



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA

FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

DUARTE EMPIS DE ANDRADE E SOUSA

**A Oração da Dedicção
no Ritual da Dedicção da Igreja e do Altar:
leitura bíblico-teológica**

**Dissertação Final
sob orientação de:
Doutor David Sampaio Dias Barbosa**

**Lisboa
2012**

Aproximando-vos dele, pedra viva, rejeitada pelos homens,
mas escolhida e preciosa aos olhos de Deus, também vós
– *como pedras vivas* –
entrais na construção de um edifício espiritual,
em função de um sacerdócio santo,
cujo fim é oferecer sacrifícios espirituais agradáveis a Deus,
por Jesus Cristo.

1 Pe 2, 4-5

A meus pais

Citações

AA – Decreto *Apostolicam Actuositatem*

AAS – *Acta Apostolicae Sedis*

AG – Decreto *Ad Gentes*

CIC – Catecismo da Igreja Católica

DH – Declaração *Dignitatis Humanae*

DV – Constituição Dogmática *Dei Verbum*

GE – Declaração *Gravissimum Educationis*

GS – Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*

LG – Constituição Dogmática *Lumen Gentium*

NA – Declaração *Nostra Aetate*

SC – Constituição *Sacrosanctum Concilium*

UR – Decreto *Unitatis Redintegratio*

Índice

Introdução.....	4
1. Construção histórica do Ritual da Dedicção	8
1.1. As origens rituais da Dedicção de uma Igreja	8
1.2. O Ritual Romano dos séculos XI-XX.....	12
1.3. O Ritual da Dedicção da Igreja de 1977.....	19
1.4. Razões subjacentes à actual Oração da Dedicção	31
1.5. A Oração da Dedicção no Ritual actual	37
2. Figuras de Igreja na Oração de Dedicção: leitura bíblico-teológica.....	49
2.1. A Mãe	49
2.2. O Templo	59
2.3. A Cidade	73
3. A dimensão espiritual.....	85
3.1. Um espaço de encontro com Deus.....	87
3.2. Vivência duma fraterna comunhão.....	93
3.3. Envio e missão	97
Conclusão.....	102
Bibliografia.....	106

Introdução

Mais do que um templo material, a Igreja é o Corpo de Cristo, o Povo de Deus que com Ele faz aliança. É precisamente devido a este facto que nos propomos debruçar neste trabalho sobre o Ritual da Dedicção da Igreja e do Altar. Este livro litúrgico reflecte em si esta ligação entre a Igreja edifício e a Igreja enquanto corpo de Cristo. De facto, nenhum dos componentes que constituem a celebração da Dedicção da Igreja são casuais. Por detrás de cada rito e cada oração está uma carga simbólica que remete para a Igreja que é viva, constituída por pedras que não são inanimadas mas vivificadas pelo Espírito Santo. Neste caso particular, todo o Ritual se debruça, como não podia deixar de ser, numa teologia eclesial de comunhão. A Igreja é a comunidade daqueles que são chamados por iniciativa divina e se congregam para louvar a Deus. Igreja é a família dos discípulos reunidos em volta do Senhor. Neste sentido, a celebração da Dedicção acontece com a comunidade cristã reunida em volta do Bispo. É a própria função do templo ser o lugar de encontro entre Deus e os homens, e é esse o objectivo do edifício da igreja.

Diz a Constituição Dogmática *Lumen Gentium* que “O Espírito habita na Igreja e nos corações dos fiéis, como num templo (Cf. 1 Cor 3, 16; 6, 19); e dentro deles ora e dá testemunho da adopção de filhos (Cf. Gal 4, 6; Rom 8, 15-16. 26). (...) Assim a Igreja toda aparece como «um povo unido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo”¹. Alicerçados neste pensamento, iremos abordar a questão do Ritual da

¹ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium* (LG), nº 4, Editorial A.O., Braga, 1992, p. 60.

Dedicação da Igreja, de modo a que se torne clara a teologia e a espiritualidade que de certo modo o supõem e estruturam.

Num primeiro capítulo, de carácter mais histórico, veremos como se desenrolou a construção deste ritual ao longo dos tempos: desde a época da Igreja nascente, com o aparecimento das primeiras igrejas e, conseqüentemente, a fase embrionária da Dedicção, que consistia simplesmente na celebração da Eucaristia; passando pelos diversos rituais (galicano, bizantino, romano) que na sua diversidade foram dando origem ao ritual romano que foi utilizado até meados do século XX. Seguidamente veremos com maior atenção a simplificação do ritual de Clemente VIII em 1961, o contexto e motivações que levaram a esta simplificação e, em 1977, a renovação e reestruturação do Ritual que ainda hoje vigora: o Ritual da Dedicção da Igreja e do Altar.

Neste momento, abordaremos então com maior detalhe a profundidade a Oração da Dedicção que é um dos elementos de maior importância do mesmo Ritual, a par da celebração da Eucaristia. Também aqui faremos uma análise diacrónica que melhor nos ajudará a compreender as principais mudanças não apenas a nível de ritual, mas sobretudo na teologia, espiritualidade e mesmo da vivência e entendimento que a Igreja fez sobre si mesma e sobre o seu papel. Será revista toda a Oração, dividida em partes e assim comentada, como forma de se fazer então esse percurso teológico e de reflexão eclesiológica.

Num segundo capítulo, a análise sobre a Oração da Dedicção do Ritual actual torna-se ainda mais pormenorizada. Serão focadas três imagens de Igreja presentes não só na própria Oração, mas sobretudo no pensamento teológico sobre a Igreja, à luz do Concílio Vaticano II. Como pano de fundo estará sempre presente a Constituição Dogmática *Lumen Gentium*, sobretudo no seu nº 6, no qual nos são apresentadas

algumas figuras da Igreja. Em cada uma das três imagens, o percurso de investigação seguirá o mesmo esquema: presença dessa imagem no próprio Ritual da Dedicção de uma Igreja; alusões explícitas ou implícitas na Sagrada Escritura; reflexões presentes nos Padres da Igreja e, por fim, como essa imagem está patente na teologia do Concílio Vaticano II.

O terceiro e último capítulo funcionará não só como síntese do que foi anteriormente apresentado, mas sobretudo como reflexão acerca da dimensão espiritual presente no Ritual da Dedicção. Afirma o Concílio Vaticano II, que “(...) a Igreja deve tornar presente e como que visível a Deus Pai e a seu Filho encarnado, renovando-se e purificando-se continuamente sob a direcção do Espírito Santo. Isto há-de alcançar-se, antes de mais, com o testemunho duma fé viva e adulta (...). Finalmente, o que contribui mais que tudo para manifestar a presença de Deus é a caridade fraterna dos fiéis que unanimemente colaboram com a fé do Evangelho e se apresentam como sinal de unidade”².

Neste sentido, reflectiremos na Igreja enquanto lugar de encontro com Deus, espaço duma fraterna comunhão e como dinamizadora do envio e da missão. Para que a Igreja possa dar verdadeiro testemunho de caridade e, no mundo, ser sinal de vida eterna, essa sua acção não pode deixar de começar na vida sacramental. A fé é dom de Deus que a Igreja concede no sacramento do Baptismo: se a Igreja deve estar no mundo sendo sinal interpelante de uma fé viva e adulta, não pode deixar de resplandecer nas suas actividades a fonte de onde brota essa fé. A igreja edifício, enquanto lugar primeiro para a celebração dos sacramentos, ganha assim renovada importância enquanto berço de toda a vida – sacramental, teológica e pastoral – da Igreja, Corpo de Cristo.

² CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição pastoral sobre a Igreja no mundo actual *Gaudium et Spes* (GS), nº 21, Editorial A.O., Braga, 1992, p. 358.

Fazendo uma verdadeira experiência eclesial, ou seja, participando activamente não apenas na vida litúrgica e celebrativa da comunidade, mas levando essa vida para o seu quotidiano, assim os cristãos poderão verdadeiramente ser membros do Corpo de Cristo, que é a Igreja, e darão testemunho do que celebram e professam enquanto verdade que experimentam e vivem.

1. Construção histórica do Ritual da Dedicção

Na primeira parte do nosso trabalho, iremos elaborar, de forma simples e sistemática, uma resenha da evolução do rito da Dedicção da Igreja e do Altar, desde as primeiras celebrações da Eucaristia, passando pelas influências dos rituais gelasiano, galicano, hispânico e romano, de modo a que se possa compreender em traços gerais quais os principais e indispensáveis elementos para esta celebração. Num segundo momento, veremos a especificidade do actual Ritual, promulgado no contexto pós-conciliar em 1977. Seguidamente aprofundaremos em concreto a Oração da Dedicção, examinando as grandes Orações e Prefácios do antigo Livro II do Pontifical Romano até chegar à actual Oração da Dedicção. É nosso propósito incidir estudo sobre a dimensão bíblica e teológica sobre as quais assenta.

1.1. As origens rituais da Dedicção de uma Igreja

Nos três primeiros séculos da Igreja, não se pode dizer com propriedade que havia um ritual da dedicação das igrejas especialmente composto para essa situação, sendo a celebração da Eucaristia muitas vezes o único rito celebrado para se consagrar um espaço dedicado à celebração litúrgica. Vários são os testemunhos neste sentido, sempre realçando que, mesmo sem a existência de relíquias, o essencial era que se celebrasse a eucaristia para dedicar determinado espaço. O contexto em que se começa a tornar mais comum a dedicação de uma igreja relaciona-se de forma evidente com acontecimentos político-sociais de grande importância no século IV. Com a paz de Constantino e a declaração do cristianismo como religião oficial do império romano, há

uma proliferação de construção de basílicas e igrejas um pouco por toda a parte, sendo esse acontecimento ocasião da reunião festiva por parte do povo. Esse é precisamente o tom desta celebração que, embora alterada nos seus ritos muitas vezes, nunca o perdeu como marca. A dedicação da Igreja foi sempre uma reunião festiva do povo congregado por Deus, que constrói um templo onde possa adorar o único Deus e estar de forma mais evidente e visível em comunhão com os seus irmãos para o louvor do Senhor e a celebração da liturgia. De tal forma se tornou uma ocasião importante que ainda hoje guardamos na liturgia a celebração de algumas dedicações de basílicas de maior relevo eclesial, quer em Roma, como a Dedicção da Basílica de Santa Maria Maior (5 de Agosto), de São João de Latrão (9 de Novembro) ou de São Pedro e São Paulo (18 de Novembro), quer a nível local, por exemplo a Dedicção da Basílica de Nossa Senhora dos Mártires (13 de Outubro), para a Diocese de Lisboa. Em rigor, a celebração da dedicação de um espaço de culto não é especificamente cristão, uma vez que tanto no mundo pagão como no mundo judaico encontramos momentos de consagração ou bênção de templos dedicados à adoração dos deuses. No contexto bíblico veterotestamentário, muitos são os exemplos disto, como a construção da tenda da revelação no deserto (Ex 25-27) ou a dedicação do primeiro templo de Jerusalém por Salomão (1Rs 8, 1-66)³.

Com o avançar dos anos, para além da celebração da Eucaristia, foi-se consolidando o costume de depositar relíquias no momento da dedicação da igreja. A veneração de relíquias de mártires, que seriam colocadas no altar, vem do facto de nos primórdios da Igreja a celebração eucarística se realizar junto dos túmulos dos mártires. Mais tarde as relíquias começam a ser levadas para as basílicas, onde são colocadas junto dos altares porque, se é aí que Cristo se oferece em sacrifício para redenção

³ Cf. ESTEVES, José F. C.; CORDEIRO, José M. Garcia, *Liturgia da Igreja*, UCP Editora, Lisboa, 2008, p. 246.

humana, faz sentido que as relíquias daqueles que se uniram à paixão de Cristo e derramaram o seu sangue pelo nome de Jesus estejam lado a lado.

Do mesmo modo começa a ungir-se o altar com o óleo crismal e a aspergir-se com água alguns templos pagãos convertidos em igrejas, pensando-se que esta tradição tenha começado pela ligação própria dos sacramentos de iniciação cristã⁴. Já os túmulos dos cristãos eram ungidos com os santos óleos e, neste sentido, também o altar, onde se guardavam as relíquias, era consagrado, bem como os cristãos, no seu baptismo, eram ungidos para receberem o Espírito Santo⁵. Outro rito importante dos primeiros séculos era a inscrição, por parte do Bispo, do alfabeto grego e latino numa cruz feita de cinza no chão da igreja a dedicar. Estes costumes eram prática corrente desde o século VI tanto no Oriente como no Ocidente, nomeadamente em Espanha e na Gália e, mais tarde, em Roma.

Até ao século VIII prevalecem *grosso modo* três rituais principais: o romano, o bizantino e o franco. Em traços gerais estes ritos relatam o que temos vindo a apresentar, com vários pontos em comum e algumas especificidades. No caso romano, inicia-se com uma procissão desde uma igreja vizinha até à porta do novo templo, na qual o Bispo leva as relíquias que vão ser depositadas no túmulo. Enquanto isto, canta-se uma ladainha. Há também a unção com o óleo do crisma nos ângulos do altar e do túmulo e aspersão com água e mesmo com o óleo. Só após isto começa a celebração da Missa, segundo o modo habitual. No rito bizantino, a celebração está dividida em dois dias, sendo que no primeiro está presente apenas o clero e, sob a presidência do Patriarca, rezam-se umas orações e ladainhas, asperge-se o altar com água benta e

⁴ Acerca da ligação entre a Dedicção de uma Igreja e os sacramentos de iniciação cristã, nomeadamente o baptismo: MARSILI, Salvatore, *Dedicazione senza consacrazione*, in *Rivista Liturgica*, nº 4 (Ano LXVI), Elle di ci Editrice, Turim, 1979, pp. 578-601. Refere-se ao ritual de 1977, mas certamente se encontram pontos de contacto com o Ritual de Clemente VIII.

⁵ Cf. SARTORE, S.; TRIACA, A., *Dicionário de Liturgia*, Paulinas, São Paulo, 1992, p. 287.

depois com o óleo do Crisma (o Santo Miron), bem como cruces nas colunas, é feita a incensação e termina-se a primeira celebração com a Oração da Dedicção. No dia seguinte, à semelhança do que acontecia no ritual romano, procede-se à procissão com as relíquias, desde uma igreja vizinha e, depois de colocadas e seladas, celebra-se a Eucaristia, (neste caso, a chamada Divina Liturgia). Por fim, o ritual franco apresenta também algumas peculiaridades, mas é notória a interpenetração dos três rituais. Depois da procissão e da entrada na igreja, marcada pela tripla batida com o báculo na porta de entrada e a entoação do Salmo 23, escreve-se o alfabeto no chão e procede-se à aspersão em torno da igreja e do altar com água, sal, cinza e vinho bem como a unção destes mesmos espaços. Enquanto se asperge o altar e se canta o Salmo 50, dá-se sete voltas ao mesmo, o que confere uma importância acrescida a este momento e ao próprio altar no contexto da celebração⁶. Segue-se a incensação do altar e as unções com o óleo do crisma, e posteriormente a transladação e depósito das relíquias no altar. Por fim, o Bispo dirige-se para a sacristia, muda os paramentos e dá-se então início à celebração da Missa.

Entre os séculos VIII/X notamos uma composição mista entre aquilo que era o ritual franco e o ritual romano, sendo essa composição usada cada vez mais frequentemente um pouco por todo o Ocidente. Da parte romana denota-se a procissão das relíquias no início da celebração e não somente no final da consagração do altar e antes da Missa, como no ritual franco, também se notando algumas alterações a nível das aspersões e algumas orações. O Pontifical de Mogúncia ou Romano-Germânico, em meados do século X, faz essa compilação, por vezes excessiva, dos rituais anteriores,

⁶ Cf. MARTIMORT, A. G., *A Igreja em oração*, Edições Ora e Labora, Singeverga, 1965, p. 212.

sendo bastante fácil de reconhecer como o actual ritual tem pontos de semelhança com este⁷.

1.2. O Ritual Romano dos séculos XI-XX

No que se refere ao Ritual Romano que vigorou até à reforma litúrgica da segunda metade do século XX, muito há a dizer, o que terá de ser feito de forma breve e de maneira a cobrir, ainda que de forma sumária, grande parte dos elementos constitutivos desta celebração. Não nos podemos alhear do facto que este ritual se manteve como prática corrente na liturgia, com poucas alterações, por mais de nove séculos, fruto de muitas influências, orientais e ocidentais. Nesse sentido, “a dedicação de uma igreja, segundo o Pontifical romano, constitui um verdadeiro jogo litúrgico, fruto da simbologia medieval e revelador de uma teologia do mistério da igreja, que jamais encontrou modo de se manifestar de maneira mais expressiva. (...) A dedicação constituía a celebração mais longa e sumptuosa da liturgia romana: não podia durar menos de cinco horas”⁸.

Como veremos de imediato pela descrição do ritual⁹, bastantes elementos já nos irão sendo familiares, uma vez que são provenientes de outros rituais e mesmo do antigo rito romano de Clemente VIII¹⁰. Começa a celebração com a reunião da assembleia dos fiéis fora da igreja que vai ser dedicada. O primeiro momento, que ainda se pode considerar de preparação, corresponde às preces e aspersões do exterior do templo, e

⁷ Cf. SARTORE, S.; TRIACA, A., *Dicionário de Liturgia*, p.289.

⁸ SARTORE, S.; TRIACA, A., *Dicionário de Liturgia*, p.290.

⁹ Temos presente uma obra impressa em português, um guião para o povo que relata a Dedicção da Igreja de Nossa Senhora de Fátima, em Lisboa, em 12 e 13 de Maio de 1944: *Pontifical da Consagração ou Dedicção duma Igreja*.

¹⁰ Este rito ficou conhecido como Rito de Clemente VIII precisamente devido a este Sumo Pontífice que viveu nos séculos XVI/XVII. Depois do Concílio de Trento, o Papa Clemente VIII publicou o Pontifical Romano, que esteve em vigor praticamente até ao Concílio Vaticano II, sendo por isso uma referência ao nível das fontes litúrgicas. Foi por sua iniciativa também que se fizeram revisões das edições da Vulgata, do Breviário e de vários cerimoniais e pontificais.

tem um tom penitencial e de purificação que lhe é dado pelo canto dos sete salmos penitenciais e o início da recitação das ladainhas, enquanto a assembleia reunida, presidida pelo Bispo, se aproxima da porta da igreja, que se encontra fechada. Antes ainda de entrar, acontece a tríplice aspensão do edifício, começando pela zona alta e a zona baixa. Depois de dar cada volta, o Bispo batia à porta com a parte inferior do báculo enquanto dialogava com um Diácono no interior do templo, com base no Salmo 23. Dizia o Bispo: “Príncipes, abri as vossas portas; abri-vos, portas eternas, e entrará o Rei de glória”, e, respondendo ao Diácono que perguntava quem era esse Rei, dizia o prelado: “é o Senhor forte e poderoso; o Senhor esforçado nos combates”, do mesmo Salmo 23¹¹. Só à terceira aspensão é que as portas se abriam, dando lugar à primeira parte, correspondente à entrada do Bispo no templo, às preces e à tomada de posse da igreja a dedicar.

O Bispo entrava então com o seu cortejo, enquanto se cantava o hino *Veni Creator Spiritus*, para depois, após as Ladainhas, escrever com o báculo nas cinzas espalhadas no chão em forma de cruz o alfabeto grego e latino, enquanto se cantava o *Benedictus*, ou Cântico de Zacarias. De seguida, o prelado benzia a chamada água gregoriana¹². Depois de feita a mistura, o altar, sobre o qual o Bispo faz uma cruz no meio e outras quatro nos cantos com a água benzida, era aspergido sete vezes, enquanto se cantava o Salmo *Miserere* (Sl 50) e o Bispo dava sete voltas ao seu redor. Após isso, dava-se a tríplice aspensão das paredes da nova igreja: a primeira junto à terra, a segunda à altura da cabeça do pontífice, e a terceira no alto das paredes; seguia-se a

¹¹ Cf. *Pontificale Romanum, De Ecclesiae Dedicacione seu Consecratione*, Friderici Pustet Tipografia, Ratisbona, 1891, p. 126; *Pontifical da Consagração ou Dedicção duma Igreja*, Centro Tip. Colonial, Lisboa, 194, p. 18.

¹² Entendia-se por “água gregoriana” uma mistura de elementos na água lustral que se usava nas aspensões, nomeadamente no rito da Dedicção de uma Igreja. Era composta, para além da água, por sal, cinzas e vinho. “Vestígios de semelhante água litúrgica encontram-se, ao fim do século V, no Sacramentário de Gelásio. Os Pontificais do século IX contêm a sua bênção nas formas substanciais de hoje” in ROWER, Basílio, *Dicionário Litúrgico*, Vozes, Rio de Janeiro, 1947, p. 18.

aspersão do chão, durante a qual “o Pontífice asperge em forma de cruz o pavimento da Igreja, desde o Altar-mor até à porta principal e duma parede lateral à outra”, como nos relatam as rubricas¹³. Finalmente, estes ritos de purificação terminavam com a Oração e o Prefácio, no qual se reafirmava o pedido da bênção de Deus sobre a nova igreja, para que esta fosse lugar onde os fiéis se pudessem encontrar com Deus e experimentar a sua infinita misericórdia. Esta é uma oração que pode ser vista de forma paralela com uma outra que será proferida aquando da sagração do altar. São semelhantes não só pela sua estrutura de Oração e Prefácio, mas também pelo que nelas é pedido, que a bênção e o Espírito de Deus desçam sobre a igreja que está a ser dedicada e o altar que está a ser consagrado ao culto. É uma grande oração, com vasta riqueza teológica e espiritual, sobre a qual mais adiante nos iremos focar.

Em diversas celebrações este momento poderia marcar uma pausa, nomeadamente com a continuação do restante ritual para o dia seguinte, dada a extensão do mesmo e das prolongadas horas que certamente já teriam decorrido desde o início. É o momento da veneração e procissão das relíquias que irão ser depositadas no altar. Estas são levadas por alguns presbíteros, enquanto se canta o *Kyrie Eleison* como resposta às invocações aos santos. Pode ser o momento de uma alocução por parte do Bispo sobre a nova Igreja e a sua história, os seus fundadores, as ofertas dos fiéis e como estas devem ser estimadas e zeladas pelos responsáveis da Igreja¹⁴.

Dá-se então a sequência que engloba a transladação e deposição das relíquias e a consagração do altar e do templo, um conjunto extremamente denso e belo, no qual se destacam as unções e incensações, com a quantidade das repetições que o ritual previa. Começa este momento com a entrada triunfal das relíquias e a sua tumulação no

¹³ Cf. *Pontificale Romanum, De Ecclesiae Dedicacione seu Consecratione*, p. 139; *Pontifical da Consagração*, p. 42.

¹⁴ Cf. *Pontificale Romanum, De Ecclesiae Dedicacione seu Consecratione*, pp. 142-145; *Pontifical da Consagração*, pp. 48-51.

sepulcro¹⁵, depois da qual se volta a ungir e incensar o altar. Sucintamente assim se descreve toda esta parte em tópicos:

“(…) preparação no altar do pequeno sepulcro onde se colocariam as relíquias; unção do mesmo com o santo Crisma; preparação do cimento com o resto da água gregoriana; introdução das relíquias do altar e tumulação do sepulcro com uma pedra – previamente ungida com o santo Crisma – da mesma qualidade que o altar e cimento; nova unção da parte exterior do sepulcro; incensação do altar; dupla unção do altar com o óleo dos Catecúmenos, no centro e nos quatro cantos, fazendo cinco cruzes; terceira unção, realizada do mesmo modo, mas agora com o santo Crisma; unção das paredes da igreja nas doze cruzes de pedra nelas incrustadas ou esculpidas e de cada lintel da porta; colocação de grãos de incenso e pavios de cera nas cinco cruzes do altar para serem queimados solenemente durante o canto da antífona *Veni, Sancte Spiritus*; oração consecratória; unção do frontal do altar e dos seus quatro cantos com a base”¹⁶.

É interessante notar o lugar central – também pela vastidão de ritos – que a sacração do altar tem neste contexto. De facto, “a sacração dos altares é um rito de elevado simbolismo, de um grande encanto sugestivo, duma incomparável riqueza de fórmulas e de cerimonial”¹⁷. O altar é o lugar onde se celebra a Eucaristia, sacramento que é, como mais tarde virá confirmar o Concílio Vaticano II, referindo-se a toda a liturgia mas da Eucaristia com especial realce, “cume e fonte da vida da Igreja”¹⁸, pelo que a sua sacração é evidentemente central quando se dedica uma igreja, destinada ao culto cristão. Tinha também o altar três sentidos simbólicos: em primeiro lugar, a um nível mais pessoal, simbolizava a alma de cada fiel, sendo lugar onde o fiel oferece a Deus o sacrifício da oração. Em segundo lugar, símbolo da unidade da Igreja Católica, representava o rebanho unido ao seu único Pastor, Nosso Senhor Jesus Cristo, e ao Seu representante na terra, o Santo Padre, sendo este rebanho composto, pelo mistério da comunhão dos santos, pela Igreja triunfante (composta por aqueles que estão no Céu), a

¹⁵ Este sepulcro era uma pequena cavidade situada no centro do altar, onde eram colocadas as relíquias.

¹⁶ ABAD, José Antonio; GARRIDO, Manuel, *Iniciación a la Liturgia de la Iglesia*, Ed. Palavra, Madrid, 2007, p. 649.

¹⁷ *Sagração dos Altares Portáteis segundo o Pontifical Romano*, Tipografia Soares e Guedes, Lisboa, 1919, p. II.

¹⁸ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição conciliar sobre a Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (SC), nº 10, Editorial A.O., Braga, 1992, p. 16.

Igreja padecente (as almas no Purgatório) e a Igreja militante (aqueles que peregrinam sobre a terra e lutam pela edificação do Reino de Deus). Em terceiro lugar, o altar simbolizava o próprio Senhor Jesus Cristo, pedra angular da Igreja e o fundamento da sua unidade¹⁹.

Esta é certamente uma parte essencial do ritual, uma vez que também aqui é feita a oração consecratória do altar. Como veremos ao analisar o actual ritual, a verdade é que esta oração, no meio de tantas incensações, orações e aspersiones, podia de certo modo perder a sua importância e centralidade, ficando esbatida pelos demais ritos.

Já quase no fim de todo o ritual é chegada a altura da celebração da Eucaristia. Depois de tão extensa celebração, não raras vezes acontecia que este momento, central para nós hoje, podia passar um pouco, ou não valorizado como deveria ser. É certo que nunca foi facultativo: como já tivemos oportunidade de afirmar e descrever, desde os seus inícios, a celebração da Eucaristia foi considerada porventura o único ritual necessário para se consagrar um templo. Não obstante, face a toda a sumptuosidade e complexidade da dedicação, a celebração da Eucaristia, guardada para o final, em vez de ser o culminar da dedicação, corria o risco de se diluir e perder a sua centralidade real. Por um lado, o Bispo não estava obrigado a celebrá-la, podendo delegar essa missão a um presbítero, ficando o prelado a assistir, sem estar paramentado. Por outro lado, o próprio ritual previa uma forma de missa mais breve e discreta, ou seja, não era necessária uma missa cantada e solene, mas uma chamada “missa baixa”²⁰. O próprio rito da Dedicção corria o risco de ser vivido e entendido como um bloco separado da celebração da Eucaristia, como se não estivesse para ela orientado.

¹⁹ Cf. *Sagração dos Altares Portáteis segundo o Pontifical Romano*, pp. III-IV.

²⁰ Cf. SARTORE, S.; TRIACA, A., *Dicionário de Liturgia*, p. 291.

Assim decorria, em traços largos, o ritual da dedicação de uma igreja prévio à reforma pós-conciliar, tendo contudo havido uma simplificação que se plasmou num novo ritual, no pontificado de João XXIII. Este ritual, datado de 1961, foi essencialmente uma revisão e uma simplificação do anterior ritual de Clemente VIII, que era considerado longo e demasiado complexo, nomeadamente porque eram cada vez mais frequentes as dedicações de igrejas e altares, o que tornava muito difícil a realização digna e correcta destas celebrações. Também para os próprios bispos estas celebrações tornavam-se demasiado pesadas e longas (já tivemos oportunidade de as descrever na abundância de ritos que as compõem), o que os dissuadia a presidir a estes actos litúrgicos, sendo muitas vezes preteridos às bênçãos sem consagração das igrejas. “A dedicação de uma Igreja era, em suma, um rito que necessitava de ser tornado inteligível ao povo participante, mas sobretudo necessitava de ser exequível ao bispo celebrante”²¹.

Num trabalho de simplificação e conseqüentemente de corte de algumas realidades como gestos ou símbolos, tornou-se sempre muito complicado a decisão de quais mudanças aplicar, que gestos manter ou modificar, que inovações permitir, que traços conservar ou realçar. Especificamente no caso como a celebração da dedicação de uma igreja, são notórias as influências de várias tradições, como a romana, a gaulesa ou a hispânica, sendo sempre um trabalho metuculoso e escrupuloso este de modificar alguns rituais. Devem ser tomadas decisões baseadas em critérios de antiguidade, valor simbólico ou doutrinal, riqueza da diversidade cultural e espiritual e também a preocupação pastoral para uma melhor participação por parte de todos²².

²¹ MARSILI, Salvatore, *Dedicazione senza consacrazione*, p. 579.

²² Cf. MARTIMORT, A. G., *Le nouveau rite de la Dédicace des Églises*, in *La Maison-Dieu*, nº 70, Cerf, Paris, 1962, p. 26.

No seu cômputo geral, a celebração permanece semelhante ao ritual anterior, dividindo-se agora em três grandes partes: em primeiro lugar a aspersão e dedicação da igreja; em segundo lugar a deposição das relíquias e, em terceiro lugar a consagração da igreja e do altar. Sendo três partes, é manifesta a ligação entre a segunda e a terceira partes, que são celebradas de seguida, enquanto entre a primeira parte e a segunda há uma pausa, até por razão de mudança de paramentos ou do início da procissão das relíquias. Vejamos então algumas alterações feitas ao ritual: em vez da tríplice aspersão do exterior da igreja, antes da entrada, procede-se agora a uma única aspersão, seguida do diálogo com o Diácono e a procissão para o interior do templo, enquanto se rezam as ladainhas, agora abreviadas. Já no interior do espaço litúrgico, faz-se uma única aspersão do altar e da igreja e mantém-se a inscrição dos alfabetos nas cinzas que estão espalhadas no chão, enquanto se cantam os salmos. Depois dá-se início à solene procissão das relíquias, que serão colocadas no lugar próprio no altar, agora não previamente ungido, que depois é selado. Dá-se a unção das paredes da igreja e do altar, a incensação do altar e o Bispo reza o prefácio, após o qual se começa a celebração da Eucaristia, ponto culminante de toda a celebração da dedicação. É interessante notar também como neste novo ritual de 1961 se tenta marcar a diferença com o anterior ao distinguir a noção de “dedicação” e “consagração”. Se o ritual anterior dava como sinónimas estas duas palavras, este ritual diferencia-as, procurando justificar esta demarcação, tendo contudo sido um pouco inconclusivo e ambíguo no discurso²³.

²³ Neste sentido, interessa consultar a reflexão sobre o tema em MARSILI, Salvatore, *Dedicazione senza consacrazione*, pp. 580-582. O Ritual de Clemente VIII dava como sinónimas as expressões de consagração e dedicação, como se pode verificar no próprio título do Livro II do Ritual (“Dedicação ou Consagração da Igreja”). Já o Ritual de 1961 utiliza no título a expressão “Dedicação e Consagração”, precisamente para frisar esta diferença. A intenção, em traços largos, seria de certo modo separar dois momentos da celebração, sendo que a parte das lustrações ou aspersões aquando da entrada da Igreja e a inscrição do alfabeto fossem conotadas com a expressão “dedicação”, enquanto as unções do altar e da igreja com a “consagração” propriamente dita.

Em todas as alterações, a preocupação pastoral é evidente. É uma simplificação ao nível das rubricas em função da preocupação pastoral. É essencial que todo o povo se sinta envolvido e participante na celebração, quer nas procissões, quer nas orações. As admonições do Bispo e as indicações que são dadas ao longo da celebração proporcionam que os fiéis possam participar, cada um segundo a sua condição, na acção litúrgica. Aquele que preside à celebração faz a oração em nome de todo o povo, que acompanha silencioso. Também no que diz respeito aos cânticos, é patente uma intenção de estimular a participação de todos, através de uma revisão dos repertórios com cânticos mais conhecidos, mantendo a preocupação da sua beleza e do cariz marcadamente bíblico da sua composição.

Como se pode verificar, esta simplificação, à luz do actual ritual de 1977, poderá não parecer assim tão “simples”, mantendo-se grande parte dos ritos anteriores, bem como a grandeza e complexidade da celebração. Como afirma Martimort, “Mesmo após a sua simplificação, a Dedicção tal como no-la faz lembrar o Pontifical romano de hoje [O ritual de 13 de Abril de 1961] é a mais bela das acções litúrgicas; os sinais são aqui realizados com opulência: efusão do Crisma, profusão do incenso, procissões e lustrações; todos os temas bíblicos do encontro de Deus e da sua permanência entre os homens são aqui evocados”²⁴.

1.3. O Ritual da Dedicção da Igreja de 1977

Após a revisão de 1961, o ritual da dedicação da igreja vai sofrer uma outra reforma que se concretizará na publicação de um novo ritual, a 29 de Maio de 1977, indo ao encontro daquelas que foram as principais intuições teológicas e litúrgicas

²⁴ MARTIMORT, A. G., *A Igreja em oração*, p. 215.

emanadas do Concílio Vaticano II, nomeadamente com a Constituição sobre a Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium*.

Um dos objectivos fundamentais desta reforma do ritual, foi recentrar a Eucaristia como acto essencial e fundante da igreja. Se teologicamente podemos dizer que a Igreja vive animada pelo Espírito Santo, que é o Espírito do Senhor ressuscitado, também é verdade que uma nova igreja tem o seu momento fundante na Eucaristia, que celebra e é actualização da ressurreição do Senhor Jesus Cristo. Neste sentido, sentiu-se a necessidade de devolver à celebração da Eucaristia o primeiro lugar na celebração da Dedicção, como aliás já referimos e vem expresso no próprio ritual de 1977²⁵. A celebração do mistério eucarístico é um dos principais motivos que leva à construção de uma igreja, a qual, para que esse fim seja alcançado, deve ter em conta na sua edificação a participação activa, segundo o lugar de cada um, tanto do clero como da assembleia: “Pela celebração da Eucaristia é manifestada claramente, por meio de sinais, a finalidade principal da edificação da igreja e do altar. A relação estreita entre a dedicação da igreja e a celebração da Eucaristia é também demonstrada, na Missa da Dedicção, pela existência de um prefácio próprio, intimamente unido ao rito”²⁶.

Encontramos neste renovado ritual muitos aspectos advindos dos anteriores rituais de Clemente VIII e Pio XII²⁷, mas ressalta esta ligação com o sacramento da Eucaristia: agora “o rito já não forma um bloco totalmente isolado, destacado da celebração da Eucaristia, visto um pouco como apêndice, mas está inserido nela. Isto

²⁵ Cf. *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1990, nº 17, p. 33.

²⁶ ESTEVES, José F. C.; CORDEIRO, José M. Garcia, *Liturgia da Igreja*, p. 254.

²⁷ Apesar de ter sido aprovado em 1961 pelo Papa João XXIII, o ritual imediatamente anterior ao de 1977, datado de 1961, foi preparado no pontificado de Pio XII, no seguimento da linha de renovação teológica e litúrgica que se fez sentir nos inícios do século XX.

tem o valor de uma precisa declaração: a verdadeira dedicação de uma igreja acontece na celebração da Eucaristia”²⁸.

Outra das tónicas que o novo ritual pretende inculcar relaciona-se com as relíquias e a agora facultativa procissão das mesmas até ao altar onde ficarão depositadas. De facto, deixa de ser obrigatória esta procissão, sendo até rara, “em razão de não se terem facilmente à mão relíquias nas condições requeridas”²⁹. Na verdade, para a mentalidade actual, torna-se necessário que as relíquias sejam de tamanho considerável, autênticas e importantes, e não ínfimas partes do corpo de um santo com autenticidade questionável. Estas devem evidenciar para todos, pelo seu tamanho, que são partes de um corpo humano. Para que sejam ocasião de dignificação da celebração, e não o contrário, torna-se assim facultativa a procissão das relíquias, apenas para estes casos em que se possa fazer uma verdadeira procissão daqueles mártires que seguiram a Cristo na entrega total das suas vidas.

Por fim, também se pode dizer que esta reforma contribuiu para aclarar, simplificar e dar destaque a alguns ritos simbólicos da dedicação, como as unções, incensações ou a iluminação da igreja. Tomemos as palavras do Concílio acerca das estruturas das cerimónias: “Brilhem os ritos pela sua nobre simplicidade, sejam claros na brevidade e evitem repetições inúteis; devem adaptar-se à capacidade de compreensão dos fiéis, e não precisar, em geral, de muitas explicações”³⁰. Esta directriz deu o tom à revisão dos ritos complementares ou explicativos. Como já pudemos testemunhar ao analisar o ritual ao longo dos tempos, esta celebração era extraordinariamente composta por muitas repetições, gestos e ritos menores. Foi do entendimento geral que com a sua simplificação estes ritos voltariam a ganhar destaque

²⁸ MARSILI, Salvatore, *Dedicazione senza consacrazione*, p. 594.

²⁹ FERREIRA, José, *A Dedicção da Catedral*, in IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga, Actas do Congresso Internacional, Vol III, UCP/Cabido de Braga, Braga, 1990, p. 53.

³⁰ SC, 34.

e as palavras que os acompanham voltariam a ter uma força que porventura estaria esbatida na profusão de tantos pormenores litúrgicos.

Tendo como ideia central estes três pontos que acabámos de referir, perceberemos melhor a ordem do actual ritual da dedicação de uma igreja e as razões para tal mudança.

O Rito de 1977 é composto por quatro partes principais: os Ritos Iniciais; a Liturgia da Palavra; a Oração de Dedicação e demais ritos explicativos e, por fim, a celebração da Eucaristia. Vejamos agora com maior detalhe em que consistem estas partes.

No que concerne aos Ritos Iniciais, devemos ter como primeiro pressuposto, sem o qual a celebração perderia razão de ser, a assembleia que se reúne para celebrar. “Reunido o povo” é, aliás, a maneira como o Ritual se refere a este pressuposto, em qualquer uma das três maneiras possíveis de se entrar na Igreja³¹. A assembleia reunida é a verdadeira igreja de Cristo, o Seu corpo, e é para esse mesmo povo que se edifica um novo templo. É um espaço de oração para que a assembleia dos fiéis, chamados por Deus, possam encontrar-se e celebrar os sagrados mistérios da sua fé.

A Entrada na Igreja é o primeiro dos Ritos Iniciais, podendo esta, como já referimos, dar-se de três formas. Em primeiro lugar, sob o modo de Procissão. Neste caso, o povo, liderado pelo Bispo, reúne-se numa outra igreja próxima da igreja a ser dedicada ou, na falta deste, num outro lugar apropriado. Aí, depois da saudação, o Bispo faz uma pequena admonição, pela qual exorta os fiéis a uma atenta e devota participação na celebração, de modo a que toda a comunidade possa crescer enquanto templo espiritual. Segue imediatamente a procissão rumo à nova igreja, na qual, se as

³¹ A alusão ao povo reunido ou congregado está nos Preliminares do Ritual da Dedicação da Igreja e do Altar, em cada uma das três maneiras de se entrar na igreja a dedicar: na Procissão, nº 29, p. 38; na Entrada Solene, nº 36-37, p. 42 e na Entrada Simples, nº 43, p. 44.

houver, vão inseridas as relíquias, rodeadas de velas, as únicas no cortejo. Durante a procissão é aconselhável que se cante o Salmo 121 com a respectiva antífona: “Vamos com alegria para a casa do Senhor”, que servirá para dispor o povo para os sentimentos apropriados a ter neste momento de festa. Chegados à porta da igreja, dá-se a entrega da mesma ao Bispo, podendo esta entrega ser feita de maneira simbólica, como diz o Ritual, pela entrega dos “documentos jurídicos da posse do edifício, ou as chaves ou a reprodução do mesmo, ou o livro em que se descreve o itinerário da obra (...)”³². Seguidamente o Bispo abre as portas e dá-se a entrada na igreja, enquanto se canta o Salmo 23 com a antífona: “Levantai-vos, pórticos antigos, e entrará o Rei da glória”. O salmo aqui colocado mantém a tradição do antigo ritual, onde antes se davam as três voltas e a tríplice aspersion do templo, também no momento da entrada no edifício. Todos se dirigem então para os seus respectivos lugares, bem como as relíquias, se as houver. O segundo modo previsto para se realizar a entrada na igreja a dedicar é a Entrada Solene, que segue basicamente a fórmula anterior, omitindo a parte processional. O Bispo e o povo estão já reunidos à porta da nova igreja e, depois da saudação e da admoção e da entrega simbólica da igreja abrem-se as portas e o cortejo segue para o interior. Neste caso, as relíquias já foram colocadas de forma privada no interior da igreja. Um terceiro modo poderá ser a Entrada Simples, na qual o cortejo segue desde a sacristia até à nave da igreja, para o presbitério, acompanhado pelo mesmo Salmo 121. Após a saudação inicial dá-se também aqui a entrega simbólica da igreja.

O segundo Rito Inicial a ter em conta é a Bênção da água e aspersion, rito que remotamente nos recorda também o anterior ritual, mas agora com profundas alterações. “A complexa preparação da água para a aspersion, água que anteriormente tinha o nome

³² *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 33, p. 40.

de «água gregoriana», e as múltiplas aspersões com a mesma no interior e no exterior da igreja do ritual anterior, tudo está agora simplificado e estruturado de maneira clara e perceptível pela assembleia, segundo o critério da Constituição conciliar sobre a liturgia”³³. Como é costume nas celebrações eucarísticas, a aspersão do povo com água benta tem um forte cariz penitencial. Tanto é que está previsto, nomeadamente no Tempo Pascal, que o Acto Penitencial possa ser substituído pela aspersão³⁴. Na celebração da Dedicção assim acontece: se no início foi omitido o Acto Penitencial foi para neste momento se dar a aspersão, em primeiro lugar sobre o povo de Deus e depois sobre as paredes e o altar da nova igreja. Para tal, o Bispo faz antes da bênção sobre a água uma monição, na qual destaca o valor penitencial e baptismal dessa mesma água que será aspergida. Mais adiante no nosso trabalho deter-nos-emos sobre esta alusão ao baptismo, ou seja, a nossa filiação divina na Igreja, que nos acolhe no seu regaço maternal. Por fim, concluem-se os Ritos Iniciais como acontece sempre: com o Hino *Glória* e a Oração Colecta, a qual pede o auxílio divino para que o povo reunido seja fortalecido pelo poder da palavra de Deus e dos sacramentos.

A segunda parte, correspondente à Liturgia da Palavra, apesar de ocupar apenas quatro breves números e uma página no Ritual³⁵, reveste-se de grande importância no contexto celebrativo. A palavra de Deus proclamada está presente em todas as celebrações, sendo elemento indispensável. “A primeira liturgia da palavra celebrada na nova igreja vai ser introduzida com um rito de inauguração simples mas eloquente, que desde logo nos faz compreender que a Liturgia da Palavra é mais do que uma simples informação à assembleia, mais do que uma lição de carácter didáctico. É ela que dá o sentido ao rito, é a palavra que faz compreender, na sua verdadeira perspectiva salvífica,

³³ FERREIRA, José, *A Dedicção da Catedral*, p. 50.

³⁴ Cf. *Introdução Geral ao Missal Romano*, Secretariado Nacional de Liturgia, Fátima, 2003, nº 51, p. 33; *Missal Romano*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1992, p. 1359.

³⁵ Cf. *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nºs 53-56, p. 49.

o rito que se lhe vai seguir”³⁶. O rito é, de facto, bastante simples: um dos leitores designados leva o Leccionário ao Bispo, que o apresenta ao povo, dizendo: “Seja proclamada sempre nesta casa a palavra de Deus que vos revele o mistério de Cristo e realize a vossa salvação na Igreja”³⁷. Seguidamente, os leitores dirigem-se para junto do ambão e aí são lidas as leituras sugeridas, sendo que a primeira é sempre retirada do Livro de Neemias (Ne 8, 1-4. 5-6. 8-10), respondendo-se cantando o Salmo 18 (18B, 8-9. 10. 15). Do Livro de Neemias vem-nos o relato da proclamação da Lei, diante do povo reunido em Jerusalém, por parte do sacerdote Esdras. Esta é a primeira grande assembleia do povo de Deus reunido em Jerusalém, depois do exílio, e podemos intuir simbolicamente a relação entre essa assembleia reunida para escutar a Lei e a presente assembleia, reunida pelo amor de Cristo, que é a plenitude da Lei (Rom 13, 9-10) e o vínculo da perfeição (Col 3, 14). Para a Segunda Leitura e o Evangelho podem tomar-se os textos propostos no Leccionário para o rito da dedicação da igreja, tendo-se o cuidado de não levar velas nem incenso para a proclamação do Evangelho: estes sinais só mais tarde aparecerão. Terminadas as Leituras, como habitualmente, o Bispo faz a Homilia e depois reza-se o Credo, omitindo-se a Oração Universal uma vez que se cantam as Ladainhas dos Santos.

Segue-se então a terceira parte, que corresponde ao conjunto da Oração da Dedicção e Unções. Inicia-se com a Oração litânica, pela qual se invoca o auxílio e a oração dos Santos. Devem ser introduzidos no lugar próprio as invocações do Titular da igreja, do Padroeiro do lugar e, se for esse o caso, dos Santos cujas relíquias vão ser colocadas debaixo do altar³⁸. “A oração litânica é a forma tradicional e popular de a assembleia se dispor para os momentos mais importantes da celebração, e

³⁶ FERREIRA, José, *A Dedicção da Igreja e Altar*, in Boletim de Pastoral Litúrgica, nº 59, Secretariado Nacional de Liturgia, Aveiro, 1990, p. 67.

³⁷ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 53, p. 49.

³⁸ Cf. *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 59, p. 50.

frequentemente prepara-a para uma solene oração presidencial, que, neste caso, vai ser a Oração da Dedicção”³⁹.

E assim acontece: preparados pela invocação dos santos, todos agora estão atentos ao que se está a celebrar. Se há relíquias, este é o momento da sua deposição sob o Altar. É um rito bastante simples, que consiste apenas na sua deposição no sepulcro debaixo do altar, enquanto se canta o Salmo 14 acompanhado da sugestiva antífona: “Santos de Deus, sob o altar de Deus tendes a vossa morada: intercedei por nós a Nosso Senhor Jesus Cristo”⁴⁰. Depois o sepulcro é selado, voltando o Bispo para a sua cátedra, de onde dirá a Oração da Dedicção. Não nos iremos delongar agora sobre a Oração da Dedicção: mais adiante, em sede própria, faremos uma análise desta monumental obra de teologia, uma das grandes orações consecratórias da liturgia.

É chegado o momento das unções do altar e da igreja com o óleo do Crisma. Este rito, juntamente com a incensação e iluminação, podem ser designados por ritos complementares ou explicativos, um pouco à semelhança do que acontece numa Ordenação ou na celebração de um Baptismo. “Os ritos de unção, incensação, revestimento e iluminação do altar são sinais visíveis da acção invisível que Deus realiza por meio da Igreja quando esta celebra os sagrados mistérios, em especial a Eucaristia”⁴¹. É neste sentido que vão as palavras do Bispo ao iniciar este momento celebrativo. Para tal, retira a casula e veste um gremial, derrama o santo crisma no altar e nos seus quatro ângulos, à semelhança do anterior ritual, sendo louvável que unja também toda a mesa do altar. Este gesto tem a força simbólica referida nos Preliminares: “Pela unção do crisma o altar torna-se o símbolo de Cristo, que é o «ungido» de preferência aos demais e assim é chamado; na verdade, o Pai O ungiu pelo

³⁹ FERREIRA, José, *A Dedicção da Catedral*, p. 53.

⁴⁰ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 61, p. 53.

⁴¹ ABAD, José Antonio; GARRIDO, Manuel, *Iniciación a la Liturgia de la Iglesia*, p. 652.

Espírito Santo e O constituiu o Sumo Sacerdote, para que oferecesse no altar do seu Corpo o sacrifício da vida pela salvação de todos”⁴². Do mesmo modo, e enquanto se canta o Salmo 83 (Como é agradável a vossa morada), o Bispo, ajudado por alguns presbíteros se necessário for, unge também as paredes da igreja fazendo o sinal da cruz nas doze ou quatro cruzeiras distribuídas pelo templo. Esta nova unção tem o significado de a igreja ser dedicada ao culto cristão e ser imagem da Cidade Santa de Jerusalém, como veremos em pormenor num capítulo posterior.

Depois de lavar as mãos e retomar a casula, o Bispo vai proceder à incensação do altar e da igreja. Para tal, coloca-se sobre o altar um pequeno braseiro ou um amontoado de incenso mesmo sobre o altar, juntamente com pavios, ao qual o próprio Bispo pega fogo, de modo a que comece a fumer e a derramar o seu odor pelo templo. Enquanto isto, diz: “Suba até vós, Senhor, a nossa oração como incenso na vossa presença e, assim como esta casa se enche de suave perfume, assim a vossa Igreja exale o bom odor de Cristo”⁴³. Esta oração é uma composição de cariz bíblico (Sl 140, 2; 2 Cor 2, 15). Depois é deitado incenso em alguns turíbulo; com um deles o Bispo incensa o altar a toda a volta e, voltando para a cátedra, ele mesmo é incensado; de seguida, todo o povo e por fim as paredes da igreja são incensadas pelos vários ministros com os turíbulo, enquanto se canta o Salmo 137, num verdadeiro hino de acção de graças.

Por fim, o último rito explicativo é a iluminação do altar e da igreja. Neste sentido, e antes da iluminação propriamente dita, é necessário limpar o altar que acabou de ser ungido. “Depois de se haver secado e limpo a mesa do óleo, recobrir-se-á com uma toalha e, conforme a oportunidade, ela é enfeitada com flores. Em cima ou perto do

⁴² *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 16a, p. 32.

⁴³ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 66, p. 58.

altar arrumam-se os castiçais com as respectivas velas, e a cruz”⁴⁴. Agora o altar está pronto para ser iluminado e, por isso, o Diácono aproxima-se do Bispo, que lhe entrega uma pequena vela com a qual acende as velas do altar e, a partir daí, todas as outras luzes na igreja. O Bispo declara ao entregar a vela que essa luz é a luz de Cristo que, resplandecente na Igreja, levará todos os povos ao conhecimento da verdade⁴⁵. Diz também a rubrica que esta iluminação deve ser festiva: “acendem-se todos os círios, as velas postas nos sítios onde foram feitas as unções e as restantes lâmpadas da igreja, em sinal de alegria”⁴⁶. Como sempre, o cântico bíblico escolhido é perfeitamente adequado ao momento vivido: neste caso, o Cântico de Tobias (Tob 13, 10. 13. 15. 17), no qual se relata a visão de Jerusalém, a cidade de Deus que brilha como luz refulgente. Assim terminam os ritos explicativos que complementam a Oração da Dedicção, dando-se então início à última parte da celebração da Dedicção da igreja e do altar.

Concluindo, detemo-nos agora na quarta parte, a Liturgia Eucarística. Diz de forma bela e poética o liturgista português Padre José Ferreira acerca deste momento: “Está preparada a sala do festim, adornada a mesa do banquete, convocados e reunidos os convidados. Parece-nos ouvir a palavra do Mestre na parábola do banquete: «Vinde, tudo está preparado» (Lc 14, 17)”⁴⁷. Na verdade, tudo se parece encaminhar e conduzir para este grande momento, o qual, como já tivemos oportunidade de referir é, de facto, o mais importante e durante bastante tempo o único necessário para se dedicar um templo ao culto cristão: a celebração da Eucaristia. Em traços gerais a celebração segue a partir deste momento como está previsto no Missal Romano para a Missa, havendo contudo algumas particularidades que vale a pena referir.

⁴⁴ SARTORE, S.; TRIACA, A., *Dicionário de Liturgia*, p. 293.

⁴⁵ Cf. *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 70, p. 60.

⁴⁶ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 71, p. 60.

⁴⁷ FERREIRA, José, *A Dedicção da Igreja e do Altar*, p. 74.

Em primeiro lugar, depois de trazidas as oferendas do pão, vinho e água por alguns fiéis, como está sugerido, o Bispo dirige-se para o altar e beija-o. Esta é a primeira vez que o Bispo oscula o altar, e a partir deste momento o presidente da celebração faz isso todas as vezes que se celebra Eucaristia nesse lugar. O altar deixa de ser apenas uma mesa de pedra, para se tornar, pela aspensão, unção e incensação, mas mais ainda pelo sacrifício eucarístico nele celebrado, a verdadeira mesa do Senhor, onde se partilha o verdadeiro Pão da Vida, e a pedra de altar onde Jesus Cristo Se oferece em sacrifício para redenção de toda a humanidade. Voltemos uma vez mais aos Preliminares: “Além disso, a Eucaristia, que santifica o coração dos que a recebem, consagra de algum modo o altar e o lugar da celebração, como os antigos Padres da Igreja várias vezes afirmaram: «É digno de admiração este altar, porque, sendo por natureza uma pedra, se torna santo, depois de ter recebido em si o Corpo de Cristo» (S. João Crisóstomo)”⁴⁸. Está determinado também que não se incensa o altar nem as oblatas como é costume neste momento da Missa, uma vez que o altar já foi anteriormente incensado.

A par da Oração de Dedicção, outra grande oração deste ritual da dedicação é o Prefácio da Oração Eucarística, que lhe está inerente e não pode ser substituído. São evidentes algumas semelhanças⁴⁹ e alusões ao que foi dito na Oração de Dedicção, nomeadamente a adjectivação da igreja enquanto casa de oração e templo do Senhor, cidade santa e corpo do Senhor, que a santifica⁵⁰. Começa o Prefácio com uma dimensão cósmica, ao afirmar que o Senhor, sendo criador de todo o universo, não recusa lugares de construção humana “para a celebração dos divinos mistérios”⁵¹. Seguidamente apresenta toda uma eclesiologia, sobre a qual mais tarde nos iremos

⁴⁸ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 17, p. 33, nota 13.

⁴⁹ Cf. SARTORE, S.; TRIACA, A., *Dicionário de Liturgia*, p. 294.

⁵⁰ Cf. *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 62, pp. 54-55 e nº 75, pp. 62-63.

⁵¹ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 75, p. 62.

debruçar, ao caracterizar a Igreja como Templo, Cidade Santa e edifício composto pelas pedras vivas que são cada um dos cristãos, suportado pela Pedra Angular que é Jesus Cristo⁵². É essencialmente oração de acção de graças que prepara a assembleia para este ponto culminante de toda a celebração, uma vez que a celebração da Eucaristia se relaciona com a dedicação de uma igreja exactamente porque com a celebração do sacrifício eucarístico se alcança o fim principal da construção de uma igreja e sagração de um altar.

A Missa segue como de costume, sendo de realçar apenas o cântico proposto para a comunhão, o Salmo 127 com a antífona “Como rebentos de oliveira, assim os filhos da Igreja, em volta da mesa do Senhor”, que mais uma vez remete todo o povo reunido para a centralidade do altar durante a celebração da Eucaristia.

Se for caso disso, depois da comunhão dá-se a inauguração da capela do Santíssimo Sacramento. Surpreendentemente, este momento não contempla nenhuma monição ou oração por parte do Bispo, valendo sobretudo pela força simbólica dos gestos realizados. O Bispo profere da sua cátedra a Oração depois da Comunhão e imediatamente se dirige para o altar, onde ficou a píxide com o Santíssimo Sacramento. Ajoelha, incensa o Santíssimo Sacramento e coloca o véu de ombros, dando-se início à procissão que vai levar o Santíssimo para a capela. Este cortejo é encimado pela Cruz, velas e incenso e, enquanto se dirige para a capela da reposição, canta-se o Salmo 147 (Glorifica, Jerusalém, o Senhor). Chegado à capela da reposição a inaugurar, “o Bispo depõe a píxide sobre o altar ou no tabernáculo, cuja porta fica aberta, e, pondo incenso no turíbulo, incensa, de joelhos, o Santíssimo Sacramento. Por fim, depois de todos terem orado durante algum tempo em silêncio, o diácono recolhe a píxide no tabernáculo ou fecha a porta do mesmo; e o ministro acende a lâmpada que arderá

⁵² Cf. *Pontifical Romano, Dedicação da Igreja e do Altar*, nº 75, pp. 62-63.

continuamente diante do Santíssimo Sacramento”⁵³. E é com este gesto que se inaugura a capela, sem nenhuma oração dita em alta voz pelo bispo nem nenhuma monição explicativa. De facto, a oração feita em silêncio por todos, como vem expressamente referido nas rubricas, é mais eloquente que qualquer discurso: é um momento profundamente comunitário, ainda imbuído no espírito da comunhão que acabou de ser distribuída por toda a assembleia.

Termina a celebração com a bênção e a despedida. Como é habitual nas celebrações mais solenes, é sugerida uma bênção tripartida, na qual é mais uma vez realçada que a verdadeira morada e templo do Senhor é cada um dos seus filhos, que nesse dia se reuniram de forma especial para a celebração da dedicação daquela igreja.

1.4. Razões subjacentes à actual Oração da Dedicção

Neste breve ponto, iremos agora centrar-nos de forma mais localizada nas chamadas orações de dedicação ou consagração tanto da igreja como do altar, para podermos estabelecer alguns paralelos e as principais mudanças ocorridas até à oração actual, que será o nosso objecto de análise no próximo ponto. Não faremos uma análise exaustiva que contemple a evolução da oração em todas as etapas, ao longo dos séculos, destacando neste estudo tanto os dois grandes Prefácios do *Pontificale Romanum* de Clemente VIII, como as principais alterações do Ritual de 1961.

É de notar, desde logo, na versão do ritual que vigorou até meados do século XX a estrutura destas orações, com o diálogo e a forma de Prefácio. Neste ritual destacamos, como atrás já tínhamos apresentado, as duas Orações na dedicação da igreja: em primeiro lugar aquando da tríplice aspensão do templo, pelo pavimento e nas

⁵³ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 81, pp. 66-67.

paredes; em segundo lugar, no momento da incensação do altar, no qual já foram depositadas as relíquias dos mártires. Na primeira Oração, começa-se, como é habitual, com palavras de acção de graças pela misericórdia, piedade e protecção que Deus concede ao seu povo. Segue-se um pedido: que Deus consagre, illustre e ilumine a Igreja a dedicar, “para nela serem celebrados os mistérios sacrossantos”⁵⁴. Deste modo, o povo reunido poderá experimentar e viver verdadeiramente a felicidade e alegria no culto que é prestado nesse lugar, reconhecendo a Santíssima Trindade como único Deus verdadeiro e perseverando na confissão da Fé Católica. Após o diálogo do Prefácio é repetido o louvor e acção de graças a Deus, à qual se segue uma invocação do Espírito Santo: “Que o vosso Espírito, com a plenitude dos sete dons da graça, desça sobre esta igreja que, apesar da nossa indignidade consagramos sob a invocação do vosso Santo Nome (...)”⁵⁵. De facto, é pela acção do Espírito Santo que se consagra o espaço cristão e se dedica uma igreja para a celebração dos santos mistérios. É o Espírito que vivifica a assembleia que se reúne em oração e a inspira; é pela acção do Espírito Santo que o pão e vinho se transubstanciam em verdadeiro Corpo e Sangue do Senhor. Pede-se mais adiante, invocando o mesmo Espírito, a graça de Deus que cura os doentes e fortalece os fracos, cura a vista aos cegos e acima de tudo dá a liberdade aos oprimidos pelo demónio. Seguem-se uma série de aclamações trinitárias de louvor, nas quais o celebrante, em nome de todos os fiéis, implora a Deus todas as graças necessárias para que a bênção de Deus desça sobre a nova igreja. No geral, é uma bela oração de louvor que invoca todas as graças vindas da majestade divina para aqueles que se reúnem na

⁵⁴ *Pontificale Romanum, De Ecclesiae Dedicacione seu Consecratione*, pp. 140; *Pontifical da Consagração*, p. 43.

⁵⁵ *Pontificale Romanum, De Ecclesiae Dedicacione seu Consecratione*, pp. 140; *Pontifical da Consagração*, p. 44.

nova igreja: “Os que a este templo vierem pedir humildemente os vossos benefícios experimentem a grande alegria de os haverem obtido”⁵⁶.

A segunda Oração é mais focada na centralidade do altar. Recorda-se que ela acontece no momento seguinte à incensação do altar, sobre o qual se puseram a queimar cinco cruces de incenso. Pede-se que: “os dons que havemos de oferecer-Vos sobre este altar santo sejam de Vós favoravelmente recebidos”⁵⁷, destacando o altar como lugar central do sacrifício eucarístico, em volta do qual toda a comunidade se reúne e perante o qual o sacerdote oferece, em nome de todos, o Santo Sacrifício. São depois utilizados em cadeia alguns verbos que exprimem a acção de Deus para com os homens: dissipar, curar, ouvir, receber, satisfazer e escutar. É mais um pedido em tom de súplica que exprime o sentir daqueles que se dirigem a Deus em busca de cura e consolação, protecção e especialmente libertação e redenção.

Depois do diálogo do Prefácio, este inicia com a habitual fórmula: “Verdadeiramente é digno e justo, racional e salutar”⁵⁸ que o povo se reúne em acção de graças. É sempre importante esta repetição, no sentido de reafirmar a bondade e liberalidade infinita de Deus. É interessante notar o sentido muito acertado da relação entre o templo que é edifício material e o templo que é a Igreja viva, que mais adiante iremos desenvolver, quando nos detivermos na teologia da Oração da Dedicção do actual ritual. Diz o Prefácio que “Vós preferis as santas disposições das almas ao ornato sumptuoso das paredes dos vossos templos”⁵⁹, numa clara alusão a esta relação e à forma como deve ser feita a participação dos fiéis numa celebração como esta. Pede-se

⁵⁶ *Pontificale Romanum, De Ecclesiae Dedicacione seu Consecratione*, pp. 140; *Pontifical da Consagração*, p. 45.

⁵⁷ *Pontificale Romanum, De Ecclesiae Dedicacione seu Consecratione*, pp. 155; *Pontifical da Consagração*, p. 68.

⁵⁸ *Pontificale Romanum, De Ecclesiae Dedicacione seu Consecratione*, pp. 155; *Pontifical da Consagração*, p. 69.

⁵⁹ *Pontificale Romanum, De Ecclesiae Dedicacione seu Consecratione*, pp. 155; *Pontifical da Consagração*, p. 69.

uma verdadeira atitude de louvor e desejo de conversão, com um coração que acolha as bênçãos e graças que Deus derrama sobre a sua Igreja.

Seguidamente são-nos apresentados os três grandes personagens bíblicos Abraão, Isaac e Jacob, na sua relação com o altar.

Em primeiro lugar Abraão, numa clara referência ao sacrifício de Isaac (Gn 22, 1-19). Foi de facto um altar agradável a Deus, na medida em que aí se provou a obediência de Abraão, na sua disposição de entregar a Deus o seu único filho, já gerado na velhice. Também Isaac, o filho entregue ao sacrifício, é “figura tão clara da nossa redenção”⁶⁰, uma vez que desde sempre a Igreja em Isaac interpreta uma prefiguração de Jesus Cristo, o Filho unigénito que é entregue em sacrifício pela salvação da humanidade. É o mesmo Isaac que mais tarde constrói um altar dedicado ao Senhor, no lugar de um poço, aquando da falta de água e da necessidade de voltar a abrir os poços antigos de seu pai Abraão (Gn 26, 15-25), sendo isto sinal da presença e bondade do Senhor que não permite que lhe falte nada e que Isaac prospere na sua vida. Por fim é referido Jacob e o altar que este constrói no seguimento da sua grande visão (Gn 28, 10-22). Jacob, filho de Isaac, tem em Betel um sonho, no qual vê “uma escada apoiada na terra, cuja extremidade tocava o céu; e, ao longo desta escada, subiam e desciam mensageiros de Deus” (Gn 28, 12). Este é um sinal da comunicação entre Deus e as pessoas, ao mesmo tempo que é uma confirmação das promessas que Deus fez a Abraão, Isaac e Jacob. Neste sentido compreende-se ainda melhor a anterior referência, neste Prefácio, à acção dos Anjos de luz em torno do altar.

⁶⁰ *Pontificale Romanum, De Ecclesiae Dedicacione seu Consecratione*, pp. 156; *Pontifical da Consagração*, p. 69.

Por fim, é de notar ainda a alusão ao altar como “mesa sempre servida para o divino e celestial banquete”⁶¹. Como já tivemos oportunidade de afirmar, quando descrevemos historicamente este ritual, é clara uma das dimensões do altar enquanto mesa, numa referência ao sentido escatológico de banquete que está muito presente nas Sagradas Escrituras (Cf. Mt 22, 1-14), bem como ao seu sentido comunitário. O que se realiza no altar é já a participação nessa refeição definitiva a que todos os fiéis aspiram e para a qual tende toda a acção e vida da Igreja: a vida eterna, a comunhão de amor, a visão de Deus. A participação nesta mesa acontece na partilha do Pão vivo que desce do Céu, feita não de forma isolada e particular, mas de forma comunitária, eclesial, nunca deixando de ser ao mesmo tempo um encontro pessoal com o Senhor. Este é o banquete nupcial, no qual se unem o Esposo Jesus e a sua Esposa, a Igreja. E isso leva-nos sempre e mais uma vez ao principal objectivo da celebração da dedicação de uma igreja, ou seja, à celebração dos sacramentos, destacando-se em primeiro lugar a celebração da Eucaristia.

Depois de visitadas estas duas grandes Orações do antigo Pontifical Romano de Clemente VIII, passemos agora a uma observação do que aconteceu no Ritual aprovado em 1961. As alterações ocorridas então deram-se, como já vimos, mais ao nível das simplificações e eliminação de repetições porventura consideradas excessivas, ou seja, mais a um nível formal e técnico, nesse sentido, do que propriamente a nível teológico ou espiritual. Algumas orações e fórmulas foram alteradas; muitas delas, por vezes dispersas, foram reagrupadas, suprimindo-se outras monições e indicações. Vejamos de forma breve as principais transformações ocorridas neste ritual.

⁶¹ *Pontificale Romanum, De Ecclesiae Dedicacione seu Consecratione*, pp. 156; *Pontifical da Consagração*, p. 69.

Na primeira grande Oração sob forma de Prefácio – que termina a primeira parte da celebração, a aspersão e dedicação da igreja – encontramos algumas pequenas mudanças, nomeadamente na sua composição. Em primeiro lugar, é introduzida pela monição “Deus omnipotente”⁶², anteriormente situada antes das aspersões do altar, e que agora foi revista e aproximada ao Pontifical datado do século X. É mais um pedido aos fiéis reunidos que dirijam as suas orações a Deus, para que proteja e abençoe o novo templo. A Oração antes do diálogo do Prefácio mantém a sua origem no Sacramentário gelasiano, enquanto o próprio Prefácio – cuja semelhança ao Pontifical romano-germânico é notória – sofre alguns acrescentos, para dar uma maior fluidez e coerência às ideias expressas. Notou-se esta necessidade de imprimir um novo ritmo, de certa forma mais harmonioso e ritmado, que favorecesse a melhor compreensão e vivência do momento que estava a ser celebrado. Em relação às várias aclamações trinitárias, é de referir a sua supressão, factor que confere agora um tom mais sóbrio e parcimonioso, típico dos prefácios de tradição romana⁶³.

De igual modo, a segunda grande Oração – que conclui a parte da consagração da igreja e do altar – é alvo de simplificações e variações. A monição ao povo “Imploremos suplicantes a misericórdia de Deus Pai”⁶⁴, proveniente do Sacramentário gelasiano, foi revista e agora aparece imediatamente antes desta Oração, o que não acontecia no anterior ritual. Dá-se a habitual indicação por parte do Diácono para que todos ajoelhem uns momentos em oração silenciosa, gesto que tradicionalmente antecede as orações nas celebrações litúrgicas dos rituais anteriores ao Concílio Vaticano II. A Oração que antecede o Prefácio, feita pelo Bispo, é também ela retirada do Sacramentário gelasiano, tendo sido alvo de uma grande revisão e modificações. A

⁶² *Pontificale Romanum, Pars secunda*, in *Ephemerides Liturgicae*, nº 76 (1962), Fasc. III/IV, Edizioni Liturgiche, Roma, 1962, p. 237.

⁶³ MARTIMORT, A. G., *Le nouveau rite de la Dédicace des Églises*, p. 16.

⁶⁴ *Pontificale Romanum, Pars secunda*, p. 248.

nível dos sinais, destaca-se o desaparecimento dos sinais da cruz quando se proferem os verbos “abençoar” e “santificar”, mantendo-se, por outro lado, a rubrica indicando que a parte final do Prefácio é dita em voz baixa, contudo, audível aos que rodeiam o Bispo. Isto compreende-se uma vez que tanto o Prefácio como a Oração que o antecede são integralmente cantados⁶⁵.

Não nos debruçamos sobre o conteúdo e teologia destas orações uma vez que, *grosso modo*, mantêm-se iguais às do anterior ritual, já analisados. Como dissemos, as principais mudanças foram feitas mais a nível de supressão e alterações na ordem de algumas monições, e não propriamente do sentido teológico destas orações sob forma de Prefácio.

Tendo agora mais claro o contexto não apenas do Ritual mas da evolução das grandes Orações de consagração da igreja e do altar, é altura de nos debruçarmos sobre a actual Oração de Dedicção.

1.5. A Oração da Dedicção no Ritual actual

A revisão total e profunda que resultou na que agora chamamos de actual Oração da Dedicção aprovada no novo Ritual de 1977 foi fruto de uma longa e desejada reflexão que cobriu todos os níveis: bíblico e patrístico, doutrinal, teológico e pastoral. De facto, a grande revisão do ritual de 1961 iniciou-se por volta de 1970, ou seja, demorou cerca de sete anos a concluir o seu titânico e muito valoroso trabalho, aprovado em 29 de Maio de 1977. Daqui resultou um ritual renovado: embora substancialmente diferente do anterior, a verdade é que nele encontramos muitos traços – gestos, orações, símbolos – do Livro II do antigo Pontifical Romano. Este novo ritual

⁶⁵ MARTIMORT, A. G., *Le nouveau rite de la Dédicace des Églises*, p. 21.

não é apenas uma simplificação do anterior, mas mais do que isso: “(...) era sobretudo questão de redimensioná-lo à medida do homem de hoje, não tanto para lhe conferir uma melhor compreensão do rito como foi construído, mas para aproximá-lo do valor verdadeiro que o cristianismo – e apenas ele – revela naquilo que se costuma chamar de «lugar sagrado»”⁶⁶.

Não foi tarefa fácil esta de transformar aquele que era o mais extenso ritual, porventura o mais rico – até pela variedade de factores da sua composição – no actual ritual: mais sintético e mais simples; contudo, na sua nova estrutura, mais fluído e harmonioso, perante o qual os fieis pudessem verdadeiramente participar atenta e activamente. Presidiu também a esta renovação a intenção de conjugar de forma mais dinâmica e clara a celebração da Dedicção e a celebração da Eucaristia, momento essencial que muitas vezes foi subestimado. Neste sentido, uma única grande Oração de Dedicção, e não duas orações e dois Prefácios, como nos anteriores rituais, permitiu devolver não apenas a centralidade desta oração no contexto celebrativo – que continha dezenas de outras orações – mas também a relação intrínseca entre o altar e a igreja. Concretamente em relação à Oração da Dedicção, a comissão encarregue da revisão do ritual da dedicação da igreja enfrentou algumas dificuldades aquando da discussão acerca da questão do Prefácio. Uma parte dos estudiosos sentia que o Prefácio devia ser também ele parte da Oração da Dedicção, outros inclinavam-se no sentido, que veio a prevalecer, de separar a Oração da Dedicção da do Prefácio da Missa⁶⁷. Não obstante, como já tivemos oportunidade de mencionar, ambos são valiosas obras de reflexão e beleza teológica, de grande valor catequético e doutrinal⁶⁸.

⁶⁶ MARSILI, Salvatore, *Dedicazione senza consacrazione*, p. 594.

⁶⁷ Cf. BUGNINI, Annibale, *La reforma de la liturgia*, BAC, Madrid, 1999, pp. 694.

⁶⁸ Cf. BUGNINI, Annibale, *La reforma de la liturgia*, pp. 691-695.

Como se afirma nos Preliminares do Ritual, a Eucaristia é o momento mais importante e único necessário para a celebração da dedicação. Contudo, o ritual definitivo acabaria por contemplar a Oração da Dedicação, uma vez que se considerava um importante elemento litúrgico tradicional, comum à liturgia do Ocidente e do Oriente⁶⁹. Esta Oração deve ser entendida como prece que pede ao Senhor que dedique a nova igreja, concedendo a sua bênção para que aí se celebrem os sagrados mistérios. A acção que dedica propriamente o templo é a Eucaristia, razão pela qual se edifica a igreja. Neste sentido, também é importante voltar a marcar a importância da união da dedicação da igreja e do altar numa única oração. De facto, uma igreja tem de ser dedicada conjuntamente com o altar. Sem o altar, não se poderia conceber uma igreja, lugar indicado para a celebração eucarística⁷⁰. Como veremos agora na estrutura da Oração, essa ligação igreja/altar está bastante evidente e articulada de forma muito bela.

Antes de mais, esta oração é dita pelo Bispo em nome de toda a assembleia reunida, como é próprio das orações de carácter presidencial. O presidente é de certo modo porta-voz das intenções que estão nos corações dos fiéis reunidos, eles que são os diferentes membros do corpo maior que é a Igreja viva. Como todas as grandes orações, esta “é puro louvor e acção de graças, anamnese das *mirabilia Dei*, projecção escatológica”⁷¹.

Podemos dividir esta grande oração em cinco partes: introdução, três partes e conclusão, um esquema estruturado nos modelos clássicos, nomeadamente quanto à

⁶⁹ Cf. *Pontifical Romano, Dedicação da Igreja e do Altar*, nº 15, p. 31.

⁷⁰ Cf. TENA, Pere, *Comentario al ritual de Dedicación de iglesias*, in *Las iglesias e su dedicación*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 1990, pp. 27-28.

⁷¹ CALABUIG, Ignazio M., *L'«Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris»*. *Apuntti di una lettura*, in *Notitiae*, Vol. 13, Libreria Editrice Vaticana, Vaticano, 1977, p. 426.

estrutura e terminologia. Vejamos agora, com o auxílio do texto do Ritual⁷², as principais linhas teológicas de cada parte.

Introdução (1ª Estrofe)

Senhor,
que santificais e governais a vossa Igreja,
é nosso dever proclamar o vosso nome com cânticos de festa,
porque hoje o vosso povo fiel quer dedicar-Vos,
para sempre, num rito solene,
esta casa de oração,
para aqui Vos adorar,
e se instruir com a vossa palavra
e se alimentar dos vossos sacramentos.

No que concerne a estas primeiras palavras, podemos destacar, como aliás acontece na maioria das orações, esta mútua “apresentação” entre o Senhor e o povo reunido. São explicadas as intenções desta reunião festiva: a celebração da dedicação do novo templo, uma casa de oração, para que os fiéis possam adorar a Deus e ser alimentados pela sua Palavra e pelos sacramentos, Ele que é o santificador e governador da Igreja. É de destacar também o tom e a referência à alegria, que perpassa por toda a celebração e não poderia deixar de ser referida neste momento de tão grande importância no contexto do ritual.

Primeira Parte (2ª-5ª Estrofes)

Esta casa anuncia o mistério da Igreja,
santificada pelo Sangue de Cristo,
que Ele quis apresentar a Si mesmo
como Esposa gloriosa,
Virgem admirável na integridade da fé,
Mãe fecunda pelo poder do vosso Espírito.

Igreja santa, vinha eleita do Senhor,
que ao mundo inteiro estende os seus ramos,
e, suspensos da árvore da cruz,
os ergue até ao reino celeste.

Igreja feliz, morada de Deus com os homens,
templo santo, construído de pedras vivas,

⁷² *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 62, pp. 54-55.

edificada sobre o alicerce dos Apóstolos,
tendo Cristo Jesus como pedra angular.

Igreja excelsa, cidade erguida no alto do monte,
visível para todos, a todos manifesta,
onde a lâmpada do Cordeiro brilha sem cessar
e ressoa, agradecido, o cântico dos bem-aventurados.

A primeira parte centra-se essencialmente na igreja, como nos anteriores rituais acontecia no primeiro dos dois Prefácios. A primeira estrofe desta parte caracteriza a igreja como Esposa, Virgem e Mãe, três adjectivos que nos remetem imediatamente para aquela que é o modelo mais perfeito da Igreja, a Virgem Maria. Esta é uma aproximação muito frequente nos autores bíblicos e nos Padres da Igreja, como veremos no segundo capítulo deste nosso trabalho. Realça também esta estrofe aquela relação entre a igreja que é edifício material, e o mistério que é a Igreja, realidade desejada por Deus, “sacramento universal de salvação”⁷³: o edifício da igreja que vai ser dedicado anuncia – essa é a sua finalidade – a Igreja, Corpo de Cristo, constituída por todo o povo de Deus. “A reforma litúrgica apresenta o significado da igreja-edifício como sinal visível do único templo que é o corpo pessoal de Cristo e o seu corpo místico, a Igreja, que celebra em determinados lugares o culto em espírito e verdade”⁷⁴.

Se analisarmos todo o conjunto das alterações que este Ritual de 1977 representa enquanto conteúdos teológicos com acentuações renovadas, não podemos deixar de sublinhar esta identificação da igreja enquanto templo e igreja enquanto Povo de Deus. Se no antigo ritual a liturgia se centrava sobretudo na reflexão acerca da igreja enquanto edifício e templo material, sacralizando o espaço físico em detrimento de uma visão mais de acordo com o Novo Testamento e a Patrística, que realçam a realidade da assembleia cristã, podemos constatar que neste ritual há uma visão que exprime uma

⁷³ LG, 48.

⁷⁴ ESTEVES, José F. C.; CORDEIRO, José M. Garcia, *Liturgia da Igreja*, p. 247.

visão teológica e espiritual de igreja centrada sobretudo naqueles que verdadeiramente a compõem, a comunidade cristã: “A Igreja, enquanto Corpo de Cristo, de Cristo herda ainda a particular característica de constituir, no tempo, na história e entre os homens, o único Templo no qual é possível prestar culto a Deus”⁷⁵.

As três estrofes seguintes desenvolvem-se numa estrutura semelhante, começando sempre com a palavra Igreja, seguida de um adjetivo. De facto, ela é santa, feliz e excelsa, ou seja, é bela, atrai a si todos os homens que nela podem ver o seu Esposo, Jesus Cristo. A segunda estrofe compara a Igreja a uma Vinha. Esta figura da Igreja é-nos apresentada igualmente na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*: “Ela [a Igreja] foi plantada pelo Agricultor celeste como vinha eleita (Mt 21, 33-43; Is 5, 1ss). Cristo é a videira verdadeira, que comunica a vida e a fecundidade aos ramos, isto é, a nós que pela Igreja permanecemos n'Ele; sem Ele nada podemos fazer (Jo 15, 1-5)”⁷⁶. Para além desta referência à vinha, faz um pertinente vínculo à árvore da Cruz, ligando não apenas a Igreja a Jesus, como identifica a Cruz onde Jesus morre à Árvore da Vida, como refere o Livro do Apocalipse (Ap 2, 7; 22, 2), remetendo por sua vez ao Livro do Génesis (Gn 2,9-10; 3,1-6). A Árvore da Vida do Génesis foi o lugar onde Adão, pelo pecado, cortou a relação com Deus; a Árvore da Cruz é o lugar onde o Novo Adão, Jesus Cristo, restaura essa relação entre Deus e o homem, ferido pelo pecado. O madeiro da Cruz é também simbolicamente associado à Raiz do Tronco de Jessé, naquele célebre poema de Isaías que diz “Brotará um rebento do tronco de Jessé, e um renovo brotará das suas raízes” (Is 11, 1). Esse rebento, da descendência de David, como Jessé, é Jesus Cristo, onde repousa plenamente o Espírito do Senhor.

⁷⁵ PATERNOSTER, Mauro, *Analisi rituale e contenuti teologici dell'«Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris»* in Rivista Liturgica, nº 4 (Ano LXVI), Elle di ci Editrice, Turim, 1979, pp. 612-614.

⁷⁶ LG, 6.

A Igreja é também “morada de Deus com os homens”, como afirma a Oração na terceira estrofe desta parte, citando textualmente o Livro do Apocalipse (Ap 21, 3): de facto, a Igreja é a morada do Emanuel, nela está presente o Senhor Jesus, que é a sua pedra angular. A imagem do templo e das pedras vivas que são todo o povo de Deus é mais uma vez retirada da Sagrada Escritura, sendo uma imagem essencial para se compreender toda a eclesiologia. “Aproximando-vos dele [Jesus Cristo], pedra viva, rejeitada pelos homens, mas escolhida e preciosa aos olhos de Deus, também vós – como pedras vivas – entras na construção de um edifício espiritual, em função de um sacerdócio santo, cujo fim é oferecer sacrifícios espirituais agradáveis a Deus, por Jesus Cristo” (1Pe 2, 4-5). Tudo parte de Jesus Cristo. Como Pedra angular, é essencial a qualquer construção, uma vez que sem ela todo o edifício desmorona. Depois a referência aos Apóstolos sublinha a sucessão apostólica, ou seja a linha sucessória de Jesus para com os Apóstolos, e entre estes e os seus colaboradores, os Bispos. Estes são os alicerces do edifício que é a Igreja, igualmente fundamentais na construção. Esta passagem não pode passar despercebida no contexto da dedicação de uma igreja. A questão a que aqui se alude é o sacerdócio comum dos fiéis, as “pedras vivas”. São eles a verdadeira Igreja, daí a comparação entre igreja material de pedras com a Igreja de pedras vivas. “O resultado dos que aderem a Jesus Cristo, a pedra vivente, é o de se tornarem pedras vivas para a construção de uma casa espiritual. (...) Pelo testemunho da vida, os cristãos são como que sacramentos vivos de Cristo no mundo. Mas de modo particular exercem o seu sacerdócio comum pela participação consciente, plena e activa na assembleia litúrgica, onde sobretudo se expressa a Igreja como povo sacerdotal”⁷⁷. É a partir desta convicção que se renova todo o ritual da dedicação e se reconstroem as

⁷⁷ ESTEVES, José F. C.; CORDEIRO, José M. Garcia, *Liturgia da Igreja*, p. 248.

orações nele contidas, de modo a fomentar a participação de todo o povo de Deus que é a Igreja de Deus.

Na quarta e última estrofe desta parte alude-se, como também mais adiante veremos, à imagem da cidade erguida no alto monte, bem como à lâmpada. Estes são ecos da passagem bíblica de Mateus: “Vós sois a luz do mundo. Não se pode esconder uma cidade situada sobre um monte; nem se acende a candeia para a colocar debaixo do alqueire, mas sim em cima do candelabro, e assim alumia a todos os que estão em casa. Assim brilhe a vossa luz diante dos homens, de modo que, vendo as vossas boas obras, glorifiquem o vosso Pai, que está no Céu” (Mt 5, 14-16). Esta é uma imagem dada por Jesus, logo após as Bem-aventuranças, que vai ainda no sentido do que anteriormente explanámos: os cristãos, enquanto “pedras vivas”, “luz do mundo e sal da terra”, têm a missão de evangelizar, ou seja, pelo seu testemunho darem a conhecer o Evangelho, a Boa-nova que é Jesus Cristo, morto e ressuscitado. Essa é a sua missão, esse é o seu sacerdócio baptismal.

Segunda Parte (6ª Estrofe)

Por isso, humildemente Vos pedimos, Senhor:
derramai sobre esta igreja e este altar
a vossa bênção celeste;
seja esta casa lugar para sempre santificado,
e este altar, mesa continuamente preparada
para o sacrificio de Cristo.

Embora possa parecer uma parte pequena e pouco importante, podemos considerá-la como o centro da Oração. Nela está contida claramente a referência à epiclese, ou seja, o pedido a Deus para que faça descer o Seu Espírito Santo. Este é o pedido fundamental de toda a Oração: é uma Oração bastante desenvolvida, mas o principal é o pedido de santificação para a igreja e para o altar que vão ser dedicados. Todas as restantes partes da Oração são essencialmente de louvor, de grande interesse

pedagógico e função catequética. Mas é imprescindível que a bênção de Deus recaia sobre esta construção e a santifique, porque “se o Senhor não edificar a casa, em vão trabalham os construtores” (Sl 126, 1).

Terceira Parte (7ª-10ª Estrofes)

Aqui sejam destruídos os pecados dos homens
pela torrente da graça divina,
para que os vossos filhos, ó Pai,
mortos para o pecado,
sejam regenerados para a vida do alto.

Aqui, os vossos fiéis,
reunidos em volta da mesa do altar,
celebrem o memorial da Páscoa
e sejam alimentados no banquete
da palavra e do Corpo de Cristo.

Aqui ressoe jubilosa a oblação do louvor,
voz dos homens unida aos cânticos dos Anjos,
e incessantemente suba para Vós
a oração pela salvação do mundo.

Aqui encontrem os pobres a misericórdia,
alcancem os oprimidos a verdadeira liberdade,
e todos os homens
se revistam da dignidade de filhos vossos.

Nesta terceira parte agrupámos o conjunto das quatro estrofes que se inciam sempre da mesma forma, com o advérbio “aqui”, formando uma sequência lógica que caracteriza que lugar é esse da igreja que está a ser dedicada. Em primeiro lugar com um sentido da remissão dos pecados, depois com a referência ao banquete pascal, à qual se segue a dimensão orante e oblativa da igreja entendida como casa de encontro entre Deus e os homens e, por fim, a dimensão de caridade praticada no serviço aos irmãos e a descoberta neles da dignidade que lhes foi conferida pela filiação divina.

Como o diz de forma mais acertada Ignazio Calabuig⁷⁸, encarregue da revisão do ritual: “Nessa [terceira parte], o pedido geral expresso na epiclese ramifica-se em petições particulares, através das quais o edifício eclesial aparece como piscina baptismal [primeira estrofe], sala para a dupla mesa da Palavra e da Eucaristia [segunda estrofe], casa onde homens e anjos louvam e fazem súplicas a Deus [terceira estrofe], lugar onde se implora a misericórdia de Deus, é desejada a liberdade e proclamada a dignidade do homem [quarta estrofe]”⁷⁹.

É interessante notar como a repetição do advérbio “aqui” confere um ritmo à oração que transmite uma certa lógica daquilo que vai descrevendo. Na primeira é referido o Sacramento do Baptismo, qual torrente que lava os pecados do homem e assim o purifica e prepara para o banquete da Palavra e do Corpo de Cristo, o Sacramento da Eucaristia, que vem logo de seguida. As restantes estrofes sublinham a dimensão da igreja celeste e terrena: isto é, a oração e louvor feitos em conjunto pelos anjos e pelos homens e, por fim, a acção em prol da Igreja peregrina sobre a terra mas também sobre todo o mundo, a quem a Igreja é chamada a evangelizar e a servir, de modo que “todos os homens se revistam da dignidade de vossos filhos”.

Conclusão (11ª Estrofe)

até chegarem, exultantes de alegria,
à Jerusalém do alto, a cidade do Céu.
Por Nosso Senhor Jesus Cristo, vosso Filho,
que é Deus convosco na unidade do Espírito Santo.

Nesta pequena conclusão termina-se a Oração de Dedicção com um pendor marcadamente escatológico, como de resto não surpreende numa oração com um texto teológico e catequético muito bem conseguido. Esta visão das coisas últimas e

⁷⁸ Ignazio M. Calabuig Adán (Denia, 1931 – Roma, 2005) foi Consultor da Congregação para o Culto Divino e a Disciplina dos Sacramentos e também Consultor do Ofício das Celebrações Litúrgicas do Sumo Pontífice.

⁷⁹ CALABUIG, Ignazio M., *L'«Ordo Dedicacionis Ecclesiae et Altaris»*. *Apuntti di una lettura*, p. 429.

definitivas é o desejo manifestado pelo Bispo e, por conseguinte, por todo o povo de Deus reunido na celebração, aspiração de que todos possam chegar à Cidade Santa, a Nova Jerusalém. Ecoam-nos imediatamente as palavras da Carta aos Hebreus: “Vós, porém, aproximastes-vos do monte Sião e da cidade do Deus vivo, da Jerusalém celeste, de miríades de anjos, da reunião festiva, da assembleia dos primogénitos inscritos nos céus” (Heb 12, 23-24). Não apenas pela referência ao monte e à cidade de Jerusalém, mas também devido à menção ao clima de festa vivido. De facto, a celebração da dedicação de uma igreja é um momento alto de uma comunidade, certamente um dia de festa para todos aqueles que são a comunidade escolhida e chamada por Deus para juntos poderem louvar o Senhor e viver em comunhão, alimentados pela mesa da Palavra e da Eucaristia.

Assim concluímos a primeira parte do nosso trabalho. Depois de uma visão mais geral do contexto da Oração da Dedicação de alguns Rituais do passado, poderá ser mais fácil compreender as principais alterações que sofreram as Orações e os Prefácios que deram origem à actual Oração, no contexto da reforma litúrgica do Concílio Vaticano II. Neste sentido, a Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium* rasgou novos horizontes e renovadas maneiras de entender a liturgia no mundo actual, bem como o seu papel no seio do mistério da Igreja. Nesse sentido, torna-se necessária uma verdadeira formação litúrgica que fomente uma participação activa de todos. Todo o movimento de reforma na liturgia reflectiu de forma aprofundada sobre questões litúrgicas como “quem é a autoridade competente para realizá-la, como conjugar tradição e progresso, o valor comunitário e o carácter didáctico e pastoral que tem, e

como adaptá-la às diferentes tradições”⁸⁰, questões estas que, ao perscrutar os textos litúrgicos analisados, procurámos aprofundar e evidenciar.

⁸⁰ DALMAU, Bernabé, *El movimiento litúrgico actual*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 2010, pp. 15-16.

2. Figuras de Igreja na Oração de Dedicção: leitura bíblico-teológica

A Oração de Dedicção, a par da própria celebração da Eucaristia, tem um lugar central neste ritual. Numa visão mais atenta desta Oração, encontramos variadas figuras de Igreja, figuras essas ricas de significado e valor simbólico, como veremos nas suas raízes bíblico-teológicas e patrísticas. Destacaremos apenas três, que nos parecem mais pertinentes e mais representativas daquilo que é a Igreja, no contexto da Dedicção de um novo templo. Neste sentido, entre outros subsídios, servir-nos-á de apoio uma obra de Fabio Trudu sobre a temática das imagens simbólicas no Rito da Dedicção da Igreja⁸¹.

2.1. A Mãe

Começemos pelo Ritual da Dedicção da Igreja e do Altar. Uma primeira referência encontra-se logo nos ritos iniciais desta celebração da Dedicção, no acolhimento dos fiéis que se reúnem para celebrar. A Igreja é Mãe enquanto sujeito passivo, no sentido em que por Igreja entendemos todos aqueles que escutam a palavra de Deus e se unem em assembleia para celebrar a sua fé; é sujeito activo, porque a Igreja é Mãe que acolhe no seu seio todos os seus filhos.

Na própria procissão inicial, que se poderá fazer numa das três fórmulas propostas a partir de uma outra Igreja para a nova Igreja, está presente precisamente este sentido de maternidade. A Igreja de onde parte a procissão é simbolicamente Igreja

⁸¹ Cf. TRUDU, Fabio, *Immagini simboliche dell'Ecclesia nel Rito di dedicazione della Chiesa*, CLV Edizione Liturgiche, Roma, 2001, pp. 93-246.

mãe, de onde nascem os fiéis e também esta nova comunidade. Tem uma função geradora, que dá vida. Nada na vida eclesial é acéfalo. Toda a estrutura da Igreja é hierárquica; diz-nos um hino de São Paulo que “Cristo é a cabeça da Igreja, que é o Seu corpo” (Col 1, 18); ou “também Cristo é a cabeça da Igreja - Ele, o salvador do Corpo” (Ef 5, 23).

Seguidamente, dá-se início ao rito da aspensão, que é também acto penitencial. É uma acção baptismal, que nos remete imediatamente para o sentido semântico da maternidade – mais propriamente do nascimento. De facto, aqueles que são renovados nas águas baptismas nascem de novo, filhos de Deus, da Mãe que é a Igreja. Encontramos referência a este renascimento na *prex dedicationis* propriamente dita, na prece da bênção da água ou na monição inicial. Esta última, tomemo-la como ilustração do que foi dito: “(...) para que a nossa comunidade, renascida da mesma fonte baptismal (...)”⁸².

Depois dos ritos iniciais, a imagem de mãe continua presente, como se denota na Liturgia da Palavra. Aí, aparece-nos a Mãe que gera e alimenta. De facto, a Palavra de Deus que é proclamada nesta celebração congrega e alimenta os filhos reunidos, tal como acontecera no Antigo Testamento. Veja-se exemplo disto nas leituras próprias para a celebração. Na primeira leitura, de carácter obrigatório, vemos Esdras a apresentar ao Povo o Livro da Lei, reunido na praça para o escutar (Cf. Ne 8, 1-4a. 5-6. 8-10). Também numa das leituras veterotestamentárias à escolha podemos ver como todo o povo se reunia à volta do Templo, cantando e louvando o Senhor pelas maravilhas da sua acção, e como aí o Senhor se manifesta na sua glória (2 Cr 5, 6-10, 13 – 6, 2).

⁸² Pontifical Romano, *Dedicação da Igreja e do Altar*, nº 30, p. 39.

Uma referência mais explícita se encontra na Oração de Dedicção, onde se diz: “Esta casa anuncia o mistério da Igreja, santificada pelo Sangue de Cristo, que Ele quis apresentar a Si mesmo como Esposa gloriosa, Virgem admirável na integridade da fé, Mãe fecunda pelo poder do vosso Espírito”⁸³.

Há uma ligação entre Mãe, Virgem e Esposa. E também está patente como a maternidade está ligada à ideia de fecundidade. A Igreja é uma Mãe fecunda porque a sua força e a sua vida, vêm, pelo poder do Espírito Santo, daquele momento de onde brota a vida para a o mundo, do lado aberto de Cristo na Cruz, de onde mana sangue e água (Jo 19, 34)⁸⁴. É este Sangue de Cristo que torna a Igreja santa, porque este é o sangue que tudo renova e purifica: “lavaram as suas túnicas e as branquearam no sangue do Cordeiro” (Ap 7, 14).

Esta Igreja que é Mãe porque gera os seus filhos e os reúne no seu seio, onde os vai alimentar. Por isso todos se reúnem à volta da mesa, o Altar que, na sua consagração, é apresentado nesta dupla vertente: o altar do sacrifício de Cristo, e a mesa dos convivas onde se celebra a páscoa. Como está dito nas notas preliminares ao Capítulo II, acerca do Rito da Dedicção da Igreja, o altar cristão é onde os fiéis e sacerdotes “celebram o Memorial da morte e ressurreição de Cristo e comem a Ceia do Senhor”⁸⁵.

Por fim, ainda no que concerne ao Ritual da Dedicção da Igreja, o aspecto da iluminação não deve passar despercebido. A iluminação significa também a solicitude da Mãe que ilumina o caminho dos filhos. Quando Isaías diz “Vou fazer de ti luz das nações, para que a minha salvação chegue até aos confins da terra” (49, 6), esta passagem é lida pela Tradição como aplicada a Jesus. Ele é “Luz para se revelar às

⁸³ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 62, p. 54.

⁸⁴ Cf. TRUDU, Fabio, *Immagini simboliche dell'Ecclesia nel Rito di dedicazione della Chiesa*, p. 166.

⁸⁵ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 16c, p. 32.

nações e glória de Israel, teu povo”, como afirmou o velho Simeão (Lc 2, 32). Mas não deixa de ser importante reconhecer que também os discípulos, enviados pelo próprio Senhor em Seu nome, são esta luz: “pois assim nos ordenou o Senhor: Estabeleci-te como luz dos povos, para lebares a salvação até aos confins da Terra” (Act 13, 47). Vemos assim como a própria Igreja, reflectindo a luz de Cristo, é também ela resplandecente e luminosa.

Na globalidade do rito da Dedicção da igreja, podemos notar como se vivem duas dimensões, ou dois ritmos. Em primeiro lugar, a Igreja que é Mãe, gera os seus filhos, alimenta-os com o alimento espiritual que é a Palavra de Deus e a Eucaristia, trata deles com solicitude materna⁸⁶. Contudo, no seguimento da celebração, este aspecto maternal vai-se esbatendo, sem nunca perder importância, para dar lugar de destaque à sua referência essencial, o Pai. De facto, sem esta relação, a Igreja perderia a sua fonte de existência, deixando de fazer sentido a sua maternidade. Como vimos, o povo é, em primeiro lugar, assembleia, povo congregado, não por sua iniciativa, mas pelo chamamento de Deus, seu Pai. Esta vocação à comunhão é o acto constitutivo do povo, que existe por vontade amorosa do Pai.

Nos diversos momentos da celebração vive-se esta tensão permanente entre maternidade e filiação: a assembleia que ora é a comunidade dos filhos reunidos pelo Pai, assim é a Igreja mãe, que gera e acolhe novos filhos. Na aspersão, simbolo baptismal e penitencial, a Igreja é mãe que recebe os novos filhos. Na proclamação da Palavra, alimenta aqueles que gerou, tendo a simbologia do alimento um sinal mais evidente na Eucaristia, que é também já um sinal escatológico daquele banquete celeste para o qual o Senhor convida. Mas tudo isto apenas reforça que este é o povo com quem Deus, que é Pai, estabelece aliança. E agora, pela morte e ressurreição de Jesus Cristo,

⁸⁶ Cf. TRUDU, Fabio, *Immagini simboliche dell'Ecclesia nel Rito di dedicazione della Chiesa*, p. 198.

estabelece a nova e eterna aliança, sinal definitivo do Seu amor, fruto da Sua paternidade.

Depois de neste primeiro momento nos termos dedicado ao sentido maternal no próprio ritual da Dedicção, veremos agora as raízes bíblicas que dão origem a esta imagem de Igreja. A “referência” a Igreja como Mãe que encontramos na Oração (*Matrem Spiritus virtute fecundam*⁸⁷) vem indirectamente de Gal 4, 21-31, com a comparação com a história de Sara e Agar e também, na referência ao Espírito Santo, de Act 1,8 e Rom 15,13⁸⁸. Na Carta aos Gálatas, São Paulo estabelece a diferença entre as duas alianças; entre o judaísmo e a aliança em Cristo; entre a mãe que é escrava (Agar) e a mãe que é livre (Sara). Num discurso de paralelos, refere o Antigo Israel e o Novo Israel, a Filha da Promessa, a Igreja. Aqui está uma referência, ainda que indirecta, à Jerusalém celeste, realidade essa à qual a Igreja se liga pela comunhão. De facto, São Paulo não diz abertamente que a Igreja é mãe, e que esta gera na liberdade.

A figura de Mãe no Antigo Testamento está ligada não apenas à imagem natural de mãe, mas à sua conotação simbólica de fecundidade. Assim, vemos como Israel assume este sentido materno, mais especificamente a própria Jerusalém, que condensa em si todo o Povo de Deus. Neste sentido, a figura da Filha de Sião também ganha importância, mormente no testemunho do profeta Miqueias, que a compara não raro com a parturiente (Cf. Miq 4-5).

Por seu lado, o profeta Isaías narra-nos o nascimento de um povo, vindo do seio de sua mãe: “Antes das contracções do parto, ela [Jerusalém] deu à luz, antes de sentir dores, teve um filho” (Is 66, 7) e, mais à frente, refere explicitamente a maternidade:

⁸⁷ Pontifical Romano, *Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 62, p. 54.

⁸⁸ Cf. TRUDU, Fabio, *Immagini simboliche dell'Ecclesia nel Rito di dedicazione della Chiesa*, p. 171ss.

“Como a mãe consola o seu filho, assim Eu vos consolarei; em Jerusalém sereis consolados” (Is 66, 13).

Para terminar, não se pode deixar de referir como é incontornável a ligação entre a figura da Virgem Maria como imagem da Igreja, precisamente na sua vertente de maternidade. Ela personifica o discipulado, aquele que escuta a Palavra e a põe em prática. No capítulo 12 do livro do Apocalipse surge-nos a imagem de uma mulher, que significa tanto a Nova Jerusalém como a Virgem Maria, esta última sendo a imagem mais perfeita da Igreja, da qual é, ao mesmo tempo, filha e mãe.

O evangelista João diz as frases lapidares nas quais a Tradição identifica esta já referida ligação entre Igreja e Maria: “Então, Jesus, ao ver ali ao pé a sua mãe e o discípulo que Ele amava, disse à mãe: «Mulher, eis o teu filho!» Depois, disse ao discípulo: «Eis a tua mãe!» E, desde aquela hora, o discípulo acolheu-a como sua” (19, 26-27). Maria adopta toda a humanidade, contida simbolicamente no discípulo junto à cruz. João tem em Maria a sua mãe, alguém que sempre protege a Igreja e pelos seus filhos intercede junto de Deus.

Passemos agora da Sagrada Escritura à análise de alguns textos dos Padres da Igreja. Um dos primeiros testemunhos da Patrística vem-nos de Hermas, na sua obra *Pastor*. Nesta obra escrita em meados do século II, ainda que não surja explicitamente a referência a mãe, a verdade é que vemos a maternidade da Igreja em relação aos seus filhos. Ora como mãe idosa, ora como mãe pacificadora, ao longo das várias visões de Hermas a Igreja exprime solicitude pelos seus filhos.

Se nos detivermos com mais atenção na Terceira Visão, a visão da Torre em construção composta pelas diversas pedras, vemos como aqui a Senhora se identifica com a Igreja: “Esta torre que vês a construir-se sou eu, a Igreja, que aqui estás a ver e já

viste”⁸⁹. E, mais adiante, assume o seu lugar maternal perante Hermas e os seus irmãos, numa atitude conciliadora, de preocupação e zelo perante a conduta pecadora de seus filhos: “Filhos, escutai-me: (...) vivei em paz convosco; velai uns pelos outros; ajudai-vos mutuamente e não reivindeis só para vós a abundância das coisas criadas por Deus, mas partilhai-as com os carenciados”⁹⁰. Mais adiante no nosso trabalho voltaremos a esta obra, na referência que faz à imagem da cidade para designar a Igreja.

Outro Padre da Igreja a abordar este tema é Santo Ireneu de Lyon. Na sua obra escrita em finais do século II, *Adversus Haereses*, Ireneu mostra uma Igreja que é mãe e que dá de mamar aos seus filhos, pelo Espírito Santo, a fé que recebe dos apóstolos: “Aqueles que não participam dele [Espírito], na verdade não se nutrem dos seios da Mãe”⁹¹. A Igreja é vista de forma cada vez mais explícita como Mãe, Mãe que gera e alimenta os seus filhos e que se alegra com a sua entrega de vida ao Senhor.

Nos Padres africanos encontramos igualmente referências já explícitas à maternidade da Igreja. Na obra *De baptismo*⁹², de Tertuliano, vemos como Igreja é Mãe pelo baptismo, actuando maternalmente no acolhimento e primeiros passos dos neófitos, seus filhos recém-gerados. Nesta obra, Tertuliano realça a ligação entre Deus e o homem através da Igreja, que é Mãe: “(...) no Pai e no Filho reconhece-se a mãe, na qual se garante o nome de Pai e de Filho”⁹³.

Com esta frase lapidar, *Habere iam non potest Deum Patrem qui Ecclesiam non habet matrem*⁹⁴, São Cipriano é referência fundamental para se compreender toda a sua eclesiologia. Esta assenta na função sacramental da Igreja, que

⁸⁹ HERMAS, *O Pastor*, Alcalá, Lisboa, 2003, 11 (3). 3, p. 119.

⁹⁰ HERMAS, *O Pastor*, 17 (9). 1.2, p. 133.

⁹¹ IRENEU DE LIÃO, *Contre les Hérésies [Adversus Haereses]. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, Cerf, Paris, 1985.3, 24, 1. p. 395.

⁹² Cf. TERTULIANO, *De baptismo*, Brepols, Turholt, 1954, pp. 275-295.

⁹³ TERTULIANO, *De baptismo*, 20,5, p. 295.

⁹⁴ CIPRIANO DE CARTAGO, *Tratados*, Paulistas, Lisboa, 1960, p. 127. “Não pode ter Deus por Pai, quem não tem a Igreja por Mãe”.

é instrumento pelo qual a salvação que Deus oferece seja acessível aos homens. A Igreja é Mãe, e da sua relação esponsal com Cristo gera-se uma fecundidade virginal que dá vida a todos os homens. A Igreja gera pelo batismo porque é Esposa de Cristo e de Deus recebe a vida. Não é possível aceder ao Pai senão através da Igreja, que é mãe.

Ainda neste sentido, no século IV, Santo Agostinho afirma: *Pater nobis Deus est, mater nobis Ecclesia est*⁹⁵. Vai o Bispo de Hipona ao encontro de Cipriano no realçar da relação de comunhão que se gera entre Deus e a sua Igreja. A filiação divina inicia-se na Igreja, que nos introduz na relação amorosa entre Deus e o homem, relação essa que liga também todos os homens na fraternidade, uma vez que partilham do mesmo Pai divino e da mesma Mãe. Pelo Baptismo, gerados no útero da mãe, aos cristãos é dada uma vida nova: não apenas uma vida terrena, mas a verdadeira vida, a vida eterna. Esta vida que a Igreja oferece contrapõe-se à vida oferecida por Eva. Esta foi mãe, juntamente com Adão, para uma vida terrena; enquanto a Igreja oferece a vida que não é meramente material e limitada. Maria, imagem da Igreja, gera na virgindade da sua pureza. Pelo seu sim, dá a luz Jesus Cristo, que diz de Si próprio: “Eu sou o caminho, a verdade e a vida” (Jo 14, 6).

Por fim, nos textos do Concílio Vaticano II, também são variadas as referências neste sentido. Em primeiro lugar, as alusões à maternidade da Igreja ou aos cristãos como filhos são bastantes e distribuídas pelos variados documentos do II Concílio do Vaticano. Desde logo na Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*, lemos: “O sagrado Concílio, guarda fiel da tradição, declara que a santa mãe Igreja considera iguais em direito e honra todos os ritos legitimamente reconhecidos (...)”⁹⁶; ou na Constituição Dogmática *Lumen Gentium*: “A Igreja é ainda chamada Jerusalém do alto

⁹⁵ Cf. AGOSTINHO, *Discorsi*, Città Nuova, Roma, 1979, p. 44

⁹⁶ SC, 4.

e nossa mãe (...)”⁹⁷; “Sendo necessário que sempre e em todo o tempo os discípulos imitem esta caridade e humildade de Cristo, e delas dêem testemunho, a mãe Igreja alegra-se de encontrar no seu seio muitos homens e mulheres que seguem mais de perto o abatimento do Salvador e mais claramente o manifestam (...)”⁹⁸.

Se tomarmos como exemplo a Constituição Dogmática *Dei Verbum*, sobre a Revelação Divina, vemos este título de filhos dados aos cristãos: “Compete aos sagrados pastores «depositários da doutrina apostólica», ensinar oportunamente os fiéis que lhes foram confiados no uso recto dos livros divinos, de modo particular do Novo Testamento, e sobretudo dos Evangelhos. E isto por meio de traduções dos textos sagrados, que devem ser acompanhadas das explicações necessárias e verdadeiramente suficientes, para que os filhos da Igreja se familiarizem dum modo seguro e útil com a Sagrada Escritura, e se penetrem do seu espírito”⁹⁹. É interessante notar como a filiação é invocada neste contexto de relação com a Sagrada Escritura e com os Sagrados Pastores. A Sagrada Escritura é o alimento que a Igreja dá aos seus filhos, para que estes se fortaleçam na vida da fé.

Já no Decreto *Unitatis Redintegratio*, sobre o Ecumenismo, é-nos dito da condição de filhos de todos aqueles que são batizados, ainda que não estejam em plena comunhão com a Igreja Católica. Diz o Decreto: “Todavia, as divisões dos cristãos impedem a Igreja de realizar a plenitude de catolicidade que lhe é própria naqueles filhos que, embora incorporados pelo Baptismo, estão separados da sua plena comunhão”¹⁰⁰.

⁹⁷ LG, 6.

⁹⁸ LG, 42.

⁹⁹ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constituição dogmática sobre a revelação divina *Dei Verbum* (DV), nº 25, Editorial A.O., Braga, 1992, pp. 233-234.

¹⁰⁰ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre o ecumenismo *Unitatis Redintegratio* (UR), nº 4, Editorial A.O., Braga, 1992, p. 135.

Dos documentos conciliares, não poderíamos deixar de citar os números 63-65 de *Lumen Gentium*, pela referência à ligação entre a Igreja e Nossa Senhora, modelo da maternidade. Já referimos esta ligação, ainda que de forma breve, quando nos detivemos no tema da maternidade na Sagrada Escritura, mas no contexto do II Concílio do Vaticano, estes números afirmam de forma bastante clara a relação entre a Santíssima Virgem e a Igreja, sendo esse aliás o título onde se inserem estes números.

Começa por dizer o nº 63: “Pelo dom e missão da maternidade divina, que a une a seu Filho Redentor, e pelas suas singulares graças e funções, está também a Virgem intimamente ligada à Igreja: a Mãe de Deus é o tipo e a figura da Igreja, na ordem da fé, da caridade e da perfeita união com Cristo, como já ensinava S. Ambrósio. Com efeito, no mistério da Igreja, a qual é também com razão chamada mãe e virgem, a bem-aventurada Virgem Maria foi adiante, como modelo eminente e único de virgem e de mãe (...)”¹⁰¹.

Maria é tipo da Igreja como Virgem e Mãe, ou seja, nela vemos já uma imagem da Igreja, na medida em que pela sua fé e obediência gera, pela assistência do Espírito Santo, filhos de Deus. Maria gera Jesus, a Igreja gera todos os outros filhos de Deus: “(...) deu à luz um Filho, que Deus estabeleceu primogénito de muitos irmãos (Rom 8,29), isto é, dos fiéis, para cuja geração e educação Ela coopera com amor de mãe”¹⁰².

Maria e a Igreja têm esta mesma missão maternal que não deixa de ser também virginal. É mãe na geração dos filhos, pela pregação e pelo Baptismo, mas também virgem. “E também ela é virgem, pois guarda fidelidade total e pura ao seu Esposo e

¹⁰¹ LG, 63.

¹⁰² LG, 63.

conserva virginalmente, à imitação da Mãe do seu Senhor e por virtude do Espírito Santo, uma fé íntegra, uma sólida esperança e uma verdadeira caridade”¹⁰³.

Mas a acção da Igreja, na sua dimensão maternal, não se limita à geração. A Igreja é Mãe porque gera e continuamente alimenta os seus filhos, permitindo e promovendo o seu crescimento e desenvolvimento, nomeadamente pela vida sacramental que dispensa. A sua acção apostólica caracteriza-se pela pregação da Palavra de Deus e a sua solícitude traduz-se no desejo de fazer crescer o amor de Jesus Cristo no coração dos seus filhos. Como afirma a Declaração *Gravissimum educationis* sobre a educação cristã: “Portanto, a Igreja é obrigada a dar, como mãe, a estes seus filhos aquela educação, mercê da qual toda a sua vida seja imbuída do espírito de Cristo (...)”¹⁰⁴. Assim como uma mãe, a Igreja é mãe não apenas por ocasião da geração do filho, mas em todas as fases da sua vida, desde o início, passando pela fase de maturidade e por fim no acompanhamento final da vida. Os sacramentos da Igreja traduzem de certo modo este acompanhamento e esta solícitude maternal da Igreja nas diferentes fases e nas distintas dimensões da vida humana, numa harmoniosa globalidade que abarca toda a vida dos seus filhos.

2.2. O Templo

Ao iniciarmos a análise da simbologia da Igreja como Templo, tomamos as palavras com que se iniciam os Preliminares do Capítulo II do Rito da Dedicção da Igreja, que nos servirão de mote para desenvolver a ligação entre o Templo físico que é a Igreja edifício e aquele Templo espiritual de que fala São Paulo que é Jesus Cristo e,

¹⁰³ LG, 64.

¹⁰⁴ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaração sobre a educação cristã *Gravissimum educationis* (GE), nº 3, Editorial A.O., Braga, 1992, p. 206.

por isso, cada um dos cristãos: “Não sabeis que o vosso corpo é o templo do Espírito Santo, que habita em vós, porque o recebestes de Deus, e que vós já não vos pertenceis?” (1 Cor 6, 19).

Diz o Rito da Dedicção da Igreja:

“Pela sua morte e ressurreição, Cristo tornou-Se o verdadeiro e perfeito templo da Nova Aliança e congregou o povo que Deus tornou seu. Este povo santo, reunido na unidade que procede da unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo, é a Igreja, o templo de Deus edificado de pedras vivas, no qual o Pai é adorado em Espírito e em verdade”¹⁰⁵.

Jesus é, de facto, o Templo da Nova e Eterna Aliança; Ele próprio o afirma no episódio da Purificação do Templo: “Ele, porém, falava do templo que é o seu corpo” (Jo 2, 21). A Igreja, vista como Templo, tem por base Jesus Cristo, uma vez que ela é o Corpo de Cristo, que é cabeça desse mesmo corpo (Cf. Ef 5, 15).

Vejamos então pela ordem do Ritual como se plasma esta ideia de Templo. Desde logo é necessário que a Igreja seja um local de reunião do Povo convocado. Neste sentido, Igreja é Templo, o local onde se presta o culto a Deus. A assembleia reunida que quer prestar o culto espiritual a Deus necessita de um espaço para o fazer, para assim, “(...) escutando a palavra de Deus com fé (...), renascida da mesma fonte baptismal e alimentada na mesma mesa do Senhor, cresça como um templo espiritual”¹⁰⁶. O templo é essencialmente casa de oração, sendo esta imagem já muito clara nos livros veterotestamentários. Lembremos o Primeiro Livro dos Macabeus, no episódio onde Nicanor escarnece do Templo no monte de Sião. Depois do combate, Nicanor cuspiu na direcção do templo, em sinal de desprezo para com os judeus e a sua religião, e ameaça destruí-lo. E é na súplica dos sacerdotes que vemos a referência ao templo enquanto casa de oração: “Foste Tu que escolheste esta casa para que nela fosse invocado o teu santo nome, e fosse casa de oração e de súplica para o teu povo” (1Mac

¹⁰⁵ Pontifical Romano, *Dedicção da Igreja e do Altar*, nº1, p. 27.

¹⁰⁶ Pontifical Romano, *Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 30, p. 39.

7, 37). Depois disto, é-nos relatada a vitória de Judas sobre Nicanor e o seu exército, mostrando como Deus escutou as preces no templo e protege o seu povo.

Quando é feita a incensação do Altar e da Igreja, os Preliminares da Dedicção da Igreja esclarecem-nos sobre a dimensão física e espiritual do altare e do templo:

“O incenso é queimado sobre o altar para significar que o sacrifício de Cristo, que aí se perpetua de maneira sacramental, sobe para Deus em odor de suavidade; mas também para exprimir que as orações dos fiéis sobem até ao trono de Deus, por Ele aceites e a Ele agradáveis.

A incensação da nave da Igreja indica que ela, por meio da dedicação, se torna casa de oração; mas em primeiro lugar incensa-se o povo de Deus, pois ele é o templo vivo, no qual cada fiel é altar espiritual”¹⁰⁷.

Esta noção, que já vimos no Antigo Testamento em Macabeus, estando presente também em Isaías quando se diz “porque a minha casa é casa de oração, e assim será para todos os povos” (Is 56, 7), é assumida por Jesus que fala de Si como o templo, associando depois a Si todos os cristãos. É a estes que São Paulo se dirige, pedindo-lhes que a sua vida seja um contínuo acto de louvor e oferecimento a Deus: “Por isso, vos exorto, irmãos, pela misericórdia de Deus, a que ofereçais os vossos corpos como sacrifício vivo, santo, agradável a Deus. Seja este o vosso verdadeiro culto, o espiritual” (Rom 12, 1). O templo não é assim somente o edifício mas a comunidade reunida por Deus que, associada a Jesus Cristo, oferece o único sacrifício agradável a Deus.

Depois da Liturgia da Palavra e da Oração da Dedicção com os diversos ritos, inicia-se a Liturgia Eucarística que é, segundo o próprio Ritual, “o rito mais importante e o único necessário para dedicar a igreja”¹⁰⁸. De facto, é em torno do altar da Eucaristia que o povo de Deus se reúne, altar esse onde se realiza o sacramento que exprime o elemento distintivo do templo enquanto lugar de encontro e comunhão entre Deus e o homem. É em Jesus Cristo que essa comunhão se realiza de forma perfeita, Ele que é

¹⁰⁷ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 16b, p. 32.

¹⁰⁸ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 15, p. 31.

Deus e homem, e é no altar que a Igreja celebra a Eucaristia, tomando as ofertas de pão e vinho que os fiéis trazem e com elas associam as suas vidas, para as transformar, pelo mistério da transubstanciação, em Corpo e Sangue do Senhor Jesus Cristo. O templo e o altar são fruto do trabalho e da construção humana, para se tornarem casa de oração dedicada à majestade divina¹⁰⁹.

No Prefácio da Oração Eucarística da Dedicção da Igreja e do Altar, encontramos mais uma referência explícita ao verdadeiro templo que é o Senhor, inserindo esta nota cristológica num contexto cosmológico maior. “Vós fizestes de todo o universo templo da vossa glória (...) mas não recusais lugares a Vós consagrados (...). Nesta casa se anuncia o mistério do Templo verdadeiro (...): do Corpo do vosso Filho, nascido da Virgem Maria, fizestes o templo a Vós consagrado, para que nele habitasse a plenitude da divindade”¹¹⁰. A noção de templo é primeiramente vista numa dimensão mais ampla e global, tendo em conta que toda a criação provém de Deus, sendo por isso, nesse sentido, templo do Senhor e lugar da Sua presença. Seguidamente, a oração faz notar para a necessidade de templos especificamente dedicados à celebração dos divinos mistérios, referindo-se às igrejas, como a que está a ser dedicada. Por fim, anuncia-se que o verdadeiro Templo é o Corpo de Cristo, nascido da Virgem Maria, numa referência cristológica. Não podemos deixar de referir também o tom escatológico marcadamente presente, ao afirmar-se que é aí também que “(...) se prefigura a imagem da celeste Jerusalém”¹¹¹, concluindo esta ligação entre igreja, Jesus Cristo e os cristãos e a vida eterna, a comunhão definitiva com Deus.

¹⁰⁹ Cf. *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, Prefácio do rito da Dedicção da igreja, nº75, p. 62.

¹¹⁰ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 75, p. 62.

¹¹¹ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 75, p. 62.

Passando do texto do Ritual para a Sagrada Escritura, nota-se a pluralidade de referências bíblicas à temática do templo, tanto vetero como neotestamentárias, desde o aspecto primordial e cosmológico, como na visão escatológica do livro do Apocalipse. Vamos apenas realçar as que têm um papel mais importante para o nosso estudo¹¹². Desde logo põe-se a questão, de resto já referida nas palavras introdutórias, da transcendência de Deus e, ao mesmo tempo, da sua presença no meio do povo de Israel. Se na época dos Patriarcas há uma visão menos estável da presença de Deus, sendo referido como o Altíssimo, Aquele que “habita nos céus”¹¹³, não podemos deixar de referir o episódio do Sonho de Jacob em Betel, no qual Jacob “viu uma escada apoiada na terra, cuja extremidade tocava o céu; e, ao longo desta escada, subiam e desciam mensageiros de Deus” (Gn 28, 12). Em primeiro lugar a imagem do sonho, como a comunicação entre Deus e o seu povo, mas depois especificamente o conteúdo do próprio sonho, a visão da escada, remete-nos para a ligação que se estabelece entre Aquele que, como já dissemos, mora nos céus, e o homem, que tem a sua morada sobre a terra. Depois deste sonho, Jacob declara a presença de Deus nesse lugar específico, mudando o seu nome para Betel, que significa “casa de Deus”. Tornar-se-á posteriormente um lugar de culto, e mesmo um dos maiores santuários de Israel durante a monarquia. Temos então neste período já uma visão que conjuga a transcendência e a proximidade, na comunicação e na promessa.

No tempo do Êxodo e de Moisés¹¹⁴ a ligação entre o Senhor e o povo escolhido torna-se mais visível, mais duradoura e estável. Aparecem-nos as imagens da Nuvem, da Glória, da Tenda ou da Arca, onde se encontra uma presença e uma manifestação

¹¹² Seguiremos, nesta análise bíblica a seguinte obra: CONGAR, Y. M.-J., *Il mistero del tempio*, Borla, Turim, 1994.

¹¹³ Expressão mais tarde usada em Sl 2, 4.

¹¹⁴ Cf. CONGAR, Y. M.-J., *Il mistero del tempio*, pp. 18-32.

mais permanente do Senhor Deus, na comunicação com o povo. A presença de Deus num local concreto não reduz em nada a sua infinitude, a sua transcendência ou a sua onnipresença, é antes uma forma de Deus estar presente de forma mais explícita no meio do povo que constituiu, assinalando que faz caminho com o povo e o guia na sua peregrinação. Este é o Deus que tira o povo da escravidão do Egito e faz Aliança com ele, nunca o abandonando, apesar das muitas infidelidades por parte dos destinatários da Aliança.

É mais tarde, com David, que se fala do Templo para o Senhor¹¹⁵. Relatam-nos os Livros Históricos na profecia de Natan (2Sam 7, 1-17; 1Cr 17, 1-15) que David, ao mostrar a intenção de construir uma casa para Deus, é surpreendido pelo próprio Deus que, num jogo de palavras, inverte a lógica do Rei ao afirmar “anuncio-te que o Senhor edificará para ti uma casa” (1Cr 17, 10), significando com isto a linhagem ou a descendência de David, na qual o Senhor permanecerá presente e activo no meio do povo. No sentido de assegurar o messianismo real na casa de David, o Senhor revela que não será David a construir o Templo do Senhor, mas sim um seu descendente (1Cr 7, 11), que mais tarde saberemos ser Salomão. Este messianismo será retomado, no Novo Testamento, na referência de Jesus Cristo como o descendente de David.

Salomão, ao construir o Templo de Jerusalém, torna estável, permanente e definitiva a presença de Javé no meio do povo de Israel. O templo é sinal da Aliança, e o Senhor escolhe Jerusalém porque quer que aí se realize o encontro com o seu povo. O templo não é simplesmente o lugar da presença de Deus mas o lugar de culto, o lugar privilegiado do encontro entre Deus e o homem, onde o homem se pode dirigir a Deus para com Ele comunicar e para O conhecer¹¹⁶.

¹¹⁵ Cf. CONGAR, Y. M.-J., *Il mistero del tempio*, pp. 33-69.

¹¹⁶ Cf. TRUDU, Fabio, *Immagini simboliche dell'Ecclesia nel Rito di dedicazione della Chiesa*, p. 111.

Contudo, o profeta Ezequiel, no contexto do Exílio do povo na Babilónia, vai tocar um ponto essencial na visão do templo, abrindo já caminho para o Novo Testamento. Privado da vida cultural que tinha no Templo de Jerusalém, agora destruído, o povo exilado vê-se necessitado de uma presença próxima de Deus. O pensamento dominante dos que estavam cativos era de desespero e de dúvida, porventura sendo da opinião que Deus os teria abandonado e os invasores triunfado. Sobretudo nos capítulos 40-48, o profeta Ezequiel vai ser o arauto de uma nova presença de Deus: o Senhor está de novo no meio do seu povo: “Em suma, os deportados de Israel fazem a abençoada experiência de todos os homens religiosos: na aflição, no exílio, na prisão, Deus está sempre próximo, está sempre com aqueles que O temem e O amam”¹¹⁷. Nestes capítulos, são apresentadas as visões e profecias de Ezequiel de um novo reino, um novo templo e um novo culto. O Templo será reconstruído, a glória de Deus regressa ao Templo (Ez, 43) e haverá abundância de bênçãos para o povo. Abre-se agora uma nova visão, de pendor mais escatológico e universal. A restauração do Templo e a inauguração de um novo culto significam que Deus está presente no meio do seu povo, nesse mesmo povo, em cada um daqueles que Lhe prestam culto e que com Ele aceitam fazer aliança.

Esta intuição vemos-la cumprida no Novo Testamento, em Jesus Cristo. O episódio da Purificação do Templo ressalta neste contexto, nomeadamente por ser citado pelos quatro evangelistas¹¹⁸, o que não é habitual nos episódios evangélicos. Mas este factor deve advertir-nos da centralidade do acontecimento. Porque aqui, Jesus vai marcar uma posição, que se refere muito especificamente a Ele próprio. Perante o espectáculo do comércio no Templo, toma duras medidas e usa palavras severas. Mas

¹¹⁷ Cf. CONGAR, Y. M.-J., *Il mistero del tempio*, p. 87.

¹¹⁸ O episódio da Purificação do Templo é relatado em Mt 21,12-17; Mc 11,15-19; Lc 19,45-48; Jo 2,13-18.

não deixa de apelidar o Templo como “casa de oração” (Lc 19, 46) e “casa de meu Pai” (Jo 2, 16). Contudo, no relato joanino, por sinal o mais desenvolvido, após ser questionado acerca do significado do seu gesto, Jesus confirma esta superação do Templo para o verdadeiro templo que é Ele próprio. “Destruí este templo, e em três dias Eu o levantarei. Replicaram então os judeus: «Quarenta e seis anos levou este templo a construir, e Tu vais levantá-lo em três dias?» Ele, porém, falava do templo que é o seu corpo. Por isso, quando Jesus ressuscitou dos mortos, os seus discípulos recordaram-se de que Ele o tinha dito e creram na Escritura e nas palavras que tinha proferido” (Jo 2, 19-22).

Neste momento Jesus revela de forma explícita esta viragem na maneira como o povo se relaciona com Deus: já não apenas de forma exclusiva, sendo um privilégio do povo escolhido, mas todos são chamados a prestar o verdadeiro culto a Deus, através de Jesus Cristo, o único e verdadeiro sacerdote e mediador, como afirma a Carta aos Hebreus “Ele abriu para nós um caminho novo e vivo através do véu, isto é, da sua humanidade, tendo um Sumo Sacerdote à frente da casa de Deus” (Heb 10, 20-21). Também a Carta aos Colossenses exprime esta passagem que significa o mistério da Encarnação, ao designar o Corpo de Jesus como um templo no qual Deus habita: “Porque é nele que habita realmente toda a plenitude da divindade” (Cl 2,9).

Ora se Jesus associa a si todos os homens, em virtude da Sua humanidade, isto tem também consequências acerca da composição deste novo Templo. “Nas cartas dos Apóstolos dá-se um ulterior passo em frente: o templo não é somente o corpo físico de Cristo, morto e ressuscitado, mas também o conjunto daqueles que na fé a Ele aderem, isto é, a Igreja. É nela que Deus Se torna presente para se fazer encontrar pelos seus

filhos e para ser adorado em espírito e verdade”¹¹⁹. Tomando a imagem da Primeira Carta de São Pedro, vemos a Igreja como aquele templo construído de pedras vivas, que são cada um daqueles que dela fazem parte. É um edifício vivificado pelo Espírito de Deus, que tem como fundamento, fonte de crescimento e horizonte Jesus Cristo, a pedra angular, aquela que sustém todo o edifício. “Aproximando-vos dele, pedra viva, rejeitada pelos homens, mas escolhida e preciosa aos olhos de Deus, também vós – como pedras vivas – entrais na construção de um edifício espiritual” (1Ped 2, 4-5). Tudo parte da pessoa de Jesus Cristo, da sua morte e ressurreição, pela qual oferece de uma vez para sempre o verdadeiro culto agradável a Deus seu Pai.

Se nos detivermos brevemente na conhecida passagem nos Actos dos Apóstolos na qual se descreve uma comunidade modelo (Act 2, 42-47), podemos intuir que a novidade do que é dito não se prende com a questão da frequência diária do templo por parte dos crentes, mas ao facto de o templo não ser para eles o único lugar de reunião: as casas uns dos outros eram locais onde assiduamente se reuniam para partilhar o pão. Tal passagem será iluminada mais tarde, com o Discurso de Estêvão (Act 7), que o levará ao martírio. Neste discurso, ao qual voltaremos mais adiante, Estêvão recorda ao Sinédrio a longa história da salvação e ilustra como toda ela se encaminha para o seu cume em Jesus Cristo, em quem os judeus que escutam Estêvão não quiseram acreditar, segundo a acusação do mesmo. Conclui-se pelo seu discurso que Estêvão anuncia a falência do Templo de Jerusalém, restando apenas a necessidade absoluta na fé em Deus que se revela em Jesus Cristo, morto e ressuscitado¹²⁰.

Por fim, uma referência ao Apocalipse, onde está presente a já mencionada dimensão escatológica do templo. Ao longo deste escrito de São João, é-nos

¹¹⁹ Cf. TRUDU, Fabio, *Immagini simboliche dell'Ecclesia nel Rito di dedicazione della Chiesa*, p. 114.

¹²⁰ Para leitura mais desenvolvida sobre este tema consultar GIAVINI, Giovanni, *Per una teologia bíblica del tempio*, in *Rivista Liturgica*, nº 4 (Ano LXVI), Elle di ci Editrice, Turim, 1979, pp. 568-577.

apresentada a cidade santa de Jerusalém, na visão dos novos céus e da nova terra. E é nessa cidade que habita Deus, Aquele Deus que em Jesus Cristo se torna Deus com os homens, o Emanuel: “E ouvi uma voz potente que vinha do trono e dizia: «Esta é a morada de Deus entre os homens. Ele habitará com eles; eles serão o seu povo e o próprio Deus estará com eles e será o seu Deus” (Ap 21, 3). Este é o templo celeste, na continuidade do templo de Israel edificado outrora por Salomão, e agora edificado sob a Pedra Angular, Jesus Cristo, da descendência de David. Aqui é realizado eternamente o louvor a Deus, onde Cristo aparece como sacerdote e a vítima, o Cordeiro de Deus, imolado para Deus e resgatando assim, pelo seu sangue, toda a humanidade.

Assim como na Sagrada Escritura, é muito vasto o conjunto de Padres da Igreja, tanto no Ocidente como no Oriente, que abordam a questão do Templo, sendo que iremos apenas apresentar apenas quatro de entre aqueles que consideramos mais expressivos: Santo Inácio de Antioquia, São Justino, Orígenes e Santo Agostinho.

Santo Inácio de Antioquia, nos inícios do século II, é claro ao escrever à Igreja reunida em Éfeso dizendo que cada um dos cristãos é este verdadeiro templo onde o Senhor Se faz presente, sendo esse o fundamento da Igreja, enquanto comunidade daqueles que prestam o culto espiritual nas suas vidas. Recomenda-lhes vivamente: “Façamos pois tudo como se Ele em nós morasse, para sermos seus templos e Ele nosso Deus em nós. E é essa a realidade; e ela se manifestará aos nossos olhos, se o amarmos devidamente”¹²¹. É interessante notar como Santo Inácio não deixa de pôr a tônica também na ação dos cristãos, acentuando a necessidade da colaboração humana para ser verdadeiro templo do Senhor. Ecoam as palavras do Senhor Jesus, quando afirma que os seus verdadeiros familiares não são aqueles dos laços de sangue, mas todos os que fazem a vontade de Deus seu Pai (Cf. Mt 12, 46-50), ou sejam, os que professam a

¹²¹ INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Cartas, Vozes*, Petrópolis, 1978, 15,3, p. 46.

verdadeira fé que Ele é o Senhor e que o demonstram praticando a caridade para com todos.

Em meados do século II lemos na Acta do Martírio de São Justino, quando o Prefeito Rústico lhe pergunta onde se reúnem os cristãos, uma resposta que vai no sentido daquilo que temos vindo a mostrar acerca da onnipresença de Deus e a superação da questão do Templo que Jesus significou: “[Reunimo-nos] onde cada um prefere e pode, pois sem dúvida imaginas que nos reunimos todos num único lugar. Mas não é assim, pois o Deus dos cristãos não está circunscrito a lugar algum mas, sendo invisível, abarca o céu e a terra, e em todas as partes é adorado e glorificado pelos seus fiéis”¹²². Mais uma vez aquela noção já intuída pelo profeta Ezequiel, que não delimita a presença de Deus a um lugar fixo mas a todo o universo, Sua obra. Aqui também ressoam as palavras de Jesus que Se afirma presente na comunidade daqueles que se reúnem em seu nome: “Pois, onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, Eu estou no meio deles” (Mt 18, 20). A oração comunitária aparece aqui como sinal e expressão da presença de Deus, uma vez mais a questão do culto espiritual, a adoração em espírito e verdade.

Na primeira metade do século III, Orígenes vai esquematizar nos seus escritos a questão do Templo naquelas três principais dimensões que temos vindo a apresentar: em primeiro lugar a dimensão cristológica, na qual vemos que o Templo é o Senhor Jesus Cristo. Em segundo lugar a dimensão mais pessoal, ou antropológica, que liga o Senhor a cada um dos seus discípulos. Por fim, a dimensão comunitária e eclesiológica, na qual por meio d’Ele é a Igreja, enquanto o conjunto dos fiéis a Ele unidos, o verdadeiro e novo templo. Na sua obra *Contra Celso*, este Padre da Igreja afirma: “Mas de todos estes templos, o melhor e mais excelente era o corpo santo e puro do nosso

¹²² BUENO, Daniel Ruiz, *Actas de los Martires. Texto bilingue*, BAC, Madrid, 1951, p. 312.

Salvador Jesus Cristo. (...) Ensinamos que os nossos corpos são templo de Deus (...) uma pedra preciosa de todo o Templo de Deus”¹²³, retomando assim os ensinamentos bíblicos já analisados sobre a construção do Templo e a participação dos cristãos enquanto pedras vivas de uma única comunidade que é a Igreja.

Por fim, detenhamo-nos brevemente em Santo Agostinho, na passagem do século IV ao V. Para não cairmos em repetições desnecessárias, uma vez que os temas abordados pelo bispo de Hipona são sensivelmente os mesmos dos outros autores já mencionados, vamos apenas citar dois trechos de Agostinho, através dos quais podemos perceber alguma evolução do seu pensamento não só na sua relação com Deus, mas, especificamente na área que nos diz respeito, na maneira como vê a presença e a habitação de Deus em si e na Igreja. O primeiro é uma das suas mais célebres passagens, contida nas *Confissões*: “Tarde Vos amei, ó Beleza tão antiga e tão nova, tarde Vos amei! Eis que habitáveis dentro de mim, e eu lá fora a procurar-Vos!”¹²⁴. Ainda que não refira nesta passagem o termo templo, é clara a sua equivalência, reconhecendo neste Livro Décimo da sua obra, que tem como subtítulo *o Encontro com Deus*, que ele é habitado pela presença de Deus, ou seja, é o lugar do encontro entre Deus e o homem. Depois desta visão, há todo um pensamento estruturado na lógica da superação e restauração do Templo de Israel. Onde havia esse Templo, agora, através da morte e ressurreição de Jesus Cristo, é o tempo do novo e definitivo Templo, o Corpo de Cristo, a sua Igreja, aquilo que usualmente se chama de *Christus Totus*. O Senhor é o fundamento da sua Igreja, da qual todos são chamados a participar, como São Paulo afirma na sua teologia acerca do corpo e dos membros (Cf. Rom 12, 3-8; 1 Cor 6, 12-20). Todos participam, segundo a sua condição e missão, dando o contributo específico

¹²³ ORÍGENES, *Opera*, Vol. II, Paul Mellier, Paris, 1842, pp. 539-540.

¹²⁴ AGOSTINHO, *Confissões*, Livraria Apostolado da Imprensa, Braga, 1999, p. 242.

e insubstituível na globalidade do corpo, que tem Cristo como cabeça. Este é o simbolismo eclesiológico e universal presente em Santo Agostinho, no seguimento daquilo que foi a reflexão bíblica e patrística que temos vindo a acompanhar.

No que concerne à perspectiva do II Concílio do Vaticano acerca da figura de Igreja enquanto templo, podemos lê-la a partir de um parágrafo de *Lumen Gentium*:

“A Igreja é também muitas vezes chamada construção de Deus (1 Cor 3, 9). O próprio Senhor se comparou à pedra que os construtores rejeitaram e se tornou pedra angular (Mt 21, 42 par.; Act 4, 11; 1 Ped 2, 7; Sl 117, 22). Sobre esse fundamento é a Igreja construída pelos Apóstolos (Cf. 1 Cor 3, 11), e d’Ele recebe firmeza e coesão. Esta construção recebe vários nomes: casa de Deus (1 Tim 3, 15), na qual habita a Sua «família»; habitação de Deus no Espírito (Cf. Ef 2, 19-22); tabernáculo de Deus com os homens (Ap 21, 3); e sobretudo «templo» santo, o qual, representado pelos santuários de pedra e louvado pelos Santos Padres, é com razão comparado, na Liturgia, à cidade santa, a nova Jerusalém. Nela, com efeito, somos edificados cá na terra como pedras vivas (Cf. 1 Ped. 2, 5). Esta cidade, S. João contemplou-a «descendo do céu, de Deus, na renovação do mundo, como esposa adornada para ir ao encontro do esposo» (Ap 21, 1ss.)¹²⁵.

Aqui está reunida toda a teologia que já temos vindo a referir, tanto bíblica como patrística, organizada nos moldes que já vimos: mantendo a simbologia do Templo, vinda do Antigo Testamento e assumindo o sinal da Aliança entre Deus e os homens, como sinal da sua presença no meio do povo, Igreja é agora o novo Templo, construção organizada como um corpo ou edifício.

Numa visão eclesiológica, o Concílio apresenta este edifício tendo como fundamento Jesus Cristo, Pedra Angular, e como colunas os Apóstolos, sendo que os cristãos são cada uma das pedras que o compõem, sempre referidos aos Apóstolos, e estes a Jesus Cristo, aludindo à composição hierárquica da Igreja, sem com isso descurar a visão de Igreja enquanto comunhão.

Por fim, com a referência ao Apocalipse de São João, é-nos transmitida a visão escatológica que imprime um carácter definitivo e eterno ao templo celeste, a Igreja celestial, a comunhão total com Deus na vida eterna. Esta é aquela Igreja para a qual a

¹²⁵ LG, 6.

Liturgia se orienta, esta é a Igreja com a qual a Igreja peregrina sobre a terra celebra os santos mistérios, na esperança de um dia cantar a uma só voz a vivência envolvida no amor que Deus é que acontece na nova Jerusalém.

Não se esgotando neste parágrafo, o tema do templo aparece de forma mais pontual ainda noutros documentos conciliares, sobretudo sublinhando a dimensão litúrgica, como já vimos, mas também pneumatológica e missionária. Enquanto participantes do Corpo de Cristo, todos os cristãos são chamados a ser anunciadores do Evangelho àqueles que não o conhecem. Esta é missão de todos, leigos ou clérigos, porque todos estão vinculados a Cristo e, pela acção do Espírito Santo, a actividade missionária da Igreja tende a “ (...) que todo o género humano forme um só Povo de Deus, se una num só corpo de Cristo, e se edifique num só templo do Espírito Santo”¹²⁶. A dimensão missionária da Igreja é constitutiva da própria Igreja, parte do mandato de Jesus quando afirma “Ide, pois, fazei discípulos de todos os povos, baptizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (Mt 28, 19). É deste envio que todo o povo de Deus se sente convocado a dialogar com o mundo, com aqueles que não acreditam ou desconhecem a Deus. Diz também a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, acerca do diálogo com o mundo: “Ainda que rejeite absolutamente o ateísmo, a Igreja contudo declara com sinceridade que todos os homens, crentes e não-crentes, devem prestar seu auxílio à construção adequada deste mundo, no qual vivem comunitariamente. (...) Reclama a liberdade activa para os crentes, a fim de que possam nesse mundo construir também o templo de Deus”¹²⁷. Só animadas pelo Espírito Santo podem estas pedras tornar-se vivas e activas na edificação do novo Templo, que quer que todos tomem parte dele.

¹²⁶ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre a actividade missionária da Igreja *Ad Gentes* (AG), nº 7, Editorial A.O., Braga, 1992, p. 284.

¹²⁷ GS, 21.

2.3. A Cidade

Se é um facto que a designação de cidade só apareça duas vezes de forma explícita nos textos lidos na celebração da Dedicção de uma igreja, tanto na Oração de Dedicção como no Prefácio da Oração Eucarística, a verdade é que esse mesmo termo aparece mais vezes no Ritual da Dedicção, nos Preliminares como em alguns Salmos sugeridos como cântico para diversos momentos. Para além do mais, a imagética da cidade está presente, como veremos, nalguns momentos chave da celebração, como a entrada na nova igreja e os ritos da unção das paredes, bem como em referências indirectas, nomeadamente quando é referida Jerusalém, a cidade santa.

Na ordem da celebração, confrontamo-nos desde logo, nos ritos iniciais, com a sugestão do cântico composto pelo Salmo 121, enquanto se procede à entrada. Isto para qualquer uma das três formas alternativas de ingresso na nova igreja: a procissão, a entrada solene ou a entrada simples. Este salmo, que exprime a alegria daqueles que se dirigiam em procissão para a cidade santa de Jerusalém, adequa-se a este momento da celebração, no qual os fiéis, reunidos junto ao Bispo, entram na igreja nova. “Jerusalém, cidade bem edificada, que forma tão belo conjunto!” (Sl 121, 3) é a imagem para a qual se remete o novo templo a dedicar. Por outro lado, podemos também antever um sentido comunitário e eclesiológico. Nas rubricas, a acentuação é dada à comunidade reunida, convocada naturalmente pelo Senhor para Lhe prestar culto. Nesse sentido, podemos dizer que é o grupo dos cidadãos que se reúne para tomar a sua cidade, ou seja, a igreja a ser dedicada é a sua morada, é “casa de oração para todos os povos”, como diz Isaías (Is 56, 7). A cidade é morada de muitas pessoas, não é apenas uma habitação mas um vasto conjunto de lares, daí que seja importante realçar este aspecto universal e de

comunhão que significa, por definição uma cidade. A igreja será um espaço de acolhimento onde todos são chamados a estar: não apenas no sentido físico mais imediato, mas no seu sentido mais lato. Esse é o espírito que caracteriza o cristão, o espírito missionário que quer levar o Evangelho a todo o mundo e que todos conheçam a Jesus Cristo e sejam membros da sua Igreja.

O outro momento onde vale a pena analisar a linguagem simbólica, ainda que não refira explicitamente o termo cidade, é a unção do altar e das paredes da igreja¹²⁸. Depois de derramar o óleo do crisma sobre o altar, o Bispo, ou os ministros a ele associados, ungem do mesmo modo as paredes da igreja, nas cruzes que estão assinaladas. Diz o Ritual que estas devem ser de número quatro ou doze¹²⁹, números simbólicos que nos remetem para a cidade santa de Jerusalém, como lembra o Ritual nos Preliminares. Relata o Apocalipse de São João, no capítulo 21, a visão dos novos céus e da nova terra, com uma belíssima descrição da Nova Jerusalém, a Cidade Santa: “tinha uma grande e alta muralha com doze portas; nas portas havia doze anjos e em cada uma estava gravado o nome de uma das doze tribos de Israel (...). A muralha da cidade tinha doze alicerces, nos quais estavam gravados doze nomes, os nomes dos doze Apóstolos do Cordeiro.(...) A cidade formava um quadrado” (Ap 21, 12.14.16). A igreja é chamada a ser esta cidade santa, a “morada de Deus entre os homens” (Ap 21, 2), lugar de encontro que, não deixando de ser uma relação pessoal com cada um, é simultaneamente relação comunitária, de um Deus com o seu povo, a sua Igreja.

A referência aos doze Apóstolos do Cordeiro vêmo-la depois confirmada na própria Oração da Dedicção, quando refere a Igreja “templo santo, construído de pedras vivas, edificada sobre o alicerce dos Apóstolos, tendo Cristo Jesus como pedra

¹²⁸ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 63-65, pp. 56-58.

¹²⁹ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 16a, p. 32.

angular”¹³⁰. Novamente a alusão a esta hierarquia, constitutiva da Igreja, que parte sempre de Jesus Cristo e se mantém pela sucessão apostólica nos Bispos, sucessores dos Doze Apóstolos. Do mesmo modo, o Prefácio tem a outra referência explícita à cidade, ligando-a mais uma vez à construção apoiada na pedra que é Jesus: “E constituístes a Igreja como cidade santa, edificada sobre o alicerce dos Apóstolos”¹³¹. Esta cidade é construção de Deus, é obra divina, fruto do Seu desígnio de amor e não apenas fruto das mãos humanas, não deixando de requerer a cooperação do homem. Deus governa, rege e cuida desta cidade e de todos os que são chamados a nela habitar, dando-lhe vida dinâmica pelo Seu Espírito Santo que a move e conduz. Ter Cristo como base angular significa que não se pode dissociar Cristo da Igreja. De facto, como já vimos, esta é o corpo que tem Jesus como cabeça e todos os cristãos como membros, as pedras vivas da edificação.

Por fim, tendo referido precisamente esta dinâmica missionária da igreja, que quer chamar ao seu seio todos os homens para a edificação do Reino de Deus sobre a terra, e continuando no texto do Prefácio, lemos como nela brilhará perpetuamente a luz de Cristo. Do mesmo modo, a Oração da Dedicção afirma que a Igreja é a cidade no alto monte que servirá de farol, de lâmpada do Cordeiro que ilumina e brilha para todos os povos. Estes dois apontamentos ganham importância no rito da iluminação do altar e da igreja. Serve este rito para nos lembrar que Cristo é “Luz para se revelar às nações” (Lc 2, 32), como esclarecem os Preliminares do Ritual da Dedicção da Igreja e do Altar. Ser luz para os outros significa ser atraente, bela, desejada. A Igreja é bela porque é imagem de Cristo, que reúne em Si os transcendentais do Bom, o Verdadeiro, o Belo. E se é missão da Igreja atrair os outros, então deve estar no alto monte, como já citámos,

¹³⁰ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 62, p. 54.

¹³¹ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 75, p. 63.

para ser visível aos demais. Como não retomar as palavras de Jesus quando afirma que “não se pode esconder uma cidade situada sobre um monte (...). Assim brilhe a vossa luz diante dos homens, de modo que, vendo as vossas boas obras, glorifiquem o vosso Pai, que está no Céu” (Mt 5, 14.16). Essa é a missão da Igreja, levar os outros à comunhão com Deus. Igreja é a cidade que resplandece no mundo, como sinal de contradição, sinal de esperança e de caridade, anunciadora de de uma vida que só Deus pode dar, a vida eterna.

Algumas referências bíblicas já foram analisadas na alínea anterior contudo, veremos aqui de forma mais organizada e sistemática o que nos oferece a Sagrada Escritura sobre a cidade. Começaremos pelo Antigo Testamento, em Tobias e Isaías, e de seguida o Novo Testamento, com São Mateus e o Livro do Apocalipse.

Para melhor compreendermos a cidade no contexto veterotestamentário, não podemos esquecer a simbólica da muralha, da fortaleza que a envolve. O sentido prático e concreto da muralha é também lido de forma figurativa: assim como as muralhas são protecção para o aglomerado das casas, também Deus protege e envolve a sua cidade. “As fortificações têm, portanto, uma dupla finalidade e significado: abraçar os habitantes na amizade e mater fora os inimigos”¹³². Aqueles que estão dentro, estão protegidos, vivem na harmonia e na paz, sob a mesma lei e com um sentido de pertença e de unidade que os identifica. Deus rege a cidade, governa com justiça e misericórdia e nela cumpre a sua aliança de amor. Contudo, aqueles que não correspondem a esta aliança simbolicamente saem da cidade, recusam estar na presença de Deus e expõem-se aos perigos. Em certo sentido, acontece o mesmo que ao filho pródigo que sai da casa do seu pai (Lc 15, 11-32), estando entregue a si próprio e escravo dos seus interesses e apetites pessoais, numa vida desregrada que rapidamente se torna insuportável.

¹³² Cf. TRUDU, Fabio, *Immagini simboliche dell'Ecclesia nel Rito di dedicazione della Chiesa*, p. 219.

O profeta Isaías, falando de Israel, acentua a necessidade de esta cidade protegida e amada por Deus ser sinal no meio do mundo, um pouco à maneira do próprio povo eleito, destacado de entre toda a humanidade. Diz o profeta que “a tua luz brilhará na tua escuridão, e as tuas trevas tornar-se-ão como o meio dia” (Is 58, 10), ou “As nações caminharão à tua luz, e os reis ao esplendor da tua aurora” (Is 60, 3), para significar, como já abordámos, que esta cidade santa está elevada acima das outras para assim poder iluminar o mundo, ser como o farol que, estando em lugar de destaque, ilumina e serve de guia para os que estão perdidos. Também Tobias menciona a luminosidade como marca evangelizadora de Jerusalém: “Jerusalém, cidade santa, (...) qual luz brilhante, hás-de refulgir até às extremidades da terra. Numerosos povos virão de longe, e os habitantes dos confins da terra adorarão o nome do teu santo Deus” (Tob 13, 10.13). A luz da cidade como dom para que os outros creiam e adorem o verdadeiro Deus, deixando a idolatria e a vida da mentira.

No contexto neotestamentário, lemos, na continuação do Sermão da Montanha no evangelho de Mateus, a passagem já citada da cidade no alto monte que faz ligação com a referência na Oração da Dedicção. É também esta cidade resplandecente a Nova Jerusalém descrita no Apocalipse (Ap 21), que simboliza a vocação escatológica da Igreja e a direcção para o definitivo e para a eternidade que as nossas vidas clamam. Os cristãos vivem nesta peregrinação sobre a terra, aspirando às coisas do alto (Col 3, 1), na tensão entre o já e o ainda não, na esperança da comunhão definitiva com o Ressuscitado que os espera. Os cristãos sabem que, se por um lado a realeza de Jesus não é deste mundo, como o próprio afirma a Pilatos (Jo 18, 36), a verdade é que é neste mundo e nas suas vidas concretas que se joga e decide a sua salvação. O Filho torna-Se homem e escolhe viver neste mundo para o salvar, resgatando todos os homens da escravidão do pecado e para definitivamente mostrar que o amor é mais forte que o

pecado e que a vida que Deus oferece triunfa sobre a morte. Se a cidade é luz para o mundo é precisamente porque essa é cidade de Deus, que tem Jesus Cristo como fundamento, Ele que é luz do mundo (Jo 8, 12). Deus guia o seu povo até ao tempo escatológico, a nova Jerusalém, cidade santa prometida, assim como a coluna do fogo guiou o povo escolhido pelo deserto na saída do Egipto rumo à terra prometida (Ex 13, 21).

Dos variados testemunhos legados pelos Padres da Igreja, tomaremos a obra *Pastor*, de Hermas, Eusébio de Cesareia e de forma central Santo Agostinho, incontornável pela sua magistral obra *De Civitate Dei*.

Do primeiro autor, chegou até nós na obra *Pastor* uma bela e simples parábola sobre o paradoxo da cidadania cristã¹³³ que vale a pena tomar. Tudo parte da questão posta aos servos de Deus, que vivem em terra estrangeira e não na sua verdadeira cidade: “Se, por conseguinte, tendes conhecimento da vossa cidade em que ides habitar, porque preparais aqui campos, grandes prédios, edificios e habitações supérfluas?”¹³⁴. A questão não é nova, já no Novo Testamento encontramos referências à contraposição entre a verdadeira e a falsa riqueza, entre a condição peregrina sobre a terra e a verdadeira pátria celeste. Mais adiante, conclui-se: “Esta é a bela e santa riqueza, que não traz aflição ou temor mas alegria”¹³⁵, na medida em que aqueles que na sua vida cumprem os mandamentos e praticam as obras de Deus poderão estar certos que o Senhor cumprirá a sua promessa de salvação. O termo cidade é assim mais uma vez utilizado para designar a vida celestial, a bem-aventurança eterna, que não da ordem deste mundo mas do sobrenatural, embora se possa experimentar, ainda que de forma

¹³³ HERMAS, *O Pastor*, Alcalá, Lisboa, 2003, Sim I, 50, pp. 217-221.

¹³⁴ HERMAS, *O Pastor*, Sim I, 50.1, pp. 217-219.

¹³⁵ HERMAS, *O Pastor*, Sim I, 50.10, p. 221.

incompleta, neste mundo. A Igreja é já esta presença do Reino de Deus sobre a terra e é, por isso, imagem do Reino inaugurado por Jesus Cristo.

Nos séculos III/IV, Eusébio de Cesareia, no quadro das referências patrísticas, insiste na Igreja enquanto cidade que é desejada, projectada e edificada por Deus no meio dos homens, para que Lhe prestem culto e para que, anunciando o Evangelho em todas as nações, todos sejam participantes desta cidade. Diz-nos o bispo de Cesareia, nos Comentários aos Salmos: “Este monte de Deus no qual se estabelece esta sociedade não se duvide que é o Verbo de Deus, isto é Cristo, porque a Igreja é construída sobre o fundamento desta pedra, e Ele é essa pedra”¹³⁶. É interessante notar a equiparação que o autor faz entre Cristo e a Igreja. De facto, sem Cristo, a Igreja não seria mais que um grupo de pessoas, porventura bem-intencionadas, mas sem a presença do Espírito divino que dá vida, guia e confirma a missão da Igreja, que é a de continuar a missão salvífica de Jesus para redenção da humanidade.

Por fim, Santo Agostinho, bispo de Hipona, com a sua obra *Cidade de Deus*, escrita nos inícios do século V, vai desenvolver um pensamento paralelo entre aquilo que designa por Cidade de Deus e, por oposição, a Cidade dos Homens. Começa por afirmar, no Prefácio, que o objecto da obra é a Cidade de Deus: “que no presente decurso do tempo, vivendo da fé, faz a sua peregrinação no meio dos ímpios, que agora espera a estabilidade da eterna morada com paciência até ao dia em que será julgada com justiça, e que, graças à sua santidade, possuirá então, por uma suprema vitória, a paz perfeita”¹³⁷. Este início, de pendor marcadamente escatológico, dá o tom a toda a obra, que será construída na antítese já descrita. Um pouco mais adiante, caracteriza também a Cidade da Terra: “É desta Cidade de Terra que surgem os inimigos dos quais

¹³⁶ EUSÉBIO DE CESAREIA, *Commentariorum in Psalmos. Pars Prior*, Ed. Méquignon-Havard, Paris, 1830, pp. 281-282.

¹³⁷ AGOSTINHO, *Cidade de Deus, Livro I, Prefácio*, p. 97.

tem de ser defendida a Cidade de Deus. Muitos deles, afastando-se dos seus erros da impiedade, tornaram-se cidadãos bastante idóneos da Cidade de Deus”¹³⁸. Tomámos esta citação por duas razões. Em primeiro lugar para se compreender, pela própria escrita de Agostinho, o que em essência contrapõe as duas realidades: desde logo, a Cidade de Deus vive da fé e, sendo peregrina sobre a terra, espera a paz perfeita, ou seja, o cumprimento definitivo e escatológico, a glorificação eterna. Por ser governada e lugar da presença de Deus, ela vive na santidade, sendo composta por todos aqueles que adoram a Deus e vivem segundo os seus mandamentos. Por outro lado, a Cidade da Terra é composta por aqueles que vivem na impiedade, que não põem a sua glória no Senhor mas em si próprios se gloriam, escravos das suas paixões e dos atractivos meramente mundanos e humanos. A segunda razão para a citação utilizada é o tom de esperança que nela se pode descortinar. Se é verdade que os habitantes da Cidade da Terra são como caracterizamos, pecadores e escravos, não deixa o Bispo de Hipona de referir que muitos deles viveram uma verdadeira conversão e se tornaram idóneos.

Este dado é muito importante para se compreender toda a obra: as duas Cidades que se contrapõem e distanciam, no mundo estão misturadas, coexistem uma com a outra. Será apenas no final dos tempos que a destrição será feita, como explica Jesus na parábola do trigo e do joio: “a boa semente são os filhos do Reino; o joio são os filhos do maligno” (Mt 13, 38). No mesmo campo é plantado o trigo e o joio, o trigo representa os filhos do Reino e o joio os filhos do maligno. Os habitantes da Cidade de Deus e os habitantes da Cidade dos homens cohabitam: na colheita uns serão poupados e outros atirados para a fornalha ardente, ou seja, a salvação ou a condenação (Cf. Mt 13, 36-43). A Igreja pode ser vista de certo modo como essa Cidade de Deus, na sua condição de peregrina sobre a terra, que acolhe no seu seio todos o tipo de pessoas, bons

¹³⁸ AGOSTINHO, *Cidade de Deus*, Vol. I, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1991, *Livro I, Cap. I*, p. 99.

e maus, santos e pecadores. A Igreja tem já presente em si no seu íntimo a Cidade de Deus, mas de forma ainda incompleta, uma vez que a Cidade de Deus total só acontece e se realiza de forma definitiva no final dos tempos. A Igreja é instrumento para a edificação e o cumprimento da Cidade de Deus. Podemos entreler neste pensamento agostiniano uma certa tendência anti-maniqueísta, que recusa aquela posição dualista entre o bem e o mal, afirmando tudo o que é matéria como negativo e o espiritual como positivo. Embora não havendo identificação total entre Igreja e a Cidade de Deus, na Igreja estão presentes pecadores que, apesar da sua condição, aderem à Cidade de Deus e nela habitam, vivem para o Senhor, deixando morrer neles o que se opõe a Deus e é pecado. Ela representa o conjunto dos peregrinos, daqueles que estão a caminho e vivem na tensão entre o mal que praticam e o bem que desejam, como afirmou São Paulo (Rom 7, 19). Depois da vida sobre a terra, caracterizada por tribulações, divisões, sofrimentos e angústias, no fim do mundo triunfará a Cidade de Deus, a vida plena na misericórdia, na bem-aventurança e na caridade que é o próprio Deus.

No pensamento teológico conciliar, podemos encontrar a utilização do termo cidade a vários níveis, que sinteticamente iremos comentar. No conjunto das referências ressalta aquilo que já pudemos desenvolver nas alíneas anteriores, na conjugação entre a Cidade de Deus e a Igreja: a sua não total identificação mas, na Igreja, a presença daquela.

Em primeiro lugar, por diversas vezes encontramos a menção à cidade terrena, querendo com isto os Padres conciliares significar o mundo, a sociedade civil, a organização humana temporal, distinta da Igreja. A generalidade das referências acontece sempre no contexto da inserção e da colaboração dos fiéis na sociedade, para a prossecução dos seus fins. É o caso da Declaração *Gravissimum Educationis*, ao aludir à escola católica, que educa os seus alunos “para que desenvolvam com eficiência o bem-

estar da cidade terrestre, preparando-os igualmente para o serviço de expansão no Reino de Deus”¹³⁹, aludindo sempre a esta missão evangelizadora. O mesmo vemos, por exemplo, ao serem mencionados na Declaração *Dignitatis Humanae* os valores comuns à Igreja e à cidade terrena: “Entre as coisas que dizem respeito ao bem da Igreja, e mesmo ao bem da própria sociedade terrena (...), sobressai particularmente que a Igreja goze de toda liberdade que o seu encargo de salvar os homens requer”¹⁴⁰. A Igreja vive e actua no meio do mundo, está presente no mundo e com ele colabora, sempre com a finalidade de exercer a sua missão profética e chamar ao seu seio os que ainda não conhecem a Cristo.

O Decreto sobre o Apostolado dos Leigos afirma de forma clarividente a relação, benéfica para ambos, entre Igreja e a cidade terrena. Este documento versa sobre a actuação dos leigos no meio do mundo e como são chamados a evangelizar precisamente no concreto das suas vidas. Diz-nos o Decreto:

“A obra redentora de Cristo, que por natureza visa salvar os homens, compreende também a restauração de toda a ordem temporal. Daí que a missão da Igreja consiste não só em levar aos homens a mensagem e a graça de Cristo, mas também em penetrar e actuar com o espírito do Evangelho as realidades temporais. Por este motivo, os leigos, realizando esta missão da Igreja, exercem o seu apostolado tanto na Igreja como no mundo, tanto na ordem espiritual como na temporal. Estas ordens, embora distintas, estão de tal modo unidas no único desígnio divino que o próprio Deus pretende reintegrar, em Cristo, o universo inteiro, numa nova criatura, dum modo incoativo na terra, plenamente no último dia. O leigo, que é simultaneamente fiel e cidadão, deve sempre guiar-se, em ambas as ordens, por uma única consciência, a cristã.”¹⁴¹.

Nestas palavras está resumida, como já temos vindo a relatar, a importância desta interpenetração Igreja/mundo, uma vez que a Igreja existe enquanto realidade concreta e material, enquanto composta por pessoas, sendo simultaneamente realidade divina e espiritual, pelo Espírito Santo que a anima e pelo seu fundamento, Jesus Cristo.

¹³⁹ GE, 8.

¹⁴⁰ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaração sobre a liberdade religiosa *Dignitatis Humanae* (DH), nº 13, Editorial A.O., Braga, 1992, pp. 272-273.

¹⁴¹ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Decreto sobre o Apostolado dos Leigos *Apostolicam Actuositatem* (AA), nº 5, Editorial A.O., Braga, 1992, p. 242.

Os cristãos são, portanto, cidadãos do mundo e do Céu, ou, como diz a Carta a Diogneto, “A alma habita no corpo, não é, contudo, do corpo; também os cristãos, se habitam no mundo, não são do mundo”¹⁴².

Usa também o Concílio Vaticano II o termo cidade para a Igreja como imagem da Cidade Celeste. De facto, ainda que a Igreja seja sinal e prefiguração da Cidade de Deus, é indiscutível que esta é, no meio do mundo, símbolo dessa realidade e já presença divina no meio dos homens. Esta visão tem obviamente um fundamento cristológico, partindo da encarnação do Verbo. O Filho de Deus faz-Se carne em Jesus Cristo, Deus torna-Se homem, por isso é estabelecida de forma perfeita em Jesus a ligação entre o humano e o divino, que já havia começado no momento genesíaco da Criação. Mas com Jesus Cristo, toda a humanidade é, de certa forma, chamada a estar presente no seio da Trindade. A Igreja, habitada por Jesus Cristo, está na cidade terrena como presença de Deus: tomando a imagem empregue por Jesus, é chamada a ser fermento na massa (Lc 13, 20-21). É por isso que lemos, neste excerto da *Gaudium et spes*, que “os cristãos, peregrinando para a cidade celeste, devem procurar e saborear as coisas do alto. Isto contudo, longe de diminuir, antes aumenta a importância da missão que eles têm a desempenhar juntamente com todos os homens na construção de um mundo mais humano”¹⁴³. Ao procurar as coisas do alto, e já as vivendo na Igreja, são assim presença de Deus para a sociedade. Um cristão, tendo sido baptizado, tem já em si, por adopção, a filiação divina, e esta é uma realidade, não um mero título simbólico, o que tem por conseguinte uma força de testemunho e uma atracção que certamente levará à conversão de quantos testemunham isso.

¹⁴² A *Diogneto*, Alcalá, Lisboa, 2001, VI.3, p. 55.

¹⁴³ GS, 57.

Finalmente, também no Concílio se invoca a Cidade Santa de Jerusalém, numa teologia de pendor escatológico. A edificação do Reino de Deus sobre a terra, o anúncio do Evangelho e a actividade missionária da Igreja não têm como finalidade imediata fazer crescer o número dos cristãos só por si. A Igreja encaminha e ajuda a levar todos os seus filhos rumo à Cidade Santa, a Nova Jerusalém, às Bodas nupciais do Cordeiro. É por isso que ela está no mundo e colabora com o mundo, para ser sacramento universal de salvação. Diz a Declaração *Nostra Aetate* que todos os povos “(...) têm também todos um só fim último, Deus, que a todos estende a sua providência, seus testemunhos de bondade e seus desígnios de salvação até que os eleitos se reúnam na cidade santa, iluminada pela glória de Deus e onde todos os povos caminharão na sua luz”¹⁴⁴. Esta cidade é a meta, a chegada da longa peregrinação que a Igreja encabeça na terra, será o lugar e o momento da ressurreição dos mortos e o dia da justiça e da luz, na qual o Senhor chamará a Si os eleitos, todos aqueles que a Ele se converteram e que desejam viver eternamente do Seu amor.

¹⁴⁴ CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, Declaração sobre a Igreja e as religiões não-cristãs *Nostra Aetate* (NA), nº 1, Editorial A.O., Braga, 1992, p. 215.

3. A dimensão espiritual

Este último capítulo tem como objectivo oferecer uma breve reflexão acerca da dimensão espiritual que este ritual supõe. De facto, há toda uma teologia e espiritualidade que são de certo modo o substrato que sustenta o próprio ritual. Concretamente na Oração da Dedicção do Ritual da Dedicção da Igreja e do Altar de 1977, que temos vindo a analisar, denota-se a intuição teológica que esteve presente não apenas no Concílio Vaticano II, mas já nas suas raízes, o movimento litúrgico ao longo do século XX. A reflexão eclesiológica que encontramos na Oração de Dedicção expressa uma visão da Igreja enquanto sacramento, ou seja, sinal da presença e do poder de Deus no mundo para a salvação da humanidade: Igreja é sacramento universal de salvação, como afirma o Catecismo da Igreja Católica¹⁴⁵. Cristo, Deus feito homem, associa a Si todos os homens, com os quais forma um corpo que O tem como cabeça e é animado pelo seu Espírito Santo, e é por todos os homens que Cristo encarna e dá a sua vida, para redenção da humanidade.

No que concerne à vivência da liturgia, o próprio ritual insere-se na visão conciliar de uma liturgia mais participativa e vivida de forma mais autêntica por todo o povo de Deus. Convém lembrar que a preocupação com a participação mais activa por parte da assembleia dos fiéis não começou apenas no Concílio Vaticano II, mas foi-se desenvolvendo ao longo de todo o século XX, tendo como pontos altos a publicação do *Motu Proprio Tra le sollicitudini*¹⁴⁶, em 1903, no qual Pio X exorta à participação

¹⁴⁵ CIC, 774-776.

¹⁴⁶ *Acta Pii Papae X*, Vol. 1, p. 77ss.

activa dos fiéis na liturgia e também a encíclica *Mediator Dei*¹⁴⁷, de 1947, na qual Pio XII aborda a mesma questão de uma participação mais autêntica de todos os fiéis reunidos para celebrar os sacramentos. Só neste contexto preparatório se compreende o que foi a reforma litúrgica do Vaticano II.

Lembremos também as palavras da Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium* a este propósito: “Por conseguinte, devem os pastores de almas vigiar por que não só se observem, na acção litúrgica, as leis que regulam a celebração válida e lícita, mas também que os fiéis participem nela consciente, activa e frutuosa”¹⁴⁸. A referida participação deverá então ser vivida de forma consciente, de modo a que os fiéis possam receber todos os frutos que decorrem da participação nas celebrações litúrgicas. Uma participação que deve ser “(...) comunitária, repartida hierarquicamente, activa, interior e exterior, conforme à idade, condição, género de vida e grau de cultura religiosa de cada um, sacramento de unidade em que todos os fiéis têm lugar assegurado na grande assembleia de salvação”¹⁴⁹.

Tomemos como exemplo o movimento litúrgico em Portugal, nomeadamente com um dos seus protagonistas, D. António Coelho. Quando se começa a falar com propriedade de uma teologia litúrgica, uma reflexão acerca do que é a própria liturgia e do seu valor enquanto disciplina teológica autónoma, torna-se clara a sua missão na vida da Igreja e sua profunda interpenetração com a dimensão espiritual. Assim como Cristo se revela, pela sua Encarnação, de forma palpável e sensorial a toda a humanidade, a própria acção da Igreja, que é continuadora da acção de Cristo, deve também transmitir a graça de Deus, pelos seus sacramentos, de forma material e perceptível aos sentidos, quer em gestos, quer em palavras ou acções. “Dizer que a «liturgia é a Igreja» significa,

¹⁴⁷ *Acta Apostolicae Sedis* (AAS), 39 (1947) 521-595.

¹⁴⁸ SC, 11.

¹⁴⁹ SIMÕES, Manuel, *Liturgia e Vida*, Secretariado Nacional do Apostolado de Oração, Braga, 1988, pp. 64-65.

em última análise, que sem liturgia não há Igreja, porque é através da liturgia, com os seus sacramentos, que o homem se faz cristão e se configura a Cristo, Homem-Deus. É pela liturgia que Cristo continua a salvar e a redimir o homem, tornando-o participante, por palavras e gestos, da sua morte e ressurreição”¹⁵⁰.

Vejamos agora como se espelham, a partir do ritual que temos vindo a comentar, três dimensões que julgamos de importância vital nesta relação entre liturgia e dimensão espiritual, ou seja, na inter-relação que a vivência da liturgia supõe com a espiritualidade que a marca e a orienta, permitindo assim aos fiéis uma verdadeira experiência de vida sacramental, de encontro com Cristo através da sua Igreja.

3.1. Um espaço de encontro com Deus

Em primeiro lugar, a Igreja apresenta-se-nos como espaço de encontro com Deus. Como pudemos por várias vezes referir, o edifício da Igreja procura reflectir em si, ainda que sempre de forma incompleta, o mistério da Igreja. E nesse sentido, é espaço de encontro com o transcendente, com a realidade divina. Como nos diz a Oração da Dedicção, é “morada de Deus com os homens”¹⁵¹. Desde logo, parece-nos importante fazer uma pequena reflexão acerca da necessidade do Templo material que é a Igreja edifício. Sabemos como, no tempo da Igreja nascente, os cristãos não tinham igrejas, mas reuniam-se nas suas casas (em Act 2, 46 podemos ler que os cristãos “partiam o pão em suas casas”). Também é verdade que a presença de Deus não se reduz a um lugar apenas; Ele é omnipresente, podendo ser encontrado em toda a criação, que dá testemunho d’Aquele que é o Criador. Deus, encarnado no Homem

¹⁵⁰ COSTA, Bernardino Ferreira, *Movimento Litúrgico em Portugal, Dom António Coelho, o Protagonista, Ora et Labora*, Singeverga, 2009, p. 217.

¹⁵¹ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 62, p. 54.

Jesus Cristo, faz-Se presente em cada homem. É Jesus que o diz: “E o Rei vai dizer-lhes, em resposta: ‘Em verdade vos digo: sempre que fizestes isto a um destes meus irmãos mais pequeninos, a mim mesmo o fizestes’” (Mt 25, 40).

Se nos detivermos em alguns episódios bíblicos, veremos como a questão do Templo material e do verdadeiro templo para os cristãos, que é Jesus Cristo, foi inovadora e não deixa de ser interessante e actual¹⁵². De facto, podemos dizer que os cristãos não têm templos, uma vez que Jesus supera o templo. Vejamos três passagens bíblicas ilustrativas desta afirmação.

Em primeiro lugar o episódio da Purificação do Templo (Jo 2, 13-25). Não entrando em profundas considerações exegéticas, parece importante sublinhar duas afirmações de Jesus. Por um lado a indicação do evangelista, “Os seus discípulos lembraram-se do que está escrito: o zelo da tua casa me devora” (Jo 2, 17) é uma clara ligação com o Salmo 69 (Sl 69, 10), na qual se anuncia o Justo sofredor entre os homens. É importante esta preocupação de Jesus pela “casa”, ou seja, pelo que deve ser o Templo, a morada de Deus entre os homens, como já referimos anteriormente acerca da Igreja. Contudo, a consideração que mais importa sublinhar nesta passagem é: “Ele, porém, falava do templo que é o seu corpo” (Jo 2, 21). Jesus anuncia, num tom marcadamente escatológico, que vai destruir e reedificar o templo. Esta afirmação vai embater com a incompreensão dos que o rodeiam, incapazes de entender o verdadeiro significado, muito para além do mero materialismo, que este anúncio preconiza. Jesus é o novo Templo, Jesus supera o antigo templo e torna-se este “lugar” onde os homens podem encontrar-se verdadeiramente com Deus.

¹⁵² Cf. GRASSO, Giacomo, *Perché le chiese?* in *Rivista Liturgica*, nº 4 (Ano LXVI), Elle di ci Editrice, Turim, 1979, pp. 554-555.

Em segundo lugar, vejamos o Discurso de Estêvão (Act 7) aquando da sua prisão. É notável o seu testemunho, começando por referir a história do Povo e a construção do Templo, tomando a questão, que não deixa de ser paradoxal, da construção de uma casa para Deus: “Mas o Altíssimo não habita em casas erguidas pela mão do homem” (Act 7, 48), uma vez que é Senhor e criador de todo o universo. Seguidamente faz a ligação entre esta habitação de Deus, que não é fruto das mãos humanas, e Jesus Cristo, que é essa habitação, esse lugar onde Deus habita de forma plena e definitiva. O próprio Jesus, nas suas palavras e nas suas atitudes, parece ter uma postura um pouco antinómica em relação ao Templo, entre o respeito e a condenação. Diz-nos Yves Congar: “Jesus tem um respeito imenso pelo Templo e, ao mesmo tempo, faz uma forte crítica acerca dos abusos e do formalismo, afirmando sempre uma superação que significa a caducidade e a condenação do Templo”¹⁵³. É desta relação que nasce este novo templo dos cristãos, semelhante mas simultaneamente tão inovador dace aos templos judaicos.

Por fim, uma outra passagem é-nos dada no Livro do Apocalipse, mais precisamente na descrição da Cidade Santa de Jerusalém (Ap 21, 9-27). “Templo, não vi nenhum na cidade; pois o senhor Deus, o Todo-Poderoso, e o Cordeiro são o seu templo” (Ap 21, 22). Parece quase que uma surpresa, uma estranheza por parte do autor ao frisar a ausência de Templo nesta Cidade. Mais uma vez se reforça a ideia da superação do Templo: o verdadeiro templo dos cristãos não é de pedra, à maneira dos templos da Antiga Aliança, mas é agora humano e divino, em Jesus Cristo.

Há uma identificação entre Deus e os homens, que O faz estar presente em cada pessoa, numa relação viva e pessoal. Mas a verdade é que, enquanto seres dotados de corporeidade, este encontro entre Deus e homem, e simultaneamente encontro dos

¹⁵³ Cf. CONGAR, Y. M.-J., *Il mistero del tempio*, p. 135.

homens entre si tem de ser feito num lugar. A comunidade cristã, assembleia convocada por Deus, tem necessidade de um lugar onde se reunir.

Convém, devido à importância do que se celebra, que seja um lugar da maior dignidade, que será reflexo do lugar que Deus deve ter no coração do homem. Tomando a frase evangélica “Pois, onde estiver o teu tesouro, aí estará também o teu coração” (Mt 6, 20), compreende-se a atitude humana da construção de grandiosos templos. Diz-nos o Ritual da Dedicção da Igreja e do Altar, nos Preliminares do Rito da Dedicção da Igreja: “A igreja, como pede a sua natureza, seja apta para as celebrações sagradas, decorosa, brilhando por nobre beleza, não por mera sumptuosidade, e constitua verdadeiro símbolo e sinal das realidades celestes (...)”¹⁵⁴. É este sinal escatológico que deve sobressair na simbologia da igreja, de modo a que, vendo a beleza do edifício, os homens sejam atraídos por Aquele que é o Belo, Jesus Cristo.

Enquanto espaço de encontro com Deus, a própria materialidade de uma igreja é importante, uma vez que deve ser espelho do que aí se celebra. A construção de uma Igreja é uma acção que tem visibilidade no meio do mundo, e esta visibilidade não deve ser ignorada. A Igreja deve dar testemunho da sua missão no mundo e a visibilidade dos seus edifícios é seguramente uma forma de testemunho. Devemos ter sempre como pano de fundo para a nossa reflexão um aspecto fundamental do cristianismo: a Encarnação. Porque o Verbo Se fez carne e habitou entre nós é que a presença da Igreja também deve ser material, e não apenas espiritual. A Igreja manifesta-se em pessoas concretas, que se reúnem em templos próprios dedicados ao Senhor. Uma Igreja não é nem deve ser um espaço indiferente, igual a tantos outros com funções diversas. Há algo que marca o especificamente cristão de uma Igreja e isso não se deve perder, sob pena de enfraquecimento da própria identidade da Igreja.

¹⁵⁴ Pontifical Romano, *Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 3, pp. 27-28.

Num mundo onde muitas vezes se separa a realidade teórica do concreto da prática, a linguagem simbólica passa por uma crise de compreensão. A igreja deve ser pioneira, como sempre foi, na utilização desta linguagem, e tal empenho deve ser patente nos novos espaços celebrativos, as igrejas. É neste sentido que afirmamos a importância da visibilidade da igreja na paisagem urbana contemporânea. Uma igreja deve afirmar-se como tal, de forma clara e transparente, não sendo um espaço igual a qualquer outro, sob pena de banalização da sua primordial função: ser espaço de encontro entre Deus revelado em Jesus Cristo e vivo na Igreja, que é o seu Corpo Místico; e os homens, que compõem essa mesma Igreja. Deste modo, a simbologia tipicamente cristã ajudará os fiéis – e toda a sociedade – a manter viva essa relação.

Retomando mais uma vez o Ritual da Dedicção da Igreja, vemos como “Pelo facto de ser um edifício visível, esta Casa constitui um sinal peculiar da Igreja que, peregrina na Terra, é uma imagem da Igreja que habita no Céu”¹⁵⁵. Falando com uma linguagem inequívoca e simples, o próprio edifício da igreja deve ser uma catequese que inicie quem com ela se cruze nos mistérios da fé. É precisamente por isto que nos pareceu pertinente uma reflexão centrada na Dedicção da Igreja e do Altar: a partir de uma correcta e aprofundada compreensão da teologia que envolve esta celebração, poder-se-á assimilar de forma mais intensa essa linguagem simbólica riquíssima e deveras fecunda que é apresentada.

De entre todos os sacramentos, a Eucaristia surge como central enquanto espaço de encontro com Deus. No momento da celebração da Eucaristia, tomar o Corpo do Senhor significa na realidade que Ele é o nosso verdadeiro alimento, é a nossa sustentação e aquilo que nos fortalece. Ao alimentar-nos d’Ele, a sua vida torna-se misteriosamente a nossa vida. Ao tomarmos o seu sangue, tornamo-nos, de certo modo,

¹⁵⁵ *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar, nº2, p. 27.*

seus consanguíneos, ligados por um laço sobrenatural que nos faz entrar em íntima comunhão com Deus, por Jesus Cristo¹⁵⁶. O encontro com Deus não é agora algo meramente exterior, mas acontece, pela Eucaristia, no interior de cada um, de forma pessoal e ao mesmo tempo comunitária.

Esse encontro vivo e verdadeiro é a finalidade da própria liturgia. “A liturgia propõe e apresenta o mistério cristão na sua “objectividade” sacramental e num certo sentido transobjectiva. Pertence a quem toma parte dela de a inserir no horizonte da própria existência (...). Sem esta subjectividade, pela qual a “realidade” da liturgia se torna a história e a verdade de cada um, a celebração seria uma transferência, um jogo: uma sucessão vã de palavras, uma emoção estética, uma mera recordação do passado incapaz de produzir uma novidade no presente”¹⁵⁷. É portanto espaço de encontro real com Deus, não apenas na mera exterioridade mas, através da celebração sacramental, encontro com Deus no íntimo de cada um e, como veremos no ponto seguinte, no encontro com os irmãos.

Em suma, tendo em conta todo o Ritual da Dedicção da Igreja, pode-se afirmar: “(...) a Igreja é o templo espiritual, onde se celebra o culto em espírito e verdade; é templo santo, lugar da presença de Deus e da comunhão com Ele; é templo vivente, graças à acção do Espírito Santo, edificado sobre o fundamento de Cristo e dos Apóstolos, constituído pelos cristãos, pedras vivas; é templo a caminho, projectado em direcção ao cumprimento escatológico”¹⁵⁸. Este templo supera assim o meramente material, embora não o dispense; tudo isso acontece sobretudo na comunidade reunida em oração, vivificada pelo Espírito, renascida pelas águas baptismas e acolhida pela Igreja, que a gera com o Pai, para que dinamizada por esse mesmo Espírito, difunda a fé

¹⁵⁶ Cf. SPIDLIK, Tomás. *L'eucarestia. Farmaco d'immortalità*, Lipa, Roma, 2005, pp. 37-38.

¹⁵⁷ BIFFI, Inos, *Liturgia I, Riflessioni teologiche e pastorali*, Edizioni Pietro Marietti, Roma, 1982, p. 25.

¹⁵⁸ Cf. TRUDU, Fabio, *Immagini simboliche dell'Ecclesia nel Rito di dedicazione della Chiesa*, p. 146.

que professa por todo o mundo, até que, terminada a sua peregrinação sobre a terra, alcance o cumprimento de todas as promessas e se estabeleça em perfeita comunhão com Deus.

3.2. Vivência duma fraterna comunhão

Simultaneamente, a Igreja é local de encontro com os irmãos. Estas duas realidades, o encontro com Deus e a fraterna comunhão, são como que as duas hastes, vertical e horizontal respectivamente, da realidade da Cruz. Jesus Cristo, pelo mistério da Encarnação, “(...) uniu em si indissolvelmente a vida de Deus e a vida do homem, faz desta vida divino-humana para toda a nova humanidade, regenerada n’Ele e unida a Ele, dom para a Igreja”¹⁵⁹. Se Jesus Cristo une em si a natureza divina e a natureza humana, podemos também afirmar que a Igreja é também divina e humana, celeste e terrena. Na verdade, o mistério da Igreja expressa-se de forma singular na vivência da Eucaristia. “A celebração eucarística é celebração do mistério da Igreja. Por isso, durante a Missa, são recordados os mártires, os santos, os grandes eventos eclesiais e todos os fiéis, vivos e mortos. Onde se celebra a Eucaristia, aí está, de facto, a Igreja inteira, misticamente presente”¹⁶⁰.

A comunidade cristã tem um papel de enorme relevo no contexto da celebração litúrgica. Como já citámos, os fiéis são membros do Corpo de Cristo, pertencem a Cristo que é sua Cabeça. Mas a Carta aos Romanos alerta-nos acerca desta dupla pertença: “É que, como num só corpo, temos muitos membros, mas os membros não têm todos a mesma função, assim acontece connosco: os muitos que somos formamos

¹⁵⁹ SPIDLIK, Tomás. *L’eucarestia. Farmaco d’immortalità*, p. 29.

¹⁶⁰ SPIDLIK, Tomás. *L’eucarestia. Farmaco d’immortalità*, p. 17.

um só corpo em Cristo, mas, individualmente, somos membros que pertencem uns aos outros” (Rom 12, 4-5).

É muito interessante esta última noção: enquanto membros do mesmo Corpo, os irmãos pertencem uns aos outros. O Apóstolo explica depois como esta pertença e entrega aos irmãos se vive no pôr a render dos diversos dons que cada um recebe em prol da comunidade. Dom da profecia, do serviço e misericórdia, ensino, exortação ou presidência, todos estes diferentes carismas concorrem para a edificação da comunidade, para a vida da Igreja.

Na noção de mistério da Igreja há como que uma dupla noção de unidade: unidade com Cristo e unidade entre todos os cristãos. Com Cristo somos tornados filhos, como Ele é Filho. Com Cristo são abolidas todas as distinções sociais ou religiosas (em Gál 3, 28 São Paulo afirma que “Não há judeu nem grego; não há escravo nem livre; não há homem e mulher, porque todos sois um só em Cristo Jesus”), fazendo todos os cristãos batizados entre si e com Cristo uma unidade¹⁶¹.

A igreja é a assembleia que se reúne como resposta ao apelo do Senhor. Nas rubricas dos livros litúrgicos habitualmente encontramos a indicação “Reunido o povo”, ou outras semelhantes¹⁶², como é o caso já referido no Ritual da Dedicção da Igreja. É constitutivo da própria Igreja esta noção de assembleia, do povo de Deus que se reúne para partilhar, para rezar, para louvar, para estar em comunhão com Deus e com os irmãos. “Igreja quer dizer assembleia convocada. (...) Mas o carácter específico da assembleia cristã é o de se reunir em Cristo. Mesmo antes de estar presente na sua palavra e no seu sacrifício, o Ressuscitado da Páscoa está no meio dos seus irmãos, Ele que disse: «Onde dois ou três se reunirem em meu nome, Eu estou no meio deles (Mt

¹⁶¹ LYONNET, S., *O Mistério da Igreja em São Paulo*, in *O Mistério da Igreja*, Livraria Moraes Editora, Lisboa, 1965, pp. 43-44.

¹⁶² Cf. *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nºs 29, 36, 43, pp. 38-44.

18, 20). Ele está em cada um dos fiéis e no corpo que eles constituem”¹⁶³. Os próprios rituais nascem de uma realidade concreta, de uma assembleia que é viva e orgânica, com dinamismos e formulações próprias, segundo o contexto e as condicionantes próprias de cada tempo e em cada lugar. Essa é a fonte da diversidade de ritos litúrgicos, na unidade da liturgia cristã. A liturgia tem um realismo existencial também na medida em que é expressão de uma assembleia viva e empenhada. Quando a fé é viva, e real a vontade de actuar segundo essa mesma fé, a liturgia ganha outro significado e corresponde ao desígnio da reforma litúrgica do Concílio Vaticano II: esta deve ser “inventiva na «observância» mas para ser mística necessita a inclusão no mistério. De outro modo, para que serve celebrar? A liturgia deve ser o sinal de uma Igreja viva”¹⁶⁴.

Entra-se para a Igreja pelo sacramento do Baptismo, que dá uma nova vida, a vida em Cristo, animada pelo seu Espírito Santo. Pelo Baptismo, todos são unidos a Jesus Cristo, todos são incorporados ao corpo eclesial, tornando-se irmãos em Jesus. E o sacramento da Eucaristia é o ponto culminante dos que se reúnem como Igreja: “A Eucaristia é então um acto fundamentalmente comunitário. Já não somos indivíduos isolados no mundo, mas vivemos imersos numa rede de solidariedade e dependência, tanto no campo espiritual como no campo profano. A Eucaristia é a nossa respiração comunitária por excelência; por meio desta, vivemos na dimensão da Igreja universal e da humanidade inteira, isto é, daqueles «todos» que Jesus tinha presente durante a sua última Ceia”¹⁶⁵. Neste sentido, ressoa-nos o trecho dos Actos dos Apóstolos que descreve a prática das primeiras comunidades cristãs: “Eram assíduos ao ensino dos Apóstolos, à união fraterna, à fracção do pão e às orações” (Act 2, 42). A união fraterna aparece-nos lado a lado com a fracção do pão, por exemplo, o que sublinha

¹⁶³ JOUNEL, Pierre, *A Missa, ontem e hoje*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1988, p. 57.

¹⁶⁴ BIFFI, Inos, *Liturgia I, Riflessioni teologiche e pastorali*, p. 25.

¹⁶⁵ SPIDLIK, Tomás. *L'eucarestia. Farmaco d'immortalità*, p. 41.

precisamente como não é algo accidental o facto de se querer uma assembleia reunida na celebração dos sacramentos. A Igreja, enquanto imagem da Santíssima Trindade, é chamada também a ser comunhão de pessoas. A Santíssima Trindade é comunhão de Pessoas Divinas, a Igreja é comunhão de pessoas humanas, por sua vez misteriosamente unidas, por Jesus Cristo, ao próprio seio da Trindade.

Se pelo Baptismo os cristãos fazem parte deste Corpo Místico de Cristo que é a Igreja, então nela devem viver e cooperar de tal forma que efectivamente sejam membros vivos desse organismo. “A «participação activa» resulta da inserção em Cristo e torna-se operante pelo Baptismo, mediante o qual o cristão é agregado ao corpo místico, e, em consequência, admitido a participar da sua vida. (...) como num corpo natural, a disposição hierárquica do «corpo místico» depende dos ministérios (hierárquico ou comum) que cada um é chamado a exercer; a afinidade que existe entre a cabeça e os membros define-se por uma relação viva e existencial”¹⁶⁶.

Voltamos mais uma vez à imagem paulina de Corpo. O Apóstolo afirma não só que o corpo é constituído por vários membros, mas adverte também para o cuidado e caridade que cada um deve ter pelo outro: “Mas Deus dispôs o corpo, de modo a dar maior honra ao que dela carecia, para não haver divisão no corpo e os membros terem a mesma solícitude uns para com os outros. Assim, se um membro sofre, com ele sofrem todos os membros; se um membro é honrado, todos os membros participam da sua alegria. Vós sois o corpo de Cristo e cada um, pela sua parte, é um membro” (1 Cor 12, 24-27). A solícitude pastoral que cada um é chamado a ter é uma nota muito importante no entendimento eclesial. Todos são chamados à responsabilidade pela vida dos seus irmãos, o destino de cada um faz diferença à vida da comunidade cristã.

¹⁶⁶ COSTA, Bernardino Ferreira, *Movimento Litúrgico em Portugal, Dom António Coelho, o Protagonista*, p. 215.

3.3. Envio e missão

“Ide, pois, fazei discípulos de todos os povos, batizando-os em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo” (Mt 28, 19). Esta é a derradeira instrução de Jesus no Evangelho de São Mateus¹⁶⁷. Após analisarmos a dimensão de encontro com Deus e de fraterna comunhão entre os irmãos reunidos em nome do Senhor, que acontece quando está convocada e reunida a assembleia para se celebrarem os sacramentos, detemo-nos agora para a dimensão do envio e da missão. Todos aqueles que se encontram na Igreja são simultaneamente convocados para a missão. O Senhor – como outrora fez com os discípulos que escolheu – convoca, chama, faz caminho, ensina e envia aqueles com quem conviveu. Este é o dinamismo próprio da experiência cristã, porque aqueles que são enviados tem necessariamente de fazer primeiro uma experiência forte de encontro com o Senhor para depois a anunciarem. Caso contrário, o anúncio seria uma falsidade, um mero apregoar de uma realidade apenas racional, ao nível das ideias. Mas o cristão não anuncia ideias, doutrinas ou teorias. O cristão comunica a experiência do encontro pessoal que faz com Cristo, transmite a sua experiência de ser encontrado pelo Senhor. Partilha o amor que recebe gratuitamente de Deus. E daí brota a sua missão de O dar a conhecer aos demais.

É interessante reflectir como esta acção missionária é necessariamente uma acção humana, humanizadora. Se por um lado é acção inspirada e conduzida por Deus, Aquele que em primeiro lugar convoca à comunhão, a verdade é que aquele que é enviado dá testemunho com simplicidade de como a sua vida com Cristo faz mais sentido, como a sua existência ganha contornos verdadeiramente humanos. “Com efeito,

¹⁶⁷ Também encontramos esta “missão dos Apóstolos” em passagens paralelas nos Evangelhos Sinópticos: Mc 16, 15 e Lc 24,44-49.

o problema que se põe à Igreja é um problema de visibilidade, ou, mais exactamente, de transparência. (...) É na pessoa de Jesus que se revela o Filho de Deus; não se trata de tirar ao Verbo Encarnado estes traços humanos, como se fossem apenas uma máscara. São parte integrante da sua pessoa, são o sinal, o sacramento no qual Ele Se manifesta. Do que se trata é de não nos limitarmos à materialidade do sinal; o que é preciso é descobrir a realidade divina onde ele nasce e que ele transmite”¹⁶⁸. O testemunho do cristão será então cada vez mais eficaz quanto a sua vida exprimir, nas suas palavras mas sobretudo nas suas acções e nos seus gestos, a vida divina que o habita.

Afirma de igual modo o Catecismo que “O esforço missionário exige, portanto, paciência. Começa pelo anúncio do Evangelho aos povos e grupos que ainda não acreditam em Cristo; prossegue no estabelecimento de comunidades cristãs, que sejam «sinais da presença de Deus no mundo» e na fundação de Igrejas locais; compromete-se num processo de inculturação para incarnar o Evangelho nas culturas dos povos; e também não deixará de conhecer alguns fracassos”¹⁶⁹. É, pois, um caminho longo este o da evangelização. Não se trata de um simples proselitismo mas primeiramente o testemunhar de uma vida nova que se recebeu e que se quer partilhar. Iluminados pelas palavras evangélicas do capítulo 25 do Evangelho de São Mateus, o missionário reconhece em cada irmão o seu Senhor Jesus Cristo (Mt 25, 31-46). A prática da caridade, mais que uma tarefa própria do cristão, é o seu próprio *modus vivendi*, aquilo que verdadeiramente o alimenta, como afirma também Jesus quando diz “o meu alimento é fazer a vontade daquele que me enviou e consumir a sua obra” (Jo 4, 34). O próprio Jesus é enviado do Pai e cada cristão, configurado com o Filho de Deus, é chamado à missão.

¹⁶⁸ COUTRIER, Charles, *A Missão da Igreja*, Livraria Sampedro, Lisboa, 1960, p. 113.

¹⁶⁹ *Catecismo da Igreja Católica (CIC)*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2000, nº 854.

Vejam agora um ensinamento do Concílio Vaticano II, precisamente acerca do lugar da liturgia na vida da Igreja, que nos poderá iluminar acerca de como a evangelização nasce da vida litúrgica da Igreja:

“A sagrada Liturgia não esgota toda a acção da Igreja, porque os homens, antes de poderem participar na Liturgia, precisam de ouvir o apelo à fé e à conversão (...). Aos que crêem, tem o dever de pregar constantemente a fé e a penitência, de dispô-los aos Sacramentos, de ensiná-los a guardar tudo o que Cristo mandou, de estimulá-los a tudo o que seja obra de caridade, de piedade e apostolado, onde os cristãos possam mostrar que são a luz do mundo, embora não sejam deste mundo, e que glorificam o Pai diante dos homens”¹⁷⁰.

A celebração de qualquer sacramento da Igreja tem sempre uma dúlice dimensão. Por um lado, como afirma o ponto da *Sacrosanctum Concilium* acima citado, a liturgia não esgota a vida da Igreja, sendo necessário que, antes de participar numa acção litúrgica, o Evangelho seja anunciado. Neste sentido, é essencial que os cristão se empenhem no anúncio, sem o qual se corre o risco de que o Senhor permaneça desconhecido para muitos. Ressoam-nos as palavras do Apóstolo das Gentes: “Ora, como hão-de invocar aquele em quem não acreditaram? E como hão-de acreditar naquele de quem não ouviram falar? E como hão-de ouvir falar, sem alguém que o anuncie? E como hão-de anunciar, se não forem enviados?” (Rom 10, 14-15).

Por outro lado, a participação litúrgica faz com que quem nela participa activamente seja enviado em missão, seja sal da terra e luz do mundo (Mt 5, 13-14), segundo o mandato evangélico de Jesus, que quer dizer ser anunciador da boa nova, testemunha da Ressurreição. Isso é o essencial daqueles que se dizem cristãos, dos discípulos de Cristo: participando da vida nova que Cristo a todos oferece, transmiti-la a todos aqueles que ainda não conhecem Jesus de forma verdadeira e realmente experimentada no concreto da vida de cada um. É o que afirma, em jeito de resumo do que tem sido dito, o Catecismo da Igreja Católica: “«A liturgia não esgota toda a acção

¹⁷⁰ SC, 9.

da Igreja». Deve ser precedida pela evangelização, pela fé e pela conversão, e só então pode produzir os seus frutos na vida dos fiéis: a vida nova segundo o Espírito, o empenhamento na missão da Igreja e o serviço de sua unidade”¹⁷¹.

Como afirmámos na introdução deste último capítulo, temos presente uma breve reflexão acerca da dimensão espiritual que o ritual da Dedicção de uma igreja supõe. Nesse sentido, revisitamos uma última vez a Oração da Dedicção, na sua parte final.

“Aqui encontrem os pobres a misericórdia, alcancem os oprimidos a verdadeira liberdade, e todos os homens se revistam da dignidade de filhos vossos”¹⁷². Este excerto da Oração da Dedicção alude de certo modo ao papel da Igreja enquanto enviada em missão por todo o mundo. De facto, ela é lugar onde se deve viver o amor de Deus, que se manifesta pela acção da misericórdia e pelo perdão oferecido. Ela é lugar da verdadeira liberdade, que se alcança na medida em que nos relacionamos rectamente com Deus e com os outros, exercendo a nossa responsabilidade enquanto seres livres e capazes de tomar decisões. Por fim, Igreja é o lugar dos filhos de Deus, essa que é a maior e única fonte da dignidade humana, uma vez que todos os homens são imagem e semelhança de Deus.

Sabemos contudo que a missão da Igreja no meio do mundo muitas vezes é dificultada e posta de lado pelo pecado humano, que grassa mesmo dentro da Igreja. O próprio Senhor afirma, na chamada Oração Sacerdotal, que o mundo odiou a palavra que Deus enviou (Cf. Jo 17). De facto, há como que uma incompatibilidade de fundo entre o espírito do mundo e o espírito de Deus, o Espírito Santo, como afirma São Paulo: “Quanto a nós, não recebemos o espírito do mundo, mas o Espírito que vem de Deus, para podermos conhecer os dons da graça de Deus” (1 Cor 2, 12). Esta deve ser

¹⁷¹ CIC, 1072.

¹⁷² *Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar*, nº 62, pp. 55.

então uma grande interpelação a toda a Igreja e a cada um dos cristãos: “Se, em cada um de nós, a Igreja fosse mais fiel à sua missão, ela seria sem dúvida, à imagem do seu próprio Mestre, sempre mais amada e mais escutada: seguramente também, como Ele mesmo, ela seria mais ignorada, mais perseguida”¹⁷³. Quando nos referimos aos obstáculos e dificuldades da evangelização, em primeiro lugar deve haver uma perscrutação *ad intra*, no seio da própria comunidade eclesial. É necessário reconhecer as dificuldades e resistências ao ardor missionário, que sempre exigem um desprendimento para seguir o Senhor, aceitando também as perseguições que o próprio Jesus sofreu. Muitas vezes os impedimentos começam naquilo que são os pressupostos e motivações da missão evangelizadora, que necessitam de ser purificados e rectamente ordenados. Diz-nos o Catecismo: “É ao amor de Deus por todos os homens que, desde sempre, a Igreja vai buscar a obrigação e o vigor do seu ardor missionário. (...) É por acreditar no desígnio universal da salvação que a Igreja deve ser missionária”¹⁷⁴. De facto, como afirma São Paulo, “o amor de Cristo nos impele” (2 Cor 5, 14): ele é a maior motivação e a única causa do envio a todo o mundo e ao testemunho desta nova vida em Jesus Cristo, que renovando totalmente o sentido da existência humana, confere a todos aqueles que fazem a experiência cristã e participam da dignidade da filiação divina o seu verdadeiro lugar e a participação plena da sua condição na comunhão com Deus e com os irmãos.

¹⁷³ LUBAC, Henri de, *Méditation sur l'Église*, Desclée de Brouwer, Paris, 1985, p. 173.

¹⁷⁴ CIC, 851.

Conclusão

Ao chegar ao fim deste trabalho, revemos o percurso feito e os objectivos a que nos propusemos no início. Por um lado, foi nossa intenção apresentar uma resenha histórica – ainda que resumida – daquelas que foram as bases do que mais tarde se iria chamar de Dedicção de uma igreja. Desde os tempos da Igreja primitiva, passando pelo extenso ritual de Clemente VIII, chegamos ao ritual actual, bastante mais simplificado e totalmente renovado. Sem essas referências históricas e consequentes visões teológicas expressas em cada época e em cada tradição litúrgica, dificilmente compreenderíamos o ritual de 1977 que chegou até nós.

Por outro lado, a análise mais pormenorizada da oração da Dedicção permitiu-nos perscrutar as principais intuições teológicas e doutrinárias que compõem as partes mais importantes da celebração. Nesse sentido, foi interessante notar como a estrutura da Oração da Dedicção sofreu alterações ao longo dos diversos rituais, nunca deixando de ter a sua importância. A análise mais profunda foi, contudo, dedicada à Oração da Dedicção do actual Ritual da Dedicção da Igreja e do Altar de 1977. Tivemos oportunidade de a dissecar e comentar por partes, de modo a que fossem mais claras as principais linhas teológicas e pastorais vindas não apenas do Concílio Vaticano II, mas de todo o movimento litúrgico que se desenvolvera ao longo do século XX, nomeadamente com o pontificado de Pio X e Pio XII.

Sem pretensões de uma reflexão minuciosa no campo da eclesiologia, procurámos contudo pôr em relação a análise cuidada do Ritual da Dedicção e concretamente da sua Oração de Dedicção com a espiritualidade de Igreja que se entende como comunhão. Neste sentido, ressaltou a importância dada à participação

activa de todo o Povo de Deus nesta celebração, bem como a preocupação teológica e litúrgica que devolve a centralidade do rito à celebração da Eucaristia. Das múltiplas figuras de Igreja escolhemos apenas três que nos pareceram enquadrar de forma global o entendimento eclesial actual: a Mãe, o Templo e a Cidade, como pudemos vincar nas diversas fontes consultadas, tanto na Sagrada Escritura e Patrística, como nos rituais litúrgicos e na teologia actual. De facto, todas estas imagens de Igreja concorrem na mesma linha de entendimento e auto-compreensão eclesial: Igreja é o Corpo de Cristo, ou o Templo composto por diversas pedras vivas, tendo por centro a Pedra Angular, Jesus Cristo, como expusemos ao longo do trabalho. Cada uma destas imagens ajudou-nos também a compreender a Igreja numa perspectiva que realçou a dimensão antropológica, a dimensão social e a dimensão política da mesma.

O último capítulo certamente ajudou a enquadrar e sintetizar o que ao longo do trabalho foi sendo exposto. De pendor marcadamente mais espiritual, as últimas páginas fazem a ligação entre a teologia e a visão pastoral, ligação essa essencial na correcta participação da vida litúrgica da Igreja. A liturgia é sempre ponto de partida e de chegada: vai sendo modificada ao longo dos tempos e sofre alterações de acordo com a visão teológica e espiritual de cada época. É ponto de partida também porque é fazendo a experiência da celebração litúrgica e sacramental que os fiéis se alimentam na sua vida espiritual. Após os dois primeiros capítulos dedicados sobretudo à História e à Liturgia, o último surge como visão pastoral a partir da celebração da Dedicção. Esta ponte com a realidade concreta das comunidades pareceu-nos muito importante, uma vez que é nessa passagem que muitas vezes falha a vivência correcta e frutuosa da liturgia. Sem uma iniciação e uma educação litúrgica para o que se celebra, corre-se sempre o risco de tornar as celebrações um pouco teatrais, ou meramente teóricas, sem consequências ao nível da práxis. Neste terceiro capítulo procurámos então sublinhar as grandes balizas

da teologia e da espiritualidade subjacente e como essas podem contribuir para a almejada participação activa de todo o Povo de Deus nas celebrações. Se a Igreja se entende como Corpo, e cada baptizado é um seu membro, a liturgia deve fomentar essa participação, de modo a que traduza de modo cada vez mais autêntico a verdade da realidade da Igreja: “Pois, como o corpo é um só e tem muitos membros, e todos os membros do corpo, apesar de serem muitos, constituem um só corpo, assim também Cristo” (1 Cor 12, 12).

Por fim, resta-nos referir que uma das principais motivações da realização deste trabalho de dissertação sobre um tema tão específico e aparentemente simples como a Dedicção de uma Igreja é a esperança de que aqueles que sobre ele se debruçarem sintam alguma curiosidade e possam ganhar um novo interesse pelo Ritual da Dedicção de uma Igreja. Este ritual é porventura dos mais desconhecidos, tendo em conta o conjunto dos rituais do Pontifical Romano. Certamente que uma das principais razões para esse desconhecimento é o facto de nem todas as Igrejas serem dedicadas, ou a maior parte delas já o ter sido num passado longínquo; mas a maior dificuldade prende-se sobretudo com o facto de essa celebração só acontecer uma vez na história de cada igreja. Possa esta dissertação ser um pequeno contributo, para que seja mais valorizada a celebração da Dedicção, nomeadamente pela celebração litúrgica do aniversário de cada igreja, que certamente é uma oportunidade pastoral preciosa e porventura subestimada na generalidade das comunidades.

Serve então o presente trabalho como alerta para o tesouro escondido que representa este ritual; pela riqueza da teologia e espiritualidade que ele apresenta, bem como pela harmoniosa composição que o compõe; juntando tradições da antiguidade da Igreja e de diversos ritos, bem como uma simplicidade e leveza que se adequa aos

tempos actuais, não deixando de manter a força da linguagem simbólica das palavras, gestos e acções que o caracterizam.

Bibliografia

1. Fontes

1.1 Litúrgicas

Introdução Geral ao Missal Romano, Secretariado Nacional de Liturgia, Fátima, 2003.

Missal Romano, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1992.

Pontifical da Consagração ou Dedicção duma Igreja, Centro Tip. Colonial, Lisboa, 1944.

Pontifical Romano, Dedicção da Igreja e do Altar, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1990.

Pontificale Romanum, De Ecclesiae Dedicacione seu Consecratione, Friderici Pustet Tipografia, Ratisbona, 1891.

Pontificale Romanum, Pars secunda, in *Ephemerides Liturgicae*, nº 76 (1962), Fasc. III/IV, Edizioni Liturgiche, Roma, 1962.

Sagração dos Altares Portáteis segundo o Pontifical Romano, Tipografia Soares e Guedes, Lisboa, 1919.

1.2 Patrísticas

A Diogneto, Alcalá, Lisboa, 2001.

AGOSTINHO, *Cidade de Deus, Vol. I*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1991.

IDEM, *Confissões*, Livraria Apostolado da Imprensa, Braga, 1999.

IDEM, *Discorsi*, Città Nuova, Roma, 1979.

BUENO, Daniel Ruiz, *Actas de los Martires. Texto bilingue*, BAC, Madrid, 1951.

CIPRIANO DE CARTAGO, *Tratados*, Paulistas, Lisboa, 1960.

EUSÉBIO DE CESAREIA, *Commentariorum in Psalmos. Pars Prior*, Ed. Méquignon-Havard, Paris, 1830.

HERMAS, *O Pastor*, Alcalá, Lisboa, 2003.

INÁCIO DE ANTIOQUIA, *Cartas*, Vozes, Petrópolis, 1978.

IRENEU DE LIÃO, *Contre les Hérésies [Adversus Haereses]. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, Cerf, Paris, 1985.

ORÍGENES, *Opera, Vol. II*, Paul Mellier, Paris, 1842.

TERTULIANO, *De baptismo*, Brepols, Turholti, 1954.

1.3 Outras

Acta Pii Papae X, Romae, I, 1905.

Catecismo da Igreja Católica, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 2000.

CONCÍLIO ECUMÉNICO VATICANO II, *Constituições – Decretos – Declarações e Documentos Pontifícios*, Editorial A.O., Braga, 1992.

2. Obras de carácter geral

AAVV., *Las iglesias e su dedicación*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 1990.

ABAD, José Antonio; GARRIDO, Manuel, *Iniciación a la Liturgia de la Iglesia*, Ed. Palavra, Madrid, 2007.

Actas do Congresso Internacional, Vol. III, UCP/Cabido de Braga, Braga, 1990.

BIFFI, Inos, *Liturgia I, Riflessioni teologiche e pastorali*, Edizioni Pietro Marietti, Roma, 1982.

ESTEVES, José F. C.; CORDEIRO, José M. Garcia, *Liturgia da Igreja*, UCP Editora, Lisboa, 2008.

MARTIMORT, A. G., *A Igreja em oração*, Edições Ora e Labora, Singeverga, 1965.

ROWER, Basílio, *Dicionário Litúrgico*, Vozes, Rio de Janeiro, 1947.

SARTORE, S.; TRIACA, A., *Dicionário de Liturgia*, Paulinas, São Paulo, 1992.

3. Estudos monográficos

AAVV., *O Mistério da Igreja*, Livraria Morais Editora, Lisboa, 1965.

BUGNINI, Annibale, *La reforma de la liturgia*, BAC, Madrid, 1999.

CONGAR, Y. M.-J., *Il mistero del tempio*, Borla, Turim, 1994.

- COSTA, Bernardino Ferreira, *Movimento Litúrgico em Portugal, Dom António Coelho, o Protagonista*, Ora et Labora, Singeverga, 2009.
- COUTRIER, Charles, *A Missão da Igreja*, Livraria Sampedro, Lisboa, 1960.
- DALMAU, Bernabé, *El movimiento litúrgico actual*, Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona, 2010.
- JOUNEL, Pierre, *A Missa, ontem e hoje*, Gráfica de Coimbra, Coimbra, 1988.
- LUBAC, Henri de, *Méditation sur l'Église*, Desclée de Brouwer, Paris, 1985.
- SIMÕES, Manuel, *Liturgia e Vida*, Secretariado Nacional do Apostolado de Oração, Braga, 1988.
- SPIDLIK, Tomás. *L'eucarestia. Farmaco d'immortalità*, Lipa, Roma, 2005.
- TRUDU, Fabio, *Immagini simboliche dell'Ecclesia nel Rito di dedicazione della Chiesa*, CLV Edizione Liturgiche, Roma, 2001.

4. Periódicos

- Acta Apostolicae Sedis. Commentarium Officiale*, Typis Vaticanis, Città del Vaticano.
- Boletim de Pastoral Litúrgica*, SNL, Fátima.
- Ephemerides Liturgicae. Commentarium trimestre de re liturgica*, Edizioni Liturgiche, Centro Liturgico Vicenziano, Roma.
- La Maison-Dieu. Revue de pastorale liturgique*, Editions du Cerf, Centre de Pastorale Liturgique, Paris.
- Notitiae. Commentarii ad nuntia et studia de re liturgica*, Congregatio pro Culto Divino et Disciplina Sacramentorum, Città del Vaticano.
- Rivista Liturgica. Bimestrale per la formazione liturgica*, Edizioni Messaggero Padova, Finalpia/Turim-Leumann.