necessidade de permitir que a presença contínua do Senhor na Eucaristia nos mude, nós que temos dificuldade em estar verdadeiramente presentes aos outros por causa da nossa vida acelerada?<sup>213</sup>

---

<sup>212</sup> Cf. J. RIDLEY, *In the Presence: The Spirituality of Eucharistic Adoration*, Liguori Publications, Missouri, Edição do Kindle, 2010.

<sup>213</sup> Cf. J. RIDLEY, *In the Presence: The Spirituality of Eucharistic Adoration*.

Segundo o bispo de Fréjus-Toulon, Dominique Rey, o século XXI coloca vários desafios aos cristãos, lançado por uma onda secularista que não tem precedentes na história religiosa, mas também por um certo ceticismo que domina o pensamento contemporâneo e também pelo ativismo que privilegia a ação sobre a contemplação. Sobre a evangelização, o prelado considera que, esta «tem de assumir a ‘rutura evangélica’ do estar ‘no mundo’ (encarnação) sem ser ‘do mundo’ (distância)»<sup>214</sup>. Frente ao processo de secularização do mundo contemporâneo, será necessário que, mais do que uma resistência espiritual, apareça na Igreja a sua vocação profética.

Dominique Rey considera que o secularismo, ao afetar os homens do século XXI, afeta também os próprios homens e mulheres da Igreja contemporânea, atingidos por uma certa mundanização da sua vida espiritual bipolar:

A evangelização deve assumir a ‘rutura evangélica’, de estar ‘no mundo’ (encarnação) sem ser ‘do mundo’ (distância). E esta posição dissidente de uma resistência espiritual torna-se o lugar de uma vocação profética. A partir do interior da Igreja, o secularismo está em andamento: pretende unir ele mesmo o mundo, para se dar a ele mesmo ao mundo. Esta redição aliena toda a atividade missionária. Um cristianismo baseado no consenso é um cristianismo desnaturado»<sup>215</sup>.

O secularismo do mundo contemporâneo que atinge também os próprios cristãos não é o único desafio que os afeta, mas também o próprio funcionalismo e ativismo em que se vêm emergidos. Quanto ao funcionalismo, Dominique Rey considera que o consumismo materialista que domina o homem contemporâneo também se reflete na forma como a vida espiritual dos cristãos é vivida a sua relação com os bens da Igreja: «como alguém consome entretenimento, desporto, etc., muitos gostavam de ter os seus serviços litúrgicos e sacramentais disponíveis como produtos de consumo»<sup>216</sup>.

Para além do funcionalismo, a Igreja e os cristãos em geral, vivem marcados por um certo ativismo na busca da eficiência e da produtividade que faz depender a salvação das obras dos homens e não da obra da redenção de Cristo que se entregou por nós, para nossa salvação (cf. Gal 2, 20). Na verdade, é necessário que os cristão tomem cada vez mais a

---

<sup>214</sup> G. D’ERCOLE, «Eucharistic Adoration as a Way of Life: A Pastoral Perspective», in A. Reid (ed.), *Eucharistic Adoration to Evangelization*, Burns & Oates, London, 2012, 12.

<sup>215</sup> G. D’ERCOLE, «Eucharistic Adoration as a Way of Life: A Pastoral Perspective», 12.

<sup>216</sup> G. D’ERCOLE, «Eucharistic Adoration as a Way of Life: A Pastoral Perspective», 12.

consciência do primado de Deus para que se viva de forma crescente numa verdadeira teologia da Graça que privilegia a oração e a iniciativa de Deus onde a Nova Evangelização se deve apoiar.

Há, segundo o bispo de Fréjus-Toulon, um outro desafio do mundo contemporâneo que interpela a ação evangelizadora da Igreja: o individualismo. Tal característica do mundo contemporâneo faz um desafio à Igreja para que faça resplandecer o amor de Deus: «A missão da Igreja não é a soma total de iniciativas individuais, mas o testemunho da caridade de Cristo que vive na Igreja e que cada membro, unido aos outros membros, tem a vocação de manifestar, de acordo com o seu carisma particular»<sup>217</sup>.

Neste sentido, como explica Joan Ridley, no século anterior ao Concílio Vaticano II, a espiritualidade popular e teologia tornaram-se muito próximas. Os sacramentos eram vistos principalmente de uma forma individualista. O que acontece na celebração eucarística foi visto nesse período principalmente como algo que acontece entre Deus e a pessoa, faltando qualquer dimensão de comunhão entre os membros da comunidade. O mesmo aconteceu com outras práticas espirituais, como a adoração eucarística. Qualquer pessoa do nosso tempo acima de uma certa idade absorveu estes conceitos, alguns nunca ultrapassaram esta abordagem, e a sua espiritualidade continua focada quase exclusivamente na dimensão individual<sup>218</sup>.

Frente a estes desafios, a Igreja aparece no mundo como um sinal de comunhão, do qual a eucaristia é o seu mais perfeito sacramento. A festa do *Corpus Christi* com a sua procissão e consequente adoração do Corpo de Cristo é um testemunho da entrega de Jesus por todos os homens, «não só por aqueles que vão à igreja, não só por aqueles que o procuram, mas «por todos», pela humanidade inteira. Também por aqueles que estão nas suas casas e nas ruas sem o procurar»<sup>219</sup>.

Nurya Martinez-Gayol lembra a ordem dos anjos aos discípulos, depois da ressurreição – o Senhor «irá a vossa frente para Galileia; lá o vereis» (Mt 28, 6-7):

O facto de que Jesus «vá à frente» diz-nos que se move numa dupla direção. A primeira é, como já lemos, para a Galileia. Em Israel, Galileia é considerada a porta para o mundo dos pagãos. E realmente, precisamente na Galileia, no monte,

<sup>217</sup> G. D'ERCOLE, «Eucharistic Adoration as a Way of Life: A Pastoral Perspective», 12.

<sup>218</sup> J. RIDLEY, *In the Presence: The Spirituality of Eucharistic Adoration*.

<sup>219</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, Editorial Sal Terrae, Maliaño, 2018, 23–24.

os discípulos veem Jesus, o Senhor, que lhes diz: «Ide e fazei discípulos todas as gentes» (Mt 28, 19-20). Seguir Aquele que adoramos, envia-nos “ad gentes”. A adoração do Senhor reaparece no seu caráter inseparável da missão evangelizadora.<sup>220</sup>

Nurya Martinez-Gayol não aponta apenas Jesus Cristo que vai à frente dos apóstolos na sua missão de fazer discípulos de todas as nações. Ela lembra que no evangelho de João, dirigindo-se a Maria Madalena, Jesus diz: «Não me toques, que ainda não subi para o Pai» (Jo 20, 17). Assim, «Jesus vai à nossa frente para o Pai, sobe à altura de Deus e convida-nos a segui-lo, a ir atrás».<sup>221</sup> Ela coloca, assim, a adoração no centro da relação do cristão com o mundo, convidando os homens a seguirem Cristo para a Galileia, para os Gentios, onde vivem os homens no seu trabalho habitual, mas também a seguirem-nos no seu caminho para o Pai<sup>222</sup>.

## **2. A adoração eucarística no coração da missão da Igreja**

A resposta aos desafios feitos à Igreja do século XXI estão já presentes no Concílio Vaticano XX, quando recorda aos cristãos que eucaristia é «fonte e cume de toda a vida cristã»<sup>223</sup>.

Nurya Martinez-Gayol, já aqui citada nesta nossa dissertação, é uma das académicas que mais tem investigado este tema da adoração eucarística e, de forma prática, a tem pensado no exercício e na missão da Igreja do século XXI.

Se a instituição da eucaristia, na vida de Jesus, é narrada como esse ato de amor «até ao extremo», em que antecipou a entrega da sua vida «por todos» para levar à sua consumação a missão para que tinha sido enviado, viver eucaristicamente só pode ser então entrar nesta dinâmica do amor que se entrega e participar também nesta missão<sup>224</sup>.

Segundo a teóloga, a eucaristia é a própria vitalidade da igreja que pulsa nas suas veias e que a impulsiona para o anúncio evangélico do Senhor a quem adora. Assim, adoração e

<sup>220</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 27.

<sup>221</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 27.

<sup>222</sup> Cf. N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 27.

<sup>223</sup> *Lumen Gentium* 11, in AAS 57 (1965), 15.

<sup>224</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 29.

redenção unem-se num só ato de amor e de caridade na Igreja: «fazer-nos um com Cristo pão que se entrega e vinho que se oferece pela redenção do mundo»<sup>225</sup>.

É como se a adoração que o homem faz de Cristo tivesse dois movimentos, um centrífugo e outro centrípeto: por lado, o ato adorador de quem sai de si para ir ao encontro de Cristo presente na eucaristia; por outro lado, o movimento de atração que Cristo faz ao homem a partir de si mesmo, que o faz entrar dentro de si: «ao contemplar a Jesus eucaristia, como o coração pulsante de toda missão, ele centra-nos, atrai-nos, reúne-nos, unifica-nos e envia-nos, faz-nos sair para nos fazer novamente retornar, mas agora “com outros”»<sup>226</sup>.

Não deixa de ser curioso, que na *edição típica* do Missal Romano, a Eucaristia termine com a utilização do verbo *mittere* (enviar): «Ite, missa est»<sup>227</sup>. A mesma palavra que deu o nome à própria ação sagrada – a Eucaristia – é usada para aqueles que nela participaram, enviando-os em missão. No fundo, os cristãos que foram na eucaristia alimentados pelo corpo e o sangue de Cristo são agora enviados para anunciarem o amor do Senhor por eles. Os cristãos eucarísticos, são, assim, os cristãos enviados pela Igreja para o meio do mundo.

Segundo Nurya Martinez-Gayol, «a adoração aparece assim desafiada pela nova evangelização, mostrando assim o seu potencial apostólico»<sup>228</sup>. Assim, o exercício da vida apostólica na aurora da Nova Evangelização tem, pois, três formas de se tornar presente na missão da Igreja: sair, para o levar Cristo aos homens; «permanecer na sua presença como testemunhas de que o Senhor é também Senhor do nosso tempo, entregando-lhe o tempo das nossas adorações» e «atrair aos outros, possibilitar a outros o encontro com Cristo, que o conheçam e amem»<sup>229</sup>.

Diante do individualismo que apontava Dominique Rey, Nurya Martinez-Gayol dá como antídoto a própria adoração, que liberta o culto de se procurar a si próprio. Uma vez encontrado Jesus na adoração, os cristãos são impelidos ao anúncio de Cristo<sup>230</sup>. Também porque a adoração é uma oração eclesial. Os sacramentos, de forma particular a Eucaristia, mas também a Liturgia das Horas, são exemplos desta oração eclesial, que se

<sup>225</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 32.

<sup>226</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 37.

<sup>227</sup> *Missal Romano*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1992, 1357.

<sup>228</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 51.

<sup>229</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 52.

<sup>230</sup> Cf. N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 53.

foca de forma comunitária no mistério pascal de Cristo<sup>231</sup>. Estamos mergulhados na morte e ressurreição de Cristo e no corpo do Senhor, a Igreja. A adoração de Cristo na Eucaristia é uma forma de oração eclesial devido à sua relação intrínseca com a celebração eucarística. Quando visitamos o Santíssimo Sacramento, fruto duradouro da ação litúrgica, contactamos não só com o Senhor, mas também com a assembleia, o povo de Deus. Por mais pessoal que a oração ao Santíssimo Sacramento possa parecer ao crente individual, há sempre um presente dinâmico social que leva o crente de volta à Mesa do Senhor. O Cardeal Ratzinger expressou-o desta forma: «Sempre que rezamos na presença eucarística, nunca estamos sozinhos. Então toda a Igreja, que celebra a Eucaristia, está a rezar connosco».<sup>232</sup> As devoções eucarísticas não são concebidas tanto para expressar a piedade pessoal, mas destinam-se a renovar a própria assembleia e a intensificar a participação na Missa.

Assim o manifesta São João Paulo II na carta apostólica *Mane Nobiscum Domine*:

Esta intimidade especial, que se realiza na «comunhão» eucarística, não pode ser adequadamente compreendida, nem plenamente vivida fora da comunhão eclesial. A Igreja é o corpo de Cristo: caminha-se «com Cristo» na medida em que se está em relação «com o seu corpo». Cristo providencia a geração e fomento desta unidade com a efusão do Espírito Santo. E Ele mesmo não cessa de promovê-la através da sua presença eucarística. Com efeito, é precisamente o único Pão eucarístico que nos torna um só corpo.<sup>233</sup>

### 3. A missão apostólica da comunidade cristã

A Igreja, depois do Concílio Vaticano II, tem uma consciência de si como mistério de comunhão, mais do que uma sociedade perfeita. A comunidade dos cristãos assume uma importância carismática até aí ocupada pela sua dimensão hierárquica. Por isso, a Igreja, como mistério de comunhão<sup>234</sup>, aparece como a luz<sup>235</sup> adoradora da Luz verdadeira que é Cristo (cf. Jo 1, 8). A Igreja, como sacramento de salvação<sup>236</sup>, aparece no mundo como

<sup>231</sup> J. RIDLEY, *In the Presence: The Spirituality of Eucharistic Adoration*.

<sup>232</sup> J. RATZINGER, *Signos de la Nueva Vida: Homilias sobre los Sacramentos de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 2020, 39-40.

<sup>233</sup> João Paulo PP. II, *Mane Nobiscum Domine* 20, In AAS 97 (2005), 346.

<sup>234</sup> *Lumen Gentium*, 12, in AAS 57 (1965), 16.

<sup>235</sup> *Lumen Gentium*, 1, in AAS 57 (1965), 1.

<sup>236</sup> *Lumen Gentium*, 1, AAS 57 (1965), 1.

um sinal que supera todo o individualismo e, saindo de si mesma, se projeta em Cristo pelo exercício da adoração e da entrega reparadora de si mesma: «a adoração, assim entendida, é um compromisso fundamentalmente comunitário»<sup>237</sup>. O próprio D'Ercole refere que:

É obvio que se queremos atrair outros a este encontro, se queremos que o conheçam e o amem, se acreditamos no valor desse tempo de nos deixar olhar por Jesus Eucaristia, será porque já o experimentamos. Sem dúvida o testemunho de estar na adoração ajuda outros a se perguntarem: que acontece aí para que as pessoas procurem tanto esta presença?<sup>238</sup>

A liturgia, a celebração da eucaristia e a adoração eucarística fazem parte de algo muito maior do que o que acontece num edifício entre um grupo de adoradores. Tal adoração faz parte de uma liturgia maior que abrange todo o mundo. Cristo está presente no pão e no vinho porque Deus amou e agraciou o mundo inteiro em Cristo. O cardeal Ratzinger expressava-o nestes termos:

A liturgia cristã é liturgia cósmica. O pão eucarístico transmite a sua bênção ao pão diário, e cada pão deste último aponta silenciosamente para Aquele que desejava ser o pão de todos nós. Assim, a liturgia abre-se para a vida quotidiana; vai além dos recintos da Igreja. A liturgia não é o passatempo privado de um grupo particular; é sobre a ligação que mantém o céu e a terra juntos, é sobre a raça humana e todo o mundo criado.<sup>239</sup>

Ainda no seguimento de uma certa integração cósmica de um tempo eterno que entra na história humana por meio da liturgia, Ratzinger acrescenta ainda:

A conversão substancial do pão e do vinho no corpo e no sangue [de Cristo] introduz na criação o princípio de uma mudança radical, uma espécie de 'fissão nuclear', para usar uma imagem que nos é familiar hoje, que penetra no coração de todos os seres, uma mudança destinada a desencadear um processo que transforma a realidade, um processo que conduz, em última análise, à transfiguração de todo o mundo, ao ponto de Deus estar tudo em todos (cf. 1 Cor 15:28)<sup>240</sup>

---

<sup>237</sup> G. D'ERCOLE, «Eucharistic Adoration as a Way of Life: A Pastoral Perspective», 58.

<sup>238</sup> G. D'ERCOLE, «Eucharistic Adoration as a Way of Life: A Pastoral Perspective», 59.

<sup>239</sup> J. RIDLEY, *In the Presence: The Spirituality of Eucharistic Adoration*.

<sup>240</sup> J. RIDLEY, *In the Presence: The Spirituality of Eucharistic Adoration*.

### 3.1. Conversão espiritual da pastoral paroquial

A vida paroquial no século XXI, bebendo do seu património espiritual e teológico de dois mil anos, renova-se em cada tempo e, dando realce à comunidade como força evangelizadora, a Igreja vai beber a sua força ao seu centro que é a sua fé eucarística, como força transformadora. Essa mesma necessidade de transformação pastoral das comunidades cristãs foi já referida por João Paulo II, às Conferências Episcopais da Europa, a propósito do seu VI Simpósio: «Esta conversão pastoral consiste em deixar para trás os projetos atrofiados, a fim de ir onde a vida começa, ali onde vemos os frutos que produz a vida “no espírito” (cf. Rm 8)»<sup>241</sup>.

Esta mudança e esta conversão, de que fala João Paulo II, não é tanto um fruto dos projetos próprios da Igreja, mas o fruto da ação redentora de Cristo que muda a vida do homem, como refere Nurya Martinez-Gayol:

O Senhor toma pão e vinho para fazê-los ultrapassar, por assim dizer, o estado de ser que lhes é próprio, e situá-los numa nova ordem de ser. Mesmo se eles permanecem inalterados aos nossos olhos físicos, tornaram-se algo totalmente diferente. Ali, onde quer que Cristo se faça presente, é impossível que nada tenha mudado<sup>242</sup>.

O Papa Bento XVI fala desta dimensão transformadora do homem e, conseqüentemente, da própria pastoral paroquial e comunitária quando no seu discurso Pontifício Comite para os Congressos Eucarísticos Internacionais, a 9 de novembro de 2006, diz «quão útil é a redescoberta da Adoração Eucarística para tantos cristãos; quão grande é hoje a necessidade da humanidade de redescobrir a fonte da sua esperança no Sacramento da Eucaristia!»<sup>243</sup>.

Os *Lineamenta* para o Sínodo dos Bispos de 2012, sobre a Nova Evangelização, realçam a necessidade duma verdadeira conversão pastoral: «agora é o momento para a Igreja chamar todas as comunidades cristãs para avaliar a sua prática pastoral com base no caráter missionário dos seus programas e atividades»<sup>244</sup>. Isso mesmo lembra Bento XVI, em Aparecida, à Conferência Episcopal da América Latina e Caribe, a 13 de maio 2007:

<sup>241</sup> JOÃO PAULO PP. II, *Aos participantes do VI Simpósio do Conselho das Conferências Episcopais Europeias*, 1985, in AAS 78 (1986), 178.

<sup>242</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 13.

<sup>243</sup> BENTO PP. XVI, *Discurso Aos participantes da Assembleia Plenária do Pontifício Comissão para os Congressos Eucarístico Internacional de Quebec 2008*, in AAS 98 (2006), 893.

<sup>244</sup> «*Instrumentum Laboris para a XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos*», 2012, consultado em [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20120619\\_instrumentum-xiii\\_po.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20120619_instrumentum-xiii_po.html).

O encontro com Cristo na Eucaristia suscita o compromisso da evangelização e o impulso à solidariedade; desperta no cristão o forte desejo de anunciar o Evangelho e de o testemunhar na sociedade para que seja mais justa e humana. No decorrer dos séculos da Eucaristia brotou um imenso caudal de caridade, de participação nas dificuldades dos outros, de amor e de justiça.<sup>245</sup>

### 3.2. A marca adoradora na missão da Igreja

Já aqui referimos a centralidade da adoração como a marca espiritual de luta contra o individualismo, que não cessa de se centrar em si mesmo. Dominique Rey lembra que a história do dogma eucarístico tem reforçado a fé da Igreja na presença real de Cristo nas espécies eucarísticas e que está ligado ao «fim expiatório e ao carácter sacrificial da Eucaristia que marca, duma forma determinante, a teologia deste sacramento»<sup>246</sup>:

A adoração eucarística prolonga a contemplação do sacrifício redentor de Cristo. A adoração ‘fixa’ Jesus na situação de crise, naquele momento em que ele paga com a sua vida a salvação de todos, naquele momento em que responde com amor à violência que lhe é infligida.<sup>247</sup>

A adoração eucarística, ao longo dos séculos, tem estabelecido uma estreita relação o mistério pascal presente na eucaristia e a própria espiritualidade reparadora. Os cristãos, ou seja, a própria comunidade paroquial, coloca-se no centro da intercessão diante de Cristo por todos os membros da sua família, da sua paróquia, mas também por todos os que não têm fé e que se encontram nas fronteiras da sua própria realidade cristã.

O Cardeal Piacenza lembra que na espiritualidade adoradora e intercessora está uma atitude da alma fundamental aos cristãos e às comunidades paroquiais e que está na base de uma evangelização eficaz: a humildade.

A adoração é aquele espaço em que nós, reconhecendo na nossa verdade e reconhecendo Deus, podemos encontrar a nossa própria identidade e inverter a tendência a nos encerrarmos no nosso próprio eu, num movimento de

---

<sup>245</sup> BENTO PP. XVI, *Viagem Apostólica ao Brasil: Sessão inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe na Sala de Conferências do Santuário de Aparecida*, in AAS 105 (2013), 433.

<sup>246</sup> D. REY, «Adoration and the New Evangelization», in A. REID (ed.), *Eucharistic Adoration to Evangelization*, Burns & Oates, London, 2012, 11.

<sup>247</sup> D. REY, «Adoration and the New Evangelization», 11.

descentramento e renúncia livre que nos permite ao mesmo tempo dar e receber<sup>248</sup>.

Piacenza destaca a diferença entre a Eucaristia na sua ação ritual e a adoração eucarística. Ele considera que na ação litúrgica o crente confronta-se com uma ação que decorre e percebe que algo está a acontecer, mas lembra que na «adoração estamos simplesmente perante a simplicidade e fragilidade de um pedaço de pão, sem mais elementos, que nos ajudam a perceber a perceber uma presença sobrenatural.»<sup>249</sup>

Não deixa de ser curioso que também Guido Marini, Mestre de Cerimónias do Papa Francisco, destaque também a humildade do amor divino presente nas espécies eucarísticas como presença libertadora: «A verdade divina habita na criação e de forma misteriosa no pão eucarístico com uma presença ausente, uma sonoridade calada, um convite aberto que mantém certa ambiguidade para não forçar a liberdade humana»<sup>250</sup>.

Marini faz a ligação entre humildade, verdade e adoração e considera que

a adoração “pública” é um testemunho para a Igreja e para o mundo da presença de Deus entre nós, da sua verdade, e este testemunhar a verdade que vivemos é também um exercício de caridade para com o próximo, pois ajuda a que o outro encontre a sua própria plenitude.<sup>251</sup>

Assim, a caridade aparece na adoração humildade de um ato verdadeiro que, segundo considera, poderia para alguns ser um reflexo de uma inutilidade prática, mas que, mais do que uma “perda de tempo” se converte num valor essencial nas nossas sociedades, pela gratuidade que exige.

Esta mesma ligação que Guido Marini faz de adoração como ligação entre verdade e caridade é descrito na encíclica de Bento XVI, *Caritas in veritate*:

A caridade na verdade, que Jesus Cristo testemunhou com a sua vida terrena e sobretudo com a sua morte e ressurreição, é a força propulsora principal para o verdadeiro desenvolvimento de cada pessoa e da humanidade inteira. O amor — *caritas* — é uma força extraordinária, que impele as pessoas a comprometerem-

<sup>248</sup> M. PIACENZA, «Homily for the Solemn Mass of St Aloysius Gonzaga», in A. REID (ed.), *Eucharistic Adoration to Evangelization*, Burns & Oates, London, 2012, 67.

<sup>249</sup> M. PIACENZA, «Homily for the Solemn Mass of St Aloysius Gonzaga», 67.

<sup>250</sup> G. MARINI, «Celebrating the Feast of Corpus Christi», in A. REID (ed.), *Eucharistic Adoration to Evangelization*, Burns & Oates, London, 2012, 78.

<sup>251</sup> G. MARINI, «Celebrating the Feast of Corpus Christi», 78.

se, com coragem e generosidade, no campo da justiça e da paz. É uma força que tem a sua origem em Deus, Amor eterno e Verdade absoluta.<sup>252</sup>

A transformação do mundo é, pois, fruto da união entre a verdade e a caridade que se encontram no ato adorador do crente. O poder de transformação não é tanto fruto das ações humanas, mas de Deus que impulsiona a missão dos crentes, a missão da própria Igreja. Desta forma, a Igreja recebe da adoração eucarística a força para trabalhar na construção generosa da justiça e da paz no mundo.

Os dois eixos de amor presentes no evangelho de Cristo estão presentes nos ensinamentos da Igreja nos seus diferentes documentos: por um lado, o eixo vertical e prioritário de amor a Deus; por outro lado, o eixo horizontal de amor ao próximo e ao mundo, «como lugar onde esta amizade com Cristo deve viver e se espalhar até alcançar a todos»<sup>253</sup>. É nesta ligação de amor a Deus e de amor ao próximo que Cristo envia os apóstolos daquele tempo e os de hoje a pregarem o evangelho ao mundo (cf. Mc 3. 14-15).

Aos jovens, em 2005, reunidos para a Jornada Mundial da Juventude, o Papa Bento XVI lembrava essa unidade entre adoração, amor a Deus e amor ao próximo e realça os diferentes significados do termo ‘Adoração’ em grego e em latim:

*Proskynesis*... faz referência ao gesto de submissão, o reconhecimento de Deus como a nossa verdadeira medida. A palavra latina para adoração é *ad-oratio* – contato boca a boca, um beijo, um abraço e, em última análise, amor. A submissão converte-se em amor, porque aquele a quem nos submetemos, é Amor.<sup>254</sup>

Desta forma a adoração e o ato adorador é o próprio ato amoroso, porque, conforme lembra o Papa Bento XVI, adorar é submeter-se Àquele que é, sem si mesmo, Amor – Cristo. Isto coloca a adoração eucarística no centro da missão da Igreja. A adoração aparece como a ação perfeita e base da vida cristã na união com Cristo que o impele a servir com humildade os outros.

Podemos, pois, lembrar os documentos conciliares que recordam que os grandes evangelizadores de todos os tempos, para além de grandes homens e mulheres de oração

<sup>252</sup> BENTO PP. XVI, *Caritas in veritate*, 12, in AAS 101 (2009), 649.

<sup>253</sup> D. REY, «Adoration and the New Evangelization», 2.

<sup>254</sup> BENTO PP. XVI, *Homilia na Missa de Conclusão do Ano da Eucaristia, da XI Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos*, in AAS 97 (2005), 778.

foram grandes adoradores, fazendo da eucaristia «a fonte e o cume da vida cristã»<sup>255</sup> e da vida missionária<sup>256</sup>.

É nesta linha que Dominique Rey lembra que

A nova evangelização deve, portanto, estar ancorada numa verdadeira renovação eucarística e em particular numa renovação da adoração eucarística. Esta oração litúrgica que prolonga a celebração eucarística tem dimensões específicas que estruturam a atividade missionária da Igreja. A nova evangelização deve assumir e integrar todas essas dimensões.<sup>257</sup>

No coração da missão da Igreja não se encontram os atos planeados e estratégicos de planos pastorais, mas o ato amoroso e verdadeiro de um encontro adorador do crente com Jesus Cristo. É desse mesmo ato que o crente é impulsionado ao amor ao próximo como forma cultual de entrega a Deus. O Amor aparece como ação central da adoração eucarística e, por conseguinte, na ação central da relação do crente com o mundo.

De certa forma, podemos perceber pela prática milenar da multidão de fiéis que a missão da Igreja eleva a sua oração à presença eucarística de Cristo no meio dos homens. Esta adoração é, de certa forma, inspiradora para o futuro da própria ação da Igreja no meio do mundo. Percebe-se que esta ação vertical, que coloca o crente em relação com Deus, é uma constante na vida da própria Igreja.

É certo que a vida do mundo é uma variável inconstante e mutável que conhece várias transformações sociais ao longo dos dois mil anos de história da Igreja, mas a ação adoradora e orante dos cristãos, de forma particular a adoração eucarística, têm sido uma constante invariável da própria Igreja que tem estado na base da própria missão eclesial.

---

<sup>255</sup> *Lumen Gentium* 11, in AAS 57 (1965), 15.

<sup>256</sup> *Presbiterorum Ordinis* 5, in AAS 58 (1966), 997.

<sup>257</sup> REY, «Adoration and the New Evangelization», 4.

## 4. A adoração eucarística na renovação da pastoral da Nova Evangelização

### 4.1. A eucaristia como sinal de salvação para o mundo

O *aggiornamento* implementado pelo Concílio Vaticano II teve como um dos vetores fundamentais o diálogo com o mundo contemporâneo, assumindo como suas «as alegrias e as esperanças»<sup>258</sup>, aparecendo com «luz das nações»<sup>259</sup>. A Igreja aparece como um Sacramento de Salvação para o mundo, um Sacramento de Cristo, Aquele mesmo que é celebrado e adorado na eucaristia.

Dominique Rey considera que esta relação com o mundo teve as suas limitações num período pós-conciliar:

Certos programas pastorais, procurando demasiado a unidade com o mundo, ficaram diluídos num humanismo horizontal. A ofuscação às vezes tornava-se uma desapareição total. Fomos testemunhas duma ‘auto-secularização’ da Igreja num reducionismo secular da fé. O Evangelho era então esvaziado da sua força provocadora. O seu anúncio era substituído pela promoção de ‘valores evangélicos’.<sup>260</sup>

Tendo-se dado no Concílio Vaticano II não apenas um diálogo com a cultura contemporânea – deixando de a ver como inimiga – mas o desejo de uma renovação no seio da própria Igreja, leva-se a cabo, com João Paulo II, um novo conceito: a Nova Evangelização. O próprio Dominique Rey considera a nova evangelização como resposta à «falta de vida espiritual e moral da nossa sociedade» e destaca que «a adoração eucarística sublinha liturgicamente a transição duma pastoral prática de ofuscação para uma pastoral prática de visibilidade e atestação»<sup>261</sup>.

A adoração eucarística aparece assim, não apenas como Sacramento visível diante do mundo, mas ela torna-se, no seio da própria Igreja, um instrumento de renovação e de evangelização de si mesma e dos seus membros. Por isso, Bento XVI na homilia para o Corpo de Deus de 2008, o papa Bento XVI disse:

Adorar o Deus de Jesus Cristo, que por amor fez-se a si mesmo pão partido, é o remédio mais efetivo e radical contra a idolatria do passado e do presente.

<sup>258</sup> *Gaudium et Spes* 1, in AAS 58 (1966), 1025.

<sup>259</sup> *Lumen Gentium* 1, in AAS 57 (1965), 1.

<sup>260</sup> D. REY, «Adoration and the New Evangelization», 6.

<sup>261</sup> D. REY, «Adoration and the New Evangelization», 6.

Ajoelhar-se frente à Eucaristia é uma profissão de liberdade: aqueles que se inclinam a Jesus não podem e não devem prostrar-se ante nenhuma autoridade terrena, por mais poderosa que seja. Nós cristãos ajoelhamo-nos somente ante Deus ou ante o Santíssimo Sacramento.<sup>262</sup>

Por isso, o próprio Dominique Rey considera que «a adoração eucarística cura a igreja da esterilidade espiritual e missionária»<sup>263</sup>. A Igreja, descentrada de si mesma, olha para Cristo presente no mundo a partir da adoração eucarística e ajuda os cristãos na sua renovação batismal. Isso mesmo lembrou Bento XVI.

A nova evangelização na escola da adoração eucarística, deve assim ajudar aos cristãos a entrar num caminho de renovação batismal, começando no encontro vivo e pessoal com Cristo, presente no Santíssimo Sacramento. Bento XVI afirma:

A contemplação da Eucaristia deve urgir a todos os membros da Igreja, padres em primeiro lugar, ministros da Eucaristia, para reavivar o seu compromisso de fidelidade. Também para os leigos, a espiritualidade eucarística deve ser o motor interior de toda atividade, e nenhuma dicotomia é aceitável entre fé e vida na sua missão de espalhar o espírito do cristianismo no mundo.<sup>264</sup>

#### **4.2. Frutos espirituais da Adoração nas paróquias**

O papa Bento XVI, nas suas catequese sobre santa Juliana de Cornillon, afirmava a sua alegria por hoje haver uma primavera eucarística na Igreja:

Quantas pessoas param em silêncio frente ao Tabernáculo para se envolver numa conversa amorosa com Jesus! É reconfortante saber que muitos grupos de jovens redescobriram a beleza de rezar em Adoração ante o Santíssimo Sacramento. Rezo para que esta primavera eucarística possa espalhar-se cada vez mais em cada paróquia.<sup>265</sup>

<sup>262</sup> BENTO PP. XVI, *Homilia da Solenidade do Santíssimo Corpo e Sangue de Jesus Cristo*, in AAS 100 (2008), 379.

<sup>263</sup> D. REY, «Adoration and the New Evangelization», 9.

<sup>264</sup> BENTO PP. XVI, *Conclusão do Ano da Eucaristia, da XI Assembléia Geral do Sínodo dos Bispos e Canonização de Cinco Beatos*, in AAS 97 (2005), 969.

<sup>265</sup> BENTO PP. XVI, *Audiência de 17 de novembro de 2010: Santa Juliana de Cornillon*, in AAS 102 (2010), 111

Celebrar e adorar na eucaristia e no testemunho de serviço aos outros. Este é o movimento sequencial da Igreja na sua pastoral. Os cristãos celebram a eucaristia que, depois comungam, e adoram, porque em si está a presença real de Cristo, o salvador da Igreja e do mundo. A pastoral da adoração eucarística, no século XX, parecia ser algo do passado, mas o magistério dos últimos Papas tem destacado a centralidade da adoração no caminho da renovação da Igreja. João Paulo II dizia:

Infelizmente, ao lado destas luzes, também há sombras. Em alguns lugares a prática da adoração eucarística foi quase completamente abandonada. Em várias partes da Igreja aconteceram abusos, levando a confusão no que diz respeito à boa fé e à doutrina católica sobre este maravilhoso sacramento. Às vezes encontramos um entendimento extremamente redutor do mistério eucarístico. Despojado do seu significado sacrificial, é celebrado como se fosse simplesmente um banquete fraternal.<sup>266</sup>

O Padre Florian Racine, fundador dos Missionário da Santíssima Eucaristia, considera que «esta é uma das razões pelas quais a Adoração ao Santíssimo Sacramento caiu em desuso durante várias décadas»<sup>267</sup>. Depois do Concílio Vaticano II, a Igreja faz um grande investimento na renovação da Liturgia, dando cumprimento ao Decreto *Sacrosantum Concilium*, sobre a Sagrada Liturgia, procura uma renovação da linguagem teológica, numa aproximação à fundamentação bíblica, obedecendo ao Decreto *Dei Verbum*, e procura um diálogo profundo com o mundo, expresso já na *Gaudium et Spes*.

No cumprimento da renovação litúrgica, a Igreja vai-se afastando de várias linguagens teológicas que lhe parecem não privilegiar o diálogo com o mundo e com as outras religiões e, ao mesmo tempo, a prática da adoração eucarística «era vista como algo meramente paliativo a uma liturgia que se tornara inacessível aos fiéis»<sup>268</sup>.

Durante o período pós-conciliar, muitos consideraram a adoração eucarística como um exercício devocional. Até mesmo para os liturgistas, a adoração era vista como algo meramente paliativo a uma liturgia que se tornara inacessível aos fiéis. Eles tinham pensado que depois do Concílio a Adoração teria simplesmente que desaparecer já que, como devoção, teria que dar lugar a uma espiritualidade mais autêntica, e que a liturgia renovada permitiria uma verdadeira participação dos

---

<sup>266</sup> JOÃO PAULO PP. II, *Ecclesia de Eucharistia*, 10, in AAS 95 (2003) 439.

<sup>267</sup> F. RACINE, «Spiritual Fruits of Adoration in Parishes», in A. REID (ed.), *Eucharistic Adoration to Evangelization*, Burns & Oates, London 2012, 199.

<sup>268</sup> F. RACINE, «Spiritual Fruits of Adoration in Parishes», 200.

fiéis. Mas tal visão não percebeu o papel da Adoração Eucarística e a sua continuidade com o Santo Sacrifício da Missa.<sup>269</sup>

É evidente que o longo pontificado de João Paulo II foi decisivo na recuperação desta prática eucarística, como encontro vivo do crente com Cristo, colocando-o no centro da espiritualidade cristã. Logo após o início do seu pontificado, numa visita aos católicos franceses de Paris, em Montmartre, onde a prática da adoração eucarística permanente é parte da espiritualidade da comunidade que aí habita, João Paulo II refere que na adoração eucarística «entramos neste movimento de amor a partir do qual flui todo o progresso interior e todo o fruto apostólico»<sup>270</sup>. Aliás, a comunidade de clarissas que habita em Montmartre tem a sua Basílica dedicada ao Sagrado Coração de Jesus que, como vimos no segundo capítulo, se desenvolve à volta da Espiritualidade Reparadora.

Esta união da espiritualidade reparadora à adoração eucarística poderá até parecer uma prática penitencial cristã, como nos refere o Padre Florian Racine, mas os frutos concretos desta prática unem-se mais a uma espiritualidade pascal:

Mesmo se a Adoração ao Santíssimo Sacramento parecesse ser penitencial, ou se parecesse não haver um fruto concreto e real fluindo dele, o Senhor ainda seria digno de ser adorado pela sua própria bondade. Aquilo que deve motivar a nossa caminhada de Adoração não é os benefícios espirituais que receberemos. Adorar é o primeiro ato de justiça onde reconhecemos que Deus é antes de mais, o dador da vida. Ele é o Alfa e o Ómega. Tudo vem dele, tudo subsiste nele, e tudo deve voltar a Ele<sup>271</sup>.

O fundador dos Missionários da Santíssima Eucaristia considera, pois, que «esta prática se une ao mistério pascal de Cristo que, pela sua cruz, se torna presente na Eucaristia e dá frutos de «renovação no coração dos fiéis, o Senhor edifica a comunidade»<sup>272</sup>.

<sup>269</sup> F. RACINE, «Spiritual Fruits of Adoration in Parishes», 200.

<sup>270</sup> João Paulo II, *Viagem Apostólica à França: Aos fiéis reunidos na Basílica do Sagrado Coração, em Montmartre, Paris, 1980*, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1980/june/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19800601\\_montmartre-paris.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800601_montmartre-paris.html).

<sup>271</sup> F. RACINE, «Spiritual Fruits of Adoration in Parishes», 201.

<sup>272</sup> F. RACINE, «Spiritual Fruits of Adoration in Parishes», 201.

## 5. A vivência eucarística na vida espiritual dos cristãos

A Igreja e a sua pastoral não têm em vista a sua própria vida, mas a vida dos cristãos, para os quais é enviada e, por isso, a renovação da comunidade e da Igreja acontece quando se renova a vida cristã de cada crente. Vários autores, como veremos, destacam a adoração eucarística como necessária para a pastoral da Igreja, mas também como um dos pontos fulcrais na espiritualidade individual de cada cristão.

A adoração une-se, portanto, à ação intercessora, vicária, de cada cristão à ação salvadora de Cristo na Cruz. A espiritualidade reparadora unida à espiritualidade adoradora, longe de estar ultrapassada, vai ganhando espaço na vida dos cristãos, no exercício da sua dimensão sacerdotal, entregando-se na oração e nos trabalhos pela salvação de todos os homens.

### 5.1. A adoração como intercessão

A eucaristia tem no seu centro a entrega de Cristo na cruz que intercede pelos homens, levando-os à comunhão com o Pai. Cristo aparece assim como intercessor dos homens junto de Deus, deixando-nos a celebração da eucaristia como o prolongamento do seu sacrifício na cruz. Assim, também, a Eucaristia tem no seu centro a ‘intercessão’ que trespassa a vida de Cristo e a vida dos fiéis. A própria estrutura da eucaristia tem a ‘intercessão’ como um dos quatro momentos da Oração Eucarística.

Se a primeira *epiclesis* realiza-se sobre os dons eucarísticos, pão e vinho, e os transforma no Corpo e Sangue do Senhor, a segunda *epiclesis* realiza-se sobre o povo reunido na Eucaristia que também é transformado no Corpo de Cristo eclesial, isto é, “constrói” a Igreja a partir da “comunhão” que se realiza no comer o único pão e beber o único cálice.<sup>273</sup>

A própria eucaristia que leva o homem à comunhão com Deus, leva-o também à comunhão de amor com os demais, aparecendo assim o Corpo místico de Cristo que é a Igreja. Reunido o Corpo Místico, a Igreja intercede por si e pelo mundo, por todos o universo. Num dos momentos da ação eucarística, os cristãos fazem as suas orações universais, alargando o ato redentor de Cristo a todo o cosmos.

---

<sup>273</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 108.

Essa espiritualidade intercessora que, de certa forma, se enraíza na espiritualidade batismal que faz de cada cristão um reino de sacerdotes (cf. Ap 1, 6), dá pleno cumprimento à Palavra do Senhor: «O que pedirdes ao Pai, isso farei» (Jo 14, 13).

Pedir ao Pai, é isto o que fazemos na eucaristia exercendo o «sacerdócio comum», apresentando a Deus as necessidades do mundo inteiro, colocando-as na sua presença e na nossa. Mas fazemos isso também ao introduzi-las nesse espaço de encontro «face a face» que é a adoração. Olhamos para todas estas situações, no desejo de as ver como Cristo as vê.<sup>274</sup>

Para ilustrar a forma como se pode já ver desde o princípio da história de Deus com os homens a intercessão de Israel junto de *Iahweh*, Nurya Martinez-Gayol lembra concretamente algumas figuras bíblicas, elas mesmas, prefiguração de Jesus Cristo e de todo o homem Cristão.

Abraão, por exemplo, é apresentado logo à cabeça, como figura do Antigo Testamento que intercede junto de Deus para que se poupe Sodoma, tendo em conta os possíveis justos que aí habitassem (cf. Gn 18, 22-23). «Aqui o centro da questão não está no castigo nem no juízo de Deus, mas na relação de Abraão com Deus, no coração do homem que falando com Deus é transformado no sentido de sentir-se responsável e assumir a sua tarefa de mediar e interceder pelo povo; e no coração de Deus, que se compadece e deixa-se mover por esta petição»<sup>275</sup>. Uma outra figura bíblica do Antigo Testamento que é apresentado como intercessor é Moisés (cf. Ex 17, 9-13) que reza no cimo da montanha com os braços levantados até o pôr do sol, intercedendo pelo seu povo que, com Josué, está em guerra na planície contra Amalec.

## 5.2. Graças pessoais da adoração eucarística

A adoração eucarística não apenas leva os cristãos a um movimento de descentramento de si mesmos na direção de Cristo e dos outros, mas transporta consigo graças pessoais de que o adorador desfruta na sua vida espiritual. Frente ao Santíssimo Sacramento, o adorador sai de si para se unir a Cristo e, ao mesmo tempo, recebe Cristo. É isso mesmo que destaca Florian Racine:

<sup>274</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 109.

<sup>275</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 111.

Primeiramente, prostrando-nos ante o Santíssimo Sacramento, o adorador experimenta a ternura de Deus. No silêncio da Adoração, respondemos ao convite de Jesus às multidões: ‘vinde a mim, todos vós que estais sedentos, todos vós que estais cansados... porque do meu coração devem fluir rios de água viva’. Falava do Espírito Santo. No Santíssimo Sacramento, Jesus reabastece as nossas forças e põe nova esperança em nós quando tudo parece perdido.<sup>276</sup>

Na encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, João Paulo II dizia:

É bom passar tempo com Ele, inclinando-nos sobre o seu peito como o discípulo amado, ser tocado pelo infinito amor do seu coração. Se, na nossa época, o cristianismo é para se distinguir acima de tudo pela ‘arte da oração’, como podemos deixar de sentir uma necessidade renovada de passar tempo em conversa espiritual, em Adoração silenciosa, em sincero amor ante Cristo presente no Santíssimo Sacramento? Muitas vezes experimentei isto, e recebi força, consolação e apoio!<sup>277</sup>

É muito claro, na prática secular da Igreja e da vida dos santos, que a adoração eucarística renova a vida interior dos cristãos e descentra-os da preocupação da vida consigo mesmos. O Papa Francisco tem desafiado os cristãos a construírem uma Igreja em saída, uma Igreja que fuja do autorreferencialismo, descentrada de si mesma:

Na Igreja, há muitas situações em que o primado da graça permanece apenas como um postulado teórico, uma fórmula abstrata. Acontece que muitas iniciativas e organismos ligados à Igreja, em vez de deixar transparecer a atividade do Espírito Santo, acabam por dar testemunho apenas da sua autorreferencialidade.<sup>278</sup>

De certa forma, podemos ver, como sempre os santos viram, a adoração eucarística como uma espécie de antídoto que combate a autorreferencialidade eclesial, impelindo os cristãos a irem mais além de si mesmos, apoiados na caridade de Cristo, levados a amar. A adoração leva, assim, os cristãos a descentrarem-se de si mesmos e a viverem unidos a Cristo, unidos uns aos outros na edificação do Corpo de Cristo e, assim, a sua missão intercessora no mundo, aparece radiante.

<sup>276</sup> F. RACINE, «Spiritual Fruits of Adoration in Parishes», 201–2.

<sup>277</sup> JOÃO PAULO PP. II, *Ecclesia de Eucharistia*, 5, in AAS 95 (2003) 436.

<sup>278</sup> FRANCISCO PP., *Mensagem do Santo Padre às Pontifícias Obras Missionárias (21 de maio de 2020)*, [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco\\_20200521\\_messaggio-pom.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco_20200521_messaggio-pom.html).

## 6. A criatividade pastoral com um tesouro antigo

Pensando nos desafios que a sociedade contemporânea e a Igreja pós-conciliar enfrentam, urge, nas paróquias e na vida cristã, uma espiritualidade centrada numa profunda relação com Jesus Cristo. A adoração perene aparece como um tesouro onde os cristãos tiram coisas velhas e coisas novas (cf. Mt 13, 52). O que outrora parecia ser uma espiritualidade ultrapassada, hoje aparece como uma via de aproximação dos crentes a Cristo, como realização da missão e do apostolado eclesial. Desta forma, os lugares de culto restabelecem-se e abrem as suas portas numa pastoral de adoração acessível a todos.

Se o essencial é que “outros” possam aproximar-se e ter a experiência do encontro com o amor de Cristo, então será importante adequar-se àqueles que se aproximam, para lhes facilitar o encontro. Somos convidados a sermos pró-ativos nas formas de adoração, a adaptarmo-nos às necessidades, à idade, às diversas condições das pessoas que virão. Por isso mesmo também não é indiferente para este carisma uma adoração com o Santíssimo fora ou dentro.<sup>279</sup>

Num movimento adorador do crente para Deus, nasce o movimento de amor no serviço aos outros e, assim, aparece o apostolado eclesial, a partir da relação dos crentes com Jesus Cristo presente na hóstia eucarística. Assim, depois da ação litúrgica, onde Jesus Cristo se entrega por cada homem e por cada mulher do mundo inteiro, os cristãos permanecem na mesma adoração a Cristo, entregando-se a si mesmos pela redenção do mundo. Daqui poderá advir a renovação da pastoral da Igreja, e, ao mesmo tempo, a renovação da vida cristã, numa era secular e dessacralizada como é o século XXI.

### 6.1. Formas de cultivar a adoração

Para o cardeal Rainiero Cantalamessa, uma primeira forma de contemplação eucarística é a própria liturgia da Palavra da Missa. Ela traz, sempre, à memória um aspeto da história da salvação e um trecho da vida de Jesus. A liturgia da Palavra ilumina a Eucaristia, ajuda a penetrar nas profundidades inexauríveis do mistério que é celebrado<sup>280</sup>. A mesa da palavra prepara a mesa do pão, suscita o desejo, aumenta o sabor de Cristo. Assim aconteceu naquela extraordinária liturgia vivida pelos discípulos de Emaús: a explicação

<sup>279</sup> N. MARTINEZ-GAYOL, *El sentido apostólico de la adoración*, 58.

<sup>280</sup> R. CANTALAMESSA, *A Eucaristia nossa santificação*, Paulus, Lisboa, 2005, 84.

das Escrituras começou a inflamar o coração dos dois discípulos, os quais, assim preparados, foram depois capazes de “reconhecer” o Senhor ao partir do pão<sup>281</sup>.

Uma forma de contemplação eucarística é também o tempo dedicado à preparação e à ação de graças antes e depois da comunhão. Mas a forma por excelência da contemplação eucarística consiste na adoração silenciosa diante do Santíssimo Sacramento. Pode-se, certamente, contemplar Jesus-Eucaristia mesmo de longe, no sacrário da própria mente». No entanto, a contemplação feita na presença real de Cristo, diante das espécies que o contêm, num lugar eventualmente recolhido e já impregnado, por assim dizer, da presença dele, acrescenta algo que muito nos ajuda<sup>282</sup>.

Na sua carta sobre o mistério e o culto da Sagrada Eucaristia, da quinta-feira de 1980, João Paulo II escrevia:

A adoração de Cristo neste sacramento de amor deve encontrar a sua expressão em diversas formas de devoção eucarística: oração pessoal diante do Santíssimo Sacramento, horas de adoração, exposições breves, prolongadas, anuais... A animação e o aprofundamento do culto eucarístico são prova daquela autêntica renovação que o Concílio se propôs e que são o ponto central dele... Jesus esperamos neste sacramento de amor. Não poupemos o nosso tempo para irmos encontrá-lo na adoração e na contemplação cheia de fé<sup>283</sup>.

A piedade eucarística tradicional fora um pouco esquecida no fervor da renovação litúrgica, que, por sua natureza, se preocupa mais com o âmbito comunitário e ritual, do que com a piedade pessoal. «Fora esquecida também por causa de um excesso ingênuo de sociologismo e de secularismo que vê na Eucaristia quase só o aspeto convivial, ou, como se diz, horizontal».<sup>284</sup>

Reniero Cantalamessa faz uma crítica à opção pós-conciliar de muitas comunidades cristãs que se dedicaram aos pobres, ao compromisso político, ao terceiro mundo entre outros aspetos sociais. Ele aponta este movimento centrífugo como desequilibrado e

---

<sup>281</sup> R. CANTALAMESSA, *A Eucaristia nossa santificação*, 84.

<sup>282</sup> R. CANTALAMESSA, *A Eucaristia nossa santificação*, 85.

<sup>283</sup> JOÃO PAULO PP. II, *Epistula ad universos Ecclesiae Episcopos: de SS. Eucharistiae Mystero et Cultu.*, in AAS 72 (1980) 118.

<sup>284</sup> R. CANTALAMESSA, *A Eucaristia nossa santificação*, 85.

sugere um reequilíbrio num sentido centrípeto «que chame a atenção para o coração da comunidade, para o seu centro, onde se encontra a Eucaristia»<sup>285</sup>.

Mons. Carlo Maria Martini, na sua primeira Carta Pastoral à diocese de Milão, intitulada *A dimensão contemplativa da vida*, insiste também ele na necessidade da redescoberta da adoração eucarística, ao escrever:

Tudo isto [ou seja, fazer da Eucaristia a forma da própria vida] requer, concretamente, o cultivo de atitudes interiores que precedam, acompanhem, sigam a celebração eucarística: escuta da Palavra revelada, contemplação dos mistérios de Jesus, intuição da vontade do Pai que transparece nas palavras de Jesus, confronto com o projeto de vida que brota da Páscoa-Eucaristia e as sempre novas situações espirituais em que a comunidade e cada um dos crentes vêm a encontrar-se. Por isso, oração silenciosa, escuta da palavra, meditação bíblica, reflexão pessoal, não estão desligadas da Eucaristia, mas estão vitalmente ligados a ela.<sup>286</sup>

A contemplação é outro dos frutos da Eucaristia, onde o silêncio prolongado diante de Jesus sacramentado, faz os crentes entrar nos desejos do seu Senhor, na sua vontade como uma luz penetrante no coração dos féis. Cantalamessa faz uma comparação entre a luz que emana da contemplação eucarística com o processo de fotossíntese das plantas na primavera. «Brotam dos ramos as folhas verdes; estas absorvem da atmosfera certos elementos que, sob a ação da luz solar, são “fixados” e transformados em alimento da planta. Sem essas folhas verdes, a planta não poderia crescer e dar frutos e não contribuiria para regenerar o oxigénio que nós próprios respiramos».<sup>287</sup>

Realiza-se a palavra do apóstolo Paulo na carta aos Coríntios, em que a glória do Senhor se reflete, como num espelho, na vida dos crentes e estes são transformados pela ação do Senhor, o Espírito Santo (cf. 2 Cor 3, 18). A contemplação do mistério eucarístico é, pois, uma iluminação da vida cristã, onde os homens procuram o dom do discernimento para as suas vidas.<sup>288</sup>

---

<sup>285</sup> R. CANTALAMESSA, *A Eucaristia nossa santificação*, 86.

<sup>286</sup> R. CANTALAMESSA, *A Eucaristia nossa santificação*, 86.

<sup>287</sup> R. CANTALAMESSA, *A Eucaristia nossa santificação*, 88.

<sup>288</sup> R. CANTALAMESSA, *A Eucaristia nossa santificação*, 88.

## 6.2. Os frutos da adoração perpétua na cidade

Parece-nos oportuno neste ponto reproduzir o testemunho de D. Michael Sheridan, bispo de Colorado Springs, Estados Unidos da América, sobre ao impacto que a adoração perpétua ao Santíssimo Sacramento teve na sua diocese. A cidade de Juárez, México, é conhecida como uma das cidades mais perigosas do mundo. A incessante luta entre os cartéis de droga pelo poder resultou numa cidade desenfreada de assassínios. Em 2010 houve 3.766 homicídios relatados em Juárez e, cinco anos depois, esse número caiu para 256. O que poderia ter influído nesta redução drástica? Poderia dever-se, sem dúvida, às tentativas das autoridades locais de reduzir a violência. O Padre Patrício Hileman, fundador dos Missionários de Nossa Senhora do Santíssimo Sacramento, tem uma outra resposta ligada à sua experiência espiritual.

O Padre Hileman e a sua comunidade estabeleceu capelas de adoração perpétua em toda a América Latina. Em 2013 abriu a primeira capela de adoração em Juárez. Fê-lo a pedido de um bairro da cidade. Os paroquianos estavam desesperados. Temiam pelas suas vidas e pelas suas famílias. Acreditavam que só Jesus Cristo poderia intervir naquela situação. O padre Hileman foi rápido a ajudar o povo de Juárez porque acreditava que “quando uma paróquia adora Deus dia e noite, a cidade é transformada”. Em apenas três dias, abriu-se a primeira capela de adoração.

Foi relatado, uma vez, que quando toda a cidade de Juárez estava cercada, uma mulher ia a caminho da capela de adoração às três da manhã. Os soldados pararam-na e perguntaram-lhe para onde ia. Sabiam que nada estava aberto a esta hora da noite. Quando a mulher respondeu que ia rezar diante do Santíssimo Sacramento para acabar com a violência, os soldados, descrentes, seguiram-na. Ao chegarem à capela, encontraram seis mulheres de joelhos em adoração perante o Senhor eucarístico. Um dos soldados desfez-se em lágrimas e foi encontrado no dia seguinte a rezar naquela capela. Também, o pároco relatou ao Padre Hileman que nos dois meses que se seguiram à abertura da capela, não houve uma única morte violenta na cidade. Agora há dez capelas em toda a cidade de Juárez.

Por mais notável que esta história seja, há centenas - talvez milhares - como esta em todo o mundo. A adoração eucarística, especialmente a adoração perpétua, tem resultados que são quase inacreditáveis. Vários bispos testemunham que quando a adoração eucarística tomou conta das suas dioceses, o número de vocações para o sacerdócio e a vida

consagrada começaram a aumentar. Foi o caso em Juarez. Antes do início da adoração na cidade, o seminário estava prestes a fechar porque havia apenas oito seminaristas, dez anos depois são quase uma centena.<sup>289</sup>

São muitas as experiências que expressam a verdade da fé da Igreja na presença real de Cristo na eucaristia e do poder evangelizador que os cristãos recebem ao incluírem na sua vida espiritual a adoração eucarística, unindo-se à missão redentora de Cristo. A Igreja transforma-se, os cristãos transformam-se e a sociedade transforma-se quando a pastoral da adoração eucarística cresce, pois a vida espiritual fica centrada no núcleo da fé cristã – Cristo, que se entregou por nós. Esta entrega adoradora dos crentes impele-os, não apenas num sentido de adoração litúrgica da eucaristia, mas ao testemunho amoroso de Cristo diante dos homens que o procuram.

---

<sup>289</sup> Cf. M. SHERIDAN, *The fruits of eucharistic adoration*, in The Colorado Catholic Herald, <https://www.diocs.org/Herald/Article/ArticleID/190/THE-BISHOPS-VOICE-The-fruits-of-eucharistic-adoration>.

## Conclusão

Encontrar o lugar que adoração eucarística tem na vida da Igreja contemporânea e na renovação pastoral potenciada pelo Concílio Vaticano II foi o objetivo que nos guiou na elaboração desta dissertação. O levantamento histórico da prática e da doutrina católica sobre a adoração eucarística, ligada à espiritualidade reparadora, é, talvez, a questão mais importante que nos permitiu entrar no conhecimento da história da relação dos cristãos de todos os tempos com o culto eucarístico.

A fé dos cristãos na presença real de Jesus Cristo nas espécies eucarísticas é atestada, desde o princípio, pela prática e pela doutrina emanada dos padres apostólicos e, de forma particular, de São Paulo. A convicção da presença real na eucaristia foi-se formando na elaboração doutrinária, nos discursos dos Padres da Igreja. Estes santos homens expressaram, de forma explícita, que, o mesmo Jesus que foi adorado pelos magos, em Belém, quando estava deitado na manjedoura, é o mesmo que, hoje, os cristãos adoram nas espécies eucarísticas (São João Crisóstomo). Assim, doutrinariamente, desde muito cedo que se desenvolveu a fé na presença real de Cristo.

A convicção da presença real de Cristo na eucaristia pode ser deduzida, não apenas dos discursos, homilias, cartas ou documentos dos padres dos primeiros séculos, mas também da prática de muitos homens e mulheres que com gestos, mais ou menos rituais e devocionais, expressaram essa mesma fé. Podemos encontrar algumas das práticas eclesiais, por exemplo, no século II, nos eremitas, do Egito e na Palestina, que guardavam as espécies eucarísticas nas suas celas ou, então, na prática do *fermentum*, que manifestava a comunhão entre as Igrejas. Com o aparecimento dos templos, o Concílio de Niceia (325), por exemplo, recomenda que se guarde nas igrejas e conventos a reserva eucarística para se poder ministrar aos doentes e moribundos.

Quer pela elaboração conceptual e doutrinal, quer pela prática das primeiras comunidades cristãs, podemos afirmar, com absoluta segurança, que a fé da Igreja na presença real de Cristo nas espécies eucarísticas é constante e ininterrupta ao longo dos vinte séculos da Igreja. A forma da prática adoradora, no entanto, que expressa essa mesma fé, foi-se desenvolvendo conforme a vida das comunidades cristãs e das necessidades pastorais emergentes de confrontos doutrinários, por exemplo, ou com o natural desenvolvimento da piedade e da espiritualidade de cada tempo.

Unida a esta prática pastoral da adoração, em geral, e da adoração eucarística, em particular, desenvolve-se a doutrina reparadora, a chamada *redamatio*, em que o crente se oferece a Cristo como retribuição pela oferta sacrificial de Jesus pela salvação dos homens. A doutrina da *redamatio* encontra-se, profundamente, unida à doutrina da expiação que privilegia o sacrifício da paixão de Cristo em favor dos homens. Assim, percebemos que a espiritualidade reparadora tem as suas raízes bíblicas mais ancestrais.

A Idade Média vai desenvolver a doutrina reparadora, de forma exponencial, unindo-a a uma prática pastoral na vida espiritual dos cristãos. Multiplicam-se as aparições de Jesus e de Maria a homens e a mulheres santos que foram difundindo a prática reparadora na espiritualidade cristã. A graça divina faz surgir nos homens e mulheres o desejo de troca de corações, entre o coração do crente e o coração Cristo, em reparação dos pecados dos homens e em favor da salvação do mundo. Forma-se, assim, um sacerdócio de milhões de cristãos que oferecem o sacrifício diário das suas vidas em favor da salvação do mundo.

É evidente que muitos factos históricos estão na raiz do desenvolvimento da espiritualidade reparadora. Não os podemos enunciar a todos, mas pensamos que é de maior importância o cisma do ocidente, que levou muitos fiéis a separarem-se da Igreja de Roma, e a Revolução Francesa, que se traduziu numa perseguição à fé e aos símbolos cristãos. Podemos, então, perceber, que esta espiritualidade, aparentemente localizada no tempo, mantém, ainda hoje, alguns aspetos importantes para a prática pastoral do nosso tempo.

O desejo de salvação de todos os homens que, outrora, impeliu mulheres e homens a uma oração insistentemente, numa petição constante, poderá ajudar muitos cristãos a aproximarem-se na oração cristã, reconhecendo a universalidade do desejo de que todos recebam igualmente as graças emanadas do mistério pascal de Cristo. Parece-nos que na raiz deste desejo poderá estar a cura para a tentação de proselitismo, muitas vezes presente nos cristãos, para os levar a uma atitude vicária, na entrega de si mesmos pela salvação do mundo. Assim, cria-se na alma dos crentes o desejo profundo de expiar os seus pecados e os pecados dos demais, intercedendo, por amor, por cada homem.

Fugindo da imposição da vida cristã aos homens do nosso tempo, esta *redamatio* abre, pois, a um desejo de união profunda dos crentes a Cristo que se entregou por todos os homens para salvação do mundo. Aparece, assim, um segundo ponto que pode ser

desenvolvido na espiritualidade cristã do nosso tempo: o desejo de procurar Deus para que Ele apareça à humanidade e, não tanto, o desejo de uma aceitação doutrinal do cristianismo.

Há, pois, nesta doutrina da *redamatio* um duplo movimento que importa ter em conta: por um lado, a *redamatio* exige dos crentes uma ação espiritual e material de entrega de si mesmos para a salvação do mundo, mas, por outro lado, a *redamatio* dá a primazia à ação redentora de Cristo, como O único que tem poder para salvar. Por conseguinte, parece-nos que a doutrina da espiritualidade reparadora poderá ser desenvolvida no pensamento teológico, mas, também, na prática dos cristãos do século XXI. Assim, pode ser mais inflamando, no coração dos féis, o desejo de união com Deus para a salvação do mundo, do que a imposição de Cristo. Esse pode, pois, ser a base de um desejo evangelizador: uma vez alcançados e salvos pelo amor, pode-se criar no coração dos cristãos o desejo de que outros homens o vivam consigo.

Chegamos, pois, ao centro das questões que estiveram no início da nossa investigação: é, ainda hoje, a adoração eucarística, um meio pastoral capaz de responder à necessária evangelização, exigida pelo mundo contemporâneo? Existem na espiritualidade adoradora da eucaristia elementos válidos para uma renovação pastoral da Igreja de evangelização ou deveremos considerá-la esta prática deslocada do seu tempo e, portanto, digna de ser abandonada? Estas questões e muitas outras têm sido colocadas na Igreja, depois do Vaticano II, num desejo genuíno de fazer um *aggiornamento*, não apenas, de questões disciplinares, mas, principalmente, um *aggiornamento* da Igreja na vida do mundo contemporâneo, num diálogo profundo com a sua doutrina numa relação profunda com a cultura dos homens do século XXI.

Em primeiro lugar, há que reconhecer que a sacralidade das espécies eucarísticas, que tornam Deus acessível ao homem, pode ser a base de um encontro autêntico e constante dos crentes com Cristo. Numa sociedade marcada por uma certa dessacralização do pensamento e da ação humana, o homem sente a necessidade de se encontrar com esta realidade que o transcende e, portanto, o desenvolvimento de uma pastoral que tenha como base o encontro adorador do homem com Cristo, presente nas espécies eucarísticas, obrigará os homens a combaterem uma vida voltada sobre si próprios. O egoísmo, o individualismo e isolamento poderão receber, pois, ato adorador a cura pastoral necessária.

A pastoral adoradora, que coloca os cristãos num movimento de saída de si, está, pois, no coração da missão apostólica da Igreja, também, porque leva a uma conversão espiritual e pastoral das paróquias e das comunidades cristãs, combatendo o ativismo desmedido, desejando e pedido, numa atitude profunda de amor, que possa ser Deus a fazer a sua intervenção no mundo. Assim, o homem sabe que não haverá conversão dos cristãos, da Igreja, ou do mundo sem uma ação de Deus e, por isso, pela entrega de si mesmo na adoração eucarística, aparece, assim, o primado de Deus.

A compreensão da Igreja como Sacramento Universal de Salvação, forjado pela *Lumen Gentium*, tem na reunião eucarística de toda a comunidade cristã um sinal potente de salvação para o mundo, que se prolonga nos tempos de adoração eucarística. Desta atitude adoradora que se centra na eucaristia, como sacramento por excelência, brotam para os cristãos e para a Paróquia frutos espirituais. Seguramente, como vimos nesta dissertação, muitas paróquias recebem frutos de caridade que leva muitos cristãos a servirem os pobres e os frágeis. O encontro com o Amor, que é Cristo, leva, pois, os homens a encontrar-se uns com os outros, como expressão do amor ao próximo.

As exigências que o mundo contemporâneo faz à Igreja, no geral, e aos cristãos, individualmente, podem ter na adoração eucarística, unida à espiritualidade reparadora, uma resposta para uma renovação pastoral. A necessidade de uma Nova Evangelização, anunciada por São João Paulo II, que não se quer impor aos homens, mas se propõe como sinal de salvação para os problemas e as angústias dos nossos contemporâneos, pode encontrar na adoração eucarística essa tão desejada renovação iniciada com o Concílio Vaticano II.

## Bibliografia

### 1. Magistério da Igreja

IV CONCÍLIO DE BRAGA, §VI, in *Concilium Bracarense IV*, LABBE, Philippe et COSSART, Gabriel, *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*, Lutetiae Parisiorum: Imprintis Societatis typographicae livrorum ecclesiastorum, Paris, 1671, consultado em [https://archive.org/details/gri\\_33125010892483/page/n293/mode/2up](https://archive.org/details/gri_33125010892483/page/n293/mode/2up)

BENTO PP. XVI, Audiência de 17 de novembro de 2010: Santa Juliana de Cornillon, in *AAS* 102 (2010), 109-112.

\_\_\_\_\_, *Caritas in veritate*, in *AAS* 101 (2009), 641-709.

\_\_\_\_\_, *Conclusão do Ano da Eucaristia, da XI Assembléia Geral do Sínodo dos Bispos e Canonização de Cinco Beatos*, in *AAS* 97 (2005), 969-670.

\_\_\_\_\_, *Discurso Aos participantes da Assembléia Plenária do Pontifício Comissão para os Congressos Eucarístico Internacional de Quebec 2008*, in *AAS* 98 (2006), 892-894.

\_\_\_\_\_, *Homilia na Missa de Conclusão do Ano da Eucaristia, da XI Assembleia Geral do Sínodo dos Bispos*, in *AAS* 97 (2005), 778-780.

\_\_\_\_\_, *Homilia da Solenidade do Santíssimo Corpo e Sangue de Jesus Cristo*, in *AAS* 100 (2008), 377-380.

\_\_\_\_\_, *Spe salvi*, in *AAS* 99 (2007), 985-1027.

\_\_\_\_\_, *Sacramentum Caritatis*, 67, in *AAS* 99 (2007), 105-180.

\_\_\_\_\_, *Viagem Apostólica ao Brasil: Sessão inaugural dos trabalhos da V Conferência Geral do Episcopado da América Latina e do Caribe na Sala de Conferências do Santuário de Aparecida*, in *AAS* 105 (2013), 433-446.

COMISSÃO EPISCOPAL DE LITURGIA, *Cerimonial dos Bispos*, Gráfica de Coimbra, Fátima, 2010.

\_\_\_\_\_, *Missal Romano*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1992.

*Catecismo da Igreja Católica*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1997.

CONCÍLIO VATICANO II, *Lumen Gentium*, in AAS 57 (1965), 5-67.

\_\_\_\_\_, *Presbiterorum Ordinis*, in AAS 58 (1966), 991-1024.

\_\_\_\_\_, *Gaudium et Spes*, in AAS 58 (1966), 1025-1115.

CONCILIUM LAMBERTHESE, in LABBE, Philippe et COSSART, Gabriel, *Sacrosancta concilia ad regiam editionem exacta*, vol. 2, Lutetiae Parisiorum: Imprintis Societatis typographicae livrorum ecclesiastorum, Venetis, 1671, consultado em <https://archive.org/details/amanualofcouncil01landuoft/page/n359/mode/2up?q=tom>.

DENZINGER, H., *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*, Paulinas, São Paulo, 2007.

FRANCISCO PP., *Mensagem do Santo Padre às Pontifícias Obras Missionárias* (21 de maio de 2020), consultado em [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco\\_20200521\\_messaggio-pom.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2020/documents/papa-francesco_20200521_messaggio-pom.html).

JOÃO PAULO PP. II, *Aos participantes do VI Simpósio do Conselho das Conferências Episcopais Europeias*, 1985, in AAS 78 (1986), 176-180.

\_\_\_\_\_, *Ecclesia de Eucharistia*, in AAS 95 (2003), 433-475.

\_\_\_\_\_, *Epistula ad universos Ecclesiae Episcopos: de SS. Eucharistiae Mystério et Cultu.*, in AAS 72 (1980) 118-120.

\_\_\_\_\_, *Mane Nobiscum Domine*, in AAS 97 (2005), 337-352.

\_\_\_\_\_, *Redemptor hominis*, in AAS 76 (1984), 260-294.

\_\_\_\_\_, *Viagem Apostólica à França: Aos fiéis reunidos na Basílica do Sagrado Coração*, em Montmartre, Paris, 1980, [http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1980/june/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_19800601\\_montmartre-paris.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/speeches/1980/june/documents/hf_jp-ii_spe_19800601_montmartre-paris.html).

LEÃO PP. XIII, *Annum Sacrum, Enciclica sulla consacrazione del mondo al Sacro Cuore di Gesù*, Apostolato della Preghiera, Millano, 1999.

LOMBARDIA, P.; ARRIETA, J. I. (ed.), *Código de Direito Canónico. Edição Anotada*, Edições Theologica, Braga, 1984.

PAULO PP., VI, *Mysterium Fidei*, in AAS 57 (1965), 753-774.

\_\_\_\_\_, *El Credo del Pueblo de Dios*, C. POZO (Trad.), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1968.

PIO PP. XII, *Haurietis aquas*, in AAS 48 (1956), 309-353.

## 2. Padres da Igreja

AGOSTINHO, *Obras de San Agustin XXI. Enarraciones sobre los Salmos*, La editora Católica, Madrid, 1966.

\_\_\_\_\_, *Evangelho de São João*, Vol. I, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1944.

\_\_\_\_\_, *Evangelho de São João*, Vol. IV, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1944.

BERNARDO DE CLARAVAL, *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, Ivory Falls Books. Edição Kindle, sem local, 2017.

\_\_\_\_\_, *Obras Selectas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1948.

CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Extractos de Teódoto Éclogas proféticas Qué rico se salva? Fragmentos*, Fuentes Patrísticas, vol. 24, Editorial Ciudad Nueva, 2011.

CIRILO DE JERUSALÉM, *Catequesis*, Ciudad Nueva, Madrid, 2006.

HILARIO DE POITIERS, *Sacti Hilarii Pictaviensis Episcopi, Tractatus Super Psalmos, Instructio Psalmorum In Psalmos I-XCI*, PARS 1,1, Typographi Brepols Editores Pontificii, Turnholti, 1997.

HIPÓLITO, *Commentaire sur Daniel*, CERF, Paris, 1947.

INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Carta aos fiéis de Esmirna*, Edições Paulistas, Lisboa, 1960.

\_\_\_\_\_, *Carta aos Romanos*, Edições Paulistas, Lisboa, 1960.

\_\_\_\_\_, *Ouvres Complètes*, Vol. III, Lib. de Louis Vivès, Paris, 1867.

\_\_\_\_\_, *Homilias sobre la carta a los Romanos*, Ciudad Nueva, 2018.

\_\_\_\_\_, *Obras de San Juan Crisóstomo*, Vol. 4, *I Corintios, Homilia*, La Editorial Católica, Madrid, 1958.

JOÃO CRISÓSTOMO, *Homilias sobre la carta a los Romanos*, Ciudad Nueva, Madrid, 2018.

\_\_\_\_\_, *Obras de San Juan Crisóstomo*, R. BUENO (Trad.), vol. 4, La Editorial Católica, Madrid, 1958.

JUSTINO, *Apologie*, Études Augustiniennes, Paris 1987.

ORÍGENES, *Homélie sur l'Éxode*, *Sources Chrétiennes*, CERF, Paris, 1947.

PEDRO CRISÓLOGO, *Sancti Petri Chrysologi, felice Episcopo Parate Sermo. Collectio Sermonum. Pars II, Series Latina, XXIV A*, Corpus Christianorum, Bropols, 1981.

TERTULIANO, *Traité du Baptême*, CERF, Paris, 2002.

\_\_\_\_\_, *La Corona, A Escápula, La Fuga en la Persecución*, Fuentes Patristicas, Ciudad Nueva, Madrid, 2018.

### 3. Obras de Santos

ALBERTI MAGNI, *Operum Tomus Vndecimus*, s. ed., Paris, 1651.

ÁNGELA DE FOLIGNO, *Libro de la vida. Vivência de Cristo*, Sigueme, Salamanca 1991.

ANTÓNIO DE LISBOA, *Obras Completas*, vol. I-IV, Editorial Restauração, Lisboa, 1970.

BERNARDO DE CLARAVAL, *Obras Selectas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1948.

\_\_\_\_\_, *Sermones sobre el Cantar de los Cantares*, Ivory Falls Books. Edição do Kindle, 2016.

BOAVENTURA, *Obras de San Buenaventura*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1947.

CATARINA DE SENA, *Dialogue*, Tome I, Poussielgue-Rusand, Paris, 1855.

FRANÇOIS XAVIER, *Le Sacré Coeur et la Tradition, extraits des Pères, des Docteurs, des Hagiographes*, Imp. Notre-Dame des Près, Montreuil-sur-Mer, 1908.

FRANCISCO DE ASSIS, *Fontes Franciscanas I. São Francisco de Assis*, M.M. NOVO (ed.), Editorial Franciscana, Braga, 1994.

GERTRUDES A GRANDE, *Legatus divinae pietatis et Exercitia*, Typographi Aulici & Academici, Salisburgi, 1662.

HILDEGARDA DE BINGEN, *Scivias. Sache les voies ou Livre des visions*, Sagesses Chretiennes, CERF, Paris, 1997.

INÁCIO DE LOYOLA, *Exercícios Espirituais*, Livraria do Apostolado da Imprensa, Braga, 1999.

JUAN DE AVILA, *Obras Completas del B. Mtro. Juan de Avila*, Vol. I, La editora Catolica, Madrid, 1952.

LÚCIA, *Como vejo a mensagem através dos tempos e dos acontecimentos*, Carmelo de Coimbra - Secretariado dos Pastorinhos, Coimbra, 2007.

\_\_\_\_\_, *Memórias da Irmã Lúcia*, Postulação, Fátima, 1977.

MARGARIDA MARIA DE ALACOQUE, *Autobiografia*, Editorial Apostolado da Oração, Braga, 1984.

TERESA DO MENINO JESUS, *Obras Completas*, Edições Carmelo, Fátima, 1999.

TERESA DE JESUS, *Obras Completas*, Edições Carmelo, Paço de Arcos, 2000.

#### **4. Bibliografia geral**

BAUDRILLARD, A., *St Philippe Néri: 1515-1595: Fondateur de l'Oratoire Romain*, Lecoffre, J. Gabalda, Paris, 1939.

CABROL, F., *Le livre de la prière antique*, Paris-Poitiers, 1900, consultado em <https://pt.scribd.com/document/62984429/Cabrol-Le-livre-de-la-priere-antique-1919>.

CORBLET, Abbé Jules, *Histoire Dogmatique, Liturgique et Archeologique du Sacrement de l'Eucaristie*, Vol 2, Societé Générale de Librairie Catholique, Paris-Bruxelles 1885.

- D'ERCOLE, F., «Eucharistic Adoration as a Way of Life: A Pastoral Perspective», in REID, Alcuin (ed.), *Eucharistic Adoration to Evangelization*, Burns & Oates, London, 2012, 1-12.
- DEISS, L., *Aux sources de la liturgie*, Éditions Fleurus, Paris, 1963.
- \_\_\_\_\_, *La Cena del Señor*, Desclée de Brower, Bilbao, 1989.
- DUFOUR, X., *Vocabulaire de Théologie Biblique*, CERF, Paris, 1996.
- FARIAS, J. C., «A espiritualidade dos Pastorinhos, à luz da teologia da reparação», in V. COUTINHO (ed.), *Jacinta Marto do Encontro à Compaixão*, Santuário de Fátima, Fátima, 2010.
- FERNANDEZ CORDERO, M. J., «Historia de la espiritualidade reparadora. Edad moderna y contemporánea», in N. MARTINEZ-GAYOL, M.J. FERNANDEZ, A. CORDOVILLA *et alra*, in *Retorno de amor. Teologia, historia y espiritualidad de la reparación*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 2019, 181-262.
- GIUSSANO, J. P., *Vie de Saint Charles Borromé, Cardinal du Titre de Sainte Praxède, et Archeveque de Milan*, Chez Seguin Ainé, Imprimeur-Libraie, Avignon, 1824.
- GLOTIN, E., «Réparation», in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique Doctrine et Histoire*, Tome VII, Beauchesne, Paris, 1960, col. 369-413.
- GUILLERMOU, A., *St. Ignace de Loyola et la compagnie de Jesus*, Seuil, Paris, 1990.
- GUSTAV, S., *Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen*, Halle 1875, S. 136. consultado em <http://www.e-codices.unifr.ch/fr/list/one/csg/0398>.
- HARDON, J. A., *The history of Eucharistic Adoration. Development of the doctrine in the Catholic Church*, Oak Lawn, CMJ Marian Publishers, 1997.
- IRABURU, J. M., *La adoración eucarística*, A. N. E. Pamplona, Navarra, 1999.
- LANDON, E. H., *A Manual of Council of the Holy Catholic Church*, John Grant, Edinburg, 1979.
- MABILLON, J., *Musei italici*, Tomus II, Luteciae Parisiorum, Paris, 1724, consultado em <https://books.google.pt/books?id=TDfD6ByB5isC&printsec=frontcover&dq=Museum+Italicum+volume+2&hl=pt-PT&sa=X&ved=2ahUKEwjgsKrt99fsAhVUC2MBHX5nC08Q6AEwAHoECAQQA#v=onepage&q&f=false>

- MARINI, G., «Celebrating the Feast of Corpus Christi», in A. REID (ed.), *Eucharistic Adoration to Evangelization*, Burns & Oates, London 2012, 71-82.
- MARTINEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N., *El sentido apostólico de la adoración*, Editorial Sal Terrae, Maliaño, 2018.
- \_\_\_\_\_, «Variaciones alrededor de un concepto», in N. MARTINEZ-GAYOL FERNANDEZ, M.J. FERNANDEZ, A. CORDOVILLA *et alra*, *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Ediciones Sígué, Salamanca, 2008, 65-115.
- \_\_\_\_\_, «Pre-historia de la espiritualidade reparadora. Patrística y Edad Media», in N. MARTINEZ-GAYOL FERNANDEZ, M.J. FERNANDEZ, A. CORDOVILLA *et alra*, *Retorno de amor. Teología, historia y espiritualidad de la reparación*, Ediciones Sígué, Salamanca, 2008, 123-259.
- MESSIAS, T., «Formas de Reparação», in V. COUTINHO (coord.), *Jacinta Marto do Encontro à Compaixão*, Santuário de Fátima, Fátima, 2010, 303-336.
- MONTI, J., *In the presence of the Our Lord. The History, Theology, and Psychology of Eucharistic Devotion*, Our Sunday Visitor Publishing Division, Huntigton, 1996.
- MURPHY-O'CONNOR, J., *1 Corinthians*, Doubleday, New York, 1998.
- PIACENZA, M., «Homily for the Solemn Mass of St Aloysius Gonzaga», in A. REID (ed.), *Eucharistic Adoration to Evangelization*, Burns & Oates, London, 2012, 67-70.
- PUIG, A., *Jesus. Uma biografia*, Paulus, Lisboa 2006.
- RACINE, F., «Spiritual Fruits of Adoration in Parishes», in A. REID (ed.), *Eucharistic Adoration to Evangelization*, Burns & Oates, London, 2012, 199-218.
- REY, D., «Adoration and the New Evangelization», in A. REID (ed.), *Eucharistic Adoration to Evangelization*, Burns & Oates, London, 2012, 1-16.
- RIDLEY, J., *In the Presence: The Spirituality of Eucharistic Adoration*, Liguori Publications, Missouri, Edição do Kindle, 2010.

RUBIN, M., *Corpus Christi, The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge University Press, Oxford, 1991.

SHERIDAN, M., *The fruits of eucharistic adoration*, in The Colorado Catholic Herald, acedido em <https://www.diocs.org/Herald/Article/ArticleID/190/THE-BISHOPS-VOICE-The-fruits-of-eucharistic-adoration>.

SYMONS, T., (trad), *Regularis Concordia Anglicae Nationis Monachorum Sanctimonialiumque*, s. ed., Londres, 1953.

TROCHU, F., *O Cura d'Ars*, Edição Theologica, Braga, 1987.

VASSALI, G.; NUÑEZ, E.; FORTIN, R., «Dévotion Eucharistique», in *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique Doctrine et Histoire*, Tome IV, Beauchesne, Paris, 1960, col. 1623-1648.