



UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA
FACULDADE DE TEOLOGIA

MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)

HUGO JOEL PEREIRA CUNHA

**Anúncio e Memória da Ressurreição.
O lugar da proclamação da Palavra de Deus:
iconografia e iconologia**

Dissertação Final
sob orientação de:
Doutor Bernardino Ferreira da Costa

Porto
2021

«No espaço da igreja, deve haver um lugar elevado, fixo,
dotado de conveniente disposição e nobreza,
que corresponda à dignidade da Palavra de Deus,
e que, ao mesmo tempo, recorde com clareza ao fiéis
que na Missa se prepara a mesa tanto da Palavra de Deus,
como do Corpo de Cristo, e os ajude, o melhor possível,
a ouvir e a prestar atenção durante a liturgia da palavra».

(P-OLM 32)

RESUMO

A Palavra de Deus é parte integrante da vida da Igreja. Nas celebrações litúrgicas, o seu anúncio foi-se revestindo de uma dignidade própria, que se reflete nos ritos, principalmente na proclamação do Evangelho, e no lugar da sua proclamação, o ambão. Com a valorização da pregação e a exaltação da presença real de Cristo nas espécies eucarísticas, esta parte da Eucaristia foi perdendo a sua importância, levando ao progressivo desaparecimento do ambão. Graças ao Movimento Litúrgico, haverá uma maior percepção da importância da Liturgia da Palavra, abrindo caminho para a reforma litúrgica do II Concílio do Vaticano. Esta reforma repôs a Liturgia da Palavra como uma das partes indispensáveis da celebração da Eucaristia, formando um único ato de culto com a Litúrgica Eucarística. A reforma do lecionário permitiu oferecer aos fiéis os tesouros da Bíblia de forma mais abundante. Este contexto contribuiu para o ressurgimento e redescoberta do ambão, não apenas como lugar funcional, mas como verdadeiro polo do espaço litúrgico, o lugar do anúncio da ressurreição. Por isso mesmo, apresenta um valor simbólico e uma iconografia e iconologia pascal que nos “fala” para lá das celebrações litúrgicas.

Palavras-chave:

Liturgia da Palavra; ambão; *Ordo Lectionum Missae*; iconografia; iconologia.

ABSTRACT

The Word of God is an integral part of Church's life. In the liturgical celebrations, the announcement of the Word has earned a dignity of its own, which is reflected in the rites, mainly in the Gospel proclamation, and in the place where it is proclaimed, the ambo. With the appreciation of the preaching and the exaltation of Christ's real presence in the eucharistic species, this part of the Eucharist starts to lose its importance, leading to the progressive disappearance of the ambo. Thanks to the Liturgical Movement, there will be a greater perception of the Liturgy of the Word, making way to the liturgical reformation of the II Vatican Council. This reformation has brought back the Liturgy of the Word as an indispensable part of the Eucharistic celebration, making a whole with the Liturgy of the Eucharist. The lectionary's reformation allowed the faithful to have access to the Bible's treasures in a more abundant way. This context has contributed to the resurgence and rediscovery of the ambo, not only as a functional place, but as a true pole of the liturgical space, the place of the announcement of resurrection. For that reason, it presents a symbolic value and a pascal iconography and iconology that “speaks” beyond the liturgical celebrations.

Keywords:

Liturgy of the Word; ambo; *Ordo Lectionum Missae*; iconography; iconology.

SIGLAS E ABREVIATURAS

LIVROS DA SAGRADA ESCRITURA

Antigo Testamento

Ex	Êxodo
Dt	Deuteronómio
Gn	Génesis
Is	Isaías
Jn	Jonas
Mq	Miqueias
Nm	Números
Os	Oseias
Pr	Provérbios
Sb	Sabedoria
Sl	Salmos

Novo Testamento

Ap	Apocalipse
At	Atos dos Apóstolos
Cl	Carta aos Colossenses
1Cor	Primeira Carta aos Coríntios
2Cor	Segunda Carta aos Coríntios
Ef	Carta aos Efésios
Heb	Carta aos Hebreus
Jo	Evangelho segundo João
Lc	Evangelho segundo Lucas
Mc	Evangelho segundo Marcos
Mt	Evangelho segundo Mateus
1Pd	Primeira Carta de Pedro
Rm	Carta aos Romanos
Tg	Carta de Tiago

- 1Tm Primeira Carta a Timóteo
 1Ts Primeira Carta aos Tessalonicenses
 2Ts Segunda Carta aos Tessalonicenses

OUTRAS SIGLAS

- AAS *Acta Apostolicae Sedis*, Roma, 1909-.
- ASS *Acta Sanctae Sedis*, 1865-1908.
- BAC Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1940-.
- BELS Bibliotheca Ephemerides Liturgicae Subsidia, Roma: Edizioni Liturgiche, 1974-.
- BPL *Boletim de Pastoral Litúrgica*, Fátima, 1976-.
- DV CONCÍLIO VATICANO II, «Constituição dogmática *Dei Verbum*», AAS 58 (1966) 817-836.
- EDB Edizioni Dehoniane Bologna.
- IGMR Instrução Geral do Missal Romano
- IO SAGRADA CONGREGAÇÃO DO RITOS, «Instrução *Inter Oecumenici*», AAS 56 (1964) 877-900.
- LMD *La Maison-Dieu*, Paris: Cerf, 1945-.
- OLM SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS SACRAMENTOS E DO CULTO DIVINO, «*Ordo Lectionum Missae*», Editio typica altera, Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1981.
- P-OLM «*Praenotanda Ordo Lectionum Missae*».
- PG *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, ed. J.-P. Migne, 1-161, Paris, 1857-1866.
- PL *Patrologiae cursus completus. Series latina*, ed. J.-P. Migne, 1-221, Paris, 1844-1864.
- RL *Rivista Liturgica*, Camaldoli, 1914-.
- SC CONCÍLIO VATICANO II, «Constituição sobre a sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium*», AAS 56 (1964) 97-138.
- SNL Secretariado Nacional de Liturgia
- VD BENTO XVI, «Exortação apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*», AAS 102 (2010) 681-787.

INTRODUÇÃO

A Palavra de Deus assumiu sempre um papel central e insubstituível na vida da Igreja. É no culto público que o anúncio desta Palavra encontra um lugar preferencial. Todo o crente é ouvinte da Palavra, porque a fé nasce da escuta (cf. Rm 10,17). É o primeiro passo para entrar em comunhão e a via para o conhecimento de Deus. Como refere Enzo Bianchi: «Se para Deus “no princípio era a Palavra” (Jo 1,1), para o homem “no princípio é a escuta”!»¹. O que o crente escuta na Liturgia da Palavra é o anúncio do mistério de Cristo, que é Palavra de Deus e «plenitude de toda a revelação»². A proclamação litúrgica da Palavra de Deus na celebração eucarística é sobretudo um diálogo de Deus com o seu povo, onde são proclamadas as maravilhas da salvação³. O caráter dialógico é a sua estrutura fundamental: «Na Liturgia Deus fala ao seu povo; Cristo continua a anunciar o seu Evangelho. E o povo responde a Deus tanto com o canto como com a oração»⁴.

Cristo é o centro de toda a história da salvação, pela Palavra somos introduzidos no seu próprio conteúdo, ou seja, a pessoa de Cristo, fim principal do anúncio que deve ressoar na Liturgia da Palavra. Com o mistério pascal, Cristo completa o ciclo de palavras com que Deus fala aos homens⁵. Todo o rito da Eucaristia é anúncio da morte e ressurreição de Cristo, por sua vez, o anúncio do mistério da salvação pertence propriamente à Liturgia da Palavra. A partir do Pentecostes «nunca mais a Igreja deixou de se reunir em assembleia para celebrar o mistério pascal: lendo, *em todas as Escrituras, tudo o que lhe dizia respeito* (Lc 24,27)»⁶. Por seu lado, a Igreja segue o exemplo de Cristo, explicando o mistério pascal através da Lei, dos Profetas e dos Salmos (cf. Lc 24,44)⁷. Os elementos fundamentais da liturgia da sinagoga tornam-se, mais tarde, elementos da liturgia cristã, embora mais enriquecida⁸.

A mais recente reforma da Liturgia da Palavra é fruto de um movimento que foi redescobrimo a importância e a centralidade da Palavra de Deus na vida e nas celebrações litúrgicas da Igreja. Deste modo, o II Concílio do Vaticano, no desejo de voltar às fontes, repôs a proclamação litúrgica da Palavra como parte integrante e indispensável da celebração eucarística. Aprofundando a compreensão da sua importância, ensina que na Eucaristia o

¹ ENZO BIANCHI, *Presbíteros: palavra e liturgia*, Fátima: SNL, 2020, 24.

² CONCÍLIO VATICANO II, «Constituição dogmática *Dei Verbum*, 2», AAS 58 (1966) 818.

³ Cf. JOÃO PAULO II, «Carta apostólica *Dies Domini*», AAS 90 (1998) 738-739.

⁴ CONCÍLIO VATICANO II, «Constituição sobre a sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium*, 33», AAS 56 (1964) 108.

⁵ Cf. DV 4.

⁶ SC 6.

⁷ Cf. PACIFICO MASSI, «Liturgia della Parola, annuncio del mistero di Cristo», RL 53 (1966) 319-321.

⁸ Cf. MASSI, «Liturgia della Parola, annuncio del mistero di Cristo», 350.

povo de Deus é alimentado na mesa da Palavra e na mesa da Eucaristia. De ambas os fiéis recebem o próprio Cristo. A Liturgia da Palavra forma com a Liturgia Eucarística «um só ato de culto»⁹, o que foi proclamado nas leituras torna-se realidade na presença concreta do sacrifício de Cristo. São duas formas diferentes de nos unirmos à mesma Palavra¹⁰. Encontramos, assim, uma visão mais abrangente da Eucaristia do que aquela que predominava antes do II Concílio do Vaticano, que valorizava a pregação e exaltava o sacrário.

A revalorização da Palavra, um dos grandes progressos alcançados pelo II Concílio do Vaticano, conduz-nos à redescoberta do lugar da sua proclamação, o ambão. Nesse sentido, falar do lugar da proclamação da Palavra “exige” um aprofundamento sobre a Palavra de Deus e a sua reforma operada pelo Concílio. Por conseguinte, a recuperação e valorização do ambão é consequência da redescoberta e valorização da dignidade da Palavra de Deus. A presença generalizada deste lugar nos nossos espaços litúrgicos leva-nos a questionar de que modo a Liturgia da Palavra traduz essa centralidade e se os atuais ambões estão em conformidade com os documentos litúrgicos e com a sua antiga iconografia e iconologia. Neste sentido, torna-se necessário analisar as orientações presentes nesses documentos e conhecer alguns ambões antigos, para daí obter a sua orientação iconográfica.

Para atingir os nossos objetivos, procuraremos estruturar esta dissertação em três capítulos, seguindo uma ordem lógica de modo a entender a importância da Palavra de Deus na vida da Igreja e a consequente necessidade de um lugar próprio para a sua proclamação. Deste modo, faremos uma abordagem que passará pelos aspetos teológicos, históricos, litúrgicos e simbólicos do ambão, que não se podem dissociar da própria Liturgia da Palavra. Portanto, optaremos por abordar a história desta parte da Eucaristia, porque intimamente relacionada com a presença ou ausência do ambão no espaço litúrgico. Essa presença será sublinhada na liturgia primitiva, no tempo dos concílios ecuménicos e na patrística. Para este estudo será indispensável o recurso à *Patrologia Latina*¹¹ e à *Patrologia Grega*¹², publicadas por Jacques-Paul Migne. No percurso histórico, abordaremos os principais elementos e inovações da Liturgia da Palavra ocorridas durante o primeiro milénio da Igreja. Passaremos pela abordagem dos motivos que levaram ao desaparecimento do ambão nas nossas igrejas. Faremos, por fim, uma pequena referência ao Movimento Litúrgico para compreendermos a

⁹ SC 56.

¹⁰ Cf. MASSI, «Liturgia della Parola, annuncio del mistero di Cristo», 314-315.

¹¹ *Patrologiae cursus completus. Series latina*, ed. J.-P. Migne, 1-221, Paris, 1844-1864.

¹² *Patrologiae cursus completus. Series graeca*, ed. J.-P. Migne, 1-161, Paris, 1857-1866.

revalorização da Palavra de Deus na liturgia que preparou a reforma litúrgica operada pelo II Concílio do Vaticano.

O segundo capítulo focar-se-á precisamente na reforma da Liturgia da Palavra, intimamente ligada à reforma do lecionário. Neste ponto, seguiremos de perto a obra de Bugnini *La riforma liturgica*¹³. Abordaremos ainda as principais orientações emanadas pelos documentos litúrgicos conciliares e que são fundamentais para o nosso trabalho, destacando também os pontos principais do *Ordo Lectionum Missae*¹⁴.

No terceiro capítulo, destacaremos o ambão como lugar onde se proclama a ressurreição de Cristo, salientando a sua iconografia e iconologia, sem esquecer a importância da luz e do som. Nesse sentido, procederemos à descrição de alguns ambões antigos, apresentando a sua rica iconografia que poderá inspirar a realização de novos ambões, que, usando uma linguagem atual, poderão apontar para o mistério que nele se realiza. Terminaremos com uma pequena análise da relação do ambão com os outros lugares do espaço litúrgico. Neste capítulo será imprescindível o contributo do estudo de Valenziano *Ambone e candelabro: iconografia e iconologia*¹⁵, considerado por nós uma autoridade nesse assunto. Também recorreremos às atas do terceiro Congresso Litúrgico Internacional, publicadas na obra *L'ambone. Tavola della parola di Dio*¹⁶, editada pela comunidade monástica de Bose, em Itália. A maior parte da bibliografia a consultar não se encontra em português, todas as referências e citações diretas desses textos serão por nós traduzidas e apresentadas no corpo do texto.

Nesta dissertação, por uma questão de tempo e de espaço, não optaremos por estudar os ambões da Diocese do Porto, nem aprofundaremos o estudo sobre o Evangeliário, as suas várias etapas e o seu percurso ritual. O estudo do *Ordo Lectionum Missae* não será extensivo, apenas focaremos os pontos que ajudam a valorizar o ambão e a Liturgia da Palavra.

Agradecemos a todos aqueles que possibilitarão a realização desta dissertação, nomeadamente ao doutor D. Bernardino Costa pela disponibilidade em orientar este trabalho e por partilhar o seu saber. Ao Mosteiro de Singeverga pelo acolhimento e disponibilização da sua biblioteca para a consulta bibliográfica. Ao Seminário Maior de Nossa Senhora da Conceição do Porto pelo acompanhamento e formação ao longo destes anos. Agradecemos,

¹³ ANNIBALE BUGNINI, *La riforma liturgica, 1948-1975* (BELS 30), Roma: Edizioni Liturgiche, 1997.

¹⁴ SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS SACRAMENTOS E DO CULTO DIVINO, «*Praenotanda Ordo Lectionum Missae*», Editio typica altera, Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1981.

¹⁵ CRISPINO VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», in *Gli spazi della celebrazione rituale*, ed. Silvano Maggiani (BELS 133), Roma: Edizioni Liturgiche, 2005, 67-125.

¹⁶ GOFFREDO BOSELLI, ANDRÉ BIRMELÉ, *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006.

por fim, ao Pe. Filipe Vales pela disponibilidade em efetuar a revisão textual do presente trabalho.

Desejamos que esta dissertação contribua para uma maior valorização do ambão como lugar próprio da proclamação da Palavra de Deus, que na sua projeção e construção se tenha a mesma consideração como aquela que goza o altar, atendendo à bipolaridade do espaço litúrgico derivada da própria estrutura da celebração eucarística.

CAPÍTULO I – O ESPAÇO E OS RITOS DA LITURGIA DA PALAVRA: CONFIGURAÇÕES HISTÓRICAS

A Palavra de Deus tem um papel fundamental em toda a história da salvação: ela é um elemento constitutivo das assembleias de Israel, nas quais Deus renova a aliança com o seu povo. Também permanece no centro das assembleias cristãs que por ela são convocadas e na qual «a Igreja anuncia o único e mesmo mistério de Cristo, quando, na celebração litúrgica, proclama quer o Antigo, quer o Novo Testamento», no sentido em que «Cristo é o centro e a plenitude de toda a Escritura, bem como de toda a celebração litúrgica»¹⁷. Já na origem da criação a Palavra de Deus se encontra presente (cf. Gn 1), também está na origem da vida humana (cf. Gn 1,26) e do mandamento da vida (cf. Dt 8,3; Sb 16,26). Deus Criador pretende estabelecer um diálogo connosco, um diálogo que não é interrompido apesar do nosso pecado, revelando que Deus mantém sempre uma atitude dialógica.

Para a comunidade cristã é importante a ideia de “assembleia” que escuta a Palavra de Deus, que ora e realiza em conjunto as celebrações memoriais do Mistério de Cristo¹⁸. Quando a Sagrada Escritura é lida na Igreja é o próprio Deus que fala ao seu povo, e Cristo, presente na palavra proclamada, anuncia o Evangelho à assembleia reunida¹⁹.

Neste capítulo, veremos que a proclamação da Palavra nas celebrações litúrgicas foi-se revestindo de uma dignidade particular, que por sua vez se foi refletindo nos ritos e nos elementos que se foram introduzindo. Mais tarde, estes elementos vão-se perdendo quando o presidente passa a concentrar em si os vários ministérios, a valorizar cada vez mais a pregação e a exaltar a presença real nas espécies eucarísticas. Nesse sentido, a Liturgia da Palavra vai perdendo importância, sendo considerada como simples preparação para a Litúrgica Eucarística, designada simplesmente como “ante missa” ou “missa didática”, em algumas situações mesmo facultativa.

A dignidade da Palavra de Deus exige um lugar próprio e elevado para o seu anúncio, uma presença já testemunhada no Antigo Testamento, como veremos em Neemias 8,4. Esta passagem da Escritura refere que Esdras subiu para um estrado de madeira, de onde leu o livro da Lei diante da assembleia reunida. Esse espaço permitia que os leitores fossem vistos e escutados por todos. A Igreja herdou esse lugar de proclamação da Palavra de Deus,

¹⁷ P-OLM 5.

¹⁸ Cf. KLEMENS RICHTER, *Espaços de igrejas e imagens de Igreja. O significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva*, Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2005, 41-43.

¹⁹ Cf. *Instrução Geral do Missal Romano*, Fátima: SNL, 2018, 29.

designado “ambão”, que etimologicamente é um “lugar para onde se sobe”. Neste capítulo, encontraremos outros termos usados ao longo do tempo para designar este monumento. O uso do ambão foi-se espalhando desde o século IV, tendo um pleno desenvolvimento no século XII. Posteriormente, a sua presença e importância vai diminuindo no ocidente quando, a partir do século XIII, os frades pregadores começam a dedicar-se à pregação a partir dos púlpitos, estruturas posicionadas a meio da nave para melhor audição. Deste modo, o ambão vai perdendo influência e desaparece das construções das igrejas. Com o Movimento Litúrgico, que teve a sua preparação no século XIX, dá-se uma transformação na consciência da necessidade de uma participação ativa dos fiéis e na percepção da importância da Liturgia da Palavra, abrindo caminho à reforma litúrgica.

1.1. RAIZ ETIMOLÓGICA E CAMPO LEXICAL DO AMBÃO

A partir do século IV, quando os cristãos começam a construir livremente os seus edifícios de culto, surgem os primeiros testemunhos sobre o ambão. Existem várias hipóteses para a origem desta palavra. Etimologicamente “ambão” corresponde a “elevado”, “levantado”, derivando do grego ἀναβαίνω (subir): esta é a sua etimologia mais comum e segura. Trata-se de uma construção à qual é necessário subir para alcançar a plataforma onde se lê, canta ou prega²⁰.

Também surge com as seguintes designações: *dicterium*, *auditorium*, *pulpitum* ou *suggestum*²¹. Outra hipótese é que “ambão” poderá derivar do latim *ambiendo*, no sentido em que envolve aqueles que nele entram, ou do grego ἄμβων, atendendo à forma convexa ou arredondada, uma espécie de escudo. Também foi atribuída a sua origem à palavra *ambo*, *dúplice*, pelo facto de algumas igrejas possuírem dois púlpitos²² ou *analogium* (ανα-λόγος), porquanto se lê de cima ou porque se proclama uma palavra que vem do alto. A designação *pyrgus* (πύργος) está relacionada com a ideia de torre²³. O ambão é ainda designado pelos termos βῆμα, *tribunal*, *exedra*. Os autores da baixa latinidade utilizam as expressões *pluteus*, *lectricium*, *legitorium*, confundindo púlpito ou atril com o local onde está instalado²⁴. Isidoro de Sevilha usa a palavra púlpito e também denomina o ambão de *tribunal* e *analogium*,

²⁰ Cf. J. A. ABAD IBÁÑEZ; M. GARRIDO BONAÑO, *Iniciación a la liturgia de la Iglesia*, Madrid: Ediciones Palabra, 21997, 126.

²¹ Cf. ABAD IBÁÑEZ; GARRIDO BONAÑO, *Iniciación a la liturgia de la Iglesia*, 126.

²² Cf. VINCENZO GATTI, *Liturgia e arte. I luoghi della celebrazione*, Bologna: EDB, 2002, 97-98.

²³ Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 73.

²⁴ Cf. HENRI LECLERCQ, «Ambon», in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, ed. Fernand Cabrol – Henri Leclercq, 1.1, Paris: Letouzey et Ané, 1907, 1330.

porque é o lugar de onde o sacerdote dá os preceitos de vida. Para ele a palavra *analogium* vem de λόγος, que em grego quer dizer “discurso”, uma vez que daí «se dizem os sermões»²⁵.

De todos estes termos que apontam para a origem da palavra ambão, o que se encontra mais “consagrado” é aquele que corresponde à ideia de um lugar alto, para onde é necessário subir.

1.2. A CENTRALIDADE DA PROCLAMAÇÃO DA PALAVRA NA LITURGIA INTERTESTAMENTÁRIA

Em Israel, o espaço sagrado situa-se no ponto de ligação das duas grandes tensões que caracterizam a religião bíblica: a invisibilidade e a proximidade de Deus, o universo e o particularismo. O templo converte-se no grande sinal da aliança de Deus com Israel, sinal da eleição e da historicidade da revelação. A novidade neotestamentária encontra-se na consciência de que o verdadeiro espaço da presença de Deus, entre os homens, já não é o templo de Jerusalém, mas o «Corpo de Cristo» (cf. Jo 2,21; 1,14). Consequentemente, Paulo afirma que o templo cristão é a comunidade unida a Cristo (cf. Ef 2,21-22; 2Cor 6,16)²⁶. Como Corpo de Cristo, a Igreja encontra a sua preparação na *Qahal*, a assembleia do povo de Deus, como a *Qahal Yahweh* do Antigo Testamento, a assembleia litúrgica é primeiramente chamada a escutar Deus que lhe fala: «Oxalá ouvísseis hoje a sua voz: não endureceis os vossos corações, como em Meribá, como o dia de Massá no deserto» (Sl 94/95,7-8)²⁷. O modelo do edifício eclesial é mais a sinagoga do que o Templo de Jerusalém, lugar do culto sacrificial. Para os cristãos, Cristo é a vítima e o sacerdote (cf. Heb 10,14)²⁸.

A prática da leitura das Escrituras proclamada de forma litúrgica e comentada é muito antiga. No Antigo Testamento, encontramos a liturgia da renovação da aliança, que comportava uma liturgia da Palavra seguida, provavelmente, de um sacrifício²⁹. Moisés fez a proclamação da seguinte Lei a todo o Israel:

«Reunirás o povo, homens, mulheres e crianças, e o estrangeiro que estiver nas tuas cidades, a fim de que escutem, aprendam e reverenciem o Senhor, vosso Deus, e cumpram todas

²⁵ ISIDORO DE SEVILHA, «Etymologiarum, 15,4», in *PL* 82, ed. J.-P. Migne, Paris: 1859, 545.

²⁶ Cf. MATIAS AUGÉ, *Liturgia. História, celebração, teologia, espiritualidade*, Prior Velho: Paulinas, 2005, 76-77.

²⁷ Cf. A. G. MARTIMORT, «Estructura y leyes de la celebración litúrgica», in *La Iglesia en Oración: Introducción a la Liturgia*, ed. Aimé Martimort, Barcelona: Editorial Herder, 1987, 155.

²⁸ Cf. RICHTER, *Espaços de igrejas e imagens de Igreja. O significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva*, 41-43.

²⁹ Cf. RENATO DE ZAN, *I molteplici tesori dell'única Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, Padova: Messaggero di Sant'Antonio, 2008, 23.

as palavras desta Lei. Os filhos deles, que ainda não conhecem, ouvirão e aprenderão a reverenciar o Senhor, vosso Deus» (Dt 31,12-13).

Para o povo judeu a palavra proclamada na assembleia é sinal da presença e modo de diálogo com o Senhor. O ofício da sinagoga, centrado na leitura da *Torah*, tem um caráter ritual «que toca uma realidade quase sacramental e sacrificial».³⁰ A piedade do Templo foi substituída pela piedade da oração na sinagoga, que é o espaço onde se reúne a assembleia, espaço da revelação de Deus por meio da proclamação da *Torah*³¹, nesse sentido, refere o profeta Oseias: «Oferecemos a Deus, em lugar de touros, os frutos dos nossos lábios» (Os 14,3).

No Antigo Testamento, encontramos alguns testemunhos da leitura litúrgica das Escrituras. Importante para o nosso estudo é o testemunho de uma liturgia extraordinária da Palavra, em ambiente judaico, que se encontra no texto de Neemias 8,1-12:

«O sacerdote Esdras apresentou, pois, a Lei diante da assembleia de homens e mulheres e de todos quantos eram capazes de a compreender. Foi no primeiro dia do sétimo mês. Esdras leu o livro, desde a manhã até à tarde, na praça que fica diante da porta das águas, e todo o povo escutava com atenção a leitura do livro da Lei. O escriba Esdras subiu para um estrado de madeira, mandado levantar para a ocasião (...). Esdras abriu o livro à vista de todo o povo, pois achava-se num lugar elevado acima da multidão. Quando o escriba abriu o livro, todo o povo se levantou. Então, Esdras bendisse o Senhor, o grande Deus, e todo o povo respondeu, levantando as mãos: “Ámen! Ámen!” Depois, inclinaram-se e prostraram-se diante do Senhor, com a face por terra. Jesua (...) e os outros levitas explicavam a lei ao povo, e cada um ficou no seu lugar. E liam clara e distintamente, o Livro da Lei de Deus e explicavam o seu sentido, de modo que se pudesse compreender a leitura. (...). Os levitas exortaram o povo ao silêncio: “Calai-vos! - diziam eles. Este é um dia santo; não vos lamenteis.” E todo o povo se retirou para comer e beber, repartir porções pelos pobres e entregar-se a grandes alegrias, porque tinham entendido o sentido das palavras que lhes tinham sido explicadas».

Esta será a descrição de uma ampla e solene celebração sinagoga coeva ao cronista, que a datou no tempo de Esdras e Neemias³². Trata-se da narração mais pormenorizada de uma celebração da Palavra de Deus no Antigo Testamento, inserida no contexto do Israel pós-

³⁰ LOUIS BOUYER, *Architecture et liturgie*, Paris: Les éditions du Cerf, 1967, 24.

³¹ Cf. RICHTER, *Espaços de igrejas e imagens de Igreja. O significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva*, 41-48.

³² Cf. DE ZAN, *I molteplici tesori dell'única Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura litúrgica della Bibbia*, 24.

exílio. Esta proclamação do livro da Lei é realizada diante de todo o povo que acolhe a Palavra revelada. Aqui estão presentes alguns elementos que encontramos na liturgia da Igreja: convocatória, preparação, proclamação e escuta da Palavra de Deus, feita de um lugar elevado. Esdras abriu o livro e as pessoas levantaram-se e bendisseram o Senhor, toda a assembleia levantou as mãos e respondeu “amém, amém”, sendo diálogo com Deus. Depois, de pé, o povo escutou a leitura da Lei, acompanhada pela explicação por parte de alguns levitas, havendo seguidamente a adesão concreta a essa Palavra. Esta sequência da proclamação da Lei, dos inícios do culto sinagoga, é a base da primeira parte da Eucaristia, a Liturgia da Palavra³³. O verbo, traduzido como ler (em hebraico *qara*), corresponde ao verbo latino clamar: a leitura litúrgica deve ser entendida como proclamação, uma leitura eminentemente destinada à assembleia que escuta. O leitor atua como mediador entre “os ouvidos de todo o povo” e “o escrito da lei”. A dimensão cultual é sublinhada pelo hebraico *qahal* e pelo grego *ekklésia*. A presença dos treze levitas, que intervêm como tradutores ao lado do leitor, é importante para que todos entendam a proclamação³⁴.

A celebração de sábado continha duas leituras, primeiro a *Torah*, inicialmente feita de modo contínuo, terminando a critério de quem presidia; depois seguia-se a leitura do Profeta, que incluía também os livros de Josué, Juízes, Samuel e Reis. Isto é confirmado em Lucas (4,16) e Atos (13,14-15). Depois vinha o *midrax*, a explicação do que tinha sido proclamado (cf. Lc 4,16). Continuava-se com alguns salmos, aos quais era usado o canto responsorial e o povo respondia “*Alleluia*”. Seguia-se o *Shemoneh Esreh*, mais tarde transferido para depois do *Shem’a*, equivalente às orações de intercessão cristãs. Sucedia depois a bênção dada pelo sacerdote a que o povo respondia *amém*. Terminava com a coleta para os pobres³⁵.

No texto de Neemias é referido um estrado de madeira. De facto, existia um género de ambão nas sinagogas e nos coros civis para a utilização dos advogados. Tratava-se de uma espécie de mesa ou de estrado para a leitura da Bíblia e o comentário dos rabinos. Não é um espaço inventado pelos cristãos³⁶, porque, de certo modo, o ambão das nossas igrejas descende desse estrado de madeira que existia nas sinagogas³⁷. Era um lugar construído em elevação, de onde o leitor poderia ser facilmente visto e escutado por todos. Portanto, neste relato encontramos, possivelmente, o correspondente veterotestamentário mais próximo dos

³³ Cf. IGNASI FOSSAS, «Biblia y Liturgia», *Phase* 261 (2004) 239-241; S. MARSILI; A. NOCENT; M. AUGÉ; A. J. CHUPUNGO, *A Eucaristia. Teologia e história da celebração*, São Paulo: Edições Paulinas, 1987, 210.

³⁴ Cf. CESARE GIRAUDDO, «La celebrazione della parola di Dio nella Scrittura», *RL* 73 (1986) 599-605.

³⁵ Cf. MARSILI; NOCENT; AUGÉ; CHUPUNGO, *A Eucaristia. Teologia e história da celebração*, 211.

³⁶ Cf. ABAD IBÁÑEZ; GARRIDO BONAÑO, *Iniciación a la liturgia de la Iglesia*, 126.

³⁷ Cf. P. JOUNEL,, «Lugares de celebración», in *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. Domenico Sartore, Madrid: San Pablo, 1987, 1217.

nossos ambões³⁸. Nesse lugar, poderiam ser lidos em público os livros sagrados, não apenas pelo rabino ou por um dos anciãos que ocupavam o lugar à sua volta, mas por qualquer membro da comunidade. Aí eram também proferidas as orações pelo cantor ou ministro, ou por qualquer elemento da comunidade capaz de agir como seu representante. Na língua grega este lugar é designado de βῆμα (púlpito). Para que o leitor fosse convenientemente ouvido por todos o estrado encontrava-se no centro, onde se fixava um púlpito³⁹. Em hebraico designa-se *migdal* (torre), um suporte visível da Palavra, onde o leitor ocupa o seu lugar e com ele o grupo que o assiste no exercício das suas funções⁴⁰.

Na Nova Aliança é Cristo a Palavra eterna que se faz máxima proximidade com os homens. Refere o prólogo do quarto Evangelho que «nele é que estava a Vida de tudo o que veio a existir. E a Vida era a luz dos homens» (Jo 1,4). Como luz verdadeira entrou no mundo e na história por amor aos homens (cf. Jo 1,5; 3,19). Na Encarnação do Verbo, a Palavra de Deus manifesta-se definitivamente no seu fundamento e plenitude⁴¹. Os acontecimentos da vida do povo de Israel foram uma contínua manifestação da presença invisível da sabedoria de Deus, que ia preparando a chegada dos tempos messiânicos. Somente o Verbo, que estava junto ao Pai (cf. Jo 1,1-2; Pr 8,22; Sb 9,99), como Filho unigénito e amado, poderia explicar aos homens quem é o Pai (cf. Jo 1,12-13; 3,5-6). É através do seu Filho que Deus nos fala ao chegar a plenitude dos tempos (cf. Heb 1,1-2a) e convida que O ouçamos, aceitando as Suas palavras e obras, acreditando e aderindo a Ele (cf. Mc 9,7)⁴². O Novo Testamento recebe a conceção da Palavra de Deus no Antigo Testamento, centralizando-a na pessoa de Jesus, cume da história da salvação. João proclama Jesus como a Palavra de Deus, sendo a Palavra aqui uma força operante (aspeto dinâmico) e luz reveladora (aspeto noético) que em Jesus encontra a sua máxima e viva personificação (aspeto pessoal)⁴³. Em Cristo «todas as promessas de Deus se tornaram “sim” e é por isso que graças a Ele, nós podemos dizer o “âmen” para glória de Deus» (2Cor 1,20). Portanto, no Antigo Testamento, a Palavra é promessa e profecia, no Novo Testamento a Palavra prometida torna-se realidade⁴⁴. O centro da escritura é Cristo, por isso, a proclamação da Palavra, sobretudo na celebração litúrgica, se refere a Ele⁴⁵.

³⁸ Cf. LECLERCQ, «Ambon», 1330.

³⁹ Cf. BOUYER, *Architecture et liturgie*, 21.

⁴⁰ Cf. GIRAUDO, «La celebrazione della parola di Dio nella Scrittura», 600.

⁴¹ Cf. LAURENTIU STREZA, «La palabra de Dios en la historia de la salvación y en la liturgia», *Phase* 284 (2008) 109.

⁴² Cf. JULIÁN LÓPEZ MARTÍN, *No espírito e na verdade*, trad. José Maria de Almeida, Petrópolis: Vozes, 1996, 228.

⁴³ SALVADOR PIÉ-NINOT, «Palabra de Dios y la hermenéutica bíblica», *Phase* 56 (1970) 131.

⁴⁴ Cf. SALVATORE MARSILI, «Cristo si fa presente nella sua parola», *RL* 70 (1983) 676.

⁴⁵ Cf. LÓPEZ MARTÍN, *No espírito e na verdade*, 227.

Os evangelhos testemunham Jesus como um judeu praticante, uma vez que lê e comenta as Escrituras (cf. Lc 4,16-31), reza com os salmos, vive as festas anuais, celebra a ceia pascal judaica, frequenta o Templo e participa na liturgia da sinagoga (cf. Lc 4,16.31-34; Jo 6,59; 18,20), faz as purificações e respeita a lei judaica, mostrando assim aceitar o culto existente, mas inaugura o verdadeiro culto «em espírito e verdade» (Jo 4,24) fundado n'Ele próprio⁴⁶. Não veio abolir ou revogar a Antiga Aliança, nem as mediações culturais que a expressavam, mas veio aperfeiçoá-las e transformá-las a partir de dentro⁴⁷.

Em Lucas, Jesus aparece como leitor na sinagoga de Nazaré, lendo o capítulo 61,1-2 de Isaías:

«Veio de Nazaré, onde tinha sido criado. Segundo o seu costume, entrou em dia de sábado na sinagoga e levantou-se para ler. Entregaram-lhe o livro do profeta Isaías e, desenrolando-o, deparou com a passagem em que está escrito: “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque me ungiu para anunciar a Boa-Nova aos pobres; enviou-me a proclamar a libertação aos cativos e, aos cegos, a recuperação da vista; a mandar em liberdade os oprimidos, a proclamar um ano favorável da parte do Senhor”. Depois, enrolou o livro, entregou-o ao responsável e sentou-se. Todos os que estavam na sinagoga tinham os olhos fixos nele. Começou, então, a dizer-lhes: “Cumpriu-se hoje esta passagem da Escritura, que acabais de ouvir”. Todos davam testemunho em seu favor e se admiravam com as palavras repletas de graça que saíam da sua boca. Diziam: “Não é este o filho de José?”» (Lc 4,16-22).

Jesus foi, provavelmente, convidado para ler e depois para tomar a palavra pelo chefe da sinagoga. A este último estava incumbida a tarefa de presidir à celebração, de vigiar o seu desenvolvimento (cf. Lc 13,14) e designar leitores e homiléticos (cf. At 13,15). Aqui o Verbo de Deus age como leitor, identificando-se com a Palavra que anuncia, para levá-la ao seu cumprimento. Herdando da liturgia da sinagoga a sucessão Lei-Profetas-homilia, a liturgia cristã irá inserir as leituras do Novo Testamento. De acordo com Cesare Giraudo, sendo uma proclamação cultural da Palavra de Deus, a leitura é atualização. Jesus, como qualquer outro leitor, atualiza a sua Palavra. Nesse sábado foi a própria Palavra que fez Deus falar, trata-se de uma atualização no mais alto grau, na homilia é explicitada a atualização acontecida. Neste relato divisamos a participação dos sentidos: os olhos de todos na sinagoga estão direcionados para Jesus e os ouvidos confirmam o cumprimento das Escrituras⁴⁸.

⁴⁶ Cf. JOSÉ ESTEVES; JOSÉ CORDEIRO, *Liturgia da Igreja*, Lisboa: Universidade Católica Editora, 2008, 25.

⁴⁷ Cf. LÓPEZ MARTÍN, *No espírito e na verdade*, 33.

⁴⁸ Cf. GIRAUDO, «La celebrazione della parola di Dio nella Scrittura», 606-610.

O episódio dos discípulos de Emaús na tarde da ressurreição, apenas referido por Lucas (cf. 24,13-35), destaca a ligação entre a Palavra e a Eucaristia: «E quando se pôs à mesa, tomou o pão, pronunciou a bênção e, depois de o partir, entregou-lho. Então, os seus olhos abriram-se e reconheceram-no» (Lc 24,30-31); «Não nos ardia o coração quando Ele nos falava pelo caminho e nos explicava as Escrituras?» (Lc 24,32). Este reconhecimento da presença de Cristo foi preparado durante o caminho, quando Jesus ia com os seus companheiros: «E, começando por Moisés e seguindo por todos os Profetas, explicou-lhes, em todas as Escrituras, tudo o que lhe dizia respeito» (Lc 24,27)⁴⁹. Jesus dá aos discípulos o sentido último das Escrituras, abrindo-lhes a inteligência para que as compreendam: «Estas foram as palavras que vos disse, quando ainda estava convosco: que era necessário que se cumprisse tudo quanto a meu respeito está escrito em Moisés, nos Profetas e nos Salmos» (Lc 24,44-45). Aqui encontramos um esboço da Liturgia da Palavra cristã: Moisés, Profetas, Salmos e homilia antes da fração do pão⁵⁰. Jesus Cristo fez de hermeneuta do Antigo Testamento, interpretando todas as passagens das Escrituras referentes a Ele⁵¹. De acordo com Juan María Canals «quando a palavra de Deus é proclamada na assembleia litúrgica, repete-se a cena da presença de Cristo ressuscitado no meio dos seus discípulos a caminho de Emaús»⁵², um aspeto que é confirmado pela Oração Eucarística V.

Na sua ação salvífica, Deus dialogou permanentemente e de várias formas com o seu povo através dos profetas: «Nestes dias que são os últimos, Deus falou por meio do Filho» (Heb 1,1-3). Quando a Igreja anuncia a Palavra, proclama-a como uma Palavra «viva e eficaz» (Heb 4,12), como Palavra de Deus que atua em quem acredita (cf. 1Ts 2,13). «É Cristo glorioso que fala hoje à comunidade reunida em seu nome»⁵³. Tudo o que se referia a Ele tinha que ser cumprido. Nesse sentido, a Igreja nunca deixou de proclamar os textos do Antigo Testamento, acrescentando a palavra de Jesus no Evangelho e o ensino dos apóstolos⁵⁴.

A Igreja deverá colocar-se em atitude de escuta da Palavra, auxiliada pelo Espírito Santo, prometido para recordar tudo o que o Senhor disse (cf. Jo 14,26; 15,26; 16,13-15). No

⁴⁹ Cf. AUGÉ, *Liturgia. História, celebração, teologia, espiritualidade*, 119.

⁵⁰ Cf. LÓPEZ MARTÍN, *No espírito e na verdade*, 226.

⁵¹ Cf. PIÉ-NINOT, «Palabra de Dios y hermenéutica bíblica», 134.

⁵² JUAN MARÍA CANALS, «Comparación de dos leccionarios: el de Pío V y el de Pablo VI. Continuidad y novedad», *Phase* 295 (2010) 46.

⁵³ DOMENICO SARTORE, «La celebrazione cristiana e le sue componenti», in *Celebrare il mistero di Cristo, vol 1, la celebrazione, introduzione alla liturgia cristiana*, ed. Associazione professori di liturgia, Roma: Edizioni Liturgiche, 1993, 350.

⁵⁴ Cf. MARTIMORT, «Estructura y leyes de la celebración litúrgica», 156-157.

Pentecostes, esse Espírito manifestar-se-á sob a forma de línguas de fogo (cf. At 2,1-4) para que os discípulos e toda a Igreja sejam capazes de pregar a Palavra de Deus⁵⁵.

Da Igreja nascente chegam-nos alguns testemunhos da Liturgia da Palavra. As cartas do apóstolo Paulo eram lidas nas várias comunidades, o testemunho mais antigo encontramos em 1Ts 5,27: «Advirto-vos no Senhor que esta Carta seja lida a todos os irmãos». Paulo deseja que a comunidade se reúna para ouvir a palavra que transmite, a leitura deveria ser feita na reunião comunitária, que normalmente tinha sempre um valor de encontro didático e litúrgico (cf. At 2,42; 20,7-12). No testemunho presente em 1Cor 11,26, Paulo resume a tradição eucarística que recebeu do Senhor e que transmitiu aos cristãos de Corinto (cf. 1Cor 11,23-25). É possível que na Igreja nascente se proclamasse o texto da Paixão e da Ressurreição de Jesus. Paulo refere que a palavra que prega não é uma palavra humana, mas divina (cf. 1Ts 1,8; 2,13), uma vez que os apóstolos foram constituídos ministros da Palavra do Senhor⁵⁶.

Nos Atos dos Apóstolos (cf. At 20,7-12), encontramos narrada uma celebração eucarística nas origens da Igreja nascente, realizada no primeiro dia da semana. Nesta perícope é relatado o milagre de Paulo, concretizado durante uma reunião para a fração do pão. Paulo dirige a palavra à assembleia, entendendo-se que o faz depois da leitura da Lei que incluía a proclamação do *kerigma* cristão. A pregação prolongou-se até à meia-noite; o jovem Eutico, que se encontrava sentado na janela, acaba por adormecer e cai para a rua, morrendo. Paulo desceu, abraçou-o e disse: «não façais barulho, pois a alma ainda está nele» (At 20,10). Subindo de novo, partiu o pão e comeu, falando demoradamente até à madrugada. Como constatamos, o milagre encontra-se enquadrado entre uma liturgia da palavra e uma liturgia eucarística, ambas intimamente ligadas⁵⁷. A importância do alimento da palavra e do pão eucarístico é destacada no Evangelho quando Jesus diz: «Quem realmente come a minha carne e bebe o meu sangue tem a vida eterna» (Jo 6,54), mas também: «Quem ouve a minha palavra e crê naquele que me enviou tem a vida eterna» (Jo 5,24). Na liturgia, a leitura da Palavra manifesta a intervenção de Deus na história. Possui o poder do ato criador, porquanto as palavras relacionam-se com os acontecimentos que na liturgia convertem-se em manifestações da Palavra, tornando-os atuais pela ação do Espírito Santo⁵⁸.

⁵⁵ Cf. LÓPEZ MARTÍN, *No espírito e na verdade*, 229.

⁵⁶ Cf. DE ZAN, *I molteplici tesori dell'única Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 26-28.

⁵⁷ Neste episódio há uma continuidade e descontinuidade com a liturgia sinagoga judaica: continuidade - reunião da assembleia, leitura da Lei, explicação por parte de uma pessoa autorizada; descontinuidade - domingo (em vez de sábado), a "Lei" é completada com as narrativas evangélicas. Cf. FOSSAS, «Biblia y Liturgia», 239-241.

⁵⁸ Cf. STREZA, «La palabra de Dios en la historia de la salvación y en la liturgia», 117.

O povo de Deus é chamado a ouvir continuamente a Palavra e a pô-la em prática (cf. Rm 10,8-17; Jo 14,15), escutar a Palavra é escolher a melhor parte (cf. Lc 10,38-42). Este povo recebe também a missão de anunciar o Evangelho a todos os povos (cf. Mt 28,18-20). Na primitiva comunidade cristã de Jerusalém, os crentes «eram assíduos ao ensino dos Apóstolos, à união fraterna, à fração do pão e às orações» (At 2,42). A Liturgia da Palavra, pelo menos ao nível da sua forma, talvez tivesse algo em comum com a liturgia judaica, que se realizava ao sábado na sinagoga. É possível que se fizesse a proclamação da história da paixão e ressurreição ou se respondesse às necessidades da comunidade ao indicar as obras e as palavras de Jesus⁵⁹. A Igreja apostólica aceitou as suas raízes judaicas, criando novas formas culturais. Os elementos de origem judaica encontram-se na Liturgia da Palavra com as duas leituras, o canto salmódico, a homilia e a oração de intercessão que precede a Liturgia Eucarística, hoje correspondente à Oração Universal⁶⁰.

1.3. O AMBÃO NA LITURGIA PRIMITIVA

Pouco se sabe sobre as salas de reunião anteriores à publicação do édito de Milão em 313, que possibilitou aos cristãos praticarem livremente a sua fé. Os primeiros cristãos pregavam nas sinagogas, tendo consciência que delas poderiam ser expulsos (cf. Jo 16,2). Frequentaram-nas durante algum tempo (cf. At 9,20; 13,14; 14,1) até terem os seus próprios espaços, como o de Dura-Europos, junto ao rio Eufrates. Esta sinagoga judaico-cristã deverá resultar da liturgia doméstica dos primeiros tempos, quando os fiéis «partiam o pão em suas casas e tomavam o alimento com alegria e simplicidade de coração» (cf. At 2,46); «no templo e nas casas, não cessavam de ensinar a Boa-Nova de Jesus, o Messias» (cf. At 5,42). A assembleia ficava instalada em bancos junto à parede, enquanto o presidente se encontrava «sobre um pequeno estrado, sob o fórnice que continha o cofre ou armário das escrituras, coberto com um véu»⁶¹. A sala de reuniões não tinha nada de original relativamente à sala de receção de uma casa, somente o batistério, com a sua pia, dossel e pinturas com temas testamentários, apresentava os elementos essenciais da sua função⁶².

A opinião de que a Igreja cristã, em tempos de perseguição, poderia ter organizado o culto nas catacumbas é uma ideia romântica. Seria um local desfavorável para as regulares

⁵⁹ Cf. DE ZAN, *I molteplici tesori dell'única Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 30-31.

⁶⁰ Cf. ESTEVES; CORDEIRO, *Liturgia da Igreja*, 26.

⁶¹ JULIÁN LÓPEZ MARTÍN, *No espírito e na verdade*, trad. Lúcia Orth, 2, Petrópolis: Vozes, 1997, 244-245.

⁶² Cf. NÖEL DUVAL, «L'espace liturgique dans les églises paléochrétiennes», *LMD* 193 (1993) 7.

reuniões de culto «as dimensões reduzidas e baixas das catacumbas não se prestavam ao uso do ambão. Além disso, nem os textos nem os monumentos nos permitem supor a sua existência»⁶³. A perseguição intermitente não possibilitava a construção de basílicas, os únicos lugares onde os cristãos em Roma podiam encontrar segurança relativa eram as grandes casas comuns de patrícios amigos. O culto poder-se-ia ter desenrolado no *triclinium*, a vasta sala de jantar⁶⁴.

Após a construção de espaços próprios para os cristãos, o ambão da Basílica de Santa Sofia, em Constantinopla, é um dos mais belos que se conhecem. Desta estrutura do século VI, Paulo Silenciário dá-nos uma descrição: «Consistia numa grande tribuna, erguida em direção ao centro do edifício, sob a cúpula. A sua massa fazia com que parecesse uma deslumbrante torre de fogos de inúmeras pedras preciosas encastoadas nos mármore, com as cores mais raras e esplêndidas». As superfícies de prata e marfim contrastavam «com o esplendor dos dourados». Sobre a tribuna havia uma *loggia* (podemos traduzir por “varanda”; “balcão”) revestida de lâminas de ouro. Este ambão possuía duas escadas, uma voltada para o oriente e outra para o ocidente e tinha dois andares, um plano superior para os evangelhos e um mais baixo para as outras Escrituras. Sobre a *loggia* desenvolvia-se uma cúpula encimada por uma cruz⁶⁵.

Em Ravena, os ambões estavam possivelmente na nave da igreja e isolados de todos os lados, evidenciado pela decoração das faces. Em várias igrejas da Itália, Gália e também na Basílica de São Pedro no Vaticano, mantinha-se o costume seguido na basílica de Santa Sofia em Constantinopla. Em algumas igrejas orientais, especialmente na Síria, esse local elevado situava-se no meio da nave, orientado para a abside, sendo designado de “*bema*”, como já vimos⁶⁶. Essa estrutura deriva do *almemor* onde decorria o culto sinagoga da Palavra e era grande o suficiente para acomodar leitores e ministros⁶⁷. Essas amplas plataformas eram semicirculares, mais propriamente em forma de ferradura⁶⁸. As igrejas sírias antigas pareciam uma versão cristianizada da sinagoga: as leituras e orações aconteciam na *bema*, conservavam ainda a arca, o véu e o castiçal. A cadeira de Moisés, do outro lado, foi substituída pela sede do bispo, e os sacerdotes cristãos sentavam-se como os anciãos judeus⁶⁹.

⁶³ LECLERCQ, «Ambon», 1334-1335.

⁶⁴ Cf. BOUYER, *Architecture et liturgie*, 39-40.

⁶⁵ PAULO SILENCIÁRIO, «Descriptio ambonis», in *PG* 86, ed. J.-P. Migne, Paris: 1865, 2251-2264.

⁶⁶ Cf. LECLERCQ, «Ambon», 1338-1339.

⁶⁷ Cf. VIRGINIO SANSON, «L'architettura di chiese», in *Celebrare il mistero di Cristo, vol III, la celebrazione, e i suoi linguaggi*, ed. Associazione professori di liturgia, Roma: Edizioni Liturgiche, 2012, 396.

⁶⁸ Cf. JEAN-PIERRE SODINI, «L'ambon dans l'Église primitive», *LMD* 193 (1993) 42.

⁶⁹ Cf. BOUYER, *Architecture et liturgie*, 28.

O ambão encontrava-se em ligação com o presbitério por meio de estruturas designadas *solea*, *schola cantorum* ou iconóstase. No ocidente, manteve-se a tipologia das duas escadas opostas. Relativamente aos materiais, os primeiros ambões eram contruídos em madeira e amovíveis, posteriormente foram-se fixando, sendo elaborados em pedra, raramente em madeira coberta de materiais preciosos. Estas estruturas eram variadas, desde os ambões mais simples, constituídos por uma plataforma circular com balaustrada, àqueles com um parapeito, geralmente semicircular sobre uma base, com uma escada de acesso. Aparecem variantes posteriores, nomeadamente ambões poligonais, erigidos sobre uma base com a mesma tendência planimétrica quadrada, hexagonal ou octogonal. Em meados do século V, difunde-se o ambão com duas escadas opostas que conduzem às galerias apoiadas em colunas ou sobre uma base plena. Este tipo de ambão poderia ser encimado por um baldaquino sobre colunas⁷⁰.

No final da Idade Média, no ocidente, foi introduzido um segundo ambão, os dois situavam-se em cada um dos lados da nave central, o da direita destinava-se à pregação do bispo, o da esquerda era usado para a leitura das epístolas ou para o canto do salmo responsorial. Se um ambão cumpria as duas funções costumava ter dois planos, ao superior subia o leitor e ao inferior o salmista. O ambão orientava-se para a nave, onde estavam os fiéis⁷¹.

É no ambão que os leitores e os diáconos leem os textos bíblicos e a oração dos fiéis, o diácono proclama o *Exultet* ou Precónio Pascal, o salmista canta o salmo responsorial, daí pode-se fazer a homilia, nele são comunicadas as festas móveis na solenidade da Epifania e são comunicados os eventos importantes⁷². O III Concílio de Braga (578) impôs o anúncio da data da Páscoa a partir do ambão na festa da Epifania, a seguir ao Evangelho⁷³. Este lugar tinha também uma função extra-litúrgica: no ambão de Santa Sofia, em Constantinopla, imperadores foram coroados; foi do ambão que o papa Pelágio se justificou da acusação de haver apressado a morte do seu predecessor; aí o patriarca João de Constantinopla promulgou a ortodoxia dos quatro primeiros concílios gerais. No ambão, os leitores e os subdiáconos anunciavam tudo o que o bispo julgava apropriado e foram publicados os jejuns e as vigílias de obrigação⁷⁴. Aí eram proclamados anátemas e emendas públicas, anunciava-se a eleição do Sumo Pontífice, faziam-se debates públicos e também proclamava-se a libertação de

⁷⁰ Cf. CRISPINO VALENZIANO, «L'ambone: Aspetti Storici», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 89.

⁷¹ Cf. ABAD IBÁÑEZ; GARRIDO BONAÑO, *Iniciación a la liturgia de la Iglesia*, 126-127.

⁷² Cf. VALENZIANO, «L'ambone: Aspetti Storici», 89.

⁷³ Cf. «III Concílio de Braga, can. 9», in *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio. Tomus nonus*, ed. J. D. Mansi, Florença: 1763, 840.

⁷⁴ Cf. LECLERCQ, «Ambon», 1338.

escravos⁷⁵. De facto, Carlos Magno ordenou que a libertação de escravos, promovidos às ordens sagradas, fosse proclamada do alto do ambão⁷⁶. Assim, vemos que ambão servia para muita coisa, para além da proclamação da Palavra, tal como agora em várias igrejas.

1.4. O AMBÃO NO TEMPO DOS CONCÍLIOS ECUMÉNICOS E NA PATRÍSTICA

Alguns testemunhos de concílios e de Padres da Igreja confirmam a presença e importância do ambão e da leitura litúrgica da Sagrada Escritura. Dos vários testemunhos é evidente que se tratava de um lugar elevado. Neste período, podemos começar por mencionar o testemunho de Cipriano de Cartago, que faz referência ao ambão na sua carta dirigida ao clero e ao povo, a propósito do jovem confessor Celerino, designado para leitor:

«Como este veio ter conosco com sinais evidentes de que o Senhor o aceitara, tendo-se tornado ilustre pelo testemunho e a admiração mesmo daquele que o perseguira, que faltava senão fazê-lo subir ao ambão, que é o tribunal da Igreja? Assim, olhando para nós de cima desse púlpito elevado, visto de todo o povo, segundo a glória dos seus méritos, passe a ler publicamente os preceitos e o Evangelho do Senhor, que ele próprio vive com coragem e com fé. Faça-se ouvir todos os dias, na proclamação da Palavra, a voz que confessou o Senhor. Pode haver graus mais elevados a que se possa subir na Igreja, mas em nenhum outro ministério um confessor da fé é tão útil a seus irmãos. Enquanto escutamos da sua boca o texto evangélico, cada um nada mais tem a fazer do que imitar a fé do leitor»⁷⁷. [sublinhado nosso]

É curiosa e sugestiva esta referência ao tribunal da Igreja, nesse sentido, refere Agostinho: «Ali, na presença de todos e de um lugar elevado, se proclama a Sagrada Escritura; os que a não cumprem ouvem-na para castigo»⁷⁸, refere ainda que «o leitor sobe (para o ambão) e não fica calado»⁷⁹. A dignidade deste espaço leva a que o Concílio de Laodiceia, realizado na segunda metade do séc. IV, fale do ambão como um lugar reservado para onde se sobe: «Ninguém cantará na Igreja, exceto apenas os cantores canónicos, que sobem ao ambão (*suggestum*) e cantam do livro»⁸⁰. Trata-se de uma das referências mais antigas a um ambão. Também é referido que «na igreja não devem cantar-se os salmos

⁷⁵ Cf. IGNASI FOSSAS, «Él ambón, espacio litúrgico para la proclamación de la palabra», *Phase* 254 (2003) 132.

⁷⁶ Cf. CARLOS MAGNO, «Capitularia, 1, 210», in *PL* 97, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 726-727.

⁷⁷ CIPRIANO DE CARTAGO, «Epistola XXXIV, 4», in *PL* 4, ed. J.-P. Migne, Paris: 1844, 323.

⁷⁸ AGOSTINHO DE HIPONA, «De civitate Dei 2, 28», in *PL* 41, ed. J.-P. Migne, Paris: 1845, 77.

⁷⁹ AGOSTINHO DE HIPONA, «Sermones 17, 1», in *PL* 38, ed. J.-P. Migne, Paris: 1865, 124.

⁸⁰ «Concílio de Laodiceia, can. 15», in *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio. Tomus secundus*, ed. J. D. Mansi, Florença: 1759, 568.

populares, mas apenas ler os livros canónicos»⁸¹. Mesmo assim, em África, na Gália e em Espanha, nos dias em que se celebravam os mártires, havia o costume de se lerem as suas “paixões”⁸².

Os bispos e os presbíteros tinham a liberdade de se dirigirem à assembleia a partir do ambão, dos degraus do altar ou da cátedra episcopal. Uma constituição de Quildeberto refere que o príncipe conhecia as reclamações feitas pelos sacerdotes «do altar onde costumavam explicar o Evangelho, os profetas e o apóstolo»⁸³; Agostinho, falando de uma cura milagrosa, refere a sede episcopal de onde falou⁸⁴; por sua vez, Sidónio Apolinário indica que o bispo Fausto pregou dos degraus do altar⁸⁵. Mas é do ambão que o bispo por vezes se dirige à assembleia. Prudêncio, ao descrever a Igreja de Santo Hipólito, faz referência ao ambão como uma tribuna elevada que se alcança subindo vários degraus, a partir daí o bispo fala com o povo⁸⁶. É curioso o facto referido por Sócrates, na sua História Eclesiástica, de que João Crisóstomo costumava pregar sentado no ambão. Era daí que normalmente se dirigia aos fiéis⁸⁷. Subindo também para esse lugar (*ascendens pro tribunali*), Ambrósio de Milão tratou do mistério da Encarnação⁸⁸.

Gregório de Tours faz uma descrição do ambão (*analogius*) da basílica construída em homenagem a Cipriano de Cartago. Um lugar onde se coloca o livro para cantar e para ler: «É admirável, de um único bloco de mármore, é totalmente esculpido. Compunha-se de um estrado ou patamar ao qual subimos por quatro degraus, de balaustradas em círculo e de quatro colunas colocadas por baixo, porque há um púlpito atrás do qual oito pessoas podem estar»⁸⁹.

Nas constituições apostólicas encontramos também uma referência ao ambão: «Todos se levantarão, o diácono subirá ao estrado e proclamará» suplicando pelos catecúmenos para que Deus «lhes revele o Evangelho do seu Cristo, os ilumine e os eduque, os instrua no conhecimento de Deus»⁹⁰. Era também do ambão que o diácono despedia os catecúmenos.

Em finais do século VI, Liciniano de Cartago, na Carta a Vicente de Ibiza, conta a sua tristeza por este ter mandado ler do ambão, que ele designa *tribunali populis*, a carta que lhe tinha enviado, dizendo-lhe que depois dos oráculos dos Profetas, do Evangelho e das

⁸¹ «Concílio de Laodiceia, can. 59», in *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio. Tomus secundus*, 573.

⁸² Cf. MARSILI; NOCENT; AUGÉ; CHUPUNGO, *A Eucaristia. Teologia e história da celebração*, 226.

⁸³ QUILDEBERTO, «Constitutio», in *PL* 72, ed. J.-P. Migne, Paris: 1849, 1121-1122.

⁸⁴ Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, «De civitate Dei, 22, 8», in *PL* 41, ed. J.-P. Migne, Paris: 1845, 770.

⁸⁵ Cf. SIDÓNIO APOLINÁRIO, «Carmina, 16», in *PL* 58, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 721.

⁸⁶ Cf. PRUDÊNCIO, «Peristephanon, 11», in *PL* 60, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 554.

⁸⁷ Cf. SÓCRATES ESCOLÁSTICO, «Historia ecclesiastica, 6,5», in *PG* 67, ed. J.-P. Migne, Paris: 1864, 674.

⁸⁸ Cf. PAULINO DE MILÃO, «Vita Sancti Ambrosii», in *PL* 14, ed. J.-P. Migne, Paris: 1845, 33.

⁸⁹ GREGÓRIO DE TOURS, «De gloria beatorum martyrum, 1, 94», in *PL* 71, ed. J.-P. Migne, Paris: 1849, 787.

⁹⁰ «Constitutiones Apostolorum, 8,5; 6», in *PG* 1, ed. J.-P. Migne, Paris: 1857, 1075-1078.

Epístolas dos seus Apóstolos, não reconhece a ninguém o direito de escrever cartas em nome de Cristo e a quem se deva dar crédito⁹¹. Para o nosso trabalho é importante a referência de Germano de Constantinopla, que indica que o ambão é o «ícone do Santo Sepulcro», referindo que «o anjo removeu a pedra e estava ali para anunciar a ressurreição do Senhor às mulheres mirróforas»⁹². Atendendo mais uma vez à dignidade deste lugar do espaço litúrgico, o II Concílio de Niceia (787) não permite que leiam do ambão (*suggestu*), nas reuniões litúrgicas, todos aqueles que não receberam a imposição das mãos⁹³.

Apesar da universalidade da missão desempenhada pelo ambão, que faz supor a sua existência em todas as igrejas antigas, no ocidente conhecem-se poucos testemunhos até ao século VII. Nos casos em que isso acontece encontramos uma influência bizantina. Não são encontrados vestígios de ambões na Península Ibérica e em África, fora da Tripolitânia. Por outro lado, na Gália e no arco alpino são conhecidos vários exemplos⁹⁴. Com a reforma carolíngia, graças a diretrizes que enfatizavam a pregação, o ambão vai-se tornando comum⁹⁵.

1.5. PRINCIPAIS ELEMENTOS E INOVAÇÕES DA LITURGIA DA PALAVRA ATÉ AO FINAL DO I MILÉNIO

Para alguns Padres da Igreja as Escrituras são *sacramentum* da Palavra de Deus, tal como a Eucaristia é *sacramentum* do corpo e do sangue do Senhor. Nesse sentido, Agostinho usa a expressão *visibile Verbum* para definir cada sacramento como visibilidade da Palavra⁹⁶. Na obra *De civitate Dei* dá a entender que a primeira parte da Eucaristia começava com a saudação inicial, seguindo-se depois as leituras⁹⁷. Em Justino, encontramos o primeiro testemunho seguro da união da Liturgia da Palavra e da Eucarística. É em Roma, cerca do ano 150, que escreve a sua primeira Apologia, dedicando-a ao imperador Antonino Pio⁹⁸. Este testemunho diz respeito a Roma, embora os seus dados podem eventualmente aplicar-se a todo o mundo cristão percorrido por Justino⁹⁹:

⁹¹ Cf. LICIANO DE CARTAGO, «Epistola III ad Vincentium episcopum», in *PL* 72, ed. J.-P. Migne, Paris: 1849, 699.

⁹² GERMANO DE CONSTANTINOPLA, «Historia ecclesiastica, et mystica contemplatio», in *PG* 98, ed. J.-P. Migne, Paris: 1865, 391.

⁹³ Cf. «II Concílio de Niceia, can. 14», in *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio. Tomus decimus tertius*, ed. J. D. Mansi, Florença: 1767, 753.

⁹⁴ Cf. SODINI, «L'ambon dans l'Église primitive», 40.

⁹⁵ Cf. VALENZIANO, «L'ambone: Aspetti Storici», 90.

⁹⁶ «Accedit verbum ad elementum, et fit sacramentum, etiam ipsum tamquam visibile verbum». AGOSTINHO DE HIPONA, «In Johannis Evangelium, Tractatus 80,3», in *PL* 35, ed. J.-P. Migne, Paris: 1864, 1840.

⁹⁷ Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, «De civitate Dei 22, 8», in *PL* 41, 770.

⁹⁸ Cf. JOSÉ ALDAZÁBAL, *La Eucaristía*, Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2000, 133.

⁹⁹ Cf. JOSEPH JUNGSMANN, *El sacrificio de la Misa. Tratado histórico-litúrgico* (BAC 68), Madrid: La Editorial Católica, 1951, 47.

«No chamado dia do Sol, reúnem-se num mesmo lugar todos os que moram nas cidades ou nos campos, e lêem-se, na medida em que o tempo o permite, as memórias dos Apóstolos e os escritos dos Profetas. Quando o leitor termina, o presidente toma a palavra para fazer uma exortação, convidando os presentes a imitar tão belos ensinamentos. A seguir pomo-nos todos de pé e elevamos as nossas preces e (...) logo que as preces terminam, apresenta-se pão, vinho e água. Então, aquele que preside eleva, com todo o fervor, preces e ações de graças, e o povo aclama: Ámen. Depois procede-se à distribuição dos dons sobre os quais foi pronunciada a ação de graças; cada um dos presentes participa deles, e os diáconos levam-nos também aos ausentes»¹⁰⁰.

Neste testemunho vemos que os cristãos se reuniam ao domingo num único lugar, sob a presidência de um ministro. Primeiro, a comunidade cristã escutava as leituras bíblicas, depois era feita a homilia daquele que presidia e as preces de todos os fiéis. As orações em comum ou universais eram feitas pelas intenções da comunidade e de todo o mundo¹⁰¹. Estas orações recordam as normas dadas por Paulo em 1Tm 2,1-2. A expressão “na medida em que o tempo o permite” indica que as leituras não deveriam ter uma estrutura fixa, dando-nos já indícios de uma leitura contínua¹⁰². Nesta descrição, Justino não refere o número de leituras, embora faça referência aos profetas e à memória dos apóstolos, indicando possivelmente tanto as cartas como os evangelhos¹⁰³. A primeira parte da celebração terminava com o ósculo da paz entre os presentes, seguindo-se a celebração à volta da mesa eucarística¹⁰⁴.

A Liturgia da Palavra e a Liturgia Eucarística são complementares e de igual importância. Cesário de Arles (século VI) considera que a «Palavra de Deus não é menos valiosa que o Corpo de Cristo» (...) aquele que escuta com negligência a Palavra de Deus não é menos culpado do que aquele que, por sua negligência, permite que o Corpo de Cristo caia por terra»¹⁰⁵. Para João Crisóstomo, no ministério sacerdotal o ensino da Palavra é o único método para curar. Ela é instrumento, alimento e remédio¹⁰⁶. Devido à sua grande importância, nos *Statuta Ecclesiae Antiqua* é referido que «o bispo não deve impedir ninguém

¹⁰⁰ JUSTINO, «Apologia prima pro Christianis, 67», in *PG* 6, ed. J.-P. Migne, Paris: 1857, 430.

¹⁰¹ Cf. JUSTINO, «Apologia prima pro Christianis, 65», in *PG* 6, ed. J.-P. Migne, Paris: 1857, 427.

¹⁰² Cf. ALDAZÁBAL, *La Eucaristía*, 135.

¹⁰³ Cf. MARSILI; NOCENT; AUGÉ; CHUPUNGCO, *A Eucaristia. Teologia e história da celebração*, 224.

¹⁰⁴ Cf. JUSTINO, «Apologia prima pro Christianis, 65», 427.

Justino não refere se nesse momento eram dispensados os catecúmenos ou pagãos que pudessem estar presentes, mas é provável que tal medida de prudência existisse, ainda sem o aparato ritual de advertências e orações recebidas mais tarde. Cf. MARIO RIGHETTI, *Storia Liturgica: La Messa*, Milano: Ancora Editrice, vol 3, 1998, 100.

¹⁰⁵ CESÁRIO DE ARLES, «Sermo 300,2», in *PL* 39, ed. J.-P. Migne, Paris: 1845, 2319.

¹⁰⁶ Cf. JOÃO CRISÓSTOMO, «De sacerdotio, 4, 3», in *PG* 48, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 665.

de entrar na igreja, para aí escutar a Palavra de Deus, quer seja pagão, ou herege, ou judeu, até à despedida dos catecúmenos»¹⁰⁷.

Nas constituições apostólicas encontramos uma descrição da Liturgia da Palavra, onde são referidos os elementos que a constituem: há a leitura da Lei e dos Profetas, das Epístolas, dos Atos e dos Evangelhos, segue-se a homilia e a oração pelos diversos grupos participantes. Depois, são despedidos os grupos que não podem participar na Liturgia Eucarística, seguindo-se a oração dos fiéis e o beijo da paz¹⁰⁸.

Encontramos uma referência aos ministros da Palavra de Deus feita por Orígenes na segunda homilia sobre Josué: «Quando vires os sacerdotes e levitas servir como ministros não do sangue de touros e cabritos, mas da Palavra de Deus pela graça do Espírito Santo, então diz que, depois de Moisés, foi Jesus que recebeu e obteve o principado»¹⁰⁹.

Ao longo do século V vão surgindo vários elementos que constituem a Liturgia da Palavra. A oração coleta, característica da liturgia romana, foi possivelmente introduzida no tempo de Leão Magno, servindo de preparação para a escuta da Palavra e realização do que irá ser escutado¹¹⁰. Os antigos sacramentários galicanos usam o termo como sinónimo de oração, posteriormente *collectio* tornou-se *collecta*, uma fórmula breve e pública através da qual o presidente reúne a oração de cada um¹¹¹. Responder a uma leitura com um salmo ou um cântico bíblico era habitual, mesmo nas sinagogas. Agostinho faz referência ao salmo cantado de forma responsorial¹¹². Era geralmente único, independentemente do número de leituras, e era cantado normalmente por um leitor que subia ao ambão. Mais tarde, em Roma, subirá apenas aos degraus (*gradus*) do ambão, daí a origem do nome gradual. Para o leitor do Evangelho seria reservado o lugar mais elevado. A função de cantar o salmo era confiada por vezes a um diácono, como na Gália no tempo de Gregório de Tours, ou em Roma antes de Gregório Magno¹¹³. De facto, Gregório Magno (590-604) proibiu que se escolhessem os diáconos solistas exclusivamente pelas qualidades vocais, de modo a evitar abusos, sendo-lhes permitido cantar apenas o Evangelho¹¹⁴.

O canto do Aleluia refere-se a uma salmodia reduzida a um versículo, cantada antes do Evangelho, com a repetição do *Alleluia* como refrão, expressando o carácter pascal do anúncio da Boa Nova. Na maioria das liturgias parece estar relacionado com o Evangelho,

¹⁰⁷ «Statuta Ecclesiae Antiqua, 16», in *PL* 56, ed. J.-P. Migne, Paris: 1865, 882.

¹⁰⁸ Cf. «Constitutiones Apostolorum, 8», in *PG* 1, ed. J.-P. Migne, Paris: 1857, 1075-1090.

¹⁰⁹ ORÍGENES, «Homiliae in librum Jesu Nave, 2», in *PG* 12, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 833-834.

¹¹⁰ Cf. MARSILI; NOCENT; AUGÉ; CHUPUNGCO, *A Eucaristia. Teologia e história da celebração*, 208.

¹¹¹ Cf. JUNGSMANN, *El sacrificio de la Misa. Tratado histórico-litúrgico*, 463-464.

¹¹² Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, «Enarrationes in psalmos, 46, 1», in *PL* 36, ed. J.-P. Migne, Paris: 1865, 525.

¹¹³ Cf. R. CABIÉ, «La Eucaristía», in *La Iglesia en Oración: Introducción a la Liturgia*, ed. Aimé Martimort, Barcelona: Editorial Herder, 1987, 369-370.

¹¹⁴ Cf. GREGÓRIO MAGNO, «Appendix ad sancti Gregorii epistolas, 5», in *PL* 77, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 1335.

encontrando-se presente em todas as liturgias orientais, facto que revela a sua antiguidade. Este canto terá sido introduzido em Roma por influência oriental, talvez na segunda metade do século VII. O gradual e o Aleluia, ou tracto¹¹⁵, eram executados por dois solistas distintos¹¹⁶. Vítor de Vito conta-nos o curioso e trágico episódio ocorrido na igreja de Régia, no dia de Pentecostes de 459, durante a perseguição dos vândalos arianos: «Um leitor, de pé, no ambão, cantava as modulações do Aleluia. Nesse preciso momento é atingido, na garganta, por uma flecha. O livro tomba-lhe das mãos, e ele cai morto»¹¹⁷.

A leitura do Evangelho é o ponto central da Liturgia da Palavra. É precedido por uma procissão, com gestos de grande respeito. Esse respeito pode ser encontrado em Agostinho quando refere que «o Evangelho é a boca de Cristo. Ele está sentado no Céu, mas não cessa de falar aqui na terra»¹¹⁸. Nas liturgias do Oriente e do Ocidente, os círios e o incenso honravam a deslocação do livro, sinal da presença de Cristo¹¹⁹. Em 387 esta prática é testemunhada por Jerónimo de Strídon: «Em todas as Igrejas do Oriente acendem-se luzes ao Evangelho, em sinal de alegria. O Evangelho é cantado no meio de luzes, não para afugentar as trevas, mas como sinal de alegria».¹²⁰ Este testemunho, referindo a práxis do oriente, mostra-nos que esta prática não foi adotada tão cedo em Roma. Na leitura do Evangelho todos se voltam para o diácono e escutam de pé, manifestando a vigilância e a condição de ressuscitados em Cristo. Depois da leitura, o livro é venerado por meio de um beijo, que no século VIII estende-se ao clero e, em algumas Igrejas, ao povo. Primitivamente, esta leitura não estava reservada às ordens hierárquicas, mas a partir do século IV passou a ser atribuída ao diácono ou ao presbítero. Quanto à leitura da epístola, esta foi conferida mais tarde aos subdiáconos. A homilia era responsabilidade dos bispos ou dos presbíteros¹²¹, o texto deveria ser explicado e atualizado como fez Jesus na Sinagoga de Nazaré e no caminho de Emaús. Segundo o uso judaico, a seguir à leitura deveria seguir-se a exposição daquilo que foi lido. Os fiéis cristãos, ao contrário dos judeus, entendiam os textos das Escrituras como uma exortação parenética¹²². A homilia exprime o hoje da Palavra de Deus e era própria do Bispo, que, pela ordenação, havia recebido o carisma de doutor da sua Igreja. Os presbíteros

¹¹⁵ No tempo da Quaresma, substituíam o Aleluia. Tratava-se de vários versículos de um salmo cantado por um solista ou coro, sem a participação da comunidade. Cf. «Tracto», in *Dicionário elementar de liturgia*, José Aldazábal, Prior Velho: Paulinas, 2007, 298.

¹¹⁶ Cf. CABIÉ, «La Eucaristía», 370-371.

¹¹⁷ VÍTOR DE VITO, «Historia persecutionis africae provinciae, 1, 13», in *PL* 58, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 197.

¹¹⁸ AGOSTINHO DE HIPONA, «Sermo 85, 1», in *PL* 38, ed. J.-P. Migne, Paris: 1863, 520.

¹¹⁹ Cf. CABIÉ, «La Eucaristía», 371.

¹²⁰ JERÓNIMO, «Contra Vigilantium, 7», in *PL* 23, ed. J.-P. Migne, Paris: 1845, 346.

¹²¹ Cf. JUNGSMANN, *El sacrificio de la Misa. Tratado histórico-litúrgico*, 578. No Ocidente, a partir do século IV, sobretudo em Roma, crianças desempenhavam a função de leitor. Devido à sua inocência eram aptas para lerem à comunidade a Palavra de Deus. Em alguns lugares viviam em comunidade sob direção eclesial. Cf. JUNGSMANN, *El sacrificio de la Misa. Tratado histórico-litúrgico*, 523.

¹²² Cf. RIGHETTI, *Storia Liturgica: La Messa*, 90.

poderiam falar com a licença do Bispo, raramente era realizada pelo diácono e excepcionalmente por um leigo. Com a aproximação dos tempos carolíngios este elemento vai caindo em desuso, os *Ordinis romani* já não o referem¹²³.

O Credo é um símbolo de fé que responde à Palavra de Deus proclamada, não foi composto para a missa, fazia inicialmente parte da liturgia batismal de Jerusalém e começou a ser usado na missa em Constantinopla. O seu texto provém do Concílio de Calcedónia (451), consistindo num resumo da fé professada em Niceia (325) e Constantinopla (381)¹²⁴. Antes de ser incluído na missa, à proclamação da Palavra de Deus seguia-se a despedida dos catecúmenos e a oração dos fiéis. Foi introduzido por causa das lutas contra o arianismo. O terceiro Concílio de Toledo (589) seguiu o uso oriental, mas colocou o Credo antes do *Pater*. No seguimento das controvérsias do adocionismo, Carlos Magno, Alcuino e Paulino de Aquileia fizeram com que o Símbolo de Constantinopla (381) fosse introduzido na missa, a seguir ao Evangelho, juntando-lhe o *Filioque* inexistente no texto grego¹²⁵. Neste período, ao contrário dos cinco primeiros séculos, a oração dos fiéis, que é aludida no Novo Testamento (cf. 1Tm 2,1-2) e mais explicitamente na carta de Policarpo de Esmirna aos Filipenses, vai progressivamente desaparecendo¹²⁶. Inicialmente, esta oração era a primeira da assembleia, porque a oração coleta ainda não tinha sido introduzida¹²⁷.

A missa papal vai adquirindo um papel muito importante. O *Primus ordo romanus* testemunha os seguintes elementos referentes à Liturgia das Palavras: canta-se o introito; o papa beija o livro dos evangelhos e o altar; o coro canta o *Kyrie eleison* e o *Gloria in excelsis*, se corresponde à festividade do dia. Depois, o papa diz a oração e senta-se, juntamente com os bispos e os presbíteros, e um subdiácono sobe ao ambão para ler a epístola; segue-se o canto do gradual, alternado com a *Schola*, e o canto do Aleluia ou do tracto, segundo a época. Seguidamente, o diácono beija os pés do pontífice, que lhe dá a bênção, toma do altar o Evangelário, beija-o e dirige-se para o ambão com o códice levantado nas mãos para ler o Evangelho. Este é precedido por dois acólitos com círios e dois subdiáconos, um dos quais leva o turíbulo. Após a leitura, o subdiácono recebe o Evangelário e entrega-o ao subdiácono *sequens*, apresentando-o para os bispos, presbíteros, diáconos e outros ministros o

¹²³ Cf. CABIÉ, «La Eucaristía», 373-374.

¹²⁴ Cf. AUGÉ, *Liturgia. História, celebração, teologia, espiritualidade*, 135.

¹²⁵ Cf. JUNGSMANN, *El sacrificio de la Misa. Tratado histórico-litúrgico*, 584-601.

¹²⁶ «Rezai por todos os santos. Orai também pelos reis, pelas autoridades e pelos príncipes, por aqueles que vos perseguem e odeiam e pelos inimigos da cruz, a fim de que o vosso fruto se manifeste em todas as circunstâncias e sejais perfeitos em Cristo». POLICARPO DE ESMIRNA, «Epístola ad Philippenses, 12», in *PG* 5, ed. J.-P. Migne, Paris: 1857, 1015-1016.

¹²⁷ Cf. MARSILI; NOCENT; AUGÉ; CHUPUNGO, *A Eucaristia. Teologia e história da celebração*, 240.

beijarem¹²⁸. O prestígio desta missa papal do século VII torna-a o modelo para a celebração da Eucaristia¹²⁹.

A Bíblia foi o primeiro livro litúrgico, primitivamente havia o hábito de ler, nos domingos e férias comuns, diretamente do próprio códice sagrado, sem interrupções. A leitura era retomada depois onde se tinha deixado, uma forma de leitura designada de “*lectio continua*”. Esta prática manteve-se em algumas Igrejas além do século IV¹³⁰. Os dados apontam mais para uma *lectio* semicontínua, evidenciada pelos testemunhos patrísticos. A partir do século III há indicações de leituras adequadas para algumas celebrações litúrgicas¹³¹. Quando se constitui o ano litúrgico, a *lectio continua* é interrompida, em certos dias, pela seleção de passagens adaptadas às grandes solenidades e à “festa” dos mártires. Era natural que em cada ano se usassem as mesmas perícopes¹³². Para a indicação dessas passagens era necessário um guia de leitura ou *comes*, que eram notas assinaladas à margem do texto sagrado, ou uma lista com a indicação das primeiras e últimas palavras de cada sequência, designada de *capitulare*. Só mais tarde aparecerão os lecionários com as perícopes a ler na assembleia, seguindo a ordem do calendário. Posteriormente, foi-se separando as leituras de acordo com o conteúdo, aparecendo os Epistolários e os Evangeliários. O lecionário mais antigo do ocidente, com epístolas e evangelhos, é o *Comes* de Würzburg¹³³.

1.6. DO AMBÃO AO PÚLPITO DURANTE A IDADE MÉDIA E ATÉ AO CONCÍLIO DE TRENTO

A partir do século VIII estreitaram-se os laços da Gália com Roma no campo litúrgico. Havia uma admiração pela liturgia papal e o interesse político de Pepino e Carlos Magno em aliar-se a Roma em todas os níveis. Nesse sentido, adotaram inicialmente a liturgia romana e conservaram-na tal e qual, incluindo a língua latina, mas a criatividade franco-germana veio exercer uma progressiva influência em sentido contrário. Ocorreu uma fusão, surgindo uma liturgia mista, mais rica que a antiga liturgia romana, com o caráter mais sentimental e dramático destes povos. Deste modo, surge no século X uma Liturgia romana-franco-germânica, por pressão do imperador, iniciando-se uma certa unificação das celebrações no ocidente latino. Pouco a pouco vai predominando a missa privada, e os ministérios, que até

¹²⁸ Cf. «Primus ordo romanus», in *PL* 78, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 937-943.

¹²⁹ Cf. ALDAZÁBAL, *La Eucaristía*, 169-170.

¹³⁰ Cf. RIGHETTI, *Storia Liturgica: La Messa*, 235-237.

¹³¹ Cf. DE ZAN, *I molteplici tesori dell'única Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 34.

¹³² Cf. JUNGSMANN, *El sacrificio de la Misa. Tratado histórico-litúrgico*, 510.

¹³³ Cf. «Leccionário», in *Dicionário elementar de liturgia*, 160.

então eram distribuídos entre os vários ministros, não sendo assumidos pelo sacerdote. A partir dos séculos X-XI, bastava apenas um livro com tudo o que era necessário para a celebração, surgindo assim o missal com as orações, as leituras, as antífonas e os cantos. O povo vai ficando cada vez mais distante da celebração, realizada numa língua que já não entende, torna-se espectador e dedica-se ao exercício das devoções privadas¹³⁴. A procissão do Evangelho torna-se um cortejo triunfal de Cristo, aclamado com o *Gloria tibi Domine*, que não era conhecido na missa romana. A dignidade da leitura do Evangelho distingue-se pelo local distinto onde se lê, o Evangelho é lido do alto do ambão, a epístola e o canto intermédio, sobretudo o gradual, é cantado a partir de um dos degraus. Após o século XIII, o missal plenário, utilizado anteriormente nos mosteiros, torna-se comum. O mesmo sacerdote encarrega-se das duas leituras. Onde havia dois ambões atribuía-se o lado direito para a leitura do Evangelho e o lado esquerdo para a epístola, tendo como referência o lugar onde antes se encontrava a cátedra, no fundo da abside¹³⁵. Mais tarde, mesmo na missa privada, a epístola será lida no lado sul do presbitério e o Evangelho no lado norte, não devendo o sacerdote olhar o altar de frente, mas desviar o olhar para o ângulo posterior, de modo que nas igrejas orientadas se volte um pouco para a região norte, que segundo Ivo de Chartres representa o paganismo¹³⁶.

Nos séculos XI-XIII, nos países do norte da Europa, surge uma estrutura arquitetónica que divide o presbitério e a nave da igreja, feita em alvenaria ou em madeira. Esta estrutura assumiu o nome de *jubé*, procedente do início da frase com a qual o leitor pedia a bênção antes de ler: «*Jube, domine, benedicere ...*». Era encimada por um crucifixo ladeado, por vezes, pelas imagens de Maria e de João Evangelista. Possuía três arcos que permitiam ver o altar e a porta central e possibilitava a comunicação entre os dois espaços. Em cima havia um género de ponte que terminava nas extremidades com dois espaços mais amplos, de onde se liam os textos sagrados e se fazia a pregação. Esta estrutura era acedida por duas escadas laterais¹³⁷.

O desaparecimento do ambão no ocidente é anterior à reforma tridentina, remontando ao final da Idade Média. A partir do século XIII os frades pregadores começaram a dedicar-se à reevangelização através da pregação catequética e moralista, numa altura em que o latim se tornara já incompreensível. A proclamação litúrgica da Palavra tinha sido quase abandonada ou reservada ao clero, que lia em voz baixa. Consequentemente, o ambão foi perdendo a sua

¹³⁴ Cf. ALDAZÁBAL, *La Eucaristía*, 170-171.

¹³⁵ Cf. JUNGSMANN, *El sacrificio de la Misa. Tratado histórico-litúrgico*, 116; 152; 155.

¹³⁶ Cf. IVO DE CHARTRES, «Sermones, 5», in *PL* 162, ed. J.-P. Migne, Paris: 1854, 550.

¹³⁷ Cf. SANSON, «L'architettura di chiese», 397.

função, sendo muitas vezes demolido e já não era considerado nas novas construções¹³⁸. Para a pregação foram construídos os púlpitos, que não se destinavam à proclamação da Palavra de Deus:

«As igrejas, sobretudo conventuais, organizaram a nave da igreja em função da pregação, e, conseqüentemente, da escuta; por isso o púlpito ocupa uma posição funcional: num lugar alto e colocado a meio da nave da igreja. No início era de madeira e podia ser movido. Frequentemente eram dois, colocados simetricamente um diante do outro, apoiados nas paredes ou agarrados de modo mais estável às colunas da nave central»¹³⁹.

Alguns ambões foram erguidos em Itália ao longo dos séculos XII e XIII, em cantaria, e com uma planta poligonal. Localizados no lado sul da nave, à frente da coluna do candelabro pascal, possuíam ornamentos, com relevos, imagens e várias formas. Apresentavam seis ou oito faces e uma plataforma elevada, podendo ter até três locais para a proclamação das leituras¹⁴⁰. Neste período, Inocêncio III, utilizando uma linguagem alegórica, relaciona a ideia da estrutura elevada do ambão com a Sagrada Escritura: «O diácono sobe para o ambão para proclamar o Evangelho de acordo com a palavra do profeta Isaías 40,9: “Sobe a um alto monte, arauto de Sião. Grita com voz forte, arauto de Jerusalém”; e como diz o Senhor: “O que vos digo às escuras, dissei-o à luz do dia; e o que escutais ao ouvido, proclamai-o sobre os terraços” (Mt 10,27)»¹⁴¹.

No final a Idade Média, o tema do sacrifício passa a ser o conceito central da teologia eucarística. Enumeram-se os frutos obtidos apenas pela assistência das pessoas, levando o povo à frequência das missas. Surgem formulários de missas votivas pelas mais variadas necessidades, que se vão multiplicando, tal como as missas por sufrágio dos defuntos. Verifica-se assim o aumento do número dos clérigos, levando muitos a viver apenas dos estipêndios. Multiplicam-se as missas privadas por intenções particulares, sem solenidade exterior, levando ao extremo de se prescindir do ano litúrgico. O aumento do lucro e da superstição leva a que se levantem várias vozes contra a situação. Martinho Lutero, por exemplo, nega o caráter sacrificial da missa. Os comentários bíblicos e a tradução de escritos canônicos eram centrais na obra dos reformadores, que insistem na autoridade da Escritura. Contrariamente a Lutero, o Concílio de Trento (1545-1563) aprofunda o caráter objetivo da missa, definindo o seu valor sacrificial. Era necessária uma reforma da prática da missa e do

¹³⁸ Cf. SANSON, «L'architettura di chiese», 397.

¹³⁹ BERNARDINO FERREIRA DA COSTA, *Espaço Celebrativo*, Fátima: SNL, 2017, 39.

¹⁴⁰ Cf. FOSSAS, «Él ambón, espacio litúrgico para la proclamación de la palabra», 122.

¹⁴¹ INOCÊNCIO III, «De sacro altaris mysterio 2,43», in *PL* 217, ed. J.-P. Migne, Paris: 1855, 824.

respetivo missal, surgindo em 1570 o primeiro Missal Plenário de Pio V, declarado obrigatório para toda a Igreja de Rito Romano, à exceção dos ritos celebrados ininterruptamente por um período mínimo de duzentos anos¹⁴². As leituras dos Lecionários anteriores foram aceites e outras foram introduzidas. Todos os anos eram lidas as mesmas leituras, nomeadamente a epístola e o Evangelho, exceto em alguns dias do ano litúrgico que previam três ou mais. As férias do tempo depois da Epifania e depois do Pentecostes não tinham leituras próprias e as leituras do domingo anterior eram relidas. Os textos eram lidos em latim e em voz baixa a partir do altar, à direita ou à esquerda, conforme se tratasse da epístola ou do Evangelho. Não havia plano de leitura contínua ou semi-contínua da Sagrada Escritura, nem havia uma relação da primeira leitura com a segunda ou com o Evangelho, à exceção de algumas festas. Nesta altura, os fiéis alimentavam-se espiritualmente mais pelos livros espirituais e pela pregação dos frades do que pela Sagrada Escritura¹⁴³.

Depois do Concílio de Trento houve um esforço para infundir a emoção religiosa por meio da exuberância das formas e o contraste das cores. Nesta altura, surgem os grandes retábulos e a exaltação do tabernáculo. A liturgia impressionava o povo, mas este continuava a procurar a espiritualidade nas devoções populares. O uso exclusivo do latim na liturgia mantêm-se, deste modo, nenhuma tradução dos textos da missa foi permitida. Durante cerca de três séculos viveu-se um período de estabilidade litúrgica, caracterizado principalmente pelo desenvolvimento do juridicismo litúrgico e um grande crescimento do culto dos santos. Se se manifestasse alguma tentativa de reforma, esta não poderia obter o resultado desejado¹⁴⁴.

1.7. O IMPACTO DO PRINCÍPIO DE PARTICIPAÇÃO ATIVA DOS FIÉIS DURANTE O MOVIMENTO LITÚRGICO

A Palavra de Deus na celebração eucarística foi perdendo o seu valor durante a Idade Média, uma vez que os fiéis já não entendiam o latim e as controvérsias eucarísticas sublinhavam a presença real de Cristo nas espécies eucarísticas, contra qualquer outro elemento da celebração. Contrariamente ao *Sola Scriptura* de Lutero, a Igreja Católica centrou-se no sacramento¹⁴⁵. Do século XVII ao século XIX a liturgia tridentina é a mesma,

¹⁴² Cf. JUNGSMANN, *El sacrificio de la Misa. Tratado histórico-litúrgico*, 180-189.

¹⁴³ Cf. CANALS, «Comparación de dos leccionarios: el de Pío V y el de Pablo VI. Continuidad y novedad», 51.

¹⁴⁴ Cf. P. JOUNEL, «Del concilio de Trento al concilio Vaticano II», in *La Iglesia en Oración: Introducción a la Liturgia*, ed. Aimé Martimort, Barcelona: Editorial Herder, 1987, 95-98.

¹⁴⁵ Cf. JOSÉ ANTONIO GOÑI, «Verbum Domini», *Phase* 302 (2011) 107-108.

as igrejas barrocas tornam-se grades salões com uma profusão de mármore, ouro e pinturas, o presbitério forma com a nave uma unidade de ordem superior. A liturgia vê-se e escuta-se de forma passiva como um espetáculo. O centro contemplativo é a adoração do Senhor na consagração¹⁴⁶. Nos séculos XIX e XX, a introdução de bancos na nave e a utilização do púlpito para a pregação contribuíram para transformar as igrejas em “salões de espetáculo” ou em “salas de aulas”, onde o público vê de longe o que os clérigos fazem e ouvem de forma passiva as suas instruções¹⁴⁷. Mas estes dois séculos assistiram ao despertar e à renovação da liturgia romana.

O Movimento Litúrgico teve a sua preparação no século XIX, iniciou-se em 1909 com o *Congrès national des oeuvres catholiques*, em Malines, e culminou com a Constituição *Sacrosanctum Concilium* (1963). Este movimento começou localmente, chegando mais tarde às autoridades eclesiais, de modo a concretizar uma mudança litúrgica organizada. As origens do impulso renovador encontram-se na restauração da vida beneditina em Solesmes, na França, iniciada pelo Abade Próspero Guéranger (1805-1875), tendo como referência o monaquismo medieval, segundo o modelo de Cluny. Guéranger defende o retorno à antiguidade cristã, vendo na Igreja de Roma o instrumento de unidade e renascimento religioso. Não preconiza nenhuma reforma dos ritos e livros litúrgicos, nem a introdução da língua vulgar na liturgia. Na obra de Guéranger merece a atenção o *L'année Liturgique*, que coloca os princípios de uma certa visão teológica do ano litúrgico, destacando o valor salvífico da sua estrutura. Esta obra concorreu para uma participação mais consciente do povo na celebração, contribuindo para uma aproximação à liturgia. Solesmes propagou-se, chegando à Alemanha através da fundação da abadia de Beuron e também à Bélgica, com as abadias de Maredsous e de Mont César. Solesmes destacou-se pela diligência em restaurar o canto gregoriano. Maredsous, com o *Revue Bénédictine*, ajudou os leitores a crescer como filhos da Igreja, apresentando estudos bíblicos, históricos e patrísticos¹⁴⁸.

Com o Motu Proprio *Tra le sollicitudini* (1903), Pio X procura restaurar o canto gregoriano, desejando que os féis encontrem o verdadeiro espírito cristão na «sua primeira e indispensável fonte, que é a participação ativa nos sacrossantos mistérios e na oração pública e solene da Igreja»¹⁴⁹. A palavra-chave “participação ativa” é encontrada pela primeira vez neste documento pontifício, expressão que orientará a pastoral litúrgica nas décadas seguintes. O convite à participação ativa dos fiéis na celebração foi correspondido especialmente por

¹⁴⁶ Cf. JUNGSMANN, *El sacrificio de la Misa. Tratado histórico-litúrgico*, 206-207.

¹⁴⁷ Cf. BOUYER, *Architecture et liturgie*, 71.

¹⁴⁸ Cf. BERNARDINO FERREIRA DA COSTA, *Movimento Litúrgico em Portugal*, Fátima: SNL, 2018, 18-26.

¹⁴⁹ PIO X, «Motu Proprio *Tra le Sollicitudini*», ASS 36 (1903-1904) 331.

Lambert Beauduin (1873-1960), um monge da abadia de Mont César. Procurou difundir o missal traduzido para torná-lo para os fiéis um livro de piedade, que deveria ser mais litúrgica. No seu opúsculo intitulado *La Piété de l'Église*, Beauduin «procura dar à piedade litúrgica o primeiro lugar na experiência orante do Cristão, considerando a participação ativa e consciente nas celebrações como elemento indispensável para reerguer a sociedade da crise social e religiosa em que se encontrava»¹⁵⁰.

Odo Casel (1886-1948), monge de Maria Laach, considera a liturgia como mistério, continuação e atualização do mistério de Cristo e da história da salvação¹⁵¹. Romano Guardini apresenta a espiritualidade litúrgica como a experiência de Deus. Na Áustria, Pio Parsch (1884-1954) defende uma liturgia vivida e participada ativamente, promovendo o uso da língua vulgar na celebração. Difundiu um movimento bíblico, considerando a bíblia e a liturgia intimamente ligadas, dois meios para elevar o cristão até ao sobrenatural. Promoveu a missa coral, o «povo recitava em uníssono uma parte das orações, escutava em alemão, a leitura da “Epístola” feita por um leitor e o Evangelho proclamado pelo sacerdote e cantava na própria língua os hinos e antífonas»¹⁵². Para Pio Parsch deve-se negar a existência de uma liturgia reservada unicamente aos sacerdotes¹⁵³. O Movimento Litúrgico austríaco promoveu a tradução do missal e do breviário. Na Itália, este movimento aparece mais tarde, por causa das desconfianças e a ligação à antiga tradição. Destaca-se aí o mosteiro de Finalpia, onde surge a “*Rivista Liturgica*” (1914) que insiste no aspeto teológico da liturgia. Para a participação dos fiéis na liturgia, Emmanuel Caronti publicou o *Messale Festivo*. O “*Bollettino Liturgico*” divulga de forma simples a oração da Igreja. Em Espanha é importante a ação dos mosteiros de Silos e Montserrat na restauração do canto gregoriano¹⁵⁴. Em Portugal destacam-se os vários Congressos Litúrgicos: Vila Real (1926), onde se iniciou o Movimento Litúrgico nacional; Braga (1928); Lisboa (1932) e Porto (1932). António Coelho, do Mosteiro de Singeverga, fomentou e dirigiu o Movimento Litúrgico português para concretizar o que havia aprendido e vivido na Bélgica. Freitas Barros publicou uma tradução portuguesa do missal, apelando à participação dos fiéis com o seu uso e leitura. Tomás Gonçalinho defendia a participação ativa dos fiéis na Eucaristia e preconizava algumas reformas na liturgia, como o uso da língua vernácula, a posição do altar *versus populum* e a realização da procissão do ofertório¹⁵⁵.

¹⁵⁰ COSTA, *Movimento Litúrgico em Portugal*, 34.

¹⁵¹ Cf. COSTA, *Movimento Litúrgico em Portugal*, 38-39.

¹⁵² COSTA, *Movimento Litúrgico em Portugal*, 42.

¹⁵³ Cf. ANDREA GRILLO, *Oltre Pio V: La riforma liturgica nel conflitto di interpretazioni*, Brescia: Queriniana, 2007, 34-35.

¹⁵⁴ Cf. COSTA, *Movimento Litúrgico em Portugal*, 42-52.

¹⁵⁵ Cf. COSTA, *Movimento Litúrgico em Portugal*, 70-154.

Entre 1940 e 1962 desenvolveu-se a segunda fase do Movimento Litúrgico, com as reformas de Pio XII e de João XXIII. Antes de 1940 procurou-se pôr a liturgia ao alcance do povo e promover o canto gregoriano. Posteriormente, tornou-se clara a necessidade de uma reforma profunda dos ritos e da introdução parcial da língua vernácula na celebração. Pio XII redigiu a encíclica *Mystici Corporis*¹⁵⁶ sobre a Igreja, em 1943, e a *Mediator Dei*¹⁵⁷ sobre a Liturgia, em 1947. Esta última é considerada a «Magna Carta do Movimento Litúrgico»¹⁵⁸, já que lança as bases doutrinárias para as reformas que se seguirão e que continuarão com maior amplitude no II Concílio do Vaticano. Pio XII deu um novo ímpeto ao Movimento Litúrgico, embora com prudência e algumas reservas. Em 1948 nomeou uma comissão para a reforma da liturgia. O primeiro fruto da reforma foi a autorização para celebrar a Vigília Pascal (1951) à noite, porque antes fazia-se de manhã por causa do jejum; em 1955 restaurou a semana santa; simplificou rubricas e textos da Liturgia das Horas; introduziu a missa vespertina em 1956 e publicou uma encíclica sobre a música na liturgia. O retorno às Escrituras permitiu uma maior atenção à Palavra de Deus e ao seu respetivo uso litúrgico. Para todos acederem à celebração na mesa da Palavra era necessário que esta fosse proclamada na língua vernácula. Para Pio XII esta questão não estava razoavelmente amadurecida de modo a tomar uma iniciativa geral, apenas concedeu autorizações parciais para a leitura da epístola e do Evangelho na língua do povo, após a sua leitura em latim. Apesar disso, em 1947 permitiu a publicação de rituais bilingues em alemão e em francês¹⁵⁹. No primeiro Congresso Internacional de Pastoral Litúrgica de Assis (1956), Pio XII revela que o Movimento Litúrgico é um sinal providencial de Deus para o tempo presente¹⁶⁰. Estas reformas lentas levaram a Igreja a uma nova teologia e a uma verdadeira reforma da liturgia com uma orientação pastoral, voltando idealmente às origens. No período em que se utilizou o Missal Tridentino de 1570, reeditado em 1962 por João XXIII, o Antigo Testamento não era proclamado nas festas e nos domingos. O Evangelho de Marcos era considerado um resumo do de Mateus, surgindo somente oito vezes. À Liturgia da Palavra era atribuído o termo de “missa didática”, para cumprir o preceito de ouvir missa bastava entrar no ofertório e sair após a comunhão, revelando assim uma desvalorização daquela parte da celebração eucarística¹⁶¹.

Durante o Movimento Litúrgico discutiu-se o uso da língua vernácula na liturgia, mas não se debruçou sobre questão do ambo. Apesar disso, o Movimento Litúrgico, e as

¹⁵⁶ Cf. PIO XII, «*Mystici Corporis*», AAS 35 (1943) 193-248.

¹⁵⁷ Cf. PIO XII, «*Mediator Dei*», AAS 39 (1947) 521-600.

¹⁵⁸ ESTEVES; CORDEIRO, *Liturgia da Igreja*, 43.

¹⁵⁹ Cf. JOUNEL «Del Concilio de Trento al Concilio Vaticano II», 104-105.

¹⁶⁰ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 28.

¹⁶¹ Cf. DE ZAN, *I molteplici tesori dell'unica Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 55.

primeiras reformas que se seguiram, abriram caminho para a grande reforma litúrgica operada pelo II Concílio do Vaticano e que permitiu uma maior valorização da Liturgia da Palavra e o consequente reaparecimento do ambão como lugar próprio para a proclamação litúrgica das Sagradas Escrituras. Esta reforma será abordada no capítulo seguinte, com incidência na elaboração do novo lecionário e no ambão como espaço da celebração.

CAPÍTULO II – O RESSURGIMENTO DO AMBÃO NA REFORMA LITÚRGICA

Atendendo ao prólogo de João e à expressão «no princípio havia o Verbo» (Jo 1,1), Paul De Clerck questiona se não é muito revelador, no sentido teológico da palavra “Verbo”, que este esteja no início de qualquer celebração. Para ele «o Verbo quer dizer, ao mesmo tempo, Liturgia da Palavra, mas sobretudo, Cristo, Palavra de Deus»¹⁶². De facto, nas nossas celebrações litúrgicas, a proclamação da Palavra surge em primeiro lugar, como uma parte importante e indispensável. Mas, apesar disso, foi preciso percorrer um longo caminho para que a ideia de “missa didática”, que se poderia dispensar para cumprir o “preceito dominical”, desse lugar à noção de Liturgia da Palavra como uma das partes da celebração da Eucaristia, que forma com a Litúrgica Eucarística um único ato de culto divino.

Neste capítulo, abordaremos a reforma da Liturgia da Palavra realizada pelo II Concílio do Vaticano. Com a Constituição Dogmática *Sacrosanctum Concilium* é dado início, diretamente ou indiretamente, à atual reforma do lecionário, para serem abertos mais abundantemente aos fiéis os tesouros da Bíblia¹⁶³. Trata-se de um lecionário organizado tendo em conta o quadro do ano litúrgico, com um sentido catequético, pastoral e com um grande número de leituras bíblicas que permitem apresentar, num ciclo de três anos, toda a história da salvação, mostrando de uma forma mais completa o mistério de Cristo¹⁶⁴. Para completar o anúncio da salvação foi elaborado o lecionário ferial, apresentando outra série de textos com o seu duplo ciclo¹⁶⁵. Neste contexto, surge um importante documento, o *Ordo Lectionum Missae* (OLM), cujos *Praenotanda* nos apresentam as motivações teológicas, litúrgicas e espirituais da celebração da Palavra e da sua estrutura na Eucaristia. Este documento surgiu em duas edições, uma em 1969 e outra em 1981. Focar-nos-emos nos *Praenotanda* da última edição, onde foram feitas algumas alterações e adições ao Lecionário. Esta edição representa o documento mais amplo e claro sobre o sentido litúrgico da Sagrada Escritura, uma vez que a celebração enriquece a Palavra com uma nova eficácia¹⁶⁶.

Veremos que os *Praenotanda* apresentam uma linha hermenêutica que indica que o centro da celebração é Cristo e o seu mistério pascal. Mistério compreensível e celebrável através da escuta do Novo e do Antigo Testamento, que encontram unidade em Cristo. O

¹⁶² PAUL DE CLERCK, «Au commencement était le verbe», *LMD* 189 (1992) 20.

¹⁶³ Cf. *SC* 51.

¹⁶⁴ Cf. CONCÍLIO VATICANO II, «Exortação Apostólica *Marialis Cultus* sobre o culto a Nossa Senhora, 12», *AAS* 66 (1974) 125-126.

¹⁶⁵ Cf. *P-OLM* 65.

¹⁶⁶ Cf. *P-OLM* 3.

Evangelho é o ponto culminante da Liturgia da Palavra à luz do qual se relê e se compreende as duas partes da Sagrada Escritura, porque as outras leituras têm a tarefa de preparar a assembleia para escutar a sua proclamação, momento importante que é ilustrado na solenidade do rito¹⁶⁷.

O mistério de Cristo é recordado e perpetuado pela mesa da Palavra e pela mesa da Eucaristia, cada uma a seu modo. Na Liturgia da Palavra, a história da salvação é evocada no som das palavras; na Liturgia Eucarística, essa história é mostrada nos sinais sacramentais da liturgia¹⁶⁸. Para além de afirmar a presença de Cristo na sua Palavra, os *Praenotanda* também dão relevo ao papel do Espírito Santo: a Palavra de Deus anunciada na liturgia «é viva e eficaz pelo poder do Espírito Santo» e «com a sua inspiração e auxílio, a Palavra de Deus torna-se o fundamento da ação litúrgica e a norma e auxílio de toda a vida»¹⁶⁹. Não é apenas comunicação da revelação, mas também ação, porque é eficaz.

Neste capítulo abordaremos ainda a revalorização do ambão por parte do II Concílio do Vaticano como um dos polos da celebração, lugar da presença de Cristo, digno, estável e suficientemente amplo¹⁷⁰. É a dignidade da Palavra de Deus a exigir nas igrejas um lugar adequado e reservado apenas para a proclamação e para onde se deve dirigir a atenção dos fiéis durante a Liturgia da Palavra. A sua digna celebração leva os *Praenotanda* do OLM a apresentar algumas sugestões técnicas e funcionais, destacando a sua caracterização de lugar em relação harmoniosa com o importante polo que é o altar¹⁷¹.

2.1. A REFORMA DA LITURGIA DA PALAVRA NA EUCARISTIA

No dia 25 de janeiro de 1959, de forma inesperada, João XXIII anuncia o Concílio Ecuménico Vaticano II e poucos dias depois comunica uma Comissão preparatória¹⁷². Já estava anunciado o Concílio quando surge o novo Código de Rubricas com uma finalidade prática, enunciando os princípios fundamentais para a reforma geral da liturgia. Durante dois anos a Sagrada Congregação dos Ritos publicou, segundo as normas do novo Código de

¹⁶⁷ Cf. *P-OLM* 13.

¹⁶⁸ Cf. *P-OLM* 5; 10; 13.

¹⁶⁹ *SC* 7, 33; *P-OLM* 4; 6; 9.

¹⁷⁰ Cf. *IGMR* 309.

¹⁷¹ Cf. *P-OLM* 32-34.

¹⁷² A comissão era composta por 65 membros e consultores, cerca de trinta conselheiros, além de secretários. Entre os membros foram nomeados alguns bispos e mestres reconhecidos em estudos e pastoral litúrgica. Uma preocupação era que nesta comissão estivesse realmente representado todo o mundo, nesse sentido, a representação de 25 nações dos cinco continentes garantia a eclesialidade ao trabalho. Teve-se em conta a importância dos estudos históricos e os outros aspetos importantes da liturgia: teologia, ação pastoral, música, direito e arte. E o contributo das ordens monásticas no campo litúrgico. Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 29.

Rubricas, o Breviário Romano (1961), o Pontifical Romano (1961-1962) e o Missal Romano (1962)¹⁷³. Para a preparação do Concílio, João XXIII estabeleceu uma comissão central com o objetivo de supervisionar o trabalho das comissões individuais¹⁷⁴. No dia 25 de dezembro de 1961, o Papa convida a Igreja a saber distinguir “os sinais dos tempos” e em 11 de outubro de 1962, no discurso de abertura do Concílio, fala de “atualizações oportunas”, uma vez que a Igreja é constituída por um núcleo de depósito da fé, que se mantém, e uma forma de enunciação da fé que pode e deve mudar, para responder às necessidades do nosso tempo¹⁷⁵. Dos sete esquemas do primeiro volume do *Schemata* para serem examinados no Concílio, os primeiros quatro não tiveram muito acolhimento por parte dos bispos, uma vez que eram de natureza doutrinal e estes não queriam perder-se em discussões teológicas, procurando estar em sintonia com a intenção de João XXIII, dando um cunho fundamentalmente pastoral ao Concílio¹⁷⁶.

O tema da liturgia foi o primeiro da agenda, o que manifesta a sua maturidade e importância. No tempo da preparação do Concílio, 20% das propostas feitas pelo episcopado relacionavam-se com a liturgia, sinal do desejo de simplificação dos ritos e da necessidade da introdução das línguas vernáculas, da adaptação aos diferentes povos e da participação dos fiéis¹⁷⁷. As sensibilidades já estavam motivadas para a questão litúrgica. Nesse sentido, a Comissão preparatória elaborou vários temas e foi precisamente pela análise da Constituição litúrgica que se iniciaram os trabalhos do Concílio. A reforma litúrgica foi discutida entre 22 de outubro e 13 de novembro de 1962, sendo a Constituição *Sacrosanctum Concilium* aprovada no final da segunda sessão com 2147 votos a favor e quatro votos contra. Esta Constituição foi promulgada pelo papa Paulo VI no dia quatro de dezembro de 1963, 400 anos depois do encerramento do Concílio de Trento¹⁷⁸.

¹⁷³ Cf. JUAN MARÍA CANALS, «Los libros litúrgicos de la reforma conciliar», *Phase* 287-288 (2008) 471.

¹⁷⁴ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 40.

¹⁷⁵ Cf. ROBERTO TAGLIAFERRI, *La «magia» del rito. Saggi sulla questione rituale e liturgica*, Padova: Messaggero di S. Antonio, 2007, 431.

¹⁷⁶ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 43.

¹⁷⁷ Cf. G. PASQUALETTI, «Reforma litúrgica», in *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. Domenico Sartore, Madrid: San Pablo, ³1987, 1692.

¹⁷⁸ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 43-51.

2.1.1. PRINCÍPIOS CONCILIARES VERTIDOS NA *SACROSANCTUM CONCILIUM*

Com a Constituição *Sacrosanctum Concilium* os princípios gerais da reforma são determinados e são apresentados os critérios que se deve ter em atenção aquando da renovação dos livros litúrgicos. A “participação ativa” é o fio condutor desta Constituição. Trata-se de uma participação em virtude do Batismo e não por uma prerrogativa eclesiástica.

A Constituição litúrgica refere que Jesus Cristo está presente na sua palavra «porque é Ele que fala quando na Igreja se lê a Sagrada Escritura»¹⁷⁹. Referindo a necessidade de uma reforma geral da liturgia, lembra o facto de que esta se compõe de uma parte imutável, de instituição divina, e de partes sujeitas a modificações ao longo do tempo. As alterações devem ser precedidas de investigações teológicas, históricas e pastorais¹⁸⁰. Na celebração da Liturgia é muito importante a Sagrada Escritura, de onde se tomam as leituras e os salmos, se inspiram os cânticos, orações, preces, hinos e se atribuem significados a sinais. A Constituição manifesta a necessidade de uma revisão dos livros litúrgicos, devendo preferir-se as celebrações comunitárias e atender à participação dos fiéis. As cerimónias devem ser simples e breves, sem repetições e adaptadas à compressão dos fiéis¹⁸¹. Devem-se multiplicar as celebrações da Palavra de Deus para abrir os seus tesouros com abundância e variedade, sendo necessário abrir também a possibilidade do uso da língua vulgar em algumas partes da liturgia, nomeadamente nas leituras¹⁸². A importância da Sagrada Escritura na vida da Igreja encontra-se também presente na Constituição *Dei Verbum*, que recorda que a Igreja sempre venerou as Sagradas Escrituras «como venera o próprio Corpo do Senhor, não deixando, sobretudo na Sagrada Liturgia, de tomar e distribuir aos fiéis, o pão da vida tanto da mesa da Palavra de Deus como do Corpo de Cristo»¹⁸³.

O segundo capítulo da Constituição sobre a liturgia refere-se ao mistério da Eucaristia, apontando as principais ideias da reforma: a participação ativa e consciente dos fiéis, que se devem deixar instruir pela Palavra de Deus; a reforma do ordinário da missa, eliminando-se elementos que ao longo dos séculos se foram duplicando ou acrescentando. Se for apropriado, alguns elementos, que se perderam com o tempo, hão de ser restaurados de acordo com a tradição dos Padres¹⁸⁴. Deverá haver uma maior riqueza das leituras bíblicas com um novo lecionário. Para que a mesa da Palavra de Deus seja preparada para os fiéis com maior

¹⁷⁹ SC 7.

¹⁸⁰ Cf. SC 21-23.

¹⁸¹ Cf. SC 24-34.

¹⁸² Cf. SC 35-36.

¹⁸³ DV 21.

¹⁸⁴ Cf. SC 48-50.

abundância, a constituição litúrgica dá a orientação no sentido de se abrirem «mais largamente os tesouros da Bíblia, de modo que, dentro de um determinado número de anos, sejam lidas ao povo as partes mais importantes da Sagradas Escritura»¹⁸⁵. Este documento preconiza a restauração da homilia e da oração dos fiéis. Refere que as duas partes da missa «estão tão intimamente unidas entre si que constituem um só ato de culto», uma vez que na missa se dispõe a mesa, tanto da Palavra de Deus como do Corpo de Cristo, na qual os fiéis recebem formação e alimento. Por isso, devem participar na missa inteira¹⁸⁶. Como vemos, a *Sacrosanctum Concilium* traçou os principais eixos da reforma litúrgica e contribuiu para o êxito do II Concílio do Vaticano. Pelo facto de ser o primeiro documento aprovado revela já um longo trabalho realizado pelo Movimento Litúrgico¹⁸⁷.

Uma das primeiras realizações foi o uso da língua vulgar, especificamente na Liturgia da Palavra. O Concílio decidiu introduzir as línguas vernáculas na liturgia para que esta não permaneça ininteligível para o povo¹⁸⁸. Deste modo, as línguas vivas passam a ter a dignidade de verdadeiras línguas litúrgicas, tal como o latim. A extensão da língua vernácula foi acompanhada por uma revisão de alguns pormenores da missa. Com a renovação do *Ordo* a celebração vai-se tornando uma ação orgânica, onde cada um faz a sua parte, ressurgindo as tarefas do leitor e do diácono. O leitor «é instituído para fazer as leituras da Sagrada Escritura, com exceção do Evangelho. Pode também propor as intenções da oração universal e ainda, na falta de salmista, recitar o salmo entre as leituras»¹⁸⁹. O diácono é ordenado em ordem ao ministério, servindo «nos ministérios da liturgia, da palavra e da caridade, em comunhão com o bispo e o seu presbitério». Lê a Sagrada Escritura aos fiéis, instrui o povo, preside ao culto e à oração dos fiéis¹⁹⁰. A distinção entre as formas de celebração já não é a presença ou ausência do canto, mas a participação dos fiéis, a distinção é a missa com o povo e a missa sem povo¹⁹¹.

¹⁸⁵ SC 51.

¹⁸⁶ Cf. SC 52-56; IGMR 28.

¹⁸⁷ Cf. BERNARDINO COSTA, «As últimas três décadas da liturgia: releitura de alguns documentos do Magistério», *Humanística e Teologia* 31:2 (2010) 29.

¹⁸⁸ Na liturgia o problema da língua apresentava dois aspetos, na tradição da Igreja latina havia vantagens no uso de uma única língua, sagrada e técnica do ponto de vista litúrgico e jurídico, mas verificava-se o enfraquecimento da incisividade da mensagem e das realidades divinas, porque o latim já não era compreensível para muitos. Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 59.

¹⁸⁹ IGMR 99.

¹⁹⁰ CONCÍLIO VATICANO II, «Constituição dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja, 29», AAS 57 (1965) 36.

¹⁹¹ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 126-127.

2.1.2. OS TRABALHOS DA COMISSÃO DE APLICAÇÃO DA REFORMA LITÚRGICA (*COETUS*)

Paulo VI criou a comissão de reforma através do motu proprio *Sacram Liturgiam* (1964): *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*, que será designada apenas por *Consilium*¹⁹². Após a aprovação da Constituição litúrgica, Paulo VI quis que o *Consilium* se encarregasse de fazer uma meticulosa revisão de todos os livros litúrgicos, de acordo com a letra e o espírito da Constituição. A Comissão, com os seus grupos de trabalho, era constituída por especialistas nos respetivos assuntos¹⁹³. Ao *Coetus X* foi atribuída a reforma do *Ordo Missae*, ao *Coetus XI* a reforma das leituras bíblicas da missa e ao *Coetus XII* a reforma da oração comum ou dos fiéis¹⁹⁴. Em 1967, na sequência da instrução *Tres abhinc annos*¹⁹⁵, surgem algumas alterações ao rito da missa, sendo encorajado o uso do lecionário bíblico, concedido à experiência para as missas feriais. É clara a distinção das duas partes da celebração que se reflete também na distinção de lugares: a Liturgia da Palavra realiza-se, de preferência, na sede e no ambão, a Liturgia Eucarística decorre no altar¹⁹⁶. O motu proprio *Sacram Liturgiam* impõe a todos os pastores a homilia nos domingos e festas de preceito¹⁹⁷ e a instrução *Inter Oecumenici* introduz o uso da língua vernácula em certas partes da missa celebrada com o povo, nomeadamente nas leituras, Epístola e Evangelho, destacando também o carácter próprio da Liturgia da Palavra. Recomenda a adoção da oração comum ou dos fiéis que pode ser dirigida pelo celebrante da sua sede, do altar, da balaustrada ou do ambão. A balaustrada separava a nave do presbitério e servia para a comunhão dos fiéis. A indicação de vários espaços para a oração dos fiéis mostra que o lugar ainda não estava bem definido. O documento refere que nas missas com povo as leituras devem ser lidas ou cantadas de frente para a assembleia. Na missa solene serão lidas a partir do ambão ou junto à balaustrada. Finalmente, na missa cantada ou rezada poderão ser feitas do altar, caso sejam lidas ou cantadas pelo celebrante¹⁹⁸. Para cumprir o número 124 da *Sacrosanctum Concilium*, que pede que na construção e disposição das igrejas se facilite a participação ativa dos fiéis, esta instrução considera conveniente haver «um ambão, ou ambões, para a proclamação das

¹⁹² Cf. PAULO VI, «Motu proprio *Sacram Liturgiam*», AAS 56 (1964) 139-144.

¹⁹³ Para além dos liturgistas, cada grupo continha teólogos, exegetas e patrólogos. Todos os esquemas passavam pela validade das assembleias gerais dos consultores, de modo que o aspeto doutrinal ficou assegurado. O aspeto pastoral foi igualmente assegurado pela presença no *Consilium* de vários párocos e pela contribuição dos bispos. Para a parte estilística, na fase final dos vários esquemas, recorreu-se aos latinistas da Secretaria de Estado. Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 80-81.

¹⁹⁴ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 76-77.

¹⁹⁵ Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO DO RITOS, «Instrução *Tres abhinc annos*», AAS 59 (1967) 442-456.

¹⁹⁶ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 126-127.

¹⁹⁷ Cf. *Sacram Liturgiam*, 141.

¹⁹⁸ Cf. SAGRADA CONGREGAÇÃO DO RITOS, «Instrução *Inter Oecumenici*, 37-59», AAS 56 (1964) 884-891.

leituras sagradas, dispostos de forma que os fiéis possam ver e ouvir bem os ministros»¹⁹⁹. É curioso que o documento indica aqui a possibilidade de vários ambões. Trata-se do primeiro texto, no contexto da reforma litúrgica, que se refere ao ambão, embora sempre em relação à balaustrada. É já uma orientação para a necessidade de se providenciar a existência desse lugar nas nossas igrejas.

Para o grupo de trabalho que teve a tarefa de estudar o *Ordo Missae*, o ponto de partida da reforma não foi a missa “privada”, mas a “missa com o povo”; não foi a missa lida, mas a missa cantada. Tendo em conta a situação concreta das igrejas, esta será a missa celebrada pelo sacerdote com um leitor, acólitos, coro e o povo. Todas as outras formas serão uma extensão ou limitação desta missa básica, que será designada de “normativa”, porque entre as várias formas de celebração é a que serve de norma. Em outubro de 1964 foram aprovadas algumas normas que deveriam orientar o grupo na elaboração do *Ordo Missae* definitivo: o lugar próprio da Liturgia da Palavra é o ambão, o da Liturgia Eucarística é o altar. Haverá apenas uma oração coleta e nos domingos e festas existirão três leituras. Juntamente com o Credo Niceno-Constantinopolitano, em algumas circunstâncias poderá recitar-se ou cantar-se o credo apostólico. Na sexta reunião geral do *Consilium* foi apresentado o esquema completo do *Ordo Missae*. Neste primeiro esquema da missa normativa, a Liturgia da Palavra possuía três leituras facultativas; previa a homilia e o símbolo nos dias de preceito e a oração dos fiéis era considerada um elemento estrutural e estável que não deveria ser omitido em nenhuma celebração, nem nos dias feriais ou nas missas privadas. No dia 24 de outubro de 1967, na Capela Sistina, teve lugar uma missa experimental “normativa” em língua italiana, uma missa dominical paroquial com a participação do povo, um pequeno coro, um leitor, um cantor e dois acólitos²⁰⁰. Esta celebração deixou em alguns padres a impressão de ser pouco paroquial, outros viram com preocupação a redução dos gestos e genuflexões e o alongamento da Liturgia da Palavra. Estes, principalmente ingleses, queriam que a missa normativa fosse a missa lida, fundamental nas regiões inglesas²⁰¹.

No dia 26 de outubro procedeu-se à votação de quatro questões gerais sobre a missa, onde se fizeram algumas observações: a missa lida deveria ser a normativa porque é mais fácil celebrá-la nas igrejas paroquiais nos domingos e festas; a Liturgia da Palavra parece muito extensa em comparação com a Liturgia Eucarística; as Conferências devem ter ampla

¹⁹⁹ IO 96.

²⁰⁰ Esta celebração produziu um efeito negativo, porque poucos padres estavam preparados e foram com alguns preconceitos. A própria capela não se prestava a cerimónias com o povo e o canto foi um obstáculo à participação. Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 347.

²⁰¹ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 337-348.

liberdade na escolha das leituras; depois da Liturgia da Palavra insere-se um tempo de silêncio para habituar os fiéis a meditar na Palavra de Deus. Os cânticos após as leituras devem ser encurtados ou suprimidos. A Oração Universal não parece necessária em todas as missas, poderia ser feita após a comunhão. Pretendiam que na missa sem povo fosse lida apenas uma leitura e nas missas com o povo fossem lidas até três leituras. Alguns consideravam a obrigatoriedade de fazer três leituras uma imposição mal tolerada, a possibilidade de se escolher uma das duas primeiras seria melhor²⁰².

No dia 4 de janeiro de 1968, o Papa encarregou o secretário do *Consilium* de organizar três celebrações na capela Matilda, no Vaticano, que pudessem dar uma visão completa das formas que podem ser utilizadas numa paróquia normal: missa lida com cânticos; missa completamente lida; missa cantada. Um eclesiástico observou que três leituras são geralmente consideradas convenientes, desde que sejam equilibradas na duração. Outro considerou que se deveria evitar escolher passagens muito curtas que fizessem esquecer a função pedagógico-pastoral das próprias leituras. Evitando que estas fiquem isoladas e fragmentadas, um eclesiástico lembrou que seria apropriado que o texto dos cânticos intercalados fosse uma expressão do que se ouve nas leituras. Para os leigos participantes o princípio das três leituras é bem-vindo, mas deseja-se uma escolha de textos acessíveis a todas as pessoas²⁰³. O Papa acrescenta a conveniência de se terminar as leituras com «“Palavra de Deus” (ou “Palavra do Senhor”)». Sendo oportuno manter a exclamação do povo «que faz eco à Palavra da Escritura: “*Deo gratias*” depois da primeira e segunda leitura, e “*Laus tibi, Christe*”, depois do Evangelho»²⁰⁴.

No dia 3 de abril de 1969, o Papa Paulo VI assinou a constituição apostólica promulgando o *Missale Romanum ex decreto Concilii Oecumenici Vaticani II instauratum*²⁰⁵. Este documento apresenta o novo *Ordo Missae* que é acompanhado de uma importante apresentação geral com as normas, a *Institutio Generalis Missalis Romani* (IGMR). A missa normal, “típica”, é aquela em que as pessoas estão presentes. Contrariamente ao missal tridentino, este livro não contém as leituras da Sagrada Escritura. No que se refere à Liturgia da Palavra, a IGMR oferece-nos algumas indicações importantes: a oração coleta é única e exprime o caráter da celebração, dirige-se a Deus Pai, por Cristo, no Espírito Santo e termina com a conclusão trinitária. O povo associa-se a esta oração e responde “Ámen”. Nas leituras, Deus fala ao seu povo que adere com a profissão de fé, depois, alimentado pela palavra, eleva

²⁰² Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 351-356.

²⁰³ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 363-365.

²⁰⁴ BUGNINI, *La riforma liturgica*, 375.

²⁰⁵ Cf. PAULO VI, «Constituição apostólica *Missale Romanum*», AAS 61 (1969) 217-222.

a Deus as suas preces na Oração Universal. Na celebração da missa com o povo, as leituras são sempre proclamadas do ambão²⁰⁶. A função de proferir as leituras não é presidencial, mas ministerial, estas são proclamadas por um leitor e o Evangelho pelo diácono ou pelo sacerdote. A leitura do Evangelho é o ponto culminante da Liturgia da Palavra, deve-lhe ser conferida a maior veneração, distinguindo-se na liturgia com honras especiais. O salmo é cantado ou recitado do ambão ou de outro local conveniente. Na aclamação, antes do Evangelho, os fiéis acolhem e saúdam o Senhor que lhes vai falar²⁰⁷. A homilia é necessária para alimentar a vida cristã, só por um motivo grave poderá ser suprimida nos domingos e festas de preito com participação do povo²⁰⁸. O Símbolo ou Profissão de Fé será cantado ou recitado com o povo nas celebrações mais solenes²⁰⁹. Na Oração Universal ou dos fiéis, o povo responde à Palavra de Deus, exercendo o seu sacerdócio batismal. O sacerdote celebrante dirige esta oração da sede e é enunciada do ambão, ou de outro lugar conveniente, por um diácono, cantor, leitor ou fiel leigo²¹⁰.

É nesta Instrução que o ambão aparece explicitamente como lugar da proclamação da Palavra de Deus, «sem qualquer referência à balaustrada, recuperando a sua função de ícone do testemunho e anunciador da ressurreição»²¹¹. É a dignidade da Palavra de Deus a exigir na igreja um lugar adequado para a sua proclamação e para onde se deve dirigir a atenção dos fiéis durante a Liturgia da Palavra²¹². Como refere Bernardino Costa, ao contrário da Instrução *Inter Oecumenici*²¹³, na IGMR não é a funcionalidade que se sobrepõe, mas a dignidade da Palavra de Deus e da sua proclamação, derivando daí também a sua funcionalidade. O ambão deve, por isso, estar disposto para que os ministros e os leitores possam ser facilmente vistos e ouvidos pelos fiéis²¹⁴. Contra a ideia ainda presente em muitas igrejas, já aqui se adverte para a conveniência deste lugar ser estável e não apenas uma simples estante móvel. Do ambão unicamente são proferidas as leituras, o salmo responsorial e o Precónio Pascal. Daí também se pode fazer a homilia e propor as intenções da Oração Universal. Esta Instrução refere ainda que a dignidade do ambão exige que apenas o ministro da palavra suba até ele. Nesta frase encontramos a fidelidade à tradição e à etimologia do ambão, como um lugar para onde se sobe. O documento termina o número 309 referindo que é conveniente que o novo ambão seja benzido segundo o Ritual Romano, antes de ser

²⁰⁶ Cf. IGMR 54-58.

²⁰⁷ Cf. IGMR 59-62.

²⁰⁸ Cf. IGMR 65-66.

²⁰⁹ Cf. IGMR 68.

²¹⁰ Cf. IGMR 69-71.

²¹¹ COSTA, *Espaço Celebrativo*, 40.

²¹² Cf. IGMR 309.

²¹³ Cf. IO 96.

²¹⁴ Cf. COSTA, *Espaço Celebrativo*, 40.

destinado ao uso litúrgico. Podemos constatar aqui uma diferença entre o altar que é dedicado e o ambão que é simplesmente benzido, apesar da sua dignidade e de ser uma das duas mesas de um único ato de culto. É benzido apenas «quando se trata de um verdadeiro ambão (...) estável e distinto pela sua dignidade. No entanto, tendo em conta a estrutura de cada igreja, também poderá celebrar-se a bênção de um ambão móvel, contanto que seja realmente proeminente, apropriado à sua função e esteticamente elaborado»²¹⁵. A celebração da dedicação do altar revela a sua centralidade, é para aí que converge a atenção dos fiéis.

2.2. REFORMA DO LECIONÁRIO

A organização do novo sistema de leituras teve em conta o ciclo existente, os dados da liturgia comparativa e as necessidades atuais dos fiéis. A utilização de lecionários particulares, para os dias feriais, antecedeu a preparação e publicação do lecionário do missal romano. Estes forneceram importantes indicações, decorrentes da experiência, para a organização definitiva das leituras. A introdução do vernáculo na liturgia fez surgir a necessidade de uma maior variedade de leituras, antes repetia-se as mesmas perícopes, principalmente nos dias feriais, retomando a escritura do domingo anterior. Houve a necessidade de elaborar diversos esquemas. O *Coetus XI* procedeu às indispensáveis pesquisas preliminares para preparar um novo ciclo de leituras, já que a passagem do ciclo anual para um sistema cíclico de vários anos constituía uma inovação²¹⁶. Nesse sentido, várias conferências episcopais, nomeadamente da Alemanha, Suíça e Holanda, solicitaram ao Santo Padre a utilização de ciclos de leituras plurianuais. Preparados pelos seus próprios especialistas a pedido das Conferências Episcopais, os lecionários provisórios para os dias da semana foram aprovados *ad experimentum* pelo *Consilium* a partir de 14 de outubro de 1965²¹⁷. Tal medida foi considerada pelo *Consilium* um bom recurso para obter elementos de juízo proveniente de várias culturas, facilitando a organização da ordem oficial das leituras da missa. A França também compilou o seu próprio esquema, o lecionário baseava-se na leitura contínua para melhor apresentar o centro da economia salvífica. Não havia correspondência entre as duas leituras, a primeira era tirada do Antigo ou do Novo Testamento, que se alternava a cada duas ou três semanas. Do Antigo Testamento apenas uma pequena parte era lida, havendo preferência pela Lei e os Profetas. Para os Evangelhos eram usados os textos

²¹⁵ «Bênção do novo ambão», in *Ritual Romano, Celebração das Bênçãos*, 900, Coimbra, 1991, 345.

²¹⁶ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 403.

²¹⁷ Cf. GASTON FONTAINE, «Commentarium ad ordinem lectionum missae», *Ephemerides liturgicae* 83 (1969) 437-439.

próprios de cada evangelista e os cânticos entre as leituras eram escolhidos, preferencialmente, em relação com a primeira leitura²¹⁸.

Para o relator do *Coetus XI*, P. Diekmann, o critério fundamental para a nova ordem das leituras é «o mistério de Cristo e a história da salvação». De modo a começar esse trabalho, o *Consilium* aprovou alguns princípios orientadores. Nos domingos e festas do Senhor e nas festas de preceito, a missa possui três leituras, com a faculdade de omitir a primeira ou a segunda, de acordo com as condições particulares dos fiéis. Mesmo num sistema de leitura de três ou quatro anos, há sempre o ciclo de apenas um ano para alguns domingos e festas principais, para termos sempre as mesmas leituras. A tradição de certos livros da Sagrada Escritura atribuídos a determinadas épocas do ano deve ser preservada. Para este trabalho Fontaine recolheu perícopes bíblicas utilizadas nas várias liturgias: antigas e modernas, ocidentais e orientais, da Igreja Católica e das comunidades eclesiais não católicas, nomeadamente a anglicana, a luterana e a vetero-católica. Foi um trabalho que possibilitou a identificação de constantes e variantes, permitindo preservar a tradição e abrir-se ao progresso legítimo, cumprindo o número 23 da *Sacrosanctum Concilium*. Em 1965, trinta e um biblistas foram convidados a escolher, entre todos os livros da Sagrada Escritura, as perícopes mais adequadas para o uso litúrgico e a indicar a que tempo ou festa litúrgica consideravam mais apropriadas, para determinar as divisões e quaisquer omissões. Na escolha deveriam ter em conta os textos considerados mais vantajosos para a compreensão da economia salvífica e de fácil compreensão. Em 1966, na sétima assembleia geral do *Consilium*, Vagaggini apresentou um projeto global com as linhas gerais da nova disposição das leituras da missa, fruto de um longo trabalho bíblico, litúrgico e pastoral, possibilitando uma documentação segura²¹⁹.

Um ponto importante na discussão foi a obrigatoriedade das três leituras. Em 1964, Diekmann propôs que das três leituras a primeira ou a segunda fossem opcionais. Esta proposta foi acolhida, mas após um período de experimentação concluiu-se que tal opção seria problemática. Em 1966, Vagaggini propôs três leituras obrigatórias para cumprir o desejo do Concílio, de modo a apresentar ao povo a maior parte da Sagrada Escritura e voltar à antiga tradição atestada por Agostinho e Ambrósio, que subsiste nas liturgias ambrosiana, galicana e hispânica. Se as leituras fossem opcionais, a experiência mostra que o Antigo Testamento geralmente não é lido. Mas alguns consideravam que os fiéis ainda não estavam preparados para ouvir três leituras, nem o clero possuía uma cultura bíblica suficiente. Atendendo a um motivo prático e pastoral, Pellegrino lembra que se as leituras fossem

²¹⁸ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 404-405.

²¹⁹ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 408-411.

opcionais, um padre que se dirigisse a uma igreja para celebrar não saberia que leituras seriam lidas, nem em quais se poderia basear para preparar a homilia. Estes argumentos, entre outros, contribuíram para que fosse escolhida a proposta da obrigatoriedade das três leituras. A manutenção do ciclo usado até então foi outro problema a ter em conta. Para uns, deveria manter-se intacto o antigo lecionário num dos ciclos, por razões ecuménicas e de tradição, para outros, se se mantivesse o antigo lecionário haveria uma discrepância entre esse ano e os restantes. Desde o início, o ciclo de dois anos foi considerado insuficiente, os vários sistemas concebidos pelas confissões não católicas foram agrupados em torno de três ou de quatro anos. Em três anos seria lida a parte mais significativa das Escrituras e seguir-se-ia o ritmo dos sinóticos, atribuindo um dos evangelhos sinóticos a cada um dos anos. Num ciclo de quatro anos seria necessário usar perícopes muito curtas ou de pouco valor catequético. O *Coetus XI* decidiu que um esquema de três anos deveria ser desenvolvido. A votação que se seguiu à discussão de 10 de outubro de 1966 aprovou o esquema, entrando assim na liturgia romana o triplo ciclo de leituras de domingo²²⁰.

O relator do 11.º grupo resume as conclusões do longo e complexo processo de leituras da missa: os domingos e dias festivos terão três leituras obrigatórias (Antigo Testamento, Apóstolo, Evangelho), dando uma ampla visão da história da salvação. O lecionário festivo será organizado de acordo com um ciclo de três anos, de forma que a mesma passagem seja lida a cada três anos. Tendo em conta a tradição, em alguns momentos serão lidos determinados livros, por exemplo, o Evangelho de João na segunda parte da quaresma e no tempo pascal e os Atos dos Apóstolos também no tempo pascal. Será atribuído um ano a cada um dos três sinóticos. As partes de João serão usadas no ano de Marcos, que é o mais curto dos sinóticos. Para as passagens do Evangelho é seguida, fora do advento e da quaresma, uma *lectio semicontinua*. As outras leituras serão harmonizadas com o Evangelho, criando uma certa unidade temática para facilitar a pregação. Para algumas leituras longas será indicada uma forma mais curta que incluirá as partes essenciais do trecho. De modo a ampliar o conhecimento das Escrituras, cada dia ferial terá a sua leitura bíblica na missa e no ofício; para os dias feriais do Advento, Natal, Quaresma e Páscoa haverá um ciclo anual para ambas as leituras. Para as férias do tempo comum o Evangelho será distribuído de acordo com um ciclo anual; a primeira leitura, por outro lado, ao longo de um ciclo de dois anos, alternando semanas em que se lê o Antigo Testamento e semanas em que se lê o Novo Testamento. Para alguns livros da Escritura a distribuição terá em conta a tradição que os atribui a determinados tempos: Isaías no advento, Atos dos Apóstolos e o Evangelho de João

²²⁰ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 412-415.

na Páscoa; os outros serão lidos de acordo com a ordem canónica da Bíblia. As últimas sessões da comissão, realizadas durante o inverno de 1968-69, foram dedicadas à preparação das outras partes do Lecionário: Santoral, Comuns, Missas Rituais, “ad diversa” e Votivas, para possibilitar a seleção de trechos melhor adaptados ao carácter espiritual de algum santo ou às necessidades pastorais²²¹.

Os livros litúrgicos foram sendo publicados nas suas edições típicas, procurando a simplicidade nas rubricas e a profundidade teológica e pastoral. As Conferências Episcopais encarregaram-se de traduzir oficialmente as edições típicas para as línguas vernáculas²²². Com o II Concílio do Vaticano, a percepção da importância da Palavra de Deus na comunicação divina da salvação permitiu reafirmar a necessidade da sua proclamação em todas as celebrações litúrgicas. Esta situação foi promovendo lentamente a construção de ambões de acordo com as novas exigências teológico-litúrgicas²²³.

2.3. O ORDO LECTIIONUM MISSAE

A Igreja tem manifestado o desejo de que os fiéis possam conhecer a Escritura para poderem conhecer Cristo, tentando contrariar a ideia de ver a Liturgia da Palavra como uma simples preparação para a Liturgia Eucarística. Atendendo à nova consciência do valor da Palavra de Deus na Eucaristia, a Congregação para o Culto Divino publicou no dia 25 de maio de 1969 a edição típica do *Ordo Lectionum Missae*, resultante daquilo que o II Concílio do Vaticano tinha estabelecido e de um profundo trabalho que envolveu vários especialistas a nível internacional nas disciplinas históricas, litúrgicas, bíblicas, catequéticas e pastorais²²⁴. Não se trata de um lecionário, mas do elenco dos textos que o compõem, com as leituras e citações completas, os subtítulos e o *incipit* das missas. Contém também as referências aos Salmos Responsoriais e os versículos do Aleluia. O objetivo do OLM é o de facilitar as edições do lecionário nas várias línguas, trata-se de uma espécie de *comes* e *capitularia*²²⁵. Houve mais tarde a necessidade de enriquecer o OLM para que o conhecimento e a utilização do Lecionário respondessem melhor às expectativas do que foi determinado pelo II Concílio do Vaticano, de modo que fosse reconhecido como instrumento próprio para levar os cristãos

²²¹ Cf. BUGNINI, *La riforma liturgica*, 415-417.

²²² Cf. CANALS, «Los libros litúrgicos de la reforma conciliar», 473.

²²³ Cf. SANSON, «L'architettura di chiese», 397.

²²⁴ Cf. MANLIO SODI, «I lezionari del rito romano», *RL* 95 (2008) 865-866.

²²⁵ Cf. MATIAS AUGÉ, «Leccionario de la misa», in *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. Domenico Sartore, Madrid: San Pablo, ³1987, 1108-1109.

a um conhecimento mais profundo da Palavra de Deus. Deste modo, foi publicada a *editio typica altera* em 1981²²⁶.

2.3.1. GÉNESE E ESTRUTURA GERAL DO OLM

A primeira edição do OLM já contemplava uns *Praenotanda* que iniciavam os volumes do Lecionário, explicando o sentido e os critérios de distribuição das várias leituras. Mas foi-se sentindo a necessidade de uma introdução teológica e pastoral, semelhante às que precedem o Missal Romano e a Liturgia das Horas. Nesse sentido, procedeu-se à ampliação dos *Praenotanda*²²⁷. A edição de 1981 apresenta algumas mudanças nas leituras e principalmente uma introdução muito mais rica. Nesta edição foi usada a versão latina da Nova Vulgata e acrescentaram-se leituras para a celebração dos sacramentos cujos Rituais surgiram após 1969, bem como para as Missas votivas que se haviam adicionado ao Missal. Segundo Aldazábal, os novos *Praenotanda* representam para a Igreja «uma riqueza inestimável»²²⁸. Nos *Praenotanda* desta edição houve um aumento significativo dos números, passando de apenas 25 para 125. Os três primeiros capítulos são novos, uma vez que os critérios de escolha das leituras já se encontravam na edição anterior. A algumas missas acrescentaram-se leituras alternativas para os ciclos B e C: as festas da Sagrada Família, Batismo do Senhor, Ascensão e Pentecostes, que antes tinham um único formulário. As leituras forma revistas, alargando-se ou encurtando-se algumas delas. Adicionaram-se várias aclamações ao Evangelho e salmos responsoriais, principalmente para as missas votivas e do comum²²⁹.

Na preparação do lecionário foram atendidos alguns critérios operativos que Juan María Canals e Julian Lopez Martín nos apresentam: *Correção*: o sistema romano de leituras da missa apresentava várias lacunas em relação a outros sistemas: os livros dos Atos e do Apocalipse quase não eram lidos e o Antigo Testamento era pouco representado. *Recuperação* de importantes séries de leituras que se encontravam esquecidas, como os Evangelhos dos escrutínios catecumenais dos domingos III, IV e V da Quaresma (Samaritana; cego de nascença; Lázaro). *Consolidação* do uso tradicional de certos livros ou perícopes, como o Evangelho de João, lido desde meados da Quaresma até ao Pentecostes e certas

²²⁶ Cf. SODI, «I lezionari del rito romano», 866.

²²⁷ Cf. JULIÁN LÓPEZ MARTÍN, «La segunda edición típica del “Ordo Lectionum Missae”», *Phase* 126 (1981) 516.

²²⁸ JOSÉ ALDAZÁBAL, «Las lecturas de la Misa», *Phase* 151 (1986) 9.

²²⁹ Cf. ALDAZÁBAL, «Las lecturas de la Misa», 9-10.

passagens bíblicas lidas em determinadas festas e solenidades. *Criação*: o atual OLM é quantitativa e qualitativamente superior ao anterior. Uma criatividade que teve em conta os seguintes meios: *Bíblico*, levando em consideração o estado dos estudos exegéticos ao selecionar e dividir as passagens bíblicas. *Litúrgico*, tendo em conta o ano litúrgico e as festas. *Pastoral*, buscando a clareza e a coerência do texto. *Catequético*, para ajudar à introdução do Ano Litúrgico na catequese, na pregação e outras atividades de caráter formativo ou educativo. *Homilético*, para facilitar a apresentação do conteúdo das leituras de forma ordenada e sintética²³⁰.

O lecionário que surge da reforma litúrgica constitui um livro independente. A sua lógica interna entende-se ao conferir o conteúdo dos *Praenotanda*, que na edição de 1981 é composto por seis capítulos. A primeira parte abrange o capítulo I que trata dos “princípios gerais para a celebração litúrgica da Palavra de Deus”, princípios válidos a todas as ações sagradas. Referem a importância e o significado da Palavra de Deus na liturgia, apresentando algumas notas ou particularidades do uso das Escrituras na celebração e da relação entre a Palavra de Deus e a vida da Igreja, sob a ação do Espírito Santo. O capítulo II fala da “celebração da Liturgia da Palavra na missa” e o capítulo seguinte dos “ofícios e ministérios na celebração da palavra dentro da missa”, onde se delinea o significado da palavra na celebração da Eucaristia. O papel de quem preside à Liturgia da Palavra é evidenciado, fazendo referência também às atitudes dos fiéis participantes. A segunda parte engloba o capítulo IV que trata do “ordenamento geral das leituras da missa” e o capítulo V da “descrição do ordenamento das leituras”. Finalmente, o capítulo VI aborda as “adaptações, traduções em vernáculo e apresentação gráfica do ordenamento das leituras”. Nestes últimos capítulos é oferecida uma visão da estrutura e da ordem das leituras da missa. O documento é completado com três tabelas. Vemos assim que «o primeiro capítulo é teológico, o segundo é litúrgico e o terceiro rubrico-ministerial, (...), o quarto, o quinto e o sexto são fundamentalmente técnicos»²³¹.

Os *Praenotanda* do OLM de 1981 constituem um documento rico em fontes e documentação, comparado com outros *praenotanda* dos novos livros litúrgicos. Possui 122 notas, contrastando com as poucas, apenas cinco, da versão de 1969. Na primeira nota enumeram-se as diversas passagens que já tinham sublinhado a importância da Palavra de Deus na celebração litúrgica. Os documentos conciliares citados são quatro: *Sacrosanctum Concilium*, particularmente os números 7,24,33,35,51; *Dei Verbum*, especialmente o número

²³⁰ CANALS, «Comparación de dos leccionarios: el de Pío V y el de Pablo VI. Continuidad y novedad», 53; J. LOPEZ MARTÍN, «Leccionario de la misa», in *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. Domenico Sartore, Madrid: San Pablo, ³1987, 1110.

²³¹ DE ZAN, *I molteplici tesori dell'unica Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 64.

21; *Ad Gentes e Presbyterorum Ordinis*. Os textos litúrgicos referidos são poucos e contemporâneos à elaboração do documento. É citado uma vez o Pontifical romano-germânico. Abundantes são as referências aos documentos dos pontífices, como Paulo VI e João Paulo II, e dos dicastérios ou Congregações romanas. Sendo a Sagrada Escritura a protagonista deste documento, é curioso o facto de ser pouco citada. Ainda assim, no texto dos *Praenotanda* são citados Lc 24,27; Jo 4,23, Tg 1,22; nas notas, por sua vez, são citados Mt 28,20; Mc 16,19-20; Lc 4,16-21; 24,25-35.44-49; Jo 14,15-17.25-26; 15,26-16,15; Rm 1, 16; 2Cor 1,20-22; 2Ts 3,1; Heb 4,12. Padres da Igreja são referidos apenas três: Agostinho, Jerónimo e Cipriano²³². Mas, o documento mais citado ao longo dos *Praenotanda* é, sem dúvida, a Instrução Geral do Missal Romano.

2.3.2. UMA VISÃO RENOVADA SOBRE A IMPORTÂNCIA DA PALAVRA DE DEUS NA EUCARISTIA

Os *Praenotanda* do OLM apresentam-nos alguns dos pontos mais importantes da teologia da Liturgia da Palavra. No primeiro ponto é referida a importância da Palavra de Deus, sobretudo nas celebrações litúrgicas, um dos valores mais destacados pela atual sensibilidade da Igreja. O texto destaca o papel do Espírito Santo, referindo que os livros bíblicos foram escritos sob Sua inspiração, que revela aos fiéis os numerosos tesouros da Palavra de Deus, tornando-a sempre «viva e eficaz»²³³. É o Espírito Santo que «torna eficaz essa resposta, para que as palavras escutadas na ação litúrgica também se concretizem na vida»²³⁴. O documento insiste na atitude de escuta e obediência à Palavra por parte de toda a comunidade²³⁵. O Espírito realiza a palavra e abre o coração dos fiéis para o seu acolhimento. Trata-se de uma palavra atual: «A presença ativa de Cristo e do seu Espírito na Liturgia da Palavra torna-a um verdadeiro “acontecimento”, novo e salvífico, que dá um “hoje” sempre atual à proclamação da Palavra de Deus». Um acontecimento que é iniciativa de Deus e que exige uma resposta de fé, que se exprime na escuta e adoração²³⁶. Para Aldazábal «a Igreja, evangelizada e evangelizadora, recebe da palavra viva de Deus o seu impulso e a sua razão de ser»²³⁷. É a Palavra que convoca a comunidade, que a edifica e unifica, fá-la crescer e faz dela o novo povo da aliança. Todos são anunciadores da Palavra graças ao batismo e à

²³² Cf. RENATO DE ZAN, «Punti Salienti dei Praenotanda dell’Ordo Lectionum Missae 1981», *RL* 70 (1983) 692-694.

²³³ *P-OLM* 2-4; Heb 4; 12; *DV* 21.

²³⁴ *P-OLM* 6.

²³⁵ Cf. *P-OLM* 44-48.

²³⁶ ALDAZÁBAL, *La eucaristia*, 397; *P-OLM* 6.

²³⁷ ALDAZÁBAL, *La eucaristia*, 397.

confirmação no Espírito. Os fiéis escutam e meditam na Palavra, mas só explicam os que receberam a ordenação ou aqueles a quem foi confiado este ministério²³⁸.

Renato de Zan encontra no início dos *Praenotanda* três afirmações importantes²³⁹. A primeira refere-se ao poder da Palavra de Deus: a própria ação litúrgica, baseando-se particularmente na Palavra, é por ela iluminada, torna-se um acontecimento novo e enriquece-a com um novo sentido e eficácia. A Igreja segue na liturgia o modo de ler e de interpretar as Escrituras usado pelo próprio Cristo, ao exortar a aprofundá-las «a partir do “hoje” do seu acontecimento pessoal»²⁴⁰. A segunda afirmação diz respeito à Palavra de Deus, não apenas como “comunicação” da revelação, mas capaz de ser ação, porque é eficaz: «A Palavra de Deus, continuamente proposta na liturgia, é sempre viva e eficaz pelo poder do Espírito Santo, e manifesta o amor operante do Pai, amor permanente na sua eficácia para com os homens»²⁴¹. A Liturgia Eucarística narra e realiza o Mistério Pascal da mesma forma que a Palavra na qual o próprio Cristo está presente e operante: na sua Palavra está sempre presente Cristo, que «realizando o seu mistério da salvação, santifica os homens e presta ao Pai o culto perfeito»²⁴². A terceira afirmação encontra-se relacionada com equilíbrio delicado entre a Liturgia da Palavra e a Liturgia Eucarística: «A celebração da Missa, na qual se escuta a Palavra e se oferece e recebe a Eucaristia, constitui um único ato de culto divino, no qual se apresenta a Deus o sacrifício de louvor e se proporciona ao homem a plenitude da redenção»²⁴³. O mistério da morte e ressurreição de Jesus foi compreendido como um acontecimento salvífico graças à experiência da Última Ceia, em que Jesus manifestou o sentido da doação do seu corpo e do seu sangue derramado²⁴⁴. Estas três afirmações, apontadas por Renato de Zan, dão-nos os conceitos-chave que permitem compreender a teologia da Liturgia da Palavra: «A Palavra é o fundamento da celebração, a Palavra é eficaz, a Palavra e a Eucaristia são um único ato de culto»²⁴⁵.

Comparar a Palavra com o alimento é um tema recorrente nos *Praenotanda*, quando fala do alimento interior que esta Palavra contém²⁴⁶. Pela Palavra de Cristo o povo de Deus é alimentado²⁴⁷, esta é uma ideia que está sobretudo presente quando refere que na missa se

²³⁸ Cf. *P-OLM* 7-8.

²³⁹ Cf. DE ZAN, *I molteplici tesori dell'única Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 65-66.

²⁴⁰ *P-OLM* 3.

²⁴¹ *P-OLM* 4.

²⁴² DE ZAN, *I molteplici tesori dell'única Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 67; *P-OLM* 4.

²⁴³ *P-OLM* 10.

²⁴⁴ Cf. DE ZAN, *I molteplici tesori dell'única Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 72.

²⁴⁵ DE ZAN, *I molteplici tesori dell'única Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 66.

²⁴⁶ Cf. *P-OLM* 38.

²⁴⁷ Cf. *P-OLM* 44.

deve preparar aos fiéis a dupla mesa da Palavra de Deus e do Corpo de Cristo²⁴⁸. A presença de Cristo é pessoal, dinâmica e salvadora, primeiro oferece-se como palavra e depois como alimento eucarístico: «Primeiro “comungamos” com Ele como a Palavra de Deus e logo como Pão e Vinho»²⁴⁹. Uma perspectiva que encontramos igualmente quando é indicado que «Cristo está sempre presente e operante na pregação da sua Igreja»²⁵⁰, quando menciona a presença de Deus que fala ao seu povo²⁵¹ e principalmente quando é referido que os fiéis devem sentir que há «uma só presença de Cristo, quer na Palavra de Deus, “pois é Ele mesmo que fala quando se leem, na Igreja, as Sagradas Escrituras”, quer “principalmente sob as espécies eucarísticas”»²⁵². A Igreja está segura da presença de Cristo na Palavra de Deus e acredita que essa presença é um facto real na celebração litúrgica, por isso venera as Escrituras como faz com o Corpo de Cristo, embora o modo de o fazer seja diverso nos dois casos²⁵³.

Segundo José Aldazábal, ao comparar as duas partes da celebração e a sua eficácia salvífica, propendemos a atribuir à Liturgia da Palavra apenas um aspeto cognoscitivo, de proclamação e de evocação, e à segunda parte o efetivo e real. Por exemplo, no número 10 do OLM é referido que na Palavra «a Igreja progride no seu conhecimento» e na Eucaristia «na sua santificação», e também «na Palavra de Deus proclama-se a Aliança divina, enquanto na Eucaristia é renovada a mesma e eterna Aliança»²⁵⁴. Para este autor não é exato atribuir a eficácia salvífica apenas à parte eucarística, uma vez que na celebração da Palavra ocorre um acontecimento de salvação, já presente em Jesus Cristo²⁵⁵, que se dá como alimento e realiza a salvação e a aliança proclamadas. Porém, na Eucaristia esse encontro salvífico é levado à sua plenitude, com uma linguagem sacramental e mais densa. Para Aldazábal há uma recíproca dinâmica de relação entre as duas partes, a primeira já «tem muito de realidade salvífica» e a segunda «de proclamação e de fé»²⁵⁶.

Na celebração litúrgica, a leitura do Antigo e do Novo Testamento é sempre anúncio do único mistério de Cristo: «No Antigo Testamento está latente o Novo, e, no Novo Testamento, torna-se patente o Antigo. Cristo é o centro e a plenitude de toda a Escritura, bem como de toda a celebração litúrgica; por isso, das suas fontes hão de beber todos os que buscam a salvação e a vida»²⁵⁷. Neste sentido, a celebração de uma solenidade de Maria ou de

²⁴⁸ Cf. *P-OLM* 32; *SC* 51.

²⁴⁹ ALDAZÁBAL, «Las lecturas de la Misa», 17.

²⁵⁰ *P-OLM* 24.

²⁵¹ Cf. *P-OLM* 35.

²⁵² *P-OLM* 46; *SC* 7.

²⁵³ Cf. RAMIRO GONZÁLEZ COUGIL, «La proclamación litúrgica de la Escritura», *Phase* 284 (2008) 137.

²⁵⁴ *P-OLM* 10.

²⁵⁵ Cf. *P-OLM* 46.

²⁵⁶ ALDAZÁBAL, *La eucaristia*, 396.

²⁵⁷ *P-OLM* 5; *DV* 16.

um santo significa celebrar sempre e apenas Jesus Cristo²⁵⁸. Quanto mais se aprofunda no conhecimento da celebração litúrgica, mais profundamente se reconhece a importância da Palavra de Deus: «O que se afirma de uma, pode também dizer-se da outra, já que ambas recordam o mistério de Cristo e o perpetuam cada uma à sua maneira»²⁵⁹.

2.3.3. PRINCIPAIS ELEMENTOS DA LITURGIA DA PALAVRA REFORMADA

O segundo capítulo dos *Praenotanda* aborda a Palavra de Deus na celebração da missa. Depois de se referir aos elementos que constituem a Liturgia da Palavra, refere uma norma enraizada na tradição da Igreja, que indica que não se devem substituir as leituras bíblicas por outras. Esta norma não se aplica na homilia nem em outros momentos da celebração onde se podem citar diferentes textos²⁶⁰.

Fundamentando as três leituras de domingo, este documento indica que a leitura do Antigo Testamento evidencia «a unidade dos dois Testamentos e da história da salvação, cujo centro é Cristo contemplado no seu mistério pascal»²⁶¹. No número 67 é explicado o princípio de “congruência” ou de “harmonia”, principalmente das leituras do Antigo Testamento com o Evangelho²⁶². Quem faz a homilia deve conhecer a estreita relação entre estas duas grandes partes da Sagrada Escritura²⁶³. No tempo comum, a primeira leitura entra em consonância temática com o Evangelho, para evitar demasiadas diferenças entre as leituras das missas e demonstrar a unidade dos dois Testamentos. Os textos do Antigo Testamento inserem-se no lecionário sem uma ordem lógica, para poder remetê-los à passagem do Evangelho. Mesmo assim, os participantes na missa dominical poderão conhecer os trechos mais importantes do Antigo Testamento²⁶⁴. Segundo Tommaso Federici, com o Antigo Testamento a celebração do Senhor recupera o seguinte aspeto:

«A profundidade histórica do desígnio divino inalcançável para o homem, desígnio único e indivisível na economia unitária do mistério escondido em Deus e por Ele preparado eternamente (cf. Cl 1,26; Ef 3,9; 1Cor 2,7), revelado tipologicamente na preparação antiga, revelado antitipologicamente na plenitude do acontecimento a partir da ressurreição de Cristo

²⁵⁸ Cf. DE ZAN, *I molteplici tesori dell'unica Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 75.

²⁵⁹ *P-OLM* 5.

²⁶⁰ Cf. *P-OLM* 12; ALDAZÁBAL, «Las lecturas de la Misa», 26.

²⁶¹ *P-OLM* 66; 106.

²⁶² Cf. *P-OLM* 67.

²⁶³ Cf. *P-OLM* 24; 39.

²⁶⁴ Cf. *P-OLM* 106.

Senhor com o Espírito Santo (cf. At 2,32-36; 13,32-39; 1Pd 1,10-21). A partir da ressurreição do Senhor, o Espírito Santo, bom e vivificante, foi dado aos homens (cf. Jo 20,19-23; At 2,1-13), mas precisamente a partir da Palavra divina (cf. Jo 6,63). Palavra transformante e divinizadora por obra do mesmo Espírito»²⁶⁵.

Em segundo lugar, recupera infinitas “virtualidades”: a perícopes do Evangelho, as restantes perícopes que o ilustram, o canto dos salmos e os textos de composição eclesiástica, «oferecem uma “cor” específica para cada celebração». A perícopes da Anunciação do Senhor (cf. Lc 1,26-38) é proclamada várias vezes ao longo do ano, mas em cada vez é ilustrada por diferentes textos²⁶⁶.

Refletindo sobre as indicações dos *Praenotanda*, Renato de Zan refere que a segunda leitura «é considerada na Liturgia da Palavra como elemento que sugere o “testemunho na vida” do Mistério tornado presente e operativo na celebração»²⁶⁷. No tempo comum, a segunda leitura não entra em concordância temática com as outras leituras e com os textos eucológicos da celebração, se isso acontecer, devido à leitura semi-contínua, não é intencional. Pelo contrário, nos tempos fortes concorda tematicamente com as outras leituras²⁶⁸.

O Evangelho é o mais importante texto da Liturgia da Palavra, constitui o ponto culminante, as outras leituras preparam a assembleia para esse momento²⁶⁹. A sua importância deriva do facto de ser o principal testemunho da vida e doutrina do Verbo Encarnado²⁷⁰, motivando o aparecimento do Evangeliário que na liturgia apresenta-se «como sinal do próprio Cristo e é venerado com o beijo como se faz com o altar»²⁷¹. Quando os *Praenotanda* tratam da questão dos livros litúrgicos referem que o Evangeliário deve ser «ornado com beleza, distinto de qualquer outro lecionário»²⁷². Liturgicamente, é também acentuada a centralidade do Evangelho, sendo afirmada a solenidade da sua proclamação. O Evangeliário é levado em procissão pelo diácono ou pelo leitor durante os ritos iniciais. Para a proclamação é retirado do altar e transportado para o ambão, precedido pelos ceroferários e pelo turiferário. Os fiéis, de pé, veneram o livro dos Evangelho, aclamando o Senhor. No ambão, aquele que proclama o Evangelho saúda o povo, anuncia a leitura, faz o sinal da cruz, incensa o livro e lê

²⁶⁵ TOMMASO FEDERICI, «Estructura de la Liturgia de la Palabra en los leccionarios antiguos e en el Ordo Lectionum Missae», *Phase* 151 (1986) 58-59.

²⁶⁶ FEDERICI, «Estructura de la Liturgia de la Palabra en los leccionarios antiguos e en el Ordo Lectionum Missae», 59.

²⁶⁷ DE ZAN, *I molteplici tesori dell'unica Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 90-91.

²⁶⁸ Cf. *P-OLM* 93-97.

²⁶⁹ Cf. *P-OLM* 13.

²⁷⁰ Cf. *DV* 18.

²⁷¹ «El “Evangeliario”, signo de la presencia de Cristo», *Phase* 246 (2001) 510.

²⁷² *P-OLM* 36; *IGMR* 60.

o Evangelho, depois de terminar beija o livro. É conveniente que se cante a saudação, o anúncio da leitura e a “Palavra da Salvação” no fim, de modo que a assembleia «possa aclamar do mesmo modo, ainda que o Evangelho seja apenas lido. Deste modo, não só se põe em relevo a importância da leitura evangélica, mas se estimula a fé dos ouvintes»²⁷³. Este documento valoriza os critérios de congruência das outras leituras com o Evangelho do dia, que nos domingos comuns se lê de forma semi-contínua²⁷⁴. O Evangelho é igualmente evidenciado quando é referido que a sua proclamação se encontra reservada aos ministros ordenados²⁷⁵. Tudo isso são sinais que expressam, «de modo visual e plástico», que a palavra evangélica é a própria palavra de Cristo, ponto central de toda a revelação de Deus²⁷⁶.

Nos *Praenotanda* é também declarada a importância litúrgica e pastoral do salmo responsorial²⁷⁷, agora recuperado, «que pretende fazer eco da leitura anterior, que serve de ressonância poética à sua mensagem, interiorizando-o. O salmo prolonga em tom contemplativo a primeira leitura»²⁷⁸. Tem uma importância litúrgica, uma vez que permite aos fiéis acolher o anúncio da Palavra a um nível mais pessoal, «fazendo-o ressoar na mente através da resposta dos lábios». A importância pastoral reside no facto de permitir uma educação para a oração por meio da abordagem dos salmos²⁷⁹. O salmo é cantado ou recitado a partir do ambão pelo salmista ou cantor, porque também é Palavra de Deus²⁸⁰. Já o verso aleluiático possui um valor propedêutico e preparatório para a escuta do Evangelho, que com ele costuma concordar, embora nem sempre, por causa do carácter genérico que pode assumir²⁸¹.

A primeira edição do OLM não abordava a homilia. Nesta nova edição o assunto é desenvolvido entre os números 24 e 27, que sublinham a sua importância. A homilia deve ser feita nos domingos e festas de preceito, com grupos particulares e nas missas com crianças. É muito recomendada nas férias dos tempos fortes do ano litúrgico e nas celebrações com grande afluência de povo. Pode ser feita a partir do ambão²⁸², tal como a oração dos fiéis, embora seja preferível reservar esse lugar apenas para a Palavra de Deus²⁸³. A homilia procura servir a Palavra que se proclama, parte do texto e tem uma função exegética e

²⁷³ *P-OLM* 17.

²⁷⁴ Cf. *P-OLM* 66-68.

²⁷⁵ Cf. *P-OLM* 50.

²⁷⁶ ALDAZÁBAL, «Las lecturas de la Misa», 29.

²⁷⁷ Cf. *P-OLM* 19.

²⁷⁸ ALDAZÁBAL, «Las lecturas de la Misa», 31.

²⁷⁹ SODI, «I lezionari del rito romano», 868.

²⁸⁰ Cf. *P-OLM* 22.

²⁸¹ Cf. DE ZAN, *I molteplici tesori dell'unica Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 91; *P-OLM* 23; 90.

²⁸² Cf. *P-OLM* 25; *IGMR* 97.

²⁸³ Cf. *P-OLM* 33.

explicativa, buscando apresentar e aprofundar o conhecimento do plano salvífico de Deus realizado na história e sobretudo em Cristo²⁸⁴. A homilia deve explicar a Palavra de Deus ou outro texto litúrgico, revelando «a íntima ligação entre os textos bíblicos e os textos eucológicos». A celebração e os textos eucológicos tornam-se o novo contexto no qual se relê a perícopes bíblica²⁸⁵. Atendendo ao número 24 do OLM, Aldazábal menciona a função mistagógica da homilia, que deve conduzir à celebração sacramental que se segue: «A história da Salvação vai-se cumprir de modo denso e privilegiado no rito sacramental (...), a eucaristia realiza de modo eminente o mistério pascal de Cristo que as leituras anunciaram»²⁸⁶. A homilia procura aplicar à vida de cada um a mensagem da Palavra proclamada, essa é a sua função profética, que deve levar a uma «saborosa compreensão da Sagrada Escritura» e convidar os fiéis «a assumir as exigências da vida cristã»²⁸⁷. À homilia segue-se o credo e a Oração Universal que são uma resposta de fé da comunidade ao anúncio da Palavra proclamada²⁸⁸.

2.3.4. FUNÇÕES E MINISTÉRIOS AO SERVIÇO DA PALAVRA NA EUCARISTIA

O terceiro capítulo trata dos vários ministérios da celebração da Palavra dentro da Eucaristia, começando pelo papel do presidente na celebração. O presidente é o primeiro ouvinte da Palavra, a esta condição de crente e ouvinte se une, pelo seu ministério, o de anunciador oficial da Palavra de Deus. Deverá conhecer a fundo a Palavra que vai proclamar e explicar aos seus fiéis e deverá conhecer a estruturação do lecionário para uma apresentação coerente do mistério total de Cristo ao longo do ano litúrgico²⁸⁹. À Palavra proclamada o povo cristão responde escutando com fé, condição indispensável para que se vá convertendo «no povo da nova Aliança» e possa crescer continuamente na vida espiritual e ser introduzido no mistério que se celebra²⁹⁰. A escuta acompanhada da veneração e da fé não é algo passivo, mas ativo: «É verdadeira “participação” e “celebração”», sem necessidade de intervenção no próprio ministério de leitor²⁹¹. O povo tem direito a receber em abundância o tesouro espiritual da Palavra de Deus. Há apenas uma presença de Cristo, quer na Palavra proclamada,

²⁸⁴ Cf. ALDAZÁBAL, «Las lecturas de la Misa», 34-35; *P-OLM* 60; 79; 97-98.

²⁸⁵ DE ZAN, «Punti Salienti dei Praenotanda dell'Ordo Lectionum Missae 1981», 700; *P-OLM* 24.

²⁸⁶ ALDAZÁBAL, «Las lecturas de la Misa», 35.

²⁸⁷ *P-OLM* 41.

²⁸⁸ Cf. *P-OLM* 29-31.

²⁸⁹ Cf. *P-OLM* 38-39.

²⁹⁰ *P-OLM* 45.

²⁹¹ JOSÉ ALDAZÁBAL, «La homilía es para la comunidad», *Phase* 207 (1995) 233.

quer na Eucaristia²⁹². Nesse sentido, deve ser cultivado um grande respeito pela primeira parte da Eucaristia, que se expressa na pontualidade e na participação plena, escutando, meditando, orando e cantando, para uma sintonização mais profunda com a Palavra de Deus. Um respeito que se torna evidente e frutífero quando se reflete na vida, através de uma resposta ativa que conduza à oferta de si mesmo²⁹³.

Os *Praenotanda* mencionam também os outros ministros da Palavra, sendo o leitor e o diácono os principais. Este último tem a função própria de proclamar o Evangelho, além das intenções da Oração Universal, e em determinadas circunstâncias pode fazer a homilia²⁹⁴. As outras leituras são feitas pelo leitor, que é um ministro que deve exercer por si próprio, ainda que haja outros de ordem superior. São igualmente referidos os leitores instituídos para este ministério e os que realizam esta função por encargo temporal, por vezes duradouro, por falta de leitores instituídos²⁹⁵. É necessária uma boa preparação por parte dos leitores, mesmo não instituídos, uma preparação que deve ser, antes de tudo, espiritual, mas também bíblica, litúrgica e técnica²⁹⁶.

2.3.5. A ESTRUTURA DO ORDENAMENTO DAS LEITURAS

A segunda parte do documento em questão apresenta a estrutura do ordenamento das leituras da missa, que tem uma finalidade principalmente pastoral, elaborada de acordo com o desejo e as normas do II Concílio do Vaticano²⁹⁷. Nesta parte é-nos concedida como que uma definição e apresentada a finalidade do OLM:

«É uma disposição das leituras bíblicas que oferece aos cristãos o conhecimento de toda a Palavra de Deus, segundo uma organização adequada. Em todo o ano litúrgico, mas principalmente no Tempo Pascal, na Quaresma e no Advento, a escolha e a distribuição das leituras visam a que os fiéis cristãos conheçam cada vez mais profundamente a fé que professam e a história da salvação. Por isso, o Ordenamento das leituras responde às necessidades e desejos do povo cristão»²⁹⁸.

²⁹² Cf. *P-OLM* 45-46.

²⁹³ Cf. *P-OLM* 48.

²⁹⁴ Cf. *P-OLM* 49-50.

²⁹⁵ Cf. *P-OLM* 51.

²⁹⁶ Cf. *P-OLM* 55.

²⁹⁷ Cf. *P-OLM* 58-59.

²⁹⁸ *P-OLM* 60.

O lecionário é um instrumento pedagógico para fomentar a catequese, uma vez que as leituras apresentam apropriadamente as palavras e os factos principais da história da salvação, tirados da Sagrada Escritura, surgindo aos fiéis como algo que tem uma continuidade atual ao tornar-se de novo presente o mistério pascal de Cristo, celebrado pela Eucaristia²⁹⁹. Por isso, «a Igreja edifica-se e vai crescendo pela audição da Palavra de Deus, e as maravilhas que o Senhor, ao longo dos tempos, realizou de muitos modos na história da salvação, tornam-se de novo presentes, de maneira misteriosa mas real, nos sinais da celebração litúrgica»³⁰⁰.

A escolha e a distribuição das leituras da missa teve em conta a sucessão dos tempos litúrgicos e também os princípios hermenêuticos descobertos e definidos pelos atuais estudos exegéticos. Nos domingos e dias feriais, propõem-se os textos mais importantes, para que, num espaço de tempo conveniente, possam ser lidas aos fiéis as passagens mais relevantes da Palavra de Deus. A outra série de textos da Sagrada Escritura, com os quais, em certo modo, se completa o anúncio da salvação exposto nos dias festivos, é proposta para os dias feriais. Mas as duas séries de leituras são independentes. A sequência das leituras proposta para as celebrações dos santos, para as missas rituais ou para as diversas circunstâncias, para as missas votivas ou para as missas de defuntos, rege-se por normas próprias³⁰¹.

Os princípios que orientam o ordenamento das leituras para os domingos e festas são designados por “composição harmónica” ou leitura “semi-contínua”, de acordo com os tempos do ano e as características de cada tempo litúrgico³⁰². Nos domingos do Tempo Comum, sem nenhuma característica particular, os textos da leitura apostólica e do Evangelho dispõem-se conforme a ordem da leitura semi-contínua, já a leitura do Antigo Testamento constituiu-se harmonicamente com o Evangelho³⁰³. Os designados tempos “fortes” são caracterizados «por uma particular concordância temática que, partindo do Evangelho, vê na primeira leitura a prefiguração, no salmo o aprofundamento orante e na segunda a experiência atualizante de uma das primitivas comunidades cristãs»³⁰⁴. Nos domingos não é apropriada uma leitura temática, a ação litúrgica utiliza a Palavra de Deus motivada por preocupações de ordem racional, mas também pelo cuidado em anunciar o Evangelho e em conduzir os fiéis para a verdade plena³⁰⁵. Renato de Zan explica que a ligação temática pode ser de vários tipos: «profética (cumprimento da promessa), tipológica (antecipação-plenitude) e pedagógica

²⁹⁹ Cf. *P-OLM* 61.

³⁰⁰ *P-OLM* 7.

³⁰¹ Cf. *P-OLM* 64-65.

³⁰² Cf. *P-OLM* 66.

³⁰³ Cf. *P-OLM* 67.

³⁰⁴ SODI, «I lezionari del rito romano», 867.

³⁰⁵ Cf. *P-OLM* 68.

(mentalidade, sabedoria, etc.)»³⁰⁶. A economia do Antigo Testamento foi sobretudo ordenada a preparar, a anunciar profeticamente (cf. Lc 24,44; Jo 5,39; 1Pd 1,10) e simbolizar com várias figuras (cf. 1Cor 10,11) o advento de Cristo, redentor universal e do Seu reino messiânico³⁰⁷. Uma forma de relação simples encontramos nos títulos que são atribuídos a cada texto no próprio *Ordo Lectionum* e no Lecionário³⁰⁸.

A sucessão dos dias da semana caracteriza-se também pelo anúncio do reino de Deus. Nos tempos fortes há uma abordagem de concordância temática, nas férias do tempo comum usa-se o princípio da leitura semi-contínua nas duas leituras³⁰⁹. Há uma profunda integração entre o lecionário festivo e o lecionário ferial, que oferecem aos fiéis a possibilidade de escutarem todo o Novo Testamento e grande parte do Antigo. Para as celebrações dos santos, conforme o grau, pode haver leituras próprias ou adequadas, o seu uso depende da ênfase e da importância que a Igreja universal, ou uma Igreja local, atribui a determinado santo. As leituras ajudam a compreender como certo santo viveu o mistério pascal³¹⁰. Contudo, o OLM chama a atenção para não se omitir frequentemente, sem razão, as leituras indicadas para cada dia pelo lecionário ferial, para cumprir o desejo de oferecer aos fiéis uma mesa da Palavra de Deus particularmente rica³¹¹. Quando são propostas três leituras, estas devem ser lidas. Mas, se uma Conferência Episcopal, por motivos pastorais, permitir que em determinado lugar se leiam apenas duas, deverá ser escolhida a leitura mais relacionada com o Evangelho ou «que mais favoreça uma catequese orgânica que se prolongue por algum tempo, ou aquela que possa permitir a leitura semi-contínua de algum livro»³¹². A leitura semi-contínua está relacionada com a leitura de um livro quase por inteiro ou de um grande trecho, deixando algumas passagens de parte. A leitura temática ou leitura segundo a concordância temática apreende as ligações temáticas entre duas ou mais leituras fixadas no formulário do Lecionário para o mesmo dia. Por sua vez, a leitura do ciclo refere-se aos textos escolhidos para um tempo litúrgico forte com vínculos entre si, não apenas dentro de um domingo, mas também dentro do próprio ciclo³¹³.

Por motivos pastorais, o OLM lembra que nos domingos e solenidades foram evitados os textos bíblicos mais difíceis: «Quer objetivamente porque levantam grandes problemas literários, críticos e exegéticos, quer também, pelo menos em certa medida, porque são mais

³⁰⁶ DE ZAN, *I molteplici tesori dell'unica Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 88.

³⁰⁷ DV 15.

³⁰⁸ Cf. *P-OLM* 106; 123.

³⁰⁹ Cf. *P-OLM* 69.

³¹⁰ Cf. SODI, «I lezionari del rito romano», 868-869; *P-OLM* 70-71.

³¹¹ Cf. *P-OLM* 83.

³¹² *P-OLM* 79.

³¹³ Cf. DE ZAN, *I molteplici tesori dell'unica Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, 79.

difíceis de entender pelos fiéis. Algumas vezes, uma leitura difícil tornar-se mas fácil pela sua harmonia com outra leitura da mesma missa»³¹⁴. Esta é uma lógica também presente na omissão de alguns versículos³¹⁵. O lecionário oferece a possibilidade de se escolher entre uma forma longa e uma forma breve da mesma perícopes, trata-se de uma razão pastoral: «Também há de ser o critério pastoral que deve orientar a escolha entre as duas formas em que se apresenta um mesmo texto»³¹⁶. A escolha terá em consideração a capacidade de escuta fecunda por parte da assembleia e a disponibilidade para explicar o texto na homilia. Há textos que necessitam de uma maior extensão textual, como os narrativos, os que têm uma maior profundidade doutrinal não devem ser muito longos³¹⁷. Estes cuidados revelam um grande respeito pela comunidade «que caminha no amadurecimento da fé»³¹⁸. Portanto, na escolha das leituras deverá prevalecer o critério pastoral, dever-se-á atender à utilidade dos que participam e ao bem espiritual dos fiéis, sem impor preferências pessoais³¹⁹.

Se a Palavra é comunicação-ação, na qual Cristo está presente e opera, Renato de Zan chega à seguinte conclusão:

«A Palavra está sujeita às mesmas leis que as ações de Cristo. Na pessoa de Jesus o Mistério Pascal que ele iria realizar estava já presente e operante em cada palavra e gesto da sua vida. Se invertermos a perspectiva, deveremos dizer que cada palavra ou gesto da vida de Jesus é um momento em que o Mistério Pascal se faz presente misteriosamente, enquanto permanece velado e escondido»³²⁰.

Logo após os *Praenotanda*, encontramos as várias perícopes bíblicas do ordenamento indicadas por citação. Os *Praenotanda* apresentam a afirmação clara de uma interpretação litúrgica da Bíblia: «A própria ação litúrgica, que se apoia sobretudo na Palavra de Deus e por ela é iluminada, torna-se num acontecimento novo e enriquece a mesma Palavra com um novo sentido e nova eficácia»³²¹. Numa eventual nova edição, Canals considera que deveria ser apresentada uma síntese sobre a mútua relação entre Bíblia e liturgia, porque ainda falta uma doutrina que as relacione estreitamente. Deveriam ser também introduzidos nos *Praenotanda* alguns números que esclarecessem como a Liturgia interpreta a Escritura: «Uma perícopes bíblica tem o seu próprio sentido, mas no contexto de uma celebração pode adquirir outro

³¹⁴ P-OLM 76.

³¹⁵ Cf. P-OLM 77.

³¹⁶ P-OLM 80.

³¹⁷ Cf. P-OLM 75.

³¹⁸ DE ZAN, *I molteplici tesori dell'única Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura litúrgica della Bibbia*, 101.

³¹⁹ Cf. P-OLM 80-83.

³²⁰ DE ZAN, *I molteplici tesori dell'única Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura litúrgica della Bibbia*, 70-71.

³²¹ P-OLM 3.

sentido». Esta é uma antiga forma de interpretação na Igreja³²². Para Renato de Zan deveria ser esclarecido o sentido da expressão “finalidade principalmente pastoral”³²³, uma redação mais precisa poderia preservar o propósito teológico-celebrativo e o método pastoral que regulam o Lecionário e que os *Praenotanda* gostariam de destacar. Contudo, este documento veio colmatar, em grande parte, a lacuna presente nos *Praenotanda* de 1969, uma vez que aí não era dado espaço a uma teologia bíblica e litúrgica da Palavra de Deus³²⁴. Segundo Lopez Martín, ao ler os novos *Praenotanda* fica-se com a sensação de que as expectativas criadas não foram atendidas, porque «o que a princípio foi pensado como uma exposição autorizada da teologia do uso da Sagrada Escritura pela liturgia permaneceu um índice tímido e conciso de tópicos que, na verdade, dizem muito pouco». Este autor refere que a doutrina contida nos documentos e nas citações, que surgem de forma geral nas notas, deveriam aparecer no corpo do texto³²⁵.

2.4. O AMBÃO COMO LUGAR DA CELEBRAÇÃO

No OLM há algumas referências ao lugar da proclamação da Palavra de Deus. No segundo capítulo, tratando dos elementos da Liturgia da Palavra e seus ritos, é referido que as leituras, nas missas com povo, devem ser proclamadas sempre do ambão³²⁶. Trata-se de um lugar que deve ser digno, simbolizando o respeito devido à Palavra de Deus. Os *Praenotanda* atendem à linguagem pedagógica da distribuição dos lugares da celebração, com os seus três polos simbólicos: altar, sede do presidente e ambão³²⁷. De acordo com Canals, estes polos constituem os lugares celebrativos por excelência na Eucaristia, requerendo um cuidado especial e uma reverência pelo que significam³²⁸.

Fazendo menção ao lugar onde deve ser realizada a homilia, é indicado no número 26 que esta pode ser feita do ambão, embora o número 33 faça referência à conveniência de reservar o ambão apenas para a Palavra³²⁹. É sobretudo nos números 32 a 34, quando trata especificamente do lugar da proclamação da Palavra de Deus, que o ambão ganha destaque no OLM. Nestes números é mencionada novamente a dupla mesa da Palavra e da Eucaristia e os

³²² JUAN MARÍA CANALS, «La celebración de la Palabra», *Phase* 237-238 (2000) 236-237.

³²³ Cf. *P-OLM* 58.

³²⁴ Cf. DE ZAN, «Punti Salienti dei Praenotanda dell'Ordo Lectionum Missae 1981», 701-703.

³²⁵ LÓPEZ MARTÍN, «La segunda edición típica del “Ordo Lectionum Missae”», 516-517.

³²⁶ Cf. *P-OLM* 16.

³²⁷ Cf. ALDAZÁBAL, «Las lecturas de la Misa», 28.

³²⁸ Cf. CANALS, «La celebración de la Palabra», 244.

³²⁹ Cf. *P-OLM* 26; 33.

seus polos de realização: o ambão e o altar. O OLM recomenda que o ambão seja um lugar elevado, fixo, provido de conveniente disposição e nobreza, em concordância com a dignidade da Palavra de Deus. Nesse sentido, requer-se uma atenção à proporção e harmonia entre o ambão e o altar, de acordo com a estrutura de cada igreja. Deve estar «sobriamente adornado», ser suficientemente amplo, razoavelmente iluminado e deve possuir os meios técnicos para uma boa audição de tudo o que se proclama do ambão³³⁰. Pela sua natureza este lugar deve estar reservado somente para as leituras, o salmo responsorial e o Precónio Pascal. Este último, conquanto não é palavra revelada, «tradicionalmente rodeou-se de grande dignidade na sua proclamação, em torno ao Círio Pascal de Cristo»³³¹. Não se devem fazer do ambão, entre outras coisas, as monições e a direção do canto³³². A maioria destas indicações já se encontravam na Instrução Geral do Missal Romano³³³. Nestes números acrescentou-se, como vimos, o que não se deve fazer no ambão e as recomendações sobre o seu adorno e harmonia com o conjunto. Acrescentou-se também a recomendação para a sua significativa amplitude e iluminação e os meios técnicos de amplificação sonora. Com a reforma litúrgica o ambão passa a ser um dos polos da celebração, uma «presença simbólica emergente na aula eclesial, antes e depois dos momentos celebrativos»³³⁴. O facto de ser um lugar reservado indica já a dignidade, a importância e o respeito que merece a Palavra proclamada.

Após estes documentos já analisados, surge em 2010 a Exortação Apostólica Pós-sinodal *Verbum Domini*, de Bento XVI, sobre a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja. Esta Exortação fala da questão da sacramentalidade da Palavra, relacionada com o mistério da encarnação: «O Verbo fez-Se carne» (Jo 1,14). Na celebração, a proclamação da Palavra de Deus compreende o reconhecimento de que é o próprio Cristo que Se torna presente, dirigindo-se a nós³³⁵. O documento exorta para que as igrejas-edifício favoreçam a proclamação e a meditação da Palavra de Deus: «Na construção das igrejas, os Bispos, valendo-se da devida ajuda, procurem que sejam locais adequados à proclamação da Palavra, à meditação e à celebração eucarística. Os espaços sagrados, mesmo fora da ação litúrgica, revistam-se de eloquência, apresentando o mistério cristão relacionado com a Palavra de Deus»³³⁶. É ainda afirmada a solenização da proclamação do Evangelho e destacada a atenção que se deve prestar ao ambão, enquanto lugar litúrgico de onde se proclama a Palavra de

³³⁰ P-OLM 32-34.

³³¹ ALDAZÁBAL, «Las lecturas de la Misa», 40.

³³² Cf. P-OLM 33.

³³³ Cf. IGMR 309.

³³⁴ SILVANO MAGGIANI, «L'arredo liturgico», in *Spazio e rito: aspetti costitutivi dei luoghi della celebrazione cristiana* (BELS 84), ed. Associazione professori di liturgia, Roma: Edizioni Liturgiche, 1996, 156.

³³⁵ Cf. BENTO XVI, «Exortação apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*, 56», AAS 102 (2010) 735-736.

³³⁶ VD 68.

Deus. É importante a sua estabilidade e visibilidade para fazer convergir a atenção dos fiéis. O documento sugere que o ambão esteja em harmonia estética com o altar, representando visivelmente o sentido teológico da dupla mesa da Palavra e da Eucaristia. Os Padres sinodais sugerem a existência, nas igrejas, de um local de honra visível para colocar a Sagrada Escritura, mesmo fora da celebração. Mas o documento adverte que este lugar não deve tirar a centralidade que compete ao Sacrário³³⁷. Perguntamos se não deverá ser o ambão esse lugar de honra, onde pode permanecer o livro?

Concluindo este capítulo, vemos que graças à redescoberta do lugar da Palavra de Deus na vida da Igreja e à valorização da proclamação litúrgica da Sagrada Escritura, foi possível o reaparecimento e redescoberta do ambão como lugar próprio onde se realiza essa proclamação. Um lugar que deve favorecer a atenção da assembleia, sendo estável, elevado, bem cuidado e suficientemente amplo, porque às vezes é necessário permanecerem nele vários ministros. Não se trata de uma novidade na Igreja, mas de uma recuperação da antiga prática eclesial. Apesar da sua “identidade própria”, como lugar distinto, o ambão encontra-se em relação com os outros lugares ou polos do espaço litúrgico. Esta relação será abordada no próximo capítulo. Também abordaremos a rica iconografia e iconologia do ambão, que é importante conhecer para uma maior valorização deste monumento, lugar onde ressoa o anúncio da ressurreição de Jesus, Luz do mundo.

³³⁷ Cf. VD 67-68.

CAPÍTULO III – O LUGAR DA RESSURREIÇÃO DE CRISTO: ICONOGRAFIA E ICONOLOGIA DO AMBÃO

As adaptações ou construções dos novos ambões não perdem nada em se basearem na tipologia simbólica que se pode depreender através dos testemunhos dos belos exemplares que nos chegaram até hoje, ou através dos vários testemunhos escritos que descrevem ambões que já não existem. Há duas imagens que predominam na particular iconicidade do ambão: o jardim do Éden e o jardim do sepulcro. Os elementos que constituem o ambão, para além de ornamentarem, pretendem significar a natureza do mistério que aí se celebra. Após o altar, que constitui o centro simbólico de uma igreja, é o ambão que deve captar a atenção da assembleia. Ao contrário do altar, elemento presente em todas as religiões que possuem uma economia sacrificial, o ambão pertence exclusivamente à revelação judaico-cristã³³⁸.

Assistimos, particularmente no ocidente, a um longo período em que se acentuou o aspeto monumental do ambão, talvez relacionado com a dinâmica da assembleia³³⁹. Mas, como já observámos, o ambão foi perdendo a sua importância e o papel que possuía anteriormente, principalmente no final da Idade Média, com o desenvolvimento da pregação moral desligada da proclamação da Palavra de Deus. Surge, assim, o púlpito destinado à parenética. Continuou-se a ler a Sagrada Escritura na liturgia, mas esta já não tinha o seu lugar próprio de igual dignidade e presença arquitetónica que tinha o altar. São alterados também os elementos iconográficos, já não é o jardim da ressurreição, mas os dez mandamentos ou o crucifixo, mais consonantes com a pregação moral³⁴⁰.

É importante sublinhar que o ambão e o púlpito têm origens e funções diferentes. Também já repetimos várias vezes que o ambão é um lugar elevado ou pelo menos mais elevado que o nível onde está implantado: «A sua elevação não tem principalmente uma função acústica e visual, mas simbólica. Mesmo que intimamente, arquiteturalmente e espacialmente ligado ao altar, o lugar da Palavra é uma realidade litúrgica distinta»³⁴¹. Atualmente tem-se procurado dar ao ambão uma especificidade e autonomia cada vez maior, para torná-lo um verdadeiro polo da celebração³⁴².

³³⁸ Cf. ENZO BIANCHI, «Discurso di apertura del convegno», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 11.

³³⁹ Cf. FRÉDÉRIC DEBUYST, «L'ambone: un luogo vivo per l'assemblea», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 20.

³⁴⁰ Cf. BIANCHI, «Discurso di apertura del convegno», 12.

³⁴¹ ESTEVES; CORDEIRO, *Liturgia da Igreja*, 263.

³⁴² Cf. DEBUYST, «L'ambone: un luogo vivo per l'assemblea», 24.

Neste capítulo abordaremos a iconografia e a iconologia de alguns ambões, sobretudo italianos, que, como refere Valenziano, se expressa em chave de *historia salutis*³⁴³. Também faremos referência à luz e ao som, intrinsecamente ligados à simbologia e função do ambão. Este monumento é um espaço que se encontra em relação com os outros polos litúrgicos, deste modo, abordaremos a ligação do ambão com o altar, a sede do presidente e o batistério.

3.1. O ESPAÇO LITÚRGICO, UM ESPAÇO DE ENCONTRO

O espaço constitui uma dimensão essencial na liturgia, uma vez que é o lugar onde se realiza o mistério pascal. Não assume apenas uma carácter instrumental, o próprio espaço faz teologia, fala já de Cristo, mesmo que não decorra aí nenhuma ação. Trata-se de um espaço sagrado porque «Deus estabeleceu nele a sua morada e, aí, se revela aos sentidos do homem», esse espaço quebra o normal decorrer do tempo «para acolher esse novo tempo do mistério divino, no qual se realiza a salvação do homem»³⁴⁴. A igreja é um espaço ampliado pela Ressurreição, habitado por um mundo livre da morte, é essencialmente um lugar pascal, o lugar da festa. É também um espaço sacramental porque a igreja manifesta a Igreja³⁴⁵. A importância do espaço encontra-se presente na história da salvação, por exemplo, no jardim com as suas riquezas onde Deus colocou o Homem antes do pecado³⁴⁶.

A evolução dos espaços está intimamente ligada à evolução das formas de participação dos fiéis. Ao longo da história, as transformações sofridas pela liturgia modificaram a conceção e organização do lugar de culto. Houve sempre a necessidade de resolver o problema da relação entre os diferentes lugares da celebração. Hoje, passados mais de 50 anos do início da reforma litúrgica, ainda não foram totalmente assumidas e aplicadas as respetivas normas relacionadas com o espaço litúrgico. Requer-se a adoção de soluções adequadas e estáveis, mas em muitas igrejas não encontramos esta realidade porque os pastores e responsáveis pela liturgia ainda não superaram o modelo da celebração e do espaço litúrgico que predominava antes do II Concílio do Vaticano³⁴⁷. Atualmente, o espaço litúrgico deverá sustentar funcionalmente o nosso encontro com Deus, com os outros e conosco próprios, devendo também representar simbolicamente esse encontro para lá da celebração litúrgica³⁴⁸.

³⁴³ Cf. VALENZIANO, «L'ambone: Aspetti Storici», 92.

³⁴⁴ COSTA, *Espaço Celebrativo*, 30; 14.

³⁴⁵ Cf. JEAN CORBON, *Liturgia fundamental: Misterio, celebración, vida*, Madrid: Ediciones Palabra, 2001, 191-192.

³⁴⁶ Cf. COSTA, *Espaço Celebrativo*, 15.

³⁴⁷ Cf. LÓPEZ MARTÍN, *No espírito e na verdade*, 2, 243.

³⁴⁸ Cf. ALBERT GERHARDS, «La liturgia come incontro con Cristo: conseguenze per lo spazio liturgico», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 219.

É imprescindível que o espaço litúrgico concorra para a cómoda participação da assembleia e para a perceção da palavra lida, proclamada e cantada. Deve possibilitar a perceção de todos os gestos dos ministros e dos ritos e a distribuição e recíproca ordenação dos diversos espaços no interior da igreja³⁴⁹. Na projeção ou adaptação do espaço litúrgico não se deve negligenciar a acústica, a iluminação, a visibilidade e a circulação de pessoas e objetos. É importante referir que a arquitetura, a iconografia e todos os elementos litúrgicos da igreja, apresentam uma função prática, ou denotativa, que satisfaz a função para a qual foram construídos e apresentam uma estrutura simbólica, ou conotativa, devendo irradiar e apresentar o mistério de Cristo, ajudando-nos a mergulhar nesse mesmo mistério³⁵⁰.

A conceção estática de celebração deu lugar a uma conceção dinâmica. A celebração exige um espaço de ação aberto à volta do altar, mas também à volta dos outros locais de ação importantes, como o ambão, a sede do presidente e a fonte batismal. É importante que o espaço litúrgico possibilite os movimentos que façam da assembleia um povo a caminho de Cristo, pois o lugar da celebração é o lugar da vivência da Páscoa³⁵¹. Nesta questão do movimento, o Centro de Pastoral Litúrgica Francês refere, citando Rouet, que «a liturgia é uma marcha ritmada, como a dos caminantes de Emaús. Eles passam do não saber ao reconhecimento»³⁵². Por sua vez, Gelineau, citado na mesma obra, sublinha a importância das procissões, onde todos possam realizar simbolicamente o movimento realizado fisicamente por alguns, deixando-se transportar, deslocar e converter. A procissão do Evangelário para o ambão, antes da proclamação do Evangelho, pressupõe uma certa distância entre o altar e este lugar, o que nos leva a questionar se a solução de unir o ambão ao altar é viável do ponto de vista simbólico e funcional. Com este movimento, em que a Palavra de Deus nos é oferecida como dom, toda a assembleia é conduzida ao movimento de acolher a Palavra³⁵³.

A disposição do lugar de culto é guiada e qualificada pela eclesiologia de comunhão, característica do II Concílio do Vaticano: «O edifício sagrado, na sua disposição geral, deve reproduzir de algum modo a imagem da assembleia congregada, proporcionar a conveniente coordenação de todos os seus elementos e facilitar o perfeito desempenho da função de cada um»³⁵⁴. Busca-se o ideal da funcionalidade, simplicidade, beleza e decoro, sem renunciar ao valor simbólico do espaço de culto, em que a disposição dos espaços e dos elementos procura exprimir o próprio mistério da assembleia celebrante³⁵⁵. A qualificação de um espaço para a

³⁴⁹ Cf. LÓPEZ MARTÍN, *No espírito e na verdade*, 2, 247.

³⁵⁰ Cf. ESTEVES; CORDEIRO, *Liturgia da Igreja*, 251-252.

³⁵¹ Cf. CENTRO DI PASTORALE LITURGICA FRANCESE, *Ars celebrandi*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2008, 59.

³⁵² CENTRO DI PASTORALE LITURGICA FRANCESE, *Ars celebrandi*, 67.

³⁵³ Cf. CENTRO DI PASTORALE LITURGICA FRANCESE, *Ars celebrandi*, 69.

³⁵⁴ *IGMR* 294.

³⁵⁵ Cf. *SC* 122.

liturgia está ligada ao seu caráter de sinal: «os edifícios sagrados e os objetos destinados ao culto divino devem ser dignos e belos como sinais e símbolos das realidades celestes»³⁵⁶. De acordo com Bernardino Costa, na liturgia tudo é símbolo, a coisa significada está escondida, mas revela-se na figura³⁵⁷. A igreja tem capacidade de ser “símbolo” da comunhão com Deus, colocada em ação sobretudo na celebração dos sacramentos. Evocando esta comunhão antecipada e vivida, a igreja pode ser considerada um lugar escatológico³⁵⁸.

Tudo parte da assembleia, constituída pelos fiéis e ministros ordenados, sendo ela que qualifica o espaço³⁵⁹. Na celebração, o espaço celebrativo é tão importante como qualquer outro ato comunicativo, «cada linguagem (gestual, verbal, icónica, espacial e temporal), assume uma função meta-comunicativa em relação ao outro (...) só a totalidade fala»³⁶⁰. O espaço constitui um elemento simbólico necessário à celebração e também fora dela. Quando o seu papel simbólico se encontra bem implementado não há necessidade de discursos para explicar que a liturgia é um lugar de encontro com Deus e com os homens³⁶¹.

Para a celebração litúrgica todo o ato da vida quotidiana se transpõe, sendo isso que lhe confere um significado simbólico. É a forma como os atores se movem, falam e manuseiam os objetos que transfigura a ação, para deixá-la entrar no universo simbólico. Por exemplo, a forma do diácono se levantar e caminhar em direção ao Evangeliário, de o segurar e levar para o ambão, o facto de estar de pé, olhar e esperar em silêncio antes de anunciar a Palavra, recorda a toda a assembleia que é a Palavra de Deus, que ele também é chamado a escutar³⁶². De acordo com Philippe Barras, o espaço litúrgico é um espaço em que cada um ocupa o seu lugar. Os diversos objetos e lugares qualificam a ação que ali decorre e qualifica quem realiza o ato. O livro e o ambão, na sua relação com os fiéis e com os que presidem, «são o fundamento do ato de leitura que situa cada um como filho de Deus, na medida em que acolhe Aquele que ilumina cada homem»³⁶³.

O altar, o ambão e a presidência são os três pontos para onde converge o olhar da assembleia, uma vez que cada um expressa de forma diferente, com a própria assembleia, a presença de Cristo. Para Gelineau, citado na obra *Ars celebrandi* do Centro de Pastoral Litúrgica Francês, isso pressupõe que cada um desses três polos tenha uma certa presença,

³⁵⁶ IGMR 288.

³⁵⁷ Cf. COSTA, *Espaço Celebrativo*, 31.

³⁵⁸ Cf. COMISSÃO EPISCOPAL DE LITURGIA DA ITÁLIA, *A adaptação das igrejas segundo a reforma litúrgica*, Fátima: SNL, 2018, 21-22.

³⁵⁹ Cf. CENTRO DI PASTORALE LITURGICA FRANCESE, *Ars celebrandi*, 61.

³⁶⁰ COSTA, *Espaço Celebrativo*, 19.

³⁶¹ Cf. CENTRO DI PASTORALE LITURGICA FRANCESE, *Ars celebrandi*, 58.

³⁶² Cf. JEANNE SIGNARD, «La liturgia: un agire simbolico», in Centro di Pastorale Liturgica Francese, *Ars celebrandi*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2008, 165.

³⁶³ PHILIPPE BARRAS, «Uno spazio che situa ciascuno al suo posto», in Centro di Pastorale Liturgica Francese, *Ars celebrandi*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2008, 167.

sem esmagar os outros. A realidade é que várias igrejas, principalmente barrocas, apresentam algum desequilíbrio por causa da grande amplitude que o altar assume, atraindo toda a atenção. Um altar de tamanho razoável permite que o ambão desenvolva todo o seu poder simbólico. Um ambão que se encontra em harmonia com o altar, com alguma monumentalidade para constituir em si mesmo um polo litúrgico, pode manifestar totalmente Jesus Cristo, a Palavra de Deus, mesmo quando não há leituras. Apoiados na ideia das duas mesas, alguns defendem que a forma e o material do ambão devem corresponder aos do altar. De acordo com o Centro de Pastoral Litúrgica Francês, os dois pontos de vista não são incompatíveis, desde que nenhum deles seja exageradamente enfatizado³⁶⁴.

3.2. A DIMENSÃO SIMBÓLICA DO AMBÃO

A arte nas nossas igrejas deve brotar da própria liturgia, ela que possui a capacidade de falar aos nossos sentidos e de estabelecer uma relação com realidades invisíveis. A arte deve decorrer tanto da expressão artística como do mistério que se realiza no espaço litúrgico. A arte fala-nos, mas para compreendermos a sua linguagem, primeiro devemos perceber a relação existente entre iconografia e iconologia. Assim sendo, a celebração litúrgica apresenta aos olhos uma imagem, a isso corresponde a iconografia, e apresenta à mente um conteúdo, a que corresponde a iconologia. A iconologia tem a ver com o conteúdo da iconografia, é o significado invisível do sinal visível. Na renovação ou construção dos espaços litúrgicos há que assegurar que o programa iconográfico seja mistagógico, para levar a nossa atenção ao mistério celebrado, inserindo-nos nele totalmente. A imagem aproxima-nos do transcendente, ajuda-nos a compreender e a celebrar o mistério cristão, estimula a nossa veneração e associa-se à Palavra proclamada, à oração e à ação sacramental³⁶⁵.

As adaptações ou construções de novos ambões ganham em se basearem na tipologia simbólica que se pode inferir, entre outros, através dos testemunhos de antigos ambões que nos chegaram até hoje. Assistimos ao longo da história que a tradição privilegiou a dimensão simbólica, sem negligenciar a funcional, que é ordenada precisamente para a dimensão simbólica. Assim, os elementos constitutivos do ambão não são apenas decorativos, mas pretendem significar a natureza do mistério. Valenziano, ao analisar vários ambões antigos por toda a Itália, apresenta algumas das suas características e do seu simbolismo teológico,

³⁶⁴ Cf. CENTRO DI PASTORALE LITURGICA FRANCESE, *Ars celebrandi*, 64.

³⁶⁵ Cf. ESTEVES; CORDEIRO, *Liturgia da Igreja*, 277-279.

estritamente ligado ao anúncio da ressurreição de Jesus Cristo. Começa por referir que o ambão é um monumento que sofreu uma transformação cultural quanto à estrutura inicial de madeira da sinagoga e uma alteração de significado operada pela cultura cristã, que vê este monumento como o túmulo pascal vazio. A estrutura mais habitual deste monumento é constituída em alvenaria. O facto de ser um monumento é sublinhado por se inserirem mosaicos, frescos, esculturas e decorações na sua estrutura³⁶⁶. Os ambões eram primitivamente lugares elevados e simples, situados no meio da assembleia; com o decorrer do tempo foram sendo contruídos de forma cada vez mais elaborada «para significar a riqueza e beleza do que aí é anunciado»³⁶⁷.

O ambão é um monumento único, forma um complexo monumental unitário, apesar da possibilidade da sua estrutura ser composta e apresentar diferentes *loggia* ou *atris*. A existência de uma segunda *loggia* deve-se ao facto das leituras proféticas e apostólicas serem proclamadas na *loggia* voltada para leste e o Evangelho na *loggia* voltada para norte ou para oeste, como nos testemunham alguns ambões antigos em Itália. O ambão é também um monumento orientado: a sua localização na direção leste-oeste, persistindo no leste tendendo para o centro, relaciona-se com a simbolização do oriente-luz. A orientação norte-sul associa-se com o significado feminino deste lado da nave, que era reservado normalmente às mulheres, evocando o primeiro testemunho pascal: Maria Madalena foi a primeira testemunha do Ressuscitado e foram as mulheres que anunciaram aos próprios Apóstolos a ressurreição do Senhor (cf. Jo 20; Mt 28)³⁶⁸.

O ambão é um monumento alto, característica que se relaciona com a sua própria natureza simbólica e não apenas com a sua funcionalidade, seja por motivos acústicos ou de visibilidade. É alto porque tem um valor simbólico e sacramental que é preciso preservar, não devendo ser redimensionado devido à possibilidade de ampliação sonora que hoje a tecnologia nos oferece. Do mesmo modo, as modernas tecnologias não devem levar a substituir o livro por um dispositivo eletrónico, porquanto o livro tem um valor simbólico e encontra-se associado ao ambão: «O livro é simbolicamente um lugar da presença do Senhor no meio do seu povo»³⁶⁹. Portanto, qualquer que seja a etimologia do ambão, já referida no primeiro capítulo, este monumento é descrito como um lugar alto da Palavra, facto concordante com a Sagrada Escritura (cf. Is 40,9; Mt 10,27). Esta ideia encontrava-se sublinhada na primitiva basílica de São Pedro, erguida pelo Papa Pelágio (556-561), com a

³⁶⁶ Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 70-71.

³⁶⁷ ESTEVES; CORDEIRO, *Liturgia da Igreja*, 262.

³⁶⁸ Cf. VALENZIANO, «L'ambone: Aspetti Storici», 90-91.

³⁶⁹ JOSÉ GOMES, *Sette saggi sull'architettura religiosa contemporanea. Manuale di architettura ecclesiale cattolica*, Fátima: SNL, 2020, 270.

seguinte inscrição: «*Scandite Cantantes Domino Dominumque Legentes / ex Alto Populis Verba Superna Sonent*»³⁷⁰. É um monumento alto para onde se tem de subir, trata-se de uma realidade pouco presente na projeção e construção de muitos dos nossos ambões. Nos textos em que se refere o acesso ao ambão, o verbo usado indica sempre a ideia de subir a um lugar elevado, entendendo-se “elevado” como mais alto em relação ao presbitério³⁷¹. A favor da elevação deste espaço podemos lembrar a passagem bíblica que refere que quando o anjo anunciou a Boa Nova da ressurreição às mulheres encontrava-se sentado no alto da pedra do sepulcro, que havia removido (cf. Mt 28,1-7).

Como sinal da ressurreição, o ambão deve ser fixo e não provisório ou artificial: «Deve ser anúncio e memória da ressurreição, mesmo depois da celebração. Também, por isso, se requer a mesma estabilidade para o altar e para a pia batismal (...) a constante permanência do ambão facilita a consideração da sua importância, favorecendo a percepção da sua mensagem iconológica»³⁷². A permanência do ambão constitui uma dimensão relevante da pedagogia litúrgica, acentuando a importância do lugar da Palavra de Deus, da mesma forma que o altar ou a presidência devem ser fixos, para recordar a permanência da Palavra proclamada nas celebrações litúrgicas³⁷³. Em 1993, a Comissão Episcopal Italiana para a Liturgia publicou uma nota sobre a programação de novas igrejas, referindo que não é suficiente um púlpito comum, é necessária uma plataforma nobre e elevada, eventualmente fixa, que seja uma presença eloquente capaz de fazer ecoar a Palavra, mesmo quando não há quem a proclame³⁷⁴. Nos casos em que não há um ambão permanente na igreja, Paul de Clerck, alvitrando a possibilidade do corpo do leitor poder converter-se num “ambão”, apresenta a proposta de Prétot que sugere, como possibilidade, que o leitor possa segurar o livro no momento das leituras, tornando-se assim um «ambão-pessoa»³⁷⁵. No mesmo sentido, para manter o “lugar da Palavra”, alguns arquitetos adotaram a solução de criar um suporte para o lecionário preso a uma parede, onde, no momento das leituras, o leitor pega no livro e lê, convertendo-se num verdadeiro «ambão vivo» e «“suporte” da Palavra»³⁷⁶. Esta seria uma possível solução para um espaço limitado. Mas, se esta solução for adotada, não contribuirá para a compreensão do ambão como um monumento, com uma linguagem simbólica que nos

³⁷⁰ «Cantem, cantores ao Senhor, e proclamando o Senhor aos povos, deixem ressoar as palavras do alto».

³⁷¹ Cf. COSTA, *Espaço Celebrativo*, 42.

³⁷² COSTA, *Espaço Celebrativo*, 43.

³⁷³ Cf. AURELIO GRACIA MARCIAS, «Realizzazioni di amboni in Spagna», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 142.

³⁷⁴ Cf. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, «La progettazione di nuove chiese: nota pastorale della Commissione Episcopale per la Liturgia», *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana* 3 (1993) 56-57.

³⁷⁵ PAUL DE CLERCK, «L'ambone oggi: Le principali acquisizioni del convegno», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 264.

³⁷⁶ GOMES, *Sette saggi sull'architettura religiosa contemporanea. Manuale di architettura ecclesiale cattolica*, 265-266.

fala para lá das celebrações. A maioria das igrejas tem espaço suficiente para possuir um ambão fixo. Nas igrejas que permanecem abertas, mesmo fora das celebrações, as estruturas fundamentais do culto cristão devem ser visíveis, sendo necessário um espaço permanente para a Palavra, um espaço que tem por função tornar visíveis os fundamentos da comunidade que aí se reúne³⁷⁷. Um púlpito, mesmo estando fixo, é apenas funcional, enquanto o ambão é sobretudo simbólico e arquitetónico. A organização do presbitério constitui uma catequese, onde o monumento da Palavra representa, com o rito, «uma linguagem unitária e uma teologia visual»³⁷⁸.

Intimamente ligados ao ambão estão os principais elementos do seu ser simbólico: o Evangeliário e o Círio Pascal. De acordo com Valenziano, o Evangeliário “iconiza” o Ressuscitado no ambão. Conduzido processionalmente durante os ritos iniciais é colocado sobre o altar no início da celebração, depois é levado em procissão pelo diácono para o ambão, acompanhado com sinais de grande veneração. Trata-se de um rito que marca claramente a particularidade da leitura do Evangelho em relação às outras leituras. Esta é uma evocação da entrada do Verbo na história e em Jerusalém, ao canto de hossanas³⁷⁹. A importância desta proclamação e o simbolismo, que indica a origem elevada da Palavra de Deus, é mantida mesmo na prática mais sóbria e breve, quando é o presidente da celebração a proclamar o Evangelho e o lecionário já se encontra no ambão. O sacerdote curva-se ao altar, pedindo pureza para os lábios, dirige-se para o ambão e aí traça o triplo sinal da cruz, primeiro no livro e depois no corpo. O leitor, pelo contrário, sobe ao ambão sem nenhum ritual próprio. A dramaturgia litúrgica expressa a diferença entre a leitura do Evangelho e das outras Escrituras, é o «ápice» da própria Liturgia da Palavra, sendo recomendado cantar a saudação, o anúncio inicial e a exclamação final, para destacar a importância da leitura de Evangelho³⁸⁰. Como o ambão é nesse momento o suporte dos livros sagrados, é conveniente que estes sejam bem conhecidos por quem projeta o ambão, pelo menos as suas dimensões. Em alguns ambões o suporte não possui as proporções corretas para acomodar os livros convenientemente, ficando partes do Evangeliário ou do lecionário de fora. Esta situação revela que quem projetou o ambão não se preocupou em conhecer as medidas necessárias. Também se vê por aí muitos ambões “armário” onde se guardam os livros litúrgicos. O ambão serve para proclamar a Palavra de Deus e não para guardar esses livros. É conveniente que o

³⁷⁷ Cf. DE CLERCK, «L'ambone oggi: Le principali acquisizioni del convegno», 264.

³⁷⁸ VALENZIANO, «L'ambone: Aspetti Storici», 99.

³⁷⁹ Cf. VALENZIANO, «L'ambone: Aspetti Storici», 96.

³⁸⁰ Cf. GIULIANO ZANCHI, «L'ambone nella dramaturgia liturgica: elementi di teologia e criteri di estetica», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 207; VD 67.

ambão tenha espaço suficiente à sua volta para possibilitar a presença de vários ministros e também do turiferário, dos ceroferários, do Círio Pascal e de eventuais ornamentações florais. O ambão gera em torno de si um espaço simbólico que não pode ser escondido. É um lugar que se torna um espaço aberto de irradiação à sua volta: «onde o leitor aparece como “grande anunciador” da presença de Deus no meio do seu povo e da ressurreição de Cristo»³⁸¹.

3.3. O AMBÃO, UMA ICONOGRAFIA E ICONOLOGIA PASCAL

Na História testemunhamos vários tipos de ambões: uns apresentam formas circulares, outros são poligonais ou ovais, em forma de leque ou em forma de torre. Quando apresentam vários níveis, o mais baixo é reservado ao cantor, o seguinte à primeira leitura e o mais alto destina-se à proclamação do Evangelho, como no caso do ambão da basílica de São Marcos em Veneza. Há ainda ambões que recordam e figuram um jardim e ambões que recordam o túmulo vazio. Na ornamentação e forma do ambão predomina a sua etimologia e a chave pascal, porque é o monumento onde se anuncia a ressurreição de Cristo. A proclamação da Palavra de Deus é sempre uma proclamação de Cristo e do seu mistério pascal³⁸². A particularidade do ambão relaciona-se com a história da salvação, que culmina no evento pascal, daí a ornamentação do ambão retratar as etapas que vão desde a criação à parusia. No que se refere à iconologia, Bernardino Costa indica que «este lugar estabelece a ligação de dois momentos históricos do homem: o do pecado e da condenação consequente, como no livro do Génesis, e o da realização da salvação e do anúncio: a da ressurreição de Cristo, como é narrado no final do Evangelho»³⁸³. Nestes dois momentos o ambiente é sempre um jardim. No primeiro momento, após a transgressão do mandamento de não comer da árvore do conhecimento do bem e do mal (cf. Gn 3,6-7), o primeiro casal foi expulso do jardim do Éden, colocando Deus querubins para guardar o caminho da árvore da vida (cf. Gn 3)³⁸⁴. Da mesma forma, de acordo com o Evangelho de João, havia um jardim no lugar onde Jesus foi crucificado, aí encontrava-se um sepulcro novo onde ainda ninguém tinha sido colocado (cf. Jo 19,41). O Evangelho, que narra os episódios da ressurreição, não nos apresenta querubins a guardar o lugar onde Jesus foi sepultado, mas um anjo sentado sobre a pedra removida do sepulcro que se dirige às mulheres: «”Não tenhais medo. Sei que buscais Jesus, o crucificado;

³⁸¹ GOMES, *Sette saggi sull'architettura religiosa contemporanea. Manuale di architettura ecclesiale cattolica*, 266-267.

³⁸² Cf. ESTEVES; CORDEIRO, *Liturgia da Igreja*, 262.

³⁸³ COSTA, *Espaço Celebrativo*, 36.

³⁸⁴ Cf. COSTA, *Espaço Celebrativo*, 36-37.

não está aqui, pois ressuscitou, como tinha dito”» (Mt 28,5-6). A seguir vem o mandato de anunciar a ressurreição: «ide depressa dizer aos seus discípulos: “Ele ressuscitou dos mortos e vai à vossa frente para a Galileia. Lá o vereis”» (Mt 28,5-7). Em cada Liturgia da Palavra, o ambão é sinal deste mandato de perpetuar o anúncio de que Cristo ressuscitou. No ambão apreendemos essa dimensão pascal do anúncio da ressurreição, que enaltece a figura do anjo. Este espaço é compreendido enquanto lugar litúrgico da Palavra de Deus, enquanto símbolo é presença vicária do túmulo vazio, é presença permanente e “palpável” do anúncio pascal. Como já tínhamos observado no primeiro capítulo, o ambão é o «ícone do Santo Sepulcro»³⁸⁵.

Este monumento é dedicado àqueles que são os primeiros na evangelização, nomeadamente as mulheres mirróforas, Pedro e João. Desta realidade derivam as valências das metáforas e alegorias icónicas do ambão. O ambão é um ícone espacial da Ressurreição, assim como o primeiro dia da semana, o domingo, é um ícone temporal³⁸⁶. É a alienação direta do tempo e do espaço comuns, «do “ícone espacial” e do “temporal”, ambos memória e glória da Páscoa histórica e escatológica»³⁸⁷. O ambão é ícone do jardim do Génesis e do jardim evangélico através de um processo de polarização feminina. Foi a uma mulher que foi anunciada a primeira morte, também foram as mulheres que receberam o anúncio da primeira vida³⁸⁸. O anúncio da redenção no Antigo Testamento foi dado à mulher (cf. Gn 3,15); nela foi colocado o início da promessa divina (cf. Mq 5,2; Is 7,14). Na Nova Aliança será uma mulher a primeira a receber e a transmitir o anúncio de Cristo Ressuscitado. Como a celebração da Eucaristia comemora a Páscoa do Senhor e o anúncio é pascal, o ambão recorda o túmulo vazio, dele é memória e um sinal eloquente, porquanto nos “fala” claramente. Compreende-se, assim, que o ambão seja o monumento à ressurreição de Cristo, recordando o jardim da ressurreição, baseando-se no túmulo vazio e metaforizando a pedra removida (cf. Mc 16,1-4)³⁸⁹.

É através do ministério e da voz do diácono que ouvimos de novo o anúncio do anjo na manhã de Páscoa: «Porque buscais o vivente entre os mortos? Não está aqui; ressuscitou!» (Lc 24,5-6). Na mistagogia clássica, o diácono é o «*nuntius*, o “evangelista”, o anjo ritual (...) da celebração litúrgica»³⁹⁰, mas também é ouvinte do anúncio. Toda a dinâmica ritual dos seus movimentos são anúncios de Páscoa. Para o diácono o ambão é o lugar por excelência, não se “senta” aí como o anjo na manhã de Páscoa, mas permanece de pé, a postura própria da

³⁸⁵ Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 68; GERMANO DE CONSTANTINOPLA, «Historia ecclesiastica, et mystica contemplatio», 391.

³⁸⁶ Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 68-69.

³⁸⁷ VALENZIANO, «L’ambone: Aspetti Storici», 98.

³⁸⁸ Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 69.

³⁸⁹ Cf. VALENZIANO, «L’ambone: Aspetti Storici», 92.

³⁹⁰ VALENZIANO, «L’ambone: Aspetti Storici», 92.

anástase, a posição de ressuscitado. As intervenções do diácono são sempre “anúncios” e as suas “evangelizações” são todas pascais, porque ele é o ministro da Palavra que se proclama na celebração eucarística, memorial do mistério pascal de Cristo. O anúncio evangélico é a hermenêutica pascal de todo o anúncio litúrgico. Os anúncios que o diácono faz a partir do ambão nem sempre são retirados dos evangelhos, mas são todos pascais, um exemplo é o Precónio cantado pelo diácono na Vigília Pascal. Este é o verdadeiro anúncio da ressurreição, como o anjo que conforta as mulheres no túmulo de Cristo³⁹¹. Trata-se do «rito solene que define liturgicamente e constitui o ambão na sua função primitiva e na sua identidade mistagógica»³⁹². Nesta Vigília, as pessoas reúnem-se em torno do ambão e do Círio Pascal, revivem o acontecimento, fazem anamnese. Nessa noite, o ambão e o candelabro com o Círio são adornados com ramos e flores, encontram-se rodeados pela luz e sente-se o perfume do incenso. Estas são realidades que apelam aos sentidos e que nos fazem recordar os dois jardins já aludidos.

3.3.1. A ANTIGA ICONOGRAFIA E ICONOLOGIA DOS AMBÕES

A iconografia do ambão é muito variada e rica, alguns símbolos e imagens são recorrentes em vários exemplares antigos analisados por Valenziano. Uma dessas imagens é a da águia, trata-se de uma representação do evangelista João. De acordo com as Escrituras, João é o único evangelista que testemunha o túmulo vazio (cf. Jo 20,4-8)³⁹³. Na iconografia do ambão de Santa Maria del Lago, em Moscufo, vemos à frente da *loggia* central, vitoriosamente, o anjo da ressurreição que segura o Evangelho com o dorso das mãos, quase a rolar sem esforço a grande pedra. Ao lado do anjo, com metade da sua altura, um diácono de pé com estola e dalmática abre o livro do Evangelho sobre a águia. O ambão torna-se um ícone que, além de qualquer outra iconografia, está sujeito ao triplo testemunho de João, de Pedro e de Maria Madalena. A águia é uma alegoria à compreensão de João de que o significado da Escritura é inteiramente pascal³⁹⁴. De acordo com o dicionário de símbolos, a águia era uma imagem da força e da permanência, convertendo-se em símbolo de Cristo. Como imagem da sabedoria divina, tornou-se no símbolo do evangelista João. Em vários sarcófagos da Gália e Itália é exibida, na parte exterior, uma cabeça de águia apresentando

³⁹¹ Cf. VALENZIANO, «L'ambone: Aspetti Storici», 92-94.

³⁹² SANSON, «L'architettura di chiese», 396.

³⁹³ Cf. VALENZIANO, «L'ambone: Aspetti Storici», 93.

³⁹⁴ Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 105-106.

uma coroa de louros no bico com o monograma de Cristo. Na Idade Média, a majestade da palavra de Deus era normalmente representada nos púlpitos por meio de uma águia com asas estendidas, formando um atril com a forma dessa ave³⁹⁵. No “bestiário”, esta ave possui as mesmas características lendárias da fénix, deste modo, na Idade Média tona-se símbolo do renascimento e do batismo. Nas pias batismais, a águia faz referência à ressurreição³⁹⁶.

Outra imagem que remete para a ressurreição é a de Jonas, que é engolido por uma baleia. Trata-se de um tema típico dos ambões medievais do sul da Itália, de Abruzzo a Campânia. Essa imagem podemos encontrar, por exemplo, no ambão de Sessa Aurunca (séc. XIII), de cunho siciliano-normando. Este ambão apresenta várias figuras simbólicas: animais, plantas e objetos relacionados com a Ressurreição. A laje, na parede lateral, exibe um baixo-relevo com Jonas e o cetáceo. A figura de Jonas encontra-se igualmente na Catedral de Ravello (1130), nos dois lados da *loggia* do ambão que se localiza no lado norte, uma representação constituída por mosaicos de derivação bizantina. Num dos lados, Jonas é representado a ser engolido pelo cetáceo, no outro vemos o profeta a ser expulso pela boca desse ser. Este ambão contém uma base fechada, escada dupla, *loggia* poligonal-circular saliente, exibindo por baixo uma abertura que metaforiza o túmulo vazio. Na parte superior desta abertura, encontramos dois pavões que alegorizam a imortalidade. Esta composição é de anúncio parusíaco e escatológico³⁹⁷. Nos princípios do cristianismo, o pavão era um símbolo solar, símbolo da imortalidade e da alegria de viver no paraíso³⁹⁸. Jonas, procurando escapar à missão de pregar em Nínive, foi engolido por um grande peixe, representado por uma baleia, que depois o expele novamente para a terra (cf. Jn 1-4). Trata-se de uma referência simbólica à morte, sepultamento e ressurreição de Cristo³⁹⁹. Jonas esteve três dias e três noites no ventre dessa criatura (cf. Jn 2,1), aí aprende a ciência da Palavra de Deus e converte-se num homem renascido. Também o Filho do Homem esteve três dias e três noites no seio da terra (cf. Mt 12,39-40; Lc 11,29-30.32)⁴⁰⁰.

O ambão de Nicola Pisano ostenta uma planta hexagonal e é sustentado por sete colunas, seis correspondendo aos vértices da figura geométrica e uma, central, sustentando o piso superior. O espaço angular entre os arcos é ocupado por figuras simbólicas isoladas, representações das virtudes. A galeria do púlpito apresenta cinco relevos narrativos de formato retangular que descrevem resumidamente a história da salvação mediante os

³⁹⁵ Cf. «Águia», in *Diccionario de imágenes y símbolos de la Biblia*, Manfred Lurker, Córdoba: Ediciones El Almendro, 1994, 14-15.

³⁹⁶ Cf. «Águia», in *Dicionário de símbolos*, Herder Lexikon, São Paulo: Editora Cultrix, 1997, 14.

³⁹⁷ Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 78-82.

³⁹⁸ Cf. «Pavão», in *Dicionário de símbolos*, Herder Lexikon, São Paulo: Editora Cultrix, 1997, 155.

³⁹⁹ Cf. «Baleia», in *Dicionário de símbolos*, Herder Lexikon, São Paulo: Editora Cultrix, 1997, 31.

⁴⁰⁰ Cf. «Peixe», in *Símbolos na Bíblia*, Herculano Alves, Fátima: Difusora Bíblica, 2001, 299-301.

episódios da anunciação e do presépio, da apresentação no templo e da adoração dos magos, da crucificação e do julgamento final⁴⁰¹.

Em San Cesareo de Appia (séc. XIII), o ambão apresenta na saliência central um cordeiro de pé. Trata-se de um símbolo de Cristo e da sua imolação, é o Cordeiro definitivo da nova Páscoa (cf. Jo 1,29; Mc 10,45; 1Pd 1,18-20; 1Cor 5,7). Cristo morreu pelos nossos pecados, mas ressuscitou, está vivo, daí a sua posição de pé (cf. Ap 5,6). O Cordeiro será a lâmpada da nova Jerusalém (cf. Ap 21,22-23), as suas palavras iluminam os homens que para lá caminham. Este ambão apresenta ainda o símbolo do evangelista João à direita e o de Mateus à esquerda, bem como a representação do ingresso no túmulo vazio, constituído por um círculo de serpentina verde inserido num quadrado com mosaicos nos cantos, emoldurado com folhagem esculpida entre colunas espirais. Trata-se de uma estilização característica dos ambões “cosmatescos”, uma forma ornamental geométrica que utiliza incrustações em pedra⁴⁰².

O ambão da abadia de Cava dei Tirreni (séc. XII-XIII) ostenta quatro colunas, uma alusão aos evangelistas. A *loggia* mostra uma águia e um homem que seguram o Evangeliário, encontrando-se aberto voltado para a assembleia onde exhibe as palavras do Prólogo de João: *In principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum* (Jo 1,1), narrando a geração eterna do Verbo⁴⁰³. San Giovanni in Toro em Ravello (séc. XII-XIII) possui um ambão adornado com grifos vermelhos alados de azul, representativos do Verbo encarnado. Na Idade Média, o grifo era símbolo da dupla natureza de Cristo, por ser um animal solar era também símbolo da ressurreição⁴⁰⁴. Este ambão apresenta um homem no papel de diácono segurando o manto com uma mão e com a outra o Evangeliário, este é encimado por uma águia. Os pés desta personagem repousam sobre dois leões que mordem um carneiro, uma imagem que faz alusão ao sacrifício de Cristo. Também aqui a águia representa o evangelista João, as palavras escritas no livro são as iniciais do seu Prólogo. Para a iconografia da ressurreição este ambão contribui com os seus frescos, onde é representada a aparição do Ressuscitado a Maria Madalena no jardim do sepulcro, exibida na base da escada. Por baixo da *loggia*, encontramos um nicho onde vemos a Virgem Maria e o evangelista João dolentes por Cristo morto, que surge elevado com a parte inferior dentro do túmulo. A Anunciação é representada na parede que delimita o nicho. As esculturas no nível do coroamento apresentam objetos ligados à liturgia da Vigília Pascal: um acólito com um turíbulo no lado

⁴⁰¹ Cf. ANTONIO MILONE; ROBERTO PAOLO NOVELLO, «Il corpus italoico degli amboni medievali», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 122-123.

⁴⁰² Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 75.

⁴⁰³ Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 80.

⁴⁰⁴ Cf. «Grifo», in *Dicionário de símbolos*, Herder Lexikon, São Paulo: Editora Cultrix, 1997, 108.

leste e um diácono com a inscrição “*Lumen Xsti*” no lado oeste do candelabro pascal, que se encontra incluído na *loggia*. O ambão de Nicola D’Aiello, existente na catedral de Salerno (séc. XII), assenta sobre doze colunas, uma alusão aos doze apóstolos metaforizada também na *loggia* com doze lajes quadradas de mosaico. A *loggia* das Escrituras proféticas e apostólicas volta-se a este e a *loggia* do Evangelho a norte⁴⁰⁵.

Vemos nestes exemplos que o jardim é representado por meio de elementos naturais como pássaros, flores, plantas e frutos. A estrutura de suporte do ambão apresenta muitas vezes quatro colunas, uma alegoria aos evangelistas. Por vezes encontramos sete, lembrando o número de colunas levantadas pela sabedoria ao edificar a sua casa (cf. Pr 9,1), também há uma leitura cristológica de Cristo como sabedoria de Deus (cf. 1Cor 1,24). Pode ainda ser sustentada por doze colunas, tantas quanto os apóstolos. Os ambões apresentados ilustram bem que este monumento é o lugar do anúncio da ressurreição. Apesar de antigos, a sua iconografia e iconologia podem inspirar pastores e arquitetos na projeção de novos ambões. Certamente não pretendemos monumentos anacrónicos, mas com uma linguagem atual. Estes temas “clássicos” estão presentes em ambões mais recentes, como o da Igreja de Maria, Mãe da Igreja em Buccinasco, Milão. Num espaço sóbrio encontra-se o ambão elaborado por Guido Lodigiani, articulado em dois blocos de mármore, delimitando uma base de forma circular que evoca o tema da pedra tumular derrubada. O púlpito de bronze encontra-se no centro do espaço vazio, simbolizando o anúncio da ressurreição, «o florescer de rebentos e flores exprime “o sentido do renascimento na leitura e na escuta da Palavra”»⁴⁰⁶.

Em Portugal, podemos referir o ambão do Mosteiro de Singeverga, de Paulo Neves. No espaço litúrgico deste mosteiro encontram-se três estantes, uma para o ofício de leitura da comunidade, outra para o presidente e outra para monitor da assembleia. A presença destas estantes nada interferem na importância do ambão, que cumpre o seu papel. De facto, o ambão assume aqui o seu lugar e marca uma presença “indiscreta” com as suas generosas dimensões. Em consonância com as exigências e propostas emanadas pelos documentos da reforma litúrgica, divisamos uma relação com o altar e com a presidência, descobrindo a sintonia aí existente através do mármore branco com que são elaborados estes lugares. O ambão deste mosteiro encontra-se fixo e apresenta-se como o lugar mais alto do espaço litúrgico, assumindo uma posição mais próxima da assembleia. Iconologicamente, remete para o anúncio da ressurreição, central para a fé cristã: «”Porque buscais o Vivente entre os mortos? Não está aqui; ressuscitou!”» (Lc 24,5-6). Iconograficamente, recupera a ideia do

⁴⁰⁵ Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 83-87.

⁴⁰⁶ ANTONIO MARCHESI; MASSIMILIANO VALDINOCI, «Realizzazioni di amboni in Italia», in *L’ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 188-189.

anjo que realiza este anúncio, sugerido pelas grandes asas esculpidas, um anúncio que se prolonga e que permanece no mármore branco. Este monumento encontra-se igualmente de acordo com a etimologia, uma vez que o leitor sobe através de três degraus, um número que sugere os três dias em que Jesus permaneceu no túmulo, ressuscitando ao terceiro dia. No momento da leitura, o leitor é como que envolvido como um escudo, sendo assim acolhido pelas asas esculpidas é-nos sugerida a imagem do anjo que anuncia a ressurreição.

3.3.2. A LUZ E AS FLORES, A ORNAMENTAÇÃO PASCAL DO AMBÃO

Ao pensar conceitualmente o ambão, a sua estrutura, forma simbólica e funcional, devemos ter em conta a luz, que é necessária e característica deste lugar, e não unicamente como meio para tornar possível a leitura. O mundo do divino é um mundo de luz. A luz é um dos elementos mais belos e significativos que encontramos para transmitir uma ideia de Deus, que é fonte de toda a luz (cf. Sl 104,2). A luz é um dos Seus atributos por excelência, expressão do imaterial, simbolizando a natureza espiritual de Deus. Símbolo da vida e da felicidade relaciona-se com tudo o que é bom, positivo e divino. O Salmo 119 indica que viver de acordo com a vontade de Deus é deixar-se iluminar pela sua luz: «A tua palavra é farol para os meus passos e luz para os meus caminhos» (Sl 119,105). Jesus é a Palavra que vem do alto o «sol nascente, para iluminar os que jazem nas trevas e na sombra da morte» (Lc 1,78-79). Só n'Ele e através d'Ele se cumprem e se compreende o sentido das Escrituras. Cristo define-se a si próprio como luz: «Eu sou a luz do mundo. Quem me segue não andarás nas trevas, mas terá a luz da vida» (Jo 8,12)⁴⁰⁷. Na transfiguração, o seu rosto resplandeceu como o sol e as suas vestes se tornaram brancas como a luz (cf. Mt 17,2). Na Vigília Pascal, a luz é sinal da vitória de Cristo sobre a noite do pecado do homem e sobre a morte corporal⁴⁰⁸.

Associado ao ambão encontra-se o Círio, um elemento presente durante todo o tempo pascal, porque faz referência ao Senhor Ressuscitado. Trata-se da melhor forma de expressar a Boa Nova da ressurreição que se proclama no ambão. O Círio especifica a iconologia deste monumento, por isso, para enfatizar ainda mais a vocação pascal do ambão, deve ser colocado a seu lado este elemento. A luz é a sua principal decoração: «Esta, para além de funcional é intrínseca à simbologia deste lugar»⁴⁰⁹. Como também é um elemento funcional a ter em

⁴⁰⁷ Cf. «Luz», in *Símbolos na Bíblia*, Herculano Alves, Fátima: Difusora Bíblica, 2001, 181-185.

⁴⁰⁸ Cf. «Luz», in *Diccionario de imágenes y símbolos de la Biblia*, Manfred Lurker, Córdoba: Ediciones El Almendro, 1994, 136-137.

⁴⁰⁹ COSTA, *Espaço Celebrativo*, 44.

conta, é importante garantir uma boa iluminação do ambão para que os leitores consigam ler sem dificuldade.

De acordo com Valenziano, o candelabro pascal é um elemento principal do próprio ser simbólico do ambão, trata-se de «um lugar-chave na simbiose da estrutura-forma». Tal como a Vigília Pascal no tempo e no ciclo do ano litúrgico, também no espaço à volta da igreja o candelabro pascal é «a festa» do ambão. Da base do fuste à patena do Círio, o candelabro apresenta frequentemente vários temas cristológicos e bíblicos. Como apoio do candelabro, além de figuras antropomórficas, geométricas ou florais, surge com frequência a figura do leão⁴¹⁰. Os leões que apoiam o candelabro para o Círio Pascal são símbolo da vitória celebrada pelo leão da tribo de Judá. Essa figura encontra-se igualmente presente nos púlpitos para a leitura do Profeta e do Apóstolo, sempre referindo-se a Cristo, Leão de Judá, tribo de onde Jesus descende (cf. Gn 49,8-12; Ap 5,5). O ambão de Sessa Aurunca exhibe vários leões por baixo das colunas, mas um, ao contrário dos outros cinco corretamente ordenados contra o oeste, como se espera dos filhos da luz, encontra-se impaciente e perturbado, virando as costas para a assembleia. Valenziano pergunta se não representará um fiel que recusa a Luz e a Palavra ou um catecúmeno que não abriu ainda os ouvidos para escutá-la⁴¹¹. O fuste do candelabro é normalmente cristológico, podendo apresentar duas colunas entrelaçadas para indicar as duas naturezas de Cristo “Homem-Deus” ou encontrar-se coberto com emblemas cristológicos, como o de Santa Maria em Carsoli, onde a serpente espiral, à volta da coluna, iconiza Cristo Salvador (cf. Nm 21,8-9; Sb 16,5-7; Jo 3,14-15). No Precónio Pascal, o Círio aceso é designado de “coluna de fogo”, alegorizando a coluna de fogo exodial, para evocar a verdadeira luz que é Cristo ressuscitado⁴¹². Na Vigília Pascal acende-se o Círio na fogueira, anteriormente preparada, para ser transportado na procissão de entrada onde se canta três vezes a aclamação ao Círio: «A luz de Cristo. Graças a Deus», depois é colocado no candelabro e canta-se o solene Precónio Pascal, proclamado à luz de Cristo. O Círio deve falar por si mesmo, iluminando a Palavra “ressuscitada”. Quanto à importância deste elemento, intrinsecamente ligado ao ambão, refere Aldazábal:

«O mesmo que vão anunciando as leituras, orações e cânticos, di-lo o Círio com a linguagem diáfana da sua chama viva. A Igreja, a esposa, sai ao encontro de Cristo, o Esposo,

⁴¹⁰ Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 112-113.

⁴¹¹ Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 77.

⁴¹² Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 113.

com a lâmpada acesa na mão, gozando com Ele na noite vitoriosa em que se anunciará, no momento culminante do Evangelho, a grande notícia da sua Ressurreição»⁴¹³.

O Círio é aceso ao lado do ambão durante os cinquenta dias do Tempo Pascal. Após esse tempo conserva-se no batistério onde será aceso nas celebrações dos batismos e das exéquias. Deste modo, acompanha o princípio e o fim da vida do cristão, uma vez que este participa da luz de Cristo⁴¹⁴.

Para contribuir para a ornamentação pascal do ambão, muitas vezes a ele são associadas as flores, ajudando ao seu simbolismo próprio. Pássaros, flores, plantas e frutos são decorações naturalísticas, representando um jardim. No ambão da catedral de Sessa Aurunca, a decoração em mosaico cumpre o significado de um jardim, apresentando pilares com flores e frutos no topo e grinaldas à volta das rodas centrais das lajes. Exibe também a “árvore da vida” com pássaros nos plúteos a oeste e na *loggia* vasos de água com ramos, flores e frutos, que são alegorias edênicas e batismais⁴¹⁵. As flores, colocadas ao lado do ambão, devem ser memória do jardim da ressurreição na variedade de cores e formas, valorizando o lugar da Palavra e o Círio, coluna de fogo que guia o povo de Deus para a salvação. É importante que as flores «sejam vivas, não cortadas, sinal de esperança e de frutos futuros, imagem da variedade fecunda da palavra de Deus que é semeada, destinada a frutificar (Lc 8,8)»⁴¹⁶. Convém lembrar que os arranjos florais têm apenas a tarefa de destacar os espaços, sublinhando a presença de Cristo na Palavra e na Eucaristia, não devendo dificultar o acesso ao ambão ou ao altar, nem dificultar a procissão com o Evangeliário.

3.4. O AMBÃO, LUGAR ONDE RESSOA A VOZ DO RESSUSCITADO

Associado ao ambão, como lugar da Palavra, encontramos o som. O som é um auxílio importante para nos situarmos no tempo e para nos orientarmos no espaço, para além de se encontrar intimamente ligado ao ato de anunciar e de escutar. Fazemos parte de uma tradição religiosa para a qual “ver Deus” é proibido, porque é fatal (cf. Gn 32,30; Ex 33,20; 23; 1Tm 6,16), ouvi-lo, pelo contrário, é permitido (cf. Sl 50,7; 49,1; 81,8; Is 51,4). Ouvir faz-nos tomar consciência de estarmos num lugar, faz-nos distinguir e identificar presenças,

⁴¹³ «Círio Pascal», in *Dicionário elementar de liturgia*, José Aldazábal, Prior Velho: Paulinas, 2007, 69-70.

⁴¹⁴ Cf. «Círio Pascal», in *Dicionário elementar de liturgia*, 70.

⁴¹⁵ Cf. VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 78-80.

⁴¹⁶ COSTA, *Espaço Celebrativo*, 44.

movimentos e permite nomear os gestos que são sinalizados pelo som. As várias naturezas e alternâncias do som estimulam sensações e diversos estados de espírito. Felice Rainoldi indica que o som é um componente da experiência simbólica, a capacidade da audição parece suplantam a do olhar na criação do pensamento simbólico. O ouvido atento é capaz de perceber mesmo o «som do silêncio». A percepção do som está muito presente na escuridão e é um passo para o encontro com o invisível⁴¹⁷. A experiência do encontro envolve todos os sentidos, o encontro com o Transcendente «atravessa o mistério do coração penetrado pela Palavra, encarnado no som e possibilitado pela escuta a partir da audição». Ao contrário das pálpebras e da boca, que podem ser fechadas, a percepção auditiva é constante, contínua e um «sinal de vida»⁴¹⁸.

Podemos fazer uma analogia entre o som e a luz. A luz ofuscante é para os olhos como os sons de frequências muito altas para o ouvido. A luz que se vai esvanecendo e dá lugar à escuridão cria uma experiência semelhante à descida para sons graves. O crepúsculo está ligado ao silêncio. O som chega-nos sempre num contexto, facilitando a sua interpretação, um canto alegre não é adequado para um espaço semiescuro. Há uma certa discricção e recolhimento na meditação salmódica de certas horas, que pode ser perturbada pela luz ambiental excessiva. O alegre anúncio do Precónio Pascal é iluminado pelo Círio, numa Vigília em que a iluminação do espaço é progressiva, ao contrário do que ocorria no Ofício de Trevas. As cores dos tempos litúrgicos têm um correspondente sonoro no repertório e nas formas de cantar⁴¹⁹.

Seguindo, a partir daqui, o pensamento de José Gomes⁴²⁰, vemos que no prólogo de João (cf. Jo 1,1-18) o vínculo de mediação é indicado pelo termo “logos”, «que em grego é associado ao som, à “palavra” senciente». A Palavra de Deus expressa-se em palavras humanas, é audível, tem voz e também um rosto, Jesus de Nazaré. O ofício da Palavra apresenta o percurso da história da salvação, começando com a palavra criadora, passando pela palavra dos profetas, levando-nos para o dom definitivo da Palavra em Jesus: «E o Verbo fez-se carne» (Jo 1,14). Ao escutarmos esta Palavra com fé somos introduzidos no povo de Deus, cuja história se torna também nossa. No culto cristão, a voz é o suporte de comunicação que faz ressoar continuamente a Palavra do Ressuscitado, para que se possa dizer: «O seu eco ressoou por toda a terra, e a sua palavra, até aos confins do mundo» (Sl 19,5). A Palavra ouvida introduz uma nova relação com Deus e com os outros, sem a presença do Logos feito

⁴¹⁷ Cf. FELICE RAINOLDI, «Il suono nello spazio celebrativo», in *Spazio e rito: aspetti costitutivi dei luoghi della celebrazione cristiana* (BELS 84), ed. Associazione professori di liturgia, Roma: Edizioni Liturgiche, 1996, 49-52.

⁴¹⁸ RAINOLDI, «Il suono nello spazio celebrativo», 50-51.

⁴¹⁹ Cf. RAINOLDI, «Il suono nello spazio celebrativo», 65-66.

⁴²⁰ Cf. GOMES, *Sette saggi sull'architettura religiosa contemporanea. Manuale di architettura ecclesiale cattolica*, 236-273.

carne «não seria possível glorificar o Nome divino no louvor que só a voz do homem agradecido pode revelar como a nova obra da Encarnação e da redenção». Da mesma forma que aos discípulos de Emaús, esta Palavra faz arder os corações, toca todos os sentidos, traz em si o que permite aos homens serem tocados pela graça e serem orientados. A Escritura deve ser proclamada, ouvida, acolhida e vivida. Na adoração cristã, a voz do Filho continua a operar porque encontra um espaço de ressonância e de repercussões no corpo individual e coletivo dos fiéis. É através de palavras humanas, que servem de sinal, que o homem acede à Palavra de Deus que veio ao mundo. A presença de Cristo na Palavra é uma das formas da sua presença na liturgia⁴²¹, uma presença que quer ser reconhecida e acolhida ritualmente pelos fiéis na Liturgia da Palavra feita no ambão, de modo a transformar a vida. No final do anúncio da Palavra, os fiéis são convidados a esse acolhimento e assentimento por meio da resposta à aclamação: “Palavra do Senhor” e “Palavra da Salvação”.

A celebração litúrgica é o momento e a igreja o espaço onde soa a Palavra que convoca os fiéis e onde se trocam palavras, trata-se de um momento de diálogo. Na organização material e simbólica da igreja é necessário atender à possibilidade de comunicação, tendo presentes os três elementos necessários para a realização do movimento comunicativo: o emissor (leitor; presidente); o canal de comunicação (igreja; sistema sonoro); e o recetor (os fiéis que descodificam a informação). Para além da fala, comunicar também são os gestos e o facto de se ocupar um lugar no espaço, na liturgia tudo fala. Deve-se possibilitar a realização desta comunicação em boas condições, uma vez que é imprescindível que os ministros sejam vistos e ouvidos convenientemente por todos para poderem responder com convicção. A igreja-edifício deve estar aberta à compreensão do Logos, que é Palavra, voz, som e também silêncio. De acordo com o Centro de Pastoral Litúrgica Francês, o silêncio é uma qualidade de presença do que se faz, de escuta do que se lê e do que se expressa na oração⁴²². Continuando o pensamento de José Gomes, quem entra numa igreja e o som do silêncio fala, o arquiteto conseguiu criar na sua obra «uma parcela do paraíso». Portanto, a igreja é o lugar da Palavra, mas também a casa do silêncio de Deus, que fala ao coração. A igreja fala através da sua forma e dos seus sinais e também por meio dos grandes momentos salvíficos que nela se celebram.

A Igreja faz com que as Escrituras sejam ouvidas nas celebrações litúrgicas, porque a leitura pública da Palavra de Deus é um meio para unificar e formar um verdadeiro povo e para edificar a Igreja. A unidade da Igreja não se encontra apenas à volta do sacramento da

⁴²¹ Cf. SC 7.

⁴²² Cf. CENTRO DI PASTORALE LITURGICA FRANCESE, *Ars celebrandi*, 133.

Eucaristia, mas também à volta da Palavra. Para que a palavra seja eficaz é necessário haver um correto contacto visual entre o leitor no ambão, ou o presidente na sua cadeira, e todos os fiéis, desde os que estão à frente aos que ocupam os últimos lugares. A leitura bíblica deve ser perfeitamente sentida e compreendida por todos, numa atitude de escuta no silêncio e de acolhimento. Para um bom entendimento e legibilidade, os ministros que fazem as leituras são convidados a ler orando e a escutar eles mesmos o que leem, porque são servos da Palavra. Nesse sentido, é necessária uma preparação espiritual e uma preparação técnica para uma boa expressão verbal. Criar boas condições acústicas na igreja é também imprescindível, respeitando as normas litúrgicas e arquitetónicas. Se for necessário recorre-se a uma amplificação sonora de qualidade, mas esta deverá surgir sempre como um complemento. Neste ponto, ao pensamento de José Gomes podemos acrescentar que a amplificação sonora tem a sua utilidade, porque leva o som onde a voz nua não poderá ser convenientemente escutada, permitindo ouvir com mais facilidade o que é dito ou cantado durante a celebração. Também pode constituir um elemento inconveniente porque amplifica tudo, mesmo os defeitos de dicção, entoação ou de pronúncia. Uma amplificação exagerada pode distorcer a voz de quem fala ou canta. Nem sempre é conveniente usar um sistema sonoro e há lugares em que é mesmo desnecessário, como em pequenas igrejas ou capelas. Para o Centro de Pastoral Litúrgica Francês é errada a impressão de que a palavra torna-se “inválida” e a música “desconsiderada” se a voz não for amplificada. A amplificação em certos ambientes pode prejudicar a autenticidade da palavra ou do canto, pois insere um artifício desnecessário. Pode-se ganhar em beleza e verdade se se proclamar ou cantar um texto em voz alta, deixando o som sair naturalmente das cordas vocais, mas é evidente que isso não será viável numa igreja de grandes dimensões⁴²³.

3.5. O AMBÃO, UM LUGAR EM RELAÇÃO COM OS OUTROS LUGARES DO ESPAÇO LITÚRGICO

O ambão é necessário no espaço litúrgico, isso concluímos com a leitura dos documentos já citados. É o lugar próprio da Palavra, mas cada polo do espaço litúrgico encontra-se em relação. A imagem do ambão como um móvel portátil ou como uma simples estante vai-se esvanecendo, impondo-se uma conceção espacial do lugar litúrgico reservado à Palavra de Deus. É importante superar o reducionismo do ambão provisório, mas o peso da tradição que liga o ambão a um mero suporte para o livro ainda continua muito presente na

⁴²³ Cf. CENTRO DI PASTORALE LITURGICA FRANCESE, *Ars celebrandi*, 123.

mente de vários pastores e arquitetos. O presbitério deve ser elaborado no sentido de proporcionar o fácil desenrolar dos ritos e evidenciar os três lugares eminentes do espaço litúrgico: o altar, o ambão e a sede do presidente⁴²⁴. Na construção ou reformulação de um espaço litúrgico é importante ter em consideração que o ambão não é um elemento isolado, mas que se relaciona com o altar, com o lugar da presidência e também com o batistério. Sendo um dos três principais polos da ação litúrgica, do ponto de vista arquitetónico ocupa um lugar semelhante aos outros lugares deste espaço⁴²⁵. É importante que o ambão expresse distinção e ao mesmo tempo união com o altar. Será um desafio para os arquitetos relacionar estes lugares, sem esquecer a centralidade ideal, real e arquitetónica do altar, que é o centro visível para onde se orienta a comunidade reunida. Gracia Marcias, citando o teólogo Louis-Marie Chauvet, apresenta o altar, o ambão e a presidência como «"os três polos magnéticos" da celebração litúrgica», afirmando «uma certa harmonia entre estes lugares, sem perder a autonomia própria de cada um». O altar, o ambão e a sede do presidente gozam de uma relação celebrativa. A relação entre o altar e o ambão é já evidenciada com a imagem das duas mesas, estabelecendo-se um certo paralelismo sacramental entre elas. A mesa da Palavra é onde se anuncia e antecipa o mistério que se celebra e que se atualiza na mesa Eucarística. Os dois polos são uma recordação permanente da presença de Cristo, uma presença mistagógica constante para a assembleia cristã⁴²⁶.

Estes espaços possuem uma função ritual e uma estrutura simbólica. Acolher o pão e o vinho do sacrifício é a função ritual do altar, a sua estrutura simbólica encontra-se no facto de ser ícone do Calvário e da mesa da Última Ceia. A proclamação litúrgica da Palavra revelada é a função ritual do ambão, a sua estrutura simbólica é ser ícone do sepulcro vazio. Entre os dois polos estabelece-se uma estreita relação funcional e simbólica com o mistério pascal, que se torna sacramentalmente presente na celebração⁴²⁷. A relação entre estes dois espaços não anula a identidade do ambão como lugar distinto. As celebrações litúrgicas não se limitam apenas à Eucaristia, nem sempre estão relacionadas com o altar. Nas celebrações dos sacramentos é proclamada a Palavra de Deus, «que anuncia o que se tornará ato na ação sacramental». Também nas outras celebrações litúrgicas da comunidade cristã, o ambão deve ser utilizado para proclamar as Escrituras. É igualmente usado na Liturgia das Horas, nas celebrações da Palavra ou nos sacramentos, nem sempre ligadas à Eucaristia⁴²⁸.

⁴²⁴ Cf. *IGMR* 295.

⁴²⁵ Cf. GOMES, *Sette saggi sull'architettura religiosa contemporanea. Manuale di architettura ecclesiale cattolica*, 267-268.

⁴²⁶ GRACIA MARCIAS, «Realizzazioni di amboni in Spagna», 146-147.

⁴²⁷ Cf. FOSSAS, «Él ambón, espacio litúrgico para la proclamación de la palabra», 130.

⁴²⁸ GRACIA MARCIAS, «Realizzazioni di amboni in Spagna», 147.

O ambão situa-se geralmente entre o presbitério e a nave, mas não é necessário estar nesse espaço, pode ocupar outro ponto do recinto litúrgico, desde que garanta a visibilidade e a audição por parte dos fiéis. Deve permitir a procissão com o Evangelário e ser uma presença que faça ecoar a Palavra, mesmo fora das celebrações. Convém que não esteja alinhado com o altar e a presidência para respeitar a função específica de cada sinal. O ambão deve ser único no espaço litúrgico, duplicar o ambão pode criar confusão na compreensão simbólica e funcional dos polos litúrgicos⁴²⁹. Enquanto lugar deve ser diferente do lugar do altar, se estiverem sobre o mesmo plano ficam unidos de modo excessivo, convém não haver sobreposição de sinais. A sua localização poderá ser pensada «próximo da assembleia de modo a constituir uma espécie de charneira entre o presbitério e a nave»⁴³⁰. Ao longo da história foram adotadas várias soluções quanto ao local do ambão, por exemplo, a *bema* das igrejas sírias situava-se no meio da assembleia. O facto de o ambão estar geralmente localizado no presbitério deve-se, talvez, por ser mais prático e funcional colocar os três polos diante da assembleia. Em nenhum texto é exigido que o ambão esteja dentro do presbitério. Outra opção poderá implicar o deslocamento dos ministros e do presidente, se não houver outro ministro ordenado para a proclamação da Palavra. Isso evidenciará a deslocação na procissão com o Evangelário para o ambão, facilitando a distinção de espaços em planos diversos ao do presbitério. O livro dos Evangelhos, como os gestos e o corpo do homem, fala mesmo antes do texto ser lido⁴³¹.

Na relação entre estes dois espaços podemos referir o ambão abobadado de Grado, como uma imitação da *Anástasis* de Jerusalém (uma cúpula abobadada sobre o túmulo do Ressuscitado). É composto por elementos cilíndricos cobertos por relevos que representam os símbolos dos evangelistas e uma cruz. Encontrava-se inicialmente no centro, ligado pelo *bema* elevado à área do altar. A articulação entre os dois espaços indica que «a assembleia é convocada pela Palavra e que a casa da Sabedoria tem como ponto central a mesa do Pão e do Vinho». Este ambão possui uma forma hexagonal como o batistério. Há uma referência à nova Páscoa e à criação original. Também é característico deste ambão a sua forma de torre elevada, porquanto «a Palavra desce visivelmente do alto»⁴³².

A imagem do ambão como “mesa” pode ser combinada com a imagem de “trono”. Mas é importante recordar que o verdadeiro trono do Evangelho é o altar, onde este livro aí

⁴²⁹ Cf. MARCHESI; VALDINOCI, «Realizzazioni di amboni in Italia», 182.

⁴³⁰ COMISSÃO EPISCOPAL DE LITURGIA DA ITÁLIA, *A adaptação das igrejas segundo a reforma litúrgica*, 29.

⁴³¹ Cf. GRACIA MARCIAS, «Realizzazioni di amboni in Spagna», 148.

⁴³² CRISPINO VALENZIANO, «Il mistero celebrato. Iconologia dei programmi iconografici», in *Spazio e rito: aspetti costitutivi dei luoghi della celebrazione cristiana* (BELS 84), ed. Associazione professori di liturgia, Roma: Edizioni Liturgiche, 1996, 96.

colocado no início da celebração é retirado para ser levado solenemente para o ambão. O alimento da palavra sai do altar, tal como o pão e o vinho consagrados para a comunhão⁴³³. É por associação que o ambão surge também como trono que sustenta o livro da Palavra de Deus. Uma imagem inspirada no livro do Apocalipse que refere «uma voz forte que saía do trono» (Ap 16,17). Nesse sentido, assinala Gracia Marcias: «A permanência visível do livro das Escrituras no ambão é uma recordação permanente da Palavra proclamada na celebração litúrgica»⁴³⁴.

Antes da reforma litúrgica operada pelo II Concílio do Vaticano, as leituras eram feitas no altar. Apesar da dignidade de trono, o altar não é o lugar apropriado para a leitura e a proclamação do Evangelho, nem para a homilia, uma vez que o ambão constitui-se como o lugar litúrgico próprio para a leitura das Escrituras⁴³⁵. A entronização do texto sagrado, para que o valor normativo da Palavra de Deus seja evidenciado, é um dos elementos presentes no *Motu Proprio Aperuit illis*, de 30 de setembro de 2019, com o qual o Papa Francisco estabelece o III Domingo do Tempo Comum como Domingo da Palavra de Deus. Este domingo passa ser dedicado à celebração, reflexão e divulgação das Escrituras. Depois do altar, o Evangeliário é o sinal mais direto da presença de Cristo, por isso, após a proclamação do Evangelho é o Evangeliário que é beijado, não o ambão⁴³⁶. Da mesma forma, a veneração do altar é feita pelo ósculo no início da liturgia, um gesto que não se verifica em relação ao ambão⁴³⁷. Ao contrário do ambão, estes sinais da presença de Cristo são também incensados, tal como o Círio na Vigília Pascal. O rito determinado para a proclamação do Evangelho, quer na forma mais solene, quer na forma mais simples, como nos dias de semana, estabelece a relação entre os três polos da celebração eucarística, ou seja, a presidência, o altar e o ambão. A procissão define lugares, sobretudo no caso do altar e do ambão, indicando os extremos de um caminho. O ambão possui uma ênfase funcionalista mais declarada que o altar, mas isso não quer dizer redução⁴³⁸. Seja qual for a localização do ambão, este deve ter sempre uma relação com o altar, trata-se de uma ligação teológica, litúrgica e sacramental, não significa obrigatoriamente que deva apresentar a mesma iconografia, o mesmo material e a mesma forma do altar.

O altar e o ambão possuem uma história litúrgica e uma raiz bíblica rica, a sede do presidente nem tanto, uma vez que era um elemento que quase não existia antes da reforma

⁴³³ Cf. ZANCHI, «L'ambone nella drammaturgia liturgica: elementi di teologia e criteri di estetica», 207.

⁴³⁴ GRACIA MARCIAS, «Realizzazioni di amboni in Spagna», 147.

⁴³⁵ Cf. WALTER ZAHNER, «Realizzazioni di amboni in Germania e in Austria», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 167.

⁴³⁶ Cf. *IGMR* 134.

⁴³⁷ Cf. *IGMR* 123.

⁴³⁸ Cf. ZANCHI, «L'ambone nella drammaturgia liturgica: elementi di teologia e criteri di estetica», 207-208.

litúrgica operada pelo II Concílio do Vaticano. Pelo contrário, a cátedra é antiga, como lugar litúrgico reservado ao bispo que preside à sua Igreja. Indicava a sua dignidade e foi-se tornando quase que um trono. No século III, este lugar de ensino é já sinónimo do ofício do bispo, tal como hoje ainda falamos metaforicamente da Sede Apostólica para nos referirmos ao ofício papal⁴³⁹. Portanto, o espaço litúrgico próprio do bispo é a cátedra, onde exerce o seu ministério, incluindo o de “evangelizar”, o de dar a Boa Nova da ressurreição. Se for necessário o bispo proclamar o Evangelho, Valenziano refere que a sede episcopal será para ele a extensão do ambão e não vice-versa. Isto porque a proclamação pascal do bispo à sua Igreja é «privilegiada». A relação entre o ambão e a sede é evidenciada pela homilia, que pode ser realizada pelo presbítero em qualquer um destes dois lugares, explicando a palavra proclamada para poder ser acolhida pela comunidade. Esta deve ser alimentada e orientada pela Sagrada Escritura⁴⁴⁰. O bispo faz a homilia da sede, a homilética episcopal encontra-se ligada ao aspeto da parusia e do julgamento que se encontra incluído na iconologia do ambão. É típico na tradição das Igrejas orientais o rito da Exaltação da Santa Cruz, quando o bispo levanta a cruz na *loggia* do ambão: «Então, aparecerá no céu o sinal do Filho do Homem e todos os povos da terra se lamentarão e verão o Filho do Homem vir sobre as nuvens do céu, com grande poder e glória» (Mt 24,30). A parusia «é imitada em referência à cruz gloriosa»⁴⁴¹.

O bispo participa do *munus docendi* de Cristo, que se alarga aos seus presbíteros, deste modo, o ambão surge como a “cadeira” em que Cristo, mestre e profeta, continua a anunciar e a ensinar os seus fiéis⁴⁴². Por sua vez, quando o presbítero se encontra na sede preside à assembleia em lugar do bispo. Deverá ser sinal de Cristo cabeça, sacerdote e mestre. Este lugar estará disposto de modo a facilitar a interação entre o presidente e a assembleia⁴⁴³. Portanto, compreende-se que o presbitério tenha uma sede, cuja localização permitirá ao sacerdote celebrante presidir à assembleia e conduzir a oração, também de lá poderá fazer a homilia e dirigir a oração dos fiéis⁴⁴⁴. A presença da sede do presidente não deverá “ofuscar” ou diminuir a importância do altar e do ambão, é importante que este lugar se encontre posicionado no sentido de possibilitar e de facilitar a procissão com o Evangeliário.

Quanto ao batistério, a relação entre este espaço, o ambão e o altar, salienta uma dimensão catecumenal. Podemos ligar o batistério à analogia que se celebra no ambão, uma

⁴³⁹ Cf. RICHTER, *Espaços de igrejas e imagens de Igreja. O significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva*, 78.

⁴⁴⁰ Cf. DV 21.

⁴⁴¹ VALENZIANO, «L'ambone: Aspetti Storici», 95.

⁴⁴² Cf. GRACIA MARCIAS, «Realizzazioni di amboni in Spagna», 146-147.

⁴⁴³ Cf. MICAELA SORANZO, «Lo spazio del “santuario”», *RL* 88 (2001) 567.

⁴⁴⁴ Cf. *IGMR* 310; 136; 138.

vez que aí é o “túmulo” onde o cristão renasce. O cristão é sepultado com Cristo e com Ele ressuscita (cf. Rm 6,34; Cl 2,12), isso é perceptível quando somos imersos na água. Tal como o ambão, a fonte batismal afirma a morte e a ressurreição de Cristo, celebrada na proclamação da Palavra e no sacramento do Batismo. A palavra proclamada cumpre-se no sacramento. A forma octogonal de várias pias batismais simboliza o oitavo dia, o dia da Ressurreição do Senhor e da nova criação. Nas catedrais e igrejas da Sicília construídas na época normanda, como a catedral de Cefalù, a catedral de Monreale e a Capela Palatina de Palermo, a fonte batismal localizava-se na aula sob o ambão, encontrando-se elevado sobre colunas para dominar um cibório, exaltando assim o tema da ressurreição da qual o ambão é o ícone espacial. Ao batistério é associado o Círio fora da época da Páscoa, é aí que é mantido, da mesma forma que é associado ao ambão no tempo pascal⁴⁴⁵. Os ambões de Santo Spirito e de Sant'Apollinare Nuovo apresentam cruces que indicam a redenção cósmica, tendo no centro um emblema batismal, com botões a florir na água. Como vemos, há uma relação privilegiada entre o ambão e o batistério, uma vez que a «caminhada para o altar é paralela à mistagogia e espiritualidade da iniciação cristã»⁴⁴⁶. O batismo é uma celebração da comunidade, o ideal seria ligá-lo à celebração da Eucaristia e realizar-se na sequência de uma celebração da Palavra. A celebração do batismo apresenta várias partes e também diversos lugares na igreja. No batismo de crianças, os ritos iniciais realizam-se na entrada da igreja, a proclamação da Palavra junto ao ambão, o batismo realiza-se na pia batismal e os ritos finais junto ao altar. Esta dinâmica entre os vários lugares revela que há uma relação entre eles, que aponta um caminho que vai até ao altar⁴⁴⁷.

Vimos, neste capítulo, que as imagens relativas ao ambão encontram-se relacionadas com o jardim do túmulo vazio onde Jesus ressuscitou, também relacionam-se com as mulheres mirróforas e com o anjo que lhes anuncia a ressurreição. A relevância pascal do ambão é indicada pela presença do candelabro para o Círio Pascal, sua principal decoração e símbolo da luz do Senhor Ressuscitado. As ornamentações dos ambões remetem para a história da salvação que culmina no evento pascal. O ambão não é um lugar isolado, mas encontra-se em relação com os outros polos do espaço litúrgico. Passados mais de 50 anos após a conclusão do II Concílio do Vaticano, vemos que nas nossas igrejas foi implementado um lugar nem sempre reservado apenas à proclamação da Palavra. Como refere Enzo Bianchi, convém perguntar se apenas se adicionou o ambão ao espaço litúrgico tradicional, como “mais um móvel”, onde o altar é central, ou procurou-se a bipolaridade arquitetónica que é

⁴⁴⁵ Cf. PIETRO SORCI, «Lo spazio per il “Battistero”», *RL* 88 (2001) 572-578.

⁴⁴⁶ VALENZIANO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», 124.

⁴⁴⁷ Cf. RICHTER, *Espaços de igrejas e imagens de Igreja. O significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva*, 108.

testemunhada nas igrejas antigas. Às vezes parece que quando são projetadas novas igrejas o ambão é apenas adicionado ao polo único do altar, como um segundo elemento, e não se reorganiza o espaço litúrgico em torno desses dois polos de igual dignidade e importância⁴⁴⁸. Atualmente, não se deseja, decerto, que o ambão possua a monumentalidade e a altura dos antigos ambões citados neste capítulo, isso acabaria por relegar o altar para segundo plano no espaço litúrgico. Assistimos, pelo contrário, à tendência para um minimalismo estético em muitos projetos e construções de ambões que os reduzem a simples púlpitos, prevalecendo uma simplicidade orientada para critérios funcionais em vez de simbólicos⁴⁴⁹. O ambão parece ser ainda um elemento desconhecido, é um lugar litúrgico estranho para muitos. Na maioria das nossas igrejas, o ambão é tudo menos um monumento. Muitos são móveis e com aspeto de estante, uns possuem prateleiras para guardar os livros, outros são cobertos com tecidos de damasco ou com panos que variam consoante a cor litúrgica. Poucos remetem para a pedra do túmulo removida ou para o jardim da ressurreição, revelando que há ainda um longo caminho a percorrer para que o ambão ganhe a dignidade, a presença e a importância que merece como lugar da proclamação da Palavra de Deus.

⁴⁴⁸ Cf. BIANCHI, «Discurso di apertura del convegno», 12.

⁴⁴⁹ Cf. GRACIA MARCIAS, «Realizzazioni di amboni in Spagna», 148.

CONCLUSÃO

O ambão constitui hoje uma presença generalizada no espaço litúrgico das nossas igrejas. O seu ressurgimento levanta questões e apresenta desafios que parecem ainda não totalmente superados. Passado mais de meio século após a última reforma litúrgica, serão os nossos ambões dignos desse nome ou surgem como simples atris funcionais, usados para apoiar os livros, como objetos que se movem para qualquer lugar, tantas vezes com uma presença tão discreta que passam despercebidos? O ambão será mais um elemento adicionado, sem expressar uma verdadeira relação com os outros polos litúrgicos, ou será um lugar que respeita a dignidade e a bipolaridade que o próprio II Concílio do Vaticano redescobriu com a revalorização da proclamação litúrgica da Palavra de Deus? Que iconografia e iconologia nos apresentam os antigos ambões e que contributo nos podem oferecer para compreendermos este monumento como lugar onde ecoa o anúncio da ressurreição? Estas foram algumas questões que nos guiaram ao longo da realização desta dissertação, cujos aspetos principais apresentaremos seguidamente em forma de síntese.

No primeiro capítulo, começámos por analisar as configurações históricas do espaço e dos ritos da Liturgia da Palavra. Aí vimos que a proclamação da Palavra desempenhou um importante papel na liturgia intertestamentária. O ofício da sinagoga já se centrava na leitura da *Torah*, a palavra proclamada na assembleia era sinal da presença e uma forma de diálogo com o Senhor. A sequência dos elementos do culto sinagagal serviu de base para a primeira parte da Eucaristia, com as duas leituras, o canto salmódico, a homilia e a oração de intercessão que precede a Liturgia Eucarística. Constatámos que os ambões das nossas igrejas descendem, de certo modo, do estrado de madeira mencionado no Livro de Neemias.

Do ponto de vista etimológico, a mais comum das possíveis origens do termo “ambão” encontra-se no verbo grego *anabaino*, que significa subir. De facto, o ambão refere-se a um lugar elevado onde se sobe para proclamar a Palavra de Deus. Uma das referências mais antigas a um desses lugares é o cânone 15 do Concílio de Laodiceia, que se realizou na segunda metade do séc. IV, mencionando que apenas os cantores canónicos devem subir ao ambão para cantar. O seu uso espalhou-se pelos séculos seguintes, alcançando o seu pleno desenvolvimento no século XII, desaparecendo posteriormente das nossas igrejas. Para essa situação contribuiu a valorização da pregação, desenvolvida pelos frades pregadores, que conduziu ao aparecimento dos púlpitos. Tratam-se de espaços desligados da proclamação das

Escrituras, uma vez que estas passaram a ser feitas do altar, quando o sacerdote começou a concentrar em si os vários ministérios.

As Sagradas Escrituras desempenharam sempre um papel importante nas celebrações litúrgicas, mas a reflexão teológica sobre a Palavra de Deus levou a uma compreensão mais profunda e a enfatizar cada vez mais a sua importância na vida da Igreja. Este aprofundamento foi possível graças ao Movimento Litúrgico iniciado no século XIX, que preparou o caminho para o II Concílio do Vaticano, originando a importante reforma litúrgica que se sucedeu. A reforma da Liturgia da Palavra e do respetivo lecionário foi explanada no segundo capítulo. Ao analisarmos os documentos conciliares compreendemos que é o próprio Deus que fala quando as Escrituras são lidas na Igreja. A leitura ou proclamação da Palavra de Deus é um ato litúrgico, constitui uma das partes integrantes da celebração da Eucaristia e não apenas um ensinamento antes da Liturgia Eucarística. Isso levou os documentos conciliares a sublinharem a ideia da dupla mesa, mas atendendo que a celebração da missa, onde se escuta a Palavra e se recebe a Eucaristia, constitui um só ato de culto. Estes documentos deixam claro que o alimento espiritual é recebido tanto do ambão como do altar, porque Deus nutre o seu Povo na mesa da Palavra e na mesa da Eucaristia, como nos diz a Escritura: «Nem só de pão vive o homem, mas de toda a palavra que sai da boca de Deus» (Mt 4,4).

Com a reforma da Liturgia da Palavra e do lecionário foi possível oferecer aos fiéis uma mesa da Palavra de Deus muito mais rica e abundante, com um grande número de leituras bíblicas que permitem apresentar toda a história da salvação. O anúncio da Palavra de Deus não é apenas um acontecimento passado, mas é o anúncio de uma Palavra viva e eficaz que se realiza no presente. A proclamação da Palavra é um verdadeiro diálogo entre Deus e a assembleia, Deus fala através do leitor e a assembleia responde com os salmos e as orações. O lugar próprio onde se realiza esse diálogo é o ambão. O ressurgimento deste lugar deve-se à reforma da Liturgia da Palavra. É na instrução *Inter Oecumenici* que surge a primeira referência, no contexto da reforma litúrgica, à conveniência de um ambão para a proclamação da Palavra, disposto de forma que os fiéis possam ver e ouvir convenientemente os ministros. Por sua vez, é na Instrução Geral do Missal Romano que o ambão aparece claramente como lugar da proclamação da Palavra de Deus, focando a sua dignidade e não tanto a sua funcionalidade. No segundo capítulo, analisámos também os *Praenotanda* do OLM que nos apresentam as motivações teológicas, litúrgicas e espirituais da celebração da Palavra e da sua estrutura na Eucaristia. Quanto ao ambão, recomenda que seja um lugar elevado, fixo e nobre, em concordância com a dignidade da Palavra de Deus. Requer-se uma atenção à proporção e

harmonia com o altar e à sua suficiente amplitude. Como lugar reservado, é usado exclusivamente pelos ministros da Palavra para as leituras bíblicas, o Salmo responsorial e a proclamação do Precônio Pascal, único texto não bíblico cantado do ambão. Pode ser usado também para fazer a homilia, embora para isso seja mais adequada a presidência, para não igualar a homilia à Palavra de Deus. Pode igualmente fazer-se daí a Oração dos Fiéis.

O reaparecimento do ambão no espaço litúrgico leva-nos à necessidade de uma “redescoberta” dos antigos ambões para entendermos o que eles nos transmitem, de modo que os novos exemplares não sejam uma presença muda e descaracterizada, apenas funcional, mas que continuem a comunicar nas nossas igrejas. Esse foi o tema que presidiu à elaboração do terceiro capítulo. O ambão constitui-se como lugar do anúncio da Ressurreição, que nos “fala” também fora das celebrações litúrgicas, mesmo quando não há leituras. Este lugar, de onde Deus se dirige ao seu povo, deve chamar a atenção dos fiéis e revelar a importância da Palavra proclamada, recordando que a mesa da Palavra está sempre preparada. Neste capítulo, abordamos a iconografia e a iconologia de alguns ambões descritos por Valenziano, passando por uma referência à luz e ao som, intimamente relacionados com a simbologia e função deste lugar. O ambão deverá ser como que uma catequese mistagógica, conduzindo-nos ao mistério que aí se anuncia. Como espaço que se relaciona com os outros polos litúrgicos, abordamos ainda a ligação do ambão com o altar, a presidência e o batistério.

Para uma boa compreensão do ambão é necessário conhecer a sua iconologia, definida pela teologia da palavra proclamada, procedendo daí a sua iconografia. Como vimos no primeiro capítulo, o ambão é o ícone do Santo Sepulcro, um lugar elevado, sinal do anúncio da ressurreição. Um texto importante para compreender a elevação do ambão encontramos em Mt 28,1-7: o anjo removeu a pedra e sentou-se sobre ela, proclamando a Boa Nova da ressurreição de Jesus às mulheres mirróforas, indicando que o túmulo estava vazio. Neste capítulo concluímos, portanto, que o ambão faz referência à pedra removida e ao túmulo vazio. Iconograficamente apresentamos, por exemplo, o ambão da Catedral de Ravello (1130), descrevendo o espaço oco, por baixo da *loggia*, que nos dá a indicação do túmulo vazio. A ornamentação alude à Ressurreição que se proclama no alto desse monumento. Os ambões antigos exibem vários mosaicos e ornamentos, por exemplo, os símbolos dos evangelistas; a representação do cetáceo que engole Jonas; grifos; pavões e ainda o anjo evangelista. Estas representações são todas alusivas à ressurreição. A decoração que os antigos ambões exibem, como ramos, folhas, flores, frutos e pássaros, apontam para o jardim da Ressurreição e para o jardim paradisíaco.

O ambão deve caracterizar-se como um lugar fixo e elevado. A sua elevação tem uma função prática, para facilitar a visibilidade e a audição por parte dos fiéis, mas também para indicar a pedra do túmulo vazio onde o anjo se sentou para anunciar a ressurreição de Cristo. Essa elevação revela que a Palavra vem do alto. É um lugar fixo, como o altar, para indicar a permanência de Cristo no meio da assembleia. Como vimos no OLM, é necessário que se atenda à iluminação e nobreza do ambão, de modo a constituir uma recordação da Palavra proclamada. A decoração mais expressiva do ambão é o Círio Pascal que constitui um elemento próximo e intrinsecamente associado a este monumento durante os cinquenta dias da Páscoa. Indica a luz que é Cristo Ressuscitado, vencedor das trevas, é à sua luz que entendemos as Escrituras, porque só Ele constitui a chave da interpretação.

A importância da Palavra de Deus é salientada pela beleza e dignidade dos livros, principalmente do Evangeliário. O fundamento da liturgia é a ressurreição de Cristo, ideia presente na procissão do Evangeliário que é realizada do altar para o ambão, sendo acompanhado pelo turiferário e pelos ceroferários para enfatizar ainda mais o significado e importância que a proclamação do Evangelho possui. Apesar da relevância do ambão, o anúncio do Evangelho e as leituras aí realizadas é o que confere a esse lugar a sua importância e finalidade. É o Evangeliário que é reverenciado com um beijo na conclusão da proclamação do Evangelho, não o ambão. Dada a importância do Evangeliário, porque é um sinal de Cristo, Verbo encarnado, compreende-se que não é aconselhável substituir o livro por um dispositivo eletrônico, considerando apenas o conteúdo e não atendendo à sua forma. O dispositivo eletrônico possui uma função generalista, o Evangeliário é usado apenas para a proclamação do Evangelho. Este livro estabelece a relação entre o ambão e o altar, lugares do espaço litúrgico que devem estar em harmonia, uma vez que a Liturgia da Palavra e a Liturgia Eucarística encontram-se intimamente ligadas. No entanto, estes lugares não devem ter a mesma aparência, pois possuem funções diferentes.

As indicações conciliares abrem-nos a um entendimento muito mais rico da Palavra de Deus. Hoje, muitos cristãos têm a possibilidade de se nutrirem mais abundantemente com as Sagradas Escrituras do que há mais de cinquenta anos atrás. Contudo, em muitas igrejas os ambões continuam a ser um simples atril ou “púlpito” que pouco têm a ver com a dignidade da Palavra aí proclamada e não são, de todo, lugares para onde se sobe. A amplificação sonora veio contribuir para esta “redução”. A liturgia apela a todos os sentidos, é importante que os ministros sejam convenientemente vistos e ouvidos por todos, mas a amplificação sonora deverá surgir apenas como um complemento, porque ganhamos em beleza e verdade quando a Palavra de Deus é proclamada, deixando o som sair naturalmente. A amplificação sonora

amplifica também os defeitos de dicção e pode ser muito “agressiva” para os féis que escutam a Palavra.

Apesar do longo período de ausência do ambão nas nossas igrejas, é importante que os elementos mais frequentes e que constituíam esse lugar sejam reinterpretados na projeção dos novos exemplares. Ignorá-los seria trair o rico aspeto iconográfico e iconológico que estes monumentos nos apresentam. Revisitando os antigos ambões e atendendo às orientações emanadas pelos documentos conciliares são incompreensíveis as diversas inconformidades que ainda encontramos relativamente a esses diretivas. É menos compreensível quando essas inconformidades se encontram em igrejas catedrais e santuários, cujos espaços litúrgicos deveriam ser uma referência para as respetivas dioceses. Em muitas igrejas, para além da pouca dignidade do lugar da proclamação da Palavra, o ambão é utilizado para todo o tipo de funções, como um lugar onde se fala, sem fazer a distinção entre o que é Palavra de Deus e o que são palavras humanas. É prática frequente fazerem-se os avisos nesse lugar. Ao projetar um novo ambão é importante ter em conta a sua funcionalidade, mas também que este seja uma presença mistagógica, atendendo aos critérios simbólicos. Um simples púlpito ou atril, mesmo coberto com um pano, não constitui um ambão digno e não deixa de ter um aspeto apenas funcional. Felizmente, encontramos casos assinaláveis onde o ambão é um verdadeiro monumento que evoca a Boa Nova da Ressurreição, respeitando a sua iconografia e iconologia original, numa linguagem atual. Atendendo às orientações litúrgicas emanadas para este lugar e aplicando a sua rica iconografia pascal, o ambão torna-se assim um lugar de memória, um verdadeiro e sólido monumento pascal. A valorização do ambão depende da compreensão do papel da Palavra de Deus na vida e nas celebrações litúrgicas da Igreja, mas a presença deste lugar pode também operar uma renovada valorização e uma compreensão mais profunda da Palavra de Deus.

Terminamos, considerando que seria útil, num estudo posterior, fazer uma análise iconográfica dos ambões que surgiram nas últimas décadas na Diocese do Porto, não apenas em novas construções, mas também resultantes das renovações de espaços já existentes. Não optámos por esta via para não tornar o presente trabalho extenso e porque considerámos mais importante focar os aspetos iconográficos e iconológicos dos antigos ambões, para que este lugar deixe de constituir um elemento estranho e desconsiderado nos nossos espaços litúrgicos. É importante restaurar a bipolaridade arquitetónica que testemunhamos nas antigas igrejas, atendendo que um dos pontos orientadores da reforma liturgia foi o de voltar às fontes.

BIBLIOGRAFIA

FONTES BÍBLICAS

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum Editio, Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II ratione habita iussu Pauli PP.VI recognita auctoritate Ioannis Pauli PP.II promulgata, Roma: Editrice Vaticana, 1979.

FONTES PATRÍSTICAS E MEDIEVAIS

«Concílio de Laodiceia, can. 15», in *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio. Tomus secundus*, ed. J. D. Mansi, Florença: 1759, 568.

«Concílio de Laodiceia, can. 59», in *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio. Tomus secundus*, ed. J. D. Mansi, Florença: 1759, 573.

«Constitutiones Apostolorum, VIII», in *PG 1*, ed. J.-P. Migne, Paris:1857, 1061-1156.

«II Concílio de Niceia, can. 14», in *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio. Tomus decimus tertius*, ed. J. D. Mansi, Florença: 1767, 753.

«III Concílio de Braga, can. 9», in *Sacrorum Conciliorum nova, et amplissima collectio. Tomus nonus*, ed. J. D. Mansi, Florença: 1763, 840.

«Primus ordo romanus», in *PL 78*, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 937-968.

«Statuta Ecclesiae Antiqua», in *PL 56*, ed. J.-P. Migne, Paris: 1865, 879-889.

AGOSTINHO DE HIPONA, «De civitate Dei, XXII», in *PL 41*, ed. J.-P. Migne, Paris: 1845, 751-804.

———, «De civitate Dei, II», in *PL 41*, ed. J.-P. Migne, Paris: 1845, 47-78.

———, «Enarrationes in psalmos, XLVI», in *PL 36*, ed. J.-P. Migne, Paris: 1865, 524-532.

———, «In Johannis Evangelium, Tractatus LXXX», in *PL 35*, ed. J.-P. Migne, Paris: 1864, 1839-1840.

———, «Sermo LXXXV», in *PL 38*, ed. J.-P. Migne, Paris: 1863, 520-523.

———, «Sermones, XVII», in *PL 38*, ed. J.-P. Migne, Paris: 1865, 124-128.

CARLOS MAGNO, «Capitularia, I», in *PL 97*, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 701-754.

CESÁRIO DE ARLES, «Sermo CCC», in *PL 39*, ed. J.-P. Migne, Paris: 1845, 2319-2320.

CIPRIANO DE CARTAGO, «Epistola XXXIV», in *PL 4*, ed. J.-P. Migne, Paris: 1844, 320-324.

GERMANO DE CONSTANTINOPLA, «Historia ecclesiastica, et mystica contemplatio», in *PG 98*, ed. J.-P. Migne, Paris: 1865, 383-454.

- GREGÓRIO DE TOURS, «De gloria beatorum martyrum, I», in *PL* 71, ed. J.-P. Migne, Paris: 1849, 705-800.
- GREGÓRIO MAGNO, «Appendix ad sancti Gregorii epistolas, 5», in *PL* 77, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 1335.
- INOCÊNCIO III, «De sacro altaris mysterio, II», in *PL* 217, ed. J.-P. Migne, Paris: 1855, 801-840.
- ISIDORO DE SEVILHA, «Etymologiarum, XV», in *PL* 82, ed. J.-P. Migne, Paris: 1859, 527-558.
- IVO DE CHARTRES «Sermones, V», in *PL* 162, ed. J.-P. Migne, Paris: 1854, 535-562.
- JERÓNIMO «Contra Vigilantium», in *PL* 23, ed. J.-P. Migne, Paris: 1845, 339-352.
- JOÃO CRISÓSTOMO, «De sacerdotio, IV», in *PG* 48, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 659-672.
- JUSTINO, «Apologia prima pro Christianis», in *PG* 6, ed. J.-P. Migne, Paris: 1857, 327-440.
- LICIANO DE CARTAGO, «Epistola III ad Vincentium episcopum», in *PL* 72, ed. J.-P. Migne, Paris: 1849, 699-700.
- ORÍGENES, «Homiliae in librum Jesu Nave, II», in *PG* 12, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 833-836.
- PAULINO DE MILÃO, «Vita Sancti Ambrosii», in *PL* 14, ed. J.-P. Migne, Paris: 1845, 27-114.
- PAULO SILENCIÁRIO, «Descriptio ambonis», in *PG* 86, ed. J.-P. Migne, Paris: 1865, 2251-2264.
- POLICARPO DE ESMIRNA, «Epistola ad Philippenses», in *PG* 5, ed. J.-P. Migne, Paris: 1857, 1005-1022.
- PRUDÊNCIO, «Peristephanon, XI», in *PL* 60, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 530-556.
- QUILDEBERTO, «Constitutio», in *PL* 72, ed. J.-P. Migne, Paris: 1849, 1121-1122.
- SIDÓNIO APOLINÁRIO, «Carmina, XVI», in *PL* 58, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 718-722.
- SÓCRATES ESCOLÁSTICO, «Historia ecclesiastica, VI», in *PG* 67, ed. J.-P. Migne, Paris: 1864, 657-736.
- VÍTOR DE VITO «Historia persecutionis africae provinciae, I», in *PL* 58, ed. J.-P. Migne, Paris: 1862, 179-202.

FONTES LITÚRGICAS

- «Bênção do novo ambão», in *Ritual Romano, Celebração das Bênçãos*, 900, Coimbra, 1991, 345-349.
Instrução Geral do Missal Romano, Fátima: SNL, 2018.

FONTES MAGISTERIAIS

- BENTO XVI, «Exortação apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*», *AAS* 102 (2010) 681-787.
- CONCÍLIO VATICANO II, «Constituição dogmática *Dei Verbum*», *AAS* 58 (1966) 817-836.
- , «Constituição dogmática *Lumen Gentium* sobre a Igreja», *AAS* 57 (1965) 5-75.

- , «Constituição sobre a sagrada liturgia *Sacrosanctum Concilium*», *AAS* 56 (1964) 97-138.
- , «Exortação Apostólica *Marialis Cultus* sobre o culto a Nossa Senhora», *AAS* 66 (1974) 113-168.
- COMISSÃO EPISCOPAL DE LITURGIA DA ITÁLIA, *A adaptação das igrejas segundo a reforma litúrgica*, Fátima: SNL, 2018.
- CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, «La progettazione di nuove chiese: nota pastorale della Commissione Episcopale per la Liturgia», *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana* 3 (1993) 51-67.
- Enquirídio dos Documentos da Reforma Litúrgica*, ed. J. Leão Cordeiro, Fátima: SNL, ²2014.
- JOÃO PAULO II, «Carta apostólica *Dies Domini*», *AAS* 90 (1998) 713-766.
- PAULO VI, «Constituição apostólica *Missale Romanum*», *AAS* 61 (1969) 217-222.
- , «Motu proprio *Sacram Liturgiam*», *AAS* 56 (1964) 139-144.
- PIO X, «Motu Proprio *Tra le Sollecitudini*», *ASS* 36 (1903-1904) 329-339.
- PIO XII, «Mediator Dei», *AAS* 39 (1947) 521-600.
- , «*Mystici Corporis*», *AAS* 35 (1943) 193-248.
- SAGRADA CONGREGAÇÃO DO RITOS, «Instrução *Inter Oecumenici*», *AAS* 56 (1964) 877-900.
- , «Instrução *Tres abhinc annos*», *AAS* 59 (1967) 442-456.
- SAGRADA CONGREGAÇÃO DOS SACRAMENTOS E DO CULTO DIVINO, «*Praenotanda Ordo Lectionum Missae*», Editio typica altera, Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1981.

ESTUDOS

- ABAD IBÁÑEZ, J. A; GARRIDO BONAÑO, M., *Iniciación a la liturgia de la Iglesia*, Madrid: Ediciones Palabra, ²1997.
- ALDAZÁBAL, JOSÉ, «La homilía es para la comunidad», *Phase* 207 (1995) 231-240.
- , «Las lecturas de la Misa», *Phase* 151 (1986) 9-53.
- , *La Eucaristía*, Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 2000.
- AUGÉ, MATIAS, «Leccionario de la misa», in *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. Domenico Sartore, Madrid: San Pablo, ³1987, 1108-1109.
- , *Liturgia. História, celebração, teologia, espiritualidade*, Prior Velho: Paulinas, 2005.
- BARRAS, PHILIPPE, «Uno spazio che situa ciascuno al suo posto», in Centro di Pastorale Liturgica Francese, *Ars celebrandi*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2008, 167-168.
- BIANCHI, ENZO, «Discurso di apertura del convegno», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 9-14.
- , *Presbíteros: palavra e liturgia*, Fátima: SNL, 2020.
- BOUYER, LOUIS, *Architecture et liturgia*, Paris: Les éditions du Cerf, 1967.

- BUGNINI, ANNIBALE, *La riforma liturgica, 1948-1975* (BELS 30), Roma: Edizioni Liturgiche, 1997.
- CABIÉ, R., «La Eucaristía», in *La Iglesia en Oración: Introducción a la Liturgia*, ed. Aimé Martimort, Barcelona: Editorial Herder, 1987, 306-525.
- CANALS, JUAN MARÍA, «Comparación de dos leccionarios: el de Pío V y el de Pablo VI. Continuidad y novedad», *Phase* 295 (2010) 45-58.
- , «La celebración de la Palabra», *Phase* 237-238 (2000) 235-245.
- , «Los libros litúrgicos de la reforma conciliar», *Phase* 287-288 (2008) 469-489.
- CENTRO DI PASTORALE LITURGICA FRANCESE, *Ars celebrandi*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2008.
- CORBON, JEAN, *Liturgia fundamental: Misterio, celebración, vida*, Madrid: Ediciones Palabra, 2001.
- COSTA, BERNARDINO FERREIRA DA, *Espaço Celebrativo*, Fátima: SNL, ²2017.
- , *Movimento Litúrgico em Portugal*, Fátima: SNL, 2018.
- , «As últimas três décadas da liturgia: releitura de alguns documentos do Magistério», *Humanística e Teologia* 31:2 (2010) 27-53.
- DE CLERCK, PAUL, «Au commencement était le verbe», *LMD* 189 (1992) 19-40.
- , «L'ambone oggi: Le principali acquisizioni del convegno», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 257-266.
- DE ZAN, RENATO, «Punti Salienti dei Praenotanda dell'Ordo Lectionum Missae 1981», *RL* 70 (1983) 691-703.
- , *I molteplici tesori dell'unica Parola. Introduzione al Lezionario e alla lettura liturgica della Bibbia*, Padova: Messaggero di Sant'Antonio, 2008.
- DEBUYST, FRÉDÉRIC, «L'ambone: un luogo vivo per l'assemblea», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 19-27.
- DUVAL, NÖEL, «L'espace liturgique dans les églises paléochrétiennes», *LMD* 193 (1993) 7-29.
- ESTEVEVES, JOSÉ; CORDEIRO, JOSÉ, *Liturgia da Igreja*, Lisboa: Universidade Católica Editora, 2008.
- FEDERICI, TOMMASO, «Estruttura de la Liturgia de la Palabra en los leccionarios antiguos e en el Ordo Lectionum Missae», *Phase* 151 (1986) 55-81.
- FONTAINE, GASTON, «Commentarium ad ordinem lectionum missae», *Ephemerides liturgicae* 83 (1969) 436-451.
- FOSSAS, IGNASI, «Biblia y Liturgia», *Phase* 261 (2004) 237-250.
- , «Él ambón, espacio litúrgico para la proclamación de la palabra», *Phase* 254 (2003) 121-133.
- GATTI, VINCENZO, *Liturgia e arte. I luoghi della celebrazione*, Bologna: EDB, 2002.
- GERHARDS, ALBERT, «La liturgia come incontro con Cristo: conseguenze per lo spazio liturgico», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 217-238.
- GIRAUDO, CESARE, «La celebrazione della parola di Dio nella Scrittura», *RL* 73 (1986) 593-615.
- GOMES, JOSÉ, *Sette saggi sull'architettura religiosa contemporanea. Manuale di architettura ecclesiale cattolica*, Fátima: SNL, 2020.

- GOÑI, JOSÉ ANTONIO, «Verbum Domini», *Phase* 302 (2011) 107-108.
- GONZÁLEZ COUGIL, RAMIRO, «La proclamación litúrgica de la Escritura», *Phase* 284 (2008) 125-142.
- GRACIA MARCIAS, AURELIO, «Realizzazioni di amboni in Spagna», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 135-149.
- GRILLO, ANDREA, *Oltre Pio V: La riforma liturgica nel conflitto di interpretazioni*, Brescia: Queriniana, 2007.
- JOUNEL, P., «Del concilio de Trento al concilio Vaticano II», in *La Iglesia en Oración: Introducción a la Liturgia*, ed. Aimé Martimort, Barcelona: Editorial Herder, 1987, 91-112.
- , «Lugares de celebración», in *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. Domenico Sartore, Madrid: San Pablo, ³1987, 1211-1229.
- JUNGMANN, JOSEPH, *El sacrificio de la Misa. Tratado histórico-litúrgico* (BAC 68), Madrid: La Editorial Católica, 1951.
- LECLERCQ, HENRI, «Ambon», in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, ed. Fernand Cabrol – Henri Leclercq, 1.1, Paris: Letouzey et Ané, 1907, 1330-1347.
- «El “Evangelario”, signo de la presencia de Cristo», *Phase* 246 (2001) 507-514.
- LÓPEZ MARTÍN, JULIÁN, *No espírito e na verdade*, trad. Lúcia Orth, 2, Petrópolis: Vozes, 1997.
- , «Leccionario de la misa», in *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. Domenico Sartore, Madrid: San Pablo, ³1987, 1110.
- , «La segunda edición típica del “Ordo Lectionum Missae”», *Phase* 126 (1981) 515-518.
- , *No espírito e na verdade*, trad. José Maria de Almeida, Petrópolis: Vozes, 1996.
- MAGGIANI, SILVANO, «L'arredo liturgico», in *Spazio e rito: aspetti costitutivi dei luoghi della celebrazione cristiana* (BELS 84), ed. Associazione professori di liturgia, Roma: Edizioni Liturgiche, 1996, 137-198.
- MARCHESI, ANTONIO; VALDINOCI, MASSIMILIANO, «Realizzazioni di amboni in Italia», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 179-197.
- MARSILI, S.; NOCENT, A.; AUGÉ, M.; CHUPUNGCO, A. J., *A Eucaristia. Teologia e história da celebração*, São Paulo: Edições Paulinas, 1987.
- MARSILI, SALVATORE, «Cristo si fa presente nella sua parola», *RL* 70 (1983) 671-690.
- MARTIMORT, A. G., «Estructura y leyes de la celebración litúrgica», in *La Iglesia en Oración: Introducción a la Liturgia*, ed. Aimé Martimort, Barcelona: Editorial Herder, 1987, 113-250.
- MASSI, PACIFICO, «Liturgia della Parola, annuncio del mistero di Cristo», *RL* 53 (1966) 307-332.
- MILONE, ANTONIO; NOVELLO, ROBERTO PAOLO, «Il corpus italo degli amboni medievali», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 101-130.
- PASQUALETTI, G., «Reforma litúrgica», in *Nuevo Diccionario de Liturgia*, ed. Domenico Sartore, Madrid: San Pablo, ³1987, 1692-1714.

- PIÉ-NINOT, SALVADOR, «Palabra de Dios y la hermenéutica bíblica», *Phase* 56 (1970) 125-140.
- RAINOLDI, FELICE, «Il suono nello spazio celebrativo», in *Spazio e rito: aspetti costitutivi dei luoghi della celebrazione cristiana* (BELS 84), ed. Associazione professori di liturgia, Roma: Edizioni Liturgiche, 1996, 49-88.
- RICHTER, KLEMENS, *Espaços de igrejas e imagens de Igreja. O significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva*, Coimbra: Gráfica de Coimbra, 2005.
- RIGHETTI, MARIO, *Storia Liturgica: La Messa*, Milano: Àncora Editrice, vol 3, 1998.
- SANSON, VIRGINIO, «L'architettura di chiese», in *Celebrare il mistero di Cristo, vol III, la celebrazione, e i suoi linguaggi*, ed. Associazione professori di liturgia, Roma: Edizioni Liturgiche, 2012, 395-398.
- SARTORE, DOMENICO, «La celebrazione cristiana e le sue componenti», in *Celebrare il mistero di Cristo, vol I, La celebrazione, introduzione alla liturgia cristiana*, ed. Associazione professori di liturgia, Roma: Edizioni Liturgiche, 1993, 339-364.
- SIGNARD, JEANNE, «La liturgia: un agire simbolico», in Centro di Pastorale Liturgica Francese, *Ars celebrandi*, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2008, 163-165.
- SODI, MANLIO, «I lezionari del rito romano», *RL* 95 (2008) 865-874.
- SODINI, JEAN-PIERRE, «L'ambon dans l'Église primitive», *LMD* 193 (1993) 39-51.
- SORANZO, MICAELA, «Lo spazio del "santuario"», *RL* 88 (2001) 559-568.
- SORCI, PIETRO, «Lo spazio per il "Battistero"», *RL* 88 (2001) 569-583.
- STREZA, LAURENTIU, «La palabra de Dios en la historia de la salvación y en la liturgia», *Phase* 284 (2008) 107-124.
- TAGLIAFERRI, ROBERTO, *La «magia» del rito. Saggi sulla questione rituale e liturgica*, Padova: Messaggero di S. Antonio, 2007.
- VALENZIANO, CRISPINO, «Ambone e candelabro iconografia e iconologia», in *Gli spazi della celebrazione rituale*, ed. Silvano Maggiani (BELS 133), Roma: Edizioni Liturgiche, 2005, 67-125.
- , «Il mistero celebrato. Iconologia dei programmi iconografici», in *Spazio e rito: aspetti costitutivi dei luoghi della celebrazione cristiana* (BELS 84), ed. Associazione professori di liturgia, Roma: Edizioni Liturgiche, 1996, 89-104.
- , «L'ambone: Aspetti Storici», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 88-100.
- ZAHNER, WALTER, «Realizzazioni di amboni in Germania e in Austria», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 163-176.
- ZANCHI, GIULIANO, «L'ambone nella drammaturgia liturgica: elementi di teologia e criteri di estetica», in *L'ambone. Tavola della parola di Dio*, Atti del III Convegno liturgico internazionale, Magnano: Edizioni Qiqajon, 2006, 201-216.

INSTRUMENTOS

Dicionário de símbolos, Herder Lexikon, São Paulo: Editora Cultrix, 1997.

Diccionario de imagenes y símbolos de la Biblia, Manfred Lurker, Cordoba: Ediciones El Almendro, 1994.

Dicionário elementar de liturgia, José Aldazábal, Prior Velho: Paulinas, 2007.

Símbolos na Bíblia, Herculano Alves, Fátima: Difusora Bíblica, 2001.

Índice

Siglas e abreviaturas	5
Introdução	7

Capítulo I – O espaço e os ritos da Liturgia da Palavra: configurações históricas

1.1. Raiz etimológica e campo lexical do ambão	12
1.2. A centralidade da proclamação da palavra na liturgia intertestamentária.....	13
1.3. O ambão na liturgia primitiva	20
1.4. O ambão no tempo dos concílios ecuménicos e na patrística	23
1.5. Principais elementos e inovações da Liturgia da Palavra até ao final do I milénio	25
1.6. Do ambão ao púlpito durante a Idade Média e até ao Concílio de Trento.....	30
1.7. O impacto do princípio de participação ativa dos fiéis durante o Movimento Litúrgico	33

Capítulo II – O ressurgimento do ambão na reforma litúrgica

2.1. A reforma da Liturgia da Palavra na Eucaristia	40
2.1.1. <i>Princípios conciliares vertidos na Sacrosanctum Concilium</i>	42
2.1.2. <i>Os trabalhos da Comissão de Aplicação da Reforma Litúrgica (Coetus)</i>	44
2.2. Reforma do Lecionário	48
2.3. O <i>Ordo Lectionum Missae</i>	51
2.3.1. <i>Génese e estrutura geral do OLM</i>	52
2.3.2. <i>Uma visão renovada sobre a importância da Palavra de Deus na Eucaristia</i>	54
2.3.3. <i>Principais elementos da Liturgia da Palavra reformada</i>	57
2.3.4. <i>Funções e ministérios ao serviço da Palavra na Eucaristia</i>	60
2.3.5. <i>A estrutura do ordenamento das leituras</i>	61
2.4. O ambão como lugar da celebração	65

Capítulo III – O lugar da ressurreição de Cristo: iconografia e iconologia do ambão

3.1. O espaço litúrgico, um espaço de encontro.....	70
3.2. A dimensão simbólica do ambão	73
3.3. O ambão, uma iconografia e iconologia pascal	77
3.3.1. <i>A antiga iconografia e iconologia dos ambões</i>	79
3.3.2. <i>A luz e as flores, a ornamentação pascal do ambão</i>	83
3.4. O ambão, lugar onde ressoa a voz do Ressuscitado.....	85
3.5. O ambão, um lugar em relação com os outros lugares do espaço litúrgico	88
Conclusão	95
Bibliografia.....	101

