

## Pneumatologia litúrgica da Eucologia Eucarística Hispânica do Tempo Pascal\*

Neste trabalho de carácter metodológico ensaia-se um estudo de Pneumatologia litúrgica a partir de um extracto eucológico específico: os textos eucarísticos hispânicos do tempo pascal. O interesse do ensaio é manifesto, haja em vista o papel central que a Pneumatologia assume na compreensão teológica da Liturgia tal como, aliás, em todo o edifício da Teologia. Com efeito, sem uma adequada consideração da Pessoa e da actividade do Espírito Santo, a Eclesiologia, a Cristologia, o Mistério de Deus, a Antropologia Teológica e a Sacramentologia correm o risco de jazer lado a lado, quais blocos erráticos, na programação dos estudos teológicos. Tampouco parece solucionável a tensão que vigora entre Liturgia-Mistério, Liturgia-Celebração e Liturgia-Vida sem a intervenção mediadora da epiclese e *methexe* do Espírito de Deus<sup>1</sup>: a continuidade, unidade e actuação da “*historia salutis*”, tanto na sua radicação em Deus Pai, como na sua centralização e finalização crística, não parecem compreensíveis nem solúveis a não ser «*in unitate Spiritus Sancti*». A Pneumatologia aparece, pois, como a única via percorível se não se quer abdicar

---

\* A bibliografia do homenageado demonstra como a Pneumatologia foi um dos seus interesses mais constantes. Por sua vez, o Autor deste ensaio conheceu pela primeira vez e conviveu com o Prof. Bragança durante o Congresso Internacional de Pneumatologia realizado no Vaticano por ocasião do 16º Centenário do I Concílio de Constantinopla. Daí a ideia de homenagear este insigne liturgista português com um trabalho nesta área. O Autor considera igualmente ser seu dever de justiça e gratidão referir aqui o quanto o presente estudo seja devedor dos conselhos e orientação de um querido mestre: o salesiano italiano Prof. Achile-Maria Triacca.

<sup>1</sup> Cf. A.-M. TRIACCA, *Spirito Santo e Liturgia. Linee metodologiche per un approfondimento*, in *Lex orandi lex credendi. Miscellanea C. Vaggagini* (= *Studia Anselmiana* 79 = *Sacramentum* 9), Roma 1982, 138-143.

da missão urgente, hoje como nunca, que desafia a teologia: a de fazer *síntese*. E, embora sem o apetrechamento formal e abstracto da Dogmática, a Teologia Litúrgica tem certamente um contributo original a dar nesse sentido<sup>2</sup>.

Embora o objectivo final seja o da síntese, esta pressupõe necessariamente a análise. A escolha de um corpo eucológico pertencente ao Rito hispânico justifica-se quer pelo valor intrínseco da fonte, quer por uma razão de proximidade: Portugal é uma das nações ibéricas que recebeu a herança cultural da Hispânia antiga. Mesmo tendo em conta o parêntesis da precoce romanização litúrgica aberto durante o período da dominação suévica, o certo é que o Rito Hispânico acabou por se estender a toda a península no subsequente período de dominação visigótica<sup>3</sup>. Porque um ensaio implica ulteriores restrições no campo de análise, este estudo acabou por se limitar à eucologia eucarística do tempo pascal<sup>4</sup>.

O método que conduziu esta investigação teve fases diversas. Primeiramente pesquisou-se a presença de «Spiritus Sanctus», sinónimos e equivalentes no campo eucológico escolhido. Progressivamente enriqueceu-se a sondagem terminológica e sintagmática com o levantamento da adjectivação e dos complementos determinativos, bem como dos

<sup>2</sup> Sobre este assunto, cf. o *status quaestionis* apresentado em J. DA SILVA PEIXOTO, *Liturgia e Teologia: perspectivas actuais de um relacionamento complexo*, in *Humanística e Teologia* 4 (1983) 87-101.

<sup>3</sup> Sobre isto, cf. J. PINELL, *La Liturgia hispanica*, in *La Liturgia. Panorama storico generale* (= Anàmnese, 2, dir. S. Marsili), Casale Monferrato 1978, 78-80.

<sup>4</sup> Quanto à estrutura e particularidades da Eucaristia hispânica, cf. J. PINELL, *Struttura della messa nei riti occidentali*, ad usum privatum, Roma, P.I.L. 1982, 39-60 [nas pp. 58-60 apresenta uma bibliografia actualizada e seleccionada]. Sobre o tempo pascal na Liturgia hispânica, cf. P. MARTÍNEZ SÁIZ, *El tiempo pascual en la liturgia hispanica. Desarrollo, estructura y contenido teológico* (= Estudios del Instituto Superior de Pastoral), Madrid 1969; J. GIBERT Y TARRUEL, *Festum Resurrectionis. Estudi de les lectures bíbliques i dels cantos de la Liturgia de la Paraula de la missa hispanica durant la cinquentena pascual*, Diss. P.I.L., Roma 1975 [cf. o extracto em castelhano: ID., *Festum Resurrectionis. Estudio de las lecturas bíblicas y de los cantos de la Liturgia de la Palabra de la misa hispánica* (= Bibliotheca «EL». «Subsidia» 10), Roma 1977; cf. também in *Ephemerides Liturgicae* 91 (1977) 3-31.132-145].

Este estudo cinge-se aos textos do *Liber Manuale* (= Toledo, Bibl. Cap., ms. 35, 3), tal como foi editado por: *Le Liber Mozarabicus Sacramentorum et les manuscrits mozarabes*, ed. M. FÉROTIN (= Monumenta Ecclesiae Liturgica, 6), Paris 1912 [sigla: LMS]. Concretamente, foram estudados os textos de todas as missas, desde a *Vigília Pascal* até ao *Pentecostes*: LMS601-793 [col. 247-343]. Não foram considerados os textos “suplementares” publicados na mesma obra. Note-se que a fonte examinada carece de uma edição crítica. Neste estudo seguiu-se à letra a edição de Férotin sem quaisquer correcções, nem mesmo ortográficas.

verbos que veiculam, alargam e enriquecem a pneumatologia destes formulários. Foi, assim, necessário proceder a uma leitura repetida e progressiva dos textos, que proporcionou a indispensável familiarização com eles. E chegou-se à elaboração de uma ampla concordância e a um interessante elenco de sintagmas os quais nos proporcionam o pano de fundo da terminologia pneumatológica, ao mesmo tempo que nos proporcionam uma instância útil de verificação.

O volume do material pertinente encontrado aconselhou então uma ulterior concentração do campo de análise. Debruçamo-nos então sobre a eucologia da *Missa de Pentecostes*<sup>5</sup> abordando-a com metodologias específicas e complementares, desde o levantamento das fontes bíblicas e patrísticas em ordem a uma exegese genética e contextada, até ao estudo dos possíveis paralelismos eucológicos, segundo os métodos do comparativismo litúrgico. Na análise de alguns termos e sintagmas significativos recorreu-se à filologia e à linguística. Finalmente, num momento de convergência das pesquisas já feitas, ensaiou-se a análise estrutural, exegética e doutrinal de uma oração.

É evidente que a restrição do campo de estudo pode ter condicionado os resultados. Seria sem dúvida interessante completar o quadro da eucologia eucarística com as cores próprias da eucologia do Ofício Divino, tendo em conta a unidade e convergência – até ao nível das autorias – entre Missa e Ofício, tão típica da Liturgia Hispânica<sup>6</sup>. Também é óbvio que o privilegiar da Missa de Pentecostes implica *a priori* acentuações específicas cuja homologação não se pode subentender sem o estudo dos demais formulários de onde emerge um quadro mais rico e mais exacto da Pneumatologia desta tradição litúrgica. O mesmo se pode dizer, *mutatis mutandis*, do privilégio dado ao tempo pascal. Entretanto, pode contrapor-se que o método seguido, ao começar pelo levantamento do léxico pneumatológico, permitiu delinear um quadro de fundo em que é possível contextualizar e “verificar” os dados a que se foi chegando.

<sup>5</sup> De todos os formulários examinados, os mais ricos do ponto de vista pneumatológico parecem ser: *Missa de Letanias ante Pentecosten* (LMS 766-774, col. 331-334); *Missa de die Sabbato ante Pentecosten* (LMS 775-783, col. 334-337); e a *Missa in diem Sanctum Pentecosten* (LMS 784-793, col. 337-343).

<sup>6</sup> Cf. J. PINELL, *Libri liturgici iberici*, in *Liturgia. Panorama storico generale* (= *Anàmneseis* 2, dir. S. Marsili), Casale Monferrato 1978, 190.198s.

## 1. Terminologia Pneumatófora

O levantamento da terminologia *portadora* de conteúdos pneumatológicos corresponde ao primeiro momento metodológico de um processo de penetração progressiva e concêntrica dos textos, em ordem a constituir e analisar um léxico que proporcione um contexto alargado e um mais vasto campo de inserção de uma consequente Pneumatologia. Não sendo possível reproduzir aqui a *concordância* temática resultante deste esforço, limitar-nos-emos a evidenciar alguns aspectos dessa terminologia, apresentando-a de um modo menos arbitrário do que o da habitual ordenação alfabética.

### 1.1. Uso de “Spiritus” e “Spiritus Sanctus”

Das 182 peças eucológicas que o «Liber manuale» hispânico contém para o tempo pascal, 55 referem explicitamente, por 81 vezes, o Espírito Santo com o substantivo «spiritus»<sup>7</sup>. Tal uso é bem mais frequente a partir da Ascensão e torna-se praticamente contínuo no «tríduo» de Pentecostes<sup>8</sup>. Desses 81 usos, são 50 as vezes em que ao substantivo aparece associado o adjectivo «Sanctus». «Spiritus Sanctus» é, pois, o *nome* próprio com que a Liturgia hispânica habitualmente designa a Terceira Pessoa da Santíssima Trindade.

Se é conhecido o uso absoluto de «Spiritus» para designar o Espírito Santo, contudo há que ter em conta cerca de 20 casos em que essa palavra tem outras significações: pode designar a parte espiritual (ou modo espiritual de ser) do homem<sup>9</sup>; as almas dos defuntos<sup>10</sup>; uma «espiritualidade»<sup>11</sup>; um fantasma<sup>12</sup>. O contexto, porém, permite estabelecer quando se trata da Pessoa divina<sup>13</sup>.

---

<sup>7</sup> O número cresceria de forma significativa se também se transcrevessem as subentendidas cláusulas e conclusões doxológicas de algumas orações nas quais, como regra, não faltava a menção do Espírito Santo.

<sup>8</sup> Cf. as *missas* referidas *supra*, na nota 5.

<sup>9</sup> 10 vezes.

<sup>10</sup> 5 vezes, todas no plural.

<sup>11</sup> 4 vezes.

<sup>12</sup> 1 vez.

<sup>13</sup> Férotin em *LMS* usa habitualmente a maiúscula como sinal ortográfico distintivo.

A adjectivação «Sanctus» de «Spiritus» há-de entender-se em sentido intensivo e não apenas distintivo: trata-se do «especial vocábulo» designativo da Santidade divina<sup>14</sup>, de uma adjectivação por antonomásia. Sobre esta terminologia faziam os Padres hispânicos interessantes considerações:

«Ideo igitur Spiritus Dei *sanctus* vocatur, quia Patris et Filii sanctitas est. Nam cum sit et Pater Spiritus et Filius Spiritus, et Pater sanctus et Filius sanctus, proprie tamen ipse vocatur Spiritus sanctus, tanquam sanctitas coessentialis et consubstantialis amborum»<sup>15</sup>.

## 1.2. Sinónimos e equivalentes conceptuais

Não obstante o uso técnico e frequente de «Spiritus Sanctus», a eucologia eucarística deste período fez recurso a toda uma série de designações do Espírito divino, mais ou menos ricas de ressonâncias bíblicas e de sugestões simbólicas. Em primeiro lugar podem destacar-se alguns “nomes” aqui e ali usados absolutamente como sinónimos de «Spiritus». Tal é o caso de

Advocatus	Hospes
Consolator	Omnipotens Deus
Dominus	Paraclitus

Certamente com menos *rigor* mas com bem maior expressividade, encontramos uma série de imagens de fundo bíblico:

Auriga quadrigae Evangeliorum	merces sponsionis
Denarius	pignum paternum
Fructus messis nouae	unguentum
Ignis	

Ao nível dos *equivalentes conceptuais* do Espírito Santo podem distinguir-se duas dimensões fundamentais: enquanto uma série de locuções configura um *conceito relacional* considerando o Paráclito «ad intra» no Mistério de Deus, uma outra série, mais numerosa, conflui numa *noção económica* ao expor a actividade «ad extra» do mesmo Espírito. Pertencem ao primeiro grupo:

<sup>14</sup> Cf. LMS 788 (col. 341, linhas 26-33).

<sup>15</sup> S. ISIDORUS HISP., *Etymolog.* VII 3, 5: PL 82, 268 [= S. ILDEFONSUS TOLET., *De cognit. bapt.*, 57: PL 96, 135].

Adorandus cum Patre et Filio	Missus/Promissus a Patre/Filio
Coequalis Filio cum Patre	Processus a Patre et Filio
Coniunctus Patri Filioque	Regnans cum Filio et cum Patre
Consors Patris et Filii	Unus cum Patre et Filio

Todo este conjunto de expressões parece mais preocupado com sublinhar a «consustancialidade» do Espírito Santo em relação ao Pai e ao Filho do que em insistir na distinção pessoal<sup>16</sup>: dir-se-ia que o escolho do «triteísmo» é mais evitado do que o do «sabelianismo», o que se compreende como antídoto aos precedentes arianos dos Visigodos.

O segundo grupo referido dos *equivalentes conceptuais* nem sempre está explícito mas é sempre obviamente formulável, sobretudo a partir dos verbos com que se exprime a multiforme actividade do Espírito Santo. Eis alguns deles:

Atributor gratiae	Indultor	Perlustrator
Auctor instituens sacrificia	Innovator	Sanctificator
caritatis animator	Instructor	Susceptor sacrificii
Conlator muneris/rum	Interpellator pro nobis	Testes Verbi
Cumcreator	Mundator	Visitor
Dimissor peccatorum	Munerator	Vivificator

É sobretudo nesta linha que se pode explicitar a *especificidade* da acção do Espírito Santo, tendo presente a *regra* da unidade da Trindade nas acções «ad extra», que a própria eucologia não hesita em formular em tom doutrinal:

«Non quod seiuncta uel dissimilis sit  
tue operatio Trinitatis,  
sed quod personarum existentium  
euidenter appareat inconfusa unius equalitas Deitatis»<sup>17</sup>

Assim se exclui, igualmente, o risco de sabelianismo: a «igualdade de Divindade» das Pessoas divinas aparece «inconfusa».

<sup>16</sup> Pondo em primeira linha esta distinção parecem-me ser de apontar somente *Missus/promissus a Patre/Filio* e *Processus a Patre et Filio*. Contudo, mesmo nestes casos, o paralelismo *a Patre/Filio* e *a Patre et Filio* é de molde a insinuar a unidade mais que a diferença. Ainda que *missus/promissus* designem a «economia» do Espírito *ad extra*, contudo, enquanto vistos a partir da «Fonte» da missão, parece-me legítima a sua inserção neste elenco.

<sup>17</sup> LMS 785 (338, 9-12).

### 1.3. Os *modificadores* de «*Spiritus*»

Não considerando aqui o uso de «*Sanctus*» – a atribuição por antonomásia de «*Spiritus*» – já acima analisado, ter-se-ão em conta duas espécies de *modificadores*:

- A adjectivação atributiva
- A determinação.

#### 1.3.1. A adjectivação atributiva

Analisando a adjectivação de «*Spiritus*» nos textos que constituem o nosso campo de pesquisa, verifica-se o emprego de, pelo menos, 51 adjectivos, 33 dos quais são adjectivos verbais (particípios). Tentando uma sistematização aderente ao uso real, poderá dizer-se que os 18 adjectivos qualificativos se distribuem em 3 categorias: 8 qualificam o Espírito Santo em si mesmo considerado (*Aeternus, Almus, Diuinus...*), 6 caracterizam-no em relação às outras Pessoas divinas (*Aequalis, Similis, Socius...*) e 4 dão-lhe atributos que o especificam na Sua relação aos homens (*Consolator, Saluificus...*).

A adjectivação verbal contribui ulteriormente para *desenhar* a «figura» do Espírito Santo. Dos 10 particípios passivos atribuídos a «*Spiritus*» em 8 subentende-se um sujeito activo – o agente da passiva – divino (*emissus, indultus, perfusus, promissus, transmissus...*) e somente em 2 tal sujeito é humano (*indeptus, prouocatus*). Contribuem, pois, essencialmente, para exprimir a origem da missão do Paráclito e a sua transcendência. Já os 23 particípios activos que adjectivam «*Spiritus*» no-l’O apresentam fundamentalmente como actuante, seja «ad intra» (*interpellans, postulans, regnans...*), seja «ad extra». Especificando ulteriormente as modalidades deste agir na *economia*, poderá distinguir-se uma acção *incoativa* (*adueniens, insidens, respiciens...*), uma acção mediante (*consumens, emaculans, exurens...*) e uma acção *perfectiva* (*fecundans, sanctificans, vivificans...*).

#### 1.3.2. A determinação de «*Spiritus*»

«*Spiritus*» é igualmente *modificado* por uma série de complementos determinativos. Desse modo é mais concreta e rigorosamente individuado e especificado, seja por realidades pessoais (*Oris Patris Spiritus, Patris e Filii Spiritus, utriusque Spiritus...*) quer por realidades histórico-salvíficas (*adoptionis Spiritus, indeptae gratiae Spiritus, Paschaliu[m] gaudioru[m] Spiritus, veritatis Spiritus, vitae Spiritus...*).

## 1.4. Os verbos pneumatológicos

Já no uso da adjectivação de «*Spiritus*» se relevou a presença dominante de formas nominais de verbos (particípios). Nuns casos – modo passivo – adjudicavam-lhe um atributo resultante quase sempre de uma acção divina; noutros – modo activo – atribuía-se ao Paráclito uma actuação típica. Em ambos os casos a perspectiva era predominantemente *económica*: o Espírito Santo é qualificado tanto pela Missão recebida do Pai e do Filho, quanto pela sua actuação *própria* na história da Salvação universal e pessoal.

Esta dupla direcção reencontra-se no uso dos verbos que têm «*Spiritus*» por sujeito, ou activo ou passivo. Em ambos os modos pode atender-se a uma certa gradação, enquanto nuns casos o Espírito Santo é directamente o sujeito de tais verbos e noutros só o é indirectamente.

### 1.4.1. *Verbos activos*

Seria fastidioso transcrever aqui toda a longa ladainha dos mais de 70 verbos que têm «*Spiritus*» como sujeito activo directo. São tão diversas as áreas semânticas e modalidades de acção que não me parece possível uma classificação sistemática que não seja artificial. Assim, limitar-me-ei ordenar alfabeticamente alguns exemplos:

abluere	creare	formare	praeparare
acceptare	cumulare	habitare	sanctificare
adoptare	dare/donare	inrigare	scribere
adsumere	descendere	inspicere	suscipere
apparere	efficere/facere	interpellare	tangere
arguere	emundare	multiplicare	visitare
coronare	exhibere	permanere	vivificare

Aproxima-se também de 30 o número de verbos dos quais «*Spiritus*» é indirectamente sujeito activo. Eis alguns exemplos típicos:

benedicere	docere	fecundare	perficere
coquere	eluire	innovare	recreare
delere	excitare	obumbrare	requiescere

### 1.4.2. *O Espírito Santo como sujeito passivo*

Ainda que menos frequente, é também significativo o número de verbos com que se exprime uma acção de que o Espírito é objecto ou sujeito passivo. Consideram-se ambos os casos em conjunto porquanto os verbos activos de que «*Spiritus*» é complemento directo são convertíveis

passivamente sem que se altere o sentido expresso, passando «Spiritus» a figurar como sujeito passivo. O número total destes verbos ultrapassa as três dezenas, mas deve ter-se presente que alguns deles se usam repetidamente. Enquanto que nuns casos o sujeito activo correspondente é uma Pessoa divina (*adspargere, conferre, dare, emittere, implere, infundere, largiri, polliceri/promittere, transmittere...*), noutros casos tal sujeito é uma criatura (*adorare, contristare, exspectare, laudare, praedicare, praestolare, suscipere, sustinere...*). Particular relevo assume o uso de *exspectare* (10 vezes), verbo bem expressivo da tensão que a vinda do Espírito Santo suscita nos crentes<sup>18</sup>.

### 1.5. Outra terminologia pneumatófora

Embora este se possa considerar o círculo mais periférico desta análise terminológica, trata-se contudo de uma área lexical importante que requereria um estudo mais extenso. De facto, sendo «Spiritus» o sujeito activo de uma tão vasta gama de verbos, consequentemente entra no universo da terminologia pneumatófora todo um amplo conjunto de palavras e locuções que designam os complementos de tais verbos. Não me detenho aqui nem na enumeração nem na análise, mas uma primeira sistematização parece emergir espontaneamente: o *campo*-objecto desta multiforme actividade pode ser pessoal (*cor/da,vos-nos...*) ou material (*donum/a, munus/era...*). Também mereceria uma mais ampla consideração o grupo de locuções que se caracteriza pneumatologicamente através de uma adjectivação que conota o Espírito («*gratia caelestis*», «*benedictio spiritalis*»...).

Finalmente convém referir aqueles casos em que «Spiritus Sancti» é complemento determinativo de outros *nomes* que, assim, se tornam pneumatológicos. Apontemos aqui somente alguns exemplos:

Adventus Spiritus Sancti	ignis S. S.	opus S. S.
benedictio S. S.	infusio S. S.	praesentia S. S.
consolatio S. S.	inlapsus S. S.	sanctitas S. S.
donum S. S.	munera S. S.	virtus S. S.
gratia S. S.	novitas S. S.	visitatio S. S.

<sup>18</sup> Cf. o uso correlativo de «adveniens-advenire-adventus», «ueniens-uenire» e «uisitare-uisitatio».

## 1.6. Conclusão

Não pode deixar de concluir-se, no termo deste breve percurso analítico, da riqueza e variedade de meios lexicais com que na eucologia eucarística hispânica do tempo pascal se exprime a fé na presença e na acção do Espírito Santo. É compreensível que a maioria releve de uma concepção e apresentação económica da Trindade, procurando *desenhar a figura* histórico-salvífica do Espírito com categorias dinâmicas. Na verdade, o estilo eucológico do Ocidente é reticente em relação a formulações abstractas de carácter doutrinal. E contudo – e esta é uma originalidade hispânica atestada nestes textos – nestes formulários documenta-se também uma tentativa de, apoiando-se na Revelação e na tradição teológica do Ocidente, dizer algo sobre o Mistério inefável da Vida divina. Vimos, de facto, como se recorre aqui e ali a fórmulas e locuções que contemplam o Espírito Santo no coração da Trindade.

Um léxico pneumatológico tão rico numa eucologia que passa por ser – e é de facto – essencialmente cristocêntrica proporciona uma primeira reflexão: ao contrário do que se pode pensar, não há qualquer oposição nem concorrência entre o lugar dado a Cristo e o espaço atribuído ao Espírito. O *Cristomonismo*, na hipótese de não ser uma contradição nos termos, é contradito pela eucologia cristocêntrica da tradição hispânica. Se já S. Paulo ensinava não ser possível dizer que Jesus é o Senhor a não ser pelo Espírito (*1 Cor 12, 1*), também a Liturgia hispânica continua a proclamar que o mesmo Espírito que agiu maravilhosamente na Incarnação<sup>19</sup>, continua a dar testemunho do Verbo até que todo o Universo se submeta a Cristo<sup>20</sup>.

## 2. Fontes Inspiradoras da eucologia da Missa de Pentecostes

Os textos eucológicos, mais do que nenhuma outra produção literária, não são criação «ex nihilo». Sendo expressão da particular percepção que uma Igreja tem do mistério do culto ao actuar e levar avante, na celebração litúrgica, a Tradição recebida dos Apóstolos, a eucologia depende sob

<sup>19</sup> Cf. LMS 790 (342, 26-29).

<sup>20</sup> Cf. LMS 789 (341, 5-9).

muitos aspectos das fontes dessa mesma Tradição e refere-se impressivelmente ao seu formular-se e redizer-se progressivo e sempre novo na vida da Igreja. Para a recta compreensão, pois, de qualquer extracto eucológico é determinante o estabelecimento dos *lugares* da Escritura que o inspiram, dos desenvolvimentos patrísticos que o prepararam e contextualizam, das formulações empenhativas da fé que veicula e dos extractos eucológicos que o precederam, o influenciaram e frequentemente nele sobrevivem. Por vezes difícil, normalmente longa e dispersiva, frequentemente indiciadora falaciosa pela falta de balizas seguras que permitam estabelecer uma segura genealogia do texto, mas sempre enriquecedora para a compreensão profunda e contextada do repertório eucológico em análise, esta fase do estudo não podia faltar.

Dada a extensão do corpo eucológico em análise, esta pesquisa incidiu apenas nos indícios que permitam, se não a tal genealogia, pelo menos a melhor compreensão do formulário da missa do Pentecostes. Não é possível transcrever aqui os resultados apurados para cada fórmula e expressão. Faremos apenas uma apresentação global.

## 2.1. Fontes bíblicas

Para além das aproximações que o conhecimento genérico da Escritura sempre sugere a uma simples leitura de um texto que nela se inspire, a pesquisa foi feita com o apoio de uma Concordância da Vulgata<sup>21</sup>. Prescindimos aqui do problema da versão ou versões latinas da Bíblia correntes na Península Ibérica no período visigótico, bem como dos textos adoptados pelos Leccionários litúrgicos<sup>22</sup>. Tudo isto, porém, não invalida os resultados conseguidos mas antes os fará pecar mais por defeito que por excesso.

<sup>21</sup> E. PEULTIER – L. ÉTIENNA – L. GANTOIS, *Concordantiarum universae Scripturae sacrae thesaurus*, Parisiis <sup>2</sup>1939.

<sup>22</sup> Sobre os problemas do texto hispânico da *Vetus Latina* e das locais versões da Vulgata, cf. a bibliografia de T. AYUSO MAZARUELA em T. TOME GUTIÉRREZ, *La "Vetus Latina Hispana". Um desafio en la crítica textual bíblica*, in *Cuadernos Biblicos* [Institución S. Jeronimo, Valencia] (1978) 30-53.

<sup>23</sup> LMS 786.

<sup>24</sup> LMS 788.

<sup>25</sup> LMS 789.

<sup>26</sup> LMS 790.

O inquérito permitiu apurar 23 referências bíblicas mais ou menos literais. Mas, mais do que isso, indiciou outras aproximações que poderão favorecer a compreensão do fundo bíblico desta eucologia. De facto, o método usado pela eucologia no uso da Escritura nem sempre é o da referência textual. Abundam também as alusões globais a quadros bíblicos que se têm claramente presentes sem por isso se chegar a citações verbais expressas. Assim se alude, por exemplo, à cena de Babel<sup>23</sup>, à festa bíblica das searas<sup>24</sup>, às teofanias de Ezequiel<sup>25</sup>, ao sacrifício de Elias em desafio aos sacerdotes de Baal<sup>26</sup> e, no Novo Testamento, à parábola do único denário pago aos trabalhadores da vinha<sup>27</sup>, aos discursos joaninos da Ceia do Adeus<sup>28</sup> e à teofania do Pentecostes<sup>29</sup>.

No conjunto de todo o formulário, são fulcrais as citações e alusões a *Act* 2, 1-12 e a *Jo* 14, 15-18.25-26; 15, 26-27; 16, 7-15, perícopas repropostas também no Leccionário hispânico desta Solenidade<sup>30</sup>. Esta coincidência da eucologia com o Leccionário sugere a efectiva centralidade que tais perícopas bíblicas realmente assumiram na reflexão e vivência litúrgicas do mistério de Pentecostes. É também relevante o recurso ao Antigo Testamento, desenvolvendo-se uma ampla tipologia bíblica da celebração e do dom de Pentecostes. Concretamente:

– Em dependência de *Ver* 217, o acontecimento do Pentecostes com o dom da comunhão das línguas é visto em contraponto com a cena protológica de Babel (*Gn* 11, 4-9)<sup>31</sup>;

– A celebração actual vê-se prefigurada na *Festa das semanas*, o que permite desenvolver a simbologia do número sete (cf. *Ex* 34, 22; *Lv* 23, 15-17; *Dt* 16, 9-10)<sup>32</sup>;

<sup>27</sup> LMS 788.

<sup>28</sup> LMS 786, 787, 789, 792.

<sup>29</sup> LMS 786, 788, 792.

<sup>30</sup> Significativamente, a *tradição A* coincide com a *tradição B* em fazer ler *Act* 2, 1-21 como segunda leitura da Missa de Pentecostes; quanto ao Evangelho, enquanto a *tradição A* propunha um centão (*Io* 15, 26-27; 16, 12-15; 17, 1-3.11.21-22.24-26), a *tradição B*, representada pelo *Missale mixtum*, preferiu a leitura de *Io* 14, 15-27. Sobre isto, cf. GIBERT, *Festum Resurrectionis*, Diss. P.I.L., 52-53.

<sup>31</sup> Cf. LMS 786. Este tema é típico da exegese antidonatista de S.to Agostinho, retomada, entre outros, por S. Gregório Magno: cf. S. AUGUSTINUS, *In Io. Ev.* 6, 10: CCL 36, 58; *PL* 35, 1430; *Id.*, *Enarr. in Ps.* 54, 11: CCL 39, 665; *PL* 36, 638; S. GREGORIUS I, *Homil. in Ev.* 30, 4: *PL* 76, 1222.

<sup>32</sup> Cf. LMS 788.

– A *mística* septenária é reforçada com uma alusão a *Ez* 40, 22, a ler em combinação com *Is* 11, 2-3<sup>33</sup>;

– Ainda no quadro veterotestamentário da *feita das semanas*, é sublinhada a antiga *feita das primícias* como prefigurativa da celebração cristã<sup>34</sup>;

– O Pentecostes proporciona a realidade plena da redenção anunciada e prefigurada outrora pelo ano jubilar (cf. *Lv* 25, 8-12; *Is* 61, 1-2; *Lc* 4, 18s)<sup>35</sup>;

– O luminoso carro de fogo de *Ez* 1 e 10, que o Espírito conduz, é visto em função da missão evangelizadora inaugurada no Pentecostes e que, conduzida sob a direcção do Espírito, tende a submeter o universo aos pés de Cristo<sup>36</sup>;

– A consideração da *economia* do Espírito Santo leva a ver uma prefiguração da unção de Cristo pelo Espírito na unção sacerdotal, profética e real do Antigo Testamento<sup>37</sup>;

– No contexto epiclético da «*Post Pridie*», a própria teofania das línguas de fogo do Pentecostes é vista prefigurada no fogo miraculoso descido do céu que dirimiu em favor de Elias a polémica com os profetas-sacerdotes de Baal (*1 Re* 18, 29-38)<sup>38</sup>.

<sup>33</sup> Cf. LMS 788. Falando dos «sete dons» de *Is* 11, os Padres distinguem a sua enunciação descendente («a sapientia usque ad timorem») ou ascendente («a timore ad sapientiam»). Esta exegese, testemunhada em Agostinho, Gregório Magno, Isidoro e Ildefonso, parece decisiva na redacção da *Illatio*: «Hii sunt sine dubio septem gradus templi tui per quos ad celorum regna conscenditur». Compare-se essa expressão com S. GREGORIUS I, *Homil. in Ez* II 7, 7: «Septem gradibus ad portam ascenditur [cf. *Ez* 40, 22b] quia per Sancti Spiritus septiformem gratiam aditus nobis vitae caelestis aperitur [segue-se a já referida citação de *Is* 11]» (CCL 142, 320 s; PL 76, 1016s. Outros comentários patrísticos relevantes: S. AUGUSTINUS, *Sermo* 8, 13: PL 38, 72; S. GREGORIUS I, *Moralium in Job* 35, 8: PL 76, 758s; S. ISIDORUS HISP., *Etymolog.* VIII 3, 13: PL 82, 269 (= S. ILDEFONSUS TOLET., *De cognit. bapt.* 62: PL 96, 136).

<sup>34</sup> LMS 788.

<sup>35</sup> *Ibid.*. Note-se que a *tradição A* da Liturgia hispânica propunha como primeira leitura (*Prophetia*) da Missa da Vigília de Pentecostes *Is* 61, 1-5; a *tradição B*, diversamente, preferia *Nm* 11, 16-17.24-29. Advirta-se para o facto de que, em todo o tempo pascal, a leitura de textos do AT é algo de muito raro, registando-se somente 3 excepções segundo a *tradição A* (na Ascensão, Vigília de Pentecostes e Pentecostes) e 1 apenas, segundo a *tradição B* (Vigília de Pentecostes). Sobre isto, cf. GIBERT, *Festum Resurrectionis*. Diss., 51.89-91.

<sup>36</sup> Cf. LMS 789.

<sup>37</sup> Cf. LMS 789. Nesta linha, são muitas as referências bíblicas aduzíveis, embora não expressamente citadas.

<sup>38</sup> Cf. LMS 790.

De tudo isto resulta uma ampla visão do Pentecostes e da *economia* do Espírito Santo em que domina a perspectiva histórico-salvífica. Tal facto é, sem dúvida, importante e sintomático da pneumatologia presente neste formulário.

Mas o testemunho das fontes bíblicas não fica por aqui. A referência frequente à *promessa* do Espírito Santo, à expectativa do seu cumprimento e à sua realização no Pentecostes, não é só relativa ao Antigo Testamento mas está, sobretudo, em função de Cristo. Aqui assumem relevo passagens como *Lc 24, 49*; *Act 1, 4*; *2, 33.38s*, mas, sobretudo, são decisivos os textos joaninos dos capítulos 14–16 em que se exprime lapidariamente a promessa do Espírito Santo. Pelo recurso a estes textos, por vezes expresso verbalmente, mas frequentemente só por alusões, o Redactor dos textos litúrgicos situa o dom de Pentecostes em função de Cristo e do Seu Mistério pascal, do qual é a plenitude.

Um outro significativo grupo de textos provém do corpo paulino e permite radicar bíblicamente outra importante perspectiva pneumatológica desta eucologia. O Espírito Santo ocupa um lugar central na compreensão do processo da justificação e na definição da condição nova dos cristãos em Cristo: assinalados-marcados pelo Espírito Santo que é penhor da justificação (*2 Cor 1, 22*; *Ef 1, 3s*)<sup>39</sup>, os crentes fazem a experiência do amor de Deus derramado nos seus corações pelo mesmo Espírito (*Rm 5, 5*)<sup>40</sup>, acedem ao estatuto de filhos e herdeiros (*Rm 8, 26*; *Gl 4, 6-7.28*; *Ef 1, 14*)<sup>41</sup>, crescem na caridade segundo o homem interior (*Ef 1, 16s*)<sup>42</sup>, aspiram aos dons espirituais (*1 Cor 14, 1*)<sup>43</sup>. Pode dizer-se que o Paráclito passa a ser o princípio interior da actividade dos cristãos<sup>44</sup>, é Ele também Quem torna possível a nossa oração (*Rm 8, 26*; *Gl 4, 6-7*)<sup>45</sup> e quem anima desde dentro

---

<sup>39</sup> Cf. *LMS 789*. O tema da «*signatio Spiritus*» aparece ainda em *LMS 768* e *776*.

<sup>40</sup> Cf. *LMS 787*.

<sup>41</sup> Cf. *LMS 788*.

<sup>42</sup> Cf. *LMS 785, 788*.

<sup>43</sup> Cf. *LMS 788*.

<sup>44</sup> Note-se a insistência com que S. Paulo diz que o dom do Espírito Santo é experimentado «*in cordibus nostris*» (*Rm 5, 8*; *2 Cor 1, 22*; *Gl 4, 6-7*). Esta insistência no coração e na interioridade da acção do Espírito é típica da Missa de Pentecostes: a palavra *cor/dis* aparece 2 vezes na *Oratio Admonitionis*, 1 em *Alia*, 2 em *Ad Pacem*, 2 na *Illatio*, 1 na *Post Pridie* e 1 na *Benedictio*. Mas o tema, expresso com outros termos e locuções é bem mais frequente.

<sup>45</sup> Cf. *LMS 791*.

a unidade da Igreja suscitando a unanimidade dos crentes na fé e a harmonia dos carismas (*Rm* 12, 6; *1 Cor* 12, 4-13; *Ef* 4, 3-13)<sup>46</sup>.

Como conclusão desta análise impõe-se reconhecer a dominância da inspiração bíblica na redacção desta Missa de Pentecostes. Pode dizer-se que é na Escritura que se vivifica a expressão orante da fé no Mistério divino que ocupa o horizonte celebrativo desta solenidade. Daí resulta que, não obstante a tendência não reprimida a assumir aqui e ali uma linguagem própria da teologia especulativa e o estilo doutrinário dos símbolos da fé, contudo a Pneumatologia deste extracto eucológico permanecerá bíblica e, por isso, fundamentalmente *económica*.

## 2.2. Fontes patrísticas

Árdua, demorada, dispersiva, sem resultados concludentes em ordem a estabelecer uma genealogia dos textos, esta pesquisa foi, contudo, das mais enriquecedoras. Na leitura foram privilegiados, dentre os Padres hispânicos, S. Isidoro, S. Ildefonso e S. Fulgêncio; de entre os africanos foi dada mais atenção a S.to Agostinho e S. Fulgêncio; os Papas S. Leão Magno e S. Gregório Magno foram os mais tidos em conta de entre os romanos. A restante área itálica e galicana não pôde ser devidamente considerada, ainda que S. Ambrósio não tenha sido inteiramente esquecido. Padres como Hilário e Cesário que, certamente, eram conhecidos na Hispânia, ficaram à margem da pesquisa. E o mesmo aconteceu aos orientais ainda que talvez se justificasse a análise das obras daqueles que, desde cedo, correram em traduções latinas, como Atanásio, Dídimo o Cego e Gregório Nazianzeno.

Ainda que modestos, não é possível expor aqui os resultados particularizados deste inquérito. Em suma, diremos que das passagens aduzidas não se chega a estabelecer nenhuma dependência literal. Contudo, ficou-se na posse de importantes elementos para a exegese e compreensão de temáticas e expressões que, sem esses paralelos patrísticos, resultariam bem mais problemáticas ou, mesmo, nebulosas.

Uma conclusão que se pode desde já arriscar diz respeito à influência segura de S.to Agostinho e S. Gregório Magno nesta eucologia. O que até nem surpreende, dada a notoriedade universal do Doutor Africano – e as íntimas relações culturais de África com a Hispânia – e as conhecidas relações de S. Leandro com o Papa Gregório I. O certo é que na eucologia

<sup>46</sup> Cf. *LMS* 788.

da missa de Pentecostes hispânica se encontram temáticas típicas de um e outro. Entre os tópicos agostinianos, destacamos:

- A exegese de Babel<sup>47</sup>.
- A explicação do duplo dom do Espírito Santo, antes e após a Ascensão<sup>48</sup>.
- A exegese *mística* dos números<sup>49</sup>.
- A exegese antidonatista do dom das línguas<sup>50</sup>.
- A equiparação do denário de *Mt* 20, 2.9.10 ao Espírito Santo<sup>51</sup>.

Entre os tópicos gregorianos – e note-se que Gregório Magno segue de perto a exegese agostiniana, não sendo fácil dirimir qual dos dois influenciou mais directamente o nosso Redactor – contam-se:

- A referência ao Espírito dos sete degraus do Templo de *Ez* 40, 22<sup>52</sup>.
- A exegese pneumatológica de *Ez* 1; 10<sup>53</sup>.

Em relação a outras temáticas, não se ousou a atribuição de *paternidades* típicas. Também se desistiu de estabelecer dependências nas formulações de carácter doutrinal trinitário, já que tal *género literário* se tornou comum

<sup>47</sup> LMS 786. Cf. S. AUGUSTINUS, *In Io. Ev.* 6, 10: CCL 36, 58; PL 35, 1430; ID., *Enarr. in Ps.* 54, 11: CCL 39, 665; PL 36, 638. Esta exegese agostiniana é retomada por S. GREGORIUS I, *Homil. in Ev.* 30, 4: PL 76, 1222. A presença deste tópico exegético nesta *Oratio post nomina* da Liturgia hispânica parece induzida por uma citação de *Ver* 217.

<sup>48</sup> LMS 787. Cf. S. AUGUSTINUS, *In Io. Ev.* 74, 2: CCL 36, 513; PL 35, 1827; ID., *Sermo* 165 VIII 9: PL 38, 1223. Na mesma linha S. GREGORIUS I, *Homil. in Ev.* 26, 3: PL 76, 1199.

<sup>49</sup> LMS 788. Cf. S. AUGUSTINUS, *Sermo* 8, 13: PL 38, 72; *Sermo* 270, 5–6: PL 38, 1242s; S. GREGORIUS I, *Moralium in Job* 35, 8: PL 76, 758s; S. ISIDORUS HISP., *Etymolog.* VIII 3, 13: PL 82, 269.

<sup>50</sup> LMS 788. Cf. S. AUGUSTINUS, *In Io. ev.* 6, 3.10; 32, 7: CCL 36, 55.58s.303s; PL 35, 1427.1430.1645; ID., *Sermo* 71, 28; 87, 9: PL 38, 461.535; ID., *Enarr. in Ps.* 54, 11; 147, 19: CCL 39, 665; 40, 2155s; PL 36, 636; 37, 1929.

<sup>51</sup> LMS 788. Cf. S. AUGUSTINUS, *In Io. ev.* 27, 4–5: CCL 36, 172; PL 35, 1529; ID., *Enarr. in Ps.* 150, 1: CCL 40, 2191s; PL 37, 1960s; ID., *Sermo* 87, 6; 252, 10.11; 270, 3.6: PL 38, 533.1177.1178.1240.1243. Note-se que esta temática, já presente em S. IRENAEUS, *Adv. haer.* III 17, 3: Sch 34, 304–306, é a única que não encontramos em S. Gregório. O tema do *denário* é também recolhido por S. Isidoro, mas em chave escatológica – perspectiva também presente em Agostinho – sem que se chegue à equiparação própria do Doutor africano: cf. S. ISIDORUS HISP., *Liber Numer.*, 54: PL 83, 1903.

<sup>52</sup> LMS 788. Cf. S. GREGORIUS I, *Homil. in Ez.* II 7, 7: CCL 142, 320; PL 76, 1016.

<sup>53</sup> LMS 789. Cf. S. HIERONIMUS, *In Ez* I 1, 10.15–18: CCL 75, 15s.20; PL 25, 24.27; S. GREGORIUS I, *Homil. in Ez.* I 4, 1: CCL 142, 47; PL 76, 814s; S. ISIDORUS HISP., *Allegoriae* 130–134: PL 83, 115–117.

aos Padres latinos a partir do século IV-V. Será, contudo, nos símbolos toledanos que, retomando-se embora expressões lapidares de Agostinho e Fulgêncio, entre outros, tal *género* alcançará, por obra de Padres hispânicos, o seu máximo de elaboração e perfeição.

### 2.3. Fontes conciliares

A harmonia e osmose que vigora entre a *Lex orandi* e a *Lex credendi*<sup>54</sup> deve supor-se, talvez *a fortiori*, na Igreja hispânica durante o período áureo que se segue à conversão dos monarcas visigodos à ortodoxia católica. É sabido que os concílios de Toledo deram atenção, como bem poucos na Antiguidade e na Alta Idade Média, a assuntos litúrgicos. É que na Hispânia se tinha uma concepção particularmente viva da importância pastoral e doutrinal da celebração litúrgica, e da sua relevância na unidade eclesial e na assimilação e transmissão da recta fê no recto louvor: da «ortodoxia»<sup>55</sup>. Não é por acaso que o III Concílio de Toledo impõe a recitação do Símbolo niceno-constantinopolitano na Liturgia eucarística<sup>56</sup>, tal como não é casual que sejam os concílios toledanos a alcançar «a formulação simbólica mais perfeita da fê trinitária na época patristica»<sup>57</sup>. Este pendor

<sup>54</sup> Sobre esta convergência num caso concreto, cf. A.-M. TRIACCA, “*Ex Spiritu Sancto regeneratus*”. *La presenza e l’azione dello Spirito Santo nel “missale Gothicum”* (Da un sustrato patristico a una viva preghiera), in *Spirito Santo e Catechesi patristica*, a cura di Sergio Felice (= Biblioteca di Scienze Religiose 54), Roma 1983, 209-264. Para a recta exegese do célebre aforismo de Próspero de Aquitânia – «... ut legem credendi lex statuat supplicandi» – cf. K. FEDERER, *Liturgie und Glaube. Eine theologiegeschichtliche Untersuchung* (= Paradosis 4), Freiburg/Schw. 1950; P. DE CLERCK, “*Lex orandi lex credendi*”. *Sens originel et avatars historiques d’un adage équivoque*, in *Questions Liturgiques* 59 (1978) 193-212.

<sup>55</sup> Sobre isto cf., v.g., PINELL, *Liturgia ispanica*, 75.

<sup>56</sup> «Per reverentiae sanctissimae fidei et propter corroborandas hominum invalidas mentes... sancta constituit synodus: ut per omnes ecclesias... secundum formam orientalium ecclesiarum, concilii Constantinopolitani... symbolum fidei recitetur, ut priusquam dominica dicatur oratio voce clara a populo praedicetur, quo et fides vera manifestum testimonium habeat, et ad Christi corpus et sanguinem praelibandum pectora populorum fide purificata accedant»: CONCILIUM TOLETANUM III, cap. II, in *Concilios Visigóticos e Hispano-romanos*, ed. J. VIVES – T. MARÍN – G. MARTÍNEZ (= España cristiana. Textos 1), Barcelona – Madrid, 1963, 125 [sigla: CV].

<sup>57</sup> A expressão é de Scheeben e refere-se especificamente ao símbolo do XI Concílio de Toledo (675). Este mesmo símbolo é considerado por Künstle como «o mais formoso... dos símbolos conhecidos». Estes e outros encómios podem ler-se em J. MADDOZ, *El símbolo del Concilio XVI de Toledo. Su texto, sus fuentes, su valor teológico* (= Estudios Onienses, ser. I, 3), Madrid 1949, 9s.

doutrinal, que até na eucologia se reencontra, levou a que pelo menos 6 dos concílios de Toledo formulassem um próprio símbolo da fé e a que nas *actas* de outros 6 se encontre o Símbolo niceno-constantinopolitano, com as variantes próprias do mundo hispânico<sup>58</sup>.

No formulário em exame abundam expressões típicas e, mesmo, desenvolvimentos afins aos próprios do gênero simbólico<sup>59</sup>, sem que, por isso, se possam estabelecer relações de dependência. Parece tratar-se de um modo de expressão difuso, testemunhado já pelos Padres, mas grandemente sublinhado pelos Concílios. Mais do que multiplicar citações de frases isoladas, parece legítimo indicar as fontes conciliares como uma referência global que proporciona o «Sitz im Leben» doutrinal próprio desta eucologia. Em suma: o estudo teológico deste formulário não pode prescindir do pano de fundo doutrinal dos concílios hispânicos, com lugar de destaque para os célebres concílios de Toledo.

## 2.4. Fontes eucológicas

É na Liturgia que as Igrejas fazem a experiência suprema de estarem vinculadas ao mandato dado por Cristo aos Apóstolos e por estes transmitido

<sup>58</sup> Cf. J. A. DE ALDAMA, *El símbolo toledano I. Su texto, su origen, su posición en la historia de los símbolos* (= *Analecta Gregoriana*, 7), Roma 1934, 152s; Desde o III Concílio de Toledo (789) que se documenta no símbolo original o então pacífico inciso «[credimus] et in Spiritum Sanctum... ex Patre et Filio procedentem» (CV 114). O fatídico «*Filioque*» aparece na recensão longa do Símbolo do I Concílio de Toledo (cf. ALDAMA, 30; CV 26) atribuído ao Bispo Pastor para um Concílio realizado em 447, cujos testemunhos se perderam (cf. ALDAMA, 51-63). A análise da questão da cronologia dos diversos símbolos toledanos ventilada por Künstle pode ver-se em ALDAMA, 150-157; C. RIERA, *Doctrina de los símbolos toledanos sobre el Espíritu Santo*, Diss. P.U.G., Vich 1955, 17-26 (nas pp. 26-37 propõe a atribuição do Símbolo de Toledo III a S. Leandro, do IV a S. Isidoro, do VI a S. Bráulio de Saragoça, do XI a Quirico de Barcelona sobretudo, e do XVI a Félix de Toledo). Para alguns dos símbolos dispõe-se hoje, para além da cómoda edição de CV, de estudos e edições críticas: J. MADDOZ, *El símbolo del VI Concilio de Toledo (a. 638). En su centenario XIII*, in *Gregorianum* 19 (1938) 161-193; ID., *El símbolo del Concilio XVI de Toledo. Su texto, sus fuentes, su valor teológico* (= estudios Onienses I, 3), Madrid 1949; ID., *Le symbole du IV<sup>e</sup> concile de Tolède*, in *Revue d'Histoire Ecclésiastique* 34 (1938) 5-20; ID., *Le Symbole du XI<sup>ème</sup> concile de Tolède. Ses sources, sa date, sa valeur* (= *Spicilegium Sacrum Lovaniense*, 19), Louvain 1938. De entre os estudos doutrinários de conjunto, destaque para: J. DE J. PEREZ, *La Cristología en los símbolos toledanos IV, VI y XI*, Diss. P.U.G., Roma 1939; J. MADDOZ, *La teología de la Trinidad en los símbolos toledanos*, in *Revista Española de Teología* 4 (1944) 457-477; C. RIERA, *Doctrina...* (cf. *supra*, nesta nota).

<sup>59</sup> Cf., v.g., LMS 784, 785, 789, 790, 791.

às Igrejas apostólicas: «Fazei isto em memória de Mim». No património eucológico exprime-se de forma privilegiada esta consciência. E, por isso, ele cresce na fidelidade a esta «Tradição» e na continuidade da vida da Igreja. É inegável que as grandes intuições da criatividade eucológica romana influenciaram decisivamente a produção de toda a área latina<sup>60</sup>: é hoje seguro que os «libelli missarum» romanos, dos quais o *Veronense* testemunha uma recolha e primeira ordenação<sup>61</sup>, foram conhecidos no âmbito hispânico<sup>62</sup>.

Para o estudo comparativo das Liturgias ocidentais ao nível da eucologia, dispõe-se hoje de preciosos subsídios elaborados por Deshusses e Darragon<sup>63</sup>. Infelizmente, esta obra só abrange os sacramentários romanos e romano-francos, faltando ainda concordâncias congêneres que abranjam os ritos ambrosiano, céltico, galicano e hispânico<sup>64</sup>. Um estudo comparativo é, por isso, mais fácil entre qualquer corpo eucológico de um Rito e o conjunto da tradição romana.

O estudo feito permite concluir prudentemente pela relativa autonomia do formulário hispânico, o que não implica ainda um juízo sobre a originalidade: há temáticas comuns com formulações afins. Efectivamente, apenas se documentou uma clara «importação», feita na *Post-Nomina* e na *Illatio*, de um Prefácio do *Veronense*<sup>65</sup>. Sublinhe-se que estamos perante um

<sup>60</sup> Cf. sobre isto o sintético mas sugestivo artigo de J. PINELL, *Liturgie locali antiche (Origine e sviluppo)*, in *Nuovo Dizionario di Liturgia*, a cura di D. Sartore e A.-M. Triacca, Roma 1984, 776-784.

<sup>61</sup> Usamos a edição considerada melhor: *Sacramentarium Veronense (Cod. Bibl. Capit. Veron. LXXXV [80])*, ed. L. C. MOHLBERG – L. EIZENHÖFFER – P. SIFRIN (= *Rerum Ecclesiarum Documenta, Ser. Maior, Fontes 1*), Roma 3<sup>a</sup> 1976.

<sup>62</sup> Cf. C. COEBERG, *Sacramentaire léonien et liturgie mozarabe*, in *Miscellanea Mohlberg*, II (= *Bibliotheca «Ephemerides Liturgicae», 23*), Roma 1949, 295-304. No formulário aqui estudado documenta-se o uso de *Ver 217* por *LMS 786* e *788*.

<sup>63</sup> J. DESHUSSES – B. DARRAGON, *Concordances et tableaux pour l'étude des grands sacramentaires* (= *Spicilegii Friburgensis subsidia 9-14*), Fribourg/Suisse 1982-83.

<sup>64</sup> Para o âmbito ambrosiano pode utilizar-se: G. FASSI, *Concordanze dei sacramentari ambrosiani e romani*, in *Sacramentarium Bergomense*, ed. A. Paredi (= *Monumenta Bergomensia 6*), Bergamo 1962, 379-553; J. FREI, *Corpus Ambrosianum liturgicum I. Das Sacramentarium Triplex. Die Handschrift C 43 der Zentralbibliothek Zürich, II. Wortschatz und Ausdrucksformen. Ein Wortverzeichnis* (= *LWQF 49/2*), Münster 1983. Para o Rito galicano permanece útil o trabalho de P. SIFRIN, *Konkordanztabellen zu den lateinischen Sakramentarien, III. Missale Gothicum (Vat. Reg. lat. 317)* (= *Rerum Ecclesiarum Documenta. Ser. minor. Subsidia studiorum 6*), Roma 1961.

<sup>65</sup> Trata-se *LMS 786* e *788* que reciclam *Ver 217*, como já em 1931 foi relevado por C. COEBERG, *Ibid.*

texto romano de que não encontramos paralelo em mais nenhuma outra fonte eucológica ocidental.

Possivelmente seria mais produtiva a análise comparativa «ad intra», procurando estabelecer a posição e interdependência do formulário de Pentecostes no contexto hispânico. Esse exame, porém, ficou por fazer, apenas se detectando uma coincidência fortuitamente detectada<sup>66</sup>.

## 2.5. Conclusão

A investigação produzida permite algumas conclusões. Em primeiro lugar merece realce a importância, quantitativa e qualitativa, das dependências da Bíblia: a Sagrada Escritura emerge claramente como a fonte principal deste formulário. Tal facto tem incidências na elaboração de uma Pneumatologia que, ainda que apoiada em sofisticadas formulações doutrinárias, se mantém fundamentalmente aderente à Escritura, privilegiando a perspectiva *económica*.

Uma segunda conclusão permite situar este formulário no contexto da tradição patrística ocidental cuja exegese, temática e problemática parece estar bem assimilada. Contudo, não se colheram elementos bastantes para sustentar uma proposta de atribuição de autorias.

A actividade conciliar hispânica proporciona útil enquadramento dogmático e teológico-litúrgico, a ter presente em qualquer tentativa de estudo doutrinal. Aqui, mais do que detectar dependências, verifica-se a convergência e harmonia global entre a «lex orandi» veiculada nos Livros litúrgicos e a «lex credendi» expressa formalmente nos Símbolos.

Finalmente, o comparativismo litúrgico forneceu escassos mas significativos resultados: a par da autonomia global da eucologia hispânica, detectou-se um uso não irrelevante da mais antiga tradição romana, documentada no *Veronense*.

## 3. A Bênção da Missa de Pentecostes

O método seguido previa agora um momento de análise terminológica e sintagmática incidindo sobre uma amostragem significativa. Esse exame foi feito e permitiu aprofundar e esclarecer alguns aspectos da linguagem

---

<sup>66</sup> Referimo-nos a uma «citação» de LMS 613 (255, 26s) por LMS 786, ou vice-versa.

pneumatológica da eucologia hispânica. Saltando aqui sobre a exposição desse capítulo, passamos de seguida a estudar o texto de uma oração na sua globalidade. A escolha recaiu na *Benedictio*, não só porque é um elemento desconhecido da eucologia romana clássica, mas também porque as suas dimensões permitem uma análise comportável nos limites deste trabalho.

### 3.1. Texto, contexto e função ritual

Começemos por transcrever o texto:

«Sanctus Spiritus, qui olim in hoc die super Apostolis igneis apparuit linguis, cor uestrum cunctis emundet a uitiis. Amen.

Et quo insidente cunctarum gentium uerbis edocti sunt, uerborum spiritalium uobis detur instructio, et mystice intelligentie omnimoda plenitudo. Amen.

Quique fuit Apostolis doctrine celestis instructor, culparum omnium uobis efficiatur indultor. Amen.»<sup>67</sup>

Dom Pinell assim descreve este género eucológico:

«As grandes bênçãos articuladas com toda uma série de augúrios de graça e de todo o bem dirigidos aos fiéis, ou de petições a Deus para que proteja o seu povo, a que a assembleia vai respondendo insistentemente *Amen*, são um género típico da eucologia galicana e hispânica»<sup>68</sup>.

O lugar próprio desta bênção solene na liturgia eucarística era, em ambos os Ritos, após a «commixtio»<sup>69</sup>, precedendo imediatamente a comunhão. Para defender esta tradição contra o uso romano introduzido na província bracarense<sup>70</sup>, o IV Concílio de Toledo (633) legislará no seu cânon 18<sup>71</sup>. Neste contexto, a bênção aparece com a função de preparar para uma digna e frutuosa recepção da Eucaristia<sup>72</sup>.

<sup>67</sup> LMS 792.

<sup>68</sup> PINELL, *Struttura della messa*, 36.

<sup>69</sup> Cf. *Ibid.*, 23.36.56.

<sup>70</sup> Sobre estas tentativas de romanização apoiadas, sobretudo, na carta do Papa Vigílio ao então arcebispo de Braga, cf. J. O. BRAGANÇA, *A carta do Papa Vigílio ao arcebispo Profuturo de Braga*, in *Bracara Augusta* 21 (1967) 63-91; PINELL, *Liturgia ispanica*, 78-80.81.

<sup>71</sup> Cf. CV 198; PINELL, *Struttura della messa*, 57.

<sup>72</sup> Cf. *Ibid.*, 37.

### 3.2. A estrutura literária da Bênção de Pentecostes

Em seguida à monição diaconal que convidava a assembleia a pôr-se em atitude de acolhimento, o celebrante pronunciava sucessivamente, dirigindo-se à assembleia, três frases augurais, formadas cada qual por dois versos. A cada uma das invocações, o povo respondia *Amen* e, de novo, a fechar a breve doxologia conclusiva<sup>73</sup>. A regra da invocação ternária, que S.to Isidoro via insinuada em *Nm* 6, 24<sup>74</sup>, era em geral respeitada – é o caso da Missa de Pentecostes – ainda que não se excluíssem totalmente as excepções<sup>75</sup>. Quanto às conclusões doxológicas, na maioria dos casos os copistas dispensaram-se de as transcrever, a avaliar pela edição de *LMS*. É o que se passa, precisamente, com a nossa bênção<sup>76</sup>.

Estruturalmente cada uma das 3 frases de *LMS* 792 é claramente bipartida: num único período sintáctico articulam-se duas proposições, uma com o verbo no pretérito do indicativo (prótase), de conteúdo histórico-anamnético, e outra com o verbo no presente do conjuntivo (apódose), de conteúdo deprecativo-epiclético. A articulação sintáctica das duas partes é por subordinação: a prótase funciona como «modificador» – no caso é sempre uma oração relativa adjectiva – do sujeito expresso<sup>77</sup> ou subentendido<sup>78</sup> da apódose que é, assim, a oração principal do período sintáctico. Na segunda invocação a prótase anamnética funciona como modificador – também uma oração relativa adjectiva – do agente da passiva subentendido (convertível, portanto, em sujeito activo) da apódose (oração principal do período)<sup>79</sup>. Note-se a principalidade sintáctica dada ao momento deprecativo, o que é sem dúvida sintomático deste peculiar

<sup>73</sup> Cf. *Ibid.*, 56.

<sup>74</sup> Cf. S. ISIDORUS HISP., *De Eccl. of.*, I 17: PL 83, 754: «Benedictionem autem dari a sacerdotibus populo antiqua per Moysen benedictio pandit, et comprobatur, quia benedicere populo sub sacramento trinae invocationis jubetur. Ait enim ad Moysen Dominus: "...» [*Nm* 6, 24]».

<sup>75</sup> Cf., v.g., *LMS* 629.711.

<sup>76</sup> Possivelmente não se afastaria muito da fornecida para a Missa do Sábado de Pentecostes (*LMS* 783): «Per grátiam pietatis sue, qui in Trinitate [unus permanet Deus ?]».

<sup>77</sup> «**Sanctus Spiritus**, qui olim in hoc die super Apostolis igneis apparuit linguis...» (= 1ª).

<sup>78</sup> «Quique fuit Apostolis doctrine celestis instructor...» (= 3ª).

<sup>79</sup> «Et quo insidente cunctarum gentium uerbis edocti sunt...» (2ª). Note-se que neste caso a própria prótase é bimembre, podendo nela distinguir-se uma sub-prótase («quo insidente») e uma sub-apódose («cunctarum...»).

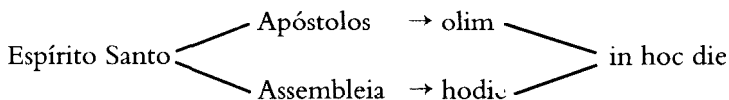
género eucológico e aqui é uma constante estrutural. Este facto é, porém, contrabalançado pelo primado «lógico» da secção anamnética que, embora sintacticamente subordinada, abre sempre o discurso e fundamenta o augúrio: na verdade, é a prótase que cria a tensão e expectativa que potencia a confiança e é penhor de eficácia da injunção deprecativa.

Esta tensão entre as duas partes de cada uma das frases, que se denuncia tanto na passagem modal dos verbos (do indicativo para o conjuntivo) como na temporal (do pretérito para o presente, aberto ao futuro), passa e se resolve no *hoje* celebrativo e, concretamente, no momento ritual da bênção. É o «hoc die» – que coincide no passado («olim») e no presente (missa de Pentecostes) – que, em última análise, sugere a passagem da anamnese à epiclese ou, melhor, que apoia a invocação na comemoração.

Outro elemento estrutural desta Bênção, que evidencia tanto a passagem da primeira para a segunda parte da frase quanto a sua unidade, é a referência ao Espírito Santo sempre na terceira pessoa – na prótase diz-se o que Ele fez; na apódose o que se espera e pede que faça – e a explicitação do *vós* a que se dirige o augúrio, exclusiva da apódose, em correspondência a um *eles* – beneficiários históricos da comunicação do Espírito – expresso na primeira parte. Emerge assim um notável paralelismo:

Espírito Santo	→ verbo no pretérito	→ Eles (Apóstolos)
Espírito Santo	→ verbo no presente	→ Vós (Assembleia)

Melhor ainda, esta relação pode exprimir-se graficamente do seguinte modo:



### 3.3. Exegese eucológica

Ao proceder à determinação do contexto e função ritual e, sobretudo, ao tentar penetrar na estrutura do texto, já se colocaram as bases e se delineou o quadro de referência da exegese eucológica de LMS 792. A partir desses dados e tendo presente o quadro das fontes e paralelos procurar-se-á agora avançar na explicitação do seu conteúdo.

Já vimos que as orações relativas – a parte anamnética das três invocações – funcionam como *modificador* de «Spiritus Sanctus», isto é, adjectivam-no, apresentam-no por meio de atributos. Sem pretender penetrar no «in se» da Terceira Pessoa divina, o orante *define-A* pelo seu agir

na «*historia salutis*» e, assim, aprofunda o seu «*quoad nos*». O horizonte da atenção fixa-se num momento dado dessa «*economia*»: a teofania do Pentecostes e a conseqüente acção do Espírito Santo nos Apóstolos (*Act* 2, 1-11), sublinhando-se a sua actividade *iluminante* na linha do discurso joanino do adeus (cf. *Jo* 14, 26; 16, 13) e dinamismo penitencial em conformidade com o próprio discurso de Pedro (*Act* 2, 37-38).

Fundadas nesse ser activo testemunhado no passado, também as partes depreciativas das mesmas invocações solicitam o Espírito Santo a agir. Ele é, pois, o grande «*Agente*» da «*historia salutis*», assim no «*olim*» como no «*hodie*». De todo o conjunto resulta delineada a Sua figura nos seguintes moldes:

– O Espírito Santo é Aquele que outrora apareceu sobre os Apóstolos (1ª e 2ª invocação) em línguas de fogo (1ª), ensinando-lhes todas as línguas (2ª) e a doutrina celeste (3ª);

– Esse mesmo Espírito deve manifestar-se hoje actuando em favor dos participantes na celebração litúrgica (1ª, 2ª e 3ª) a purificação dos vícios (1ª), o perdão dos pecados (3ª) e a iluminação espiritual que, transcendendo os carismas do passado, comporta o conhecimento da linguagem dos seres espirituais<sup>80</sup> e a plenitude total da inteligência mística (dos mistérios) (2ª)<sup>81</sup>.

Na elaboração deste quadro foi determinante o uso de alguns meios expressivos. Assim, o Espírito Santo é ou sujeito do verbo activo ou agente

<sup>80</sup> Atente-se ao paralelismo:

«*cunctarum gentium uerbis* [Apostoli] *edocti sunt*,  
*verborum spiritalium* vobis *detur instructio*».

Na minha exegese «*spiritalium*» é o correspondente a «*cunctarum gentium*»: não é adjectivo atributo de «*uerborum*» (genitivo objectivo determinativo de «*instructio*»), mas é um adjectivo com valor substantivo (= «*[entium] spiritalium*») e determinativo subjectivo de «*uerborum*» (à letra: vos dê a instrução das palavras dos seres espirituais). Se aos Apóstolos foi concedido, pela irrupção das línguas de fogo do Pentecostes, o dom extraordinário de falar todas as línguas humanas («*cunctarum gentium uerbis*»), para os fiéis pede-se hoje algo de menos espectacular mas mais excelente: a iniciação à linguagem que lhes permitirá participar na assembleia celeste. Aparece assim perfeita a correspondência dos dois membros em paralelismo e torna-se compreensível o significado do augúrio que, de outro modo, permaneceria enigmático. É de crer que este paralelismo que veicula um tão rico conteúdo, foi intencionalmente procurado, a ponto de justificar uma diferente construção sintáctica desta 2ª frase em relação às outras duas. Assim também se consegue um alargamento genial do tema da glossolalia pentecostal.

<sup>81</sup> Esta *inteligência* aplica-se também, sem dúvida, ao momento ritual: segue-se a comunhão eucarística.

da passiva de um verbo passivo; também indicam actividade os adjectivos que são predicados do Espírito Santo no único caso em que Ele é sujeito passivo<sup>82</sup> pelo que, do ponto de vista semântico, resulta sempre uma «definição» dinâmica da Terceira Pessoa da SS. Trindade. Por sua parte, os Apóstolos/fiéis são sempre os destinatários e beneficiários dessa multi-forme actividade.

A referência às línguas de fogo do Pentecostes é igualmente fulcral<sup>83</sup>: daí depende, de algum modo, tanto a insistência na aprendizagem das línguas humanas e celestes<sup>84</sup>, quanto o desenvolvimento da acção «iluminante»<sup>85</sup> e «purgante»<sup>86</sup> do Espírito. Deste modo, o adjectivo «igneus» repropõe aqui as temáticas conotadas com «ignis»<sup>87</sup>. Os paralelos patrísticos ilustram o quanto essa temática fosse familiar aos Padres.

### 3.4. Alcance doutrinal

Após a purificação da profissão de fé e a comunhão na oração do Senhor<sup>88</sup>, a Liturgia hispânica prepara os fiéis para o grande encontro da comunhão eucarística com uma solene bênção que, na Missa de Pentecostes, assume a forma e o conteúdo que se vem analisando. Esta situação ritual permite aprofundar a dimensão pneumatológica da comunhão que postula uma actividade proveniente do Espírito e uma Sua operação consequente. A primeira é uma acção de tipo negativo e dispositivo, e consubstancia-se numa purificação dos vícios e na absolvição das culpas. Supõe, portanto, toda uma teologia da graça em que o processo da conversão e da progressiva purificação está sob o influxo do Espírito. É

<sup>82</sup> «... fuit instructor, / ... efficiatur indultor»: LMS 792, 2ª.

<sup>83</sup> «Igneis apparuit linguis»: LMS 792, 1ª.

<sup>84</sup> Cf. *supra*, nota 80. O alcance eclesiológico desta imagem é notável.

<sup>85</sup> LMS 792, 2ª e 3ª.

<sup>86</sup> LMS 792, 1ª e 3ª.

<sup>87</sup> A concordância verbal elaborada permite documentar como estas duas direcções da acção do Espírito nos fiéis é comum na eucologia hispânica do tempo pascal. Veja-se o abundante vocabulário que exprime a actividade purificadora (*delere facinora, dimittere, efficere immaculator, eluere, emaculare, emundare, indulgentia-indultor, mundare, purificare, tribuere veniam...*); menos rico e frequente é o léxico designativo da acção iluminante (*docere, edocere, instructio-instructor, perlustrare...*). Note-se, ainda, o abundante uso de «ignis-igneus», termo que encerra ambas as direcções.

<sup>88</sup> Cf. *supra*, nota 56; PINELL, *Struttura della messa*, 54-56.

significativo que, procurando compreender e explicar a irremissibilidade do pecado contra o Espírito Santo, S.to Agostinho chegue a considerar, precisamente a partir da contemplação do Paráclito como Comunhão do Pai e do Filho<sup>89</sup>, a remissão dos pecados como actividade «própria» (apropriada) Sua:

«Quam remissionem cum Trinitas faciat, proprie tamen ad Spiritum sanctum intelligitur pertinere.

[...] Remissio peccatorum, quoniam non datur nisi in Spiritu sancto, in illa Ecclesia tantummodo dari potest, quae habet Spiritum sanctum. [...] Sed ut jam non semel diximus, ideo remissio peccatorum..., ideo societas unitatis Ecclesiae Dei, ... tanquam proprium est opus Spiritus sancti, Patre sane et Filio cooperantibus, quia societas est quodam modo Patris et Filii ipse Spiritus sanctus»<sup>90</sup>

E Agostinho está longe de ser o único a ter esta perspectiva<sup>91</sup>. A Liturgia hispânica recolhe e exprime a seu modo este dado comum da tradição patrística postulando, no contexto ritual da comunhão, a importância desta actividade «purgante» do Espírito.

Mas não é menos central a insistência na actividade positiva do mesmo Espírito que, solicitada no mesmo contexto, se abre contudo para o futuro, em direcção à escatologia. A acção iluminante, o magistério das línguas que pelo dom do Pentecostes se continua a ministrar aos crentes, não une somente em comunhão de fé e de sacramentos todas as gentes do orbe terrestre, mas conduz à «comunhão» escatológica. Ainda que não falem nos Padres alusões a esta pedagogia divina, contudo parece genial o desenvolvimento criativo que este tema recebeu na Bênção de Pentecostes.

Mas o tema das «línguas» não tem somente um desenvolvimento antropológico, espiritual e escatológico. Efectivamente, mantém-se aqui a intencionalidade eclesiológica primeira da imagem, tal como é desenvolvida, até com pormenor, noutras orações<sup>92</sup>: esta Igreja una e católica não se limita a abraçar o universo representado por todas as línguas

<sup>89</sup> Cf. S. AUGUSTINUS, *Sermo* 71, 18: PL 38, 454.

<sup>90</sup> Id., *Sermo* 71, 28.33: PL 38, 460.463.

<sup>91</sup> Expressivo do consenso que esta temática recolhe, é a rotunda afirmação de S. LEO I, *Tract.* 76, 4: CCL 138A, 477; PL 54, 406: «Vnde manifestum est peccatorum remissionem sine sancti Spiritus aduocatione non fieri»; cf. Id., *Tract.* 75, 1: CCL 138A, 466s; PL 54, 401.

<sup>92</sup> Cf., sobretudo, LMS 786, 788 e 789.

humanas, mas realiza também a mediação entre o tempo e a eternidade, entre a história e a escatologia.

Recordemos, para terminar, que da exegese desta Bênção – como, aliás, de todo o formulário – sai reforçado o «princípio da correlação»<sup>93</sup> que vigora, tanto na história da Salvação como na Liturgia, entre Cristo e o Espírito Santo. O texto eucológico que no Pentecostes imediatamente prepara o clímax do encontro sacramental com Cristo pela comunhão no Seu Corpo e Sangue, sublinha da forma que se viu o dinamismo e a presença do Espírito. É que, na «economia» presente que se segue à Ascensão, nenhum encontro com Cristo – nenhum «sacramento» – é possível sem o dinamismo operante e criador do Espírito Santo que, «auctor instituens»<sup>94</sup>, actua recriando os sujeitos e possibilitando os sacramentos.

#### 4. Linhas de reflexão teológico-litúrgica

No final deste já longo percurso, impõe-se um momento de balanço e reflexão sistemática. Uma primeira e óbvia constatação é de ordem quantitativa: a eucologia eucarística hispânica do tempo pascal concede um larguíssimo espaço ao Espírito Santo. Isso é patente na extensão e riqueza do léxico pneumatológico. Viu-se também a amplitude da inspiração bíblica que vai das tipologias veterotestamentárias à teologia de S. Paulo e S. João. Mas a esta constatação cabe acrescentar uma observação pertinente: para além da quantidade das referências e dos apelos, a riqueza pneumatológica destes formulários é qualitativa. De facto, para além do volume dos textos explícitos e da largueza do léxico, parece emergir uma mente unitária e profunda que os unifica: pode falar-se numa *Pneumatologia litúrgica* assimilada, explicitada, feita oração e, para além desta e integrando esta, pode também falar-se de uma *Pneumatologia da Liturgia* que emerge dos textos e vivifica a celebração.

##### 4.1. Pneumatologia litúrgica

Tendo em conta somente o extracto eucológico estudado e sem considerar, portanto, outras valências e modalidades da globalidade

<sup>93</sup> Cf. TRIACCA, *Spirito Santo e Liturgia*, 136-138.

<sup>94</sup> *LMS* 790 (342, 25).

plurilinguística que a Liturgia sempre põe em acto, há que reconhecer que nela se exprime, se aprofunda e se faz orante a compreensão vital da fé em geral e, em particular, da fé no Espírito Santo. Esta Pneumatologia litúrgica privilegia, como é natural, a perspectiva «económica», mas sem nunca renunciar de todo à contemplação da transcendência. A riqueza das suas intuições fecunda e unifica os diversos ramos em que se costuma distribuir a reflexão teológica, desde a Antropologia à Eclesiologia, à Cristologia e à Trindade.

#### 4.1.1. O Espírito Santo na economia

Esta é, sem dúvida, a perspectiva dominante, vivificada pela fecunda inspiração bíblica e veiculada por um largo campo lexical, no qual assume relevo particular a adjectivação (sobretudo a verbal), a determinação e a predicação verbal. Esta *economia* tem duas vertentes principais ou, se se preferir, dois movimentos simultâneos: movimento «*a quo*» e movimento «*ad quem*».

O Espírito é prometido, enviado, transmitido, infundido e derramado pelas outras Pessoas da Trindade. Esta Sua referência fontal é permanentemente constitutiva da sua «economia» que é sempre movimento de cima para baixo, da transcendência para a imanência. Ao mesmo tempo será a reafirmação perene da Sua identidade divina, da Sua pertença irrevogável ao mundo de Deus. É claro que esta vertente é correlativa à do dinamismo de elevação e divinização do criado, termo «*ad quem*» da Sua Missão.

O *objecto* desta *economia* é a criação em geral e a história da salvação em particular, culminando em Cristo e na Igreja e, nesta, alcançando os fiéis pessoalmente. A todos o Espírito comunica a Sua energia deificante, em todos desenvolve o Seu dinamismo santificador. Tendo presentes globalmente os textos estudados e a análise realizada, vale a pena demorarmo-nos nestes pontos.

A criação, sendo a primeira das obras «*ad extra*» de Deus, não pode deixar de ser considerada como «*operatio Trinitatis*»<sup>95</sup>. Nesta primordial comunicação divina emerge a criação do homem à imagem do Verbo, obra em que, igualmente, toda a Trindade actua conjuntamente<sup>96</sup>: assim

<sup>95</sup> LMS 785 (338, 9-11).

<sup>96</sup> LMS 667 (284, 4-7): «... hominem illum quem cum Patre et Spiritu Sancto unus Deus sexto die ad tuam condidisti imaginem».

se inaugura a história da Salvação na qual ao Espírito se atribui uma específica intervenção bem expressa com o verbo latino «*perficere*»<sup>97</sup>. Ao Espírito que no Símbolo se professa como «*vivificatorem*» atribui-se como próprio todo um dinamismo na linha da plenitude e da perfeição, resultando significativo o uso de verbos como *largiri*, *perficere*, *fecundare* e outros do mesmo campo semântico.

Mas a acção do Paráclito recobre toda a história da Salvação, como concluímos na análise das tipologias bíblicas mais utilizadas, culminando em Cristo e na Igreja<sup>98</sup> e finalizada na Escatologia. A este respeito parece-me ser de destacar a temática da promessa e do cumprimento do dom do Espírito, com toda a tensão de expectativa-preparação-acolhimento que gera, e o dinamismo histórico que suscita.

Particularmente relevantes são os reflexos desta Pneumatologia no campo eclesiológico. Não é só o tema das línguas do Pentecostes com a sua exegese patrística bem assimilada a permitir à eucologia pôr sob a égide do Espírito a unidade e universalidade católica da Igreja, bem como o seu intrínseco dinamismo missionário e a irrenunciável vocação à unidade meta-histórica na doxologia<sup>99</sup>. É o Espírito Quem faz a Igreja nascer católica e Quem a faz crescer em extensão e unidade, suscitando e iluminando a fé, multiplicando e harmonizando os carismas, derramando e acendendo a caridade.

Outra incidência fecunda desta pneumatologia litúrgica verifica-se em campo antropológico. O órgão sublime que o Espírito Santo faz tocar é a pessoa humana e é desde a sua interioridade – e não da robustez das instituições – que a própria Igreja cresce e se edifica na comunhão. Assim, ainda que bem personalizado, este dinamismo pneumático de forma alguma se pode considerar «individualista». É de sublinhar o modo como se apresenta a actividade preveniente e dispositiva do Espírito Santo que, qual chama viva, queima, ilumina e aquece. Assim prepara a Sua vinda e visita decisiva, durante a qual a Sua luz esplendorosa resplandecerá ainda mais, a purificação interior do fiel se radicalizará, e o

<sup>97</sup> LMS 785 (338, 8-9): «*quos creasti uel redemisti per Filium perficere digneris per Spiritum Sanctum*». Os textos da Liturgia das Horas são mais explícitos sobre a intervenção do Espírito na Criação: *Oracional Visigótico*, ed. J. VIVES – J. CLAVERAS (= *Monumenta Hispaniae Sacra. Ser. lit. 1*), Barcelona 1946, 1024, 1033; cf. MARTÍNEZ-SÁIZ, 219.

<sup>98</sup> Tanto na perspectiva cristológica como na eclesiológica, são fundamentais textos como os de LMS 788, 789 e 790.

<sup>99</sup> Ver, sobretudo, LMS 786, 788 e 789; cf. *supra*, nota 80; MARTÍNEZ-SÁIZ, 212-215.

homem – a Igreja –, fecundado e fervoroso por esse fogo divino, crescerá na caridade até à consumação. De facto, à preparação e à visita segue-se a habitação do Espírito nos crentes. O Hóspede divino e excelso Habitante do coração humano pode assim desenvolver desde dentro todo o processo da santi-ficação e divinização dos crentes, operando contínua e progressivamente a purificação e a iluminação espirituais, até os elevar à comunhão mística e escatológica em que coroará os que O acolheram e se deixaram conduzir pela Sua moção.

#### 4.1.2. *Contemplando a transcendência*

Se neste extracto eucológico predomina largamente a consideração «ad extra» do Paráclito, contudo deve reconhecer-se que não faltam expressões de uma Pneumatologia que se eleva à contemplação do Espírito na imanência da vida trinitária. Em geral, a linguagem poética global da Liturgia evita usar categorias abstractas e a terminologia formal da pura racionalidade. De facto, sendo a celebração litúrgica epifania do Mistério na qual se pode, nas coordenadas e limites da existência histórica, contemplar a glória divina e fazer a experiência teológica global no seu sentido mais amplo e profundo, está fora de causa no seu processo o recurso a tentativas de demonstração e apologética que se movam somente no campo apertado da razão teórica. Procurar a pura especulação na eucologia parece inconsequente, até porque a experiência celebrativa está sempre situada no ponto de encontro das coordenadas do espaço e do tempo, o que a faz relevar mais da «economia» que da transcendência. Mas na Liturgia insinua-se uma nova dimensão que o Espírito, precisamente, introduz e dilata, abraçando transcendência e imanência, eternidade e economia, Deus e o Homem. Deste modo, a celebração não é somente o lugar em que se revela e experimenta o mistério, mas também aquele em que se iluminam, esclarecem e penetram os «mistérios» da fé. É neste facto, precisamente, que se funda a legitimidade e possibilidade de uma Teologia litúrgica.

Entretanto, isto que acontece em todas as Liturgias não é frequente vê-lo explicitado reflexivamente nas eucologias respectivas. A este respeito, não há dúvida que o Rito hispânico constitui uma excepção no âmbito latino. Assim se compreende a génese e desenvolvimento de géneros eucológicos de carácter didáctico-doutrinal, como a «Oratio Admonitionis»; assim se explica igualmente que na difusa expressão literária da eucologia hispânica tenham encontrado guarida módulos e categorias do tipo dos utilizados pela Teologia sistemática para dar razão da fé ortodoxa. E, mesmo se a heterodoxia prisciliana e ariana foi desde cedo ultrapassada, o

estímulo ao aprofundamento das questões doutrinárias por elas suscitadas permaneceu muito para além desses marcos e fez-se sentir na expressão litúrgica<sup>100</sup>. Não surpreende, portanto, que também expressões dogmáticas da fé no Espírito Santo encontrem guarida na eucologia<sup>101</sup>.

O Espírito Santo, eterno, divino, é professado em diversas expressões como Senhor e Deus onnipotente. A Sua transcendência – os céus não o podem circunscrever nem encerrar – vem-Lhe da consubstancialidade com o Pai e o Filho: Terceira Pessoa da Trindade, Ele é um só Deus com o Pai e o Filho, «Consorte», igual, «sócio» do Pai e do Filho, com Eles reina em eterna e perfeita igualdade e com Eles deve ser adorado e glorificado. É inflamados pelo Seu fogo divino que os Querubins repetem sem cessar o triplo «Sanctus» com que enaltecem a perfeita igualdade e indivisibilidade das três Pessoas da Trindade, no ardor da doxologia eterna. Com todas estas e outras expressões, assim se exprime eloquentemente a pertença do Espírito à esfera divina e, mais ainda, a Sua consubstancialidade com as outras divinas Pessoas. Esta parece ser a preocupação dominante desta Pneumatologia litúrgica, igualmente expressa no facto – único na eucologia latina antiga – de algumas orações se dirigirem ao Espírito Santo<sup>102</sup>.

Oportunamente se observou que a terminologia utilizada sublinha maioritariamente a unidade divina prestando, a este nível, menos atenção à distinção pessoal. Tal facto pode explicar-se como antídoto às reminiscências arianas do povo visigótico. Por outro lado assim se contrabalança a impressão de uma excessiva distinção que a perspectiva «económica» tendencialmente favorece<sup>103</sup>. Deve, porém, observar-se que também ao nível da contemplação da imanência trinitária se afirma explicitamente a distinção pessoal. De facto, se a repetida expressão da Missão do Espírito tanto pelo Pai como pelo Filho parece situar-se no limiar da «economia», já a referência à infável processão do Espírito «ab utroque» parece transpor esses umbrais: à simetria das relações «económicas» do Paráclito com o Pai e o Filho parece corresponder uma igual determinação das Suas relações imanentes, mesmo se se continua a falar do «oris Patris Spiritus»<sup>104</sup>.

<sup>100</sup> Foram definitivos e decisivos os cânones do I Concílio de Braga (561) e do III de Toledo: cf. *CV*, 67-69.118-120.

<sup>101</sup> Sobre a introdução do símbolo na liturgia eucarística, cf. *supra*, nota 56.

<sup>102</sup> Cf. a *Post Gloriam* da Missa de Pentecostes (*PL* 85, 613C) e ainda as *Post Pridie* e a *Oratio Admonitionis* (*LMS* 790 e 791).

<sup>103</sup> A este respeito é curiosa a expressão de *LMS* 785 (338, 5-12) que insinua que é pela actuação do Espírito na História da Salvação que se nos manifesta «inconfusa» a igualdade das Pessoas da Trindade.

<sup>104</sup> Cf. *LMS* 617 (257, 13s).

É sabido que a procedência do Espírito Santo «ab utroque» é um corolário da especulação trinitária ocidental que vê a personalidade na relação e a distinção pessoal em Deus na «relatio opositionis». Ora estas perspectivas foram perfeitamente assimiladas e desenvolvidas na Hispânia romano-visigótica e expressas lapidarmente em repetidos símbolos conciliares. Nesse contexto há que ler as explícitas formulações eucológicas da «inefável» processão do Espírito Santo, do género da que o *Missale mixtum* inclui como «oratio post Gloriam» da Missa de Pentecostes:

«Spiritus Sancte, qui a Patre Filioque procedis,  
doce nos facere veritatem.  
Ut qui de Patre Filioque accepisti processionem  
invisibili nos his a quibus tam ineffabiliter procedis adsocias  
charitate»<sup>105</sup>

É significativo que estas expressões não se quedem na especulação, mas passem à invocação mística. Mesmo nelas parece tomar corpo a aspiração a, através da economia do Espírito, comungar na unidade de Deus. O decisivo é que o Espírito Santo é «Consortis Patris et Filii» e «indivisa coniunctio et inmensurabilis plenitudo» de ambos<sup>106</sup>. Deste modo, o próprio movimento da Sua inefável e eterna processão aparece de algum modo como o primeiro momento da Sua «economia» salvífica finalizada a assegurar a nossa participação, «consórcio» e «coniunctio» n'Ele com o Pai e o Filho. Esse é o dinamismo central profundo e a finalidade última seja da História, seja da Liturgia.

## 4.2. Pneumatologia da Liturgia

Este é um dos aspectos da Pneumatologia litúrgica da eucologia estudada que me parece justificar uma consideração à parte. Trata-se da reflexão sobre a importância e significado da presença actuante do Espírito na celebração, subjacente e expressa nos textos considerados.

Ao examinar a estrutura da Bênção de Pentecostes, tivemos a oportunidade de sublinhar a importância teológico-litúrgica do «hodie». Não é o caso de repetir aqui as considerações que então se fizeram. Trata-se de um *hoje* habitado e consagrado pelo Espírito, um dia memorial em

<sup>105</sup> *Missale mixtum*...: PL 85, 613C [= *Oracional Visigótico*, 1026]. Expressão idêntica aparece em LMS 781 (336, 28).

<sup>106</sup> LMS 784 e 785.

que a anamnese se torna invocação e a contemplação do dom de outrora, a par da epiclesse do Hóspede doador e Dom, desencadeiam todo um processo dinâmico de preparação, participação e acolhimento.

Subjacente a esse dinamismo que potencia o alcance salvífico da celebração, está uma concepção muito viva da presença do Mistério celebrado na festa: a dimensão salvífica do Pentecostes histórico não é somente recordada, mas chega a ser radicalizada no realismo da celebração. Ora esta actualidade é sempre fruto da acção do Espírito que actua na Liturgia recriando, santificando e comunicando-se. É natural que na festa do Pentecostes esta Teologia encontre mais facilidade em emergir tão eloquentemente. Mas é óbvio que o seu campo de aplicação abrange toda e qualquer acção litúrgica.

Uma outra reflexão pode ser feita neste ponto do estudo. A teologia da Liturgia na tradição hispânica dá uma grande importância à epiclesse do Espírito<sup>107</sup>. Isto, porém, não a obriga a ser escrupulosa na formulação sempre explícita e tecnicamente perfeita: são numerosos os casos em que a consagração-transformação dos dons eucarísticos não é referida a uma intervenção do Espírito. De facto, é estranha à teologia hispânica da Liturgia a preocupação de elaborar uma espécie de «física» sacramental. O que decididamente lhe interessa é a consideração da actuação do Espírito Santo na Eucaristia concebida como um momento central e decisivo da sua «economia»; nela, de facto, converge e se recapitula o seu papel na Criação e na história da Salvação, culminando em Cristo e na Igreja e alcançando pessoalmente cada crente. Tudo converge na Eucaristia que é, assim, o máximo concebível de concentração pneumatológica. O Espírito Santo pode mesmo ser «definido» como o «Autor instituinte» deste Sacramento<sup>108</sup>. Activo na Incarnação do Verbo, não pode deixar de o estar na realização do Sacramento do Corpo de Cristo pelo qual cresce e se edifica a Igreja.

Como consequência ou em correlação com esse aprofundamento, vem a ganhar relevância pneumatológica o momento da Comunhão: é então que a celebração eucarística alcança o seu ponto culminante. Daí a proclamação do Símbolo da Fé neste contexto – e ninguém pode dizer que Jesus Cristo é o Senhor se não pelo Espírito –, daí a recitação da oração do

<sup>107</sup> Dada a afinidade conhecida entre os Ritos hispânico e galicano, sobre a *epiclesse eucarística* vale a pena reler o estudo e edição crítica de J. PINELL, *Anámmesis y Epiclesis en el Antiguo rito galicano*, in *Didaskalia* 4 (1974) 3-130.

<sup>108</sup> LMS 790 (342, 25).

Senhor em que, pelo mesmo Espírito, se clama *Abba-Pai*<sup>109</sup>, daí, finalmente, a bênção epiclética aqui analisada, a qual precede e prepara o convite «espiritual»: «Sancta sanctis!».

Poderia repetir-se outra vez o que ficou dito sobre a incidência antropológica da Pneumatologia litúrgica hispânica, porque é evidente a sua importância teológica e pastoral. Entretanto não pode deixar de se sublinhar que todo esse complexo e rico dinamismo antropológico é nada mais e nada menos do que a concreta configuração da realidade e do conceito de participação litúrgica. Todo esse processo de conversão e deificação que se viu actuado pelo Espírito é, muito simplesmente, a tradução concreta do que envolve a participação litúrgica na solenidade do Pentecostes.

## 5. Conclusão

Uma retrospectiva do percurso feito sugere algumas breves reflexões conclusivas.

A primeira diz respeito ao método seguido e infere da sua validade substancial, tendo em vista os resultados alcançados. O método de leitura das fontes preconizado permitiu conhecê-las na sua consistência própria, defendendo-as, quanto é possível, de abordagens menos aderentes ao seu real conteúdo. Também a pesquisa das fontes inspiradoras, ainda que de êxitos imediatos incertos, proporcionou a vantagem de fornecer as categorias e iluminar o contexto mais congeniais em ordem à exegese eucológica.

Uma segunda reflexão tem presente a amplitude do material relevado que, só por si, pediria uma abordagem de mais fôlego. No último apartado deste ensaio pode entrever-se que não se está apenas perante uma mera riqueza quantitativa: a eucologia releva de uma Pneumatologia vigorosa e fecunda. Num tempo em que tanto urge o esforço de síntese teológica mas em que o progresso das especializações parece relegá-lo sempre mais, a Teologia Litúrgica pode apontar na Pneumatologia que veicula a chave e o caminho de uma possível e indispensável síntese. E note-se que a convergência não parece possível somente ao nível dos conteúdos exc-

---

<sup>109</sup> A expressão da monição *Ad orationem Dominicam* é eloquente: «... nostris inlabere sensibus: ut te postulante pro nobis, cum magna fiducia proclamemus et terris: Pater» (LMS 791 [343, 13-16]).

sivamente ramificados do saber teológico. Também avança ao nível do método teológico em que a razão teórica se tempera com a razão prática, a fé e sua compreensão com a sua celebração e vivência, e a Eucologia, qual teologia poética, reivindica os seus méritos perante uma especulação sempre mais abstracta e esclerotizada. A conclusão é, pois, largamente positiva.

Esse facto qualitativo ganha particular significado se se considera que a constante doutrinal típica e dominante da eucologia hispânica é a Cristologia. Assim aparece reforçado o princípio da correlação e convergência entre os dois acentos doutrinais e se exclui toda a concorrência entre eles.

É claro, também, que se impõe uma grande reserva: este estudo limitou-se a um limitado extracto eucológico, pelo que se requer a maior prudência ao nível das generalizações, toda elas a pedir verificação em análises mais alargadas. Entretanto, deve admitir-se, pelo menos como possibilidade, que os aprofundamentos suscitados na Eucologia por uma ocorrência festiva não são necessariamente exclusivos dela e não valem somente para a celebração que os inspirou e a que deu corpo. A festa, pode dizer-se, funciona como um prisma de cristal que, decompondo a luz do mistério global e indiferenciado, permite a percepção de um seu real e específico colorido. Ainda que na luz recomposta já não seja perceptível a cor que o cristal revelou, contudo já não se pode dizer que a não encerre. Algo de semelhante se poderá dizer desta rica pneumatologia que a leitura dos textos do tempo pascal e, mais ainda, o estudo do formulário do Pentecostes permitiu pôr a claro. Uma vez percebida e revelada a sua importância, já não se pode pretender que não exista, mesmo que noutros extractos e momentos não seja perceptível com igual nitidez.

JOÃO DA SILVA PEIXOTO