



**UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA**  
**FACULDADE DE TEOLOGIA**

**MESTRADO INTEGRADO EM TEOLOGIA (1.º grau canónico)**

**CARLOS ALEXANDRE ALVES PINTO**

**O Altar: que lugar, que presença?**  
**Espacialidade litúrgica e renovação eclesial pós-conciliar.**

Dissertação Final  
sob orientação de:  
Doutor Paulo Fernando de Oliveira Fontes

**Lisboa**  
**2020**



*Fica em paz, santo Altar do Senhor.  
Não sei se no futuro voltarei ou não junto de ti.  
O Senhor me conceda a graça de te ver  
na assembleia dos primogénitos que estão nos céus.  
Nesta aliança ponho a minha esperança.*

Da liturgia síria de Antioquia

Dedico

A todo o Povo de Deus

A meus Pais

Aos amigos que me animaram e ajudaram



# ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	9
PRIMEIRA PARTE .....	17
Capítulo I – PRINCÍPIO DE UM CAMINHO.....	19
1. Reforma e Trento .....	19
2. Barroco e Iluminismo .....	20
3. Movimento Litúrgico .....	22
4. <i>Mediator Dei</i> .....	27
5. Movimento Litúrgico em Portugal .....	31
Capítulo II – MAGISTÉRIO .....	35
1. A Constituição <i>Sacrossantum Concilium</i> .....	35
2. Breve visão da <i>Lumen Gentium</i> .....	46
3. A Instrução <i>Inter Oecumenici</i> .....	50
4. Instrução Geral ao Missal Romano.....	53
Capítulo III – UMA LEITURA DO RITUAL DA DEDICAÇÃO DO ALTAR .....	59
1. Noções preliminares .....	59
1.1 Rito, Sinal, Símbolo .....	59
1.2 Atitudes e Gestos.....	61
1.3 Sinais, Sacramentais.....	61
1.4 Lugar, Lugar Sagrado, Espaço Litúrgico .....	63
2. Ritual da Dedicção da Igreja e do Altar .....	66
2.1 Antecedentes .....	67
2.2 A estrutura do Ritual .....	68
2.3 Preliminares.....	69
2.4 Comentários às orações do Ritual .....	71
SEGUNDA PARTE .....	89
Capítulo IV – POÉTICA E FENOMENOLOGIA: leitura de três autores.....	91
1. Romano Guardini .....	91
1.1 Leitura dos artigos .....	93
1.2 O Altar .....	94
1.3 A Soleira do Altar .....	95
1.4 A Mesa do Altar.....	98

2. Frédéric Debuyst .....	100
2.1 Leitura dos Artigos .....	101
2.2 A Problemática do Altar – 1 .....	102
2.3 A Problemática do Altar – 2 .....	105
2.4 A Problemática do Altar – 3 .....	107
2.5 Uma certa qualidade de presença.....	111
2.6 O Altar: Obra de arte ou mistério de presença?.....	112
3. Jean-Yves Hameline .....	115
3.1 Leitura dos artigos .....	116
3.2 O Altar, uma obra de arte?.....	116
3.3 Poética do Altar .....	120
3.4 O Mais e o Menos [Altar].....	123
 TERCEIRA PARTE.....	 125
 Capítulo V – UMA GRAMÁTICA DE LEITURA.....	 127
1. Espaço.....	128
2. A Mesa.....	130
3. A Eucaristia <i>diz</i> a mesa.....	132
4. Gramática de Leitura .....	135
5. Dois ramos: Função e Forma.....	139
5.1 Função.....	140
5.1.1 Função Litúrgica .....	141
5.1.2 Função Simbólica.....	142
5.2 A Forma .....	142
5.2.1 A Linguagem.....	144
5.2.2 A Escala.....	145
5.2.3 A Proporção.....	146
5.2.4 A Orientação .....	147
 Capítulo VI – TRÊS CASOS DE ESTUDO .....	 151
1. Igreja de Santo António de Moscavide.....	151
1.1 Arquitetos: João de Almeida e António Freitas Leal.....	151
1.2 A Igreja .....	153
1.3 O Altar .....	157

2. Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Queluz .....	159
2.1 Arquiteto José Maya Santos .....	159
2.2 A Igreja .....	160
2.3 O Altar .....	164
3. Igreja de Nossa Senhora da Conceição do Cadaval .....	167
3.1 O Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado .....	167
3.2 A Igreja .....	169
3.3 O Altar .....	172
CONCLUSÃO.....	175
BIBLIOGRAFIA .....	183
ANEXOS .....	189
ANEXO A – Imagens da Catedral de Santa Maria de Gibraltar .....	191
ANEXO B – Documentação relativa à igreja de Santo António de Moscavide .....	193
ANEXO C – Documentação relativa à igreja de N <sup>a</sup> S <sup>a</sup> da Conceição de Queluz.....	197
ANEXO D – Documentação relativa à igreja de N <sup>a</sup> Senhora da Conceição do Cadaval.....	201

## **SIGILÁRIO**

CODA – Concurso para Obtenção do Diploma de Arquiteto

CV – II Concílio Vaticano

ESBAL – Escola Superior de Belas Artes de Lisboa

DIA – Dedicção da Igreja e do Altar

ESBAP – Escola Superior de Belas Artes do Porto

IGMR – Instrução Geral ao Missal Romano

IO – Instrução *Inter Oecomenici*

LG – *Lumen Gentium*

MD – *Mediator Dei*

MRAR – Movimento de Renovação da Arte Religiosa

ML – Movimento Litúrgico

SC – *Sacrosantum Concilium*

SNIP – Secretariado da Novas Igrejas do Patriarcado

## RESUMO

O presente trabalho procura investigar o lugar e presença do Altar no espaço litúrgico e o seu papel na comunidade crente, sob o processo da renovação eclesial pós-conciliar. Tal objetivo implica uma (re)leitura das etapas do Movimento Litúrgico pré-conciliar, dos documentos conciliares e papais, bem como do próprio ritual da dedicação do Altar. Verificámos a necessidade de uma renovação no modo de fazer a liturgia de então. É na praxis litúrgica que nos deparamos com o mistério que no Altar se realiza – Cristo morto e ressuscitado. Neste processo, pudemos redescobrir a necessidade de compreender a dimensão simbólica e sacral das realidades que compõem a liturgia.

Reconhecendo a renovação eclesiológica – Igreja, Corpo Místico de Cristo, Povo de Deus, Sacramento de Salvação, Comunhão – percebemos a necessidade de aproximar a gestualidade litúrgico-simbólica da comunidade crente. Partindo daqui, compreendemos o convite conciliar a uma nobre simplicidade no modo de fazer e agir em Igreja e no espaço igreja. Este indicativo, ampliado além das artes, manifesta um caminho da procura da verdade, onde a ação litúrgica e vida do homem tocam a presença de Deus. Esta linha de investigação está plasmada na primeira parte do presente trabalho.

Na segunda parte, fomos conduzidos por um conjunto de três autores: Romano Guardini, Frédéric Debuyst e Jean-Yves Hameline. A partir dos seus textos sobre o Altar, colocámos no centro da reflexão a nossa questão – *O Altar: que lugar, que presença?* Neles encontramos a intuição da necessidade de um caminho antropológico ritual. De facto a experiência fenomenológica conduz a uma compreensão de que o espaço arquitetónico-artístico-litúrgico não pode ser compreendido como um conjunto de normas, mas deve permitir introduzir-nos no Mistério Pascal de Cristo. Ele é a verdadeira arquitetura do espaço litúrgico. Com estes autores aprendemos a olhar o Altar, a liturgia, sob outro prisma. A ele só se acede se estiver sedimentado o caminho feito pela Igreja e pela Tradição. Com estes autores somos postos diante das realidades simbólicas que o Altar deverá condensar pela sua forma e posicionamento espacial no quadro da liturgia católica.

A terceira parte integra dois momentos. A construção de uma *gramática de leitura* com base no percurso feito e a aplicação da mesma a três casos de estudo. O primeiro momento

procura construir um instrumento que permita focar a nossa atenção naquilo que não deve ser descurado ao pensar-se e analisar-se o Altar. A *gramática* é composta por dois ramos: *função* e *forma*. Com eles o nosso olhar foca-se nas questões da funcionalidade litúrgica, na sua carga simbólica e, por outro lado, na forma do Altar. Esta concentra a nossa atenção nas realidades mais formais resultantes do entendimento teológico-litúrgico que o Altar *é* e *contém*, remetendo para os parâmetros mencionados: linguagem, escala, proporção e orientação.

O segundo momento revela-se como um exercício prático aplicando a *gramática de leitura* a três casos de igrejas existentes na diocese de Lisboa. Cada uma apresenta aspetos da procura da verdade entre arquitetura e renovação eclesial e litúrgica. São todas igrejas matrizes, pois quisemos focar a nossa observação de altares em contexto de comunidade paroquial. Correndo o risco de melhores exemplos terem ficado de fora, julgamos que estes exemplos manifestam a vontade eclesial de construir *com* e *para* o homem do seu tempo. Cada um destes espaços revela a seu modo a experiência do Altar como lugar de encontro e da presença do Deus que se faz presente.

A resposta à *presença* e *lugar* acontece quando o crente acolhe o Mistério Pascal. Na expressão de São Cirilo de Alexandria, *O Altar é Cristo*, é uma pessoa. Ele tem uma história, uma vida, um desejo. Na medida em que o crente se deixar tocar pelo mistério que no Altar tem lugar, compreenderá qual a verdadeira *presença* e *lugar* que este objeto deverá permitir manifestar.

**Palavras-chave:** Liturgia; Altar; Arquitetura; Espacialidade; II Concílio do Vaticano.

## Abstract/Summary

The present work looks to research the *place* of the Altar and *presence* in the liturgical space amongst the community gathered to celebrate its faith, guided by the post-conciliar ecclesial renewal process. Such objective implies the rereading of the post-conciliar Liturgical Movement stages, conciliar and papal documents as well as the ritual of the dedication of the Altar. We verified the necessity of a renewal in the way liturgy was carried out. In truth is in the liturgical praxis that we are faced with the mystery that takes place at the Altar – the dead and risen Christ. Throughout this process, we could rediscover the necessity to understand the symbolic and the sacred dimension of the realities that compose the liturgy.

Through the recognition of the ecclesiological renewal – Church, the Mystical Body of Christ, People of God, Sacrament of Salvation, Communion – the necessity of the approximation of the liturgical and symbolic gestures to the community gathered was clear. This was the key point to understand the Council invitation to a noble simplicity in the doing and acting of the Church, from the church space. Thus, this indication expresses a path focused on the seeking of truth, where the liturgical action and the life of man touch the presence of God. This line of investigation is shaped in the first of the current paper.

In the second we are driven by a group of three authors: Romano Guardini, Frédéric Debuyst and Jean-Yves Hameline. Through their texts regarding the Altar, a question arises in the centre of this reflection – *The Altar: what place, what presence?* In them we find the intuition for an anthropological ritual path. In fact, the phenomenological experience leads to the understanding that the architectural-artistic-liturgical space must not be reduced to a set of norms; instead, it introduces the faithful into the Paschal Mystery of Christ. The He's the true architecture of the liturgical space. With these authors acknowledge to look at the Altar, at the liturgy, from a different prism. It can only be accessed if the path taken by the Church and Tradition. With these authors, we are placed in front of the symbolic and spatial realities that the Altar should consolidate by its shape and spatial position in the catholic liturgical placement.

The third part integrates two moments. The construction of a *lecture grammar* based on the path taken and its application to three case studies. The first moment seeks to be an instrument of what should not be overlooked when thinking and analysing the Altar. The *grammar* consists of two branches: *function* and *form*. With them, our look focuses on the issues of liturgical functionality, its symbolic load and, on the other hand, the *form* of the Altar. This one concentrates our attention on the formal realities resulting from the theological-liturgical understanding of what the Altar *is* and *contains*, forwarding to the mentioned matters: language, scale, proportion and orientation.

The second moment reveals itself as a practical exercise applying the *reading grammar* to three existing cases in the diocese of Lisbon. Each presents aspects of the search for truth between architecture and ecclesial and liturgical renewal. They are all parish churches, since the purpose was to attend at altars in the context of a parish community. At the risk of better examples being left out (since the study was circumscribed to the diocese of Lisbon), it is our belief that these examples express the will to build *with* and *for* the man of his time. Each of these spaces reveals the Altar experience as a place of encounter and presence of the God who makes Himself present.

The response to the *presence* and *place* occurs when the faithful welcomes the Paschal Mystery. *The Altar is Christ*, it is a person. He has a history, a life, a desire. As the faithful allows himself to be touched by the mystery that takes place at the Altar, he will understand what is the true *presence* and *place* it manifests.

**Key words:** Liturgy; Altar; Architecture; Spatiality; II Vatican Council.

## INTRODUÇÃO

*O Altar: que lugar, que presença?* O presente trabalho procura investigar o lugar do Altar no espaço litúrgico e o seu papel na tradição Católica. A escolha vem na sequência da constatação de que muitas vezes é difícil reconhecer o verdadeiro sentido deste objeto. Não que a doutrina, teologia ou a liturgia católicas nos deixem as notas sobre o que é, ou como deve ser, ou ainda as questões que giram em torno dele. O que se verifica é que há muitas vezes um descuido constante sobre o mesmo. Quando a comunidade cristã o encomenda, por vezes não é capaz de traduzir em linguagem aquilo que realmente deseja, e os artistas, ou artesãos acabam por fazer o Altar apenas por reminiscências pessoais, em função de uma memória da imagem que dele têm do passado.

Neste sentido, o trabalho que se segue não almeja ser uma história do Altar, ou uma súpula do que se disse ao longo dos séculos sobre o Altar. A nossa preocupação é a de aprofundarmos a reflexão sobre a sua função e lugar, muito provocada pelo contexto do Movimento Litúrgico. Ainda que o estudo esteja circunscrito ao século XX, tornou-se necessário recuar no tempo para percebermos como o mal-estar sobre a liturgia, sobre a forma como a Igreja reza e celebra viviam dois ritmos, o da comunidade e a do clero. Reconhecer o modo como a Igreja reza e celebra torna-se essencial para a compreensão da organização do espaço. Estas questões são aquelas que no capítulo I se tornam evidentes, bem como a percepção de que todo este processo de renovação litúrgica é fruto de uma Igreja que peregrina na história e a leva a desafiar-se para que a realidade litúrgica continue a ser verdadeiramente uma ação de Deus com e para o seu Povo. Este caminho levou a Igreja não só a refletir sobre si e no como se *atualizar* mas ao pronunciamento magisterial, destacando-se como corolário a Constituição *Sacrossantum Concilium* do II Concílio do Vaticano. Este é o centro do trabalho nos capítulos II e III. São muitas as questões que se apresentam sobre o Altar quando o tentamos compreender: se é ara, se mesa da Ceia/banquete, o que realmente acontece nesse lugar, o que Jesus realizou verdadeiramente com os discípulos, qual a forma como surge no princípio da história, as alterações e conceções que foi tendo. Hoje, volvido tanto tempo, colocam-se todas estas questões, mas sobretudo a necessidade de dar resposta a uma liturgia mais de comunhão e serviço, conforme proposto na Constituição *Lumen Gentium* que redefine eclesiologicamente o papel da Igreja na economia da salvação.

No capítulo III é feita uma abordagem introdutória às noções de sinais, sacramentais, atitudes e gestos, lugar, lugar sagrado, espaço litúrgico. O objetivo é tomar consciência desta linguagem simbólica, onde o homem está mais implicado, o objeto e a liturgia readquirem no crente a capacidade de dialogar e se transformar. Situados que estamos em matéria de referências doutrinárias e litúrgicas mergulhamos no capítulo IV.

Este capítulo apresenta-se centrado na leitura de artigos de três autores sobre o Altar que, pela sua especificidade e importância, cobrem o arco temporal do nosso estudo: Romano Guardini, figura incontornável da história e do Movimento Litúrgico, Frédéric Debuyst e Jean-Yves Hameline, estes últimos que centraram a sua investigação na causa de uma liturgia que fale mais ao homem contemporâneo. Cada um, a seu modo, dá-nos um novo tipo de abordagem em matéria de liturgia pela sua linguagem e questionamento. Com eles não estamos presos a uma visão normativa sobre o modo como os ritos e gestos devem acontecer, mas desafiados a procurar a significação e profundidade que eles na vida de cada um provocam.

Nestes primeiros capítulos verifica-se a vontade de retomar a experiência das primeiras comunidades. Os espaços que hoje são pensados divergem desse tempo, desde logo porque as comunidades são numericamente maiores. A vivência das primeiras comunidades faz intuir uma *familiaridade* e *intimidade* no espaço celebrativo, características urgentes a recuperar. São elas que permitem de certa forma o *génio do lugar*, realidade que nos configura com um espaço onde a presença de Deus pode ser ou não vivenciada. A construção de igrejas, onde os pólos litúrgicos são tão diferenciados e repartidos, que quebram (de certa forma) o estar em *torno de* (Altar), onde a *axialidade* e a *centralidade* não são tidas em conta leva o crente a uma experiência de ser um corpo que não pertence àquele lugar. Estamos diante de uma realidade complexa. Querer a experiência da *domus ecclesiae*, onde os primeiros cristãos celebravam, tão significativa e rica no modo de nos aproximar do Deus que se faz próximo (o Deus comunhão) mas que se torna secundária quando a necessidade de edificar é *para ontem*. Esta urgência conduz a uma prática de construir marcada, não poucas vezes, por modelos mais ou menos remotos e simultaneamente por uma sensibilidade mais subjetiva, perdendo-se a possibilidade de se fazer um caminho *formativo*, de *consciencialização*, de *apropriação do espaço* e do uso de *linguagens contemporâneas* que traduzam a fé. No trabalho desenvolvido torna-se clara a necessidade de criar estes lugares do passado com as linguagens de hoje como uma tarefa urgente. Em

cada tempo, o homem criou para o seu tempo. Hoje, num mundo plural, torna-se necessário criar para os homens e mulheres do amanhã. Esta atitude traduz no tempo o entendimento litúrgico da fé e a materialização no espaço litúrgico é a sua visibilidade.

O confronto com o Altar leva, em certa medida, a uma impotência em descrever a experiência que se faz. Na verdade, o desafio passa por olhá-lo não como um mero objeto, mas ser capaz de trazer à memória, ao presente, aquilo que Jesus um dia realizou com os seus discípulos e que continua a realizar com todos aqueles que se deixam encontrar por Ele. É neste contexto que o capítulo V se torna premente. Começa por olhar a *mesa* e a significação da eucaristia como a realidade que *diz* a mesa (o Altar da celebração). Estes pontos iniciais tocam o âmago da questão da *presença* e do *lugar*. Compreendendo as relações humanas que a mesa possibilita e a espiritualidade eucarística, este estudo adentra a compreensão do Altar como lugar que não apenas manifesta mas se identifica com aquele que é – Cristo. Esta afirmação antecipa a linguagem personalista com que o Altar é tratado ao longo das várias partes. A expressão não é nova, São Cirilo de Alexandria di-lo no século V – O Altar é Cristo. Diante da experiência que se verifica de um eventual descuido face ao tratamento do Altar, decorre a vontade de construir uma *gramática de leitura* que se revela um dos objetivos do trabalho. Ela não é naturalmente a solução para o problema. Todavia, é um contributo que resulta do caminho feito entre a história e os autores estudados. Apresenta uma estrutura com dois ramos, a sua *função* (litúrgica e simbólica) e *forma* (linguagem, escala, proporção e orientação). Com eles e as suas variáveis passamos a ter um instrumento que nos permite observar ou situarmo-nos na relação com o objeto – Altar – e assim responder à interrogação *que lugar, que presença?*

O trabalho finaliza com a aplicação da *gramática de leitura* a três casos de estudo. Três igrejas, que, por um lado, cobrem o arco temporal de estudo, e por outro, são paradigmáticas das preocupações e do caminho eclesial percorrido. Cada igreja manifesta uma particularidade. A Igreja de Santo António de Moscavide (1956) é uma concretização do processo do Movimento Litúrgico. A Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Queluz (1972) revela-se acolhedora da máxima de que a Igreja nunca tomou como seu um estilo próprio, é um modelo do uso das linguagens modernas que traduzem a fé de um tempo. Por último, temos a Igreja de Nossa Senhora da Conceição do Cadaval (2004). É um caso onde a questão da reforma litúrgica foi fator de reconversão de um espaço pré-existente. Nela

vemos como pré-existência e adequação litúrgica não são concorrentes mas convergentes do mistério que servem – a liturgia.

## PRIMEIRA PARTE



## Capítulo I – PRINCÍPIO DE UM CAMINHO

Ao encetarmos esta tarefa de compreender o Altar como uma presença, bem como o espaço que este deve ocupar, seja na arquitetura, seja na vida dos fiéis, urge recuar no tempo para melhor entendermos as propostas, os desafios e as expressões atuais que o Altar vai tendo nos nossos dias. Tal tarefa não se afigura fácil. Muito se tem escrito acerca dele. Muitas histórias se têm escrito, numa tentativa permanente, de compreender este objeto que o Senhor Jesus na Última Ceia personifica. Não querendo fazer uma história do Altar, certamente sempre importante e valiosa, pretendemos nesta parte traçar um caminho que passa por olhar o passado mais recente, descobrindo nele elementos que nos deem conta do sentir, das necessidades e da realidade para a construção do Altar.

Esta investigação parte assim daqueles momentos que contribuíram para aquilo que é habitualmente designado de *Movimento Litúrgico* (ML)<sup>1</sup>. Esta expressão, só por si, manifesta o sentir de tantos que no passado século experimentavam dois ritmos: o de uma Igreja instalada e aparentemente segura do caminho a percorrer e, por outro, o de quantos, no seu íntimo, sentiam a necessidade de uma mudança para uma maior autenticidade na vivência dos mistérios cristãos. Propomo-nos fazer um caminho que nos conduza até à constituição *Sacrosantum Concilium* (SC) percebendo nele as ideias-força, convidativas ainda hoje para nós: uma renovação da vida espiritual, uma compreensão mais profunda da liturgia (do seu espírito e das leis íntimas que a regem) para uma participação ativa e consciente de todos os fiéis.

### 1. Reforma e Trento

Ainda que de forma extremamente sintética é oportuno manifestar os ecos de diversos momentos a partir de Trento. Recuando na história, encontramos uma certa crise eclesial da qual a liturgia faz parte. Verifica-se como aspiração uma reforma da Igreja na “cabeça e nos membros”. Esta realidade permitiu a diversos movimentos saídos do protestantismo vincular as suas acusações – colocar a liturgia romana sob acusação quer do ponto de vista teológico

---

<sup>1</sup> A expressão aparece realmente pela primeira vez na Alemanha no *Vesperal* de A. Schott, na edição de 1894. Cit. por NEUNHEUSER, B. – Movimento Litúrgico. In SARTORE, Domenico e TRIARCCA, Achille M. – *Dicionário de Liturgia*. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2004, p.787.

quer celebrativo. Trento começa por dar resposta às questões eclesiológicas, deixando a questão das reformas litúrgicas para o fim. Em 17 de setembro de 1562 são aprovados o decreto dogmático “Doutrina e cânones sobre o santíssimo sacrifício da missa” e vários decretos disciplinares particularmente o “Decreto sobre o que se deve observar e evitar na celebração da missa”<sup>2</sup>.

No que toca às questões celebrativas, o Concílio já não teve tempo de as trabalhar tendo apenas deixado diretrizes ao Papa para que este com a sua autoridade fizesse a reforma necessária. Aquilo que era sentido como prioritário era a necessidade de voltar à forma genuína da liturgia e eliminar os acrescentos tardios, de carácter extremamente privado. Contudo, teria de ser feito numa continuidade com a tradição. Era preciso terminar o estado caótico em que se vivia face às inovações e críticas vindas dos reformadores protestantes. Assim, para melhor perceber algumas das intransigências da reforma tridentina, temos de ter presente a atitude das confissões protestantes. Estes propunham algumas reformas positivas a saber: 1. uso da língua vernácula, 2. a comunhão sob as duas espécies, 3. superação dos aspetos privados da celebração da missa, 4. a comunhão dentro da missa. Porém, os reformadores eliminaram demasiadas coisas do património da tradição eclesial, facto que levou o Concílio a recusar muitas coisas devido à atitude polémica de fundo do movimento protestante<sup>3</sup>.

Trento foi importante na medida em que contribuiu para salvar a liturgia da crise do século XVI, porém, com a sua normatividade, permitiu um alheamento da vida real. Convertia a liturgia numa forma, obrigando os fiéis a alimentarem-se com as formas de piedade popular e devocional, dando origem de forma inconsciente à cultura do barroco.

## **2. Barroco e Iluminismo**

O sentido barroco da vida leva a celebrar a liturgia oficial da Igreja com uma pompa cada vez maior. A missa é considerada como “um banquete para os olhos e para os ouvidos”. A liturgia concebe-se como um espetáculo ao qual os fiéis assistem, o que nos leva a perceber as atitudes dos fiéis durante a liturgia como seja a oração do rosário ou as “devoções da

---

<sup>2</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*. Prior Velho: Paulinas, 2005, p. 45.

<sup>3</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 47.

missa” que se encontram em numerosos livros. Interessante é a intuição de um padre francês, Voisin, de pôr ao alcance do povo os textos da missa. Esta atitude foi condenada pelo Breve de Alexandre VII (1655-1667), como “profanação do santuário”<sup>4</sup>. Trazer estas notas permite uma noção da necessidade de uma mudança litúrgica que se fazia sentir muito antes do século XX e das dificuldades associadas à conceção da sacralidade da liturgia. Desenvolve-se a consciência de que algo precisa de mudar. É necessário ajudar os fiéis, naquilo que veremos mais adiante consagrado nos documentos pontifícios, a uma participação ativa e consciente dos mistérios de Cristo. Entramos numa nova etapa, esta marcada pelo iluminismo<sup>5</sup>.

Por influência desta cultura, a liturgia passou a ser vista mais claramente sob o aspeto da utilidade para a pastoral, acentuou-se o caráter comunitário e tentou-se alcançar uma maior simplicidade e racionalidade. São de prever neste contexto as tentativas de reforma litúrgica. Destacamos em particular o sínodo de Pistoia (1786). Este contém inúmeros aspetos positivos<sup>6</sup>, na medida em que muitos virão a ser retomados como intuições do ML, sendo posteriormente assumidas pela constituição SC. Não foram aceites à época por estarem corrompidas por ideias jansenistas<sup>7</sup> e por atitudes insubordinadas, intempestivas, irreverentes, quer em relação à autoridade pontifícia, quer em relação ao povo vinculado a uma tradição querida pela maioria e, além disso, não preparado doutrinal e psicologicamente para reformas de tanta importância. O fracasso deve-se ao exagerado racionalismo e às tendências parcialmente heréticas dos seus promotores. Para Matias Augé a época do iluminismo foi o período de incubação do ML<sup>8</sup>.

Neste contexto vemos surgir aqueles que irão dar início a um processo sem retorno. Não que o tenham feito com essa intenção, mas a vontade de ir ao essencial abre caminho para a

---

<sup>4</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 48.

<sup>5</sup> Movimento filosófico-cultural de dimensão europeia. Propunha-se combater a ignorância, o preconceito, a superstição, aplicando a análise racional a todos os campos possíveis da experiência humana.

<sup>6</sup> 1. A Participação ativa dos fiéis no sacrifício eucarístico, 2. A comunhão regular na celebração, 3. Menor estima pela missa privada, 4. Unicidade do Altar, 5. Restrição da exposição das relíquias sobre o altar, 6. Significado da oração litúrgica, 7. Necessidade de reformar o breviário, 8. A veracidade e historicidade das leituras, 9. A leitura anual de toda a Sagrada Escritura, 10. Uso da língua vernácula, 11. Uso da língua vernácula ao lado do latim nos livros litúrgicos, 12. A supressão de novenas e semelhantes formas devocionais, 13. O destaque dado à comunidade paroquial contra todo o fracionamento. Cf. NEUNHEUSER, B. – Movimento Litúrgico. In *Dicionário de Liturgia*, p.789.

<sup>7</sup> Jansenismo: corrente rigorista do século XVII no modo de ver a fé e a antropologia.

<sup>8</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 49-50.

própria estrutura da Igreja se colocar neste dinamismo. Não basta ter certezas sobre o percurso a fazer, é preciso dar espaço e tempo para que ele seja percorrido.

### 3. Movimento Litúrgico

Antes de mergulharmos nas figuras que reconhecemos como iniciadoras deste processo, é essencial olhar para D. Guéranger (1805-1875)<sup>9</sup>. A história faz dele um pesquisador e um divulgador de antigas fontes religiosas. Nele a interioridade e a profundidade teológicas uniam-se. Deste modo começa uma corrente sutil, mas ininterrupta, que chega até aos nossos dias<sup>10</sup>.

O movimento litúrgico encontrará nos ambientes monásticos o espaço e o tempo capazes de pôr em ação o desejo de mudança que fomos vendo. Solesmes (França) com o abade Prosper Guéranger e, em Beuron (Alemanha), com os dois irmãos monges Mauro e Plácido Wolter. Um dos elementos que Guéranger descobre como essenciais para a vida contemplativa é justamente a liturgia na sua forma romana. No contexto histórico-espiritual torna-se o primeiro benemérito da liturgia com as suas *Institutions liturgiques*: verificamos por um lado algumas limitações e imposições unilaterais, mas nela encontramos bem delineado um autêntico programa para a renovação e o retorno litúrgico<sup>11</sup>. A intuição fundamental de Guéranger aparece por ter indicado na sua obra *L'année Liturgique* a liturgia como a oração da Igreja<sup>12</sup>.

Ainda que Solesmes tenha tido importância para a fundação monástica alemã de Beuron, os seus iniciadores, os dois irmãos Mauro e Plácido Wolter, têm as suas raízes em ambiente cultural diferente, embora prolonguem a sua admiração pelo caráter clássico da liturgia romana. É manifesta a vontade de mantê-la nos limites do mosteiro mas com o intuito de que ela seja aí vivida a ponto de determinar a vida. Deste modo, Mauro afasta-se, em certa medida, das orientações de Solesmes: não queria que a vida litúrgica se restringisse ao coro mas que penetrasse a vida no seu conjunto. A florescente vida de Beuron e das suas fundações representou por toda a parte um inequívoco impulso para a mentalidade litúrgica,

---

<sup>9</sup> Renovador do monaquismo beneditino no século XIX tendo sido o fundador de Solesmes e seu primeiro abade.

<sup>10</sup> Cf. NEUNHEUSER, B. – Movimento Litúrgico. In *Dicionário de Liturgia*, p.790.

<sup>11</sup> Cf. NEUNHEUSER, B. – Movimento Litúrgico. In *Dicionário de Liturgia*, p. 790-791.

<sup>12</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 51.

cujos componentes eram: 1. A descoberta da autêntica celebração posta em prática para a honra de Deus, 2. Um grande zelo pelo canto gregoriano e 3. O esforço de dar vida e vitalidade a uma arte sacra de grande expressividade<sup>13</sup>.

Após a leitura sintética destes acontecimentos e destes autores, torna-se clarividente que a vida da Igreja se vinha preparando e vinha exigindo a mudança, não apenas por mudar mas por verdadeiramente se verificar uma dessintonia entre a liturgia celebrada e a forma como os cristãos eram capazes de acolher e sentir como sua a liturgia da Igreja. Chegamos ao princípio do século XX com a necessidade de procura inevitável de dar uma resposta a quem com toda a sua vida procurou desbravar caminhos novos mantendo-se fiel à Tradição e à vida da Igreja.

Consideremos doravante as etapas clássicas do ML que terão como corolário a Constituição SC com os seus documentos e autores. Iremos fazer uso do esquema apresentado por D. José Cordeiro numa sua conferência pública<sup>14</sup>: primeiro período, 1909-1914; segundo período, 1914-1918 e 1939-1943; terceiro período, 1943-1963. Neste processo podemos distinguir o percurso dos teólogos que levaram a Igreja a procurar respostas que confirmassem intuições anteriores e os desafios esboçados à vida litúrgica.

O princípio formal do ML leva-nos a duas datas. A primeira é 22 de novembro de 1903, com o Motu próprio *Tra le sollicitudini*<sup>15</sup>, de Pio X. Neste documento dedicado às questões e abusos sobre a música sacra, o Papa dá-nos indicações sobre o sentido litúrgico. Na introdução deste documento, vemos escrito aquilo que em séculos passados muitos desejavam mas nunca fora assumido oficialmente pela Igreja pelas razões anteriormente apresentadas. Diz o Papa: “*desejo que o espírito cristão refloresça em tudo e se mantenha em todos os fiéis, é necessário prover antes de mais nada à santidade do templo, onde os fiéis se reúnem [...] para haurirem esse espírito da sua primeira e indispensável fonte: a participação ativa nos sacrossantos mistérios e na oração pública e solene da Igreja*”<sup>16</sup>. A segunda data é a de 23 de setembro de 1909. Neste ano dá-se o Congresso Nacional das

---

<sup>13</sup> Cf. NEUNHEUSER, B. – Movimento Litúrgico. In *Dicionário de Liturgia*, p.791.

<sup>14</sup> CORDEIRO, José – *Do Movimento Litúrgico à Reforma Litúrgica em Portugal*. Lisboa, 15 de maio de 2012, à Academia Internacional da Cultura portuguesa (texto cedido pelo próprio).

<sup>15</sup> PIO X – *Motu proprio Tra le sollicitude*. 1903. [Consultado a 04 de julho de 2018]. Disponível em [http://www.vatican.va/content/pius-x/pt/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-x\\_motu-proprio\\_19031122\\_sollicitudini.html](http://www.vatican.va/content/pius-x/pt/motu_proprio/documents/hf_p-x_motu-proprio_19031122_sollicitudini.html).

<sup>16</sup> PIO X – *Motu proprio Tra le sollicitude*.

Obras Católicas na Bélgica, no qual o beneditino Lambert Beaudouin tem uma intervenção em que manifesta a ideia de um retorno consciente e participante dos fiéis às grandes riquezas da liturgia. Propôs trazer de novo aos fiéis a compreensão e o amor dos mistérios que se celebram no Altar<sup>17</sup>. Beaudouin proclamou que a liturgia constitui a catequese fundamental da doutrina cristã e o meio mais eficaz para estimular e alimentar a vida espiritual<sup>18</sup>.

Entramos num segundo período, marcado pelas duas grandes guerras. Neste tempo destacam-se sobretudo alguns teólogos que vão continuando nos seus estudos e ações este sentido de renovação litúrgica. Encontramos também afirmações papais que nos dão conta da estima deste processo. O Papa Pio XI, na Constituição apostólica *Divini Cultus*<sup>19</sup>, 20 de dezembro de 1928, fala-nos abertamente da participação dos fiéis nos atos de culto. “Pela liturgia somos levados até Deus e unimo-nos a Ele”<sup>20</sup>. Mais adiante afirma-nos: “Para que os fiéis tomem parte mais ativa no culto divino, seja posto de novo em uso entre o povo o canto gregoriano [...] É [...] absolutamente necessário que os fiéis não continuem estranhos ou espectadores mudos [...] devem tomar parte nas cerimónias sagradas”<sup>21</sup>. Vemos claramente neste documento a afirmação de um modo de estar e participar na liturgia. Quer pela compreensão, quer pela ação, torna-se urgente formar e iniciar os fiéis para acolherem os frutos próprios dos mistérios da liturgia.

Um outro documento de notória utilidade a este percurso de investigação/reflexão é a carta dirigida ao I Congresso Litúrgico Nacional italiano, em Génova de 27 a 29 de novembro de 1934, pelo Cardeal Secretário de Estado em nome do Romano Pontífice, onde se dá conta explicitamente das duas ideias força que devem inspirar o ML. “Reproduzir na oração [...] o dogma católico e a vida de Cristo; e unir mais estritamente e mais conscientemente a alma do fiel à hierarquia sacerdotal da Igreja orante”<sup>22</sup>.

Atentemos na realidade alemã, concretamente a Abadia de Maria Laach, dedicada à formação de professores, do clero e de universitários. Três nomes retêm a nossa atenção:

---

<sup>17</sup> Cf. CORDEIRO, José – *Do Movimento Litúrgico à Reforma Litúrgica em Portugal*.

<sup>18</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 52.

<sup>19</sup> PIO XI – *Constituição apostólica Divini cultus*. 1928. [Consultado a 04 de julho de 2018]. Disponível em [http://www.vatican.va/content/pius-xi/it/bulls/documents/hf\\_p-xi\\_bulls\\_19281220\\_divini-cultus.html](http://www.vatican.va/content/pius-xi/it/bulls/documents/hf_p-xi_bulls_19281220_divini-cultus.html).

<sup>20</sup> PIO XI – *Constituição apostólica Divini cultus*.

<sup>21</sup> PIO XI – *Constituição apostólica Divini cultus*.

<sup>22</sup> Cit. por COELHO, António – *Curso de Liturgia Romana*. Tomo I. 3ª ed. Braga: Ora & Labora, 1950, p. 282-283.

Odo Casel (1886-1948), Romano Guardini (1885-1968) e Pius Parsch (1884-1954), que ajudaram a renovar o conceito de liturgia.

O. Casel escreve em 1932, *O Mistério do Culto Cristão*. Nele observamos não só um estudioso, mas um mistagogo e teólogo do mistério de Cristo. Com o seu pensamento e linguagem abre novos horizontes na compreensão da liturgia. O seu valor é enorme ao mostrar que a liturgia é continuação e atualização do mistério de Cristo e da história da salvação, celebrada por meio de ritos e sinais. A liturgia não é só memória, mas presença no “*hodie*” litúrgico; ele celebra sempre o mistério de Cristo. Deste modo, O. Casel, revela-se um precursor do II Concílio Vaticano<sup>23</sup>.

Em 1918, Romano Guardini<sup>24</sup> escreve a sua obra *O Espírito da Liturgia*. A sua pesquisa e as suas considerações alicerçavam-se numa reflexão eclesiológica sobre o papel da liturgia na vida da comunidade cristã e no valor antropológico e cultural da ação litúrgica, base de uma autêntica espiritualidade<sup>25</sup>. Romano Guardini liga-se de modo particular a outros ambientes, nomeadamente ao “Movimento Juvenil”, em particular o do “Quickborn”. Este movimento reunia-se em Burg Rothenfels para em conjunto organizarem as celebrações litúrgicas. Os dez primeiros anos foram marcados por experiências riquíssimas. Ao lado das formas solenes da liturgia clássica já mostravam vontade de aparecer novas formas, entre elas a chamada “Missa Comunitária” em que, com pleno respeito ao diretório litúrgico vigente, mas também valorizando ao máximo as possibilidades que ele dava, podia realizar-se verdadeira participação ativa dos fiéis, que eram, naturalmente, os próprios jovens<sup>26</sup>. Recuperemos a carta de Romano Guardini ao Bispo de Mogúncia na qual toma uma posição explícita sobre o ML. Nele detém-se na análise das “tendências demasiado exclusivas”, identificando três “perigos” nos quais podia incorrer o ML: o liturgismo, o praticismo e diletantismo religioso. A esses perigos acrescentava o conservadorismo, a principal atitude que se opunha ao ML<sup>27</sup>.

---

<sup>23</sup> Cf. CORDEIRO, José – *Do Movimento Litúrgico à Reforma Litúrgica em Portugal*.

<sup>24</sup> Sacerdote diocesano, de origem italiana com uma formação de base alemã.

<sup>25</sup> Cf. COSTA, Bernardino Ferreira da – *Movimento Litúrgico em Portugal*. Fatima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018, p. 39-40.

<sup>26</sup> Cf. NEUNHEUSER, B. – Movimento Litúrgico. In *Dicionário de Liturgia*, p.793.

<sup>27</sup> Cf. COSTA, Bernardino Ferreira da – *Movimento Litúrgico em Portugal*, p. 40.

Por fim, detenhamo-nos em Pius Parsch<sup>28</sup>. Solicitado pelas instâncias programáticas do ML anterior à primeira guerra mundial, e ao mesmo tempo feliz por poder recorrer de modo especial ao pensamento teológico-litúrgico de Maria Laach, e especialmente ao de O. Casel, ele propôs-se fazer um apostolado declaradamente litúrgico-popular. Em 1950, resumia assim para o congresso litúrgico de Frankfurt os grandes objetivos do seu trabalho: “Reaproximar as camadas mais simples do povo ao culto da igreja, tornando possível para eles uma participação ativa na liturgia e em segundo lugar recolocar a Bíblia nas mãos do povo”<sup>29</sup>.

Todo este percurso não foi linear nem sem sobressaltos. Olhando sob outra perspectiva vamos encontrar aqueles que se mostram céticos e reservados diante do ML, relativamente a algumas questões, tais como as “missas dialogadas e comunitárias” ou a celebração em “altares voltados para o povo”. A polémica de maior importância foi a que se desenvolveu, tanto no plano teológico como no da espiritualidade, em torno da visão “mística” da liturgia, como fora apresentada por O. Casel<sup>30</sup>. Estas questões concentram-se na Alemanha mesmo no limiar da deflagração da segunda guerra mundial. O Papa Pio XII, atento a estas questões e querendo que o ML estivesse devidamente orientado, por meio de um delegado faz sentir as suas preocupações, ao mesmo tempo que procura saber ao certo o que se passa. *“A Santa Sé, preocupada com certos perigos em que poderiam incorrer a disciplina eclesiástica e a fé [...], deseja receber dos bispos notícias detalhadas sobre o ML [...], quer que os bispos cuidadosamente procurem descobrir o que há de bom no ML para promover. Impeçam ulteriores discussões sobre estes problemas, pois a Santa Sé garante estar pronta para vir ao encontro dos bispos em matéria litúrgica, contanto que sejam afastados os perigos para a fé e para a unidade da Igreja”*<sup>31</sup>.

É neste ambiente que vemos e entendemos a atuação do Papa e sobretudo o seu interesse para com a renovação da vida litúrgica. Assim, de entre os vários textos, centremo-nos na alocução<sup>32</sup> dirigida aos párocos de Roma e pregadores da quaresma a 13 de março de 1943, sobre a natureza e eficácia da oração. Quando o Papa Pio XII fala sobre a Missa como centro

---

<sup>28</sup> Pertence aos cônegos regulares de Santo Agostinho em Klosterneuburg na Áustria.

<sup>29</sup> Cf. NEUNHEUSER, B. – Movimento Litúrgico. *In Dicionário de Liturgia*, p. 794.

<sup>30</sup> Cf. NEUNHEUSER, B. – Movimento Litúrgico. *In Dicionário de Liturgia*, p. 795.

<sup>31</sup> NEUNHEUSER, B. – Movimento Litúrgico. *In Dicionário de Liturgia*, p.795.

<sup>32</sup> PIO XII – *Discorso di sua santità Pio XII ai parroci e ai quaresimalisti di Roma*. 1943. [Consultado a 04 de julho de 2018]. Disponível em [https://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1943/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19430313\\_quaresimalisti-roma.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1943/documents/hf_p-xii_spe_19430313_quaresimalisti-roma.html).

da vida cristã, afirma: “De todas as práticas de piedade, a maior, a mais eficaz e santa devoção é a participação dos fiéis no Santo Sacrifício”; mais adiante diz ainda: “nós vos louvamos por levardes os fiéis a saborear e compreender as riquezas inexauríveis e a beleza profunda da oração litúrgica da Missa, levando-os a participar nela ativamente”. O Papa escreve a 29 de junho a Encíclica *Mystici Corporis Christi*<sup>33</sup>. Não se trata de uma encíclica sobre liturgia, mas é sobretudo uma encíclica com uma reflexão eclesiológica. O Papa expõe a doutrina sobre o Corpo Místico e convida os fiéis a viver cada vez mais unidos pela Igreja com Cristo. Contudo, esta encíclica serve para lançar as bases e de introdução àquela que será apelidada de carta-magna, *Mediator Dei*, para qualquer percurso de renovação litúrgica<sup>34</sup>.

#### **4. *Mediator Dei***

A 20 de novembro de 1947 o Papa Pio XII apresenta à Igreja aquela que é apelidada ainda hoje a carta magna do ML. É uma encíclica dedicada à liturgia. A *Mediator Dei*<sup>35</sup> (MD), manifesta reprovações a fim de remover os perigos de extremismo, ao mesmo tempo que manifesta aprovação e acolhimento por tudo quanto o mesmo movimento tem feito como caminho de renovação. Encontramos por isso um uso de conceitos e imagens que nos remetem para um conservar da linguagem, como por exemplo *assistir, o augusto sacrificio do Altar*. Ao mesmo tempo, vemos o uso claro do termo *participação* para se referir à necessária interação dos fiéis com os mistérios da liturgia.

Este texto manifesta o caminho trilhado pelo ML dando-nos conta de alguns aspetos que nos podem ser úteis, nomeadamente sobre o que se considera ser a liturgia e a importância do sacramento da Eucaristia<sup>36</sup>. A encíclica está estruturada em quatro partes, respetivamente. I – Natureza, origem e progresso da liturgia; II – O culto eucarístico; III – O ofício divino e o ano litúrgico e IV – Diretivas pastorais.

---

<sup>33</sup> PIO XII – *Carta encíclica Mystici Corporis Christi*. 1943. [Consultado a 04 de julho de 2018]. Disponível em, [http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_29061943\\_mystici-corporis-christi.html](http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html).

<sup>34</sup> Cf. COELHO, António – *Curso de Liturgia Romana*. Tomo I, p. 286.

<sup>35</sup> PIO XII – *Carta encíclica Mediator Dei*. 1947. [Consultado a 04 de julho de 2018]. Disponível em, [http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_20111947\\_mediator-dei.html](http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20111947_mediator-dei.html)

<sup>36</sup> No texto da encíclica aparece-nos sempre referenciado como o “augusto sacrificio do altar”.

Na primeira parte encontramos alguns pontos a destacar. No número 11 da MD “O dever do homem é de orientar a si mesmo e a própria vida para Deus” acontece quando “presta [...] o devido culto ao único e verdadeiro Deus”. Mais adiante no número 17 da MD, para definir o que é liturgia, diz-nos “é o culto público que o nosso Redentor rende ao Pai como cabeça da Igreja, e é o culto que a sociedade dos fiéis rende à sua cabeça, e por meio dela, ao eterno Pai. É [...] o culto integral do corpo místico de Jesus Cristo, ou seja, da cabeça e de seus membros”. No número 18 da MD o Altar aparece como polo fundante da comunidade e dos ritos: “A ação litúrgica inicia-se com a fundação da própria Igreja [...] Em toda a parte onde os pastores possam reunir um núcleo de fiéis, erigem um Altar sobre o qual oferecem o sacrifício, e em torno dele vêm dispostos outros ritos adaptados à santificação dos homens e à glorificação de Deus”. Nos números 20 e 21 a MD dá conta de que o culto que a Igreja rende a Deus deve ser interno e externo, diríamos que o homem todo é chamado a estar. “Externo porque o exige a natureza do homem composto de corpo e alma”. “Interno: é necessário, com efeito, viver sempre em Cristo, dedicar-se todo a Ele, a fim de que n’Ele, com Ele e por Ele, se dê glória ao Pai. A sagrada liturgia requer que estes dois elementos estejam ligados”. No número 22 da MD o Papa insiste que a liturgia não se prende com realidades meramente externas ou como mero cerimonial e muito menos com um conjunto de leis e preceitos. No número 26 a MD explicita que, nas celebrações litúrgicas e de modo particular no augusto sacrifício do Altar, continua hoje a obra da nossa redenção cujos frutos nos são aplicados.

Nesta primeira parte, leiamos o número 52 da MD: *“a Igreja é um organismo vivo e, por isso, [...] cresce e se desenvolve, adaptando-se e conformando-se às circunstâncias e às exigências que se verificam no correr dos tempos; deve-se todavia, reprovar severamente a temerária audácia daqueles que introduzem de propósito novos costumes litúrgicos ou fazem reviver ritos já decaídos em desuso e que não concordam com as leis e rubricas vigentes”*. É-se desafiado hoje, como naquele tempo, a ser capazes de criar e viver a liturgia no tempo que vivemos. Herdeiros de um passado vivemos num presente onde a liturgia, ação do povo com o seu Deus na qual acolhe as graças do seu Redentor, implica capacidade de adaptação mas não tem espaço para a invenção. A pergunta que nos fica: Como é que verdadeiramente as artes nos dão conta desta adaptação e sobretudo como é que os fiéis vivem e acolhem estas transformações, próprias do seu tempo?

O número 55 da MD manifesta um acolhimento claro do “retornar com a inteligência e com a alma às fontes da sagrada liturgia, porque o seu estudo, reportando-se às origens, auxilia não pouco a compreender o significado das festas e a penetrar com maior profundidade e agudeza o sentido das cerimónias”. Nesta primeira parte do número torna-se evidente o caminho que a todos é lançado, de olhar o passado não arqueologicamente mas pela experiência da fé vivida que leve a entrar profundamente nos mistérios da liturgia. De outro modo, não se entenderá a restante afirmação no que ao Altar particularmente diz respeito. Diz o Papa: “Não é certamente coisa tão sábia e louvável reduzir tudo e de qualquer modo ao antigo. Assim para dar um exemplo, está fora do caminho quem quer restituir ao Altar a antiga forma de mesa”.

A segunda parte da MD trata do culto eucarístico. O Papa, ao falar da eucaristia, traduz realidades, dimensões, aspetos a ter em conta sobre o próprio Altar. Ao longo do documento o Papa refere-se à eucaristia como o “augusto sacrifício do Altar”. Sublinhando a intrínseca união do mistério celebrado com o lugar onde se realiza. Não é possível dissociar Eucaristia e Altar, na medida em que o Altar tem como missão ser lugar e simultaneamente mediação que permite tornar presente o acontecimento do Redentor. Assim, o número 61 da MD afirma que o “augusto sacrifício do Altar não é, pois, uma pura e simples comemoração da paixão e morte de Jesus Cristo, mas é um verdadeiro e próprio sacrifício, no qual imolando-se incruentamente, o sumo-sacerdote faz aquilo que fez uma vez sobre a cruz, oferecendo-se todo ao Pai”.

No número 63 da MD, o Papa apresenta uma leitura do modo como aquele sacrifício da cruz se torna realmente presente no Altar. Diz: *“No Altar [...] não é possível a efusão do sangue; mas a divina sabedoria encontrou o modo admirável de tornar manifesto o sacrifício do nosso Redentor com sinais exteriores que são símbolos de morte. Já que, por meio da transubstanciação do pão no corpo e do vinho no sangue de Cristo, têm-se realmente presentes o seu corpo e o seu sangue; as espécies eucarísticas, sob as quais está presente, simbolizam a cruenta separação do corpo e do sangue. Assim o memorial da sua morte real sobre o Calvário repete-se sempre no sacrifício do Altar, porque, por meio de símbolos distintos, se significa e demonstra que Jesus Cristo se encontra em estado de vítima”*.

Quatro são os fins do sacrifício de Cristo que o Papa apresenta e que nos servem de imagens para uma aproximação daquela que deverá ser a identidade do Altar. Assim, nos números 64

a 67 da MD encontramos: 1. A Glorificação de Deus, 2. Ação de Graças a Deus, 3. Expição e propiciação e 4. A impetração (preces). Há um sublinhar constante do sacrifício de Cristo na cruz, este é aquele que realiza a nossa redenção. Por isso se diz no número 72 da MD que “O augusto sacrifício do Altar é insigne instrumento para aos crentes distribuir os méritos derivados da cruz do divino Redentor”. Trata-se de uma exigência: permitir aos crentes vivenciar a sua participação neste mistério. Tal exigência constitui um desafio lançado àquele que tem por missão erigir um Altar.

Nesta segunda parte o Papa trata da participação dos fiéis no sacrifício eucarístico, realidade importante que desafia a olhar para espaço celebrativo. Assim, o número 73 da MD diz: “É necessário, pois, veneráveis irmãos, que todos os fiéis tenham por seu principal dever e suma dignidade participar do santo sacrifício eucarístico, não com assistência passiva, negligente e distraída, mas com tal empenho e fervor que os ponha em contato íntimo com o sumo-sacerdote”. Neste ponto, sobre a participação dos fiéis na Eucaristia, o Papa manifesta ainda que cada um é chamado a oferecer-se junto com o sacerdote ainda, e naturalmente de forma distinta<sup>37</sup>. A questão que se levanta aqui, e podemos mesmo dizer ainda hoje passados 70 anos, é a seguinte: como é que as nossas igrejas, e particularmente o Altar, refletem este convite de oblação dos fiéis em conjunto com aquele que preside à comunidade em nome de Cristo Sacerdote? Esta questão é importante quando no número 88 da MD se afirma “Para que, pois, a oblação, com a qual neste sacrifício os fiéis oferecem a vítima divina ao Pai celeste, tenha o seu efeito pleno, requer-se ainda outra coisa: é necessário que eles se imolem a si mesmos como vítimas”.

Não tendo o nosso trabalho a tarefa de examinar este documento de forma detalhada, queremos concluir com a referência às imagens\designações que são dadas ao Altar em todo o documento. No número 55 da MD aparece apenas como *mesa*, numa referência ao Altar primitivo da Ceia; no número 93 da MD, *Mesa do Senhor* e nos números 102 e 168 *Mesa Divina*. O número 107 fala dele como *Sagrada Mesa* e ainda “sentados à mesma *Mesa* para tomar o remédio *da Imortalidade*”. No número 109, *Mesa de vida eterna* e, no número 111, *Mesa Eucarística*. Fica assim patente a plurivocidade do Altar.

---

<sup>37</sup> Cf. PIO XII – *Carta encíclica Mediator Dei*, nº 77-87.

Em nome da liturgia, França e Alemanha unem-se e do seu esforço comum nascem os encontros internacionais de liturgia. Estes vão naturalmente adquirindo importância chegando em 1956 ao I Congresso Internacional de Liturgia Pastoral em Assis. Este congresso não podia ignorar o passado distante e recente. Com a maciça representação da hierarquia, a intensa participação de pessoas provenientes de todas as partes do mundo, o evento é coroado com a audiência do Papa Pio XII em Roma. Aqueles que participam no Congresso, manifestam gratidão pelas grandes inovações e reformas litúrgicas dos últimos anos: o restabelecimento da Vigília Pascal em 1952 e a consequente reforma de toda a liturgia da Semana Santa em 1955. O congresso auspicia a grande reforma litúrgica promovida pelo II Concílio do Vaticano<sup>38</sup>.

Após termos feito um breve percurso pela história, sobre o ML, focar-nos-emos agora em alguns aspetos do que no nosso contexto foi acontecendo<sup>39</sup>.

## **5. Movimento Litúrgico em Portugal**

Podemos datar o início do ML em Portugal em dois momentos: o primeiro é o congresso de Vila Real (17 a 19 de junho de 1926) e o segundo o de Braga (8 a 12 de junho de 1928), este com uma escala bem maior. Sendo o primeiro congresso nacional de liturgia, encontramos nele a consolidação de um processo e a abertura a novos desafios.

Como vimos anteriormente, o ML parte da inquietação de alguns que, pelos seus estudos e prática, vão tocando e desafiando outros a desbravar terreno. Em Portugal encontramos dois centros importantes: o mosteiro de Singeverga e o Seminário Maior de Cristo Rei dos Olivais, a par da existência de diversos liturgistas<sup>40</sup>. Neste processo dois nomes se destacam: Monsenhor Pereira dos Reis e D. António Coelho O.S.B.

---

<sup>38</sup> Cf. NEUNHEUSER, B. – Movimento Litúrgico. *In Dicionário de Liturgia*, p.796.

<sup>39</sup> Para um estudo aprofundado do Movimento Litúrgico em Portugal ver: COSTA, Bernardino Ferreira da – *Movimento Litúrgico em Portugal*.

<sup>40</sup> Dr. António Ribeiro de Vasconcelos e a sua obra *Compêndio de Liturgia Romana*; Mons. José Manuel Pereira dos Reis, precursor do Movimento Litúrgico em Portugal; Mons. Freitas Barros e o *Missal dos fiéis*; Mons. Coelho Ferreira (O santo sacrifício da Missa, Semana santa e Semana pascal); D. António Coelho, O.S.B., protagonista do Movimento Litúrgico em Portugal; Cón. António Gonçalves; P. Correia da Cunha (Liturgia da Vigília pascal, 1952) e P. Manuel Pinto, S.J., autor de *O valor teológico da liturgia*.

O contributo Monsenhor Pereira dos Reis<sup>41</sup> (1879-1960) neste processo passa sobretudo pela sua postura (palavra e ação). Pereira dos Reis certamente acolhe o espírito do ML internacional nas visitas às abadias belgas (no contexto das suas férias), mas também pelos momentos em que se encontrou ausente do país. Podemos constatá-lo pelos testemunhos que nos chegam, bem como pela memória que perdura ainda hoje no Seminário dos Olivais (em pano de fundo continua aquele sentir de buscar uma liturgia autêntica). *“Monsenhor Reitor foi o homem que marcou as suas vidas, ensinando-os a descobrir o Mistério de Cristo e o Mistério da Igreja, através da liturgia”*<sup>42</sup>, *“Nas cadeiras de curso teológico, Liturgia e História da Igreja, havia sempre um vértice comum onde tudo, finalmente, vinha a encontrar-se: a descoberta do Mistério Cristão, da Igreja, da sua vida, desde a sua vida interior – a graça e a vida litúrgica – até às suas manifestações exteriores, como as que implicam a obediência à hierarquia ou até à simples presença da Igreja no meio da sociedade humana. A teologia de Monsenhor não era a análise anatómica de asserções, por certo sagradas, mas antes a visão cristã, quero dizer, própria da Igreja de Cristo, da divina revelação, visão de fé e de amor. Os temas que nunca dispensava no seu magistério eram, o Corpo Místico, a Igreja, a Liturgia, o Bispo, temas nos quais foi precursor”*<sup>43</sup>. A citação poderia continuar; é extremamente precisa do sentir do Monsenhor sobre estas temáticas, correspondentes com o pulsar do ML. Neste ponto da tese de J. Ganhão, conseguimos perceber como Monsenhor intuía e procurava passar aquilo que veríamos consagrado na Encíclica *Mediator Dei* e posteriormente no II Concílio do Vaticano.

Sobre o acolhimento de Pereira dos Reis à MD podemos ler: *“O documento foi acolhido [...] como um grande acontecimento religioso, talvez um dos mais notáveis da vida da Igreja [...] Familiarizado com os ensinamentos que emergem do novo documento, Pereira dos Reis foi convidado pela Junta Central da Ação Católica a anotar a referida encíclica para a tornar mais acessível ao povo português. As notas que [...] escreveu assentam na sua reflexão acerca do corpo místico de Cristo e a atividade sacerdotal da Igreja [...] A principal preocupação [...] é de ordem pastoral: fazer chegar de modo perceptível ao povo o*

---

<sup>41</sup> Nasce a 30 de janeiro de 1879, Vermelha, Concelho do Cadaval (Lisboa). Sacerdote diocesano do Patriarcado de Lisboa. Foi pároco da freguesia de Nossa Senhora dos Anjos (Lisboa) de 1917 a 1931; porém, é como Reitor do Seminário dos Olivais que a sua ação ganha mais destaque. Para um estudo aprofundado sobre a vida e obra de Monsenhor ver: GANHÃO, Joaquim – *O Movimento Litúrgico em Portugal. O contributo de Monsenhor Pereira dos Reis*. Moscavide: Associação Monsenhor Pereira dos Reis, 2006.

<sup>42</sup> GANHÃO, Joaquim – *O Movimento Litúrgico em Portugal. O contributo de Monsenhor Pereira dos Reis*, p. 47.

<sup>43</sup> GANHÃO, Joaquim – *O Movimento Litúrgico em Portugal. O contributo de Monsenhor Pereira dos Reis*, p.47-48.

valioso e inovador documento [...] A MD não só confirmou a reflexão teológica de Pereira dos Reis, como também, no campo estritamente pastoral, veio dar consistência a algumas iniciativas do ML português relacionadas com a participação dos fiéis na Eucaristia”<sup>44</sup>.

D. António Coelho (1892-1938) merece atenção por todo o seu esforço e dedicação à causa do ML em Portugal. Formado num ambiente de intensa vida litúrgica, a abadia beneditina de Mont-César (Lovaina), regressa a Portugal em 1919. Em 1922 publica a sua primeira obra, a tradução *Liturgia – Princípios Fundamentais*. Esta viria a exercer influência decisiva no congresso de Vila Real. Neste contexto, António Coelho inicia a Revista *Opus Dei* com intuito de dar continuidade ao processo de expansão e intensificação dos estudos e da prática da Liturgia<sup>45</sup>. De entre as suas obras destaca-se o *Curso de Liturgia Romana*. Começou a ser publicado em 1926 e foi considerado, mesmo fora, o melhor compêndio de Liturgia<sup>46</sup>.

A 20 de dezembro de 1938 morre António Coelho e tão estreitamente ligado andava o ML em Portugal à vida deste beneditino que com a sua morte acabam também as duas revistas por ele fundadas. Parecia ter-se extinguido o processo do movimento<sup>47</sup>. A verdade é que não tinha morrido mas estava adormecido. Com a publicação da MD em 1947, assistiu-se a um rejuvenescer do caminho do movimento em Portugal: congressos, semanas de liturgia, publicações<sup>48</sup>. D. Tomás Gonçalinho, cujo estudo temos seguido, termina o seu artigo com um olhar sobre a realidade portuguesa que ajuda a entender algumas das resistências e dificuldades encontradas. “*Destes e outros fatos [...] é-nos lícito concluir que o movimento litúrgico em Portugal não morreu. Somos, porém, forçados a confessar que tudo quanto entre nós se tem feito [...] não transcende os limites da iniciativa particular, nem sempre bem esclarecida e orientada: cada um faz [...] o que pode e sabe. Acresce a dispersão de forças, que tornam esse apostolado menos eficaz ou inoperante. Se existe um movimento litúrgico em Portugal, falta-lhe um elemento coordenador e orientador, que não pode ser outro senão aquele que é indicado pela Encíclica Mediator Dei*”<sup>49</sup>. Este era o sentir de D. Tomás Gonçalinho em 1954. Fica a pergunta se hoje existe, ou que caminho conjunto tem

---

<sup>44</sup> Cf. COSTA, Bernardino Ferreira da – *Movimento Litúrgico em Portugal*, p. 136-137.

<sup>45</sup> Cf. OLIVEIRA, Dom Tomás Gonçalinho de – *Movimento Litúrgico em Portugal*. Braga: *Ora & Labora*. Nº1 (1954), p.8.

<sup>46</sup> Cf. OLIVEIRA, Dom Tomás Gonçalinho de – *Movimento Litúrgico em Portugal*. Nº1 (1954), p. 10.

<sup>47</sup> Cf. OLIVEIRA, Dom Tomás Gonçalinho de – *Movimento Litúrgico em Portugal*. Nº1 (1954), p. 13.

<sup>48</sup> Cf. OLIVEIRA, Dom Tomás Gonçalinho de – *Movimento Litúrgico em Portugal*. Nº1 (1954), p. 15.

<sup>49</sup> Cf. OLIVEIRA, Dom Tomás Gonçalinho de – *Movimento Litúrgico em Portugal*. Nº1 (1954), p. 16.

tido percorrido para levar por diante uma das maiores intuições do ML, a consciente participação nos mistérios de Cristo.

## Capítulo II – MAGISTÉRIO

### 1. A Constituição *Sacrosanctum Concilium*

Iniciamos este segundo capítulo debruçando-nos e mergulhando no texto conciliar da Constituição *Sacrosanctum Concilium* (SC). Trata-se de um texto que bebe, por um lado, da tradição da Igreja e, por outro, do caminho que o processo do ML levou a Igreja a fazer. Encontramos nele a síntese de um percurso teológico-litúrgico e ao mesmo tempo as propostas e indicações para a reforma da liturgia. Não se trata de romper com a história mas, tal como noutras épocas, da adaptação da vida litúrgica, sacramental e da fé ao *modus vivendi* dos crentes no mundo contemporâneo.

No dia 25 de janeiro de 1959, o Papa João XXIII manifestou a intenção de convocar o II Concílio Vaticano. Tinha como objetivo procurar o *aggiornamento* das coisas da Igreja, incluindo as questões de ordem litúrgica, tal como constatamos na consulta feita ao episcopado universal e às universidades eclesíásticas<sup>50</sup>.

Os trabalhos do Concílio tiveram início em outubro de 1962 e começaram pelo esquema *De Sacra Liturgia*. Após um percurso pela história, torna-se fácil entender a razão. O esquema proposto pela comissão preparatória manifestava já o muito trabalho realizado. Os Padres Conciliares discutiram a reforma litúrgica entre 22 de outubro e 13 de novembro de 1962. Ao longo deste tempo surgiram diversas intervenções orais (328) e escritas (625), facto que levou à impossibilidade de o documento ter sido aprovado na primeira sessão conciliar. Só no final da 2ª sessão conciliar é que a Constituição viria a ser aprovada; concretamente por 2147 votos a favor, 4 contra e 1 nulo. A SC foi já promulgada pelo Papa Paulo VI em 4 de dezembro de 1963<sup>51</sup>.

Antes de entrarmos na análise da Constituição SC enunciaremos alguns aspetos para uma leitura mais global. A SC apresenta o discurso sobre a liturgia, não como uma conclusão sobre a natureza do culto em chave religiosa nem sobre as formas da sua realização, mas

---

<sup>50</sup> Cf. NICOLAU, Miguel – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Litúrgica – Texto e comentário Teológico-Pastoral*. Braga: Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, 1968, p. 11.

<sup>51</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*. 11ª ed. Braga: Editorial AO, 1992, p.12.

antes colocando a liturgia no contexto da revelação como “história da salvação”. Da visão “estático-jurídica” da liturgia passamos a uma perspectiva “dinâmico-teológica”. A liturgia é vista como a ação de Cristo no seu Corpo que é a Igreja<sup>52</sup>.

Seguem-se, de forma sucinta, os pontos doutrinários sobre a natureza da liturgia, tal como Matias Augé os propõe na sua obra *Liturgia*. 1. Liturgia e economia sacramental da salvação; 2. Liturgia e mistério pascal; 3. Liturgia e Igreja; 4. Liturgia e escatologia. Nestes quatro pontos vemos a reflexão feita pelos padres conciliares na constituição SC. Os princípios orientadores para a reforma litúrgica, no entender de Matias Augé, são: 1. Inteligibilidade dos textos e dos ritos por parte dos fiéis; 2. Vinculação entre tradição e progresso; 3. Dimensão eclesial da celebração; e 4. Competência da hierarquia na reforma. Estes pontos são importantes, na medida em que nos ajudam a fazer uma leitura crítica sobre o caminho percorrido desde a SC até aos nossos dias<sup>53</sup>.

Ângelo Cardita, no texto *O coração do movimento litúrgico «cinquenta anos antes» de Sacrosanctum Concilium, «cinquenta anos depois»*<sup>54</sup>, coloca a SC em diálogo com o ML. Apresenta-nos uma visão do texto conciliar como ponto de chegada e de partida. A grande questão resulta em voltar a verificar “a que programa de ação corresponde a participação ativa?”<sup>55</sup> Ele desafia-nos a olhar o problema partindo das questões antropológicas e sociológicas. Compreender o significado eclesial e litúrgico atual não é olhar apenas uma questão de estilo mas reconhecer uma efetiva recomposição provocada por uma “civilização paroquial” estilizada pela modernidade e o “novo cristianismo” recomposto na pós-modernidade<sup>56</sup>. Ângelo Cardita recorda que, cinquenta anos antes da SC, o ML descobria a espiritualidade *no* rito, dando início à deslocação de uma eclesiologia hierárquica para uma eclesiologia litúrgica de comunhão e participação. Cinquenta anos depois, a chamada “reforma da reforma” não passa de uma expressão da vontade de retomar o projeto intransigente de cristianização da sociedade, suportada pela mesma ideologia eclesiástica da qual o ML se libertara com a SC, abrindo o caminho ao aprofundamento eclesiológico da

---

<sup>52</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 55.

<sup>53</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 56-59.

<sup>54</sup> CARDITA, Ângelo – O coração do movimento litúrgico «cinquenta anos antes» de Sacrosanctum Concilium, «cinquenta anos depois». *Theologica*. Braga. 2ª série, 48, 2 (2013), p. 229-255.

<sup>55</sup> CARDITA, Ângelo – O coração do movimento litúrgico «cinquenta anos antes» de Sacrosanctum Concilium, «cinquenta anos depois», p. 232.

<sup>56</sup> Cf. CARDITA, Ângelo – O coração do movimento litúrgico «cinquenta anos antes» de Sacrosanctum Concilium, «cinquenta anos depois», p. 232.

*Lumen Gentium* e do Concílio na sua globalidade”<sup>57</sup>. Ainda em relação à participação ativa, Ângelo Cardita ajuda-nos a olhar o sentido desta expressão nos nossos dias: “*A participação ativa como primeira e necessária fonte da espiritualidade [...] propondo uma renovação da dimensão comunitária da liturgia capaz, por sua vez, de alcançar a Igreja enquanto instituição, criando nela espaços experienciais de comunidades afetivas. [...] A participação ativa na liturgia é a grande possibilidade de ir ao encontro da subjetividade e da espiritualidade pós-modernas sem sucumbir a elas, mas isso implica não só o abandono e a denúncia de toda a intransigência, mas também liturgias nascidas do interior da experiência antropológica da diferença divina e, portanto, um repensamento e uma crítica das marcas institucionais e das representações dogmáticas da Igreja e da liturgia, [...] principalmente quando se torna claro que nelas se introduziram elementos que não correspondem à sua natureza mais íntima*”<sup>58</sup>.

Ângelo Cardita, em “A liturgia à luz de uma ‘história dos efeitos’ da *Sacrosanctum Concilium*”<sup>59</sup>, introduz-nos na dinâmica de leitura que faremos da SC, a qual visa sobretudo recolher indicações, aberturas, desafios, compreensões para o objeto deste trabalho. Não entraremos numa análise crítica ao texto e ao modo como este foi elaborado. Centramo-nos apenas no que foi promulgado pelo Sagrado Concílio, recolhendo daí realidades que possam ajudar-nos a aproximar do significado do que é o Altar. “*O documento destina-se a promover a reforma litúrgica, isto é, a alterar essa vivência. Hoje, a liturgia não é propriamente alvo de um processo explícito de reforma, mas, se devemos continuar a confrontar a nossa experiência da liturgia com a SC, este confronto, não visando uma “nova forma” da liturgia, põe-se ao serviço de um discernimento sobre porquê (as razões de ser do agir ritual para a fé), quem (o tipo de implicação pessoal e comunitária da liturgia) e o quê (a relação de unidade entre o símbolo e o simbolizado, a ação ritual e o evento representado) celebrar*”<sup>60</sup>. Ainda no contexto da receção da SC e situados a partir do ponto de vista, podemos ler: “*A questão litúrgica é antes de mais uma questão antropológica e deve-se à dificuldade do homem moderno diante do agir ritual. [...] Hoje, a*

---

<sup>57</sup> CARDITA, Ângelo – O coração do movimento litúrgico «cinquenta anos antes» de *Sacrosanctum Concilium*, «cinquenta anos depois», p. 255.

<sup>58</sup> CARDITA, Ângelo – O coração do movimento litúrgico «cinquenta anos antes» de *Sacrosanctum Concilium*, «cinquenta anos depois», p. 255.

<sup>59</sup> CARDITA, Ângelo – A liturgia à luz de uma “história dos efeitos” da *Sacrosanctum Concilium*. In *Vaticano II: 40 anos depois*. Coimbra: Ariadne editora, 2005, p. 21-63.

<sup>60</sup> CARDITA, Ângelo – A liturgia à luz de uma “história dos efeitos” da *Sacrosanctum Concilium*. In *Vaticano II: 40 anos depois*, p. 29.

*resposta à questão litúrgica, sem prescindir do momento carismático do ML e do momento institucional da reforma, passa pela delimitação do tipo de relação que o homem atual espera ou tem do rito*”<sup>61</sup>. Torna-se claro com Ângelo Cardita que as questões de fundo prendem-se ao nível antropológico contextual e existencial, “com a modernidade, a emancipação da razão e a primazia da liberdade; perdem-se os laços e as condições de possibilidade do agir ritual. O ML detetou esta carência e tentou reconstruir os pressupostos antropológicos requeridos pelo ato de culto”<sup>62</sup>.

A Constituição SC está organizada em sete capítulos. Inicia-se com um Proêmio centrado sobre o lugar da liturgia no mistério da Igreja. O primeiro capítulo, princípios gerais para a reforma e desenvolvimento da liturgia, compreende os números 5 a 46 e está dividido em cinco partes: a I trata da natureza e importância da liturgia na vida da Igreja, a II fala-nos da educação litúrgica e participação animada, a III diz diretamente respeito às questões sobre a reforma litúrgica a realizar, a IV apela à promoção da vida litúrgica na diocese e na paróquia e a V sobre a promoção da ação pastoral litúrgica. O segundo capítulo, que compreende os números 47 a 58, lembra os princípios teológicos relativos à Eucaristia, referindo ainda a revisão dos ritos e textos da Missa: determina um uso mais alargado da Bíblia e preconiza a reintrodução da “oração comum” (vulgo, oração dos fiéis), da comunhão sob as duas espécies (em certas condições) e da concelebração (como manifestação da unidade do sacerdócio). O terceiro capítulo compreende os números 59 a 82 e vem clarificar a doutrina sobre os sacramentos e sacramentais, determinando a restauração do catecumenado. O capítulo quarto, com os números 83 a 101 é dedicado ao Ofício Divino (Liturgia das Horas). O capítulo quinto ocupa-se da celebração dos mistérios da Redenção ao longo do ano e encontra-se nos números 102 a 111. Por fim, no capítulo sexto, nos números 112 a 121, é analisada a questão da música sacra, sendo o capítulo sétimo, que compreende os números 122 a 130, dedicado às artes plásticas e aos objetos ao serviço da liturgia. Em apêndice encontramos uma declaração que o Concílio faz relativamente à reforma do calendário.

O número 1 da SC apresenta as quatro grandes diretivas do concílio: fomentar, adaptar, promover e fortalecer. Neste sentido, o Sagrado Concílio, ao afirmar que “deve também

---

<sup>61</sup> CARDITA, Ângelo – A liturgia à luz de uma “história dos efeitos” da Sacrosanctum Concilium. *In Vaticano II: 40 anos depois*, p. 30.

<sup>62</sup> CARDITA, Ângelo – A liturgia à luz de uma “história dos efeitos” da Sacrosanctum Concilium. *In Vaticano II: 40 anos depois*, p. 42.

interessar-se de modo particular pela reforma e incremento da liturgia”<sup>63</sup> diz-nos que esta vai além de um qualquer formal ritualismo. Prende-se com a experiência e participação numa ação que é de Deus mas que se realiza por meio do homem. Assim, e tendo presente que o mesmo Concílio tem por missão fazer crescer e adaptar a realidade ao nosso tempo, pensar o espaço litúrgico do Altar implica primeiramente ser-se capaz de acolher a renovação e desenvolvimento da liturgia para a contemporaneidade. A liturgia tem a missão de contribuir “para que os fiéis exprimam na vida e manifestem aos outros o Mistério de Cristo e a autêntica natureza da verdadeira Igreja”<sup>64</sup>.

“Deus quer que todos os homens se salvem e cheguem ao conhecimento da verdade [...] A sua humanidade foi, na unidade da pessoa do Verbo, o instrumento da nossa salvação. Por isso em Cristo se realizou plenamente a nossa reconciliação e se nos deu a plenitude do culto divino”<sup>65</sup>. Nestas afirmações encontramos espelhada a densidade do mistério de Cristo que se celebra em cada Eucaristia e, deste modo, a ação do que se desenvolve no Altar. A arquitetura e as artes plásticas têm um papel importante no sentido de favorecerem aos crentes pelas suas obras a capacidade de acolher o que estes (os fiéis) pela fé e pela liturgia são chamados a realizar.

O número 6 da SC continua a versar sobre o Mistério Pascal de Cristo, manifestando dimensões que nos ajudam a compreender o Altar no que toca ao seu lugar e à presença a que é chamado: como lugar de refeição “sempre que comem a Ceia do Senhor”<sup>66</sup>, como lugar de reunião “nunca mais a Igreja deixou de se reunir em assembleia para celebrar o mistério pascal”<sup>67</sup>.

A presença de Cristo na liturgia aparece enunciada no número 7 da SC. A sua relação e identificação (na pessoa do ministro, nas espécies eucarísticas, nos sacramentos, na Palavra, na Igreja que reza e canta - *comunidade*) dão-nos conta da intensidade e do diálogo que o espaço celebrativo é chamado a ser e a manifestar àqueles que ali se reúnem. “A Liturgia [...] exercício da função sacerdotal de Jesus Cristo; nela, através de sinais sensíveis, [...] é significada e realizada a santificação dos homens, e o Corpo Místico de Jesus Cristo [...]

---

<sup>63</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 1.

<sup>64</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 2.

<sup>65</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 5.

<sup>66</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 6.

<sup>67</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 6.

presta a Deus o culto público e integral”<sup>68</sup>. Nesta afirmação podemos acolher uma provocação: como é que o Altar, sendo um *signal sensível*, favorece o exercício da função sacerdotal de Jesus Cristo?

A liturgia celebrada em Igreja é antecipação da celebração do Céu<sup>69</sup>. Se, como indica o Concílio, a liturgia terrena é um saborear já da liturgia celeste, um viver da presença de Cristo sentado à direita de Deus, ministro do santuário, torna-se grande o desafio de plasmar no Altar e no espaço que o envolve o ambiente do Céu. O número 9 da SC coloca como exigência a disposição do fiel como realidade essencial para a participação nos mistérios – realidade que carece dum caminho de fé e conversão.

A liturgia é entendida como cume da atividade da Igreja e fonte da sua força<sup>70</sup>. Para que assim possa acontecer, o trabalho dos apóstolos, e o da Igreja ainda hoje, passa por: àqueles que se reconhecem como Filhos de Deus, levá-los a reunir em assembleia, louvar pela Igreja, participar no sacrifício, comer a Ceia do Senhor. A liturgia é entendida como fonte. Perguntemo-nos, em relação ao Altar, lugar onde celebramos o maior dos Mistérios de Cristo, o seu Mistério Pascal, como é que ele é esta fonte? Como é que cada um de nós faz a experiência de sobre si correr a graça e ao mesmo tempo ser santificado enquanto glorificamos a Deus? Para se chegar à liturgia como cume e fonte, os fiéis carecem de: 1. Celebrar com retidão de espírito; 2. Ter o coração em sintonia com a sua voz; e 3. Colaborar com a graça de Deus<sup>71</sup>. Para isto o Concílio alerta os pastores a que velem pelas normas e ajudem os fiéis a participar de forma: 1. Consciente; 2. Animada; e 3. Frutuosa. Se este número da SC fosse realizado, em muito se facilitaria a reflexão sobre o espaço e a presença que ao Altar é devida. Neste âmbito, há uma experiência empírica que testemunhámos e que importa acrescentar aqui. Ainda que possa parecer inusitada, a situação é sintomática sobre o caminho que temos de percorrer. Numa reunião de comissão para a construção da igreja, quando a arquiteta, ao apresentar o espaço litúrgico, desafiou os presentes a pensar o espaço e a darem a sua opinião sobre o tipo de igreja “física” e “espiritual” em que se reviam, logo as preocupações manifestadas foram desconsoladoras. Um perguntaram as medidas do Altar para poderem fazer a toalha e outros onde ficava a churrasqueira. Esta história real

---

<sup>68</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 7.

<sup>69</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 8.

<sup>70</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 10.

<sup>71</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 11.

manifesta o muito caminho que temos de fazer para ajudar os fiéis a uma participação real e ao mesmo tempo à consciência de serem o Corpo Místico, o qual tem Cristo como cabeça. A vida espiritual não se reduz à Sagrada Liturgia<sup>72</sup>. A oração no segredo do quarto torna-se um dever para o cultivo da intimidade com Cristo. S. Paulo, em 2 Cor 4, 10-11<sup>73</sup>, enuncia a atitude que deveria ser guardada aquando do momento celebrativo da Eucaristia. O Altar, lugar do Gólgota, convida a esta atitude permanente de os cristãos, unidos ao sacrifício de Cristo, receberem a vida nova que Ele manifesta.

O Concílio põe a tónica na ideia de a vida formativa e celebrativa dos mistérios de Cristo ser revestida de espírito litúrgico<sup>74</sup>. Em abono da verdade, e como testemunhámos ao longo de todo o processo do ML, há uma forte consciência da necessidade de impregnar as leis, normas, expressões exteriores do culto de um espírito que leve e conduza à fé, à conversão e à vivência do Mistério Pascal. No número 18 da SC percebe-se que também com o clero há caminho por palmilhar.

Chegados a este momento, o Concílio manifesta abertura para uma reforma da Liturgia em vista de: 1. Maior clareza; 2. Melhor participação (plena, animada e comunitária) dos fiéis pela sua compreensão da celebração<sup>75</sup>. O objetivo não é simplificar mas “permitir ao povo cristão um acesso mais seguro à abundância de graça que a liturgia contém”<sup>76</sup>.

O número 23 da SC, inserido nas normas gerais para a reforma da Sagrada Liturgia, abre espaço para que inovações possam surgir, desde que alicerçadas em razões teológicas, históricas e pastorais. Uma vez que os ritos devem levar a um modelar do espírito para que o fiel celebre frutuosamente, abre-se caminho para pensar o espaço litúrgico que melhor lhes corresponda. Para uma renovação litúrgica está-se inevitavelmente convocado a crescer num amor à Escritura, pois dela recebe-se a inspiração para a mesma renovação. Esta atitude, exercitada também pelos arquitetos e artistas plásticos, ajudará e contribuirá para que os espaços ou objetos por eles criados resultem da inspiração do próprio Senhor<sup>77</sup>.

---

<sup>72</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição *Sacrosanctum Concilium*, nº 12.

<sup>73</sup> *Trazemos sempre no nosso corpo a morte de Jesus, para que também a vida de Jesus seja manifesta no nosso corpo. Estando ainda vivos, estamos continuamente expostos à morte por causa de Jesus, para que a vida de Jesus seja manifesta também na nossa carne mortal.*

<sup>74</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição *Sacrosanctum Concilium*, nº 17.

<sup>75</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição *Sacrosanctum Concilium*, nº 21.

<sup>76</sup> IGREJA CATÓLICA – Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição *Sacrosanctum Concilium*, nº 21.

<sup>77</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição *Sacrosanctum Concilium*, nº 24.

Aqueles que servem o Altar (leitores, comentadores, coro) devem estar mergulhados num verdadeiro espírito litúrgico<sup>78</sup>. A noção do espaço apresentada pelo concílio no que toca ao Altar e aplicada a tudo aquilo que o envolve; é assim dilatada a visão do Altar (da mesa da Ceia e do sacrifício) para a realidade celebrativa, tendo presente aqueles que até ele se encaminham. No número 30 da SC são identificados, aliás, vários modos como os fiéis podem participar na ação litúrgica<sup>79</sup>. Até que ponto estão eles imbuídos de força animadora de união com o Altar, presença de Cristo e onde Cristo se torna presente em alimento? Nas celebrações litúrgicas não há distinção de pessoas ou classes, mas há naturalmente a distinção de funções no seu exercício<sup>80</sup>. Como manter esta dicotomia – igual mas diferente – no espaço litúrgico em torno do Altar?

A liturgia tem capacidade para instruir o povo fiel. Deus *fala* ao seu povo; Cristo *comunica* o Evangelho e o Povo *responde* a Deus<sup>81</sup>. Como é que esta dinâmica se dá nos fiéis? Poderemos pensar que ela pode estar presente naqueles que celebram mas, sem uma consciência e participação ativa, como temos vindo a verificar ao longo do trabalho pelos inúmeros convites do magistério da Igreja, a liturgia torna-se muda para aqueles a quem se dirige! As ações que se realizam não podem ter eco nem recetividade porque não encontram um terreno capaz de as acolher. Como olhar, neste sentido, o Altar sinal de uma presença? Relativamente aos ritos é-nos dito que estes “brilhem com nobre simplicidade, sejam claros, sem repetições, adaptados aos fiéis, não careçam de explicações”<sup>82</sup>. Estas expressões ajudam a definir a linguagem plástica para a criação do Altar como presença de Cristo.

No capítulo V, incremento da ação pastoral litúrgica, surge clara a ideia de que este processo de renovação é um desígnio providente de Deus. Esta atitude leva a um aprofundar do modo de agir e sentir da Igreja no tempo<sup>83</sup>. O Concílio, ao determinar que se constituam comissões litúrgicas, reforça o caminho a ser percorrido: “desenvolver cada vez mais na Igreja esta ação pastoral litúrgica”<sup>84</sup>. Esta vontade faz olhar para todo o processo como caminho de Deus para o homem, da ação do Espírito Santo na sua Igreja. O Altar, bem como todas as

---

<sup>78</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, n° 29.

<sup>79</sup> Aclamações, respostas, salmodias, antífonas, cânticos, ações, gestos, posição do corpo e silêncio.

<sup>80</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, n° 32.

<sup>81</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, n° 33.

<sup>82</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, n° 34.

<sup>83</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, n° 43.

<sup>84</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, n° 43.

realidades de que se serve a liturgia, estarão assim tanto mais ajustadas quanto mais nelas exista espelhada esta vontade.

O Concílio, a propósito do mistério eucarístico, afirma-o como memorial da paixão e ressurreição de Cristo. O número 47 da SC afirma a sua dupla dimensão, sacrifício e banquete pascal. Ali é enunciado um conjunto de realidades que traduzem a realidade do Altar. Na Última Ceia, Cristo instituiu o Sacrifício do seu Corpo e Sangue, “Sacramento de piedade, sinal de unidade, vínculo de caridade, banquete pascal, a alma se enche de graça, penhor da glória futura”<sup>85</sup>. O Mistério Pascal de Cristo é a realidade que os fiéis são chamados e convidados a realizar em cada celebração. Tendo presente o mistério da fé, o Concílio insiste no desafio à participação consciente dos fiéis na liturgia, unindo-se cada um na oferta de si a Cristo, oferecido na hóstia pelo presidente da celebração<sup>86</sup>. Por tudo o que fica escrito até aqui, importa colocar algumas questões. Será esta atitude e experiência de fé, leva os fiéis a pensarem como o Altar se torna neste mistério visível aos seus olhos? Mais: Como é que o seu lugar e a experiência que dele fazem tais fiéis os leva a tocar Cristo vivo e presente no meio da comunidade celebrante?

A comunhão aparece como o cume da participação na Eucaristia na medida em que ela permite “um modo mais perfeito de participação”<sup>87</sup>. Ao pensar-se espacialmente o Altar, que implica a harmonia com a ação litúrgica, como é que o espaço onde ele se inscreve nos ajuda, nos favorece esta experiência?

A experiência de que a Liturgia da Palavra (ambão) e a Liturgia Eucarística (Altar) formam um só ato de culto, pela íntima ligação que têm, leva o Concílio a exortar os pastores a instruir os fiéis desta realidade<sup>88</sup>. Esta unidade litúrgica revela-se como um desafio à arquitetura e às artes afins para que a tornem espacialmente verdade.

A concelebração manteve-se em uso na Igreja e, porque manifesta a comunhão e unidade do sacerdócio, o Concílio alarga esta possibilidade<sup>89</sup>. Isto apela a um entendimento litúrgico-teológico fundamental também para compreender o espaço litúrgico. Nele, o que acontece

---

<sup>85</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 47.

<sup>86</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 48.

<sup>87</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 55.

<sup>88</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 56.

<sup>89</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 57.

deverá ser expressão desta unidade-comunhão. Não se trata apenas de dotar o espaço de maior dimensão, mas das qualidades que favoreçam e visibilizem esta comunhão.

No número 60 da SC sobre os sacramentais, observa-se uma leitura sobre o objeto do Altar. Este manifesta e recorda ao fiel o sacramento que sobre ele se realiza: a Eucaristia, Mistério Pascal de Cristo. No Altar, como sacramental, reconhece-se: 1. É um sinal sagrado, pois tem um rito próprio de consagração; 2. Deve produzir um efeito espiritual – o encontro com Cristo Pascal, que exige olhar o Altar e perceber o que favorece, o que é preciso, que práticas adotar para que aos fiéis seja dado a experimentar este dom espiritual; 3. Manifesta a oração da Igreja, sempre que o presidente da assembleia torna visível esta unidade – por toda a comunidade oferece-se ao Pai, pela função de agir *in persona Christi* manifesta o Corpo Místico. Por estas realidades, cada um acolhe o efeito do sacramento da Eucaristia.

O Concílio olha e afirma o domingo como dia do Senhor. “Neste dia devem os fiéis reunir-se para participar na Eucaristia e ouvir a Palavra de Deus, e assim recordar a Paixão, Ressureição e glória do Senhor Jesus”<sup>90</sup>. O modo como o Concílio se vai referindo à Eucaristia coloca o fiel numa atitude dinâmica. Ele é implicado na ação litúrgica, de assistente é convocado a agir segundo o seu modo na liturgia. A atitude centra-se no modo consciente de viver o Mistério de Cristo. O Altar ganha aqui esta centralidade, como lugar de reunião e experiência da presença do Senhor.

A Constituição dedica ainda um capítulo à música sacra. Os documentos iniciais que tratam das questões litúrgicas são a ela dedicados. Quando a Igreja fala sobre esta nobre arte que é a expressão da música, encontra-se referências às restantes expressões artísticas. “A Igreja aprova e admite no culto divino todas as formas de verdadeira arte, desde que dotadas das qualidades necessárias”<sup>91</sup>. Esta afirmação aponta o caminho a percorrer. Acolher a arte de cada tempo é tarefa do Homem. Nela, tem a possibilidade de manifestar Deus. Não há uma arte da Igreja, mas expressões artísticas das quais o Homem se pode servir em verdade. A arte é vista como uma das mais nobres atividades do homem. Por ela, é capaz de exprimir a infinita beleza divina. Tanto melhor será na medida em que for capaz de conduzir o espírito humano para Deus. A atenção da Igreja para com as Belas-Artes prende-se ao desejo e preocupação que tem em que elas reflitam a verdade, o decoro e a beleza por serem sinais e

---

<sup>90</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 106.

<sup>91</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 112.

símbolos das realidades celestes. Por esta mesma razão, não é menor a preocupação sobre a autenticidade da matéria, da forma, da ornamentação que o tempo e a técnica trazem<sup>92</sup>. Estas afirmações conciliares levam a questionar em que medida as igrejas têm vindo a acolher a matéria, a forma e a expressão artística de cada tempo. Do mesmo modo devemos perguntar: que trabalho de sensibilização tem sido feito junto dos crentes para que esta intuição do Concílio sobre a estética - que tem como resultado a formalização da fé - seja uma realidade vivida pela generalidade dos crentes?

A arte é vista como um prolongar da fé e por isso “a Igreja nunca considerou um estilo como próprio seu, mas aceitou os estilos de todas as épocas”<sup>93</sup>. Diante desta intuição, verificamos a dificuldade que a arte encontra hoje em dar resposta àqueles que na sua maioria a usufruem. Não poucas vezes, o que acaba por acontecer é uma aceitação/resignação por parte daqueles a quem o espaço, a imagem ou outro elemento artístico para a liturgia se destinam. Os fiéis não reveem a sua fé expressa daquele modo e daí resulta maior dificuldade de se encontrarem intimamente com Deus por meio daquela graça transcendente que é própria da obra de arte. É neste sentido que podemos colocar as seguintes questões: será que a arte perdeu a capacidade de nos introduzir no transcendente? Ou será que os fiéis fixaram a sua fé num código estético e expressivo? Poderemos ainda perguntar se a arte moderna e contemporânea, apresenta a fé simples e depurada, caminho que os fiéis são chamados a fazer. Se a arte tem a capacidade, como víamos no número 122 da SC, de fazer aproximar do transcendente, porque se resiste a conceber o espaço litúrgico a partir das indicações conciliares (simplificação do rito, participação animada e consciente...)? Face a este caminho, como pensar o lugar e a presença do Altar hoje? Como concebê-lo no sentido de proporcionar, de favorecer esta proximidade, que não é diluição, mas antes desafio ao crente para ver nele o *cume* e a *fonte* da sua vida?

Relativamente aos critérios a ter no contexto da liberdade artística encontramos: 1. Preferir *uma beleza nobre à mera sumptuosidade*; 2. Afastar da casa de Deus arte que seja *contrária à fé e aos costumes, que ofenda a piedade pela forma, insuficiência, mediocridade e falsidade*. De forma clara, o Concílio apresenta as duas preocupações a ter em conta na

---

<sup>92</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 122.

<sup>93</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 123.

edificação de novos edifícios. 1. *Sejam aptos à realização das ações litúrgicas*, 2. *Favoreçam a participação animada dos fiéis*<sup>94</sup>.

A missão do artista é equiparada a Deus criador<sup>95</sup>. As obras realizadas neste âmbito terão de favorecer *o culto, a edificação, a piedade e a instrução religiosa dos fiéis*. Assim, perguntemos, quando apenas se reproduzem modelos, quando se quer consagrar formas históricas específicas: como acolher as expressões do nosso tempo, como aqueles que nos precederam e no seu tempo acolheram e refizeram? O Concílio determina a revisão de tudo quanto tem a ver com a liturgia, onde o espaço sagrado se inclui, “corrigindo ou suprimindo o que não estiver conforme a liturgia” ou a “conservar ou introduzir o que favorece a liturgia”<sup>96</sup>. Estas afirmações conciliares manifestam o processo de renovação que claramente não tem como intenção romper com a tradição mas antes dar-lhe continuidade pela capacidade de acolher e integrar a novidade de cada tempo.

## 2. Breve visão da *Lumen Gentium*

Olhar o modo como a Igreja se entende hoje é reconhecer as bases de uma verdadeira renovação litúrgica operada pelos movimentos de renovação dos séculos XIX e XX, os quais procuravam integrar as tradições bíblicas, patrísticas, litúrgicas e ecuménicas<sup>97</sup>. Tendo em linha de fundo a reflexão feita sobre a orgânica, estrutura e o entendimento da Igreja sobre a sua missão, poderemos encontrar as linhas que deverão nortear a construção do espaço litúrgico. A Constituição Dogmática *Lumen Gentium*<sup>98</sup> (LG) na estrutura que apresenta revela um novo entendimento acima da própria Igreja. É composta por oito capítulos<sup>99</sup>. Encontramos três imagens que traduzem o modo atual de a Igreja se ver: Povo de Deus, Corpo de Cristo e Templo do Espírito. Este entendimento revela a centralidade dada à dimensão histórico-salvífica do mistério da Igreja por oposição à visão da Igreja como

---

<sup>94</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 124.

<sup>95</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 127.

<sup>96</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 128.

<sup>97</sup> Cf. MOLINERO, Marcelo António Audelino - *O espaço celebrativo como ícone da eclesiologia: Para uma teologia do espaço litúrgico*. Brasil: Paulus, 2019, p. 27.

<sup>98</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Dogmática Lumen Gentium*. 11ª ed. Braga: Editorial AO, 1992.

<sup>99</sup> Concretamente, Iº O Mistério da Igreja, IIº O Povo de Deus, IIIº Constituição hierárquica da Igreja e em especial o episcopado, IVº Os leigos, Vº A vocação de todos à santidade na Igreja, VIº os religiosos, VIIº Índole escatológica da Igreja e VIIIº A Bem-aventurada Virgem Maria.

societária, jurídico-organizacional, hierárquico-piramidal, teórico-ontológica. Na perspetivação trinitária estão as bases fundamentais da compreensão do mistério da Igreja, da realidade comunitária<sup>100</sup>. A Igreja é entendida como mistério de Comunhão, “um povo unido pela unidade do Pai e do Filho e do Espírito Santo”<sup>101</sup>.

O número 8 da LG apresenta, grosso modo, uma síntese do que é a Igreja. Ele permite a correta compreensão do mistério, fundamentação e realidade da sua sacramentalidade, e a perceção do que a ação do Espírito Santo significa na Igreja. “O Mistério da Igreja só pode ser confessado e reconhecido na complexidade e na inseparabilidade da sua dimensão simultaneamente humana e divina”<sup>102</sup>.

Para muitos, a novidade da reflexão conciliar sobre a Igreja vive da sua perceção como Povo de Deus. Esta atitude revela-se mais inclusiva, geradora de maior comunhão. Abre a porta ao diálogo com outras realidades. No entender de Borges de Pinho a verdadeira mudança centra-se na visão histórico-salvífica da Igreja<sup>103</sup>. A organização dos capítulos apresenta uma intencionalidade que nos faz reconhecer o caminho que a Igreja quer percorrer no mundo contemporâneo. Assim verifica-se: 1. Como a Igreja se constrói na história humana, 2. Como a Igreja se estende na humanidade (diferentes categorias de pessoas), 3. O que é comum a todos os membros do Povo de Deus<sup>104</sup>.

No documento conciliar, recupera-se a noção de sacerdócio comum dos fiéis. O número 10 deixa bem claro o modo como fiéis e ministros ordenados se correspondem mutuamente. Este modo de olhar para os fiéis revela novos desafios para a construção do espaço. Os pólos litúrgicos têm a missão de espelhar, sem confusão a função de cada membro do Corpo de Cristo, sem que haja diluição da função de cada um; “embora se diferenciem essencialmente e não apenas em grau, ordenam-se mutuamente um ao outro; pois um e outro participam a seu modo, do único sacerdócio de Cristo”<sup>105</sup>. Esta inter-relação “acentua que, na convocação

---

<sup>100</sup> Cf. PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. In *Vaticano II: 40 anos depois*. Coimbra: Ariadne editora, 2005, p. 67.

<sup>101</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Dogmática Lumen Gentium*, nº 4.

<sup>102</sup> PINHO, José Eduardo Borges de - A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. In *Vaticano II: 40 anos depois*, p.68.

<sup>103</sup> Cf. PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. In *Vaticano II: 40 anos depois*, p.74.

<sup>104</sup> Cf. PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. In *Vaticano II: 40 anos depois*, p.75.

<sup>105</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Dogmática Lumen Gentium*, nº 10.

peçoal de Deus dentro duma comunidade crente, cada cristão é chamado a ser sujeito ativo da sua fé”<sup>106</sup>. Esta atitude faz-nos entrever como no espaço litúrgico, e sobretudo no modo como dispomos o Altar, ministros e povo crente existem em diálogo e não uns subordinados a outros. O número 12 da LG põe em relevo o papel ativo do sentido da fé dos crentes, em sintonia e relação de mútua dependência com o magistério da Igreja: “todo o Povo de Deus é chamado a um papel ativo no testemunho do Evangelho, na atualização existencial da verdade da Fé”<sup>107</sup>.

O número 32 da LG retém a nossa atenção sobre o princípio de igualdade. Partindo da Carta de São Paulo aos Romanos<sup>108</sup>, a diversidade de membros e funções num corpo não significa a existência de diversos corpos mas a unidade duma só realidade. Assim, a igreja (edifício) é chamada a manifestar a comunhão, a unidade dos seus membros sem com isto deixar de manifestar a função específica de cada um. A LG manifesta a viragem ”de uma conceção eclesiológica marcada por um certo unilateralismo hierárquico, a favor de uma eclesiologia que considere verdadeiramente e em todas as consequências a totalidade do Povo de Deus”<sup>109</sup>.

Percorrer o caminho da LG não é tanto reconhecer a forma como a Igreja se organiza mas antes nela compreender a “tarefa do anúncio crível de Deus, é mostrar o que o Evangelho significa para a humanização da vida humana e deste mundo”<sup>110</sup>. Reconhecer as características da tarefa fundamental da Igreja no modo de se ver é entrever a identidade que devemos encontrar no espaço litúrgico. São elas o “desenvolver com persistência uma mentalidade de participação, de liberdade e responsabilidade, de sentido de uma pertença e de uma missão comuns”<sup>111</sup>.

O texto da LG detém-se no modo como deve ser vista a relação de comunhão entre Igreja local e Igreja universal, acentua que o bispo é o princípio visível e fundamento da unidade

---

<sup>106</sup> PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática Lumen Gentium (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. *In Vaticano II: 40 anos depois*, p.76.

<sup>107</sup> PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática Lumen Gentium (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. *In Vaticano II: 40 anos depois*, p.77.

<sup>108</sup> Rom 12, 4-5.

<sup>109</sup> PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática Lumen Gentium (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. *In Vaticano II: 40 anos depois*, p.80.

<sup>110</sup> PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática Lumen Gentium (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. *In Vaticano II: 40 anos depois*, p.85.

<sup>111</sup> PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática Lumen Gentium (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. *In Vaticano II: 40 anos depois*, p.86.

da Igreja local, do mesmo modo que o bispo de Roma o é para a unidade dos bispos e dos fiéis a nível universal. A colegialidade episcopal emerge como uma das dimensões da vida da Igreja e a sinodalidade como exercício da autoridade em comunhão, sendo elementos estruturais e estruturantes da vida da Igreja. Verifica-se abertura à dimensão ecuménica, procurando ultrapassar a visão de *quem pertence e de quem não pertence à Igreja*<sup>112</sup>. É deste modo que a assembleia disposta em torno do Altar nos revelará o Corpo de Cristo.

Um último ponto que se torna imprescindível nesta leitura e compreensão sobre a Igreja é o de ela se apresentar como Sacramento de salvação. Não é uma afirmação simples mas revela claramente o sentido da sua existência e ao mesmo tempo manifesta-nos o sentido próprio do espaço litúrgico. O ponto de partida e a referência não são mais a Igreja Católica na sua configuração confessional mas a Igreja de Jesus Cristo. Com isto queremos dizer que em causa está a capacidade de a Igreja Católica entender a sua identidade em termos processuais, como uma identidade aberta e em relação. Ao dizermos que a Igreja é Sacramento Universal de Salvação, manifestamos uma nova consciência eclesiológica. Com esta afirmação supera-se uma interpretação incorreta exclusivista de “*extra ecclesiam nulla salus*”<sup>113</sup>. Nesta afirmação fica clara a consciência que a Igreja tem de si - ser sinal. A Igreja não é um fim em si mesma mas um meio: está ao serviço do Reino de Deus. É deste modo uma grandeza relacional e uma realidade de mediação<sup>114</sup>.

“Consciência viva e humilde de ser sacramento torna a Igreja mais capaz de ser sinal do Amor salvífico de Deus”<sup>115</sup>: nesta afirmação, fica claro o convite à identidade do espaço litúrgico, este tem a missão de nos colocar num dinamismo de conversão e missão, de ser um lugar de mediação do Amor salvífico de Deus.

Ressalvamos da LG como ideias fundamentais que a “*Igreja é essencialmente uma comunhão de fé, esperança e caridade unificadas pelo Espírito de Deus. Igreja como Povo de Deus traz à memória a natureza pessoal e histórica da Igreja. Esta comunidade de crentes não é entendida como resultado de processos naturais necessários, mas como*

---

<sup>112</sup> Cf. PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática Lumen Gentium (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. *In Vaticano II: 40 anos depois*, p.90-98.

<sup>113</sup> Cf. PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática Lumen Gentium (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. *In Vaticano II: 40 anos depois*, p.103-105.

<sup>114</sup> Cf. PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática Lumen Gentium (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. *In Vaticano II: 40 anos depois*, p.108.

<sup>115</sup> PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática Lumen Gentium (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. *In Vaticano II: 40 anos depois*, p.110.

*resultado de um ato de benevolência divina na história, que apela para a liberdade humana. O conceito de Povo de Deus enfatiza que todos os membros da Igreja formam uma Igreja igualitária. Na imagem da Igreja como Corpo de Cristo, a Igreja é o povo que acredita em Cristo, que é batizado em nome de Cristo e que vive do corpo eucarístico de Cristo. A Igreja é o povo que, no batismo e na celebração da Eucaristia, se torna o mesmo Corpo de Cristo. A imagem da Igreja como templo do Espírito Santo. Toda a estrutura da Igreja só faz sentido na dependência e em função da atuação do Espírito. A Igreja é essencialmente uma realidade interior. Ao entender-se desta forma, assume uma nova abertura ecumênica porque tem em conta a possibilidade de o Espírito de Deus também atuar em outras igrejas e comunidades. Pela sua estrutura interna, a Igreja caracteriza-se por uma estrutura carismática. A Igreja como comunidade superou a noção de Igreja como sociedade perfeita. Redescobriu a Igreja como Igreja local. Realiza-se concretamente em cada uma das Igrejas locais, que são Igrejas por princípio e no sentido pleno. A Igreja como um todo é definida essencialmente como comunhão de Igrejas locais”<sup>116</sup>.*

### **3. A Instrução *Inter Oecumenici***

Depois de nos termos debruçado sobre os textos da Constituição SC e LG, olhemos a Instrução *Inter Oecumenici* (IO) e a Instrução Geral ao Missal Romano (IGMR). Estes dois textos, em conjunto com o Ritual da Dedicção da Igreja e do Altar, constituem o núcleo de um conjunto de leituras teológicas, litúrgicas e pastorais. Estes dois textos dão sobretudo indicações mais práticas e formais, ao mesmo tempo que nos alertam para abusos e desvios sobre o que a SC emanou como objetivo.

A IO é publicada a 26 de setembro de 1964 pela Sagrada Congregação dos Ritos e pelo Concílio<sup>117</sup>. Trata-se da primeira instrução para uma correta aplicação da SC. Apresenta uma introdução e cinco capítulos. Na introdução aparece-nos uma clara preocupação sobre o modo da receção do Concílio. Realidade que ainda hoje continuamos a sentir. Por um lado, verifica-se uma tentativa de leitura do Concílio apenas numa perceção do que ele quer dizer – o espírito do Concílio; por outro lado, sentimos a resistência à realidade que o Concílio

---

<sup>116</sup> MOLINERO, Marcelo António Audelino – *O espaço celebrativo como ícone da eclesiologia: Para uma teologia do espaço litúrgico*, p. 28-29.

<sup>117</sup> IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – (44) Instrução «*Inter Oecumenici*». *In Enquirídio dos documentos da reforma litúrgica (EDREL)*, Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 1998, p. 433-448.

apresenta, à vontade e à necessidade de uma simplificação e adequação dos ritos ao nosso tempo para aos fiéis ser dada a graça de aurrir frutuosa, ativa e conscientemente dos mistérios que celebram. Assim, podemos ler nos números 1 e 4: “os frutos serão tanto mais quanto os pastores e fiéis beberem do espírito da SC e a puserem em prática” e “Promover a participação ativa dos fiéis, a qual só é possível se feita de forma gradual e progressiva e com uma adequada catequização”.

A instrução é clara, como claro foi o caminho do ML, da MD e da SC ao dizer que é necessário formar e introduzir os fiéis numa real consciência do mistério que celebram – o Mistério Pascal de Cristo. Uma vez mais, a Igreja recorda que o Concílio não é tanto para mudar mas para levar a centrar os fiéis no vértice e fonte que é a liturgia mediados por uma conveniente formação<sup>118</sup> que “o esforço pastoral deve ser centrado no fazer viver nos fiéis o Mistério Pascal”<sup>119</sup> e ainda “importa que na ação pastoral haja uma estreita ligação da liturgia com a catequese, a instrução religiosa e a pregação”<sup>120</sup>. O número 19 detém-se sobre a educação litúrgica. É nesta realidade que encontramos maiores dificuldades na reforma litúrgica. Será conveniente pensar o modo como poderá acontecer, uma vez que os fiéis parecem já dispersar provocados por outros interesses para além dos da fé. Não existindo uma adequada formação, como se torna possível a reforma do II Concílio do Vaticano?

O capítulo V, que tem como título *Construção de igrejas e altares de modo que facilite a participação ativa dos fiéis*, dá-nos algumas indicações e explicitações a ter em conta. Encontramos como grande preocupação seja na construção, seja no restauro o como tornar a igreja lugar onde as funções sagradas se realizam segundo a sua natureza e conseguir a participação ativa dos fiéis<sup>121</sup>. No número 91 é dito claramente que o Altar deve “ser separado da parede para celebrar de frente para o povo e para que se possa andar em torno do mesmo”. A respeito desta afirmação, ao lermos a Carta do *Consilium* sobre o incremento da reforma litúrgica<sup>122</sup> encontramos um sentir negativo pela forma abrupta com que muitos

---

<sup>118</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – (44) Instrução «Inter Oecumenici». In *EDREL*, nº 5.

<sup>119</sup> IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – (44) Instrução «Inter Oecumenici». In *EDREL*, nº 6.

<sup>120</sup> IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – (44) Instrução «Inter Oecumenici». In *EDREL*, nº 7.

<sup>121</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – (44) Instrução «Inter Oecumenici». In *EDREL*, nº 90.

<sup>122</sup> IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – (45) Carta do *Consilium* sobre o incremento da reforma litúrgica. In *EDREL*, p. 449-453.

tomam liberdade sem um conveniente estudo de adequação para a colocação de um Altar que possibilite a celebração *versus populum*, ainda que a intenção esteja correta. Podemos ler na carta: “A construção do Altar voltado para o povo é desejável nas novas igrejas. Noutros casos, poder-se-á chegar aí gradualmente, através de adaptações estudadas com seriedade, no respeito por todos os valores”<sup>123</sup>. Julgamos não exagerar ao dizer que ainda hoje sentimos alguma desta dificuldade. Intuímos que esta situação acontece por vezes mais pelas questões de sensibilidade pessoal do que a partir da preocupação pastoral pela participação ativa dos fiéis. A 25 de janeiro de 1966 (seis meses depois), uma nova Carta do *Consilium* sobre alguns problemas da reforma litúrgica<sup>124</sup> onde no número 6 que é dedicado ao *Altar face ao povo e tabernáculo* sente-se uma certa desordem quanto ao modo de proceder na adequação litúrgica, chegando mesmo a verificar-se uma certa contradição no texto: “É certo que o Altar voltado para o povo torna mais verdadeira e autêntica a celebração da eucaristia e facilita a participação. Mas, também aqui, é preciso que a prudência guie a reforma”. Logo a seguir vemos escrito “Em primeiro lugar, para uma liturgia ser viva e participada não é preciso que o Altar esteja voltado para o povo” dizendo mais à frente que os meios técnicos (microfones) “ajudam de maneira suficiente à participação”. Como vemos, há uma instabilidade no modo de proceder e nas soluções realizadas no lugar dado ao Altar. Neste número são referidas duas realidades que são de grande atualidade no que à adequação litúrgica diz respeito, bem como ao que proporciona uma melhor participação dos mistérios: “é preciso ter em conta a situação *arquitetural e artística*”.

Retomando a Instrução IO no número 91, observamos uma concretização sobre como deve ser o lugar do Altar “dê-se-lhe um lugar que na verdade seja espontaneamente o centro da atenção dos fiéis”. No que aos materiais diz respeito remetem para as normas emanadas que no fundo têm a ver sobretudo com a qualidade, dignidade e autenticidade dos mesmos. Termina fazendo uma referência à largueza em torno do Altar – que seja capaz para se celebrarem os ritos.

O número 93 possibilita a existência de outros altares; contudo, estes deverão estar em capelas laterais distintas da parte principal da igreja. Esta preocupação não se sente hoje do

---

<sup>123</sup> IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – (45) Carta do *Consilium* sobre o incremento da reforma litúrgica. In *EDREL*, nº 6.

<sup>124</sup> IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – (47) Carta do *Consilium* sobre alguns problemas da reforma litúrgica. In *EDREL*, p. 468-471.

mesmo modo. Apenas se verifica a existência de outro Altar num contexto de capela do Santíssimo ou numa capela que se destina à missa para menor quantidade de pessoas, distinguindo-se no entanto do espaço principal. Tudo isto é relevante para sublinhar a existência de um só Altar, porque um só é Cristo.

Os números 92 (sobre a cadeira daquele que preside), 96 (sobre o ambão), 97 (coro e órgão) e 98 (disposição dos fiéis) levam-nos para o desafio que é a articulação destes pólos litúrgicos com o Altar, de modo a permitirem a visibilidade e favorecendo a participação ativa dos fiéis.

#### **4. Instrução Geral ao Missal Romano**

A Instrução Geral ao Missal Romano<sup>125</sup> (IGMR) que agora é objeto da nossa leitura é mais um contributo dos frutos do Concílio e uma concretização prática do processo da reforma litúrgica. O Papa Paulo VI promulga-a a 3 de abril de 1969 com a Constituição Apostólica *Missale Romanum*<sup>126</sup>. Nela encontramos uma vontade de manifestar não a rutura com a tradição litúrgica mas como uma continuidade e fruto da vontade de muitos. “Não se pense, todavia, que esta reforma do Missal Romano tenha sido realizada de um momento para o outro. O caminho já vinha sendo preparado pelos progressos da ciência litúrgica ao longo destes últimos quatro séculos”<sup>127</sup> Uma outra nota importante, a acolher de todo este processo da reforma litúrgica, encontramos no prómio da IGMR, no número 10, o qual trata de modo particular das adaptações às novas circunstâncias. “*O novo Missal, se por um lado testemunha a norma da lex orandi da Igreja Romana e salvaguarda o depósito da fé tal como nos foi transmitido pelos Concílios mais recentes, por outro lado significa também um passo de grande importância na tradição litúrgica. Embora os Padres do II Concílio Vaticano tenham reiterado as afirmações dogmáticas do Concílio de Trento, falavam contudo numa época da vida do mundo muito distante daquela, o que os levou a apresentar, no campo pastoral, resoluções e orientações impensáveis quatro séculos atrás*”.

---

<sup>125</sup> IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – *Introdução Geral ao Missal Romano (IGMR)*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 1997.

<sup>126</sup> IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – Constituição Apostólica «*Missale Romanum*». In *IGMR*, p. 7-12.

<sup>127</sup> IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – Constituição Apostólica «*Missale Romanum*». In *IGMR*, p. 8.

No número 12<sup>128</sup> da IGMR vemos espelhadas a intuição e a vontade da Igreja em se adaptar à realidade dos nossos dias. Porém, somos levados a questionar e pensar o que foi feito e o que está por fazer. Pensamos que este sonho da reforma, realizada nas formas, nos ritos, na língua, e por vezes nas atitudes, está longe de chegar à vida dos fiéis. A pergunta surge naturalmente, onde e o que fez parar este processo na vida dos fiéis?

A IGMR apresenta-se com a seguinte estrutura: um próêmio e nove capítulos. Importa reter particularmente o V capítulo que trata da *Disposição e adorno das igrejas para a Celebração da Eucaristia*. A IGMR apresenta ainda *As normas gerais sobre o ano litúrgico e o calendário*, composto por dois capítulos.

Na primeira parte do capítulo V, encontramos os princípios gerais que são o reforçar de tudo o quanto já dissemos e podemos observar nos documentos precedentes. No número 288 da IGMR somos confrontados com a necessidade de tomarmos real consciência de que “as igrejas e os lugares sagrados devem ser aptos para a conveniente realização da ação sagrada e para se conseguir a participação ativa dos fiéis. Além disso, os edifícios sagrados e os objetos destinados ao culto divino devem ser dignos e belos como sinais e símbolos das realidades celestes”<sup>129</sup>. A instrução referindo-se aos *Princípios Gerais* dedica alguns números sobre as artes e os artistas. Neles encontramos indicações úteis àqueles a quem se confia a nobre tarefa de plasmar as realidades da fé. Assim no número 289 vemos “a Igreja recorre sempre à nobre ajuda das artes, e admite as formas de expressão artística próprias de cada povo ou região. Não só se empenha em conservar as obras de arte mas, na medida do possível, as adapta às novas necessidades, mas também se esforça por estimular a criação de novas formas, de acordo com a maneira de ser de cada época”. Neste número vemos apresentada a realidade, talvez mais complexa de entender aos nossos fiéis. “Tanto na formação dos artistas como na escolha das obras de arte a admitir na igreja, deve procurar-se o valor artístico autêntico, que alimente a fé e a piedade e que, por outro lado, corresponda à verdade do seu significado e aos fins a que se destina”. Esta afirmação que é clara e de fácil entendimento, esbarra no concreto quando começamos a falar de custos, quando a imagem e o gosto ainda estão marcados e caracterizados por uma arte do passado ou mesmo a dificuldade de fazer entender que nem tudo serve. Neste âmbito vale a pena acolher o que é

---

<sup>128</sup> “Precisamente com a finalidade de adaptar a Igreja às exigências do seu múnus apostólico em nossos dias, prestou fundamental atenção, [...] à índole didática e pastoral da sagrada liturgia”.

<sup>129</sup> Esta indicação vem já expressa na *Instrução «Inter Oecumenici»* nº 90.

dito no número 292 sobre a ornamentação, “deve tender mais para a simplicidade do que para a ostentação. Na escolha dos elementos decorativos, procure-se a verdade das coisas e o que contribua para a formação dos fiéis e para a dignidade de todo o lugar sagrado”. Estas considerações, que são verdade fácil de compreender, são difíceis de realizar. A formação, a consciência dos mistérios da fé e a simplicidade que a Igreja apresenta como necessários não são muitas vezes realidades naturais nos nossos fiéis o que verificamos que só conseguiremos atingir essa meta quando todos, num esforço conjunto, percorrermos esse caminho.

Foquemos doravante no modo de ver o espaço. As artes são efetivamente um contributo para a formalização do lugar para o Altar, ao mesmo tempo que percebemos o cuidado necessário a ter com outros elementos que a ele se ligam. Assim, no número 293 vemos: “uma conveniente disposição da igreja [...] não diz apenas àquilo que diretamente se relaciona com a celebração [...] mas também a tudo o que possa contribuir para a conveniente comodidade dos fiéis”. Por sua vez, no número 294 somos conduzidos a realizar na arquitetura do espaço a forma como a Igreja se organiza, “O povo de Deus [...] tem uma estrutura orgânica e hierárquica [...] o edifício sagrado, na sua disposição geral, deve reproduzir de algum modo a imagem da assembleia congregada”. Ainda que os lugares daqueles que exercem funções na liturgia devam estar bem definidos, estes devem simultaneamente exprimir “uma unidade íntima e orgânica que manifeste de modo claro a unidade de todo o povo santo”.

Na segunda parte, sobre a *Disposição do presbitério para a celebração litúrgica*, observemos as indicações para uma melhor formalização do lugar do Altar. O primeiro elemento é o de percebermos que o presbitério é o “lugar onde sobressai o Altar”, onde é feita a proclamação da Palavra, onde os ministros exercem as suas funções. Deve ser um espaço realmente distinto de todo o restante espaço da igreja (seja por uma elevação, ou pela sua estrutura ou ainda por um ornamento especial). Acresce a estas indicações a largueza do espaço para que as ações litúrgicas decorram conforme necessário, bem como a visibilidade que este deve ter para os fiéis<sup>130</sup>. O Altar é chamado a plasmar uma dupla realidade. As duas dimensões constituem-se como uma só. Por um lado, manifesta o sacrifício da cruz, por outro a mesa do Senhor. Diante destas duas ações realizadas por Cristo, evocamos o

---

<sup>130</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – *IGMR*, nº 295.

Mistério Pascal de Cristo, o qual é sacramentalmente realizado pela Eucaristia. O Altar é neste sentido “centro de ação de graças” por nele ser celebrada a Eucaristia<sup>131</sup>. Os primeiros altares eram em madeira, a igreja assume a pedra como um material mais condizente, teologicamente falando, com o Mistério de Cristo. A este propósito recordemos A. Martimort: *“O Altar é uma mesa de pedra consagrada que cobre um sepulcro que o celebrante selou após ter colocado aí as relíquias de mártires. É bem uma mesa, pois que sobre ele se celebra a Eucaristia, instituída por Cristo no decurso duma refeição, com os próprios sinais da refeição, pão e vinho, e que tem em seu termo na comunhão; os primeiros altares foram também mesas portáteis de madeira. Mas seria dar provas de um arqueologismo justamente condenado por Pio XII, querer voltar a esta forma primitiva. A Igreja latina com o rodar dos tempos exigiu que a mesa fosse de pedra, para que se compreenda que também ela é altar e que a Eucaristia é sacrifício”*<sup>132</sup>.

A IGMR ao dizer que no espaço sagrado a Eucaristia se realiza sobre o Altar manifesta o lugar único que este deve ser. A igreja deve ter um Altar fixo de modo a tornar clara e permanentemente que Cristo é Pedra Viva. Este deve ser construído afastado da parede de modo a permitir andar em torno dele e celebrar a Missa de frente para o povo. A sua localização deve ser o centro de convergência, centro da atenção de todos os fiéis<sup>133</sup>.

Partindo desta noção de Altar pretendemos chegar a uma intuição sobre o lugar e a presença que este deve ocupar ou ter. Diante do caminho feito queremos dizer que esse lugar e essa presença dependem em grande parte pela relação e caminho que os fiéis/crentes vão fazendo na tomada de consciência, seja pela compreensão, seja no modo como participam nos mistérios da liturgia. A arquitetura e as artes em muito podem ajudar a favorecer no caminho a ser percorrido, porém, ninguém pode substituir a relação pessoal a Cristo que a todos o Senhor nos pede como modo de estar. Referindo-se ao Altar fixo, a Igreja quer por costume, quer pela dimensão simbólica, diz que este deve ser de pedra natural. É, no entanto, permitida a utilização de outros materiais desde que sejam sólidos, dignos e artisticamente trabalhados<sup>134</sup>.

---

<sup>131</sup> IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – IGMR, nº 296.

<sup>132</sup> Cf. MARTIMORT, A. G. – *A Igreja em Oração: Introdução à Liturgia*. Braga: Ora & Labora, 1965, p. 204.

<sup>133</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – IGMR, nº 297-299.

<sup>134</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – IGMR, nº 301.

Os números 303 a 308 oferecem-nos algumas indicações sobre o que se deve colocar sobre o Altar. O que devemos guardar é a afirmação de que deve ser só um e isso deve manifestar na assembleia dos fiéis “que há um só Cristo e que a Eucaristia é só uma”. Esta indicação é também válida para as igrejas já edificadas. Quando “não se possa transferir sem detrimento dos valores artísticos, construa-se com arte outro Altar fixo, devidamente dedicado, e realizem-se apenas nele as celebrações sagradas”<sup>135</sup>. A instrução convida no número 308 à presença da cruz com o cruxificado (sobre ou junto do Altar) e que o mesmo seja bem visível mesmo fora das ações litúrgicas. A intenção é clara: “recordar aos fiéis a paixão salvadora do Senhor”. Sobre esta questão, parece-nos que muitas vezes a localização da cruz é mais fruto de uma questão pessoal daquele que celebra do que uma consciência litúrgica por parte da comunidade que também ali é chamada a celebrar.

---

<sup>135</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – *IGMR*, nº 303.



## Capítulo III – UMA LEITURA DO RITUAL DA DEDICAÇÃO DO ALTAR

### 1. Noções preliminares

Este terceiro capítulo versa sobre as orações do ritual da dedicação do Altar. Procuraremos, sobretudo, uma leitura litúrgica, teológica e espiritual para tentarmos chegar ao âmago daquilo que nos propusemos investigar – *O Altar: que lugar, que presença?* Detenhamo-nos, por ora, em jeito de introito, em alguns temas prévios.

#### 1.1 Rito, Sinal, Símbolo

Começemos por olhar três realidades: Rito, Sinal e Símbolo. Os gestos e atitudes estão intimamente ligados a estes. Uma vez que é nossa intenção olhar o Rito da dedicação do Altar, importa termos ideias mais claras sobre esta forma expressiva que a Igreja usa para viver a fé. Encontramos hoje como dificuldade a não significação dos gestos, orações, sinais e símbolos. Muito se reconhece pela falta de uma pastoral mistagógica, para além da dispersão que o mundo vive pelos mais diversos estímulos sociais. A fé esbarra no problema de não ser já o centro da vida humana, mesmo para muitos dos fiéis. É realidade importante mas a vida aparece dispersa em outras realidades<sup>136</sup>. Retenhamos aquilo que é próprio de um rito: 1. É uma ação que tem uma estrutura institucionalizada; 2. É uma ação programada e repetitiva; 3. Nasce de um grupo humano com necessidade de integrar os seus membros com outros grupos humanos por meio de uma realidade na qual estão totalmente imersos e 4. É uma forma de socialização do sagrado ou transcendente.

Diante destas características vejamos aquilo que encontramos de específico no âmbito religioso. Quando falamos de repetição, vemos neste contexto aquilo a que chamamos *memorial* ou comemoração. Não se trata de uma *mimesis* mas de tornar presente pela memória\recordação, o essencial da nossa fé – o acontecimento Pascal de Cristo. O rito religioso tem como missão integrar dois níveis – o sagrado ou realidade transcendente com o próprio grupo. É por meio deste que encontramos a linguagem pela qual se exprime a relação homem-transcendente. Temos ainda de convocar nesta reflexão a fé: se não existe

---

<sup>136</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 85-86.

uma fé que seja afirmação de Deus, o rito religioso é esvaziado de sentido, convertendo-se em mero formalismo. A fé convoca os sentidos humanos que são expressão de uma relação com Deus<sup>137</sup>. “A fé requer ser celebrada da mesma forma que exige ser vivida. O rito religioso perde o seu significado quando não funciona já como linguagem na qual o crente exprime a sua comunhão com Deus”<sup>138</sup>.

Tendo visto a dimensão do rito no contexto religioso, mergulhemos com o nosso olhar, de forma introdutória, sobre a significação ou diferença entre sinal e símbolo. De uma forma muito ligeira diríamos que sinal tende a manifestar uma realidade externa a si mesmo, ao passo que o símbolo manifesta uma linguagem muito mais carregada de conotações. O símbolo provoca-nos uma atitude dinâmica de relações, diríamos que faz interagir o que somos com o que recebemos: é mais interior. Ainda que no número 7 da SC, ao descrever a liturgia, se fale de “sinais sensíveis”, os autores atuais preferem o termo símbolo por este corresponder mais à definição de sacramento<sup>139</sup>: “os sacramentos não são coisas, simples instrumentos de significação da graça, mas ações simbólicas que, além de evocar, realizam”<sup>140</sup>. Nesta explicitação de Matias Augé, compreendemos que o sinal é contido no símbolo, faz parte dele, como instrumento, mediação para que a ação simbólica realize a graça contida no sacramento. A palavra *símbolo* em si mesma também nos ajuda a compreender a sua função. Fazendo um exercício de análise etimológica da palavra encontramos a conjugação de duas partes (*sym* + *ballein*) literalmente, *pôr juntos*. Encontramos ainda um outro matiz de significado. Talvez o que mais convém ao nosso estudo. Mais que *pôr juntos*, *symbollein* significa *voltar a pôr juntos*<sup>141</sup>. Esta característica é de grande utilidade uma vez que o Altar é um símbolo mais que sinal! Ele tem por missão convocar-nos, ele é presença de Cristo que nos convoca, ele ganha verdadeira significação quando os crentes se reúnem à sua volta para em conjunto celebrarem o Mistério Pascal. Não apenas uma vez, mas um constante voltar a pôr juntos os crentes. É nesta ação que o Altar ganha o seu lugar e a sua presença na comunidade dos fiéis. Não o mero repetir de um gesto mas verdadeiramente ritual simbólico, de fazer memorial da Páscoa do Senhor. Assim, entendemos que o símbolo tem como característica própria “a de unir e recompor

---

<sup>137</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 87.

<sup>138</sup> AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 87.

<sup>139</sup> Sinal eficaz que realiza aquilo que significa.

<sup>140</sup> AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 88.

<sup>141</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 89.

determinadas situações, certamente o simbolismo litúrgico contribui para pôr o homem em comunhão vital, e não só nocional e ideológica, com o mistério da salvação”<sup>142</sup>.

## 1.2 Atitudes e Gestos

O rito vive em grande parte dos movimentos que se realizam. Não é uma representação, mas o modo como a ação litúrgica acontece, faz-nos entrar no movimento da realidade para a qual ela nos quer introduzir. Ao longo do tempo assistimos por parte da Igreja a um descuidar em relação aos fiéis dos gestos, respostas, atitudes que diziam respeito a estes. Os dois capítulos precedentes em muito ajudaram a tomar consciência da distância a que a liturgia estava em relação aos fiéis. A Igreja, nos documentos conciliares que tivemos oportunidade de analisar, reconhece a necessidade de se percorrer caminhos novos para devolver aos fiéis o lugar que lhes é devido e necessários para que a liturgia seja acontecimento, “as atitudes dos fiéis são [...] um modo particularmente importante de participação ativa e o meio de exprimir a unidade espiritual da assembleia”<sup>143</sup>. Descuidar a gestualidade é também descuidar do modo de participar e entrar no mistério. Não devem ser por isso nem complexos, nem acanhados mas “permaneçam modestos e hierárquicos, despojados de todo o sentimentalismo: o homem individual apaga-se diante do ato da Igreja e de Cristo”<sup>144</sup>. Com clareza agora entendemos a afirmação de A. Martimort quando diz: “A liturgia não se contenta com gestos, comporta ações. A bem dizer, toda ela é ação”<sup>145</sup>.

## 1.3 Sinais, Sacramentais

A liturgia vive não só da palavra dita, mas carece substancialmente de sinais (realidades que visibilizem) uma outra realidade. A. Martimort diz-nos que “a liturgia não é somente diálogo, troca de palavras entre Deus e o seu povo. A liturgia apela a outros sinais mais terrestres e pesados [...] Exige atitudes corporais, comporta gestos, ações, utiliza coisas, ordena a disposição dos lugares, a confecção dos objetos e consagra-os”<sup>146</sup>.

---

<sup>142</sup> AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 92.

<sup>143</sup> AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 182.

<sup>144</sup> AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*, p. 188.

<sup>145</sup> MARTIMORT, A. G. – *A Igreja em Oração: Introdução à Liturgia*, p. 188.

<sup>146</sup> MARTIMORT, A. G. – *A Igreja em Oração: Introdução à Liturgia*, p. 177.

Aludimos na nossa análise à SC no número 60 à questão do Altar como sacramental. Tendo presente essa leitura, associamos mais um dado que nos ajuda a encontrar respostas para uma significação e presença deste à assembleia. Os sinais litúrgicos a que chamamos sacramentos são 7 (teologia afirmada em Trento e que o II CV reitera), outros são designados de sacramentais, ou seja, são um prolongamento dos sinais sacramentais<sup>147</sup>. A importância de querermos afirmar o Altar como sacramental só nos ajuda a chegar ao significado profundo do que o Altar é para o fiel e ao mesmo tempo, ajuda-nos a encontrar o lugar que este deverá ocupar no espaço. Assim, podemos encontrar como critérios de verificação dos sinais litúrgicos (sacramentos e sacramentais), para além dos que o II CV nos deu, os seguintes partindo de A. Martimort: 1. É querido como sinal: não se trata de um gesto direto ou exclusivamente utilitário perdendo a sua força após ter exercido a sua função; o Altar, não sendo um gesto, é um sinal, podemos ver nele a característica de não ser utilitário. Após a ação litúrgica, tem por missão continuar a convocar-nos para o mistério\sacramento que nele se realiza e atualiza para os fiéis; 2. A sua significação não pode ser determinada arbitrariamente pela fantasia ou pelo génio poético – uma interpretação alegórica trai a origem dos sinais. “O Altar é Cristo”<sup>148</sup>. Não se trata de uma leitura alegórica, fantasiada sobre o Altar, é assim visto, porque o Senhor instituiu o Memorial do seu Sacrifício Pascal ao celebrar com os seus discípulos a Última Ceia. Cristo significa naquela refeição o lugar que a mesa da Ceia haveria de ter; 3. Os sinais litúrgicos são expressão de atitudes ou mesmo realidades sobrenaturais – a sua significação foi fixada pela livre vontade de Cristo ou da Igreja. O Altar manifesta o lugar onde Cristo antecipa o mistério da sua redenção, é ele que o determina ao mesmo tempo que evoca em nós a dimensão sobrenatural da presença do Senhor; 4. Estes sinais não são arbitrários. Foram escolhidos pela sua aptidão natural para serem sinais. É preciso decifrar a linguagem que Deus inscreveu nas coisas desde a criação. Conseguirmos ler os gestos, palavras, objetos escolhidos pelo Senhor em muito nos ajudará a tocar o mistério que Cristo na Última Ceia realizou e que nós, por seu mandato, continuamos a realizar sobre o Altar; 5. São sinais bíblicos, cujo sentido e compreensão são dados pela própria pedagogia do Senhor. Foi como sinais bíblicos que os sinais sacramentais foram escolhidos por Cristo, e como tal significam a graça que contêm. Por inúmeras vezes vemos o Senhor a dizer ao povo para edificar um Altar, sinal de aliança e fidelidade; 6. Os sinais correm o risco de se degradarem devido à

---

<sup>147</sup> MARTIMORT, A. G. – *A Igreja em Oração: Introdução à Liturgia*, p. 177.

<sup>148</sup> Afirmação de S. Cirilo de Alexandria no séc. V ao comentar o texto de Ex 20, 24. Cit. por OLIVEIRA, Dom Tomás Gonçalinho de – *O Altar. Ora & Labora: Revista Litúrgica Beneditina*. Mosteiro de Singeverga. Ano II, Nº 4 (1955), p. 188-195.

rotina humana; porém, eles não perdem o seu sentido<sup>149</sup>. Este último ponto é talvez aquele que mais sentimos de perto como realidade presente. O caminho percorrido procura ser um contributo para não cairmos na degradação dos sinais devido às novas rotinas e apelos da sociedade.

#### 1.4 Lugar, Lugar Sagrado, Espaço Litúrgico

Para concluirmos esta etapa afigura-se inevitável falar do lugar, do lugar sagrado e do espaço litúrgico. Do que estes têm de diferente ou específico para o estudo do nosso trabalho.

Não sendo este o espaço para desenvolver a temática do *génio do lugar*, parece no entanto necessário considerar algumas características deste para o nosso estudo. Norberg-Schulz<sup>150</sup> propõe fazer ”*uma fenomenologia da arquitetura*, isto é, constituiu uma teoria que inclui a arquitetura em termos concretos e existenciais. Mais do que uma obra abstrata, é necessário, segundo o autor, uma conceção qualitativa fenomenológica da arquitetura”<sup>151</sup>. Neste campo, Norberg-Schulz dá-nos algumas pistas sobre a necessidade que a pessoa tem de símbolos ou antes de uma obra de arte: “representam situações existenciais, uma vez que o conhecimento científico não é suficiente, o homem cria essas “concretizações” de situações existenciais. O propósito da obra de arte é “preservar” e transmitir esses significados”<sup>152</sup>. Pensar o Altar como lugar é olhá-lo num contexto de um espaço que reflete uma experiência existencial. Norberg-Schulz define este espaço como o lugar de relações fundamentais entre o homem e a realidade que o envolve<sup>153</sup>. Dois conceitos chave a termos presente são: “a arquitetura é a concretização do espaço existencial” a qual é explicada pelos conceitos *reunião* e *coisa*; o outro diz que, *habitar* é o objetivo da arquitetura, isto é, “o homem vive quando se consegue orientar num ambiente e se identifica com ele, ou simplesmente, quando experimenta o significado de um ambiente”<sup>154</sup>. O Altar insere-se num espaço, criando relações de convocação e envio em missão. Somos levados a olhar as nossas comunidades de fiéis e a perceber como é vivida esta dinâmica do espaço, como é que os elementos dispostos

<sup>149</sup> Cf. MARTIMORT, A. G. – *A Igreja em Oração: Introdução à Liturgia*, p. 178-180.

<sup>150</sup> Christian Norberg-Schulz foi um arquiteto norueguês, autor, educador e teórico da arquitetura. Norberg-Schulz fazia parte do Movimento Modernista na arquitetura e era associado à fenomenologia arquitetónica.

<sup>151</sup> GOMES, José Ribeiro – *Espaço cristão: Le génie Chrétien du lieu*. [Consultado a 24.01.2019]. Disponível em <https://joseprg.wordpress.com/espaco-cristao/>.

<sup>152</sup> GOMES, José Ribeiro – *Espaço cristão: Le génie Chrétien du lieu*.

<sup>153</sup> Cf. GOMES, José Ribeiro – *Espaço cristão: Le génie Chrétien du lieu*.

<sup>154</sup> GOMES, José Ribeiro – *Espaço cristão: Le génie Chrétien du lieu*.

interagem no fiel e o levam a fazer caminho de encontro com Cristo. Assim, aquilo que é pedido ao arquiteto, porque tarefa dele, é visualizar o *genius loci*: “criar lugares significativos que ajudem o homem a viver”<sup>155</sup>.

Nesta leitura do artigo *Génio cristão do lugar*, José Ribeiro apresenta-nos pistas para a compreensão do lugar do Altar. Sobre o génio do lugar e do sagrado, este “é construído como uma “totalidade viva”, onde a liturgia, a interioridade e a expressividade são uma só. Desta coerência intrínseca nasce o mistério cristão do lugar, a única possibilidade de tornar visível o sagrado”<sup>156</sup>. Na hora de projetar o Altar para a comunidade, que critérios estão presentes? Não podemos reduzir as questões apenas funcionais e normativas. Visibilizar o sagrado, contido no Altar, é mais que realizar um obra de arte, é “criar um lugar que expressa a essência do ser”<sup>157</sup>. Somos conduzidos nesta leitura a uma percepção de que a palavra “lugar”, ao contrário da palavra “espaço”, indica acima de tudo uma realidade, qualitativa, que tem as suas próprias características. O Altar como lugar que se institui no espaço litúrgico exige-nos a descoberta e percepção das características que lhe são próprias (memorial do Mistério Pascal de Cristo).

Numa leitura sobre Rudolf Schwarz, José Ribeiro diz: “*a vocação da arquitetura religiosa moderna é expressar – com os meios técnicos à sua disposição e a espiritualidade que a anima – uma imagem finalmente completa da ecclesia. É, portanto, uma questão de chegar a uma síntese autêntica entre o movimento axial e a forma “litúrgica” envolvente da assembleia em torno da Palavra e do Altar*”<sup>158</sup>. Conclui dizendo que “*o tema da centralidade é o coração e a alma do “génio cristão do lugar” onde a hospitalidade viva é oferecida ao mistério vivo da liturgia*”, que este “*génio do lugar*” é vulnerável e a “*qualidade de presença*” está exposta ao risco. “*A precisão da luz (no limite da saturação e da “decoração”), a qualidade do solo e do mobiliário, o Altar e, claro, a verdade da celebração e os diferentes níveis de encontros vividos pela assembleia, todos contribuem para o caráter único e não intercambiável que se torna uma presença penetrada pelo Espírito, que já nos introduz no mundo sacramental*”<sup>159</sup>. De todo este caminho ressalta uma certeza e uma experiência que “o mistério cristão do lugar é profundamente personalista”.

---

<sup>155</sup> GOMES, José Ribeiro – *Espaço cristão: Le génie Chrétien du lieu*.

<sup>156</sup> GOMES, José Ribeiro – *Espaço cristão: Le génie Chrétien du lieu*.

<sup>157</sup> Cf. GOMES, José Ribeiro – *Espaço cristão: Le génie Chrétien du lieu*.

<sup>158</sup> GOMES, José Ribeiro – *Espaço cristão: Le génie Chrétien du lieu*.

<sup>159</sup> GOMES, José Ribeiro – *Espaço cristão: Le génie Chrétien du lieu*.

Para nós esta experiência refletida no Altar será aquela que melhor nos ajudará a tocar o lugar-presença que procuramos para o Altar.

Dedicamos agora o nosso estudo a olhar em particular aquilo que diz diretamente respeito ao espaço litúrgico. Partiremos de um outro artigo de José Ribeiro, *Uma abordagem à teologia do espaço litúrgico*<sup>160</sup>. “O espaço litúrgico torna-se o lugar da “epifania” do Outro. Trata-se dum movimento do espaço para o lugar. O lugar dum pessoa ou dum “obra de arte” não é de imediato a sua posição no espaço, mas o que lhe permite “ter” lugar. O lugar reúne, recolhe, enquanto o espaço aponta para a dispersão. O lugar não é somente um posicionamento no espaço; para que ele se torne lugar, é necessário que ele seja uma espécie de ágora onde a comunidade humana se revela a si mesma pela palavra, a partilha, o culto e o “jogo”. Todo o lugar torna-se uma re-coleção e um recolhimento do espaço constituído por uma série de “dispositivos”. E todo o lugar torna-se um lugar de encontro”<sup>161</sup>. A percepção do lugar e do espaço neste contexto ajuda-nos a entender que aquilo que é colocado nele não é um mero somatório de partes. Cada realidade, objetos litúrgicos, pessoas (ministros e fiéis), os gestos (atitudes e movimentos) nele realizados tornam aquele espaço um lugar de encontro. A criação deste espaço tem como prioridade dar resposta às relações verticais e horizontais que nele se realizam. Indo mais ao fundo, “o que tornará com que este lugar seja “sagrado” é o exercício da liturgia que pede que este espaço seja “construído”, num lugar e num tempo, um espaço de relação a Deus – a relação à memória cristã, a relação aos outros e ao mundo no seguimento da Encarnação de Jesus. Este lugar litúrgico deverá criar o seu “espaço”, o qual é constituído pela tensão do próximo e do longínquo”<sup>162</sup>.

O espaço, e o próprio mistério da Encarnação do Verbo, dão-nos conta de que a matéria é a realidade que medeia uma experiência, “através das coisas materiais deste mundo, e não nelas, nasce a possibilidade de encontro com as realidades espirituais. Toda a Criação é uma teofania revelando-nos Deus”<sup>163</sup>. Como outrora no Antigo Testamento Deus manifestava-se

---

<sup>160</sup> GOMES, José Ribeiro – O Concílio Vaticano II e a arte: uma abordagem à teologia do espaço litúrgico. *Humanística e Teologia*. Porto: Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa. Tomo XXXI, Fasc. 2 (2010), p. 127-153.

<sup>161</sup> GOMES, José Ribeiro – O Concílio Vaticano II e a arte: uma abordagem à teologia do espaço litúrgico. *Humanística e Teologia*, p. 128.

<sup>162</sup> GOMES, José Ribeiro – O Concílio Vaticano II e a arte: uma abordagem à teologia do espaço litúrgico. *Humanística e Teologia*, p. 129.

<sup>163</sup> GOMES, José Ribeiro – O Concílio Vaticano II e a arte: uma abordagem à teologia do espaço litúrgico. *Humanística e Teologia*, p. 130.

por sinais (na nuvem, na sarça...) hoje somos desafiados a fazer essa mesma experiência. O mistério de Deus feito homem, feito carne, permite-nos ver o invisível, o inacessível torna-se acessível<sup>164</sup>.

Pensar o espaço é pensá-lo como “casa da Igreja”; por isso, nunca nos poderemos esquecer que os movimentos e ações que nele ocorrem são decorrentes da ação celebrativa. É pois necessário criar “espaço” efetivo para poder concretizar “com nobre simplicidade” o acontecimento central da fé – o Mistério Pascal de Cristo em favor dos Homens<sup>165</sup>. Quando José Ribeiro nos diz que “a casa dos cristãos terá de responder a uma “espiritualidade arquitetural” fundada numa espiritualidade eucarística em que o sacramento do Corpo de Cristo é dilatado em vista à edificação do Seu corpo que é a Igreja”<sup>166</sup>, encontramos linhas orientadoras para o espaço mas ao mesmo tempo um fio condutor que nos ajuda a perceber a espiritualidade específica do Altar. Apresentamos os princípios para uma definição da teologia do espaço que José Ribeiro identifica: 1. A escuta da Palavra; 2. Conversão; 3. Memória; 4. Sacrifício; 5. Ação de Graças; 6. Presença de Cristo; 7. Comunhão e caridade; 8. Silêncio; 9. Adoração; 10. Alegria e 11. Missão.

## **2. Ritual da Dedicção da Igreja e do Altar**

Interrogarmos o ritual, os textos que ao Altar dizem respeito e respetivos preliminares, será o caminho que nos propomos percorrer a fim de recolhermos as notas, afirmações e indicações doutrinárias que nos ajudem a responder ao nosso trabalho. Desde o princípio que o único rito necessário e fundamental para a dedicação do Altar é a celebração da eucaristia. A dedicação do Altar está intimamente ligada ao rito da dedicação de uma igreja o qual tem o seu ponto central nos ritos da dedicação do Altar. Todo o ritual nos predispõe para aquele momento verdadeiramente central e convocatório, a celebração da eucaristia. Ela é a realidade que dá sentido a toda a gestualidade. Os ritos têm assim a missão de tornar vivo em nós o mistério (paixão – banquete, morte e ressurreição – cruz) que no Altar se realiza.

---

<sup>164</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – Prefácio II do Natal. *In Missal Romano*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1992.

<sup>165</sup> Cf. GOMES, José Ribeiro – O Concílio Vaticano II e a arte: uma abordagem à teologia do espaço litúrgico. *Humanística e Teologia*, p. 137.

<sup>166</sup> GOMES, José Ribeiro – O Concílio Vaticano II e a arte: uma abordagem à teologia do espaço litúrgico. *Humanística e Teologia*, p. 138.

## 2.1 Antecedentes

Olhando o passado verificamos alguns contributos de diferentes tradições que foram tendo uma preponderância diversa. Em Roma no século VI, a celebração da eucaristia, constitui o vértice e o único rito necessário. Na segunda metade do século IV, a disposição das relíquias dos mártires, verifica-se por toda a parte fora de Roma este costume de trasladar as relíquias para dentro de basílicas. Santo Ambrósio é quem estabelece o vínculo entre trasladação e dedicação de uma igreja recentemente erigida. O sentido deste gesto é-nos dado pelo próprio Ambrósio “as vítimas triunfantes tomem lugar onde o Cristo se oferece a si mesmo como hóstia; sobre o Altar, aquele que se ofereceu por todos; sob o Altar, aqueles que foram por ele resgatados com a sua paixão”<sup>167</sup>. Uma terceira contribuição são as unções crismais. Na Espanha e na Gália, como em Bizâncio, no século VI e usuais em Roma no século VIII, são atestadas na Síria mais ou menos na metade do século IV. A simbólica da iniciação batismal havia influenciado a passagem para o rito. Como o cristão, assim também o Altar tinha de ser consagrado com a efusão do óleo, veículo do Espírito. A ablução com água verifica-se em Roma, século VI. Era usada para a purificação dos templos transformados em igrejas. É possível verificar no entanto num *ordo* romano, o bispo “batiza o Altar”<sup>168</sup>. A purificação lustral é assim acrescentada às unções crismais para evocar a iniciação cristã. Por último encontramos a inscrição do alfabeto. O bispo com o báculo pastoral inscrevia o alfabeto latino e grego sobre uma dupla camada de cinza espalhada sobre o chão em forma de cruz. A origem deste rito foi atribuída por alguns ao uso dos agrimensores romanos<sup>169</sup>.

No século VIII encontramos três rituais fundamentais. O ritual romano. O formulário romano da missa da dedicação foi fixado por volta do ano 610, para a transformação do Panteão na igreja de Santa Maria dos Mártires. O ritual bizantino. A mais antiga descrição da dedicação em rito bizantino está no Eucologio Barberini do século VIII. A ação litúrgica consta de duas celebrações distintas, repartidas em dois dias: a primeira consiste na consagração do Altar, em presença apenas do clero; a segunda constitui a dedicação propriamente dita, e dela participa todo o povo. O ritual franco. Os ritos herdados da

---

<sup>167</sup> AMBRÓSIO – Cit. por JOUNEL, P. – Dedicação das Igrejas e dos Altares. In *Dicionário de Liturgia*, p. 287.

<sup>168</sup> *Ordo XLII*, 6 Cit. por JOUNEL, P. – Dedicação das Igrejas e dos Altares. In *Dicionário de Liturgia*, p. 287.

<sup>169</sup> Cf. JOUNEL, P. – Dedicação das Igrejas e dos Altares. In *Dicionário de Liturgia*, p. 286-287.

tradição galicana foram reunidos no *Ordo XLI* de Andrieu. Neles percebemos a dupla influência romana e bizantina<sup>170</sup>.

O Pontifical germânico foi parcialmente canalizado para o pontifical da cúria romana no século XIII, este, com ligeiras adaptações por Guilherme Durando, a fim de ser usado numa igreja diocesana conheceu tal aceitação que o papa Clemente VIIIº em 1596 limita-se a retificá-lo sem trazer grandes alterações. Este será o *ordo* que regula o rito de dedicação até 1961<sup>171</sup>.

Na segunda metade do século XX assistimos a grandes transformações e reconstruções de cidades. Muitos bispos pedem uma revisão do ritual a fim de que este se torne mais simples. O Papa Pio XII autoriza num primeiro momento que o rito possa ser dividido e realizado em dois dias consecutivos. Neste mesmo contexto decide fazer a revisão do conjunto confiando a tarefa à comissão da reforma geral da liturgia. Este novo *Ordo* foi promulgado a 1 de abril de 1961 já no pontificado de João XXIII. Trata-se de uma simplificação do anterior procurando agilizar o rito, retirar os excessos tentando manter toda a simbólica. Após o II Concílio Vaticano colocasse a questão de uma nova revisão. A comissão tendo hesitado acabou por entender que seria oportuno voltar a olhar o ritual a fim de corresponder mais com as diretrizes<sup>172</sup> emanadas do concílio para a liturgia. Em 1971 o novo *ordo* encontra-se pronto. Em 1973 é publicado para ampla experimentação tendo sido definitivamente aprovado por Paulo VI em 29 de maio de 1977<sup>173</sup>. A versão oficial portuguesa só veio a ser publicada em 1990.

## 2.2 A estrutura do Ritual

Tem como nome *Dedicação da Igreja e do Altar*<sup>174</sup> (DIA) e apresenta sete capítulos<sup>175</sup>. O primeiro trata do Rito do lançamento da primeira pedra ou do começo das obras para a construção de uma Igreja. O segundo trata do Rito da dedicação da igreja. O terceiro refere-

---

<sup>170</sup> Cf. JOUNEL, P. – Dedicação das Igrejas e dos Altares. In *Dicionário de Liturgia*, p. 287-288.

<sup>171</sup> Cf. JOUNEL, P. – Dedicação das Igrejas e dos Altares. In *Dicionário de Liturgia*, p. 290.

<sup>172</sup> As diretrizes são essencialmente a de restituir à eucaristia o seu papel primordial na dedicação de uma igreja ou de um altar; restituir a devida dignidade à trasladação das relíquias dos santos, deixando-a facultativa e dar a devida autenticidade aos ritos simbólicos.

<sup>173</sup> Cf. JOUNEL, P. – Dedicação das Igrejas e dos Altares. In *Dicionário de Liturgia*, p. 291.

<sup>174</sup> *Ordo dedicationis ecclesiae et altaris*.

<sup>175</sup> Para este ponto do nosso trabalho seguimos as indicações apresentadas pelo próprio Pontifical Romano da Dedicação da Igreja e do Altar.

se ao Rito da dedicação da igreja na qual já se costumam celebrar os sagrados mistérios. O quarto refere-se em concreto ao estudo do nosso trabalho, Rito da dedicação do Altar. O quinto apresenta o Rito da bênção da igreja. O sexto debruça-se sobre a bênção do Altar e por fim, o sétimo, refere-se ao Rito da bênção do cálice e da patena. Cada um dos capítulos é antecedido por um conjunto de indicações “Preliminares” seguindo-se o rito de dedicação ou bênção conforme as situações.

Os preliminares apresentam-nos seis partes. A primeira sobre a natureza e dignidade do Altar, a segunda sobre o erguer do Altar, a terceira fala-nos sobre a celebração da dedicação, a quarta sobre adaptações ao rito, a quinta a preparação pastoral e por último coisas que se devem preparar para a dedicação do Altar.

No rito da dedicação encontramos quatro momentos distintos. O primeiro são os ritos iniciais, constam da procissão de entrada onde se levaram as relíquias dos santos a colocar no Altar se estas existirem e da saudação inicial. Terminado o rito de entrada segue-se a bênção da água e aspersão seguindo-se o hino do Glória<sup>176</sup> e oração Coleta. A segunda parte trata da liturgia da palavra ocorrendo esta da forma habitual. Diz-se sempre o Símbolo contudo omite-se a oração universal uma vez que se cantam as Ladainhas dos Santos. A terceira parte refere-se diretamente do rito da dedicação do Altar, oração da dedicação e unções. Começa com a oração litânica, segue-se a deposição das relíquias se estas existirem. Chegamos à oração da dedicação, unção e incensação do Altar terminando com o revestimento e iluminação do Altar. Passamos para a quarta parte a Liturgia Eucarística, a mais importante e única necessária para a dedicação do Altar, seguindo de modo habitual utilizando o prefácio correspondente à celebração. A celebração termina com a bênção e despedida.

### **2.3 Preliminares**

São significativos os títulos que encontramos nos preliminares. Eles dão-nos conta de uma personificação do Altar. Colocam-nos em contato com este objeto a um outro nível. Como percorrer este caminho de olhar uma mesa, a ara, como a presença de Cristo, como lugar do acontecimento do mistério de Cristo. A escritura, a patrística dão-nos várias notas, imagens

---

<sup>176</sup> Se ocorre num domingo de Advento ou Quaresma não se diz.

que traduzem a carga simbólica que o Altar de Cristo deve manifestar. Na carta aos hebreus encontramos Cristo Pontífice, Cristo o Altar vivo do templo celeste, no Apocalipse a imagem do cordeiro morto. Por outro lado, na patrística, Santo Epifânio, São Cirilo de Alexandria, Cristo é a vítima, o sacerdote e o Altar do seu sacrifício. Estas três dimensões estão presentes no texto do prefácio pascal V e ajudam a uma inevitável conclusão, Cristo é a síntese de um caminho, é o consumir de um projeto de salvação, redenção. Olhar o Altar é sermos transportados para a experiência do Deus dado, é tocarmos e abraçarmos a salvação realizada e consumada na carne de Cristo. Quando percebemos que a nossa vida é chamada à santidade e quando assim somos capazes de viver, uma outra verdade se torna presente, a vida do cristão torna-se Altar, lugar onde é oferecido o sacrifício da vida santa. São Gregório afirmava que o coração dos justos é chamado de Altar de Deus<sup>177</sup>.

Qual a verdadeira dignidade do Altar? Qual a sua qualidade de presença para nós? O Altar é a mesa do sacrifício e do banquete pascal. Ele torna-se a mesa sagrada por Cristo ter realizado com os discípulos o memorial do seu sacrifício, o qual realizou no Altar da cruz e que nós tornamos presente em cada eucaristia por seu mandato. Deste modo percebemos a exigência que este objeto nos faz. A dignidade do mistério que nele celebramos pede que seja erigido de forma estável. Duas realidades, não opostas mas faces de uma mesma realidade, Ara – lugar sacramental do sacrifício da cruz até que Cristo venha; e Mesa – lugar onde os filhos da Igreja se reúnem (em sua volta). O Altar é o centro da ação de graças, que se realiza totalmente na Eucaristia em volta deste se organizam, conjugam todos os pólos litúrgicos. Pelo memorial que nele se realiza a Igreja afirma como sinal de Cristo *o Altar é Cristo*. A presença dos mártires no ritual da dedicação ajuda quando estes nos manifestam a oferta da sua vida como manifestação de união à vida de Cristo, deste modo, percebemos que é o Altar, por este ser Cristo, que honra os mártires<sup>178</sup>.

Ao erguer um Altar à que ter bem presente que este deve ser único. Não deve haver dúvidas sobre a sua presença no espaço. O Altar não é uma peça decorativa, não existe para colocarmos mais um santo na igreja. A sua presença convoca-nos para o encontro com Cristo único salvador e para a eucaristia único alimento da Igreja. A sua construção deve por isso favorecer a liturgia, realidade dinâmica, comunitária e centralizante. No número 9 do

---

<sup>177</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1990, Cap. IV, nº 2.

<sup>178</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 3-5.

DIA vemos uma afirmação clara quanto à matéria para construir o Altar. Seja de pedra. Trata-se de uma referência bíblica e simultaneamente de manter uma certa tradição. Sobretudo manifesta a imagem *o Altar é Cristo*. Verificamos no entanto uma dicotomia na compreensão do Altar, enquanto realidade material. Sempre que se fala do Altar subentende-se uma realidade só. A compreensão que temos de uma mesa é um conjunto (tampo e pés). Aqui, o ritual apresenta uma distinção clara entre tampo, definindo-o como o Altar o qual deve ser de pedra; e os pés (base de sustentação) podendo ser de outro material digno e nobre. Tendo nós feito um caminho de olhar o Altar como uma realidade única, sinal de uma presença única, como conceber o objeto em duas partes? Sendo a imagem de mesa, uma das faces para afirmar o que é o Altar, como se pode entender esta distinção entre tampo e pés? A mesa é-o enquanto conjunto, o conceito de mesa transporta-nos para uma imagética e baliza-nos em termos de formas... assim o que quererá afirmar o ritual? O número 10 do DIA dá-nos um tom sacral do Altar. Sobre ele não se coloque nada que não seja significativo com mistério que ele visibiliza. Os santos e relíquias que se colocam à veneração não devem ser postos sobre ele por tudo o que já vimos. Quem dignifica as relíquias é o próprio Altar – que é Cristo<sup>179</sup>.

## **2.4 Comentários às orações do Ritual**

A tarefa de analisarmos o rito passo a passo é a possibilidade que temos para extrair dele tudo o que ao Altar diz respeito e assim caminharmos para a construção da sua identidade. Esta atitude pode levar-nos a pensar que o rito é um somatório de gestos, palavras, símbolos, contudo a liturgia é mais que a soma das partes. Ela é uma realidade viva, e que só na vivência se consegue perceber toda a densidade e a realidade na qual ela nos introduz realidade impossível de transpor em papel.

### **2.4.1 Bênção da água e aspersão**

Este é o primeiro de um conjunto de ritos que nos introduzem na ação que se vai realizar. Trata-se de um rito ambivalente, por um lado aspersão sobre o povo em sinal de penitência e memória do batismo, e por outro, para purificação do Altar. Tal como a vida cristã precisa de renovação, purificação, também o Altar carece da mesma realidade. A pedra, a matéria,

---

<sup>179</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 7-11.

carece de renovação<sup>180</sup>. Entrando na oração, esta apresenta a estrutura típica de uma *berakà*<sup>181</sup>, começa com uma admonição na qual somos dispostos para o que se vai realizar, a dedicação do Altar e torna-se claro que o verdadeiro rito de dedicação é a celebração do sacrifício do Senhor. A monição continua num convite à ação litúrgica provocando um movimento interior de piedade e devoção, escuta da palavra de Deus e de participação na mesa do Senhor, ao mesmo tempo desperta a consciência de que assim reunidos à volta do único Altar, aproximamo-nos de Cristo, pedra viva e n'Ele crescemos como templo santo. Na construção da identidade do Altar recolhemos deste momento a certeza de ser *alguém* que é único, que é vivo, que faz crescer aqueles que estão à sua volta e que carece de purificação.

Depois de um breve momento de silêncio, momento ativo de participação do que se segue, entramos na anamnese da oração a qual nos recorda que a água que vai ser aspergida sobre nós e sobre o Altar é realidade que nos renova, purifica, que nos faz acolher a vida da graça. É claro o modo como tudo isto se realiza e como imprime em nós esta graça, vejamos o texto da oração: “Em vosso desígnio de misericórdia quiseste que todos os que descessem, com seus pecados, às águas purificadoras do Batismo, para aí morrerem com Cristo, daí surgissem purificados como novos membros do seu Corpo e com Ele, herdeiros dos prémios eternos”<sup>182</sup>. Segue-se a epiclese, invocação do Espírito, para que o Senhor derramando a sua graça sobre a água, sua criatura, nos permita receber os seus dons. Uma vez mais as realidades materiais manifestam uma identidade do Altar. “Purificados em Cristo nos tornámos um Altar espiritual”<sup>183</sup>. O Altar é, portanto, assim a vida de todo o fiel que vive em santidade a vida da graça batismal. A água aspergida sobre o Altar evoca a dinâmica da iniciação cristã. A oração termina pedindo a graça para aqueles que ali se hão de reunir para que possam viver na eternidade aquilo que este Altar lhes dá de forma antecipada. Após a aspersão o presidente conclui o rito deixando duas notas significativas. A primeira, que o Altar é dedicado a Deus Pai, o Altar carrega a marca do próprio Deus, por isso deve sempre remeter a Ele. A sua identidade é marcada por este *selo*. A segunda, a insistência do desejo de que celebrando o sacrifício de louvor o realizemos um dia no *Altar celeste*. Podemos

---

<sup>180</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 35.

<sup>181</sup> Uma bênção de louvor. A estrutura de toda a oração responde ao esquema oracional judeu baseado no dinamismo *anamnesis-epiclesis*.

<sup>182</sup> IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 35.

<sup>183</sup> IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 35.

acrescentar à identidade do Altar o *ser de Deus* e o de ter a missão de levar o fiel à experiência da eternidade.

#### 2.4.2 Oração Coleta

Verificamos nesta oração como na anterior um desejo cumprido do Concílio. Este apelava a uma maior interação entre assembleia e ministro presidente. Verificamos que os gestos, sinais, símbolos têm uma maior inter-relação entre crente e ação litúrgica.

A oração centra-nos em três aspetos. O mistério pascal, afirmando-nos a cruz como Altar, e realidade que atrai todas as coisas. Um segundo aspeto faz-nos olhar o Altar como mesa santa onde o Pai providente alimenta os seus filhos que em redor da mesa se aproximam e o terceiro aspeto tem que ver com os frutos deste alimento e desta reunião que é tornar cada vez mais o povo num povo consagrado. Os elementos que acolhemos desta oração para a construção da identidade do Altar são: lugar onde Cristo é exaltado como na cruz. Identificando assim Altar e cruz numa realidade. Tal como a escritura que nos diz “quando por eu for levantado atrairei todos a mim”<sup>184</sup> assim, o Altar é chamado a atrair todas as coisas. A imagem de ser *mesa santa* transporta-nos para a identidade de ser lugar que sacia, alimenta, é uma verdadeira mesa na qual encontramos o alimento que nos revigora e assim somos levados à experiência de sermos um *povo consagrado*<sup>185</sup>.

#### 2.4.3 Oração litânica

A oração conclusiva da litânia dá uma identidade do lugar que o Altar deve ser. Recuperamos as expressões da oração. Lugar da *celebração dos mistérios máximos da salvação*, lugar onde o *povo oferece os seus dons, apresenta votos, preces e sentimentos de religião e de piedade*<sup>186</sup>.

---

<sup>184</sup> Jo 12, 32

<sup>185</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 39.

<sup>186</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 46.

#### 2.4.4 Oração da dedicação

Neste trabalho de análise somos conduzidos pelo ritmo, oração e estrutura desta grande oração da dedicação. Só na ação litúrgica podemos beber todo o seu significado. Como anteriormente se disse o único e importante rito de dedicação é a celebração da eucaristia, contudo e pela grande tradição deverá fazer-se sempre este conjunto de ritos pois eles são um acontecimento catequético que a todos ajuda a entender e viver a aliança de Deus com os homens. Não analisaremos a oração da dedicação da igreja. Essa centra-se sobretudo nas imagens da própria Igreja a que o edifício deve corresponder. Assim, tendo nós vindo a definir a identidade do Altar como pessoa, queremos no entanto defender a tese de que Ele evoca uma pessoa. Às vezes a linguagem pode confundir mas nesta homilia de Gregório de Nisa fica claro que não adoramos um objeto mas evocamos o mistério daquele que adoramos – Cristo, morto e ressuscitado “*Este altar ao redor do qual nos encontramos, pela sua natureza é uma pedra comum, que em nada se diferencia das demais pedras com que construímos as nossas paredes ou adornamos os nossos pavimentos, mas depois de ter sido dedicada a Deus e ter recebido a consagração, é a mesa santa, o altar imaculado, que não pode ser tocado por qualquer um, se não somente pelos sacerdotes com um santo temor*”<sup>187</sup>.

Ao analisarmos a oração encontramos uma estrutura tripartida numa lógica da história da salvação. Os conteúdos das três secções são os seguintes:

- a) A primeira estrofe (I) funciona como uma abertura enunciando o grande tema: Cristo é o cumprimento das múltiplas figuras antigas do mistério do Altar. As estrofes seguintes (II-III-IV) narram as respetivas *anamenésis* daqueles altares cuja construção assinala uma etapa na história da salvação: são os altares construídos por Noé, Abraão e Moisés. Cada um a seu modo é figura do sacrifício salvífico da morte e ressurreição de Cristo. A (V) estrofe funciona como uma conclusão afirmando que todos estes sinais prefigurativos têm o seu cumprimento na única e perfeita oblação de Cristo na cruz.
- b) A segunda secção refere-se à (VI) estrofe. Esta apresenta-se como o coração de toda a oração. Nela vemos a súplica ao Senhor é realmente uma epiclese para que desça sobre o Altar a divina santificação com uma dupla função; ser ara do

---

<sup>187</sup> NISA, Gregório de – *In diem luminum*. PG 46, 581C. Cit. por AROCENA, Félix Maria - El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica. 29 (2006), p. 89.

sacrifício e mesa do banquete sagrado. Percebemos a tensão entre as duas realidades mas que a oração mantém, visto não ser possível eleger uma dimensão antes vivem necessariamente uma relação dinâmica.

- c) A terceira secção engloba as últimas cinco estrofes. Cada uma apresenta uma das funções do Altar: sinal de Cristo (VII), mesa do banquete (VIII), lugar da comunhão com Deus (IX), fonte da unidade da Igreja (X) por fim encontramos no Altar o centro do louvor e ação de graças a Deus durante o tempo da espera da escatologia (XI).

O texto apresentado é-nos dado pelo ritual da dedicação e as notas nele contido são recolhidas da obra de Félix Maria Arocena, *El altar Cristiano*<sup>188</sup>.

(I) Nós vos glorificamos, Senhor,  
nós vos bendizemos,  
porque, nos inefáveis desígnios da vossa piedade,<sup>189</sup>  
quisestes que passado o tempo das figuras,  
o mistério do altar atingisse a perfeição em Cristo.

A I estrofe funciona como introdução e como afirmação de Cristo como aquele que dá pleno significado ao mistério do Altar. Ele é o Altar. A nota predominante nesta estrofe é o louvor e a ação de graças dirigida ao Pai por ter realizado em Cristo o seu desígnio de amor. O ablativo absoluto “superadas as diversas figuras” expressa com força como tudo o que de riqueza e imperfeição tiveram os diversos altares terrenos alcançam a sua plenitude em Cristo<sup>190</sup>. Por isso toda a teologia prefigurativa tem em Cristo a sua perfeição.

(II) Foi assim que Noé, segundo pai do género humano,  
Uma vez acalmadas as águas do dilúvio,  
Vos ergueu um altar e ofereceu um sacrifício<sup>191</sup>  
Que Vós, ó Pai, aceitastes como suave perfume<sup>192</sup>,  
Renovando assim  
A vossa aliança de amor com os homens.

---

<sup>188</sup> AROCENA, Félix Maria – El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica. 29 (2006).

<sup>189</sup> 1 Tm 3, 16.

<sup>190</sup> Cf. AROCENA, Félix Maria – El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*, p.93-94.

<sup>191</sup> Gn 8, 20-21.

<sup>192</sup> Ef 5, 2.

Entramos na segunda parte da oração. Nela encontramos uma grande *anamnese*. Tomando três figuras transversais à história da salvação, neles vemos obra que Cristo realiza ao Pai. Neles vemos um plasmar da identidade do Altar de Cristo. Com Noé, na II estrofe, reforça a nova geração, desfeita esta morada, Cristo faz surgir com a sua ressurreição uma nova e eterna aliança. Com Noé, vemos esta promessa da aliança de amor com os homens que Deus Pai realiza.

(III) Abraão, pai da nossa fé,  
Seguindo, de todo o coração, a vossa palavra,  
Ergueu um altar<sup>193</sup>,  
Para sobre ele imolar Isaac,  
Preferindo assim agradar-Vos a Vós  
A poupar o filho do seu amor<sup>194</sup>.

Abraão aparece-nos na III estrofe. Cristo é o Filho que Deus não poupou para nossa redenção e salvação. Com Abraão tocamos a oblação antecipada, a realidade que se torna presente em cada eucaristia, a oferta que Cristo havia de fazer de si consumando na cruz esse mistério. Abraão é experimentado no amor que tem a Deus! A construção do Altar por parte de Abraão, manifesta a obediência à voz do alto e disposto a oferecer o sacrifício do seu filho Isaac para não quebrar a sua fidelidade a Yahvé<sup>195</sup>. As palavras que o anjo lhe dirige “não me teres recusado o teu filho, o teu único filho”<sup>196</sup> prefiguram a revelação Paulina do Pai em ordem à nossa salvação: “Deus não perdoou ao seu próprio Filho, mas entregou-O à morte por todos nós”<sup>197</sup>. Este amor que Cristo realiza é o que podemos receber da relação com o Altar. A experiência do sacrifício é transversal em todas as culturas, com Cristo ganha um novo sentido, o da redenção. O Altar transporta e conduz-nos à experiência de um novo tipo de sacrifício. Unidos à paixão do Senhor acolhemos o mistério da vida nova. O Altar presenteia-nos com uma realidade que atingindo-nos nos ultrapassa. Só em Cristo se torna acessível<sup>198</sup>.

---

<sup>193</sup> Gn 22, 9.

<sup>194</sup> Gn 22, 16; Rm 8, 32.

<sup>195</sup> Cf. AROCENA, Félix Maria – El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*, p.95.

<sup>196</sup> Gn 22,16.

<sup>197</sup> Rm 8, 32.

<sup>198</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 48.

(IV) Também Moisés, o mediador da Lei antiga,  
Edificou um altar,  
Que, aspergido com o sangue do cordeiro<sup>199</sup>,  
Prefigurava simbolicamente o altar da cruz.

Por último temos a figura de Moisés. A estrofe coloca diante de nós um rito de grande significado. O sangue do cordeiro aspergido. A imagem é clara, prefigura o sangue que Cristo derrama na Cruz. Na antiguidade o sangue é a realidade que vincula as partes num contrato. Assim o faz Moisés com a lei que recebe, assim o realiza Cristo revelando-se como a nova lei, aquele que dá pleno sentido e cumprimento. Cristo derrama o seu sangue retificando a nova e eterna aliança de Deus com os Homens<sup>200</sup>. De todo o conjunto de atos contidos no relato do Êxodo, a oração centra-se em dois: a construção do Altar e a celebração do sacrifício com a aspensão do sangue. Neste sacrifício aparece prefigurada a cruz sobre a qual foi aspergido o sangue do Senhor e consumou a oblação sacrificial. A oração diz-nos: “ergueu um altar e rodeo com sangue do cordeiro, como sinal profético que anunciava a ara da cruz”<sup>201</sup>.

(V) Todas estas figuras,  
Cristo as realizou no seu mistério pascal<sup>202</sup>:  
Sacerdote e vítima, ao subir à árvore da cruz,  
Ele se entregou a Vós, ó Pai, como oblação pura,  
Que destruía os pecados de todo o mundo  
E selava convosco uma aliança nova e eterna.

Esta V estrofe faz uma síntese e conclusão do sentido de todas estas figuras. Cristo, tudo realizou na obra pascal assumindo em Si o oferente e a oferta (o Sacerdote e a vítima) na oblação do seu sangue resgata a humanidade e sela uma nova e eterna aliança. Seria muito expressivo trazer um arco que partindo do verbo “dar cumprimento” da primeira estrofe, acabasse no verbo “passar a realidade plena” da quinta estrofe. Efetivamente, depois da longa *anamnese* precedente onde foram evocadas as prefigurações antigas, com esta estrofe chega-se à etapa do cumprimento expresso num texto em que se resumem os ecos da SC<sup>203</sup>.

---

<sup>199</sup> Ex 24, 4.

<sup>200</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 48.

<sup>201</sup> Cf. AROCENA, Félix Maria – *El altar cristiano. Biblioteca Litúrgica*, p.96.

<sup>202</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 5.

<sup>203</sup> “Esta obra da redenção dos homens e da glorificação perfeita de Deus, prefigurada pelas suas grandes obras no povo da Antiga Aliança, realizou-a Cristo Senhor, principalmente pelo Mistério Pascal da sua bem-aventurada Paixão, Ressurreição dos mortos e gloriosa Ascensão”. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 5.

O alcance teológico desta estrofe não é modesto: Jesus é por identidade sacerdote e vítima do seu próprio sacrifício. No sacerdócio veterotestamentário o sacerdote e a vítima eram realidades separadas. O culto e o sacerdócio antigos eram implorativos da salvação; eram prefiguração contudo não eram realização. A graça da nova aliança é que deixam de ser duas realidades. No sacrifício de Cristo, sacerdote oferente e vítima oferecida identificam-se. Cristo oferece-se a Si mesmo e deste modo o sacrifício resulta eficazmente. A identidade entre a condição sacerdotal e vítima do Senhor no Altar da cruz, que é efeito da transcendência da sua pessoa divina e, por outro lado, a manifesta, é o modo preciso como Cristo leva ao cumprimento as prefigurações do Antigo Testamento superando a sua limitação<sup>204</sup>.

(VI) Derramai, agora, Senhor, humildemente Vos pedimos,  
Sobre este altar, erguido na casa da Igreja,  
A vossa celeste santificação,  
Para que ele seja, para sempre,  
Dedicado ao sacrifício de Cristo  
E se torne a mesa do Senhor,  
Onde o vosso povo se alimente do divino banquete.

Encontramo-nos no centro desta oração. A VI estrofe é também o momento da epiclese, da invocação do Espírito. A Igreja, por meio daquele que preside, pede, suplica a Deus para que santifique o Altar. Há um reforçar do Altar como mediação. Erguido na casa da Igreja, o Altar não está num qualquer lugar, mas na morada onde a Igreja se concentra, reúne para que à volta do Altar apareça como povo congregado que vai ao encontro do seu Deus. Pela súplica reforça-se uma vez mais que nele se torne presente o Mistério Pascal, sacrifício e banquete, e que este aconteça para sempre<sup>205</sup>. A súplica fundamental que aqui está contida encontrasse no sintagma “A vossa celeste santificação”. Pedir a santificação do Altar é o mesmo que pedir ao Pai para que derrame o seu Espírito, autor de toda a santidade. O santo Pneuma comunica ao Altar a santidade de Deus, convertendo-o em fonte de santificação para a Igreja<sup>206</sup>.

Para compreender o significado do Altar como ara convém retomar os sacrifícios que tinham lugar sobre os altares da antiga aliança. Neles se oferecia fundamentalmente dois tipos de

<sup>204</sup> Cf. AROCENA, Félix Maria – El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*, p. 98.

<sup>205</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 48.

<sup>206</sup> Cf. AROCENA, Félix Maria – El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*, p. 99.

sacrifícios: o chamado “sacrifício de comunhão” e o chamado “sacrifício de holocausto”. O sacrifício de Cristo assume ambos os tipos de sacrifício. Por um lado, é um sacrifício de comunhão porque a Igreja ao alimentar-se do corpo e sangue do Senhor entra em comunhão com a Trindade e renova a aliança nova e eterna com Deus. Por outro lado, o sacrifício de Cristo é também um holocausto. A consumação do cordeiro imaculado, simbolizada na expressão “naquele momento brotou sangue e água”<sup>207</sup>, expia superabundantemente todos os pecados do mundo. No que se refere ao Altar como mesa, não o podemos ver como uma mera mesa porque sendo Altar é o lugar do acontecimento sacrificial do memorial eucarístico. O Altar tem a forma de mesa para nos recordar que o Altar não é uma simples ara mas a mesa do Senhor. Alguns autores dizem que não podemos referir-nos ao Altar como Altar ou mesa mas que se trata de dois nomes que juntos explicitam a realidade do mesmo objeto. A mesa é Altar por causa da sua finalidade eucarística<sup>208</sup>. Outros autores tendem a pensar que a tensão ara-mesa resolve-se como duas dimensões que sempre coexistiram e que segundo a época e o contexto cultural foram tendo um peso diferente caindo umas vezes numa tendência do Altar como ara e outras vezes o Altar entendido como mesa do Senhor<sup>209</sup>. A compreensão desta estrofe remete a uma contemplação do Altar como lugar divinizante para a assembleia em razão da sua consagração pela descida santificante do Espírito.

(VII) Seja este altar (esta pedra), para nós, sinal de Cristo,  
De cujo lado aberto correu sangue e água<sup>210</sup>,  
Nos quais encontram fundamento  
Os sacramentos da Igreja.<sup>211</sup>

Entramos na terceira e última parte desta grande oração. Na VII estrofe somos convidados a ver o Altar como o peito rasgado de Cristo. Desse lado nascem os sacramentos, neste vemos o próprio sinal de Cristo que se dá em alimento. A estrofe apresenta esta correlação: de modo semelhante como a pessoa de Cristo, proto-sacramento de Deus na sua humanidade, fluem os sacramentos significados no sangue e água que brotaram do seu lado aberto, assim também o Altar, sinal de Cristo pela plenitude da bênção divina, fluem os sacramentos que

---

<sup>207</sup> Jo 19, 34.

<sup>208</sup> Cf. AROCENA, Félix Maria – El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*, p. 99-100.

<sup>209</sup> Cf. GERHARDS, Albert – Teologia dell’altare. In F. Bebuyt [et al.] – *L’altare: Misterio di presenza, opera dell’arte*. Magnano: Qiqajon, 2005, p. 219-220.

<sup>210</sup> Cf. 1Pe 2, 4-8; 1Cor 10, 1.4.

<sup>211</sup> Cf. Jo 19, 34.

atualmente vivificam a Igreja. Com efeito, todos os sacramentos – não somente a Eucaristia – e também por analogia, os sacramentais, junto com o ano litúrgico e a Liturgia das Horas guardam estreita relação com o Altar<sup>212</sup>.

(VIII) Seja a mesa da festa  
Aonde acorrem, cheios de alegria,  
Os convivas de Cristo,  
Para que, colocando em Vós  
O peso e os cuidados da vida,  
Tomem novo vigor de alma  
Para percorrerem novos caminhos.  
O Altar, lugar de íntima comunhão.

O Altar, mesa da festa, somos desafiados a colocarmo-nos em torno do Altar com o que somos e o que temos, acolhendo o vigor de alma, que só se experimenta no pão repartido e na alegria que é partilhada pelos convivas, que comungando da vida uns dos outros são levados a percorrer novos caminhos. No adjetivo *festiva*, aplicado ao Altar encontramos uma evocação ao tom de festa com que a antiguidade vivia os ritos da dedicação da Igreja e do Altar. Ressoa também o texto de Elias que percorre o seu caminho de quarenta dias e quarenta noites até ao monte de Deus, sustentando pela força do alimento apresentado pelo anjo<sup>213</sup>. Neste sentido a estrofe descreve a vida cristã como uma oração que percorre sempre novos caminhos. Ao longo do caminho, o alimento do homem fatigado por angustias e tristezas é Cristo-Eucaristia, celebrado sobre a mesa do Altar e distribuído como alimento celeste aos peregrinos<sup>214</sup>.

(IX) Seja lugar de íntima comunhão convosco e de paz,<sup>215</sup>  
De modo que, alimentados  
Com o Corpo e Sangue de vosso Filho,  
E penetrados pelo seu Espírito,  
Cresçam sempre no vosso amor.

Esta IX estrofe revela-nos a capacidade que parece velada aos nossos olhos. Vivendo a celebração, comungando a liturgia que nele se realiza somos introduzidos no lugar do Amor,

---

<sup>212</sup> Cf. AROCENA, Félix Maria – El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*, p. 102.

<sup>213</sup> Cf. 1Rs 19, 5ss.

<sup>214</sup> Cf. AROCENA, Félix Maria – El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*, p. 103.

<sup>215</sup> *Unitatis Redintegratio* n° 15.

acolhendo o alimento novo [o corpo e sangue], crescemos no Amor daquele que é a fonte do Amor, uma vez que fomos mergulhados nele. Trindade, Altar e comunhão constituem a trilogia desta estrofe. Nela o Altar é contemplado como fundamento de comunhão com Deus, lugar onde se realiza o mistério de Cristo na sua totalidade. O texto inspira-se na doutrina Paulina sobre a comunhão e também, em certa medida, na doutrina contida em alguns textos do II Concílio Vaticano relativos à comunhão com a trindade. O fim da vida em Cristo consiste em participar na natureza divina mediante a comunhão no mistério da santa Trindade. Esta participação na vida trinitária realiza-se através da liturgia e, de modo especial, através da eucaristia, mistério de comunhão com o corpo glorificado de Cristo, onde o Espírito Santo tem a sua própria missão: por sua força, começa a edificar, a criatura é renovada em santidade e inicia já na terra o Reino de Deus<sup>216</sup>.

(X) Seja fonte de unidade da Igreja  
E de concórdia entre os irmãos,  
Em volta da qual se reúnam os vossos fiéis,  
Para aí beberem o espírito de mútua caridade.

Lugar que é fonte de unidade. Aquele que vive a experiência do Altar, Cristo, sente naturalmente um convite, a experiência do amor fraterno, a vivência da caridade como Cristo viveu com seus irmãos. A síntese doutrinal apresentada nesta estrofe é inspirada na revelação bíblica e nos ensinamentos propostos pelos documentos do magistério eclesial. Há relação de causalidade entre o Altar e a unidade da Igreja que a eucologia não deixa de ter presente. Esta concórdia entre os batizados e a caridade que os anima são frutos do sacrifício de Cristo tornado presente pelo memorial eucarístico que se celebra sobre o Altar<sup>217</sup>.

(XI) Seja o centro do nosso louvor  
E da nossa ação de graças,  
Até chegarmos jubilosos às moradas eternas,  
Onde, com Cristo, Sumo Sacerdote e Altar vivo<sup>218</sup>  
Vos oferecemos o sacrifício de louvor perene.<sup>219</sup>

Por Nosso Senhor Jesus Cristo, vosso Filho,  
Que é Deus convosco na unidade do Espírito Santo. Amen.

---

<sup>216</sup> Cf. AROCENA, Félix Maria – El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*, p. 104.

<sup>217</sup> Cf. AROCENA, Félix Maria – El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*, p. 104-105.

<sup>218</sup> Cf. Hb 2, 17; 3,1; 4, 14; 5, 10; 7, 26.

<sup>219</sup> Cf. Hb 13, 15. Canon Romano.

Esta última estrofe estando no conjunto das imagens apresentadas sobre o Altar resulta como uma conclusão. Coloca-nos numa unidade de relação com Cristo. O Altar aparece em primeiro lugar como centro do nosso louvor para nos conduzir à unidade de oferecimento – o que Jesus fez é o que somos convidados a realizar. O Altar centro do louvor da ação de graças, por ele com Cristo somos conduzidos à experiência do verdadeiro oferecimento – Cristo o Altar vivo, revela-nos o sacrifício de louvor perene. A vida feita dom! Dois títulos cristológicos, são apresentados nesta estrofe os quais merecem ser realçados: Cristo *sumo-sacerdote* e o *Altar vivente*. De acordo com a exposição cristológico-cultural da carta aos Hebreus, o primeiro título declara a dignidade pontifical de Cristo. Relativamente ao segundo título, há que ter presente que na sétima estrofe o Altar é designado como “sinal de Cristo”, agora, a contemplação da liturgia eterna do céu, o Altar identifica-se com Cristo. Percorreu-se um projeto de total unificação e consumação: o céu é Cristo e o Altar do céu é também Cristo<sup>220</sup>.

Terminada esta grande oração na qual podemos elencar um conjunto de imagens que dão a identidade do altar, entramos num conjunto de ritos que procuram manifestar mais claramente o que acabou de se realizar.

#### 2.4.5 Unção do Altar

Santifique o Senhor, com o seu poder,  
este altar,  
que nós, seus ministros, agora unguimos,  
para que exprima, por um sinal visível,  
o mistério de Cristo,  
que a Si mesmo Se ofereceu ao Pai  
pela vida do mundo<sup>221</sup>.

A unção, sinal do eleito, manifesta a mesma realidade e densidade que Deus Pai fez em Cristo. O Altar visibiliza, pela unção, o messias, o eleito, o enviado do Pai. Manifesta ao crente a eleição que é chamado a realizar e a viver<sup>222</sup>. O mistério celebrado no Altar é um contínuo convite a acolher o Senhor Jesus, o dom do Pai dado a cada um. A antífona proposta para acompanhar este gesto dá uma maior clareza de significado desta pedra, “A

<sup>220</sup> Cf. AROCENA, Félix Maria – El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*, p. 106.

<sup>221</sup> IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 49.

<sup>222</sup> Cf. GOMES, José Ribeiro – O Altar: Definição, concepção, ornamentação. *Museu*. Porto: Circulo leitor José de Figueiredo. Nº 13 (2004), p.186.

pedra que rejeitaram os construtores tornou-se pedra angular, aleluia”<sup>223</sup>. A unção feita revela que esta é a pedra angular. Aquela que dá sustento, suporte, estrutura à vida de todos nós pois Cristo é a pedra angular rejeitada pelos homens<sup>224</sup>. Depois da aspersion, este é um segundo gesto que nos manifesta uma atitude catecúmenal em relação ao Altar. O Cristão, quando batizado, quando recebe os sacramentos da iniciação cristã, também é ungido, revestido da força e do poder de Deus. Neste gesto, com força própria que só é possível de aceder em contexto de celebração, vemos, tocamos o Altar a ser eleito, revestido como quando o crente recebe a graça de Deus.

#### 2.4.6 Incensação do Altar

Suba até Vós, Senhor, a nossa oração  
Como incenso na vossa presença;  
E, assim como esta casa se enche de suave perfume,  
Assim a vossa Igreja exale o bom odor de Cristo.<sup>225</sup>

Procura visibilizar as nossas ofertas acolhidas pelo Ungido a fim de que este as apresente ao Pai. A Igreja transformada pelo Senhor nas suas intenções possa agora manifestar o odor de Cristo na grandeza e proporção do perfume que penetra a casa. A antífona “O fumo do incenso subiu das mãos do Anjo à presença do Senhor”<sup>226</sup> proposta para acompanhar este momento reforça o desejo que as preces sejam acolhidas e apresentadas ao Senhor, único capaz de atender aos rogos, necessidades e alegrias do povo<sup>227</sup>. O Altar aparece assim como um lugar de mediação, de via para apresentar ao Pai a suplica que traz no seu coração. Como víamos na última estrofe da dedicação o Altar é centro do nosso louvor e ação de graças.

#### 2.4.7 Revestimento e iluminação do Altar

A luz de Cristo ilumine a mesa do altar  
E com ela resplandeçam  
Os convivas da Ceia do Senhor.<sup>228</sup>

---

<sup>223</sup> IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 51.

<sup>224</sup> Cf. 1Pe 2, 4.

<sup>225</sup> IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 53.

<sup>226</sup> IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 68.

<sup>227</sup> Cf. GOMES, José Ribeiro – *O Altar: Definição, concepção, ornamentação*. *Museu*, p.187.

<sup>228</sup> IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 55.

O gesto reveste-se de grande simplicidade. O Bispo recebendo uma vela entrega ao diácono dizendo a oração a qual nos mostra mais um aspeto da *personalidade* do Altar. Este ao acolher a luz, acolhe Cristo que é a luz, torna-se de forma simbólica a presença da luz de Cristo. Convida os convivas a resplandecer a luz de Cristo. A antífona proposta dá um sentido acrescido desta luz, “Em vós, Senhor, está a fonte da vida, e na vossa luz veremos a luz”<sup>229</sup>. Tendo presente o sacramento do batismo, a imposição da veste branca e a entrega da vela, encontramos um novo paralelismo com a iniciação na vida cristã. A veste branca símbolo da dignidade cristã e da nova vida recebida, identifica-nos como povo da aliança, o Altar ao ser revestido manifesta o seu *ser* de Deus. A luz manifesta a luz de Cristo que dissipa as trevas. Como no batismo desejamos acolher essa luz. Vivendo-a em nós sejamos capazes de permanecer fiéis e assim resplandecer o próprio Senhor que é a luz<sup>230</sup>.

#### 2.4.8 Beijo do Altar

O beijo do Altar<sup>231</sup> não é acompanhado de nenhuma oração. O gesto manifesta uma relação, um afeto, ele é a oração. Ao Altar é devida esta atitude uma vez que é CRISTO, como já fomos vendo. É importante recuperar este gesto uma vez que é tão humano. Ele manifesta o cuidado, a reverência o amor que temos a determinada pessoa. No nosso contexto humano é uma forma de saudação e precisamente no contexto litúrgico ele desempenha a mesma função. Em nome de Cristo o sacerdote aproxima-se do Altar tornando visível Aquele com quem nos viemos encontrar, Cristo. Neste gesto a igreja pretende sublinhar que o Altar é a pedra fundamental do edifício. Uma pedra que no dizer de Pedro é o próprio Senhor<sup>232</sup>: “Aproximai-vos do Senhor, que é a pedra viva [...], e vós mesmo, como pedras vivas, entrai na construção deste templo espiritual, para constituirdes um sacerdócio santo, destinado a oferecer sacrifícios espirituais, agradáveis a Deus por Jesus Cristo”<sup>233</sup>.

Recuperemos neste conjunto a oração de despedida da missa. Olhando a oração da liturgia síria de Antioquia, o sacerdote dirige-se ao Altar como se fosse uma pessoa viva. “Fica em paz, santo altar do Senhor. Não sei se no futuro voltarei ou não junto de ti. O Senhor me

---

<sup>229</sup> IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 56.

<sup>230</sup> Cf. GOMES, José Ribeiro – *O Altar: Definição, concepção, ornamentação*. *Museu*, p.188-189.

<sup>231</sup> Para um aprofundar desta realidade ver: BERNARDINO FERREIRA DA COSTA - *Espaço Celebrativo*. 2ª ed. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2017, p. 24-26.

<sup>232</sup> Cf. SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA – *A eucaristia faz a igreja*. 2ª ed. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018, p.55.

<sup>233</sup> 1Pe 2, 4-5.

conceda a graça de te ver na assembleia dos primogénitos que estão nos céus. Nesta aliança ponho a minha esperança”<sup>234</sup>. Nesta oração encontramos uma relação profunda de intimidade com o mistério celebrado, mas, ao mesmo tempo, um convite a voltar e a desejar estar com a fonte. Encontramos a experiência de unidade com o depois, com a liturgia que antecipa a glória do céu mas um perceber que passa por viver no aqui e no agora essa realidade que a eucaristia antecipa. Na liturgia romana a expressividade é talvez menor porém é profundamente densa no seu conteúdo: *Ide em paz e o Senhor vos acompanhe*. Nestas palavras está implícito o convite a transformar a realidade à nossa volta. O alimento celebrado e recebido do Altar envia-nos em missão como Cristo realizou com os discípulos: “Ide, pois, e fazei discípulos de todas as nações”<sup>235</sup>, ou “Ide, pois, às encruzilhadas dos caminhos e, a quantos encontrardes, convidai-os para o banquete de núpcias”<sup>236</sup>. O Altar aparece como a *pessoa* que envia a comunidade em missão.

#### **2.4.9 Oração sobre as oblatas**

Entramos na quarta e última parte da celebração. Não estamos a analisar a celebração, facto que nos leva a por vezes darmos alguns saltos. Como foi escrito anteriormente, apenas nos centramos nas orações que dão leituras concretas à identidade do Altar. Esta é, no entanto, a realidade para a qual todo o rito se encaminha, para o grande momento que por si é bastante para a dedicação do Altar, a celebração do memorial de Cristo – a eucaristia.

Desça, Senhor nosso Deus, sobre este altar  
o vosso Espírito Santo,  
para que Ele santifique os dons do vosso povo  
e, com o seu amor, purifique o coração  
dos que vão participar deste banquete sagrado.

Por Nosso Senhor Jesus Cristo, vosso Filho,  
que é Deus convosco na unidade do Espírito Santo.

O Altar aparece-nos como lugar da santificação dos dons e do coração do homem. Todos quantos tomam parte do banquete são sujeitos de acolher a graça que suplicamos ao Senhor. Manifesta-se uma grande unidade entre o Altar e os dons apresentados e a vontade purificar

---

<sup>234</sup> ROMA, Hipólito de – *Tradição Apostólica*. Petrópolis: ed. Vozes. Nº 22 (1971), p. 56. Cit. por JOUNEL, Pierre – *A missa ontem e hoje*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1988, p.145.

<sup>235</sup> Mt 18, 19.

<sup>236</sup> Mt 22, 9.

o coração do povo para que este possa tomar parte do banquete. Reconhecemos nesta identidade o convite à santificação e purificação. O Altar uma vez mais carrega em si o ónus da missão de Cristo, pois ele é Cristo.

#### **2.4.10 Prefácio da dedicação do Altar**

Centramos a nossa análise no prefácio que está diretamente ligado ao Altar. Este, apresenta como que um refrão – *Aqui* – a marca do lugar, uma partícula que nos reforça identidade da presença que o Altar é.

Senhor, Pai santo, Deus eterno e onipotente,  
é verdadeiramente nosso dever, é nossa salvação  
dar-Vos graças, sempre e em toda a parte,  
por Cristo, nosso Senhor.

Verdadeiro sacerdote e vítima verdadeira,  
mandou-nos celebrar para sempre o memorial do sacrifício  
que Ele Vos ofereceu sobre o altar da Cruz.  
Por isso, o vosso povo ergueu este altar,  
que nós, Senhor, cheios de alegria, Vos dedicamos.

Aqui está o verdadeiro lugar excelso,  
onde o sacrifício de Cristo continuamente é oferecido  
no mistério sacramental,  
onde, a Vós, é dado o louvor perfeito  
e, ao vosso povo, é oferecida a salvação.

Aqui se prepara a mesa do Senhor,  
onde os vossos filhos,  
alimentados com o Corpo de Cristo,  
se encontram unidos na Igreja una e santa.

Aqui os fiéis recebem o vosso Espírito  
das fontes que jorram de Cristo, a pedra espiritual,  
pelo qual também eles se tornam oblação santa e altar vivo.

Por isso, Senhor, com todos os Anjos e Santos,  
nós Vos louvamos, cantando com alegria:<sup>237</sup>

O prefácio começa com uma anamnese, recorda-nos que o que celebramos é o que Cristo realizou na cruz e que nos mandou realizar em sua memória. O Altar que é erguido é para corresponder a esta vontade. O advérbio locativo *aqui* que se repete no texto do prefácio por

---

<sup>237</sup> IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, n° 60.

três vezes, revela várias características do Altar. A primeira, *verdadeiro lugar excelso*. Lugar do sacrifício que dá lugar ao acolhimento da salvação. Este mistério sacramental do sacrifício oferecido alcança-nos a graça da salvação. A segunda aparece-nos como lugar onde *se prepara a mesa do Senhor*. A dimensão da mesa como lugar de encontro dos filhos. Do alimento de Jesus com o corpo místico alimentado do corpo de Cristo. Lugar da autêntica Igreja una e santa. Por fim, encontramos como sentido do lugar onde os *fiéis recebem o Espírito*. Este acolher dá-se por meio de Cristo que nos conduz à experiência oblativa e nela à experiência de ser Altar vivo.

Uma das antífonas propostas para a comunhão diz: “Como rebentos de oliveira assim os filhos da Igreja em volta da mesa do Senhor”<sup>238</sup>. Manifesta a imagem e o movimento interior que a comunidade é chamada a realizar, a viver. Não é apenas o ir à mesa mas experiência de permanecer em torno do Senhor, a mesa é Ele e como os rebentos de oliveira somos convocados a nos reconhecer como pertença daquele lugar, daquela família. Tronco e ramos, Mesa e Convivas!

#### **2.4.11 Oração depois da comunhão**

Senhor,  
Concedei a graça de vivermos  
Sempre unidos ao sacrifício do vosso Filho,  
Sacramentalmente celebrado nos vossos altares,  
Para que, congregados na fé e na caridade,  
Sejamos transformados em Cristo,  
Que, nesta mesa, Se nos dá como alimento.<sup>239</sup>

Esta oração como que faz a conclusão de todo o mistério celebrado. Manifesta a unidade de tudo quanto foi rezado, celebrado. Unidos ao sacrifício, congregados na fé e na caridade somos levados à transformação em Cristo, que se torna presente no Altar da celebração, pelo alimento recebido que Ele é e que nos é dado naquela mesa do sacrifício.

---

<sup>238</sup> IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 61.

<sup>239</sup> IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*, Cap. IV, nº 62.



## SEGUNDA PARTE



## Capítulo IV – POÉTICA E FENOMENOLOGIA: leitura de três autores

Nesta segunda parte, focar-nos-emos em três autores<sup>240</sup> e a sua reflexão sobre o Altar a partir de alguns textos produzidos maioritariamente para revistas. A escolha dos autores teve por base o facto de se apresentarem numa perspetiva do renovamento litúrgico e naturalmente em articulação com o II Concílio do Vaticano. Nesta etapa verifica-se a necessidade de ampliar a visão da experiência vivenciada do Altar, a noção teológica e a sua formalização material e espacial. Usando a poética e a fenomenologia como veículo para atingir este fim, estes autores permitem uma nova abordagem no modo de ver a liturgia, mais, sobre o modo de interagirmos nas ações litúrgicas. Pela sua especificidade, verificamos que a sua linguagem pode ser nos nossos dias a realidade facilitadora para o crente reconfigurar o olhar e o modo como se aproxima do Altar. Pela capacidade de evocar na pessoa experiências, vivências, imagens, ela permite-nos adentrar no objeto sobre um outro prisma. Ao dizermos veículo esta abertura revela-se mediação para entendermos a liturgia de sempre nas linguagens contemporâneas. Tal procura torna-se essencial, uma vez que as simbólicas vivem da força interpelativa que são capazes de provocar, naquele a quem se destinam, a realidade mesma que contêm. Assim, uma liturgia que não fale ao Homem contemporâneo não terá a capacidade de levá-lo à experiência de Deus. Para uma perceção atual da significação do Altar verifica-se nesta linguagem a possibilidade de um caminho que ajudará a responder à pergunta do nosso trabalho: *Que lugar, que presença?*

### 1. Romano Guardini

Romano Guardini<sup>241</sup> nasce em Verona, Itália, a 17 de Fevereiro de 1885. No seu primeiro ano de vida, seus pais são forçados pelas circunstâncias a mudarem-se para a cidade germânica de Mainz (Mogúncia). Toda a sua formação, atividade pastoral e académica, salvo curtos períodos em Itália, desenrolar-se-á na Alemanha. Em 1903, chegada a altura de entrar para a

---

<sup>240</sup> Romano Guardini, Frédéric Debuyst e Jean-Yves Hameline. À medida que formos lendo cada um deles faremos uma breve apresentação dos mesmos.

<sup>241</sup> Para uma leitura e aprofundamento da vida, obra e pensamento de Romano Guardini: FONSECA, Rúben André Abreu – *A leitura como evento dialógico e epifânico: Aproximação à teologia litúrgica de Romano Guardini*. Porto, 2012. Dissertação de mestrado integrado em Teologia da Universidade Católica Portuguesa; GUARDINI, Romano – *Apuntes para una autobiografía*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1992.

universidade, parece indeciso, pois durante dois semestres estuda química em Tübingen, acrescidos de mais três de economia política em Munique e Berlim<sup>242</sup>.

No ano de 1905 uma crise religiosa será decisiva para o seu futuro – o sacerdócio. No semestre de verão de 1906 inicia os seus estudos de Teologia na Universidade de Friburgo. Prossegue no inverno os estudos de teologia em Tubinga até 1908, quando é admitido ao Seminário Sacerdotal de Mogúncia. É ordenado sacerdote a 28 de maio de 1910 pelo bispo Georg Heinrich Kirstein<sup>243</sup>. Após a sua ordenação sacerdotal, começa uma intensa atividade pastoral. Em 1912 opta pela nacionalidade alemã e, após dois anos de vicariato na diocese de Mainz, regressa a Friburgo para acabar o doutoramento com uma tese sobre São Boaventura, o que veio a suceder em 1915. Na elaboração da tese, Guardini desejava aplicar o método que anos antes havia começado a elaborar: a *teoria dos contrastes*<sup>244</sup>.

No inverno de 1906, visita a abadia beneditina de Beuron, que o marcou pelo modo de viver a liturgia. É neste contexto que ele tomará parte ativa no ML. É de salientar a sua atividade com o Movimento da Juventude: nele irá gastar grande parte do seu tempo pastoral. Este movimento, inserido na organização *Quikborn*, tinha como objetivo renovar a situação religiosa e cultural. Em 1923 assume a cátedra na Universidade de Berlim, *Filosofia da religião e mundividência católica*<sup>245</sup>. Volta para Munique em 1948, de onde apenas virá a sair em 1962, por razões de saúde. Romano Guardini foi não só um teólogo admirável, mas também um profundo homem de Deus. Morreria a 1 de outubro de 1968<sup>246</sup>.

Romano Guardini é um pensador intuitivo e preciso que assumiu a tarefa de marcar as gerações do seu tempo com caminhos frutíferos para a teoria e a prática da vida espiritual. No contexto do Movimento Juvenil percebe a necessidade de voltar ao cristianismo da Igreja de Roma, do sacrifício celebrado com todo o seu rigor litúrgico, fortemente comunitário, da verdade sem paliativo da Revelação, da piedade que é amor reverente a um mistério sempre

---

<sup>242</sup> Cf. FONSECA, Rúben André Abreu – *A leitura como evento dialógico e epifânico: Aproximação à teologia litúrgica de Romano Guardini*, p.8.

<sup>243</sup> Cf. FONSECA, Rúben André Abreu – *A leitura como evento dialógico e epifânico: Aproximação à teologia litúrgica de Romano Guardini*, p.9.

<sup>244</sup> Cf. FONSECA, Rúben André Abreu – *A leitura como evento dialógico e epifânico: Aproximação à teologia litúrgica de Romano Guardini*, p.10.

<sup>245</sup> Cf. FONSECA, Rúben André Abreu – *A leitura como evento dialógico e epifânico: Aproximação à teologia litúrgica de Romano Guardini*, p.11.

<sup>246</sup> Cf. FONSECA, Rúben André Abreu – *A leitura como evento dialógico e epifânico: Aproximação à teologia litúrgica de Romano Guardini*, p.12.

escondido e sempre novo para aqueles que pensam em profundidade. R. Guardini enfrenta a tarefa de ligar o Movimento Juvenil e o ML. O seu pensamento não é isento de alguns limites e às vezes não surge bem definido. É um pensamento sempre em tensão, em contraste entre duas tarefas: clarificar as características que especificam o cristão e sublinhar os valores que provêm da história humana e da cultura<sup>247</sup>.

Ruben Fonseca na sua tese apresenta um conjunto de características do pensamento de Romano Guardini: verdade e realismo, pensamento existencial, fenomenologia, a centralidade da pessoa, cristocentrismo e revelação<sup>248</sup>.

### 1.1 Leitura dos artigos

Consideremos agora três textos nos quais Romano Guardini se debruça sobre o Altar. É uma leitura a que se acede pelos contrastes, próprios do seu método. A linguagem é um convite permanente à imaginação, pelas imagens que usa e sugere para falar das dimensões teológicas e litúrgicas. Não estamos diante de documentos magistras mas de reflexões que partem de fenomenologia, isto é, da realidade humana vivida, experienciada, aos mais diversos níveis da procura da verdade, do sentido da realidade.

Escolhemos este autor por ser um dos principais do ML. O objetivo é o de recolher a vivacidade e a intuição daqueles que, animados do Espírito, viam claramente as necessidades essenciais para uma vivência participada e profunda do mistério da liturgia. O primeiro texto, *O Altar* encontra-se na sua obra *Sinais Sagrados*<sup>249</sup> de 1929. Muito antes do Concílio mas profundamente ligado ao ML, apresenta ao jeito de breves ensaios uma leitura dos diversos elementos (gestos, sinais, símbolos) de que a liturgia vive. No prólogo à obra afirma que estes ensaios podem ser acusados de não serem: “suficientemente objetivos, mas antes líricos e subjetivos; que não são suficientemente necessários, mas antes casuais, impressionistas”<sup>250</sup>. Fica claro o modo como Romano Guardini nos diz que o objetivo

---

<sup>247</sup> Cf. A. LÓPEZ QUINTÁS – *Datos biográficos*. [Consultado a 24 de julho de 2019]. Disponível em <https://guardini.wordpress.com/about/>.

<sup>248</sup> Cf. FONSECA, Rúben André Abreu – *A leitura como evento dialógico e epifânico: Aproximação à teologia litúrgica de Romano Guardini*, p.17-28.

<sup>249</sup> GUARDINI, Romano – *Sinais Sagrados*. 2ª ed. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2017.

<sup>250</sup> GUARDINI, Romano – *Sinais Sagrados*, p. 10.

primeiro desta obra é a “*educação litúrgica*, não de ensinamento litúrgico, embora não se devam separar”<sup>251</sup>.

Os outros dois textos, *A soleira do Altar* e *A mesa do Altar*, fazem parte de um conjunto mais alargado de uma obra intitulada *Meditações antes da missa*<sup>252</sup>. Eles são, segundo Romano Guardini: “discursos realizados antes da Santa Missa para prepararem a celebração. Eles não tentaram interpretar a essência do memorial do Senhor ou narrar a Sua vida; o propósito era simplesmente revelar o que a Missa exige de nós e como essa tarefa pode ser adequadamente realizada”<sup>253</sup>. Segundo o autor, a grande necessidade que se verifica é a de uma conveniente preparação, não a um nível formal ou doutrinal mas antes uma que seja capaz de introduzir o crente na ação litúrgica. Enquanto permanecermos observadores, permaneceremos analfabetos destas realidades. Romano Guardini afirma: “Até certo ponto, posso entender a natureza da Santa Missa estudando a Bíblia e o missal ou lendo livros sobre a história da liturgia. Mas a sua essência, o ato em toda a seriedade da salvação, o fazer em Sua memória, é meu apenas quando eu também *faço*”<sup>254</sup>.

## 1.2 O Altar

Apresentado de uma forma extremamente concisa, *O Altar* centra a atenção num jogo de relações. Romano Guardini estabelece como ponto de partida a realidade do homem como um ser de múltiplas forças e capacidades, “A força mais nobre é a capacidade de reconhecer que há qualquer coisa superior, acima de si, e por isso a venera e se põe ao seu serviço”<sup>255</sup>.

Como vê Romano Guardini o sacrifício? É a capacidade de o homem se transcender, fazer resplandecer a sublimidade de Deus e deste modo O glorificar. Neste contexto, a faculdade humana de se sacrificar (oferecer) aparece como o que há de mais profundo na alma. Somos conduzidos a adentrar a nossa realidade íntima, nas capacidades intrínsecas, no modo de ser e agir. Neste núcleo encontramos o sossego, o silêncio e a limpidez. *Lugar* donde “sobe a oferenda a Deus”. Só o que é paz, transparente, sem reservas ou condições, só o que é puro é que se torna oferenda agradável a Deus. Eu não quero sacrifícios mas antes um coração

---

<sup>251</sup> GUARDINI, Romano – *Sinais Sagrados*, p. 9.

<sup>252</sup> GUARDINI, Romano – Foreword. *In Meditations before Mass*. [Consultado a 24 de julho de 2019]. Disponível em <http://cin.org/mbm-int.html>.

<sup>253</sup> GUARDINI, Romano – Foreword. *In Meditations before Mass*.

<sup>254</sup> GUARDINI, Romano – Foreword. *In Meditations before Mass*.

<sup>255</sup> GUARDINI, Romano – *Sinais Sagrados*, p. 52.

contrito e humilhado<sup>256</sup>, esta é, de facto, a verdadeira oferenda agradável a Deus: que o interior do homem se transcenda e se torne oblação, sacrifício agradável a Deus. O *Altar de pedra* aparece como aquele que torna visível a realidade íntima do homem, a sua capacidade de oferecer – sacrificar. É estabelecida numa relação quase umbilical do homem com o Altar. Nele, o homem é chamado a ver as múltiplas forças e faculdades que o habitam, reconhecendo a oblativa, como marca que o liga ao mistério que o Altar torna presente – a oferta de Cristo<sup>257</sup>.

Romano Guardini aproxima-nos do Altar partindo das vivências íntimas (experiências interiores) do homem. Olhando o modo como é construído – material, forma, localização – ele acaba por dizer o interior do homem: “Firmemente erguido sobre base segura, como a vontade sincera do homem que não ignora Deus e está decidido a empenhar-se por Ele”<sup>258</sup>. Entender a sua localização há-de ser por referência ao sacrifício que no coração se realiza. O sacrifício do homem, experimentado no olhar de Deus, manifesta-se simples, transparente, autêntico, sem segundas intenções; assim, o Altar aparece aberto, não fechado sobre si próprio<sup>259</sup>. Nesta linguagem imagética percebemos o Altar como uma unidade composta de interioridade e exterioridade. O Altar aparece como o coração da Igreja no qual se manifesta o que há de mais profundo no coração humano<sup>260</sup>.

### 1.3 A Soleira do Altar

O segundo texto em análise é *A soleira do altar*<sup>261</sup>. Partindo do título, começamos por nos questionar o modo como olhamos o Altar. A linguagem usada por Romano Guardini não é deixada ao acaso. Ela abre-nos para novos significados e alarga o nosso horizonte sobre o modo de vivenciarmos a realidade (o objeto). Soleira, indica-nos limite, passagem, cruzamento de um espaço a outro. O discurso começa por nos situar relativamente à questão da presença de Deus nos diversos espaços da vida do crente. Sendo passível de o experimentar em toda a realidade, percebe-se simultaneamente que o Deus da revelação não compreende uma tendência panteísta. Deus acontece de um modo claro: “Ele fala nas

---

<sup>256</sup> Cf. SI 51, 19.

<sup>257</sup> Cf. GUARDINI, Romano – *Sinais Sagrados*, p. 52.

<sup>258</sup> GUARDINI, Romano – *Sinais Sagrados*, p. 53.

<sup>259</sup> Cf. GUARDINI, Romano – *Sinais Sagrados*, p. 53.

<sup>260</sup> Cf. GUARDINI, Romano – *Sinais Sagrados*, p. 53.

<sup>261</sup> Do inglês “The Altar Threshold” em GUARDINI, Romano – *The Altar Threshold. In Meditations before Mass*. [Consultado a 24 de julho de 2019]. Disponível em <http://cin.org/mbm1-8.html>.

palavras simples e exatas dos Seus mensageiros através da pessoa, viva e morta de Jesus”<sup>262</sup>. É desta forma que Romano Guardini acaba por afirmar que “Deus não acontece em qualquer lugar [...] mas na área única, claramente circunscrita da igreja”<sup>263</sup>. Isto cria uma tensão de possibilidade. Por um lado, não elimina a possibilidade da experiência/presença de Deus em determinados contextos, pessoas, situações, lugares; por outro, não acontece em um qualquer lugar. Tal afirmação levanta algumas questões, particularmente a de confinar a experiência de Deus à igreja, o que é complexo e em certa medida não é verdade<sup>264</sup>. Ela joga-se sobretudo no lugar das relações. Romano Guardini, descreve o movimento do crente que vai à igreja e ao mesmo tempo apresenta a consequência/desafio. Os verbos usados abrem-nos a um mundo de significados à *presença e lugar para o Altar*. O crente *vai, atravessa, entra*, três verbos que no conjunto são uma experiência catecumenal da fé. Uma vez feito e no convite de refazer reavivando, o crente *encontra-se, escuta, fala, atua e serve*: verbos da transformação, da realidade nova daquele que se ultrapassa, como vimos no texto anterior, do que se transcende e deste modo glorifica a Deus, realizando o verdadeiro sacrifício. Por último, o crente *sai, regressa, leva* (instrução, orientação, força): verbos da missão que concretizam o encontro.

Todo este movimento descrito por Romano Guardini relativo ao caminhar para a igreja e nela penetrar, podemos canaliza-lo para o Altar, para nos aproximamos e o poderemos viver! Podemos resolver a circunscrição da experiência de Deus na *igreja* na lógica do significado próprio de *Igreja*. A comunidade reunida é a Igreja. Cada um de nós carece de um lugar que seja referencial, que seja O lugar de encontro; por isso Romano Guardini diz que não é arbitrário cada uma destas coisas, igreja, gestos litúrgicos, Altar! Eles plasmam e configuram a comunidade numa experiência. Tornam-se pertença uns dos outros na medida em que realizam *o movimento crente*.

Para Romano Guardini o Altar é um grande mistério, transversal na história, cultura e crenças. Apresenta-nos duas imagens – Soleira e Mesa - para manifestar o seu significado. A imagem da soleira é no fundo a experiência da porta. Esta amplia o significado ao pensá-la na tensão – fronteira e passagem/atravesamento. Como soleira, o Altar é entendido como

---

<sup>262</sup> GUARDINI, Romano – The Altar Threshold. *In Meditations before Mass*.

<sup>263</sup> GUARDINI, Romano – The Altar Threshold. *In Meditations before Mass*.

<sup>264</sup> Como vimos no ponto sobre a *Lumen Gentium* (p. 38-42), esta realidade fica ultrapassada pela visão eclesiológica no momento em a Igreja se vê como Sacramento Universal de Salvação. Com esta afirmação supera-se uma interpretação incorreta exclusivista de “extra ecclesiam nulla salus”.

lugar onde uma realidade termina e outra começa. A fronteira estabelece o fim do velho possibilitando a entrada no novo. O Altar cria a fronteira entre o Reino do mundo e o Reino de Deus. Recorda-nos de certo modo o afastamento, a distância divina: esta experiência é entendida de forma espiritual que fala da experiência humana. “Deus é O intangível, longe de toda a aproximação, de toda a tentativa de o agarrar”<sup>265</sup>. É assim, porque se depara com dimensões (largura e altura) que se fundam na essência de Deus – a Sua santidade – à qual o homem não chega por si.

Antes de nos introduzir na segunda imagem da porta (soleira) como passagem/travessia, Romano Guardini aborda o sentido do símbolo. Já o vimos na primeira parte, contudo sublinhamos: “o seu significado é escondido, contudo ele revela-se numa coisa particular ou pessoal [...] Tal como a alma humana se torna perceptível na expressão e movimentos de uma face”, “o altar não é uma alegoria mas símbolo”<sup>266</sup>. A realidade visível (Altar), a sua expressão, fala da “alma” da “pessoa” que nele vive.

A experiência do temor de Deus vivida por Moisés diante da sarça ardente evoca a atitude necessária (prontidão intrínseca e calma reflexão) para compreender o mistério. Pensarmos estas atitudes face ao Altar abre-nos o entendimento para além do imediato, da percepção empírica ou de um conhecimento pré-formatado. A experiência de Moisés, de adentrar-se naquele misterioso acontecimento leva-o a encontrar-se com o Senhor. Conceber o Altar é descobrir o génio do lugar da sarça-ardente, é levar o crente à experiência de que o terreno que pisa é sagrado.

Tomando a segunda imagem, a soleira como passagem, encontramos nela significados que contribuem para a experiência do lugar do Altar. Ela é lugar que une, lugar de contacto, passagem e encontro. O Altar manifesta o amor de Deus. Esta realidade é para nós entendida aquando do mistério salvífico – *Kenose*, Encarnação, Paixão, Morte, Ressureição e Ascensão.

Romano Guardini explicita o Altar e o mundo de relações que este realiza entre Deus e nós dizendo: “O Altar lembra-nos que Deus se volta para nós; das suas alturas Ele desce até nós; do seu afastamento Ele aproxima-se de nós. O Altar é o sinal da presença de Deus entre nós,

---

<sup>265</sup> GUARDINI, Romano – The Altar Threshold. *In Meditations before Mass.*

<sup>266</sup> GUARDINI, Romano – The Altar Threshold. *In Meditations before Mass.*

em nós. O Altar sugere que há um caminho que nos leva de volta ao nosso criador”<sup>267</sup>. Nós somos capazes de viver, realizar este caminho – atravessar a fronteira – porque Deus a cruzou para vir até nós. O Altar torna-se lugar da memória, da história, da vida com Deus! Nele fazemos a experiência de uma palavra que tem significado – Jesus. Aquele que veio é o caminho, a verdade e a vida<sup>268</sup>.

A imagem do Altar como soleira torna-nos presentes a nós mesmos e nesta circunstância fazemos a experiência da misericórdia de Deus. Esta é uma imagem que nos faz tocar o modo como Deus se revela: como termo de um caminho e como realidade sempre a atravessar para chegar à meta. Romano Guardini di-lo deste modo: “*Deus inclinou-se para nós num ato de amor salvador e dispôs-nos o caminho para Si mesmo. Assim, em todo o lado, somos confrontados por barreiras sagradas que nos repelem, mas também pela possibilidade da sua abertura. [...] Sempre que invocamos a Deus, aproximamo-nos da Sua soleira e passamos por ela. No Altar a barreira apresenta-se numa forma que simboliza a revelação de Deus, pois no mistério da Missa ela realiza-se de uma forma muito especial. Através do autossacrifício de Cristo na morte salutar, [...] o altar-soleira aparece mais claramente como a fronteira que mostra quem é o Santo Deus e qual é o nosso pecado. Mas o altar-soleira é também o cruzamento por excelência, porque Deus se tornou homem para que nos pudéssemos tornar “participantes da natureza divina”*”<sup>269</sup>. O Altar é, de facto, o “lugar santo” ante o qual podemos dizer o que nem sempre podemos dizer noutra lugar qualquer: *Eis-me aqui, Senhor*.

#### 1.4 A Mesa do Altar

A *mesa do Altar*<sup>270</sup> é o terceiro texto sobre o qual nos debruçamos. A linguagem que usamos para falar é sempre limitativa. A imagem por seu lado é aberta e amplia o nosso horizonte conceptual. Romano Guardini não tem dúvidas de que “quando consideramos o Altar como uma soleira, vemos um traço particular, deixando de considerar qualquer outro, como o expresso pelo conceito de mesa”<sup>271</sup>. Para ele, a imagem é indubitavelmente a realidade que traduz melhor o conceito. Na conceptualização há sempre perda porque se restringe, escolhe,

<sup>267</sup> GUARDINI, Romano – The Altar Threshold. *In Meditations before Mass*.

<sup>268</sup> Cf. Jo 14, 1-14.

<sup>269</sup> GUARDINI, Romano – The Altar Threshold. *In Meditations before Mass*.

<sup>270</sup> GUARDINI, Romano – The Altar: Table. *In Meditations before Mass*. [Consultado a 25 de julho de 2019]. Disponível em <http://cin.org/mbm1-9.html>.

<sup>271</sup> GUARDINI, Romano – The Altar: Table. *In Meditations before Mass*.

opta por uma realidade em detrimento de outra. Torna-se urgente, na linha da formação para a participação ativa, recuperar o olhar para ler imagens e parábolas e desta feita a capacidade de encenar símbolos.

Sondar a *presença* e o *lugar* do Altar passa por sermos capazes de tornar presente um conjunto de imagens, não um somatório, mas os matizes, a profundidade, a inquietação, a abertura de leituras e interpretações que a imagem sugere a cada um. Neste último artigo, Romano Guardini apresenta a imagem de mesa, qualificando-a de sagrada. O Altar não é uma simples mesa, não é um simples lugar de encontro ou reunião, mas a experiência onde o homem e a divindade tomam o seu lugar. A imagem de mesa sugere, quer na tradição quer na cultura atual, que aquilo que se coloca sobre ela é dom a ser partilhado – é oferta. Há a procura de desvelar a percepção do sentido de sacrifício. Esta dimensão aparece ao longo dos tempos como realidade que une a divindade e o homem, ambos nutridos pelo mesmo alimento<sup>272</sup>.

Uma vez que tudo pertence a Deus, percebe-se no gesto de imolar não a crueldade, mas antes a força contida no processo da morte – o “passar” para o outro lado, para o reino do divino. Perceber o sentido de oferta revela-nos simultaneamente o acontecimento do Altar. Para Romano Guardini: “a oferta do homem representa ele mesmo; a verdadeira oferta é o sacrifício humano. Novamente, a oferta representa a própria divindade; o verdadeiro alimento é a sua vida”<sup>273</sup>. Estamos num plano em que o homem reconhece no sacrifício uma experiência de princípio vital. “A divindade tem necessidade do homem e o homem da divindade pois, em última análise, eles são o mesmo; o sacrifício é o processo constantemente renovado dessa união”<sup>274</sup>.

“O Altar é a mesa para a qual o Pai celeste nos convida”<sup>275</sup>. Ao responder a este convite, fazemos a experiência do Altar como lugar onde “desfrutamos da íntima comunidade”, “o que nos é dado é ao mesmo tempo a realidade corporal e a verdade sensível, Vida e Pessoa, em suma Dom”<sup>276</sup>. Por outro lado, podemos perguntar, se nesta mesa sagrada, Deus recebe alguma coisa. Este pensamento de Romano Guardini permite perceber que esta mesa não é

---

<sup>272</sup> Cf. GUARDINI, Romano – The Altar: Table. *In Meditations before Mass*.

<sup>273</sup> GUARDINI, Romano – The Altar: Table. *In Meditations before Mass*.

<sup>274</sup> GUARDINI, Romano – The Altar: Table. *In Meditations before Mass*.

<sup>275</sup> GUARDINI, Romano – The Altar: Table. *In Meditations before Mass*.

<sup>276</sup> GUARDINI, Romano – The Altar: Table. *In Meditations before Mass*.

um depositário, uma prateleira de supermercado, mas uma realidade dinâmica. Este é o sentido mais profundo do sacrifício. A oferta que levo, em última análise, sou eu mesmo, implica-me naquele comércio admirável. “Se o homem quis ser Deus, que Deus seja homem”<sup>277</sup>. Se assim podemos dizer, Deus recebe o resultado “da jornada divina na terra”, os homens e, através dos homens, o mundo em toda a sua realidade são recebidos na vida divina<sup>278</sup>.

O Altar aparece como o lugar onde Deus anseia pelos homens. Onde continua a ecoar o grito da cruz “tenho sede” mas também o lugar onde sou chamado a reconhecer que o verdadeiro alimento é “fazer a vontade do Pai”. Romano Guardini exclama: “Esta misteriosa sede e fome são fome e sede de Deus!” O Altar é lugar onde se renovam esta fome e sede de Deus é pois o lugar de um “mistério de amor e comunhão divino-humanos”<sup>279</sup>.

## 2. Frédéric Debuyst

Frédéric Debuyst é um homem profundamente marcado por Romano Guardini e Rothenfels. Numa carta de 29 de setembro de 2016 a Arnaud Join-Lambert, dá conta precisamente do lugar que eles têm na sua vida: “Você sabe como Guardini está constantemente presente na minha mente e no meu coração. Guardini e também Rothenfels, um lugar privilegiado o qual se guarda *como a uma pessoa*”<sup>280</sup>.

Jean-Marie Debuyst nasceu em Wemmel, Bélgica, em 10 de outubro de 1922. Entrou na abadia de Santo André em Bruges durante a guerra em 1943. Aquando da sua profissão religiosa torna-se Frédéric. Foi ordenado sacerdote a 1 de agosto de 1948. Durante os seus estudos passou por Santo Anselmo, em Roma. O projeto da sua vida foi a fundação do mosteiro de Clerland em 1970, em Ottignies-Louvain-la-Neuve. Foi o seu primeiro prior. Na fundação esteve também outro liturgista, o padre Dieudonné Dufrasne, e o arquiteto Jean Cosse (1931-2016). Os três, em conjunto, projetaram um mosteiro inovador no coração de uma floresta, um “mosteiro-casa”, na linha das “igrejas-lares”. Este mosteiro marcou a igreja

---

<sup>277</sup> CAMÕES, Luís Vaz de – Desce do Ceo imenso Deus menino. In MONTEIRO, José Victorino Barreto Feio e José Gomes – *Obras completas de Luís de Camões*. Lisboa: Livraria Europeia de Baudry, 1843. [Consultado a 25 de julho de 2019]. Disponível em [https://pt.wikisource.org/wiki/Desce\\_do\\_ceo\\_imenso\\_Deos\\_benino](https://pt.wikisource.org/wiki/Desce_do_ceo_imenso_Deos_benino).

<sup>278</sup> Cf. GUARDINI, Romano – The Altar: Table. In *Meditations before Mass*.

<sup>279</sup> GUARDINI, Romano – The Altar: Table. In *Meditations before Mass*.

<sup>280</sup> JOIN-LAMBERT, Arnaud – In memoriam père Frédéric Debuyst o.s.b. In *La Maison-Dieu*. Paris: Éditions du Cerf. N° 291 (2018), p. 9-12.

da Bélgica pela sua vitalidade e através do dinamismo de alguns irmãos, nas inovações no campo da liturgia<sup>281</sup>.

A relação de F. Debuyst com Cosse torna-se um lugar da gestação das suas atividades editoriais (como numa fusão Arte-Liturgia). É assim que ele se vai tornando um especialista. Interveio em simpósios, realizados anualmente em Bose. Acompanhou estudantes de arquitetura. Foi diretor da revista trimestral *Art d'Église* de 1959 a 1980 e participante ativo no Comitê de Crônicas de Arte Sacra até 2003. F. Debuyst foi especialista do pensamento e vida de Romano Guardini e ainda do arquiteto Rudolf Schwarz. Publicou diversas crônicas e artigos, bem como dois livros populares sobre *Arte Cristã Contemporânea* e *A Renovação da Arte Sacra*<sup>282</sup>. O padre F. Debuyst foi “em primeiro lugar um monge, um beneditino rezando e prior da sua comunidade. Morreu a 12 de dezembro de 2017 tendo completado o seu discipulado seguindo a Cristo”<sup>283</sup>.

## 2.1 Leitura dos Artigos

Analisamos 5 artigos escritos sobre o Altar. *A problemática do altar*<sup>284</sup> reúne um conjunto de quatro artigos, dos quais veremos os três primeiros dado que o quarto trata de respostas, explicitações levantadas, as quais, sendo relevantes, serão já abordadas na nossa leitura. Nos artigos (quarto e quinto) *Uma certa qualidade de presença*<sup>285</sup> e *O Altar: Obra de arte ou mistério de presença*<sup>286</sup>, procuraremos encontrar as questões, os problemas levantados, as intuições, as características que nos possibilitam construir uma grelha para lermos espacial e formalmente o Altar cristão. Como temos vindo a intuir, ele é chamado a tornar material o

---

<sup>281</sup> Cf. JOIN-LAMBERT, Arnaud – In memoriam père Frédéric Debuyst o.s.b. In *La Maison-Dieu*. Paris: Éditions du Cerf. N° 291 (2018), p. 9-12.

<sup>282</sup> Cf. JOIN-LAMBERT, Arnaud – In memoriam père Frédéric Debuyst o.s.b. In *La Maison-Dieu*. Paris: Éditions du Cerf. N° 291 (2018), p. 9-12.

<sup>283</sup> JOIN-LAMBERT, Arnaud – In memoriam père Frédéric Debuyst o.s.b. In *La Maison-Dieu*. Paris: Éditions du Cerf. N° 291 (2018), p. 9-12.

<sup>284</sup> Do francês “La problématique de l’autel” em DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 1 (1985), p. 11-15; DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 2 (1985), p. 9-13; DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3 (1985), p. 11-14.

<sup>285</sup> Do francês “Une certaine qualité de présence” em DEBUYST, Frédéric – Une certaine qualité de présence. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 53 (1998), p. 14-15.

<sup>286</sup> Do italiano “L’altare: Opera d’arte o mistero di presenza?” em DEBUYST, Frédéric – L’altare: Opera d’arte o mistero di presenza?. In F. Debuyst [et al.] – *L’altare: Mistero di presenza, opera dell’arte*. Magnano: Qiqajon, 2005, p. 29-37.

indizível, o Amor misericordioso de Cristo no seu mistério pascal. Artigo por artigo encontramos várias questões que tentaremos identificar.

## 2.2 A Problemática do Altar – 1

Com F. Debuyst assumimos a citação feita sobre o que se realiza no Altar pelo padre J. Gelineau: “Celebrar os mistérios [...] não é ir ao teatro. Junto-me a uma assembleia de crentes que realiza, ela mesma e para si mesma, aqui e agora, os sinais de um memorial, de uma presença de um anúncio”<sup>287</sup>. Estamos diante da problemática do que é exigido àquele que tem a tarefa de conceber, formalizar o Altar.

O Altar aparece como a realidade que tem a tarefa de organizar todo o espaço. Ele é o coração vivo, mesmo que não defina toda a Igreja. O Altar aparece mais naturalmente como aquele lugar carregado de memória, de esperança. F. Debuyst citando uma vez mais J. Gelineau, recupera as notas essenciais para a presença do Altar: apagamento, discricção, uma espécie de “paz” antecedente<sup>288</sup>. F. Debuyst define o Altar cristão na sua origem e natureza como interioridade e equilíbrio, em que a dimensão sagrada advém da relação direta com o Mistério Pessoal de Cristo e do Mistério Pascal. É, pois, o Mistério de profundidade de uma presença. Olhar para o Altar e tentar entendê-lo não parece tarefa fácil, uma vez que a imagem que ele manifesta é ambivalente<sup>289</sup>. Romano Guardini em 1939 resumia esta dificuldade dizendo: “a imagem da refeição e a do sacrifício não cessam de interferir”<sup>290</sup>.

O Senhor realiza a Ceia e segue inteiramente a imagem da refeição. Donde não fica clara a dimensão sacrificial. Guardini manifesta a presença do Altar ao nível da profundidade. Verifica-se uma leitura a partir da experiência. O Altar como sinal é a “mesa da refeição do Senhor”, o Altar é uma mesa real, mas é a mesa do Senhor. Faz a união entre Última Ceia e antecipa a do banquete eterno. Deste modo tudo gira em torno d’Ele, tudo parte e se encaminha – ritual, espaço e assembleia viva dos fiéis<sup>291</sup>. O Altar não é, ou não tem de responder a um aspeto meramente funcional. Ele manifesta e, nessa medida, “submete-se à

---

<sup>287</sup> GELINEAU, Joseph – Interrogações. *In space 7* (1979), p. 40. Cit. por DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel. *In Chronique D’Art Sacré*. Nº 1, p. 11.

<sup>288</sup> Cf. DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel. *In Chronique D’Art Sacré*. Nº 1, p. 11.

<sup>289</sup> Cf. DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel. *In Chronique D’Art Sacré*. Nº 1, p. 11-12.

<sup>290</sup> GUARDINI, Romano, 1939. Cit. por DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel. *In Chronique D’Art Sacré*. Nº 1, p. 12.

<sup>291</sup> Cf. DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel. *In Chronique D’Art Sacré*. Nº 1, p. 12.

economia do sinal sacramental, deve guardar a medida, intencionalidade, sensibilidade da pessoa”<sup>292</sup>. Por esta via, o Altar não poderá ser visto como uma “sacralidade monumental”, “uma eflorescência superficial de uma *arte da mesa*”<sup>293</sup>.

Outra linha na compreensão do Altar-mesa vem das casas onde vivemos – da graça de hospitalidade e de convivialidade de nossa própria mesa. No estudo sobre o *Genius Loci*, Norberg-Schulz “mostra que a mesa polariza a alma da casa e ajuda a torná-la um lugar característico e completo”<sup>294</sup>. Como polariza o Altar as nossas igrejas? Intuir a presença do Altar como a presença do Senhor no meio do Seu povo pode ser confuso na medida que ele não deixa de ser um objeto. Contudo o Altar revela-se: “*a mesa de refeição do Senhor é cercada por convivas que se reúnem na paz de uma profunda comunhão. Esta característica ao fluir sobre o Altar penetra-o de uma presença. Marcado pelo mistério pessoal de Cristo, reveste, a sua dignidade, força, delicadeza: uma síntese única de proximidade e distância*”<sup>295</sup>.

F. Debuyst usa a expressão *qualidade pessoal de presença*. Esta imagem, ideia, característica, torna o espaço da igreja habitado. Nós procuramos essa presença. A arquitetura, as artes, as ações litúrgicas, o simples estar orante, deve fazer tocar, encontrar esta *presença*. Não é uma poesia ou teorização. Na vida, o crente experimenta essa presença de amor, de segurança, de serenidade. Há espaços, pessoas, acontecimentos que o transportam para aí ou mesmo o convocam a esse estado, redescobrimo e reavivando estas *memórias*. O espaço vivenciado por cada um coloca-o diante da *qualidade pessoal de presença*<sup>296</sup>.

As questões levantadas aquando da deslocação espacial do Altar, com vista a favorecer a celebração “em face do povo”, parecem ser ainda as que persistem. Não temos já a solução da parede de glória. A abside, na qual víamos a tensão escatológica, deixa de ter o seu significado. Ao libertar o Altar e procurar-lhe uma centralidade, ele gera um novo espaço, um novo modo de estar no espaço, uma nova *qualidade pessoal de presença*. Não é fácil de perceber o caminho a percorrer. Pensar o Altar numa comunidade (tipo paroquial), onde a assembleia é diversa e habitualmente grande, em termos numéricos, revela-se um problema

---

<sup>292</sup> DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 1, p. 12.

<sup>293</sup> DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 1, p. 12.

<sup>294</sup> NORBERG-SCHULZ. Cit. por DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 1, p. 13.

<sup>295</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 1, p. 13.

<sup>296</sup> Cf. Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 1, p. 13.

acrescido. Tornar o Altar o ponto focal é urgente e necessário; permitir ao crente concentrar o olhar, a sua vida, a experiência com Aquele que se dá permanentemente é tarefa do Altar. *Ele é Cristo*. F. Debuyst afirma que “ele teve que se concentrar, ganhar profundidade, tomar uma forma mais próxima do cubo e, no plano expressivo, passar, por assim dizer, do *antependium* ao *circumpendium*”<sup>297</sup>. Estamos perante um primeiro problema: as dimensões que o Altar deverá ter. Há que pesar as consequências de apenas pensarmos a sua deslocação como retirá-lo da parede e aproximá-lo da assembleia. O pensamento conciliar pede-nos mais: que construamos, que geremos um espaço capaz de nos colocar em comunhão com o *lugar* onde Cristo nos é dado. Daí a análise de F. Debuyst: “o alongamento não lhe dava mais “massa”, mas, pelo contrário, o descentrava, dispersava, e distorcia o seu próprio tipo de presença”<sup>298</sup>. O problema persiste porque os arquitetos olham frequentemente o espaço do santuário como uma realidade separada da assembleia. Nas igrejas antigas podemos inclusivamente perceber a complexidade. São realidades pré-existentes e por vezes as dimensões não permitem grandes modificações. Mas o mesmo se sente na edificação de novos espaços. Regra geral, testemunhamos a apresentação do Altar frontal, quase cénico dos lugares da celebração. A tarefa é complexa. Por um lado, temos o entendimento litúrgico que nos aponta para um caminho definido pelos pólos litúrgicos e, por outro, a visão conciliar que nos aponta para uma experiência de comunhão e compreensão de uma Igreja que, em si, é comunhão e onde os membros têm igual dignidade. Conceber um espaço que seja reflexo do binómio igual, mas diferente; comum, mas com funções diferenciadas, revela-se exigente. Na verdade, a tarefa é a de no espaço manifestar-se a imagem dum corpo, diverso nos seus membros mas em que todos são necessários e importantes para que o corpo funcione em plenitude. Este desejo, o de que a assembleia celebrante, o crente, o descrente, sejam tocados pela força viva d’Aquele que habita o espaço, é a concretização de um *abraço* entre a as artes e a liturgia.

F. Debuyst conclui que os desafios lançados pelo Concílio e liturgia não tiveram uma concretização real e, por isso mesmo, não assistimos, dum modo geral, a um novo *Genius Loci*: “O lugar e o espaço perderam a sua primeira harmonia, a sua lógica própria e, em vez disso encontraram apenas uma funcionalidade muito relativa”<sup>299</sup>.

---

<sup>297</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 1, p. 13-14.

<sup>298</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 1, p. 14.

<sup>299</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 1, p. 14.

Quando o Altar antigo permanece torna-se clara a necessidade de um espaço real entre ambos, capaz de polarizações diferentes, só deste modo “poderão *articular-se* e não aglomerar-se no espaço”<sup>300</sup>. Para F. Debuyst “é imperativo que o Altar seja menor, que seja localizado mais baixo e ofereça à assembleia um tipo de relacionamento diferente da visão meramente frontal”<sup>301</sup>. Encontramos aqui uma linha de pensamento que podemos explorar. A questão da visibilidade e da relação com o Altar. Para F. Debuyst torna-se claro a prioridade da relação. A sua localização deve favorecer esta dimensão, quer ao nível da assembleia, quer ao nível pessoal daquele que reza. Criar um movimento envolvente do Altar é, diz F. Debuyst, “a única possibilidade para uma real integração do novo Altar”<sup>302</sup>. Contudo torna-se também evidente que arrancar o existente, como muitas vezes se verifica, não é solução, torna-se desastroso. Este lugar pode ter um caráter positivo quando tornado lugar da reserva para o Santíssimo Sacramento, bem como manter a polaridade axial, o seu ponto de contemplação e alegria<sup>303</sup>.

Encontramos como critérios a ter em consideração na implantação do novo Altar: distâncias, dimensões, compromisso, presença, rigor, profunda humanidade, os materiais (madeira, pedra), o jogo de proporções, a luz, qualidade do clima que envolve todas as coisas, simplicidade, dignidade de presença. Percorrendo estes critérios e sendo livre de qualquer nota dominante, o Altar será realmente o que deveria ser – *a mesa da refeição do Senhor*.

### 2.3 A Problemática do Altar – 2

Continuando a nossa investigação neste conjunto de artigos, F. Debuyst apresenta-nos como que uma definição de Altar: “Elemento central da economia sacramental, um signo sagrado certamente superior, mas também uma presença profundamente humana e fraterna, tudo penetrado pelo amor salvador de Cristo, tal como foi manifestado na Última Ceia e é atualizado em cada Eucaristia”<sup>304</sup>. Uma vez mais, somos confrontados com um objeto que é revestido de características humanas. Só numa intimidade com os mistérios celebrados podemos auir todo o significado desta afirmação. Trata-se verdadeiramente de um encontro

---

<sup>300</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 2, p. 14.

<sup>301</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 2, p. 14.

<sup>302</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 2, p. 14.

<sup>303</sup> Cf. Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 2, p. 14-15.

<sup>304</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 2, p. 9-10.

com Cristo no seu mistério pessoal e pascal. Assim, formalmente F. Debuyst apresenta o Altar no espaço como uma realidade que “deve *florir* no coração do espaço eclesial”<sup>305</sup>.

A tarefa que se propõe é a de especificar as qualidades *intrínsecas* do Altar. Realidade que se revela de difícil alcance. Numa procura de acolher a tensão dramática do acontecer da celebração e o modo como o Altar vive no espaço, tocamos a presença autêntica de que o *Altar é Cristo*. Numa descrição da celebração ao tempo de Agostinho, F. Debuyst manifesta-nos a simplicidade dos movimentos, o modo como os objetos estão dispostos sobre o Altar, como os materiais (toalha de linho branco, ouro puro que resplandece) dão lugar a um silêncio total que inunda o espaço de uma presença que ali habita. Para F. Debuyst, é claro que tudo isto “nasce de uma perfeita correspondência entre a aparição solene, festiva e solene da mesa eucarística e o que a fé nos diz sobre o caráter supereminente, de infinita plenitude, do banquete sacrificial”<sup>306</sup>.

F. Debuyst apresenta alguns pontos sobre a situação então vivida. Em primeiro lugar apresenta a questão da integridade no que diz diretamente respeito à realidade física do Altar. Não é concebível transformar, como se vê, o Altar numa mini sacristia (onde vemos prateleiras com alfaias ou mesmo o sistema de som – ver figuras 1 e 2 no Anexo A – Imagens da Catedral de Santa Maria de Gibraltar). A questão de facilidades, ou aproveitamento e rentabilização do objeto não são concebíveis. Estas não tornam o Altar sujeito de uma presença mas apenas uma realidade puramente funcional, anulando toda evocação de presença que este é chamado a realizar<sup>307</sup>. É como que se cada um de nós, humanos, passássemos a funcionar como um cabide, onde a cada instante nos sentíamos a ser usados para pendurar um casaco!

A questão do asseio das alfaias, da dignidade das mesmas, as formas e materiais não devem ser deixados ao acaso. Lembremo-nos de que absolutamente tudo contribui para uma aproximação ou repulsa do mistério. Basta pensarmos o modo como vivenciamos uma casa. Se é cuidada, se é simples, se tudo nos parece no sítio certo, sem coisas a mais ou a menos, desejamos habitá-la, permanecer nela; se pelo contrário, o que encontramos é o que podemos considerar uma casa inóspita, sem brio, apenas queremos não estar ali, não voltar.

---

<sup>305</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 2, p. 10.

<sup>306</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 2, p. 10.

<sup>307</sup> Cf. Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 2, p. 10.

A igreja deve ser este lugar que, acolhendo a “flor” principal que é o Altar, nos convoca de uma maneira tal que não nos queremos separar, porque é Cristo quem nos convoca a estar na sua presença. Assim, e salientando a toalha, F. Debuyst recorda que esta não pode ser um “tapa-misérias”. Ela mesma é um sinal, ela tem uma função no conjunto do Altar que “floresce” – é em função disso que ela deve ser pensada (matéria, textura, cor, dimensão)<sup>308</sup>.

Posto isto, F. Debuyst introduz um tema extremamente delicado, o valor da arte. Este tema remete-nos para a questão: o Altar na tensão funcionalidade-estética; função-obra monumento. Por um lado, temos a pureza da forma; por outro, uma expressividade significativa. Como em tudo, há ganhos e perdas. Para F. Debuyst, partindo da sua experiência, a pureza total das formas parece não ser a resposta mais eficaz, torna-se necessário manifestar artisticamente o interior do objeto. No contexto de uma adequação litúrgica, o equilíbrio entre pureza e expressividade torna-se ainda mais difícil, uma vez que os espaços pré-existentes apelam em certa medida a uma expressividade<sup>309</sup>.

Acrescentemos aos anteriores critérios, para a formalização do Altar, a necessidade de procurar “meios mais simples e modestos de distinguir, de fazer *florir* o Altar no meio das nossas igrejas, e ainda assim colocar sempre algo da maravilhosa sensibilidade”<sup>310</sup>.

#### 2.4 A Problemática do Altar – 3

F. Debuyst faz-nos avançar para uma reflexão sobre o lugar do Altar. Até aqui fomos conduzidos a perceber o Altar como centro. Ele é “aquele que revela a identidade profunda, o *destino íntimo*”, “O altar adquire uma vocação de presença, reunião e comunhão”<sup>311</sup>. A sua localização, dimensão e expressividade são realidades que, como já vimos, fazem acontecer esta presença. F. Debuyst procura agora explorar as relações com os vários pólos litúrgicos; a partir das aquisições litúrgicas conciliares, há um espaço novo que é gerado. Melhor, os crentes percebem-se chamados a viver e celebrar a eucaristia como Cristo a realizou com os discípulos. Tal tarefa apresenta-se algo sempre difícil, pois os contextos das nossas assembleias são francamente em número diverso. A celebração que o pós-Concílio desafia a viver é a de beber numa intimidade de relação. A celebração *versus*

---

<sup>308</sup> Cf. Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 2, p. 10-11.

<sup>309</sup> Cf. Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 2, p. 11.

<sup>310</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 2, p. 13.

<sup>311</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. Nº 3, p. 11.

*populum* é muito mais que um virar do presbítero de frente para o povo, é sobretudo levar a comunidade e aquele que age *in persona Christi* a uma relação viva, de uma vida a circular como os membros num corpo. É nesta medida que passar o Altar para um lugar que seja centro da comunidade se torna verdadeiramente gerador de um mundo de relações humanas e com a vida que acontece nos diversos pólos litúrgicos (assembleia, batistério, ambão, presidência). Cada um destes espaços tem vida<sup>312</sup>. F. Debuyst recorda o que inicialmente sucedeu neste contexto, do qual temos ainda hoje marcas: “ao princípio, o *de frente para o povo* fosse entendido como *cara a cara* puramente *frontal*, com a rigidez que isso acarreta [...] Chamamos a atenção para o obstáculo que é o quase sempre excessivo cumprimento do Altar”<sup>313</sup>.

Os obstáculos continuam quando os elementos que devem fazer *florir* se concentram sobre si próprios e não abrem ao Altar, permanecendo este como frontal\barreira para com a assembleia. “Luz e festa devem começar no Altar. Mas isso deve representar um *suplemento* de concentração e presença”<sup>314</sup>. O espaço ao redor do Altar é extremamente precioso. *Fazer respirar* o Altar é essencial para a qualidade de presença. Por diversos motivos encontramos um esquema dos pólos, tipo “prateleira de supermercado” – a imagem é esclarecedora. De repente, a lógica do movimento, do deambular, dos altos e baixos, do processo de aproximação e distância passam a realidades do passado, mas elas são em certa medida o que permitem tomar parte ativa na celebração. Quando se aplica o contexto do *fast-food* ao modo de celebrar e à organização do espaço, o que se ganha? A visibilidade em detrimento de uma participação ativa que parte da interioridade. A visibilidade em detrimento de um compromisso relacional. A visibilidade em detrimento da graça sacramental! Não se trata de *arrumar* os espaços mas de criar um *Genius Loci* que leve cada um a habitar um determinado espaço, a questionar-se, a entrar numa tal interioridade que seja levado ao encontro com o seu Senhor.

F. Debuyst apresenta como realidade a ter em conta para cumprir a tarefa de uma *qualidade de presença* a necessidade de muito espaço; acresce ainda à dificuldade a barreira como os próprios objetos são pensados e executados, uma vez que estes, quer material, quer artisticamente, acabam por se sobrepor ao primado do povo, impedindo o tão desejado *clima*

---

<sup>312</sup> Cf. Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 11.

<sup>313</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 11.

<sup>314</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 11.

*de reunião e de assembleia viva*<sup>315</sup>. Avançando um pouco mais, torna-se claro que na elaboração de adequações litúrgicas é preciso ter em conta: “humildade, transparência, flexibilidade e mobilidade”<sup>316</sup>. Estas realidades parecem quase impossíveis de se atingir num mesmo plano, num mesmo espaço, num objeto. Esta tensão é, e será a forma que a linguagem permite expressar aquilo que corresponderá à construção de um novo espaço, que corresponda à experiência da Ceia do Senhor. Deus sempre se apresenta como mais e menos, como evidente e oculto. A arquitetura e as artes, percorrendo este filão, mais facilmente chegarão à experiência e, deste modo levam à qualidade de presença, ao interior das realidades simbólicas, colocando cada um diante da *presença* que significam. F. Debuyst aponta para uma arquitetura *serva* como aquela que realiza a tarefa do diálogo e proporciona a presença real de cada pólo. Partindo da assembleia consegue-se atingir a qualidade de presença e vida. Pensar o Altar – presença e lugar – passa pela relação de todos os pólos. Ele não existe *para e por si* / individualmente mas é um diálogo de relação<sup>317</sup>.

Olhando cada um dos pólos litúrgicos pode perceber-se o peso que cada um tem e deste modo as relações que devem ser estabelecidas com o Altar e naturalmente com espaço. A presidência não é a cátedra do bispo. O *peso* que esta deve exercer no espaço é a de permitir que aquele que preside seja visto e ouvido por todos. Colocando-se neste exercício de humildade, a presidência não tomará “uma posição dominante e um isolamento”<sup>318</sup>. O lugar do ambão transporta-nos para uma reflexão complexa. A sua fixação no espaço é diversa de outros tempos. A assembleia encontra-se como que *presa* aos bancos e às cadeiras. Elas trazem uma maior comodidade aos crentes; porém, a possibilidade de movimento, de aproximação, de envolver o ambão e mesmo o Altar torna-se uma experiência estática pela predefinição da forma da assembleia. Para F. Debuyst é claro: “ambão e Altar, a Palavra e a Eucaristia: temos aqui uma complementaridade indissolúvel, que dá aos fiéis a substância das suas vidas, a relação entre estes dois pólos que é importante privilegiar no coração de uma assembleia”<sup>319</sup>. Altar e ambão correspondem-se, vivem num diálogo relacional, porém cada um necessita da sua autonomia. Não são extensão um do outro, cada um deve procurar o seu *peso*, a sua *qualidade de presença* e deste modo dialogar com o espaço e entre si.

---

<sup>315</sup> Cf. Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 11.

<sup>316</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 12.

<sup>317</sup> Cf. Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 12.

<sup>318</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 12.

<sup>319</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 12.

Torna-se imperativo destacar uma nova imagem sobre o Altar. O Altar, a fim de expressar melhor o seu mistério de presença e de comunhão “deve estar suficientemente *comprometido* com a assembleia para que essa realidade se torne tangível”<sup>320</sup>. O Altar é lugar de um contrato que o Senhor sempre realiza quando se celebra a Eucaristia. É memorial de um acontecimento ao qual se está vinculado pela graça da vida do Espírito que habita o cristão. O Altar manifesta o vínculo que o Senhor realizou, mas ao mesmo tempo recorda-lhe que faz parte desse vínculo, estando a Ele ligados pelo sangue derramado, pela vida nova, porque selou com a humanidade uma aliança, a qual se renova, se atualiza, se torna presente no Altar<sup>321</sup>.

F. Debuyst propõe muito resumidamente que o Santíssimo Sacramento seja colocado no fundo do espaço, relacionado com a cruz ou com o ícone. Tal lugar parece redutor e, no entender do caminho que vamos realizando no nosso trabalho, não surge como o lugar mais favorável. Ainda que possa favorecer uma axialidade, concentração do olhar e até uma convocação, no contexto celebrativo pode tornar-se um peso, dificultando a organização do espaço. O convite a ter um espaço recolhido convidará mais à intimidade e oração, favorecerá o encontro e a relação interior. O lugar do sacrário carece de uma maior reflexão.

F. Debuyst finaliza este artigo com uma provocação/interrogação. “Existe realmente uma obrigação de usar um ambão ou um púlpito para a Palavra?”<sup>322</sup> F. Debuyst destrói a ideia das duas mesas. Para ele o Altar é a mesa da Ceia, na qual tudo é recapitulado, incluindo a Palavra. Desvaloriza o lugar, um espaço edificado para o ambão. Faz coincidir o lugar do Altar com o lugar da proclamação. Diz: “Quando o Altar está algo integrado no movimento envolvente da assembleia, o seu lugar é francamente favorável à Palavra”<sup>323</sup>. Parece ousada esta afirmação, contudo, ela abre-nos a um novo entendimento deste lugar e da sua relação com o Altar. De certa forma unifica a Palavra à realidade do Altar, o lugar onde esta Palavra se faz carne.

Podemos considerar que, em última instância, este artigo oferece uma chave de leitura para a localização dos pólos litúrgicos: trata-se do retorno à axialidade e da superação do funcionalismo litúrgico. F. Debuyst diz-nos: “Organizar toda a assembleia, e toda a ação

---

<sup>320</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 13.

<sup>321</sup> Cf. Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 13.

<sup>322</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 13.

<sup>323</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 13.

litúrgica, *ao mesmo tempo* “ao longo do eixo central” e “em redor” dele não se apresenta tão difícil desde que o Altar seja colocado em seu lugar verdadeiro”<sup>324</sup> O movimento axial organizado em função do Altar, centro da ação litúrgica, conduz ao pólo de contemplação. Estudar o tema específico da *assembleia* será o modo para melhor chegar a uma nova síntese destas realidades.

## 2.5 Uma certa qualidade de presença

O artigo *Uma certa qualidade de presença* concentra e reforça as características desta *qualidade*. F. Debuyst começa por manifestar a identidade personalista deste *novo tipo de presença*. Na sua simbólica, o Altar evoca o mistério pessoal de Cristo. F. Debuyst não tem medo de afirmar que “apenas as igrejas que descendem diretamente do ML conseguiram”<sup>325</sup> chegar a uma tal visão. Encontramos como características a questão do lugar, a qualidade de presença, a coerência e a simplicidade. Uma arquitetura centrada no essencial faz com que o Altar não careça de um estatuto de obra de arte. A sobriedade conduz ao essencial e este à experiência de um lugar aberto ao mistério cristão da adoração – fonte do *Genius Loci*<sup>326</sup>.

O movimento pós-conciliar revelou, grosso modo, uma atitude meramente funcional do Altar no espaço. Realidade que não conduz à profundidade intrínseca do Altar e do que o ML procurava e experimentava como urgente para uma real participação nos mistérios da liturgia. Na verdade, o que se verifica, e ainda hoje encontramos as mesmas atitudes (no clero e nos arquitetos), é a lógica pré-conciliar aplicada ao Altar. Mantém-se um certo estilo cenográfico. Para F. Debuyst, existe como que uma *batalha*: o Altar deve passar para uma escala humana afim de (re)criar a situação de envolvimento e relação com a assembleia. A forma que melhor parece corresponder a esta intuição é o cubo, tendo como medidas as proporções humanas. Por último, F. Debuyst desperta a nossa atenção dizendo que construir um Altar pressupõe existir uma *experiência de relação* com ele, algo familiar e natural na sua mundividência<sup>327</sup>. “A qualidade de presença está sempre ligada ao mistério da Pessoa e das pessoas. E é aí que se situa o *génio cristão do lugar*”<sup>328</sup>.

---

<sup>324</sup> Debuyst, FRÉDÉRIC – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3, p. 14.

<sup>325</sup> DEBUYST, Frédéric – Une certaine qualité de présence. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 53, p. 14.

<sup>326</sup> Cf. DEBUYST, Frédéric – Une certaine qualité de présence. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 53, p. 14-15.

<sup>327</sup> Cf. DEBUYST, Frédéric – Une certaine qualité de présence. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 53, p. 15.

<sup>328</sup> DEBUYST, Frédéric – Une certaine qualité de présence. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 53, p. 15.

## 2.6 O Altar: Obra de arte ou mistério de presença?

O último artigo que nos propomos analisar *O Altar: Obra de arte ou mistério de presença?*, corresponde a uma conferência proferida no Convénio realizado pela comunidade de Bose sobre o Altar. O artigo apresenta três partes. Num primeiro momento, F. Debuyst centra-se sobre a ideia do Altar como “Um mistério de presença”; depois analisa três casos que considera paradigmáticos, dizendo “Três exemplos de Altar, Três testemunhos de vida” e conclui com a questão “O altar como obra de Arte”. Acerca do primeiro tópico F. Debuyst, tomando a expressão “Mesa da Ceia do Senhor”, radica diretamente num mistério de presença envolvente e fraterna. Esta ideia força, que não é nova para nós, ganha uma força nova quando F. Debuyst associa um excerto de um texto de H. Kahlefeld (1903-1980)<sup>329</sup>. Nele ressaltam as seguintes ideias: Jesus reúne a comunidade messiânica, provê a todas as necessidades, a sua referência é um contexto doméstico, círculo restrito da fraternidade<sup>330</sup>. “Para seu memorial, o Senhor escolheu a estrutura vivente da refeição familiar festiva, cujo liturgo é o Pai de família e cujas formas já não dependem do culto principal do templo, mas se ligam a um contexto informal e mais próximo da vida”<sup>331</sup>. Nesta afirmação é-se desafiado a pensar que liturgia se realiza, o modo como se opera. Por vezes, esta parece não chegar à comunidade, parece não usar uma linguagem próxima! Uma linguagem capaz de introduzir os crentes no mistério celebrado.

A imagem da Ceia manifesta um acrescento ao nosso percurso. Simultaneamente íntima e aberta a uma *família*, Jesus aparece aí como é, infinitamente *outro* e particularmente próximo. Deste contexto da Páscoa, F. Debuyst manifesta que o Senhor Jesus escolhe elementos profundamente humanos – pão, vinho, comensais em redor da mesa, gesto de partilha<sup>332</sup>. Estes elementos exteriores tornam-se símbolos de um mistério interior, de uma presença. Neles o Senhor “inscreve o dom sacrificial da sua vida, o ato salvífico da sua morte e ressurreição”<sup>333</sup>. F. Debuyst sintetiza-nos esta *mesa do Senhor* como realidade rodeada desde o princípio por comensais, fiéis reunidos na paz de uma escuta e comunhão

---

<sup>329</sup> Amigo e continuador da obra de Romano Guardini.

<sup>330</sup> Cf. DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 29.

<sup>331</sup> DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 29.

<sup>332</sup> Cf. DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 30.

<sup>333</sup> DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 30.

profundas. Recordando Romano Guardini, o Altar, permanecendo objeto, será marcado por uma presença e pelo mistério pessoal de Cristo e, no seu simbolismo, tenderá a revestir-se de certas características – dignidade e integridade sem fissuras, mansidão e extrema discrição<sup>334</sup>.

“O Altar ergue-se ligeiro e imaculado sobre um campo azul, verde e branco. Sobre a mesa não há flores nem velas; tirando a toalha branca, nada há no Altar: *este espera*”<sup>335</sup>. A expressão “este espera” é extremamente reveladora do lugar e presença do Altar. Aguardar ansiando calmamente, imaginar o que virá, quem virá, traduzem-nos a atitude do Altar que permanece imóvel e ao mesmo tempo se apresenta como a rosa do Príncipezinho. O Altar tem esta missão de nos cativar, de nos predispor a uma relação, a um vínculo de cuidado, de ternura, da experiência da beleza do que nele se torna presente. Podemos dizer que a ação que nele se realiza se confunde com o seu próprio ser. Altar e vida nova, mesa da Ceia e dom de Si mesmo (sacrifício) são, pois, manifestações de uma única realidade – CRISTO. Nesta imagem o Altar aparece-nos aparentemente solitário; na verdade, vemo-lo todo aberto, disponível para o mistério que nele se realiza. Este ser *solitário* fala-nos da *espera*, do ser *encontrado* como capacidade de *instituir uma presença*.

F. Debuyst convoca-nos a perceber o espaço da igreja como *uma espécie de grande sala de cima*. Esta imagem abre-nos a um modo diverso de conceção do espaço e do modo como os pólos e assembleia se relacionam entre si. Tudo ganha uma lógica de proximidade, de familiaridade, de simplicidade mas, simultaneamente, de grande cuidado. F. Debuyst denuncia a basílica como ponto de partida e modelo no imaginário da arquitetura que impede de pensar o lugar do Altar como naquela *sala do andar de cima*, a experiência da *domus-ecclesiae*<sup>336</sup>.

Recuando no tempo, “o espaço paleo-cristão, bem como o medieval, não se orienta a partir de um diante nem de um detrás, mas de um *centro*”<sup>337</sup>. F. Debuyst afirma a necessidade de

---

<sup>334</sup> Cf. DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 30.

<sup>335</sup> MEER, F. Van der - *Sant'Agostino pastore d'anime*. Roma: Paoline, 1971, p. 868. Cit. por DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 32.

<sup>336</sup> Cf. DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 31.

<sup>337</sup> DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 33.

“reapropriação de uma celebração de grande proximidade”<sup>338</sup>; esta ideia de *reapropriação* provoca uma reflexão sobre o nosso modo de celebrar atual. Faz-se como se todos entendessem, como se todos conhecessem a linguagem dos símbolos. Na verdade as pessoas sabem o que é o Altar, os vasos sagrados. Mas é tudo numa mera lógica significativa, coisificada, e não a experiência mesma da Ceia, da relação íntima que o Senhor Jesus estabeleceu com os doze. A imagem de *reapropriação* parece-nos ser um dos filões a seguir rumo a uma *participação ativa*, realidade tão cara ao ML, ao II Concílio do Vaticano e mesmo ao sentir da comunidade que a deseja mas simultaneamente se sente impotente. A celebração de grande proximidade será a que se vive numa assembleia massificada?

A materialidade despojada do Altar torna-o *tangível*. F. Debuyst diz-nos que esta forma coloca o crente diante de uma presença que na sua sobriedade pode assumir um valor estético. Ao terminar a sua análise a três altares, falando da assembleia, F. Debuyst sublinha aspetos relevantes para olharmos o Altar na situação de conjunto<sup>339</sup>. Percecionar a assembleia em *círculo aberto, comunidade de banquete*, permite “conceber uma forma espacial em dois pólos, um harmonioso *face a face* entre Palavra e o Altar ao redor de um centro, por sua vez sempre mais ativo e acolhedor”; deste modo “Palavra e eucaristia podem ser hoje celebradas *entre nós e no meio de nós* mais do que *diante de nós* ou *face a nós*”<sup>340</sup>.

F. Debuyst provoca a reflexão sobre “o altar como obra de arte”. Além de tudo o que já foi dito sobre as características e a simbólica, há um risco que não pode ser evitado: “A arte concebida em sentido pleno, na sua autonomia”<sup>341</sup>. F. Debuyst diz claramente: “o sentido e destino da arte é o de procurar *tornar visível o invisível*, mas para o Altar esta espécie de *epifania* não parece destinada a ser bem-sucedida. Se formos excessivamente explícitos ou demasiado *tagarelas*, se pensarmos poder exprimir tudo, arriscamo-nos a destruir o sinal sacramental e a perder a continuidade da presença e do mistério: isto é, a perder tudo”<sup>342</sup>. Torna-se evidente a tensão e o compromisso em que a arte se vê no campo da liturgia: o

---

<sup>338</sup> DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 33.

<sup>339</sup> Cf. DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 34.

<sup>340</sup> DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 35.

<sup>341</sup> DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 36.

<sup>342</sup> DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 36-37.

compromisso entre o fazer aparecer mas não se exhibir, o ser mas não chamar para si a atenção, pois a única atenção que deve aparecer, ser revelada, é o próprio mistério plasmado no objeto. No fim deste percurso, F. Debuyst volta a uma expressão tão significativa e ao mesmo tempo objeto de aprofundamento contínuo, dizendo que “a mesa da Ceia do Senhor” implica “trazer de novo por um instante à memória a riqueza da experiência humana que nos vem das nossas famílias, o dom da hospitalidade e da convivialidade das nossas mesas”<sup>343</sup>. Cada reflexão sobre o Altar deve ser a confirmação da imagem pascal, a mesa do Senhor, simples, festiva, unânime, sempre pronta a acolher cada um<sup>344</sup>.

### 3. Jean-Yves Hameline

Dirijamos a atenção para o terceiro e derradeiro autor em análise. Jean-Yves Hameline<sup>345</sup>, nasceu em 2 de dezembro de 1931 em Le Liguen (Loire-Atlantique), França e morreu a 26 de julho de 2013. Foi ordenado sacerdote para a diocese de Nantes em 1955. Continuou os seus estudos, tendo feito um percurso particular pela metodologia e prática do canto gregoriano. De 1957 a 1970 lecionou liturgia na Faculdade de Teologia da Universidade Católica Ocidental, acumulando desde 1960 a direção do Instituto de Música Sacra. Em 1968 foi convidado a integrar a equipa do Centro Nacional de Pastoral Litúrgica, um ano após de ter sido criado. De 1967 a 1997, lecionou no Instituto Superior de Liturgia, no Instituto de Música Litúrgica e no ciclo de doutoramento do Instituto Católico de Paris. Todo este percurso, bem como o estudo pessoal e ainda todas as ações de formação pastoral fazem com que Jean-Yves Hameline vá construindo um pensamento e uma obra de grande valor no campo de uma antropologia dos ritos e práticas litúrgicas, a par com os trabalhos no campo da musicologia e a investigação sobre as formas modernas do canto e da música eclesial. Os seus trabalhos e publicações estão maioritariamente publicados na revista *La Maison-Dieu*, mas também se encontram diversos artigos em revistas como *Espace* e *Chroniques D'Art Sacre*. Estes textos foram sendo compilados dando origem a diversas obras. Em 1997, pelas Editions du Cerf, vemos surgir *Une Poétique du Rituel*, pela mesma editora em 2014, após a morte do nosso autor, vamos encontrar *Petite poétique des arts sacrés*. Desta obra selecionamos os três artigos sobre o Altar a fim de recolhermos o seu

---

<sup>343</sup> DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 37.

<sup>344</sup> Cf. DEBUYST, Frédéric - L'altare: Opera d'arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] - *L'altare: Misterio di presenza, opera dell'arte*, p. 39.

<sup>345</sup> Para um estudo aprofundado ver: Jean-Yves Hameline: un théologien de l'action liturgique. *La Maison-Dieu* N° 279 (2014).

contributo para a construção duma gramática de leitura do Altar. Uma outra obra: *Leçon de Ténèbres* também editada em 2014, pode ser encontra na Ambronay Éditions. Há ainda a intenção de publicar oportunamente outros títulos seus no que toca mais diretamente ao estudo realizado sobre a música<sup>346</sup>.

### 3.1 Leitura dos artigos

Jean-Yves Hameline revela uma contribuição notável e original para a investigação antropológica dos ritos. Destacamos dois aspetos que marcam os artigos e nos ajudam a penetrar no seu pensamento. O primeiro, a sua reflexão, que encontra no *diálogo* a sua fonte de inspiração e também de produção. O segundo aspeto, os artigos, estes não são um tratado nem uma soma de realidades mas apresentam-se como um passeio poético, ao jeito do livro de Romano Guardini – *Sinais Sagrados* – sobre a vida litúrgica<sup>347</sup>.

Os textos que visitaremos são textos breves, verdadeira poesia narrativa e, por isso, densos. Vivem de uma linguagem simbólica e imagética, a qual tem a capacidade de nos colocar no âmago das nossas interrogações e de nos ajudar a encontrar as bases para uma leitura criteriosa do lugar e da presença do Altar.

### 3.2 O Altar, uma obra de arte?

Analisando o texto de Jean-Yves Hameline, *O Altar, uma obra de Arte?*<sup>348</sup>, sentimos ressurgir a nossa questão de fundo: qual o lugar, qual a presença do Altar? Jean-Yves Hameline afirma que o Altar serve mais para revelar, tornar presente Aquele que Ele é – CRISTO – “está disposto para intuir a presença” e “não tanto para ser visto”<sup>349</sup>. Diante desta afirmação deparamo-nos com uma dificuldade. Tendo o Altar esta missão, como olhar e compreender os altares “cheios” de si? Olhar o Altar na sua materialidade, a qual tem um propósito, o de fazer um caminho connosco, um caminho de relação; o Altar material define-se como uma presença mas é-o na medida em que essa materialidade suscita a abertura a um outro. Não é possível olhar este objeto apenas com as categorias objetivas; antes, carecemos do olhar da história que nos abre portas para o seu real significado. Ele institui um local, é

---

<sup>346</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – *Petite poétique des art sacrés*. Paris: Éditions du Cerf, 2014, p. 175-176.

<sup>347</sup> HAMELINE, Jean-Yves – *Petite poétique des art sacrés*, p. 7-8.

<sup>348</sup> Do francês “L’autel, une Oeuvre d’art?” em HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*. Paris: Éditions du Cerf, 2014, p. 23-24.

<sup>349</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 23.

sempre memorial de um acontecimento, da Páscoa de Jesus, da aliança de Deus com os homens. Neste sentido Jean-Yves Hameline desafia-nos a olhar o Altar como: 1. Ligado à instituição do local; 2. Para instituir a presença; 3. Repetição de si próprio: Lugar dos lugares; 4. Um convite a si por um outro<sup>350</sup>.

Jean-Yves Hameline, partindo de uma afirmação de F. Debuyst, sublinha a modéstia do Altar para afirmar a grandeza do que nele se celebra. Falando-nos da oferta do cordeiro, manifesta-nos a largueza do gesto realizado no Novo Testamento por Cristo: “o Altar confirma a precedência em tudo o que concerne a consumação da Aliança”<sup>351</sup>. Assim, compreendemos a função do Altar como invitatória, *afirma o mistério do convite*. O Altar faz ressoar permanentemente o eco da palavra: “Vinde às bodas do cordeiro, tudo está preparado”<sup>352</sup>. Liga-nos, provoca-nos numa relação, *liga o lugar do dom e o dom do lugar*<sup>353</sup>. O Altar, invitatório do encontro com o cordeiro, leva ao encontro do lugar onde o Senhor se dá, se oferece como alimento, torna-se experiência da graça que se vive no lugar e lugar onde se torna presente a graça de Deus! O Altar desaparece diante do mistério da eucaristia, os símbolos sagrados (pão e vinho) e os circunstantes santificados manifestam *o lugar do dom e o dom do lugar*<sup>354</sup>.

O lugar como um *canto oculto* remete para uma surpresa, para a realidade de algo que sempre existiu mas que estava velada, à espera de ser encontrada. Jean-Yves Hameline usa a imagem da música para nos falar dessa surpresa, como se um autor nos presenteasse (a dado momento da sua vida) com a sua obra-prima, embora velada entre realidades, só permitindo o acesso quando, ao ser escutada, nos faz ver a vida íntima, profunda do autor. Assim, o Altar é uma realidade que se manifesta ainda que numa profunda atitude de “esconder”, só possível de compreender quando aquele que o encontra se deixa marcar pelo mistério que ele é, contém, apresenta<sup>355</sup>. Jean-Yves Hameline apresenta o Altar como: “equivalente a uma musicalidade das suas três dimensões”<sup>356</sup>. Deveria iluminar, fazer brilhar, estar longe e presente. Esta musicalidade revela a vida do Altar. Ser luz, realidade que o ritual nos apresenta, como vimos anteriormente; mas não apenas ser luz como também levar o crente a

---

<sup>350</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 23.

<sup>351</sup> HAMELINE, JEAN-YVES – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 23.

<sup>352</sup> Mt 22, 4.

<sup>353</sup> Cf. HAMELINE, JEAN-YVES – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 23.

<sup>354</sup> Cf. HAMELINE, JEAN-YVES – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 23.

<sup>355</sup> Cf. HAMELINE, JEAN-YVES – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 24.

<sup>356</sup> HAMELINE, JEAN-YVES – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 24.

ser transportador dessa luz, a qual tem por sentido próprio manifestar, apresentar, tornar visível a realidade contida. Nesta imagem entre o sentido da palavra e a música, o Altar aparece como a realidade que contém uma realidade; estando próximo ou distante, o ser penetra a vida do crente, nele está contida a força que ultrapassa toda a realidade *O Altar é Cristo*<sup>357</sup>.

Jean-Yves Hameline faz-nos percorrer um caminho. A simbólica do Altar não é num primeiro momento uma alegoria mas um meio para gerar no crente um movimento a uma realidade mais profunda. O Altar aparece como expressão daquilo que nele se realiza, a sua presença *fala* de forma lúcida e esclarecida sobre o Mistério Pascal, proclama de uma forma única o significado do sacrifício e do banquete que nele acontecem. Nesta medida percebemos como Jean-Yves Hameline diz que o Altar é *convite* a ir aonde não sabemos, é canto oculto, mas nesta resposta acolhe uma realidade, a graça, que nos torna símbolo da cena eucarística. O memorial realizado torna-nos presente à cena, não como recordação mas como um verdadeiro discípulo a quem o Senhor diz: “Tenho desejado ardentemente comer esta Páscoa contigo”<sup>358</sup>, “fazei isto sempre que o beberdes, em memória de mim”<sup>359</sup>. Não é um mero convite mas acontecimento de fé, de relação com a vida que é gerada a partir do dom do seu corpo e sangue. O Altar é assim *o lugar do dom e o dom do lugar*<sup>360</sup>.

Jean-Yves Hameline ajuda-nos a tocar o problema do Altar quanto ao seu lugar e presença no espaço, quando reconhecemos que o Altar é um elemento que, estando presente, é-o tanto mais quanto mais for capaz de desaparecer para que o significado nele contido seja revelado<sup>361</sup>. “O único defeito do Altar será o de ser um empecilho e saturar o espaço em vez de se abrir sobre si mesmo”<sup>362</sup>. No tempo pré-conciliar esta realidade era serena, fosse pela concentração da direcionalidade, fosse pela arquitetura do retábulo de glória. A renovação litúrgica, não querendo perder esta força significativa, propõe que o Altar seja central para aqueles que se congregam em torno dele: retoma um outro aspeto significativo da Ceia celebrada com os discípulos; contudo, levanta diversas questões e desafios de como manter esta convergência de significados. Jean-Yves Hameline apresenta-nos vários aspetos onde o Altar se pode tornar *designificante*. Libertarmos o Altar da parede leva a uma:1.

<sup>357</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 24.

<sup>358</sup> Lc 22, 15.

<sup>359</sup> 1Cor 11, 25.

<sup>360</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 24.

<sup>361</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 24.

<sup>362</sup> HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 24.

Reorganização do espaço e 2. Sendo um empecilho é-o pôr: 1. Dimensão e proporção; 2. Falta de altruísmo ou ostensivo; e 3. Sobrecarga alegórica ou semântica<sup>363</sup>. Diante destas notas, se trouxermos à memória altares de igrejas, vamos deparar-nos com estas experiências. A questão que se levanta é o porquê. Não se trata de acusar ninguém, mas de tentar perceber porque é que tantos altares não são esta presença? Atrevemo-nos a apontar como possibilidade de resposta a falta de consciência do mistério que nele se realiza, no sentido daquelas que eram as grandes preocupações do ML e do II Concílio do Vaticano, cujos documentos muito insistiram na preocupação formativa para uma participação ativa na liturgia, como tivemos oportunidade de ver na I parte. A liturgia, ação realizada com e em favor do povo, permite penetrar o mistério celebrado, o mesmo que dá ao Altar todo o seu significado e que nos leva a exclamar *O Altar é Cristo*.

Jean-Yves Hameline diz que a função do Altar é *significar o significado*<sup>364</sup>. Podemos entender esta afirmação na medida em que o Altar materializado nunca pode sobrepor-se à tarefa de revelar o que ele é, presença invitational para o banquete pascal do Senhor. Todo o Altar que não é capaz de realizar esta função não é Altar, no sentido profundo daquilo que nos propusemos estudar – *O Altar: que presença?* Anteriormente Jean-Yves Hameline definiu os defeitos do Altar agora convida-nos a dar um passo em diante e perceber que as relações geradas pelo Altar, são na verdade aquelas que nos levam ao significado que ele tem como função significar. Assim, Jean-Yves Hameline, apresenta as figuras eucarísticas que interagem de modos diferentes mas que dão o significado real do Altar, “o pão, o cálice, as pessoas convidadas vivas e mortas, ou as que virão, precisamente na sua ausência”<sup>365</sup>. O Altar significa um mundo de relações, nelas opera a presença de Cristo. Jean-Yves Hameline não apresenta apenas as figuras eucarísticas no contexto da celebração mas coloca também aqueles que hão-de vir. Revela uma significância no contexto de ausência litúrgica. O Altar será ainda assim a presença de Cristo.

Jean-Yves Hameline não apenas define que o Altar não é uma mera obra de arte. Mas antes que ele é fruto de uma arte suprema. Aquela que não é mimetismo, alegoria ou qualquer tentativa de querer usar determinada linguagem, para significar qualquer coisa. Usando a linguagem da arte, no sentido mais transcendente, então sim, podemos ser conduzidos pelo

---

<sup>363</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 24.

<sup>364</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 24.

<sup>365</sup> HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 24.

objeto à experiência de um encontro. Neste momento do artigo encontramos mais um conjunto de características que pela matéria do Altar podem significar o significado: 1. Riqueza e decoração – para o acolhimento, 2. Gratidão e inteligência – dons que apresenta, 3. Força e peso – medidas certas. Com estes elementos conduz-nos a uma reflexão sobre a força simbólica do sagrado. Esta tem a capacidade de romper com o finito. O símbolo não é mera representatividade mas realidade que nos permite de formas diferentes chegar ao significado da imagem, do som, do objeto usado<sup>366</sup>. O Altar é um símbolo sagrado, nele é-se levado ao Amor extremo de Cristo pelo homem.

A obra do artista, daquele que tem a tarefa de fazer o Altar é antes a tarefa de moldar o infinito na matéria finita e esta ser capaz de dar voz, corpo à promessa da alegria eterna, Cristo morto e ressuscitado. Assim, o Altar sê-lo-á quando o artista é capaz de deixar que o Altar seja obra de arte e não a arte das suas mãos<sup>367</sup>.

### 3.3 Poética do Altar

Jean-Yves Hameline no artigo *Poética do Altar*<sup>368</sup> confronta-nos com a realidade do silêncio. Esta realidade do quotidiano que nos fala de uma ausência, vazio, apagamento, suspensão, quando pensado na relação com o Altar parece fazer o inverso. O silêncio permite-nos adentrar a um outro nível na realidade que nos envolve. Permite-nos escutar as palavras do material inerte, a melodia da harmonia das formas. Fazer calar, dar espaço a que a realidade se comunique, se revele – é a graça do silêncio – permite-se ser ocupado por um outro. Neste sentido pode afirmar-se que o Altar fala com uma gramática que não usa palavras mas a vida. Assim, Jean-Yves Hameline, afirma que o “Altar é silencioso. A linguagem fala. O Altar mostra-se. O discurso confronta-se com o Altar como uma figura do indizível”<sup>369</sup>, evidenciando a experiência de querermos falar e expressar a realidade e o mistério, mas somos confrontados com os limites e barreiras da nossa humanidade. O Altar é esta realidade que nos transporta para um lugar, um acontecimento, o qual habita o crente, também ele de forma indizível mas real. Por Ele chega-se ao Pai<sup>370</sup>.

---

<sup>366</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 24.

<sup>367</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 24.

<sup>368</sup> Do francês “Poétique de l’autel” em HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*. Paris: Éditions du Cerf, 2014, p. 79-82.

<sup>369</sup> HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 79.

<sup>370</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 79.

Uma vez que podemos afirmar que o Altar institui uma presença, porque n'Ele se torna presente Aquele de que Ele é sinal – CRISTO. Também aqueles que tomam parte deste imenso lugar sagrado “pedras, móveis, silhuetas dos fiéis em oração”<sup>371</sup> são aparentemente silenciosos, o seu silêncio é *ressonância* de um mistério, afirma Jean-Yves Hameline. Por isso o silêncio que somos levados a contemplar é na verdade uma procura do som do silêncio, do timbre, a cor que este gera a cada um; *o Altar não é silencioso de fato*, apenas constitutivamente pois Ele será *a primeira instância da sua manifestação*<sup>372</sup>.

“O Altar pode ser dito: uma capacidade. Não é imperioso, nem pomposo, mas *invitatório*, não por uma *ternurenta simpatia* mas *estruturalmente* [...] *pela razão da sua potência natural e da hospitalidade* [...] *feito presente a si mesmo, por uma espécie de federação íntima de si a si, nessa distinção autorizada, é capaz de encontrar o outro semelhante e o desconhecido*”<sup>373</sup>. Torna-se evidente a necessidade de uma relação afetiva com o Altar, Ele evoca em nós o mistério da Vida, da presença de Deus a cada um; à semelhança de uma fotografia, de um objeto que recebemos e pelos quais somos transportados para aquela hora, dia, acontecimento e num instante o cheiro, a presença, relação tornam-se vivos e experimentados pelo crente no *agora*. A tarefa do Altar enquanto objeto sagrado é a de permitir e criar este caminho *para e de Deus*.

Acerca do lugar Jean-Yves Hameline manifesta-nos algumas características que nos ajudam a olhar o Altar no espaço. “O Altar é consagrado e erigido para significar e inscrever: 1. A diferenciação; 2. Distribuição dos lugares; 3. Identificação da alteridade dos outros; 4. Torna apreensível ao pensamento obscuro e luminoso, distância e superação”<sup>374</sup>.

Jean-Yves Hameline orienta o nosso pensamento sobre o Altar para a lógica do “intervalo entre dois, do entre todos”<sup>375</sup>, ficando claro que o Altar implica um diálogo relacional. A percepção do Altar em Jean-Yves Hameline refere-se à experiência de que este garante “o lugar do outro, a cidadania batismal de cada um”<sup>376</sup> bem como condu-lo à própria realidade. Estas afirmações levam-nos a algumas questões no que toca à visibilidade e lugar no espaço. O Altar percebido por cada um de nós gera leituras diversas, quer pela distância física,

---

<sup>371</sup> HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 79.

<sup>372</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 79.

<sup>373</sup> HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 79 e 80.

<sup>374</sup> HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 79.

<sup>375</sup> HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 80.

<sup>376</sup> HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 80.

quer espiritual, contudo tem a capacidade de nos aproximar. No que toca à visibilidade que distância ou proximidade deve prevalecer? A visual? A física? A afetiva? A significativa? Talvez a solução se encontre na harmonia das dissonâncias, pois sendo o Altar lugar de vida nova, esta é uma harmoniosa dissonância. A vida humana transformada, afeiçoada às coisas do alto é capaz de tocar o Mistério Pascal que o Altar manifesta, desvela na ação litúrgica<sup>377</sup>.

Em suma a Poética segundo Jean-Yves Hameline é em relação ao Altar:

1. Silêncio.
2. Distante.
3. Reservado.
4. Quase frio (desaparição elocutória do poeta).
5. Fora do lugar no próprio lugar.
6. Narração evangélica.
7. Figura analógica da Fé.
8. Atestação do ontem, hoje, amanhã, duma aliança e o *esse in* futuro duma promessa.
9. Fazemos memória.
10. Suspende a *mimesis* da sua morte e da sua elevação na glória.
11. Transforma os assistentes em testemunhas.
12. O lugar do dom é então o dom do lugar<sup>378</sup>.

Neste conjunto encontramos doze dimensões que nos permitem avaliar, identificar, tocar a materialidade do objeto ao mesmo tempo que este revela a interioridade da pessoa que É, que contém – CRISTO. Jean-Yves Hameline resume em três as dimensões da Poética do Altar: 1. Justeza imanente; 2. Pressão autogénea; e 3. Poder harmónico<sup>379</sup>.

Partindo da expressão *modéstia do Altar* de F. Debuyst, Jean-Yves Hameline fala-nos da *modéstia virtuosa do Altar*. Para o afirmar ele apoia-se sobre uma modéstia semiótica, fala-nos da necessidade do Altar significar o significado. De não se fechar sobre si próprio, na verdade, se o fizer deixa de ser verdadeiro Altar. Cristo não se fecha sobre si próprio mas

---

<sup>377</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 80.

<sup>378</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 80.

<sup>379</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 81.

abre-se acolhendo o outro, a sua história, fala-nos mostrando a vida em ação/relação. Faz-Se dom, é deste modo que o dom do lugar se torna lugar do dom<sup>380</sup>.

O poder harmónico do Altar resulta da sensibilidade à “postura, silhueta, gestualidade dos atores da assembleia celebrante”<sup>381</sup>. Jean-Yves Hameline provoca-nos numa reflexão. “O Altar mascara o calvário?”<sup>382</sup> A sua intuição leva-nos a perceber o Altar como “aquele” que tem a tarefa complexa de articular justiça e misericórdia. Ele torna visível a ação da economia da salvação (pecado e graça). Mais que apagar, mascarar, disfarçar, Ele “preservamos do horror, sem apagar a gravidade do pecado e da morte”<sup>383</sup>. O Altar cessa os sacrifícios cruentos ao mesmo tempo que se torna testemunha de uma aliança pacífica, testemunha da amizade de Deus para com as suas criaturas<sup>384</sup>.

### 3.4 O Mais e o Menos [Altar]

O último artigo que analisámos, *O mais e o menos*<sup>385</sup> é telegráfico no que toca ao Altar, contudo, dá-nos apontamentos significativos. Ele não é um artigo sobre o Altar mas “O Mais e o Menos”, duas dimensões que percebemos claramente como significativas para pensar o Altar. O artigo é introduzido por um termo *capacidades*. Jean-Yves Hameline diz-nos que os atos e objetos são *capacidades* realidades que se tornam mediadoras. Não limitadoras ou fixadoras de uma realidade mas pontes. A *capacidade* aparece como termo que é a capacidade de invocar o mistério cristão. Invocar o mistério, a páscoa de Jesus, é aquilo que mais importa compreender, perceber como isso se torna possível hoje, com os materiais e linguagens contemporâneas. Ao entrar no contexto do Altar, Jean-Yves Hameline, afirma que a revisão da economia teológica do Altar é de grande importância na medida que limpa os excessos e procura encontrar o essencial do mistério – o mais e o menos – reencontrar a realidade do “sacrifício eucarístico” torna-se premente para que o que o envolve não seja um fator de distração<sup>386</sup>.

---

<sup>380</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 81.

<sup>381</sup> HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 81.

<sup>382</sup> HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 82.

<sup>383</sup> HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 82.

<sup>384</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 82.

<sup>385</sup> Do francês “Le plus et le moins” em HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*. Paris: Éditions du Cerf, 2014, p. 83-86.

<sup>386</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 83.

A *capacidade* silenciosa do Altar, como já tivemos oportunidade de verificar, não é ausência de palavras, mas antes a provocação a um diálogo interior, a uma experiência de relação íntima que carece da contemplação, de presença, de liberdade para que Aquele que está diante de cada um - CRISTO - o penetre e fale! Uma outra palavra a ter em conta é a ação *suficientemente plena*. Esta é a realidade que nos permite perceber a linha que deve ser seguida para ter a medida certa do objeto, “sem saturação, nem espasmo e generosa na sua piedade mesma”<sup>387</sup>. O Altar deve possibilitar a ação, aquilo para que nos convoca. Ela é dos homens para Deus mas é de Deus aos homens. O Altar é envolto pelos crentes e ganha a sua expressão máxima pela ação que realmente seja o agir de Deus - *suficientemente plena*. *Suficiente*, porque ação do homem, realiza somente o que lhe compete e que pode. *Plena*, porque de Deus, que é tudo e o todo da realidade que acontece no Mistério Pascal. A *capacidade* de invocar o acontecimento pascal é a realidade de uma ação *suficientemente plena*. Estes dois critérios que Jean-Yves Hameline apresenta colocam-nos no diálogo *mais e menos*, no encontro da harmonia perfeita, na medida em que procura colocar o ser humano no mistério que Deus realizou e realiza por e para ele<sup>388</sup>.

---

<sup>387</sup> HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 84

<sup>388</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 84.

## TERCEIRA PARTE



## Capítulo V – UMA GRAMÁTICA DE LEITURA

Iniciamos esta terceira parte, dando seguimento ao caminho que fomos percorrendo pela história, pelas indicações litúrgicas e desafiados a observar a questão do Altar com um novo olhar. Muitas vezes olhamos o Altar apenas como um objeto, com uma função, mas o caminho percorrido convida à necessidade de mudar o nosso olhar, no modo como nos relacionamos com este objeto. Ele não é apenas uma mesa, não é apenas a ara do sacrifício de Cristo, mas lugar de construção sempre renovada de uma narrativa humana escrita por Deus e sobre o homem. É um lugar de encontro. Lugar de vida, da experiência da vida que se dá e recebe. É lugar de oblação. Há necessidade de uma conversão do nosso olhar sobre o objeto. A matéria criada pode falar de Deus. O Senhor revela-se na simplicidade da brisa, não está no tremor de terra ou trovão<sup>389</sup> Esta experiência de Elias ajuda a perceber e a ter as ferramentas certas para adentrar na expressão do Concílio, ao afirmar que as artes que servem à liturgia devem ser de nobre simplicidade<sup>390</sup>. O Altar, fruto do trabalho artístico de alguém, deverá ter sempre como pano de fundo a certeza de que este também é *servo* de uma realidade que o Altar contém mas que o ultrapassa.

Para este processo de estudo, escolhemos três casos concretos e, para facilitar a sua análise, construímos uma gramática de leitura. Ela não pretende ser um *polícia dos altares* mas apenas uma ferramenta que nos permita criar uma nova atitude perante o objeto<sup>391</sup>. Esta gramática permite pensar o Altar aquando da sua construção e, ao mesmo tempo, permite questionar sobre o lugar que o Altar tem no espaço, na vida de cada um, qual a presença aquando da experiência pessoal de encontro com Ele. Assim, neste itinerário tenhamos como pressupostos um conjunto de referências que nos facilitarão a concretização desta gramática. Não queremos repetir o que já foi dito mas incidir em algumas realidades que se apresentam como essenciais para que o Altar possa assumir o *centro* que lhe é devido.

---

<sup>389</sup> Cf. 1 Rei 19, 9-14.

<sup>390</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 124.

<sup>391</sup> Neste mesmo sentido encontramos diversos subsídios que nos colocam na esteira do caminho percorrido. RICHTER, Klemens – *Espaços da igreja e imagens de Igreja: o significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva*. Coimbra: Gráfica de Coimbra 2, 2005; COMISSÃO DE LITURGIA DA CONFERÊNCIA EPISCOPAL ALEMÃ – *Linhas orientadoras para a construção de espaços litúrgicos*. Coimbra: Gráfica de Coimbra 2, 2005; COMISSÃO EPISCOPAL DE LITURGIA DA ITÁLIA – *A adaptação das igrejas segundo a reforma da liturgia*. 2ª ed. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018; PATRIARCADO DE LISBOA – Igreja e Centro Pastoral: Elucidário para a sua concepção. Separata de *Vida Católica*. Nº 41. III série (2012).

## 1. Espaço

Tolentino Mendonça no seu livro *Elogio da sede*<sup>392</sup>, ajuda-nos a refletir o lugar do Altar partindo da imagem do Jesus periférico. “É curioso que, na sua etimologia, o verbo grego *peripherein* significa traçar uma linha ou desenhar uma circunferência. Parece um gesto simples esse. Trata-se, no entanto, de uma decisão antropológica e política da maior importância. Quando traço uma fronteira decido o que está dentro e o que está fora. Estabeleço o próximo e o distante, o prioritário e o acessório. *Peripherein* fixa assim uma fronteira, uma imperturbável linha de sombra e, com ela, define-se o território geográfico, a paisagem das relações e a própria vida, atuando muitas vezes como se fosse legítimo descartar partes da humanidade, lidando com ela como refúgio. [...] a periferia condiciona a realidade de uma forma que podemos dizer estrutural. Não podemos, como tal, não nos confrontarmos com ela”<sup>393</sup>. O lugar do Altar não é apenas uma questão de localização, traduz uma *decisão antropológica e política*. O Altar disposto no espaço e o modo como o circunscreve criam inevitavelmente a experiência do *próximo* e do *distante*. A atitude de fazer *florescer* o Altar será o diálogo inclusivo que desejamos que este exprima, esteja ele mais centralizado, ou mais afastado. Inevitavelmente Ele torna-se gerador do espaço, possibilidade de encontro mas ao mesmo tempo pode ser obstáculo. Pode assumir uma atitude de *descarte* contudo terá sempre que se questionar com esses (os periféricos) porque o Altar é lugar de vida. É impossível não ser pensado para aqueles que não se sentem pertença, o *Altar é Cristo* e este veio para todos.

Neste contexto e neste caminho a questão do espaço é um elemento simbiótico do Altar. Muito nos ajuda a entendê-lo tendo presente as palavras do padre Joseph Gelineau, “o homem tende sempre, consciente ou inconscientemente, a fazer também do lugar que ocupa um símbolo do seu uso, uma imagem do grupo que constitui, um sinal do que vive”<sup>394</sup>. A não apropriação do espaço e a não compreensão do mesmo inviabilizam a experiência de encontro. É significativo nas palavras de Joseph Gelineau como a realidade circundante não é assessoria mas preparatória para a experiência daquele com que o crente se vai encontrar. Ele manifesta três tipos para os lugares de reunião: “o espaço ocupado, a finalidade que preenchem e o significado que têm, não se sobrepõem de maneira indiferente. Condicionam-

---

<sup>392</sup> MENDONÇA, José Tolentino – *Elogio da Sede*. Lisboa: Quetzal editores. 2018.

<sup>393</sup> MENDONÇA, José Tolentino – *Elogio da Sede*, p.140.

<sup>394</sup> GELINEAU, Joseph – Quando os homens se reúnem. In ALDAZÁBAL, José; LLIGADAS, Josep – *A assembleia litúrgica e a sua presidência*. Prior Velho: Paulinas, 2010, p. 24.

se mutuamente”<sup>395</sup>. Fomos vendo a força simbólica do rito, os gestos e palavras contidas mas claramente compreendemos que toda esta leitura implica uma experiência imersiva da ação litúrgica e esta pede a fé. “O que é específico do rito cristão não são os gestos e os símbolos que lhe são próprios. O específico é a fé: o sentido que tomam os sinais e os símbolos para os crentes”<sup>396</sup>.

Joseph Gelineau coloca a questão central (e talvez cabal) para desvendar o como prosseguirmos no nosso tempo o que os nossos irmãos na fé fizeram ao longo dos séculos. “Fica por saber o que, hoje, numa sociedade ao mesmo tempo secularizada e herdeira da cultura cristã ocidental, [o que] convém fazer para que as ações simbólicas do culto tenham um significado, não só para o homem religioso de ontem, mas para a fé do homem de hoje”<sup>397</sup>. Este é o debate no qual devemos empenhar forças. Os fiéis não são incapazes de compreender, mas que esforço temos feito na formação do clero, do Povo de Deus, dos artistas. Verificam-se ritmos diferenciados, cada realidade parece percorrer este itinerário de forma distinta, ao invés, como nas pistas de atletismo, cada um tomar posição mas todos na mesma corrida. Tudo se resume num compromisso com a realidade. “O que é primeiro, em matéria de espaço litúrgico, são as pessoas que se reúnem e o que elas fazem junto em razão da sua fé comum”<sup>398</sup>.

Para muitos esta questão do lugar e da presença do Altar parece uma questiúncula, porém o homem é, sem dúvida, condicionado, formado, modelado pela realidade que o envolve. “*O espaço para o grupo pequeno e o espaço para o grupo grande correspondem, respetivamente a dois tipos de interação dos participantes. Ao Altar afastado ou próximo, de costas ou de frente para o povo, monumental ou funcional, correspondem outros tantos tipos de relações entre o celebrante e a assembleia. O espaço jamais é neutro*”<sup>399</sup>.

---

<sup>395</sup> GELINEAU, Joseph – Quando os homens se reúnem. In ALDAZÁBAL, José; LLIGADAS, Josep – *A assembleia litúrgica e a sua presidência*, p. 24-25.

<sup>396</sup> GELINEAU, Joseph – Quando os homens se reúnem. In ALDAZÁBAL, José; LLIGADAS, Josep – *A assembleia litúrgica e a sua presidência*, p. 26.

<sup>397</sup> GELINEAU, Joseph – Quando os homens se reúnem. In ALDAZÁBAL, José; LLIGADAS, Josep – *A assembleia litúrgica e a sua presidência*, p. 26-27.

<sup>398</sup> GELINEAU, Joseph – Quando os homens se reúnem. In ALDAZÁBAL, José; LLIGADAS, Josep – *A assembleia litúrgica e a sua presidência*, p. 27.

<sup>399</sup> GELINEAU, Joseph – Quando os homens se reúnem. In ALDAZÁBAL, José; LLIGADAS, Josep – *A assembleia litúrgica e a sua presidência*, p. 28.

A terceira parte deste texto de Joseph Gelineau começa por nos recordar que a “liturgia é ação coletiva simbólica de homens que se reúnem. Eles têm de criar os espaços da sua celebração, dar-lhes um rosto à imagem do que fazem e querem chegar a ser”<sup>400</sup>. Esta afirmação desafia todos num compromisso de que arriscar traçar uma linha não é tarefa apenas do arquiteto mas daqueles que ali tomarão lugar, o espaço é primeiramente deles. Neste sentido, e depois do percurso feito pelo ML e Concílio, percebemos o quanto urge darmos um passo em frente. Joseph Gelineau diz claramente que “as determinações espaciais e plásticas [...] não se deduzem inteiramente da natureza dos gestos a realizar. Dependem, ao mesmo tempo, da cultura ambiente e da teologia em vigor”<sup>401</sup>. Escutar estas palavras leva-nos ao princípio deste caminho e que os documentos do magistério foram alertando – é necessário formar, clero e Povo de Deus. Joseph Gelineau resume em seis as ações simbólicas a ter presente como base para um programa dos espaços destinados ao culto cristão: 1. O encontro dos irmãos que se reúnem; 2. O escutar a palavra; 3. A oração e o canto em comum; 4. O face a face; 5. O banho de água do batismo e 6. A refeição do Senhor.

## 2. A Mesa

*“Jesus colocou a mesa no centro da celebração da fé cristã. Porque é que existe a mesa? Porque é que nos sentamos à mesa uns com os outros para tomar a refeição? Não será apenas por razões materiais ou económicas, mas sobretudo por razões de vida. Sentamo-nos juntos em torno do alimento, porque nos alimentamos não só da comida, mas uns dos outros. Temos uma verdadeira necessidade da presença, da hospitalidade, da palavra, do cuidado e do afeto dos outros. À volta de uma mesa reconhecemo-nos melhor, alimentamo-nos mutuamente com um alimento invisível: o da relação. [...] A mesa da minha cozinha tem apenas uma cadeira, pois como sempre sozinha. Mas quando me sento para comer repito sempre no meu coração que comer é um ato comunitário, e isso liga-me aos meus semelhantes e conforta-me”<sup>402</sup>. Este alimento invisível é o que torna real, verdadeiro um acontecimento. O Altar por ser também uma mesa tem de ter em si esta capacidade – gerar relação. Ele manifesta a origem de todas as relações – o Amor revelado no mistério da cruz*

---

<sup>400</sup> GELINEAU, Joseph – Quando os homens se reúnem. In ALDAZÁBAL, José; LLIGADAS, Josep – *A assembleia litúrgica e a sua presidência*, p. 29.

<sup>401</sup> GELINEAU, Joseph – Quando os homens se reúnem. In ALDAZÁBAL, José; LLIGADAS, Josep – *A assembleia litúrgica e a sua presidência*, p. 30.

<sup>402</sup> MENDONÇA, José Tolentino – *Elogio da Sede*, p.43-44.

de Cristo. Podemos afirmar que o Altar que não gere relação que não tenha a capacidade de nos fazer sentir não contém densidade humana. Mesmo que esteja só, Ele deve ter a capacidade de me transportar para o mistério da Ceia, da comunidade reunida. A sua *alma* manifesta-me uma presença ou ausência, um ser transbordante ou realidade vazia que nada tem a comunicar, a dar-se.

Podíamos construir uma teologia da mesa. Neste momento basta registrar um conjunto de imagens que nos ajudam a centrar o nosso olhar neste objeto, a mesa, a fim de chegarmos à realidade que ele evoca. Tolentino Mendonça afirma que a mesa de Quinta-feira Santa é: “o lugar onde Jesus quis comer a Páscoa. Esta é a mesa de todas as refeições abertas onde Jesus acolheu os pecadores, a mesa é a extensão da vida. A mesa é lugar de reconhecimento e hospitalidade do que és, lugar de intercâmbio, território de relações. A mesa tem a forma do dom e evoca todos aqueles que nos nutrem. Não entenderemos o que é a mesa se a reduzirmos a uma realidade física. A mesa é a concretização do cuidado fundamental pela existência. É o lugar da resposta às necessidades mais elementares e também àquelas que o nosso coração exprime”<sup>403</sup>. O exercício de olharmos a mesa [o Altar] é olhar o que Ele contém como experiência e à qual nos convoca permanentemente. Esta mesa [Altar] não é apenas a materialidade onde se depõe o pão e o vinho, mas o convite de cada crente aprender a alimentar o outro. “Sentados à volta da mesa, nutrimo-nos dessa presença, da palavra, do silêncio, dos gestos, dos olhares, de todas as formas de comunicação explícitas e silenciosas que à volta de uma mesa acontecem. Alimentamo-nos uns dos outros – e se fizeres memória daquilo que te sustenta, do que te recordarás primeiro é a vida dos outros e de como a partilharam contigo. A vida é um pão que se parte e se reparte. Esta mesa de Quinta-feira Santa é o momento primordial”<sup>404</sup>. O ponto de partida para conceber o lugar e a presença do Altar cristão será a de beber da vivência testemunhada pelos discípulos na Última Ceia e por outro lado, a experiência da realidade que fazemos da mesa de família. A junção destas duas realidades leva-nos à identidade do Altar para o nosso tempo.

---

<sup>403</sup> MENDONÇA, José Tolentino – *Quinta-feira santa da Ceia do Senhor*. Passo a Rezar, 2019. [Consultado a 15 de abril de 2019] disponível em <http://www.passo-a-rezar.net/textos-dirios/quinta-feira-santa-da-ceia-do-senhor>.

<sup>404</sup> MENDONÇA, José Tolentino – *Quinta-feira santa da Ceia do Senhor*. Passo a Rezar.

### 3. A Eucaristia *diz* a mesa

É inevitável olhar a eucaristia. Ela é a realidade que melhor nos diz a mesa [o Altar]. Contemplar o mistério celebrado é a melhor fonte para compreender que o Altar não é uma mera mesa. José Policarpo afirma: “A Eucaristia enquanto *memória* da Páscoa é, inevitavelmente, o sacramento do amor. Ela mergulha a Igreja na intensidade do amor com que Cristo celebrou aquela Páscoa, abandonando-Se ao amor do Pai, envolvendo nesse amor a humanidade redimida”<sup>405</sup>. Percebemos aqui o Altar como lugar do sacramento do amor que redime a humanidade. Esta é desafiada a viver esse Amor e enviada a testemunhá-lo. Somos confrontados com uma outra experiência, a da humildade. “Na Eucaristia aprendemos, a aceitar que alguém *nos lave os pés*, a termos a humildade de reconhecer que precisamos dos outros. A comunhão com Cristo supõe um *coração novo*, uma nova maneira de servir e ser servido, de amar e deixar-se amar”<sup>406</sup>. Em volta do Altar somos treinados para a necessidade do outro, a fazermo-nos humildes e nisto aprendemos a amar.

“O coração é o lugar da memória do amor”<sup>407</sup>. Enquanto o Altar não se tornar o coração – lugar da memória do amor, do mistério pascal – nunca entenderemos o que ele significa, o que ele é, o que deve manifestar. “*Só revive essa memória do amor, quem alguma vez experimentou sentir-se amado por Jesus Cristo. Para os discípulos, era a memória daquela noite, daquela Páscoa. Essa memória original está guardada no coração da Igreja e reaviva-se em cada Eucaristia. Mas a Eucaristia faz memória; ao comungar com Cristo, esse grande ato de amor a Deus e aos homens, deixamos gravar em nós essa memória. Em cada Eucaristia, podemos reviver a memória da Eucaristia já celebrada. Quando ela não reaviva a memória, que se vai adensando, de celebração em celebração, não celebrámos a Páscoa*”<sup>408</sup>. O Altar tem esta tarefa de ser lugar de uma memória revivida, revisitada, de gerar em nós a experiência da memória pascal, de nos ajudar a celebrar. Assim, o Altar que não nos convoque, que se apresente como barreira, que não seja a mesa familiar e a subida ao calvário será *um não Altar*.

---

<sup>405</sup> POLICARPO, José – *A Eucaristia e a caridade*, 2004. [Consultado a 6 junho de 2019]. Disponível em [https://www.patriarcado-lisboa.pt/site/index.php?cont\\_=40&id=222&tem=120](https://www.patriarcado-lisboa.pt/site/index.php?cont_=40&id=222&tem=120)

<sup>406</sup> POLICARPO, José – *A Eucaristia e a caridade*.

<sup>407</sup> POLICARPO, José – *A Eucaristia e a caridade*.

<sup>408</sup> POLICARPO, José – *A Eucaristia e a caridade*.

*“A Eucaristia é a expressão máxima da proximidade e da acessibilidade de Deus, o que permite à Igreja a convivência íntima com o Seu Senhor. No mistério da encarnação Deus escolheu estar próximo através de realidades humanas, simples como a vida, e que tornam acessível, para nós, o próprio mistério de Deus. A ternura de um Homem, chamado Jesus, o calor da Sua Palavra, a Sua piedade filial para com Deus, os Seus gestos carregados de significado: a água convertida em vinho, o pão multiplicado, a ternura para com as crianças, a misericórdia para com os pecadores; e sobretudo a Sua Vida feita dom, até à morte e morte de Cruz. Em tudo isso Ele é a presença amorosa de Deus: Quem Me vê, vê o Pai; Eu e o Pai somos um”<sup>409</sup>. O Altar realiza esta proximidade, a acessibilidade, a convivência íntima com o Senhor. O modo de acontecer continua como no passado, tomando a realidade simples da matéria pela qual o Senhor se torna presente no meio de nós.*

*“A Eucaristia educa a Igreja na simplicidade dos caminhos da salvação. Para se aproximar de Deus, partilhar a Sua vida, acolher o Seu amor, não são precisos meios grandiosos nem discussões intelectualmente elaboradas: basta abandonar-se à alegria de um banquete fraterno e saborear com delícia espiritual o pão dos pobres e dos humildes tornados sacramento da presença do Senhor”<sup>410</sup>. Percebemos o essencial da presença, do lugar, da forma, da teologia que o Altar deve refletir na sua plasticidade. O Altar é lugar da vida dos simples, dos que procuram a mesa como lugar do dom. O Altar manifesta-se lugar da cruz pela narrativa dos homens e mulheres, *pão dos pobres e dos humildes*, que nele são depositos.*

*“A celebração eucarística deve ser bela, porque valoriza mais a contemplação do que a reflexão. Deve ser bela, sobretudo, porque os corações estão em festa, porque vão conviver com o Senhor e com os irmãos. À Eucaristia vai-se por amor, na Eucaristia aviva-se o amor, da Eucaristia parte-se com amor, transmitindo na simplicidade da vida a alegria do Reino de Deus, numa atenção renovada às necessidades dos irmãos, enriquecendo todas as nossas experiências de amor humano com maior pureza do coração e maior gratuidade do dom. Na Eucaristia a comunidade cristã descobre o caminho da santidade”<sup>411</sup>. O Altar entende-se pela percepção da eucaristia. Nestas palavras de José Policarpo acolhemos sinais que ao Altar são pedidos: *beleza* em vista do mistério que se contempla; *festivo* porque os*

---

<sup>409</sup> POLICARPO, José – *Paróquia e eucaristia*, 2002. [Consultado a 6 de junho de 2019]. Disponível em, <https://www.patriarcado-lisboa.pt/site/index.php?cont=40&id=355&tem=194>

<sup>410</sup> POLICARPO, José – *Paróquia e eucaristia*.

<sup>411</sup> POLICARPO, José – *Paróquia e eucaristia*.

irmãos vão conviver uns com os outros e com o seu Senhor; *experiência de caminho* – vai-se por amor, aviva-se o amor, parte-se com amor; *conversão e santidade*.

Nesta sequência de textos sobre a eucaristia que nos dão uma interpretação da mesa [Altar] analisamos a homilia onde José Policarpo faz uma relação direta entre o Sangue de Cristo e a Aliança<sup>412</sup>. Partindo da sua reflexão somos introduzidos nesta mesa como lugar da nova e eterna aliança, no lugar onde o Senhor estabelece um pacto/contrato conosco: “*A Eucaristia é, antes de mais, a ratificação continuada da Aliança entre Deus e o Seu Povo, aliança nova e definitiva, anunciou-nos o Senhor, nova porque selada, não apenas com a nossa capacidade humana, mas pelo próprio Filho de Deus que se fez igual a nós para a poder celebrar em nosso nome. Definitiva, porque nela a humanidade, no seu regresso a Deus, toca já o tempo definitivo da eternidade. Uma aliança é um compromisso mútuo de intimidade partilhada, de amor recíproco, de fidelidade ao que se jurou, é a decisão mútua de partilhar a vida, de caminhar em conjunto, de construir de mãos dadas a mesma história. Ser fiel à aliança ratificada é já regressar à intimidade com Deus*”<sup>413</sup>. Torna-se claro o modo como o Altar é lugar da intimidade, do voltar à intimidade com o Senhor. Aqui dá-se o encontro das vidas, das histórias, das decisões que rasgam caminhos novos em fidelidade. José Policarpo continua e manifesta este sangue herdeiro de uma história, de uma tradição: “*Na antiguidade as alianças mais comprometedoras das partes contratantes eram assinadas com o próprio sangue. Daí a simbologia da celebração das alianças religiosas de Israel com Deus: eram seladas pelo sangue das vítimas oferecidas, com que era aspergido o próprio Povo. Esse sangue significava o compromisso do próprio Deus, porque as vítimas do sacrifício pertenciam-lhe, tinham-lhe sido oferecidas; mas representava também o Povo que as oferecia. Que longo caminho se percorreu, de anúncio em anúncio, até ao momento da definitiva Aliança assinada com o sangue de Deus e do Povo, no sangue de Jesus Cristo, que é Deus e Homem. “Este é o Meu sangue, o sangue da nova Aliança, derramado pela multidão dos homens” (Mc 14,22-26). Nunca o esqueçamos: o sangue eucarístico de Cristo é um sangue de aliança. Porque estamos unidos a Ele, podemos ratificar, sempre de novo, essa aliança nova e definitiva, com o Seu próprio sangue. Renovamo-la continuamente porque a queremos viver, ser-lhe fiéis em cada minuto da nossa vida. É próprio dos pactos*

---

<sup>412</sup> Cf. POLICARPO, José – *O sangue de Cristo é um sangue de Aliança*, 2009. [Consultado a 6 de junho de 2019]. Disponível em, [https://www.patriarcado-lisboa.pt/site/index.php?cont\\_=40&id=248&tem=114](https://www.patriarcado-lisboa.pt/site/index.php?cont_=40&id=248&tem=114)

<sup>413</sup> POLICARPO, José – *O sangue de Cristo é um sangue de Aliança*.

*de amor e de fidelidade renovarem-se ao ritmo da sua concretização na vida presente*”<sup>414</sup>. Não é possível pensarmos o Altar sem a experiência da memória, das tradições do povo que nos precedeu. O Senhor toma a linguagem, a simbólica do templo e amplia o sentido. Jesus, com a sua própria vida, revela o sentido do sangue derramado, a definitiva aliança, em Cristo o sangue sela um contrato de amor, Ele é o selo desse amor com o Homem. A eucaristia diz-nos o Altar como lugar da aliança.

#### **4. Gramática de Leitura**

O caminho percorrido até agora é um caminho de aproximação. Dizer o que é um Altar é sempre ficar aquém. *O Altar é Cristo*, e como tal só conseguimos dizê-lo por *é mas não é só*. Feito este caminho propomos como estrutura, uma proposta que pressupõe sermos emersos pela experiência do acontecimento de Cristo para que esta seja melhor compreendida. Esta gramática, assim chamada, porque queremos que sejam linhas que orientam, conduzam o nosso olhar para o Altar, mas que não são exclusivas e poderão ser acrescentados outros fatores que completem a experiência formal e fenomenológica. O Altar para ser lido não deverá ser isolado do seu contexto. Devemos situar-nos diante dele como se de alguém nos aproximássemos. Juhani Pallasmaa diz: *“as emoções que derivam da forma e do espaço surgem a partir de confrontações diretas entre o homem e o espaço, a mente e a matéria. Um impacto emocional arquitetónico está vinculado a uma ação, não a um objeto ou elemento visual ou figurativo. Em consequência, a fenomenologia da arquitetura baseia-se em verbos mais que em substantivos*”<sup>415</sup>, procurarmos o lugar e a presença do Altar implica procurarmos a ação (o Verbo) que nele se realiza. O desafio que é feito à arquitetura e às artes é plasmar uma ação, um movimento, a morte e Ressureição de Cristo. Assim situados, como podemos conceber um Altar pré-feito para uma comunidade? O Altar é centro da comunidade, por nele se realizar o encontro fundante da comunidade, tem de ser uma realidade que não apenas tenha um significado mas que seja significativo na existência da comunidade. Ao falar da essência do lar, Juhani Pallasmaa diz: *“não é um simples objeto ou um edifício, senão um estado difuso e complexo que integra recordações e imagens, desejos e medos, passado e presente. O lar é também palco de rituais, de ritmos pessoais e de rotinas do dia-a-dia. O lar não pode produzir-se de uma só vez. Tem uma dimensão*

---

<sup>414</sup> POLICARPO, José – *O sangue de Cristo é um sangue de Aliança*.

<sup>415</sup> PALLASMAA, Juhani – *Habitar*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2018, p.23.

*temporal e uma continuidade, e é um produto gradual da adaptação ao mundo da família e do indivíduo. O lar não pode converter-se num produto comercial*”<sup>416</sup>.

Na linha de Juhani Pallasmaa e dos ingredientes do lugar, encontra-se uma linha condutora para esta gramática. São três os tipos de elementos (entre mentais e simbólicos). 1. Elementos fundamentais ao nível biocultural, 2. Elementos relacionados com a vida pessoal e a identidade do habitante e 3. Símbolos sociais cujo objetivo é oferecerem certas imagens e mensagens aos estranhos<sup>417</sup>. Aplicando o mesmo conceito ao Altar como lugar a *habitar* a arquitetura e a liturgia correspondem-se na tarefa de serem veículo para crentes e não crentes da experiência que se há-de fazer do Altar. Ao nível dos elementos fundamentais teremos de assumir a ideia de mesa e de ara em diálogo com os restantes elementos do espaço. O Altar só por si é elemento bastante no entanto ele é para a assembleia reunida. A ele aproximamo-nos pela escuta da palavra, a ele se dirige o ministro que preside para oferecer os dons. Os lugares que formam o espaço da igreja: disposição da assembleia, ambão, presidência, batistério, espaço de reconciliação, sacrário, desafia o olhar e o nosso interior. Mais que dispersar a atenção procuram encaminhar o olhar do coração para um mistério. Cada um destes elementos faz-nos tocar os outros dois pressupostos para um lugar. Eles geram em nós momentos de vida pessoal (a família que ali já ia, o descobrir de amigos e vizinhos mas também o reconhecimento de realidades que faziam parte da minha história) esta aproximação leva-nos a perceber que o Altar (mas todo o espaço da igreja) se não for uma construção da comunidade e do arquiteto/artista será como um corpo estranho dentro dum corpo. A simbólica, a intencionalidade posta na forma, textura, luz, cor terão de ser perpassados por história humana, por diálogos, por tensões, de contrário o Altar não passará dum objeto mais ou menos estético e funcional. Se construído com a comunidade, as gerações ou aqueles que se cruzarem com Ele, serão capazes de encetar um caminho porque bebem da vida que nele está contida. As imagens e mensagens transbordarão como verdadeiro símbolo social.

Outros elementos aparecem como importantes para a gramática, a percepção de que “não existimos apenas na realidade espacial e material, também habitamos em realidades culturais, mentais e temporais”<sup>418</sup>. Hoje, e certamente ao longo de todos os tempos, ao

---

<sup>416</sup> PALLASMAA, Juhani – *Habitar*, p.18.

<sup>417</sup> Cf. PALLASMAA, Juhani – *Habitar*, p.29.

<sup>418</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*. São Paulo: Editorial Gustavo Gili, 2018, p.13.

olharmos o Altar procurarmos sobretudo um encontro, não um monumento, não a monumentalidade. O mais que procuramos para o Altar, o mais que queremos que Ele seja será, como já vimos, o menos que Ele for capaz, que o arquiteto/artista forem capazes de deixar que seja. A matéria não pode sobrepor-se à experiência mas no desaparecer deve dar lugar à memória ao tempo vivido e a viver. Só se compreende o Altar, e o nosso trabalho, na medida em que percebemos este objeto para lá do que vemos, quando passamos do exterior ao interior, quando vemos por dentro. Olhar por dentro é um exercício de memória, de intimidade é, *apud* Juhani Pallasmaa, “terreno da identidade pessoal: somos o que lembramos”<sup>419</sup>.

Não raro, o Altar centra a nossa atenção na experiência formal e funcional, estas duas categorias têm de ser trabalhadas de tal modo que revelem a alma do Altar, convertendo assim o nosso olhar. O caminho que temos vindo a percorrer seja na história, seja na liturgia, seja pela leitura de teólogos, procura levar-nos a uma conversão do olhar, a uma outra atitude, a um outro *esperar* quando vejo o Altar e o seu contexto. Não podemos conceber o Altar sem a referência a uma espacialidade da memória, “nossas recordações são memórias espaciais e situacionais, elas são lembranças conectadas a lugares e eventos”<sup>420</sup> (Quinta-feira Santa, a grande sala no andar de cima, mobilada e toda pronta, Jerusalém, gólgota, crucificação) assim, “o nosso espaço existencial nunca é um espaço pictórico bidimensional, e sim um espaço vivenciado e multissensorial saturado e estruturado por memórias e intenções”<sup>421</sup>. Torna-se extremamente difícil o diálogo hoje. A comunidade vive num mundo que é naturalmente acelerado, a necessidade do já pronto porque é preciso inaugurar amanhã leva a espaços e Altares desastrosos. Não houve o tempo de fazer memória, de parar para beber a experiência, e criar a experiência do mistério da eucaristia. Encontramos uma dessintonia. O magistério e artistas vão caminhando na procura de responder aos desafios de uma sociedade contemporânea, mas esta mesma tem as suas referências, memórias num passado longínquo. Ainda que muito se tenha já percorrido há um caminho de formação, de disponibilidade e de acolhimento que precisa de ser trabalhado (clero e leigos).

O Altar é mais do que um mundo de vivências, é um espaço existencial, “este estrutura-se na base dos significados, intenções e valores refletidos sobre ele por um indivíduo, seja de

---

<sup>419</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.16.

<sup>420</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.20.

<sup>421</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.20.

modo consciente, seja inconsciente; assim o espaço existencial possui uma característica única interpretada por meio da memória e da experiência do sujeito”<sup>422</sup>, o Altar revela-se como lugar existencial na interação – memória-experiência. É de grande relevância esta realidade uma vez que a experiência dum lugar gera uma troca/transformação, “à medida que me assento em um espaço, o espaço se assenta em mim”<sup>423</sup>. Esta experiência é aquela que nos interessa para percecionarmos a presença e o lugar que o Altar tem naquele que o vê. Permitir no sujeito uma reconfiguração de si Àquele que o Altar é – CRISTO.

Ao descrever o papel da arquitetura, Juhani Pallasmaa define uma verdadeira arquitetura para o Altar, “*não é criar fortes sentimentos ou figuras de primeiro plano, mas estabelecer estruturas de percepção e horizontes de entendimento. A função da arquitetura não é de nos fazer chorar ou rir, mas de nos sensibilizar para que possamos entrar em todos os estados emocionais. A arquitetura é necessária para criar o fundo e a tela de projeção das lembranças e emoções*”<sup>424</sup>. Assim, o Altar é necessário dado que nos introduz dentro de nós próprios, no mistério de vida que somos e a que somos chamados, o Altar serve para criar o fundo e a tela de projeção das lembranças e emoções do acontecimento Pascal de Cristo.

Sempre que se fala de Altar, estamos a falar num objeto que nos remete para todos os tempos, passado, presente e futuro; não se está a criar uma coisa nova, diferente, mas a materializar uma experiência, memória da qual todos somos herdeiros e futuros testamentários. Ao pensarmos a teologia, a liturgia e a arquitetura do Altar teremos sempre que encontrar a linha que nos conduz ao compromisso do sentir das gerações passadas mas também o modo como o mesmo mistério hoje é por nós vivenciado. A sociedade com as suas transformações também nos aponta caminhos a trilhar, caminhos que sejam verdadeiramente resposta. O Altar é espaço existencial e sê-lo-á se como “*obra estabelecer um diálogo respeitoso com o passado, tanto distante quanto imediato. Ao mesmo tempo que a obra se impõe como um microcosmo único e completo, ela também revive e revitaliza o passado. Cada obra de arte verdadeira ocupa um tempo espesso e com várias camadas, em vez de mera contemporaneidade*”<sup>425</sup>. O verdadeiro Altar é aquele que na sua presença é

---

<sup>422</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.23.

<sup>423</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.25.

<sup>424</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.30-31.

<sup>425</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.31-32.

capaz como “a obra de arte almejar a nos levar de volta a um mundo oceânico sem divisões e diferenças”<sup>426</sup>.

Na construção do Altar são convocadas muitas realidades. Seguindo a linha de pensamento de Juhani Pallasmaa, somos confrontados com as questões da matéria, volume e forma. Partindo de uma leitura das questões sobre a época moderna este autor abre o nosso olhar para a experiência de que “as superfícies modernistas em si tendem a permanecer mudas, uma vez que a forma e o volume têm prioridade; a forma é vocal, enquanto a matéria permanece silenciosa ou ausente”<sup>427</sup>, esta interpretação da forma/volume e matéria permite-nos reforçar a ideia do quanto é necessário não ficarmos indiferentes na hora de escolher o material, as proporções mas sobretudo a urgência de resgatar o Altar de formas e materiais que o reduzem ao invés de nos abrirem a Ele, evitá-lo de uma arquitetura que “tende a criar contextos somente para os olhos”<sup>428</sup>.

O Altar entra na tensão própria da obra de arte, como tivemos ocasião de ler no texto de Jean-Yves Hameline. Para o arquiteto Juhani Pallasmaa esta vive simultaneamente duas realidades “a física, de sua essência e produção materiais e a realidade evocativa de sua imagem artística e estrutura expressiva”<sup>429</sup>, mas acrescenta ainda uma dupla consequência e que serve de baliza para pensar o Altar: “quando a realidade da imagem sobrecarrega sua materialidade, a obra aparece *Kitsch* sentimentalista; quando a essência material domina, a obra aparece tosca, primitiva desarticulada”<sup>430</sup>. Estes dois perigos são aqueles que mais encontramos nas nossas igrejas – Altar pietista ao sabor antigo, e o segundo – Altar modesto, pela pobreza do material usado.

## 5. Dois ramos: Função e Forma

Neste momento, é fundamental construir uma grelha que nos permita avaliar a presença e o lugar do Altar no espaço da igreja. Não podemos no entanto pensar que esta seja *a cartilha* mas antes uma proposta para que cada um de nós mude a atitude, o olhar ao deparar-se com a tarefa de pensar o Altar. Assim, e depois dum caminho entre a história, o magistério e a

---

<sup>426</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.33.

<sup>427</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.44-45.

<sup>428</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.45.

<sup>429</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.49.

<sup>430</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.49.

liturgia, com todas as questões próprias, queremos agora propor como experiência uma gramática que passa pela experiência fenomenológica. Ao olhar o Altar abrem-se diante de nós como que dois ramos. Primeiro, se o objeto que vemos tem na realidade a capacidade para responder à *função* e segundo se a *forma* e tudo o que lhe associamos respondem ao mistério que nele acontece.

## 5.1 Função

Pensarmos as questões da função do Altar leva-nos a ver se Ele corresponde à liturgia que nele acontece e à simbólica que é chamado a manifestar. O conteúdo deste ramo foi o caminho que fizemos.

Em jeito de síntese, importa recuperar as seguintes ideias. A identidade do Altar concentra-se em 4 dimensões: 1. Glorificação de Deus, 2. Fazer Ação de Graças a Deus, 3. Expição e Propiciação e 4. Impetração. O Altar é a mesa do Senhor, mesa para tomar o remédio de imortalidade que o Senhor consumou no mistério da cruz. A função liga-nos eminentemente a questões práticas e simbólicas as quais se vêm resolvidas na mediada em que o Altar responde às orientações conciliares, doutriniais e litúrgicas. Se tem a capacidade de nos convocar, de nos sentar à mesma mesa, de comungar a vida uns dos outros. O Altar cumpre a sua função se floresce no espaço como centro, sem romper com a tradição, se apresenta com a mesma força de tensão escatológica. A função do Altar é claramente de ser mediação para o conteúdo que ele contém, que ele é – CRISTO. É difícil compreender um Altar multifuncional. Um Altar armário, um Altar mesa de *cozinha*, (ver figuras 2 no Anexo A – Imagens da Catedral de Santa Maria de Gibraltar). A simplicidade da função do Altar de ser mesa para se por os dons apresentados, não pode ser suplantada por ideias de modéstia. Estas manifestam uma falta de reflexão e preocupação sobre o que é ou como deve apresentar-se o Altar. Este tem a nobre função de acolher a presença real do Senhor no Seu corpo e sangue, a aliança nova e eterna de Cristo com os homens. Por mais questões que se levantem relativas ao espaço (grande, pequeno, novo, pré-existente), o Altar é e será sempre o elemento que deve organizar o espaço e a capacidade de o realizar será a medida balizadora da sua boa execução. Esta função organizativa é mais do que um ajustar dos elementos (pólos litúrgicos) revela a teologia de como a Igreja se vê.

### 5.1.1 Função Litúrgica

A funcionalidade litúrgica do Altar é uma tarefa sobremaneira complexa. Ela depende ao mesmo tempo do próprio espaço. Este também tem um caráter e uma personalidade que nos ajudarão ou não na aproximação ao lugar do Altar. Neste exercício de pensarmos a função litúrgica do Altar devemos procurar vê-lo em diálogo, ele não é para si mesmo. O conjunto das ações rituais que se desenvolvem em torno do Altar reclamam uma convergência de orientação para o próprio Altar (procissões – evangeliário, comunhão, entrada, batismo – celebração do matrimônio, entre outros). Tomando as normas para a construção das igrejas dadas pelo Episcopado Alemão em 1955, encontramos um conjunto de afirmações assaz vivas que nos dão conta do processo e consciência sobre o caminho que como ontem hoje ainda temos de fazer. *“O Altar é o sítio em que a terra se eleva ao encontro do Céu. O Altar é o trono de Cristo. E o trono simboliza o Soberano. Por tudo isto se verifica quanto é errado fazer do Altar uma consola da parede; ou realiza-lo como se a sua função única ou predominante consistisse em ser pedestal para o tabernáculo ou a cruz, para castiçais e relicários, para quadros ou grupos de figuras. Numa igreja-modelo, o Altar – pela sua posição isolada e medianamente elevada, pela possibilidade de circular em seu redor, pelo seu traço harmonioso e pela nobreza do material escolhido, pela sua monumentalidade de acordo com as proporções da Casa de Deus, pelo hábil encaminhamento das linhas de perspectiva do espaço, pela sua colocação no ponto mais iluminado, e talvez também por um baldaquino – revela-se claramente como o verdadeiro santuário, como o coração de todo o edifício. Uma igreja-modelo será, tanto no interior como no exterior, concebida em função do Altar”*<sup>431</sup>.

A função litúrgica do Altar resulta tanto mais quanto somos capazes de optar pelo verdadeiro lugar que respeita e responde à função do Altar *“a posição ideal do Altar será aquela que melhor ponha em realce o seu significado e importância, que melhor satisfaça às exigências do culto litúrgico, que melhor conduza os fiéis a uma participação ativa e comunitária no Santo Sacrifício. Esta disposição será condicionada, primeiramente, pelo próprio espaço sagrado; em segundo lugar pela importância da assembleia que deverá ocupar esse espaço; depois, pela mentalidade dos participantes na ação sagrada; pelos recursos materiais de que se dispõe; finalmente pelo talento e recursos artísticos dos*

---

<sup>431</sup> EPISCOPADO ALEMÃO. *Ora & Labora*. Nº 2 (1955), p. 92 e segs. Cit. por OLIVEIRA, Dom Tomás Gonçalves de – O Altar. *Ora & Labora*. Nº 4 (1955), p. 193.

*realizadores. Uma coisa, sim, há que ter em conta: aproximar o mais possível o Altar dos fiéis, a fim de assegurar a estreita união destes com o celebrante*”<sup>432</sup>.

### **5.1.2 Função Simbólica**

Neste ramo da função encontramos a dimensão simbólica do Altar. Recordando que o Altar é a presença de Cristo no meio da comunidade reunida, presença do Deus feito carne, que se faz próximo para alimentar o homem sedento de vida. Ele é símbolo porque sinal visível da realidade que contém – Jesus. A função simbólica é fundamental para tocar e compreender o significado deste objeto litúrgico. Ao longo do presente trabalho académico fomos introduzidos numa linguagem poética, uma linguagem que usando os conceitos litúrgicos e doutrinários usa uma linguagem visual. Esta linguagem tem a capacidade de converter o nosso olhar porque usando da experiência humana leva-nos a uma conexão com objeto. Quando verdadeiramente símbolo, o Altar, liga-nos ao significante – Cristo. Neste sentido relembremos algumas das expressões e noções que nos explicitam o significante: o céu na terra, fonte do mistério pascal, lugar do Gólgota, Cristo pontífice, cordeiro imolado, vítima, sacerdote, mesa santa, Altar imaculado, mesa do banquete, lugar da comunhão com Deus, fonte de unidade da Igreja, centro de louvor e ação de graças, amor provado, lugar profético, peito rasgado de Cristo, mesa da festa, amor fraterno, são expressões que encontramos nos documentos estudados anteriormente e que nos revelaram a simbólica do Altar.

### **5.2 A Forma**

Voltemo-nos para o outro ramo deste caminho, a *forma*, a qual nos abre caminho para um conjunto de realidades a ter presente no modo de pensar o Altar. A forma liga ao modo como plasticamente o Altar se apresenta no espaço. A linguagem, a escala, a proporção e a orientação não são condicionantes de um processo mas caminho a percorrer. A forma concentra ao mesmo tempo a capacidade de manifestar a teologia e a função simbólica do Altar. Quando nos debruçamos sobre a linguagem vamos deparar-nos com um conjunto de possibilidades. Neste contexto as normas ajudam a fazer cair aquilo que não corresponde à verdade do objeto. A arquitetura e as artes têm de ter como principal ponto de partida a verdade dos materiais usados, as texturas procuradas, o estilo. O Altar resultará tanto quanto

---

<sup>432</sup> OLIVEIRA, Dom Tomás Gonçalinho de – O Altar. *Ora & Labora*. Nº 4, p. 193-194.

a linguagem for capaz de nos fazer tocar essa verdade. Pode parecer muito subjetivo, contudo todos temos capacidade para olhar para além da mera sensibilidade do gosto. Queremos com esta gramática criar uma malha capaz de filtrar o objeto que é alvo de conceção ou análise.

Ao longo dos tempos surgem diversas formas de Altar. Em princípio, o Altar cristão deverá ser uma mesa. Os Apóstolos serviam-se de mesas vulgares. Estas mesas tinham as formas mais variadas: retangulares, semicirculares e tripé. O Papa Félix I ordenou que as Missas fossem celebradas sobre o túmulo dos mártires. Nas Catacumbas eram os Mártires normalmente sepultados em arcosólios. Porque estes eram túmulos sobre os quais se escavavam pequenos arcos, não eram práticos, e por isso começou a celebrar-se sobre mesas colocadas diretamente contra os túmulos. Nas Basílicas Cemiteriais construídas sobre o corpo dos heróis da fé, chamou-se ao Altar o Altar da confissão. O corpo deste permanecia na cripta, mesmo debaixo do Altar, ao nível do solo ou mais baixo. Os corpos ou relíquias de outros Mártires, começaram-se a depor: sobre o Altar, ao lado dele ou mesmo no interior dos seus suportes. Daqui vêm os Altares-caixas que mais tarde deram origem ao Altar-sarcófago, em que desapareceu toda a semelhança com a mesa, seguindo-se os Altares-bloco<sup>433</sup>.

Depois de uma breve visão histórica das diversas formas de Altar, centremo-nos na questão da forma propriamente dita, no valor que ela ocupa ao construir-se um Altar. A determinação da forma deverá estar aberta a toda a expressividade que procura atingir um significado que apareça como sinal visível do mistério de Cristo, que se ofereceu ao Pai para a vida do mundo, mas também, a dimensão sacrificial fundida numa consciência do sinal do verdadeiro banquete pascal. Esta questão da forma deverá ter presente uma singularidade tal que seja capaz de excluí-la de toda a definição banal ou genérica, deve possibilitar toda a espécie de movimentos e ritos necessários no decorrer da liturgia permitindo uma exaltação dos mesmos; braços estendidos, genuflexão, inclinação, imposição das mãos sobre os dons, incensação, etc. Assim, a definição plástica do Altar deverá ser propedêutica para a

---

<sup>433</sup> ATANÁSIO, Manuel Cardoso Mendes - *Arte Moderna e Arte da Igreja: critérios para julgar e normas de construção*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1959, p. 157.

definição da espacialidade da igreja e à sua conformação arquitetônica, para que ressalte que toda a construção deve nascer do Altar e não que este seja colocado como último objeto<sup>434</sup>.

Quando pensamos na construção de uma igreja tudo deve encaminhar-se para um centro, que polarize a atenção, numa procura de centrar a atenção naquilo que verdadeiramente seja o centro. Tudo deverá ser pensado como um todo, não descurando umas partes e relevando outras, caso contrário, o espaço será e ficará deficitário no seu objetivo final. Para Glauco Gresleri o tema do valor estético do Altar na igreja implica: *“uma leitura que abranja o modo de ser da sua forma no contexto espacial, na correspondência recíproca das energias plásticas que concorrem no espaço e que parecem poder sugerir homogeneidade de carácter na expressão, mas também no que respeita, sobretudo, à força comunicativa do elemento formal, tridimensional que tem validade estética própria. Ao refletir sobre o comportamento plástico da figura do altar e, portanto, do seu modo de ser forma significante ilumina que quanto dele aparece por forma deve ter uma escala de leitura de uma distância precisa. Isto é, tal [distância] deve comunicar uma sensação estética desde longe. Este acontecimento da distância de leitura impõe uma figuração plástica precisa”*<sup>435</sup>.

Nesta abordagem das formas algumas sugestões culturais ou piedosas correm o risco de provocar confusão ao invés de ajudar a aprofundar o sinal. A decoração e a iconografia que, com arte se quisessem fazer sobre o Altar, assim como a sua estrutura global não deveriam impedir que o Altar mantivesse todas as suas possibilidades expressivas. Assim uma decoração alegórica ou excessivamente histórico-narrativa, antes de ampliar a compreensão do simbolismo do Altar, reduzi-lo-ia impondo conceitos determinados<sup>436</sup>.

### 5.2.1 A Linguagem

Juhani Pallasmaa, na sua obra *Essências* faz-nos perceber a força da linguagem material. A escolha não é acessória uma vez que com ela manifestamos também uma intencionalidade. Favorecemos ou não a experiência existencial do sujeito ao mesmo tempo que correspondemos às indicações litúrgicas e de magistério sobre o Altar. Assim, “a pedra fala-

---

<sup>434</sup> Cf. GRESLERI, Glauco – Estetica dell’altare. In F. Bebuyst [et al.] - *L’altare: Misterio di presenza, opera dell’arte*. Magnano: Qiqajon, 2005, p. 238.

<sup>435</sup> GRESLERI, Glauco – Estetica dell’altare. In F. Bebuyst [et al.] - *L’altare: Misterio di presenza, opera dell’arte*, p. 239.

<sup>436</sup> Cf. GRESLERI, Glauco – Estetica dell’altare. In F. Bebuyst [et al.] - *L’altare: Misterio di presenza, opera dell’arte*, p. 240.

nos de suas distantes origens geológicas, sua durabilidade e permanência intrínseca”<sup>437</sup>. Realidade que vai de encontro à ideia de Cristo pedra angular. “*O tijolo faz-nos pensar na terra e no fogo, na gravidade e nas tradições atemporais da construção. O bronze evoca o calor extremo de sua fabricação, os antiquíssimos processos de fundição e a passagem do tempo indicada por sua pátina. A madeira fala de suas duas existências e escalas temporais: a sua primeira vida, como árvore que crescia, e a segunda, como um artefacto humano esculpido pela mão afetuosa do carpinteiro ou marceneiro. Todos esses são materiais e superfícies que relatam com prazer o tempo em camadas, ao contrário dos materiais pobres e mudos que hoje são fabricados industrialmente*”<sup>438</sup>. Podíamos achar abusiva esta leitura sobre a matéria, mas se pensarmos que na liturgia os gestos e ritos são acontecimentos de vida, a materialidade que usamos deve também corresponder organicamente. A vida do homem com Deus é real, não aparente, não vive de artificialidade daí a aparência dos materiais não ser secundária mas parte integrante do processo de conceção do Altar.

Mendes Atanásio diz: “*quanto à matéria-prima esta poderá ser de diversos materiais, desde que lhe dê character de estabilidade e autenticidade, por isso não se compreenderiam Altares de vidro, nem de plástico ou de qualquer matéria incandescente ou frágil. Indispensável é que o Altar seja franco, nobre e forte. A cor do material pode ter uma alta função, mas esta depende da geografia, do espaço, da luz e natureza mesma de que é feito*”<sup>439</sup>. Percebemos desde já a importância na escolha do material, não se trata de uma mera escolha mas aparece-nos como algo que contém em si mesmo uma carga simbólica, o material para além de uma questão estética introduz-nos num contexto. Ele transmite sentimentos, predispondo-nos a um encontro.

### 5.2.2 A Escala

No ramo da forma somos confrontados com a escala. Esta terá de ter como preocupação a relação não só com o espaço onde se insere o Altar, mas a relação deste com os restantes pólos litúrgicos, ambão, presidência e assembleia. A escala não é apenas cumprir um respeito visual mas a relação de diálogo com os mesmos. Recuperando o texto de Jean-Yves

---

<sup>437</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.50.

<sup>438</sup> PALLASMAA, Juhani – *Essências*, p.50.

<sup>439</sup> ATANÁSIO, Manuel Cardoso Mendes - *Arte Moderna e Arte da Igreja: critérios para julgar e normas de construção*, p. 156.

Hameline onde nos apresenta os defeitos de um Altar, percebemos melhor a linha que a escala, proporção e orientação têm pela frente. A escala como as outras duas dimensões pode fazer do Altar um empecilho, uma realidade que satura – contrariando o sinal da presença ou a falta de altruísmo<sup>440</sup>. A escala deve ser aquela que nos permite fazer como experiência a harmonia do conjunto, às vezes as dissonâncias, como na música fazem o acorde perfeito. A tarefa do arquiteto e do artista é a de ser capaz de gerar no sujeito que se encontra com este objeto essa harmonia. Trata-se, pois de descobrir o *génio do lugar*.

### 5.2.3 A Proporção

A questão da proporção aparece neste ramo numa estreita ligação com a escala. À medida que fomos caminhando pela história e pela leitura dos autores da segunda parte percebemos que a *forma* (linguagem, escala, proporção e orientação) tem um peso central na capacidade do Altar corresponder ao seu significado simbólico. Não se trata apenas de corresponder a um conjunto de indicações litúrgicas ou de sensibilidades mas de uma sincera procura de uma resposta ao entendimento teológico sobre a Igreja - Comunhão. Pelo estudo acadêmico paulatino que fomos fazendo arriscamos propor nesta gramática a proporção do cubo como aquela que melhor corresponde à imagem de comunhão. Um cubo não dá uma leitura de confronto, de frente e de ulterior, mas de ser circunstante. Entre o terreno e o celeste. Cláudio Pasto na sua obra *A arte no cristianismo* afirma: “*O círculo e o quadrado. São símbolos primordiais. Representam a perfeição divina nos seus dois aspetos: o círculo ou a espera. Todos os pontos que se situam a uma distância igual do centro representam a Unidade Ilimitada de Deus, a sua Infinitude, a sua Perfeição. O quadrado ou cubo. Forma a base estável e é a imagem de sua Imutabilidade, da sua Eternidade. Esses dois símbolos resumem, também, toda a natureza criada no seu próprio ser e dinamismo: o círculo é a forma do céu, mais particularmente da atividade do céu, instrumento da atividade divina, que rege a vida sobre a terra. O quadrado é a figura da terra porque, relativamente ao homem, a terra está de certo modo imóvel, passiva e oferecida à atividade do céu. O homem sintetiza e estabelece um laço entre o Alto (Essência/Céu) e o Baixo (Substância/Terra) e essa relação é precisamente simbolizada pela Cruz. [...] A passagem do círculo para o quadrado representa a rotação temporal do mundo e a sua passagem que é, ao mesmo tempo, a transformação desse século no século futuro. Essa relação do círculo com o*

---

<sup>440</sup> Cf. HAMELINE, Jean-Yves – L'autel, une oeuvre d'art?. In *Petite poétique des art sacrés*, p. 24.

*quadrado, ou a espera com o cubo, é, na realidade, o fundamento da arquitetura sagrada, e a partir daí todo o edifício é concebido e realizado*”<sup>441</sup>. Deste modo a imagem da mesa como cubo manifesta melhor a relação do Deus que convoca. Se imaginarmos um retângulo as suas proporções propõe-nos visualmente uma experiência de barreira. Ao ser pensado o diálogo com os outros pólos, o cubo apresenta-se como aquele que melhor o faz. Há uma experiência de florescer no espaço, de instituir uma presença. Nenhum dos casos que estudaremos apresenta esta forma. É pouco comum vê-la na igreja paroquial. Encontramos sobretudo em espaços de comunidades religiosas, pelo menos em Portugal. A justificação pode prender-se com a falta de tempo dado à comunidade e artistas na hora de o realizar. Uma outra hipótese passará pela passagem quase automática da separação do Altar pré-existente para a frente com a única intenção de permitir a celebração *versus populum*. Por tudo o que já fomos vendo esta é uma atitude de empobrecimento da atitude da vida cristã, da vida da Igreja. A questão central é encontrar a proporção que melhor possa responder aos desafios lançados pela liturgia pós-conciliar e tão desejada até então.

#### **5.2.4 A Orientação**

Consideremos a última variável deste ramo da forma: a orientação. Esta variável é aquela que mais dificuldades apresenta no nosso caminho. Ela não depende apenas do espaço mas sobretudo da comunidade que ali é congregada. No âmbito do nosso estudo, correndo o risco de exclusão de outros espaços litúrgicos, optamos por ter sempre como pano de fundo a reflexão do espaço litúrgico no contexto de uma igreja paroquial. Imaginar o lugar do Altar é sobretudo encontrar a orientação da liturgia que se celebra. O posicionamento do Altar é a resposta a um entendimento teológico. A melhor orientação verifica-se quando é capaz de responder à questão essencial do agir litúrgico – a participação ativa dos fiéis – nela fica condensada a ideia de reunião, de corpo que age em conjunto. A ação litúrgica não é uma ação isolada mas antes aquela que o presbítero em nome da comunidade realiza com e em favor da comunidade. A orientação só se entende na unidade das outras variáveis. Esta é aquela que no processo de pensar o lugar do Altar nos faz experimentar os limites gerados pelos outros espaços criados, os outros pólos litúrgicos. Indo mais fundo, com Fernando Távora: “o espaço que se deixa é tão importante como o espaço que se preenche. Tudo tem importância na organização do espaço – as formas em si, a relação entre elas, o espaço que

---

<sup>441</sup> PASTRO, Cláudio – *A arte no cristianismo: fundamentos, linguagem, espaço*. São Paulo: Paulus, 2010, p. 86-88.

as limita”<sup>442</sup>. Daqui se percebe como o Altar disposto no espaço não é apenas saber quantos metros deve ter ou a quantos metros deve ficar. Todo o espaço é lugar a ser habitado: mesmo que vazio de forma terá a forma do mistério que habita esta casa – Deus.

Das várias tipologias ensaiadas para a disposição da assembleia em torno do Altar (U, L, T, semicircular), fruto das sugestões conciliares e doutrinárias sobre o povo de Deus, e partindo da necessidade que o homem tem em organizar o espaço parece clara a ideia da *centralidade* e *axialidade*. A ação litúrgica tem um ponto focal central, o Altar, mas este tem de dialogar com os outros pólos. A Igreja não é uma manta de retalhos, uma soma de partes mas comunhão. Esta dimensão será tanto mais correta quanto o espaço seja capaz de traduzir formalmente a experiência e gestualidade dos ritos. Assim, não há sentido nos nossos dias para a opção de dispor todos os pólos num mesmo patamar, de frente para a assembleia como se estivesse num teatro uma vez que toda a assembleia é celebrante. Ao dispor os focos litúrgicos e procurando a sua estabilidade no meio da assembleia estes ganharão uma maior interação e atenção no decurso da ação litúrgica<sup>443</sup>.

Fernando Távora ajuda e desperta a nossa atenção para a subtileza de que não se trata de termos um espaço e pensarmos a forma como o vamos ocupar. Não é apenas o exercício de colocarmos formas no espaço e que estas o preencham. Trata-se de organização. Vivemos um determinado espaço, obriga-nos naturalmente a organizar o espaço que nos cerca. A expressão *organização do espaço* supõe o entendimento do “homem ser inteligente e artista por natureza, donde resultará que o espaço ocupado pelo homem tende sempre para, caminha sempre no sentido de, tem como fim, a criação da harmonia do espaço, considerando o jogo exato consciência e sensibilidade, integração hierarquizada e correta de fatores”<sup>444</sup>.

Sobre a questão da forma é útil acrescentar que as suas variáveis são também condicionadas pela experiência daquele que observa, “o mundo das formas é de infinita e progressiva riqueza para o homem, a consciência crescente da importância de que a forma se reveste em relação à existência humana sendo importante referir que as formas visualmente apreendidas

---

<sup>442</sup> TÁVORA, Fernando – *Da organização do espaço*. 9ª ed. Porto: Faup publicações, 2015, p.18.

<sup>443</sup> Cf. RICHTER, Klemens – *Espaços da igreja e imagens de Igreja: o significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva*, p.62-73

<sup>444</sup> TÁVORA, Fernando – *Da organização do espaço*, p.14.

estão em enriquecimento progressivo”<sup>445</sup>. Todas estas dimensões da forma não vivem isoladas. Ainda que as compartimentemos aqui, elas só funcionam em conjunto para que o Altar seja. O que queremos dizer é que a estas realidades podem juntar-se tantas outras, a cor, a luz, a distância, o cheiro, o silêncio, o tempo. Podemos, na experiência que fazemos, encontrar tantas variáveis como aquele que habita o espaço.

A dificuldade de pensarmos sobre a presença e o lugar deste objeto deve-se à compreensão de estarmos diante do lugar do acontecimento da ação de Deus pelo homem – o mistério pascal. Uma das tarefas mais complexas é quando tomamos um espaço existente e temos que intervir nele. Como exemplo, tomemos a duma igreja na qual é preciso restaurar e adequar o espaço liturgicamente: aqui é inevitável correr riscos. Tenhamos presente a experiência de Fernando Távora quando diz: “o espaço é contínuo e porque o tempo é uma das suas dimensões, o espaço é igualmente, irreversível, isto é, dada a marcha constante do tempo e de tudo o que tal marcha acarreta e significa, um espaço organizado nunca pode vir a ser o que já foi, donde ainda a afirmação de que o espaço está em permanente devir”<sup>446</sup>. Parece ficar claro que um espaço, dada a variável tempo, a outra que acrescentamos, apropriação do espaço, ao ser intervencionado não poderá ser de revivalismo, mas antes, situados no tempo e espaço que são os de hoje encontrarmos as formas que traduzam não um corte mas a continuidade nas vivências humanas<sup>447</sup>. Neste sentido, a orientação do Altar é como nos diz Fernando Távora: “quando sobre uma folha de papel branco marcamos um ponto, poderemos dizer que este ponto organiza tal folha, tal superfície, tal espaço”<sup>448</sup>, assim o Altar.

---

<sup>445</sup> TÁVORA, Fernando – *Da organização do espaço*, p.13.

<sup>446</sup> TÁVORA, Fernando – *Da organização do espaço*, p.19.

<sup>447</sup> Cf. TÁVORA, Fernando – *Da organização do espaço*, p.19.

<sup>448</sup> TÁVORA, Fernando – *Da organização do espaço*, p.11.



## Capítulo VI – TRÊS CASOS DE ESTUDO

Neste capítulo analisaremos três altares. As igrejas em que se inserem são de diferentes contextos com o intuito de cobrirem o arco temporal de estudo do trabalho. Os critérios para a escolha destas igrejas são os que a seguir surgem enumerados. (1) Altares de igrejas paroquiais. Este critério procura centrar a urgente atenção que deve ser dada ao lugar onde a maior parte da comunidade cristã faz o seu encontro com o Senhor. Neste contexto verifica-se uma certa dificuldade em propor uma linguagem nova. Este trabalho procura ajudar a justificar e a abrir um novo horizonte de sentido para a arte moderna e contemporânea. (2) Uma linguagem assumidamente moderna. O primeiro altar a ser observado é o da igreja de Moscavide. Neste somos postos diante de um tempo onde ainda antes do II Concílio do Vaticano – o Movimento Litúrgico – se vê um caminho novo a ser trilhado. O segundo altar é da igreja de Queluz. A capacidade numérica da assembleia projetada torna-se um desafio para o lugar e a presença do Altar. A arquitetura desenvolvida aqui é um exemplo do assumir a arte do seu tempo. (3) A adequação litúrgica. Para além da linguagem moderna o terceiro caso a ser estudado é o da igreja do Cadaval. Esta escolha verifica-se por nela encontrarmos uma das situações mais recorrentes. A necessidade de adequar o espaço pré-existente aos desafios do Concílio e das indicações litúrgicas. (4) Como opção de estudo e por interesse pessoal, centramos todos os casos à diocese de Lisboa.

Em nenhum destes três casos se verifica a existência de um altar cúbico como seria almejado pelo caminho feito. Contudo eles ajudam a intuir os desafios de reflexão e formalização para o lugar e a presença do Altar na igreja. Observaremos cada um dos altares partindo da gramática de leitura elaborada no capítulo precedente. Depois de uma breve introdução ao arquiteto e contexto da igreja, debruçar-nos-emos no exemplo de estudo.

### **1. Igreja de Santo António de Moscavide**

#### **1.1 Arquitetos: João de Almeida e António Freitas Leal**

Esta é uma igreja projetada a duas mãos pelos arquitetos João de Almeida e António Freitas Leal. João de Almeida nasceu em Lisboa em 1927. Frequentou o curso de Pintura na Escola Superior de Belas Artes de Lisboa (ESBAL) em 1945, sendo discípulo de Leopoldo de

Almeida, Lagoa Henriques e também de Frederico George. Passado um ano e meio, decidiu ingressar em arquitetura, que interrompeu para um longo estágio que passou por Paris, Basileia e Trier. Regressa a Portugal no final de 1952 para entrar no Seminário dos Olivais. Foi ordenado sacerdote em 1958. Foi-lhe pedido que terminasse o curso de Arquitetura na Escola Superior de Belas Artes do Porto (ESBAP). O seu projeto de Concurso para Obtenção do Diploma de Arquiteto (CODA) foi a igreja da Sagrada Família, em Paço de Arcos, apresentado na ESBAL em 1967. Neste ano deixou a vida sacerdotal e foi estagiar em Barcelona com o Arquiteto Oriol Bohigas. Regressou a Lisboa cerca de um ano depois. Nesta parca biografia destacamos ainda a sua responsabilidade com Nuno Teotónio Pereira na fundação do Movimento de Renovação de Arte Religiosa (MRAR). Trata-se do primeiro teórico do MRAR, tendo proferido diversas conferências e orientado diversos encontros. Foi o maior divulgador das diretivas para a construção de igrejas do episcopado alemão. Foi também um dos maiores renovadores da ourivesaria. Por último, destacamos o facto de ter sido membro do júri dos concursos: “A Virgem Maria e os artistas de hoje”, concursos de anteprojetos para a igreja do Sagrado Coração de Jesus em Lisboa e para a Sé de Bragança<sup>449</sup>.

António Aires de Freitas Leal nasceu em 1927 no Funchal e morreu em 2018. Frequentou o curso de Sociologia e Ordenamento de Território da *Économie et Humanisme* em L'Arbresle, Lyon, no ano de 1950. Participou no 1º Congresso dos Universitários Católicos em 1953 onde apresentou, em conjunto com José Pedro Martins Barata, uma comunicação intitulada “Natureza e espiritualidade da profissão de arquiteto”. Foi professor da Escola de Artes Decorativas António Arroio. Conclui o curso de Arquitetura em 1956, tendo, como projeto de CODA, a igreja de São Sebastião, em Mouriscas, Abrantes. Foi consultor do Gabinete de Estudos e Planeamento da Ação Educativa do Ministério da Educação Nacional entre 1966 e 1969, e do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado (SNIP) entre 1968 e 1978. Durante a sua vida de arquiteto realizou diversos trabalhos dentro e fora de Portugal. Tal como João de Almeida, António de Freitas Leal esteve envolvido desde os primeiros momentos do MRAR. Fez parte do grupo que organizou a Exposição de Arquitetura Religiosa Contemporânea. O tema da arquitetura religiosa contemporânea foi o que mais o

---

<sup>449</sup> Cf. CUNHA, João Alves da – *Movimento de Renovação da Arte Religiosa: os anos de ouro da arquitetura religiosa em Portugal no século XX*. Lisboa: Universidade Católica editora, 2015, p. 258-260.

entusiasmou, levando-o a que realizasse um número significativo de obras e projetos desta natureza<sup>450</sup>.

## 1.2 A Igreja

Este primeiro caso de estudo justifica-se por nos colocar cronologicamente no período que nos propusemos estudar. O processo do ML e pós-conciliar valoriza o uso das linguagens do seu tempo, cumprindo a máxima conciliar de que a Igreja não tem um estilo próprio mas o do tempo em que vive.

Estamos no início da década de 50 do século XX. O então cardeal patriarca de Lisboa encomenda o projeto da igreja a João de Almeida (nesta altura apenas estudante de arquitetura) e este pede a colaboração de António Freitas Leal. João de Almeida, como percebemos, é profundamente marcado pela experiência que viveu no exterior, Paris, Suíça – Igreja de Todos os Santos. Neste estágio, trabalhando com os padres dominicanos Marie-Alain Couturier e Pie-Raymond Régamey, e na Suíça com Hermann Baur, criou as bases conceptuais da igreja de Moscavide<sup>451</sup>.

Para a análise do edifício faremos uso da *Memória Descritiva e Justificativa* (MDJ)<sup>452</sup>, procurando encontrar o sentido litúrgico e estético do que hoje, de um modo geral, podemos observar. Estamos perante um edifício inaugurado a 9 de dezembro de 1956. O II Concílio do Vaticano ainda não se tinha dado, porém verifica-se uma liturgia e uma estética amadurecida. O edifício como o encontramos hoje é já resultado de intervenções conciliares, as quais de algum modo já estavam previstas.

No ponto 3 e 4 da MDJ encontramos a justificação de um estilo e de um caminho a ser percorrido: *“Foi este projeto concebido dentro do respeito pelas normas da Arte Sacra relativamente ao Dogma, ao Direito Canónico e à Liturgia em causa no culto e às formas consagradas pela tradição. Preocupou-se também corresponder aos apelos dos Santos Padres que têm insistido numa renovação e valorização da Liturgia e numa maior*

---

<sup>450</sup> Cf. CUNHA, João Alves da – *Movimento de Renovação da Arte Religiosa: os anos de ouro da arquitetura religiosa em Portugal no século XX*, p. 254-256.

<sup>451</sup> Cf. CUNHA, João Alves da – *A igreja de Santo António de Moscavide: história de um caminho não percorrido. Didaskalia*. Lisboa. Vol. XL(2010), p.169.

<sup>452</sup> *Memória Descritiva e Justificativa da Igreja de Santo António de Moscavide*. 1954. Acessível no Arquivo Diocesano do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado, Lisboa, Portugal.

*participação dos fiéis no culto e na oração litúrgica. Procurou-se ainda integrar a nova construção nas linhas e proporções características da expressão arquitetónica portuguesa*<sup>453</sup>. Hoje, ao fim de quase 65 anos, podemos reconhecer que as linhas que nortearam este projeto são realmente um modelo e um caminho a ser percorrido. Sem se perder em estilos, ou questões menores, o projeto manifesta o fruto de uma igreja que responde aos apelos da vivência cristã, mas sobretudo, responde ao entendimento de uma liturgia em torno do acontecimento de Cristo. Tudo em Moscavide parte e se encaminha para o Altar. Ele é o centro, é o *verbo* do edifício, o lugar que convoca os cristãos para celebrar o Mistério Pascal.

Os arquitetos, sobre a expressão “formas recebidas da tradição”, dão um contributo para os nossos dias que, não sendo novo, percebemos como ainda hoje se verifica a dificuldade de entendimento e de acolhimento. Dizem: “*Não vincula a um estilo ou forma considerada cristã mas deixa plena liberdade na sua criação, como podemos notar nos edifícios de culto construídos ao longo dos séculos segundo os mais variados estilos e numa pujante multiplicidade de formas. Esta expressão, porém, faz notar que qualquer forma evolui de acordo com uma lógica interna e inerente à própria expressão artística e não ao sabor dos caprichos individuais. É de notar também uma outra forma do Direito Canónico que considera ilegítimo o ressurgimento de formas caídas em desuso*”<sup>454</sup>. Nesta explicitação, vemos como ainda hoje se sente a dificuldade, tal como naquele tempo, de uma verdadeira apropriação das formas, linguagens, materiais e sobretudo da liturgia do pós-Concílio. Sem este caminho será difícil de projetar e edificar igrejas que sejam expressão *de e para* uma comunidade viva.

Quando entramos neste espaço, conseguimos fazer a experiência da intenção projetada. É um espaço franco, amplo, contido. A luz, as formas, as cores, os elementos artísticos concentram a nossa atenção no essencial. Nada é posto por acaso mas antes para sublinhar o sentido litúrgico ou proporcionar a funcionalidade do espaço. Na entrada, encontramos a pia batismal, um lugar que não foi claro desde o princípio e muito controverso à época, contudo justificado e acolhido pelas normas litúrgicas e pastorais que nos apontam para o sacramento do batismo como porta de entrada na vida cristã. Colocado no eixo processional dialoga com o altar. Estando no meio permite uma maior visibilidade e participação da assembleia. Os

---

<sup>453</sup> *Memória Descritiva e Justificativa da Igreja de Santo António de Moscavide*, p. 1-2.

<sup>454</sup> *Memória Descritiva e Justificativa da Igreja de Santo António de Moscavide*, p. 2-3.

restantes pólos litúrgicos estão distribuídos no espaço permitindo esta interação e favorecendo a proximidade com a assembleia. O ambão inicial aparece-nos projetado sobre a assembleia; contudo, reconhecemos um excesso de sobriedade, sendo que quase que não nos apercebemos da sua existência. (Ver figura 1 no Anexo B – Documentação relativa à igreja de Santo António de Moscavide) A presidência, atualmente disposta atrás do altar parece criar uma tensão no espaço, um descentrar do centro fulcral que é o altar. (Ver figura 3 no Anexo B – Documentação relativa à igreja de Santo António de Moscavide) Esta quando estava lateral permitia uma leitura completamente diferente do espaço e do altar (Ver figura 2 no Anexo B – Documentação relativa à igreja de Santo António de Moscavide). O lugar da capela do Santíssimo apresenta-se como solução para a oração pessoal ajudando ao desafogo do espaço e à afirmação do altar como lugar onde o Senhor se manifesta, como sarça-ardente. A assembleia apresenta-se com uma tipologia em “T”. Esta é de tal modo disposta que permite uma assembleia não dividida mas una em torno do altar. Encontramos nesta disposição uma resposta formal ao entendimento que viria a ficar consagrado pelo II Concílio do Vaticano sobre a Igreja se olhar circular e não piramidalmente.

Voltando a olhar a MDJ, encontramos informação que nos conduz o olhar sobre a realidade existente e sobretudo filtrada pelo acrescento ou supressão de elementos que a sensibilidade ao longo dos anos foi gerando. Os autores explicitam acerca da assembleia que esta é constituída por *“uma grande nave e dois corpos perpendiculares a esta que tendem a envolver o altar, ficando as zonas de circulação, estreitas naves laterais, nítidas e distintas a fim de não prejudicar a unidade da assembleia. [...] O espaço do altar tornou-se necessário defini-lo pela intensificação e concentração da luz nessa zona [...] corresponde a uma diferenciação da relação fiéis-altar”*<sup>455</sup>. Olhando as fotografias (Ver figuras 4 e 5 no Anexo B – Documentação relativa à igreja de Santo António de Moscavide) e com estas notas reconhecemos a primazia do altar no espaço. A plataforma em que o altar é inserido provoca a experiência deste *florescer* no espaço, de instituir uma presença, de ser realidade que atrai, como elemento que organiza e estrutura o espaço existente. O altar apresenta-se com tal preponderância porque era seguida a intenção prévia de que fosse “muito sóbrio”. O material usado não aparece como concorrente desta nobre simplicidade: a pedra dá-lhe o peso correspondente à sua função e a forma resulta positivamente para a ação litúrgica. É

---

<sup>455</sup> *Memória Descritiva e Justificativa da Igreja de Santo António de Moscavide*, p.4.

claro para os autores que este altar está para além do tempo em que foi executado, uma vez que possibilita a celebração da missa *versus populum*. Hoje, devíamos olhar para esta e tantas outras igrejas, que foram no seu tempo, como que construídas fora do tempo, e pensar na escala, na necessidade, na proporção do espaço litúrgico-humano e percebermos o que realmente favorece a ação litúrgica da comunidade.

Esta procura de uma presença e de um lugar que ao altar são devidos pode ser reconhecida na atenção e preocupação dadas ao tratamento dos materiais, da luz, da colocação do baldaquino. Não são apontamentos decorativos mas sinais que visibilizam o Altar como foco, como centro, como coração do espaço. A luz é tratada “a fim de modelar melhor os volumes na zona do altar-mor”<sup>456</sup>. Além da qualidade, resistência, durabilidade dos materiais, procuraram que estes fossem em “áspero de maneira a dar maior sensação de conforto e austeridade em contraste com os elementos de betão que ficarão com uma aguada de cimento. O pavimento será de tijoleira. Na zona do altar-mor haverá um revestimento de pedra de forro cinzenta penteada e o pavimento será da mesma pedra mas brunida”<sup>457</sup>. Como pode observar-se, estes elementos, em conjunto com o tratamento da parede de fundo, manifestam, pela diferenciação material, a relevância de cada espaço e, ao mesmo tempo, dialogam por forma a nos introduzir no coração do espaço. O chão do altar-mor e a parede de fundo criam em nós um novo conceito de retábulo. Já não é um ponto para onde nos orientamos, mas antes o espaço onde o Altar surge como realidade que nos convoca e aí nos encontramos - Comunidade e Senhor.

Um último aspeto que os autores apresentam referindo-se ao baldaquino é particularmente interessante no conjunto do entendimento dos elementos decorativos da igreja: “*A decoração do interior obedece a um plano de conjunto de acordo com a composição, faz parte integrante do todo – não é qualquer coisa que se lhe possa justapor. Como elemento de equilíbrio da composição é indispensável o baldaquino de cores fortes contrastantes com a superfície neutra do fundo*”<sup>458</sup>. Esta afirmação ajuda-nos a enquadrar as opções materiais e as peças artísticas introduzidas no espaço: a escultura de Santo António, o vitral, a via-sacra, são elementos que não estão a mais ou a menos mas foram pensados para nos falarem da fé

---

<sup>456</sup> *Memória Descritiva e Justificativa da Igreja de Santo António de Moscavide*, p.7.

<sup>457</sup> *Memória Descritiva e Justificativa da Igreja de Santo António de Moscavide*, p.9.

<sup>458</sup> *Memória Descritiva e Justificativa da Igreja de Santo António de Moscavide*, p.11.

com uma linguagem nova e por meio dela procurarmos o essencial da fé que nos transmitem.

### 1.3 O Altar

Para a análise do altar tomamos como estrutura o esquema enunciado no capítulo precedente e fundamentando-nos na MDJ. Este é um altar construído antes da reforma litúrgica, contudo essa realidade não é sentida.

Olhando o primeiro ramo do nosso esquema, a função – litúrgica e simbólica – verificamos que este manifesta uma clara intenção de responder à ideia de mesa posta para os convivas. O altar no modo como se apresenta diante de nós e pelo despojamento de elementos que o circundam dá-lhe total preponderância no espaço. Não há confusão sobre o que ele é. Mesa posta que, pela sua elevação, se apresenta como o monte do sacrifício. Nunca podemos relevar para segundo plano uma destas duas dimensões, elas são complementares e entrelaçam-se numa autêntica leitura do Mistério de Cristo que ali se realiza. O altar é verdadeiramente aquele que organiza o espaço celebrativo, o modo como se apresenta manifesta-nos Cristo que nos convoca à sua presença. Podíamos hoje pensar que este se encontra solitário num espaço que lhe é reservado, porém essa solidão é o + que procuramos contemplar num espaço moderno, contemporâneo. Não é solitário mas antes aberto, capaz de acolher o crente que ali chega e, ao aproximar-se, como que é transportado para a sua sala de jantar (espaço familiar, íntimo, humano) sem perder a transcendência. O altar revela-nos uma presença, o modo como está disposto responde de forma concreta à função.

Debruçando-nos sobre o segundo ramo do nosso esquema, a forma, e com os respetivos aspetos – linguagem, escala, proporção e orientação – vamos encontrar espelhados os detalhes que, como vimos no ponto anterior e descritos pelos autores do projeto, não são anexos ou algo que se soma no final do projeto mas realidades pensadas com intencionalidades em vista do fim – *O Altar é Cristo*.

O altar é construído em pedra (Ver figura 6 no Anexo B – Documentação relativa à igreja de Santo António de Moscavide) que nos remete para várias analogias do material a Cristo. Coloca-nos de imediato numa relação íntima com o Senhor. Não é frieza desmedida, mas realidade única, cimeira, eterna que nos evoca Cristo, pedra angular. Construído em duas

peças, uma base que sustenta a mesa, as linhas, geometria e posição criam em nós a experiência de algo que nos aponta *para*. A base como que desaparece, se oculta, para evidenciar o que sobre a mesa (tampo) se realiza. Há claramente um apontar para o essencial. Tudo é reforçado pela dinâmica da luz, como já tivemos oportunidade de escutar dos autores no ponto precedente.

A escala é claramente um mais. A harmonia entre pólos litúrgicos e assembleia é garantida pelas dimensões do objeto mas simultaneamente pelo contraste da parede de fundo quebrada pelo baldaquino (Ver figura 7 no Anexo B – Documentação relativa à igreja de Santo António de Moscavide). A escala dada ao Altar resulta num aparecer/desaparecer, a transcendência manifesta da parede do fundo é provocada pela sua altura que parece ultrapassar o próprio edifício, pelo seu tom neutro e pelo despojamento que em nada nos falam de vazio mas nos remetem para o que se torna flor no espaço – o Altar: ele aparece como centro do espaço o qual ganha a sua verdade plena no diálogo com a disposição da assembleia em “T” que o envolve (Ver figura 8 no Anexo B – Documentação relativa à igreja de Santo António de Moscavide). Manifesta o ponto de convergência de todos.

Não sendo cúbico, o volume do altar é percecionado como tal. O trabalho realizado foi feito de tal modo que fosse por todos vivido como estando sentados à mesma mesa, cujo resultado é a experiência de uma comunidade que se sente convocada pelo seu Senhor. O altar pela sua posição é guia da oração da comunidade. Ele conduz a comunidade para o encontro. A sua posição no espaço desafia a comunidade a olhar-se e ao mesmo tempo a deixar-se olhar por Cristo que sobre o altar se manifesta.

Recuperamos alguns testemunhos da experiência e perceção do espaço ao tempo em que a igreja foi dedicada e inaugurada: *“Formoso e digno na sua austera simplicidade, desprendido da parede, isolado e iluminado – é o ponto de convergência espontâneo de quanto centram ali, como é o centro do mistério litúrgico. Não há por detrás do altar impertinentes pinturas a solicitar as atenções e a introduzir elementos heterogêneos no espírito dos assistentes”*<sup>459</sup>. *“É sobretudo pela conceção do espaço que se garante a comunhão da assembleia entre si e com o Altar. Ele é realmente o centro vital da Igreja e o lugar em que se juntam as atenções de todos os fiéis. Aqui está, sem dúvida, o grande valor*

---

<sup>459</sup> ALVES, P. José da Felicidade – Letras e Artes. *Novidades*. Nº 12 (1957). Cit. por CUNHA, João Alves da – A igreja de Santo António de Moscavide: história de um caminho não percorrido. *Didaskalia*., p. 173.

*da igreja de Moscavide: espaço profundamente comunitário centrado no Altar*”; *O Altar, “nobre, simples, belo*”; *“Em Moscavide tudo concorre para fazer do Altar o centro vital da igreja: a organização convergente da planta, o ritmo das estruturas em direção ao altar. O estudo da luz, mais intensa no Santuário e mais atenuada no corpo da igreja”*. *“Já que tudo para ele se orienta, tudo o que pudesse atenuar-lhe o relevo, se evitou. Assim, deixou-se livre a parede do fundo [...] a iconografia existente foi colocada em segundo plano, também para não diminuir a primazia do altar*<sup>460</sup>. Vemos nestes testemunhos como o diálogo entre arquitetura e liturgia não ficou no papel ou no mundo das ideias mas, num processo que envolve e se explicita, toca a todos desafiando outros a olhar o moderno e o contemporâneo como linguagem que também diz Deus. Muitos foram também os que criticaram este espaço. À época mais que natural, porém hoje parece não ser diferente quando arquitetos, padres e leigos ao invés de se deixarem tocar pelas indicações conciliares, litúrgicas, canónicas e entusiasmar pela verdade da linguagem contemporânea ficam reféns de formas e estéticas do passado.

## **2. Igreja de Nossa Senhora da Conceição de Queluz**

### **2.1 Arquiteto José Maya Santos**

José Alfredo Maya Santos nasceu no Porto em 1928 e morreu em Cascais no ano de 2010. Recebeu o diploma de arquiteto pela ESBAL em 1956. Como estudante trabalhou no atelier de Nuno Teotónio Pereira e mais tarde, até 1961, com os arquitetos António de Freitas Leal, Francisco Figueira e Leonor Cortês. Na segunda metade da década de 1960 foi arquiteto-chefe do Gabinete de Urbanização da Câmara Municipal de Cascais e diretor do Gabinete Técnico de Recuperação de Alfama. Em 1970 tornou-se consultor e diretor da Comissão de Arte Sacra do Patriarcado de Lisboa, membro do Grupo de Estudo do Ambiente da Associação para o Desenvolvimento Económico e Social e fundador, em 1974, do Movimento de Intervenção Cultural. Realizou diversos planos de urbanização mas a sua atividade como arquiteto destinge-se na área patrimonial. Fez parte do grupo de jovens arquitetos e estudantes de arquitetura que organizou a Exposição de Arquitetura Religiosa Contemporânea. Foi um dos membros fundadores do MRAR. Assumiu o cargo de diretor da

---

<sup>460</sup> RODRIGUES, Avelino – *Arquitectura e Liturgia: a propósito da igreja de Moscavide. Novellae Olivarum*. Seminário dos Olivais. Nº 141 (1957). Cit. por CUNHA, João Alves da – *A igreja de Santo António de Moscavide: história de um caminho não percorrido. Didaskalia.*, p. 175.

1ª série do Boletim do MRAR. Foi ainda o principal promotor da filiação do MRAR no Secretariado Internacional dos Artistas Católicos. Na sua estadia por Santo Tirso torna-se bastante próximo dos monges beneditinos do mosteiro de Singeverga. Escreveu na revista *Ora & Labora* dois importantes artigos sobre: “Significado e organização do espaço sagrado” e “Arte Sacra, Assembleia Cristã, fundamento do espaço sagrado”<sup>461</sup>.

## 2.2 A Igreja

Neste segundo caso de estudo, debruçamo-nos sobre uma igreja pensada e construída de raiz num contexto totalmente de pós-Concílio. Ela torna-se uma imagem de um espaço que procurou corresponder aos apelos do caminho que estudámos nas duas primeiras partes. Estamos diante de um projeto de 1966. O Concílio tinha praticamente acabado de acontecer. Viria a ser inaugurada a 21 de maio de 1972. É uma igreja com capacidade para um total de cerca de 1000 pessoas.

O arquiteto, aquando da apresentação da MDJ do anteprojecto para a igreja, faz-nos percorrer um caminho que ele mesmo percorreu de justificação e fundamentação, litúrgica, teológica e pastoral. Estamos diante de um projeto global. A igreja já não é pensada apenas na sua valência de santuário, morada de Deus, mas de espaço, lugar onde uma comunidade se encontra, celebra e, no convívio, vive a fé. Assim o projeto contempla tudo quanto se possa pensar como necessário para a evangelização (Igreja, centro pastoral, residência paroquial, posto de assistência social).

Desde a primeira hora, o terreno apresenta-se como um não lugar. Na MDJ do anteprojecto encontramos: *“A localização do terreno em relação à vila de Queluz apresenta dois aspetos fundamentais: o monumental-urbanístico e o pastoral sociológico. [...] O obstáculo principal a estas integrações (ainda mais que a forma ingrata do terreno) é a edificação envolvente, tanto no seu aspeto de ambiente incaracterístico e pobre de expressividade como, e fundamentalmente, na sua configuração de cortina, dividindo, monumentalmente, o terreno em desenvolvimento da planura para sudeste do aglomerado urbano para*

---

<sup>461</sup> Cf. CUNHA, João Alves da – *Movimento de Renovação da Arte Religiosa: os anos de ouro da arquitetura religiosa em Portugal no século XX*, p. 260-262.

*noroeste*”<sup>462</sup>. O parecer do SNIP faz eco da mesma realidade dizendo: “A localização do complexo paroquial, em relação ao território que deverá servir, é a todos os títulos condenável”<sup>463</sup>. Passada e assumida a realidade do terreno como o lugar onde viria ser edificada a futura igreja, encontramos na MDJ um conjunto de elementos que nos ajudam a olhar o espaço presente.

Relativamente à entrada, ela é feita gradualmente, seja por critérios do terreno, seja como a intencionalidade do projeto, num processo de convite e acolhimento. Esta condicionante “reclamou o desenvolvimento dominante horizontal do conjunto”<sup>464</sup>.

Ao lermos o anteprojecto, percebemos como o arquiteto quis que cada realidade (exterior e interior) fosse significativa. O exterior deve “procurar acentuar o carácter sagrado ou de consagração do edifício, de casa do Povo de Deus, logicamente por uma volumetria em que o espaço da assembleia reunida domine sobre o conjunto”<sup>465</sup>. Desde o guarda-vento até à experiência de estarmos dentro do espaço litúrgico, o autor do projeto teve como intenção levar o crente no exercício de caminho. De passar do espaço profano ao sagrado. A entrada não é feita abruptamente mas numa dinâmica de transição. Todo o caminho, sendo muito franco (especialmente), é marcado por elementos que nos permitem uma tomada de consciência. A pia-batizantal, num espaço de grande dimensão que lhe favorece a dignidade, a participação, a leitura e a envolvimento da assembleia; o deambulatório é marcado pela via-sacra<sup>466</sup> (em relação à memória descritiva final, percebemos que houve alguma simplificação na articulação destes espaços; contudo, a descrição apresentada corresponde à experiência do espaço atual).

Numa segunda etapa, o projeto debruça-se longamente sobre a assembleia. “*O envolvimento da assembleia em torno do Santuário – assenta essencialmente numa teologia da razão de*

---

<sup>462</sup> SANTOS, José Maya – Ante projecto do complexo paroquial de Queluz: Memória descritiva e justificativa. 1966. Acessível no Arquivo Diocesano do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado, Lisboa, Portugal, p. 2.

<sup>463</sup> SNIP – Parecer sobre o estudo para a nova igreja paroquial de Queluz. Acessível no Arquivo Diocesano do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado, Lisboa, Portugal, nº2.

<sup>464</sup> SANTOS, José Maya – Ante projecto do complexo paroquial de Queluz: Memória descritiva e justificativa, p. 3.

<sup>465</sup> SANTOS, José Maya – Ante projecto do complexo paroquial de Queluz: Memória descritiva e justificativa, p. 4.

<sup>466</sup> Cf. SANTOS, José Maya – Ante projecto do complexo paroquial de Queluz: Memória descritiva e justificativa, p. 4.

ser da igreja”<sup>467</sup> e continua “a Celebração da Eucaristia constitui como que o sustentáculo teológico da configuração espacial do edifício sacro: o Santuário destacado em ligeira elevação e com os fulcros da celebração – Presidência, Altar e Ambão – acentuadas pela luz, posição relativa e volumétrica principalmente, é envolvido suavemente pelos fiéis da assembleia, cantores e ministros, numa comunhão de participação cultural que não exclui uma organizada e natural hierarquia da referida assembleia”<sup>468</sup>. Juntando a esta descrição toda a preocupação da luz, dos pilares, do tratamento dos pavimentos e coberturas e olhando a MDJ final, verificamos a simplificação no modo de apresentar a assembleia, mais unificada e sem bancadas (Ver figuras 1 e 2 no Anexo C – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição de Queluz); em síntese tudo isto nos apresenta um espaço que dada a sua amplitude se manifesta focado no essencial. Numa arquitetura moderna e simples, correspondendo aos anseios manifestados pelo Concílio.

Olhemos agora os pólos litúrgicos – presidência, ambão e altar – o arquiteto define-os no desenvolvimento dum triângulo de celebração na mesma plataforma (Ver figura 3 no Anexo C – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição de Queluz). Para ele a presidência aparece frontal, iluminada naturalmente, e apresenta-se articulada com o ambão<sup>469</sup>. Verifica-se que esta articulação resulta em sobreposição e de certa forma em ocultamento pelo ambão, pelo menos em parte. O ambão, quanto à sua localização recuada, intencionalidade projetada, revela-se claramente bem posicionado. Favorece a comunicação com a assembleia e dialoga franca e naturalmente com os restantes pólos litúrgicos, altar e batistério.

O altar apresenta-se no espaço em natural consonância com a ideia de as linhas de perspetiva confluírem e ao mesmo tempo partirem de um ponto. O *ponto* que Fernando Távora nos dizia ser organizador do espaço. Recuperando a memória descritiva, Maya Santos diz: “o altar destacado pela posição do centro de convergência, luz zenital e dois pilares que o enquadram num dossel significa de modo especial o desenrolar da liturgia eucarística”<sup>470</sup>. O modo como está colocado no espaço apresenta-se sem sombra de dúvida o centro de todo o espaço, da ação litúrgica. Não entraremos aqui em profundidade sobre a *forma e função*

---

<sup>467</sup> SANTOS, José Maya – Ante projecto do complexo paroquial de Queluz: Memória descritiva e justificativa, p. 5.

<sup>468</sup> SANTOS, José Maya – Ante projecto do complexo paroquial de Queluz: Memória descritiva e justificativa, p. 5.

<sup>469</sup> Cf. SANTOS, José Maya – Ante projecto do complexo paroquial de Queluz: Memória descritiva e justificativa, p. 5.

<sup>470</sup> SANTOS, José Maya – Ante projecto do complexo paroquial de Queluz: Memória descritiva e justificativa, p. 5.

(gramática de leitura), a qual será feita no ponto seguinte. Face ao projeto verificamos que algumas realidades materiais foram alteradas, as quais, além de descaracterizarem o projeto, tornam-no hoje deficitário e mais pobre na linguagem, mas sobretudo na procura do *génio do lugar*. O chão da assembleia tinha um tratamento que em termos de cor e conforto se apresentava mais correspondente (tijoleira prensada em três matizes). A diferenciação material, que se mantém ainda hoje mas de forma mais em tensão (mosaico industrial), era um ponto que ajudava a uma orgânica do espaço e ao diálogo dos pólos litúrgicos. Não era só o material em que o mobiliário litúrgico (Altar, ambão, batistério) foi executado, lioz brunido, mas o contraste do vermelho da tijoleira apontava, encaminhava o crente numa aproximação e encontro com o espaço central. Este contraste perdeu-se, criando em nós a experiência de tensão, do choque de materiais. Na MDJ final esta escolha material é ainda mais abrangente e significativa: *“A observação das peças desenhadas evidencia o estudo mencionado, mas não podemos deixar de salientar um aspeto que ultrapassa as necessidades de ordem prática no setor de equipamento. Queremo-nos referir ao material comum – pedra lioz aparelhada – usado na conceção do Altar, bancos de presidência [não executados], ambão, pia batismal, pias de água-benta e Altar da capela mortuária. Pensou-se conseguir através desta unidade de matéria, um significado mais evidente da articulação litúrgica entre aqueles três primeiros pólos da celebração e de uma inter-relação teológica entre os outros seguintes”*<sup>471</sup>.

Relativamente à posição do sacrário e confessionários, estes não se encontram conforme o projetado, ou pelo menos ao que foi possível ter acesso, visto não termos encontrado o projeto de execução. A localização do sacrário parece-nos mais condizente com a vivência de uma oração mais pessoal e até comunitária, uma vez que se encontra num espaço mais recolhido e ao mesmo tempo capaz de albergar cerca de 100 pessoas (na proporção e necessidade pastoral desta comunidade em contexto da missa ferial). Neste mesmo espaço encontramos um altar que possibilita a celebração para um menor número de pessoas. Esta ideia de capela do Santíssimo não se encontrava no projeto inicial. Relativamente aos confessionários, previstos no espaço da atual capela do santíssimo, encontram-se dispostos no deambulatório. Não parece ser um espaço que favoreça e suscite desejo de celebrar o sacramento da reconciliação.

---

<sup>471</sup> SANTOS, José Maya – Projecto do complexo paroquial de Queluz: Memória descritiva e justificativa. 1966. Acessível no Arquivo Diocesano do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado, Lisboa, Portugal, p. 8.

Antes de entrarmos na análise do altar, salientemos um aspeto com o qual tantas vezes nos deparamos: a qualidade dos materiais e as alterações introduzidas. No conjunto atual, a igreja apresenta-se como um espaço orgânico, onde os pólos litúrgicos formam unidade. Os materiais que revestem atualmente o espaço apresentam-se empobrecidos face aos originais. Ainda que a preocupação dum igreja que se constrói deva ser a simplicidade ao invés da sumptuosidade, verificamos que, como em tantos outros casos, para resolver problemas se optou por um desvirtuar e empobrecer de significado e qualidade artística. O espaço edificado contém em si a virtude do ser igreja, moderna e atual, mas que requer um cuidado face às intervenções realizadas.

### 2.3 O Altar

O exercício de análise de cada altar que nos propomos estudar tem em si a marca da história, dum tempo, dum contexto. Partindo uma vez mais da nossa gramática de leitura e no momento em que nos deixamos cativar pelo altar, este comunica-nos o ser que contém. Assim, partindo do primeiro ramo – a Função – verificamos que ao nível da dimensão Litúrgica este não se limita a cumprir um conjunto de objetivos ou particularidades. O altar pela forma que apresenta, como veremos adiante, realiza a dimensão invitatória, a experiência de estar para ser contemplado, não por ele mesmo, mas como que aguarda a presença dos dons nos quais o Senhor se torna realmente presente. A mesa da Eucaristia de algum modo remete-nos para uma experiência da *suspensão*. O altar fala-nos de uma ação que está para acontecer. É na verdade a experiência de uma mesa posta, pronta a acolher os convivas. Ainda nesta questão litúrgica, podemos dizer que o altar, olhando o espaço envolvente, permite os movimentos próprios da ação litúrgica que podem decorrer com espaço e sem perda de visibilidade do mistério<sup>472</sup>. Este altar, ainda que não estando no centro físico do espaço, faz-se presente como tal. Na relação altar \ assembleia verifica-se uma unidade muitas vezes não conseguida em outras igrejas. Pela sua robustez, pela força própria que ele transmite e pela sua forma e posição, evoca-nos um altar-mesa da Ceia e também um altar-sacrifício (Ver figura 5 no Anexo C – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição de Queluz).

---

<sup>472</sup> Cf. PATRIARCADO DE LISBOA – Igreja e Centro Pastoral: Elucidário para a sua concepção. Separata de *Vida Católica*. Nº 41, p. 10.

É evidente o diálogo entre altar e os vários pólos litúrgicos. A posição que ocupa no espaço realiza a experiência de comunhão e nem a largura ou abertura dos espaços nos fazem sentir perdidos mas antes, como vimos, num lugar também a ser habitado. É assim um espaço que nos convida a um encontro. O altar cumpre a função organizativa do espaço, não forçando mas disseminando a sua presença para todos os lados como uma sombra que cobre e nos envolve. Ao nível simbólico, a sua função é ampliada de significado. Não oferece obstáculo à leitura teológica de assumir-se como mesa do banquete e ara do sacrifício. O modo como se apresenta fala-nos daquele que contém e que nele se torna presente pelos dons. O material escolhido ajuda-nos a concentrar na imagem de Cristo pedra angular. O altar apresenta-se como a pedra de fecho do edifício, ao mesmo tempo que se revela aberta ao mesmo, como que nos enviando em missão.

Passando ao segundo ramo – a forma. Fixamo-nos nas questões da linguagem: matéria, escala, proporção e orientação. O material é pedra lioz. Ela remete-nos para a ideia transversal de Cristo, pedra angular. Torna-se evidente pelo espaço e pela austeridade dos materiais usados no conjunto do espaço que ser introduzido este elemento (pedra) não é de ânimo leve, mas provoca àquele que vive o espaço a experiência dum centro. A pedra, lioz esbranquiçado, com todas as outras variantes, usa uma linguagem a dois tempos. Num primeiro nível, (Ver figura 6 no Anexo C – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição de Queluz), bujardado, remete-nos para a mesma textura de alguns paramentos exteriores, convocando toda a realidade vivida, interna e externa do homem, chamada a ser depositada no altar. Esta rugosidade forte e ao mesmo tempo difusa no olhar, cria dinamismo e movimento. Este primeiro nível apresenta-se como base, não como quem aguenta em esforço mas como quem reclina a cabeça sobre o peito de alguém (esta é a condição do crente). A parte superior sobre a qual os dons são apresentados é lioz brunido (amaciado) que dá, em termos de linguagem, uma maior pureza, limpidez. A força própria da pedra apresenta-se mais *doce*. Esta diferença de linguagem harmoniza o todo do altar.

Um segundo aspeto a termos em conta é a escala. Neste ponto voltamos a insistir no diálogo com os restantes pólos. As dimensões com que foi executado dão a dimensão de mediação de uma presença. A amplitude do espaço faz-nos pressentir, pela sua posição, altura, largura, comprimento, que os outros pólos litúrgicos se orientam para ele e que este não é um *amor fechado* mas, tal como Cristo, é para todos. A proximidade altar-ambão, reveste-se de grande significado. Ambos se apresentam como duas mesas postas, sublinhando a relação da

Palavra com a Palavra feita carne. Ambos são *para* e *da* assembleia sem, contudo, se apresentarem como lugar próprio de uma ação, de uma presença que os ultrapassa. O batistério surge num eixo que, não sendo axial, gera-o por outra forma. Colocado à entrada e pela abertura espacial, o lugar do batistério, ganha presença pela relação com todo o espaço celebrativo (Ver figura 7 no Anexo C – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição de Queluz). Como podemos ver na MDJ, ele encontra-se numa relação permanente com a assembleia permitindo a esta a participação ativa, seja pela visão, seja pela própria ação litúrgica. O mesmo diálogo é gerado pelo espaço do altar. Tudo isto acontece numa individuação dos espaços em simultâneo de uma unidade material-espacial. O chão tem o mesmo tratamento de pedra, o que confere aos pólos litúrgicos – altar, Ambão, batistério, presidência – uma maior consciência para o crente no processo de participar da liturgia.

Relativamente à proporção do altar, este apresenta-se paralelepípedo. A forma como a assembleia está disposta em leque, confere-lhe uma capacidade de apropriação, de *apossamento* do altar. O modo como a comunidade se desenvolve em torno do altar cria o espaço de uma sala familiar onde todos estão sentados à mesma mesa, onde todos podem partilhar a vida, alegrias, dores e sofrimentos. Pela densidade com que se apresenta, o Altar provoca àquele que o contempla, àquele que se deixa olhar por ele, a experiência dum devir. Ele floresce no espaço, ele institui uma presença. É um modelo que nos ajuda à leitura litúrgico-espacial. Não se apresenta como empecilho, nem com carga alegórica. Antes condensa o essencial do convite de Cristo: “Vinde, tudo está preparado”<sup>473</sup>. É uma mesa posta.

Olhemos por fim a questão da Orientação. O deambulatório, conforme a MDJ, descreve-nos um movimento axial. A posição do altar manifesta-nos a ideia de estar num centro (no centro da assembleia litúrgica). Este favorece mais a experiência de estar à mesa, do que trono, pedestal de um acontecimento; contudo e como referimos, a materialidade do objeto (pedra) confere-lhe o aspeto sacrificial de Cristo mas sem esmagar a realidade de mesa do banquete. A tensão gerada entre a linguagem material e a função simbólica manifesta-nos uma real síntese teológico-litúrgico do mistério de presença do altar no espaço.

---

<sup>473</sup> Lc 14, 17.

Para que o altar se apresente como centro da oração do povo (da assembleia) muito ajudou o tratamento da parede de fundo e pilares estruturais: a parede, pelo revestimento de tijoleira e pela cor, em conjunto com o ligeiro ângulo criado como que *nos dá* o altar; a cor da tijoleira no contraste do lioz esbranquiçado revela-nos a presença do altar (Ver figura 4 no Anexo C – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição de Queluz). Por sua vez, os pilares arquitetónicos ajudam à experiência da escala humana. Contudo, pela sua expressão como que rasgam a cobertura oferecendo-nos o horizonte de sentido do estar ali – a eternidade. No altar dá-se a eternidade no tempo. Apesar de não ter sido construído o dossel, conforme a MDJ faz menção, a cobertura sobre o altar, pela sua orgânica, devolve o nosso olhar para o Altar, apresenta-se como uma concha que nos envia ao altar (Ver figura 8 no Anexo C – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição de Queluz).

Em jeito de conclusão, podemos dizer globalmente que este é um Altar que evoca a exigência do II Concílio do Vaticano quando este nos diz que “prefiram os ordinários à mera sumptuosidade uma beleza que seja nobre”<sup>474</sup>. Dizemos isto pela franqueza, pela simplicidade mas ao mesmo tempo por se impor, não esmagando mas afirmando-se naquilo que lhe é próprio, ser Altar, ser a mesa da Ceia na qual se celebra o sacrifício da cruz. “O Altar, em que se torna presente sob os sinais sacramentais o sacrifício da cruz, é também a mesa do Senhor, na qual o povo de Deus é chamado a participar quando é convocado para a Missa”<sup>475</sup>.

### **3. Igreja de Nossa Senhora da Conceição do Cadaval**

#### **3.1 O Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado**

Ao contrário das anteriores igrejas, que foram pensadas e construídas de raiz, nesta trata-se de uma remodelação e adequação litúrgica. O projeto esteve ao encargo do arquiteto António Flores Ribeiro (1934-2018). Mais que um projeto pessoal, ele está identificado com a ação desenvolvida pelo SNIP.

O SNIP foi criado em 1961 pelo Cardeal Cerejeira, ainda antes das mudanças provocadas pelo pós-Concílio. Este fá-lo pela necessidade crescente de construção de novos espaços e

---

<sup>474</sup> IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*, nº 124.

<sup>475</sup> IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – *IGMR*, nº 259.

mais tarde revelar-se-á como lugar para dar resposta às várias solicitações que surgiram pela renovação litúrgica. Os protagonistas deste gabinete são o arquiteto Lino Pimentel (1934-2019) e o padre arquiteto João de Almeida (1922) ambos imbuídos de um forte espírito de renovação provocado pelos movimentos europeus<sup>476</sup>.

Como preocupação do SNIP, vemos a urgente vontade de aplicar os princípios conciliares à construção das novas igrejas mas também às igrejas antigas. Para este secretariado era claro que o espaço da igreja não podia ser um museu. Ele é lugar de encontro de uma comunidade. No boletim *Novas Igrejas do Patriarcado*<sup>477</sup> diz-se: *“Neste momento de renovação, ou antes, de aggiornamento, a que a reforma litúrgica conciliar veio dar impulso e orientação decisiva, além de se construírem novas igrejas, torna-se necessário remodelar as igrejas antigas, adequando-as às novas necessidades e exigências. Tarefa delicada, em que o respeito pelo que existe não deve impedir o ato criador, sem o qual tudo o que se faça será mesquinho e indigno”*<sup>478</sup>. Há neste processo uma preocupação de corresponder à verdade do tempo e das vidas que habitam em cada tempo. Assim no mesmo boletim encontramos: *“Construir igrejas majestosas foi, noutros tempos, uma das formas mais expressivas de glorificar a Deus. A catedral ou a grande basílica, edificadas por gerações sucessivas no coração das velhas cidades, mais do que um espaço para congregar e abrigar os que oravam, eram a sua própria oração feita monumento. Hoje, a renovação litúrgica põe em relevo uma nova dimensão da oração da Igreja, a que esses tempos não foram muito sensíveis: a da participação consciente e ativa de todos os fiéis na liturgia. Por outro lado, sente-se hoje que a oração litúrgica se deve projetar na vida, numa irradiação de fé e caridade, o que, no mundo moderno, significa espírito de verdade e de justiça, contributo para o desenvolvimento dos povos e luta pela paz verdadeira [...] Por isso, as novas igrejas, já não serão monumentais e majestosas como as de outros tempos, que isso seria contradizer a própria realidade da Igreja dos nossos dias. Serão a casa que congrega e abriga o Povo de Deus, reunido para a oração que é a Igreja atuando como servidora dos homens. Expressar e servir essa realidade, é o que se pede à arquitetura sacra de hoje”*<sup>479</sup>.

---

<sup>476</sup>Cf. CUNHA, João Alves da – *Remodelar e ampliar uma igreja antiga não é forçosamente um atentado: intervenções do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado no Património arquitetónico da diocese de Lisboa (1965-1985)*, VI CIARC, 2019. [Consultado a 20 de julho de 2019]. Disponível em [https://drive.google.com/file/d/1qWd3r\\_o3IDP\\_U8H32qxaBQTB9IsgmPVx/view](https://drive.google.com/file/d/1qWd3r_o3IDP_U8H32qxaBQTB9IsgmPVx/view).

<sup>477</sup> *Novas igrejas do patriarcado*. Lisboa: SNIP (1968).

<sup>478</sup> *Novas igrejas do patriarcado*. Lisboa: SNIP (1968).

<sup>479</sup> *Novas igrejas do patriarcado*. Lisboa: SNIP (1968).

No boletim *Novas Igrejas do Patriarcado*<sup>480</sup>, encontramos um artigo que se refere precisamente à questão das intervenções em igrejas antigas. Ele é significativo no âmbito da intervenção realizada na igreja do Cadaval. Diz o secretariado: *“Uma liturgia que se renova obriga muitas vezes a fazer obras em igrejas antigas. Separar o Altar da parede do fundo; dar novo relevo e enquadramento ao batistério; conseguir uma disposição da assembleia mais envolvente do Altar e mais adequada à participação pretendida; dar melhores condições de iluminação natural e artificial; aumentar a capacidade da igreja, etc., são motivos de grande número de obras ultimamente levadas a efeito no Patriarcado, umas com carácter experimental ou provisório, outras como solução definitiva. Algumas são obras de grande responsabilidade e delicadeza, por se tratar de igrejas de grande valor artístico que deve e pode sempre respeitar-se. Também este é um imenso campo de trabalho, tão importante e decisivo como o da construção de novas igrejas”*<sup>481</sup>. Olhando o vasto trabalho desenvolvido por este secretariado, queremos destacar e acolher a sua intuição como caminho a percorrer nos seguintes critérios: 1. Primado da comunidade, 2. A excelência da arquitetura moderna e 3. Uma equilibrada preservação dos valores históricos e artísticos.

A igreja que iremos analisar em seguida é um exemplo de intervenção pensada com vista a dar resposta às questões litúrgicas provocadas pela reforma da liturgia. Não se trata de apenas resolver a localização dos pólos litúrgicos mas de plasmar no espaço o entendimento eclesial – Igreja Povo de Deus, comunhão. Uma comunidade que se congrega em torno do Altar para se oferecer e dar graças ao seu Senhor. Verificamos sobretudo um grande esforço pelo respeito de um espaço pré-existente e a capacidade de diálogo entre o moderno e o antigo. O espaço não ficou refém de um tempo mas, acolhendo-o, projeta-se no futuro.

### **3.2 A Igreja**

Olhemos o espaço a dois tempos. Num primeiro, a realidade pré-existente antes da intervenção de adequação litúrgica e, noutro momento, o processo de intervenção que hoje podemos observar.

A igreja do Cadaval apresenta uma arquitetura religiosa, maneirista e pombalina. É uma igreja paroquial de grande simplicidade e de carácter rural, construída possivelmente no

---

<sup>480</sup> *Novas igrejas do patriarcado*. Lisboa: SNIP (1969).

<sup>481</sup> *Novas igrejas do patriarcado*. Lisboa: SNIP (1969).

século XVI e redecorada no século XVII, da qual conserva ainda alguns aspetos. Do século XVII são o esquema geral das capelas colaterais, de traça maneirista (já um pouco adulterado com elementos neoclássicos) e os azulejos de padrão – tipo tapete – de finais do século. O retábulo da capela-mor é de carácter rural, de estilo pombalino, possuindo a típica tela central mas também já alguns elementos que apontam para o neoclássico, como por exemplo os vasos floridos. As pinturas sobre tábua da nave, da 2ª metade do século XVI, são de grande interesse<sup>482</sup>.

Esta igreja possui uma identidade e características, as quais devemos ser capazes de reconhecer, integrar e respeitar para que, ao invés de fazer uma coisa nova, ela seja a continuidade de uma Igreja que se apresenta viva e capaz de nos tornar herdeiros e testamentários de um espaço.

Na MDJ<sup>483</sup> de 1999, de autoria do arquiteto António Flores Ribeiro, encontramos um descritivo dos antecedentes e o projeto de alterações que são o resultado que hoje podemos observar. A necessidade de intervir na igreja do Cadaval remonta ao ano de 1984 por um projeto apresentado pelo pároco ao Secretariado. Foi apresentado um projeto de alterações para licenciamento camarário em 1986, o qual obteve parecer favorável da Comissão de Arte Sacra do Patriarcado em 15 de janeiro de 1987. Gerou-se, no entanto, um movimento de rejeição do projeto por parte da população, a que se seguiu a classificação da igreja como Imóvel de Valor Concelhio em fevereiro de 1989. Hoje a igreja está classificada como de Interesse Municipal com data de 18 de setembro de 2001.

No projeto inicial (Ver figura 1 no Anexo D – Documentação relativa à igreja de Nª Senhora da Conceição do Cadaval) percebemos que a proposta previa uma rotação total do eixo da igreja (colocar o Altar na parede do batistério), talvez o fator que tenha levado à rejeição do projeto pela população. Neste projeto vemos a ousadia de pensar o espaço apenas em função do altar, de organizar tudo em função deste. Esta atitude é de louvar; contudo, a pré-existência de um espaço, mais rico ou pobre artisticamente, é carregado de histórias

---

<sup>482</sup> Cf. DIREÇÃO GERAL PATRIMÓNIO E CULTURA – *Igreja Paroquial de Cadaval / Igreja de Nossa Senhora da Conceição*. 2011. [Consultado a 27 de novembro de 2019]. Disponível em [http://www.monumentos.gov.pt/Site/APP\\_PagesUser/SIPA.aspx?id=6283](http://www.monumentos.gov.pt/Site/APP_PagesUser/SIPA.aspx?id=6283).

<sup>483</sup> RIBEIRO, António Flores – *Projecto de alterações: Memória Descritiva e Justificativa da Igreja Paroquial de Nossa Senhora da Conceição do Cadaval*. 1999. Acessível no Arquivo Diocesano do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado, Lisboa, Portugal.

humanas que devem ser integradas pela comunidade presente e a futura. Assim, quando em 1998 se retoma o processo de intervenção, a nova proposta, continuando a contemplar a ampliação do espaço da assembleia, prevê a preservação da imagem e volumes do edifício existente (Ver figura 2 no Anexo D – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> Senhora da Conceição do Cadaval). A igreja foi reaberta a 14 de novembro de 2004.

No tocante ao altar, a memória descritiva apresentada apenas nos dá referências partindo do ponto *Ampliação do corpo da assembleia*. Aqui, entre os limites físicos e as possibilidades de ampliação, o arquiteto foi levado a ir buscar a área ocupada pelos anexos instalados no lado norte do corpo da igreja. Deste modo consegue corresponder às necessidades manifestadas pelo aumento de fiéis nas celebrações mas também responder às normas litúrgicas provocadas pela reforma litúrgica. Na MDJ podemos ler: “A subdivisão da assembleia em dois braços octogonais determina a localização da zona de celebração para fora do espaço da antiga capela-mor de modo a ser visível por todos. À capela-mor fica reservada a função de capela do Santíssimo, onde se prevê o restauro do retábulo e sacrário existentes”<sup>484</sup>. Na ideia *para fora e visível por todos* depreendemos o desejo de colocar no centro da assembleia o altar, a vontade de que este continue como outrora a organizar todo o espaço litúrgico. No processo construtivo do novo espaço é de notar vários aspetos. Os pólos litúrgicos estão todos marcados por um tratamento diferenciado no chão (Ver figura 3 no Anexo D – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> Senhora da Conceição do Cadaval) e o seu posicionamento manifesta uma clara intenção de diálogo com o Altar e assembleia. A solução pensada para os tetos é bastante interessante. Contudo, se na nova zona, a luz natural foi um ganho, porque o contraste com o escuro da madeira bem como o rebaixamento do teto se tornam um convite e ao mesmo tempo nos focam no altar, o mesmo não verificamos no espaço antigo. A luz natural é pouquíssima e o teto, sendo escuro, se faz a unidade com o novo, deixou este espaço numa penumbra constante que nem a luz artificial é capaz de compensar. É, porém, um espaço interessante para a oração mais pessoal.

---

<sup>484</sup> RIBEIRO, António Flores – *Projecto de alterações: Memória Descritiva e Justificativa da Igreja Paroquial de Nossa Senhora da Conceição do Cadaval*.

### 3.3 O Altar

A proposta de análise tem sempre algo de subjetivo. Parte sempre de um olhar circunstancial, da vivência, do estado de vida daquele que se coloca diante do objeto que vê. Procuramos ser o mais objetivos possível, partindo da gramática que estabelecemos como ponto de partida no capítulo precedente. Assim, e tendo presente a intervenção realizada de adequação litúrgica, a análise global que fazemos é de que responde à questão da função e forma.

Quanto à função simbólica, somos levados a dizer que mesa e ara se concentram de forma equilibrada, dialogante, de apagamento de uma em relação à outra. A ideia de estarmos em torno de, sentados à mesma mesa, à mesa do banquete, é uma realidade que vivenciamos à medida que nos sentamos em cada banco. A ideia do altar ser inviatório parece concretizada, uma vez que o *espaço* se encaminha para ele. O desafogo que experimentamos funciona como convite a tomarmos o lugar que nos está reservado. Ao nível litúrgico não encontramos contradições. O Altar responde às inquietações da reforma litúrgica: a possibilidade de o rodear, de celebrar face a face, diferenciado do pré-existente<sup>485</sup>.

Ao passarmos para a forma, vemos como tudo procura ser resposta à função. A linguagem usada, por um lado, manifesta claramente um objeto do nosso tempo e, por outro, coloca-se numa linha de continuidade com o passado e mesmo com o espaço que o acolhe. A matéria usada, pedra, com texturas diferenciadas e o modo como está articulada com as pernas, remete-nos para a referência de Cristo – pedra angular (Ver figura 4 no Anexo D – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> Senhora da Conceição do Cadaval). Ainda relativamente ao tratamento dado à pedra e ao tipo de pedra escolhido (lío rosa), é impressionante a experiência que podemos fazer: a pedra apresenta-se como pele humana, as linhas naturais da pedra apresentam-se como veias (Ver figuras 5 e 6 no Anexo D – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> Senhora da Conceição do Cadaval). Somos remetidos para o sangue que o Senhor derramou por nós e que no Altar se torna presente pelo mistério da eucaristia. Os pés, construídos como em duas camadas, desafiam-nos a fazer um caminho de ir mais fundo, de um peito que se rasga para nos amar até ao extremo. Quando analisamos a escala do altar na relação com os outros pólos apercebemo-nos de que algo está

---

<sup>485</sup> COMISSÃO EPISCOPAL DE LITURGIA DA ITÁLIA – *A adaptação das igrejas segundo a reforma da litúrgica*, p. 27-28.

em falta. A sua leveza, favorável à tensão mesa/ara, quando é vista na relação com os outros pólos revela menos presença. Talvez a questão se prenda mais com a proporção. A sua configuração paralelepípedica parece contrariar a franqueza do espaço do “altar” e a decisão tão arrojada de rasgar a parede permitindo o avanço do espaço do “altar” colocando-o no centro do espaço. A ação litúrgica nele desenvolvida ganharia se o Altar tivesse mais proporção com o espaço, um maior peso face aos outros pólos. Se fosse cúbico, resolveríamos a questão formal (frente/ulterior) que o retângulo gera. A percepção desta forma por parte da assembleia, ao olhar o altar, teria sido parcialmente resolvida se ele tivesse sido colocado um pouco mais atrás, a fim de o centrar mais no espaço; como consequência, tornava-se formalmente mais concêntrico para toda a assembleia. Com esta pequena alteração, o altar teria respondido ainda mais ao desafio de florescer e de ser aquele que institui uma presença na comunidade.

Ao confrontarmo-nos com a orientação do altar, é louvável a decisão e a intuição do arquiteto. A posição em que se encontra, feita a ressalva anterior, responde ao apelo da centralidade e da axialidade. Não estando no centro físico do espaço sagrado, aquele que entra e se confronta com o altar sente-se atraído por ele. A matéria que o realiza na conjugação do desenho desconstruído das pernas, passando pela leveza com que a mesa (tampo) assenta, conduz-nos numa procura do *para lá* do objeto (Ver figura 7 no Anexo D – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> Senhora da Conceição do Cadaval). A opção descentrada dos pólos permite respeitar a dinâmica própria das ações litúrgicas e dos sacramentos (batismo, eucaristia...). Esta distribuição permite uma provocação, do motivo e da finalidade de cada um daqueles espaços, por parte daquele que se deixa confrontar pelo que vê.

Nada nesta intervenção foi deixado ao acaso<sup>486</sup>. É, pois, um modelo de intervenção e sobretudo uma resposta ao desafio que nos propusemos: procurar o lugar e a presença do Altar. Vemos neste exemplo como o altar foi a prioridade em todo o projeto. Com o arquiteto Fernando Távora aprendemos: tal como o ponto numa folha a organiza, assim, o altar na igreja do Cadaval provocou tudo e todos a uma nova organização do espaço.

---

<sup>486</sup> Ao pesquisarmos o projeto da igreja encontramos o pormenor do desenho da toalha para o altar.



## CONCLUSÃO

Retomemos a interrogação inicial *O Altar: que lugar, que presença?* De facto foi ela que norteou desde o princípio o sentido e a investigação do presente trabalho académico. Ela centra a nossa atenção em duas dimensões essenciais que resumem de certa forma uma problemática litúrgica, suscitando um desafio a todos os que pensam, vivem, produzem o Altar, crentes e não crentes. Quando nos propusemos estudar o Altar, tivemos como preocupação explorar esta dimensão do seu lugar e do modo como a simbologia manifesta, na sua materialidade, a presença de uma memória que se torna, simultaneamente, uma experiência religiosa. Não quisemos fazer uma história do Altar, quisemos sobretudo percorrer um caminho que ajude nos nossos dias, a crentes e não crentes, a artistas e arquitetos, a donos de obra. Este não é, de todo, um trabalho de arquitetura. Procurámos fazer um caminho de olhar este objeto, sempre descrito em referência a uma pessoa – Cristo –, a fim de se adentrar na intimidade do material em que é feito, mas também na forma com que se apresenta e na sua posição no espaço e na relação com a assembleia. Compreender o espaço litúrgico, e particularmente o Altar, é reconhecer que este é gerador de espaço e simultaneamente aquele que o organiza.

Pensar o Altar hoje, não é fazer um corte com a tradição, mas, à luz dos documentos e do caminho percorrido em Igreja, perceber como ele carece de uma nova abordagem. O entendimento da liturgia ao longo dos tempos foi tendo diversos contornos o que originou diferentes modos de celebrar. Com o Movimento Litúrgico e com o II Concílio do Vaticano, a Igreja Católica adquiriu uma nova consciência sobre si própria e a necessidade de acertar o passo em diversas realidades. A liturgia não foi exceção, aliás foi a primeira a ser pensada, pese muito embora todo o movimento que vinha a decorrer desde 1903 e que fez que ao chegar o II Concílio do Vaticano fosse o primeiro documento a ser discutido e analisado. Quando nos propusemos estudar o Altar, lugar e presença, quisemos redescobrir o sentido material e espiritual que ele tem em nós e para nós.

Ao longo do trabalho pudemos perceber que o Altar, matéria, é visto e falado como se de uma pessoa se tratasse. Na verdade, já São Cirilo de Alexandria no século V dizia: *O Altar é Cristo*. Nesta afirmação fica consagrada a percepção do sentido e o tom do trabalho que procurámos desenvolver. Não estranhemos, por isso, a linguagem personalista usada:

quisemos sem exagero redescobrir, revisitado o Altar, propondo uma nova abordagem sobre o mesmo. Mais: quisemos explorar nesta linguagem a intenção da mesa usada por Jesus na Última Ceia e a força antecipada que seria a sua entrega, transfiguradora como sacrifício duradouro presente naquela mesa.

O Altar é um lugar de memória, de fazer memória, de construir novas memórias; o Altar revela-se assim como possível lugar de encontro conosco próprios. Nele encontramos a fonte da vida e o mesmo é dizer da nossa origem. Vê-lo implica olhá-lo na profundidade e interioridade. A matéria medeia a experiência. Torna visível a realidade, ainda que às vezes seja deficitária, tal como a matéria do meu corpo não diz a totalidade do meu ser. Ver, tocar, vivenciar, o Altar carece necessariamente duma experiência de encontro pessoal com Aquele que deste modo torna presente – Cristo. Não se trata da ideia de Cristo, das suas capacidades, dos seus gestos, da sua doutrina ou moral, trata-se da experiência do amor incondicional, trata-se de fazer a experiência da misericórdia, o dom da Sua Páscoa.

O desafio pastoral passa por provocar, permitir, e potenciar a experiência de pertença a uma pessoa, de saber que tem lugar, uma morada, a pessoa mesma – Cristo. É urgente, como vimos com Jean-Yves Hameline, não procurar um esteticismo, uma cartilha, mas, olhando a vida, a vida da comunidade que celebra, procurar fazer a experiência evocativa da fotografia da pessoa amada. É neste sentido que percebemos que as dimensões – a função e a forma e tudo o que nelas está contido, como vimos na proposta de gramática de leitura do Altar – não são secundárias, mas antes essenciais para criar no crente o encontro com o seu Senhor. Ao não crente, ele deve ter um efeito de questionamento, deve ser capaz de levar aquele que o olha a um caminho de interrogação sobre o para quê e o que é aquela mesa.

Um dos momentos do nosso trabalho foi o de olharmos o Altar partindo da referência da mesa. Foi nossa intenção propor a necessidade de referências sobre a linguagem relacional que a mesa tem na vida de cada pessoa. Compreender a mesa da Última Ceia implica ir ao baú das memórias de cada um, da mesa com a família, ou mesmo sem a família. Percebemos que o Altar tem a capacidade de condensar em si toda a diversidade de relações. Na mesa da Última Ceia encontramos o banquete e o sacrifício, a alegria e sofrimento. A mesa tem a capacidade única de juntar, de nos levar ao diálogo, à partilha, ao silêncio, a interrogações. Estar à mesa não é apenas um ritual para comer, mas é o fruir das vidas reunidas, convocadas. Gera-se por vezes um desconforto quando se instala um silêncio percecionado

como ensurdecedor. Mas a mesa está posta, respondemos com a nossa presença à hora marcada. A mesa põe a nu (sobretudo em grupos pequenos) quem somos, como estamos, o que sentimos. A mesa do Altar, o lugar da comunhão, do dar-se, do comprometer-se, leva ao essencial. Ao fazer o exercício de imaginar a Última Ceia toca-se um mistério sublime. O Senhor Jesus reúne numa noite diversas realidades: aquela mesa é lugar de liberdade, lugar de vitória da vida sobre a morte, lugar de doação, lugar de comunhão, lugar de sonhos vividos que projetam um futuro novo, mas que realiza naquele presente o que uns poucos puderam contemplar. Naquela noite, o sangue que havia de ser derramado torna-se a nova aliança: nele, Jesus sela um vínculo perfeito com a humanidade desafiando cada um a realizar a sua parte nesse contrato.

Determo-nos na simbólica do Altar pode apenas afastar-nos da sua realidade, contrariando a lógica do sentido do próprio símbolo que é a de nos introduzir numa realidade outra. Assim, compreenderemos tanto mais o que o Altar é na medida em que, desafiado por ele, o crente se aproxima dele e se confronta com o mistério de se saber salvo. No Altar realiza-se, torna-se presente o mesmo acontecimento que o Senhor Jesus realizou; não se repete mimeticamente gestos em cada Altar, antes é-se levado ao acontecimento do Amor Amado. Diante disto, voltando à terminologia de F. Debuyst, como é que o Altar manifesta, como é que revela esta “qualidade de presença” do Senhor? Quando nos questionamos deste modo, encontramos como resposta uma pergunta: como olhamos hoje a realidade? Teremos nós perdido a vontade de ver em profundidade, a ponto de já não nos deixarmos tocar pela realidade que nos circunda? Se assim é, este parece ser o caminho a ser recuperado, a reinventar. A vida ganha amplitude e horizonte de sentido quando, usando a matéria e referenciando símbolos, se é introduzido numa nova linguagem, capaz de permitir entrever e eventualmente dizer o que nos habita. Só deste modo se poderá ver Cristo. Para além da madeira, da pedra, da matéria e forma usadas, julgamos que o caminho de resposta passa pela experiência dos contrastes, da singularidade vivida na pluralidade daqueles que se abeiram, da simplicidade formal para revelar Aquele que excede toda a forma. A tarefa é complexa, uma vez que a matéria será sempre imperfeita para manifestar a perfeição, o tempo para conter o finito; contudo, é nessa tensão que se rasga a porta para tocar o acontecimento da eternidade. A fragilidade e limite humanos levam-nos a ser lugar de acolhimento do dom, o mesmo que, no limite da vida de cada um, pode tornar presente a eternidade no tempo – Cristo no pão e vinho consagrados. É aqui que reside a grandeza do Altar, lugar do Mistério.

Firmados na lhanza do nosso percurso paulatino até aqui, é oportuno compreender que o caminho percorrido com o intuito de responder às perguntas “que lugar?” “que presença?” não conduz a uma resposta cabal. Cada igreja é um espaço diferente, comporta uma comunidade, tem uma história mais antiga ou recente. Ainda assim, quisemos sobretudo despertar a necessidade urgente da atenção que deve ser dada a esta problemática aquando da elaboração de qualquer novo projeto. Pensar o lugar do Altar (o mesmo se diga dos restantes pólos litúrgicos) implica uma consciência do lugar da assembleia; tenha ela a distribuição que tiver, fica claro que o Altar terá de ser o centro da mesma. Reafirmamos a natural convergência que todos os pólos litúrgicos devem manifestar em relação ao Altar. A centralidade deste fica garantida, na medida em que ele se apresenta como o ponto de fuga de todo o espaço arquitetónico.

Com efeito, encontrámos as respostas a estas duas perguntas em cada uma das partes do nosso estudo. Quanto à primeira, centrada na história e nos documentos do magistério e liturgia, encontrámos a construção de afirmações teológicas e litúrgicas que nos permitem uma leitura fenomenológica assente em princípios concretos. Assim, recordamos que o Altar deve ter a capacidade de acolher a renovação e desenvolvimento da liturgia, de manifestar a densidade do Mistério que nele se realiza, de ser lugar da refeição e reunião. É lugar do Gólgota. Deve ser de nobre simplicidade, claro, sem repetições, adaptado aos crentes, não deve carecer de explicações. É essencial que seja garantida a relação com os outros pólos litúrgicos (presidência, ambão, batistério, assembleia), a fim de promover a participação ativa e consciente da comunidade. Ele é sinal das realidades celestes. É lugar de interioridade, profundamente personalista, é uma epifania. O Altar entende-se espiritualmente partindo da espiritualidade da eucaristia. O Altar é lugar onde Cristo é exaltado, como na cruz, lugar que alimenta, revigora, atrai. É por isso a mesa santa, do banquete, da comunhão da humanidade reunida com Deus, fonte de unidade da Igreja, centro de louvor e de ação de graças, da aliança nova, de amor de Deus com os homens, do Amor provado, experiência de obediência. É lugar profético, divinizante para a assembleia, peito rasgado de Cristo. Estas noções que fomos encontrando na primeira parte mostram-nos sobretudo a presença que o Altar deve ser.

No atinente à segunda parte, encontrámos um outro tipo de atitude. Não há uma preocupação em descrever o Altar, o que deve ou não ser, como deve ou não ser. É-se particularmente

desafiado a deixar o crente questionar-se pelo próprio Altar. É-se desafiado à relação, a um encontro. Todas as questões suscitadas têm em vista a dinâmica entre duas pessoas. Entramos num outro registo de linguagem, mais poético, o qual nos permite pela imagem adentrar-nos na presença que o Altar evoca. Os três autores que nos serviram de referência fizeram-nos percorrer a experiência de uma comunidade que procura adequar-se ao tempo, de olhar o espaço litúrgico, o Altar, não estático mas num processo de beber das fontes, para descobrir a experiência e a forma que mais corresponda ao lugar do Altar. Aqui torna-se evidente que, independentemente da dimensão do espaço, o que realmente coloca o Altar na medida certa (lugar e presença) é a relação dele com o todo, o modo como ele organiza o espaço, a par da plasticidade com que é executado, tornando-se memorial do acontecimento de Cristo. À medida que fomos lendo e aprofundando o pensamento dos autores, percebemos a importância da justeza de cada coisa. Sendo um objeto simbólico, é, ao mesmo tempo, pelo rito de consagração tornado veículo de um encontro, mediação do sacramento pascal.

Com Romano Guardini, fomos conduzidos a descobrir o Altar com uma abrangência de sentido e assim encontramos a ideia de que forma e lugar dependem do interior do coração humano, que o homem está umbilicalmente ligado ao Altar. Este apresenta-se aberto, não fechado sobre si próprio, ele é o coração da Igreja. O Altar apresenta-se como uma unidade composta – interioridade e exterioridade. A imagem do Altar como soleira colocou diante de nós a beleza do encontro com este objeto. A soleira tem em si a dimensão de limite e o desafio a cruzar (passar). É a experiência de quem se põe a caminho. O Altar tem a força de conduzir a uma experiência catecumenal, de transformação (conversão) e missão (instrução, orientação, força). Pudemos também contemplar uma experiência fenomenológica. O Altar é apontado como lugar que Deus dispõe para caminhar até Ele. Não é mera reunião, mas lugar onde Deus e o homem tomam o seu lugar, lugar para desfrutar da íntima comunidade. O Altar não é um depositário de realidades mas uma realidade dinâmica. É, pois, lugar onde Deus anseia/espera o homem e, ao mesmo tempo, revela-se como o lugar da experiência de fazer a vontade do Pai.

Tendo-nos socorrido dos textos de F. Debuyst pudemos aprender o uso de uma linguagem em tensão. Nela encontramos a experiência de um caminho, uma possível resposta para o lugar e a presença que ao Altar são devidos. Nos seus textos vimos que o Altar organiza o espaço, é o coração vivo, necessária unidade entre Última Ceia e Banquete eterno, que ele

não é pura função – deve guardar a medida, a intencionalidade, a sensibilidade da Pessoa, não é sacralidade monumental, não é arte da mesa. Há a necessidade de se lhe descobrir a qualidade pessoal de presença, o binómio igual mas diferente, novo tipo de relação – para lá da visão frontal. Para além dos critérios de implantação que vimos anteriormente, são ideias chave a necessidade de o Altar estar revestido de características humanas a ponto de provocar uma relação afetiva; ele deve florir no coração do espaço eclesial. O Altar vive no espaço e manifesta a vida que nele se torna presente. Assim, não podemos transformar o lugar do banquete e da oferta de Cristo numa mini-sacristia. F. Debuyst disse que a pureza total das formas tem perdas no encontro com a interioridade do objeto / pessoa. Com este autor podemos concluir que o Altar em seu lugar verdadeiro cria naturalmente o lugar certo de cada pólo (eixo central e em redor); a arte do Altar é aquela que tem a capacidade de tornar visível o invisível, sempre pronto a acolher-nos.

Com Jean-Yves Hameline encontramos uma linguagem mais densa mas incisiva. É um olhar de bisturi. O Altar é apresentado como realidade que tem a missão de revelar, intuir a presença; não é para ser visto, a materialidade abre-nos a um Outro, carecemos da história para o ler, é o lugar dos lugares. Somos confrontados com a experiência negativa que o Altar pode ser: um empecilho, que satura o espaço ao mesmo tempo que pode perder o seu significado, quando aquilo que lhe é próprio esteja desajustado (ser organizador do espaço, dimensão e proporção, falta de altruísmo, ostensividade, sobrecarga alegórica ou semântica). Com Jean-Yves Hameline aprendemos a olhar o Altar como um mundo de relações, que a arte conduz ao transcendente, facto que não deve ser secundarizado quando construimos um Altar. A tarefa do artista passa por plasmar o infinito na matéria finita: só assim será verdadeira obra de arte, quando a matéria se ajustar e assim evidenciar o mistério que contém. O Altar usa a gramática do silêncio para falar da vida. Neste autor fomos conduzidos à percepção do conceito de “capacidade”, com ele confrontámo-nos com a realidade/força que tem de fazer acontecer. O Altar é o lugar do dom e o dom do lugar que transforma os assistentes em testemunhas.

Relativamente à terceira parte desenvolve-se em dois momentos. A proposta de uma gramática de leitura para o Altar e a aplicação desta a três casos de estudo. A gramática de leitura parte dos conceitos abordados de espaço, da dimensão da mesa, do caminho de aproximação feito a partir dos autores estudados e sobretudo do valor e entendimento sobre a Eucaristia. Ela é o rito consecratório por excelência. Mesmo ao não crente importa

informar-se, pelo trabalho artístico ou arquitetónico que realiza, recolher a sensibilidade e o sentido da liturgia eucarística torna-se essencial na hora de fazer surgir Aquele que é o invisível. Ainda que não haja uma regra específica no modo de fazer um Altar, as preocupações, atenções e necessidades de responder à liturgia e teologia, a par da comunidade celebrativa, apresentam-se como o caminho mais seguro para o fazer. Neste contexto somos desafiados a não perder a ousadia de rasgar novos caminhos como o foram as igrejas propostas em análise. Cada uma tem o seu contexto, os seus avanços e recuos, mas houve a preocupação de fazer bem. Envolver a comunidade no processo é revelador de acolhimento do projeto, como observámos nos testemunhos de Moscavide, mas é sobretudo oportunidade formativa, de crescer numa sensibilidade e abertura para as formas próprias de cada tempo. A tomada de consciência do mistério celebrado revelar-se-á o melhor guia na construção do Altar, pois o que Ele é é-o em função do que nele se torna realmente presente – CRISTO.



## FONTES E BIBLIOGRAFIA

### I – Instrumentos de trabalho

BÍBLIA SAGRADA. 2ª ed. Fátima: Difusora Bíblica, 2000.

CAMÕES, Luís Vaz de – Desce do Ceo immenso Deus menino. *In* MONTEIRO, José Victorino Barreto Feio e José Gomes – *Obras completas de Luís de Camões*. Lisboa: Livraria Europea de Baudry, 1843. [Consultado a 25 de julho de 2019]. Disponível em [https://pt.wikisource.org/wiki/Desce\\_do\\_ceo\\_immenso\\_Deos\\_benino](https://pt.wikisource.org/wiki/Desce_do_ceo_immenso_Deos_benino).

SARTORE, Domenico e TRIARCCA, Achille M. – *Dicionário de Liturgia*. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 2004.

### II – Documentos do Magistério

IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Sacrosanctum Concilium*. 11ª ed. Braga: Editorial AO, 1992.

IGREJA CATÓLICA – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Dogmática Lumen Gentium*. 11ª ed. Braga: Editorial AO, 1992.

IGREJA CATÓLICA – *Dedicação da Igreja e do Altar*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1990.

IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – *Introdução Geral ao Missal Romano (IGMR)*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 1997.

IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – *Constituição Apostólica «Missale Romanum»*. *Introdução Geral ao Missal Romano (IGMR)*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 1997.

IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – (44) Instrução «Inter Oecumenici». *In Enquirídio dos documentos da reforma litúrgica (EDREL)*, Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 1998 p. 433-448.

IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – (45) Carta do *Consilium* sobre o incremento da reforma litúrgica. *In Enquirídio dos documentos da reforma litúrgica (EDREL)*, Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 1998 p. 449-453.

IGREJA CATÓLICA, Secretariado Nacional de Liturgia – (47) Carta do *Consilium* sobre alguns problemas da reforma litúrgica. *In Enquirídio dos documentos da reforma litúrgica (EDREL)*, Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 1998 p. 468-471.

PIO X – *Motu proprio Tra le sollicitude*. 1903. [Consultado a 04 de julho de 2018]. Disponível em [http://www.vatican.va/content/pius-x/pt/motu\\_proprio/documents/hf\\_p-x\\_motu-proprio\\_19031122\\_sollicitudini.html](http://www.vatican.va/content/pius-x/pt/motu_proprio/documents/hf_p-x_motu-proprio_19031122_sollicitudini.html).

PIO XI – *Constituição apostólica Divini cultus*. 1928. [Consultado a 04 de julho de 2018]. Disponível em [http://www.vatican.va/content/pius-xi/it/bulls/documents/hf\\_p-xi\\_bulls\\_19281220\\_divini-cultus.html](http://www.vatican.va/content/pius-xi/it/bulls/documents/hf_p-xi_bulls_19281220_divini-cultus.html).

PIO XII – *Discorso di sua santità Pio XII ai parroci e ai quaresimalisti di Roma*. 1943. [Consultado a 04 de julho de 2018]. Disponível em [https://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1943/documents/hf\\_p-xii\\_spe\\_19430313\\_quaresimalisti-roma.html](https://w2.vatican.va/content/pius-xii/it/speeches/1943/documents/hf_p-xii_spe_19430313_quaresimalisti-roma.html).

PIO XII – *Carta encíclica Mystici Corporis Christi*. 1943. [Consultado a 04 de julho de 2018]. Disponível em, [http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_29061943\\_mystici-corporis-christi.html](http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_29061943_mystici-corporis-christi.html).

PIO XII – *Carta encíclica Mediator Dei*. 1947. [Consultado a 04 de julho de 2018]. Disponível em, [http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf\\_p-xii\\_enc\\_20111947\\_mediator-dei.html](http://www.vatican.va/content/pius-xii/pt/encyclicals/documents/hf_p-xii_enc_20111947_mediator-dei.html)

### **III – Documentos de arquivo**

*Memória Descritiva e Justificativa da Igreja de Santo António de Moscavide*. 1954. Acessível no Arquivo Diocesano do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado, Lisboa, Portugal.

*Novas igrejas do patriarcado*. Lisboa: SNIP (1968).

*Novas igrejas do patriarcado*. Lisboa: SNIP (1969).

RIBEIRO, António Flores – *Projecto de alterações: Memória Descritiva e Justificativa da Igreja Paroquial de Nossa Senhora da Conceição do Cadaval*. 1999. Acessível no Arquivo Diocesano do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado, Lisboa, Portugal.

SANTOS, José Maya – *Ante projecto do complexo paroquial de Queluz: Memória descritiva e justificativa*. 1966. Acessível no Arquivo Diocesano do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado, Lisboa, Portugal.

SANTOS, José Maya – *Projecto do complexo paroquial de Queluz: Memória descritiva e justificativa*. 1966. Acessível no Arquivo Diocesano do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado, Lisboa, Portugal.

SNIP – *Parecer sobre o estudo para a nova igreja paroquial de Queluz*. Acessível no Arquivo Diocesano do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado, Lisboa, Portugal.

#### IV – Textos de autores seleccionados

DEBUYST, Frédéric – L’altare: Opera d’arte o mistero di presenza?. In F. Bebuyst [et al.] – *L’altare: Misterio di presenza, opera dell’arte*. Magnano:Qiqajon, 2005.

DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel 2. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 2 (1985), p. 9-13.

DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel 3. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 3 (1985), p. 11-14.

DEBUYST, Frédéric – La problématique de l’autel. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 1 (1985), p. 11-15.

DEBUYST, Frédéric – Une certaine qualité de présence. In *Chronique D’Art Sacré*. N° 53 (1998), p. 14-15.

GUARDINI, Romano – Foreword. In *Meditations before Mass*. [Consultado a 24 de julho de 2019]. Disponível em <http://cin.org/mbm-int.html>.

GUARDINI, Romano – *Sinais Sagrados*. 2ª ed. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2017.

GUARDINI, Romano – The Altar Threshold. In *Meditations before Mass*. [Consultado a 24 de julho de 2019]. Disponível em <http://cin.org/mbm1-8.html>.

GUARDINI, Romano – The Altar: Table . In *Meditations before Mass*. [Consultado a 25 de julho de 2019]. Disponível em <http://cin.org/mbm1-9.html>.

HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*. Paris: Éditions du Cerf, 2014, p. 83-86.

HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*. Paris: Éditions du Cerf, 2014, p. 79-82.

HAMELINE, Jean-Yves – L’autel, une oeuvre d’art?. In *Petite poétique des art sacrés*. Paris: Éditions du Cerf, 2014, p. 23-24.

## V – Estudos e ensaios

AROCENA, Félix María – El altar cristiano. *Biblioteca Litúrgica*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica. 29 (2006).

ATANÁSIO, Manuel Cardoso Mendes – *Arte Moderna e Arte da Igreja: critérios para julgar e normas de construção*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1959.

AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia, espiritualidade*. Prior Velho: Paulinas, 2005.

CARDITA, Ângelo – A liturgia à luz de uma “história dos efeitos” da Sacrosanctum Concilium. *In Vaticano II: 40 anos depois*. Coimbra: Ariadne editora, 2005, p. 21-63.

CARDITA, Ângelo – O coração do movimento litúrgico «cinquenta anos antes» de Sacrosanctum Concilium, «cinquenta anos depois». *Theologica*. Braga. 2ª série, 48, 2 (2013), p. 229-255.

COELHO, António – *Curso de Liturgia Romana*. Tomo I. 3ª ed. Braga: Ora & Labora, 1950.

COMISSÃO DE LITURGIA DA CONFERÊNCIA EPISCOPAL ALEMÃ – *Linhas orientadoras para a construção de espaços litúrgicos*. Coimbra: Gráfica de Coimbra 2, 2005.

COMISSÃO EPISCOPAL DE LITURGIA DA ITÁLIA – *A adaptação das igrejas segundo a reforma da liturgia*. 2ª ed. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018.

CORDEIRO, José – *Do Movimento Litúrgico à Reforma Litúrgica em Portugal*. Lisboa, 15 de maio de 2012, à Academia Internacional da Cultura portuguesa (texto cedido pelo próprio).

COSTA, Bernardino Ferreira da – *Espaço Celebrativo*. 2ª ed. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2017.

COSTA, Bernardino Ferreira da – *Movimento Litúrgico em Portugal*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018.

CUNHA, João Alves da – A igreja de Santo António de Moscavide: história de um caminho não percorrido. *Didaskalia*. Lisboa. Vol. XL(2010), p. 167-192.

CUNHA, João Alves da – *Movimento de Renovação da Arte Religiosa: os anos de ouro da arquitetura religiosa em Portugal no século XX*. Lisboa: Universidade Católica editora, 2015.

CUNHA, João Alves da – *Remodelar e ampliar uma igreja antiga não é forçosamente um atentado: intervenções do Secretariado das Novas Igrejas do Patriarcado no Património arquitetónico da diocese de Lisboa (1965-1985)*, VI CIARC, 2019. [Consultado a 20 de julho de 2019]. Disponível em [https://drive.google.com/file/d/1qWd3r\\_o3IDP\\_U8H32qxaBQTB9IsgmPVx/view](https://drive.google.com/file/d/1qWd3r_o3IDP_U8H32qxaBQTB9IsgmPVx/view).

DIREÇÃO GERAL PATRIMÓNIO E CULTURA – *Igreja Paroquial de Cadaval / Igreja de Nossa Senhora da Conceição*. 2011. [Consultado a 27 de novembro de 2019]. Disponível em [http://www.monumentos.gov.pt/Site/APP\\_PagesUser/SIPA.aspx?id=6283](http://www.monumentos.gov.pt/Site/APP_PagesUser/SIPA.aspx?id=6283).

FONSECA, Rúben André Abreu – *A leitura como evento dialógico e epifânio: Aproximação à teologia litúrgica de Romano Guardini*. Porto, 2012. Dissertação de mestrado integrado em Teologia da Universidade Católica Portuguesa.

GANHÃO, Joaquim – *O Movimento Litúrgico em Portugal. O contributo de Monsenhor Pereira dos Reis*. Moscavide: Associação Monsenhor Pereira dos Reis, 2006.

GELINEAU, Joseph – Quando os homens se reúnem. In ALDAZÁBAL, José; LLIGADAS, Josep – *A assembleia litúrgica e a sua presidência*. Prior Velho: Paulinas, 2010.

GERHARDS, Albert – Teologia dell’altare. In F. Bebuyst [et al.] – *L’altare: Misterio di presenza, opera dell’arte*. Magnano: Qiqajon, 2005, p. 219-220.

GOMES, José Ribeiro – *Espaço cristão: Le génie Chrétien du lieu*. [Consultado a 24.01.2019]. Disponível em <https://joseprg.wordpress.com/espaco-cristao/>.

GOMES, José Ribeiro – O Altar: Definição, concepção, ornamentação. *Museu*. Porto: Circulo leitor José de Figueiredo. Nº 13 (2004).

GOMES, José Ribeiro – O Concílio Vaticano II e a arte: uma abordagem à teologia do espaço litúrgico. *Humanistica e Teologia*. Porto: Faculdade de Teologia da Universidade Católica Portuguesa. Tomo XXXI, Fasc. 2 (2010), p. 127-153.

GRESLERI, Glaucio – Estetica dell’altare. In F. Bebuyst [et al.] - *L’altare: Misterio di presenza, opera dell’arte*. Magnano: Qiqajon, 2005, p. 231-241.

GUARDINI, Romano – *Apuntes para una autobiografia*. Madrid: Ediciones Encuentro, 1992.

JOIN-LAMBERT, Arnaud – In memoriam père Frédéric Debuyst o.s.b. In *La Maison-Dieu*. Paris: Éditions du Cerf. Nº 291 (2018), p. 9-12.

JOUNEL, Pierre – *A missa ontem e hoje*. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1988.

MARTIMORT, A. G. – *A Igreja em Oração: Introdução à Liturgia*. Braga: Ora & Labora, 1965, p. 204.

MENDONÇA, José Tolentino – *Elogio da Sede*. Lisboa: Quetzal editores. 2018.

MENDONÇA, José Tolentino – *Quinta-feira santa da Ceia do Senhor*. Passo a Rezar, 2019. [Consultado em 15 de abril de 2019] disponível em <http://www.passo-a-rezar.net/textos-dirios/quinta-feira-santa-da-ceia-do-senhor>.

MOLINERO, Marcelo António Audelino – *O espaço celebrativo como ícone da eclesiologia: Para uma teologia do espaço litúrgico*. Brasil: Paulus, 2019.

NICOLAU, Miguel – *Concílio Ecuménico Vaticano II – Constituição Litúrgica – Texto e comentário Teológico-Pastoral*. Braga: Secretariado Nacional do Apostolado da Oração, 1968.

OLIVEIRA, Dom Tomás Gonçalinho de – O Altar. *Ora & Labora*. Nº 4 (1955), p. 188-195.

OLIVEIRA, Dom Tomás Gonçalinho de – Movimento Litúrgico em Portugal. Braga: *Ora & Labora*. Nº1 (1954).

PALLASMAA, Juhani – *Essências*. São Paulo: Editorial Gustavo Gili, 2018.

PALLASMAA, Juhani – *Habitar*. Barcelona: Editorial Gustavo Gili, 2018.

PASTRO, Cláudio – *A arte no cristianismo: fundamentos, linguagem, espaço*. São Paulo: Paulus, 2010.

PATRIARCADO DE LISBOA – Igreja e Centro Pastoral: Elucidário para a sua concepção. Separata de *Vida Católica*. Nº 41. III série (2012).

PINHO, José Eduardo Borges de – A Constituição Dogmática *Lumen Gentium* (1964): Inovações fundamentais e interpelações presentes. *In Vaticano II: 40 anos depois*. Coimbra: Ariadne editora, 2005.

QUINTÁS, A. López – *Datos biográficos*. [Consultado a 24 de julho de 2019]. Disponível em <https://guardini.wordpress.com/about/>.

RICHTER, Klemens – *Espaços da igreja e imagens de Igreja: o significado do espaço litúrgico para uma comunidade viva*. Coimbra: Gráfica de Coimbra 2, 2005.

SECRETARIADO NACIONAL DE LITURGIA – *A eucaristia faz a igreja*. 2ª ed. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2018.

## ANEXOS



## ANEXO A – Imagens da Catedral de Santa Maria de Gibraltar



Figura 1 – Altar da Catedral.



Figura 2 – Vista ulterior do Altar da Catedral.



ANEXO B – Documentação relativa à igreja de Santo António de Moscavide<sup>487</sup>

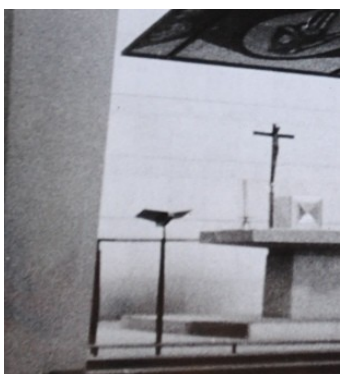


Figura 1 – Ambão.

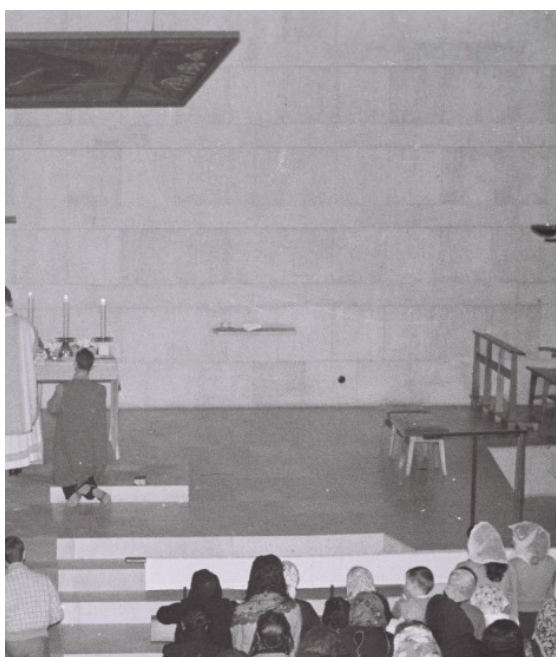


Figura 2 – Presidência.



Figura 3 – Presidência atual.

<sup>487</sup> As figuras presentes neste ANEXO foram cedidas pelo Arquiteto João Alves da Cunha.



Figura 4 – Concentração de luz.

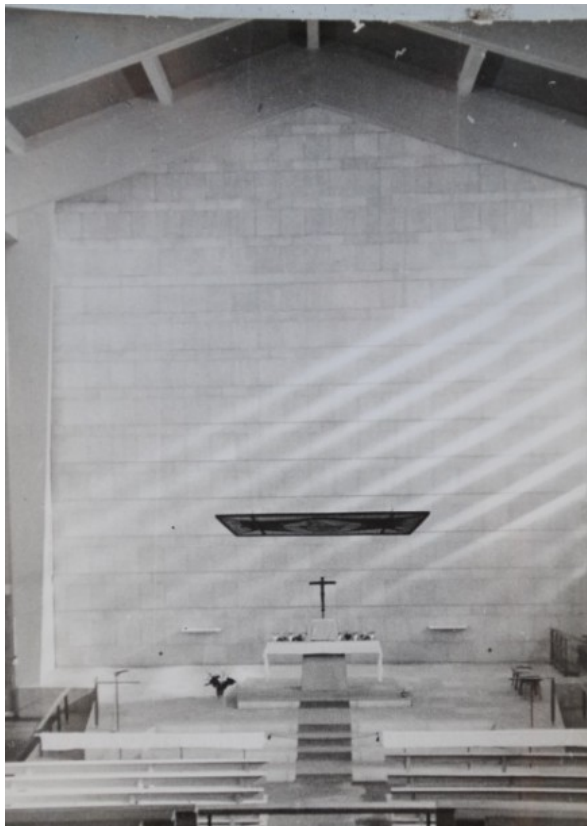


Figura 5 – Concentração de luz (1).



Figura 6 – Altar.

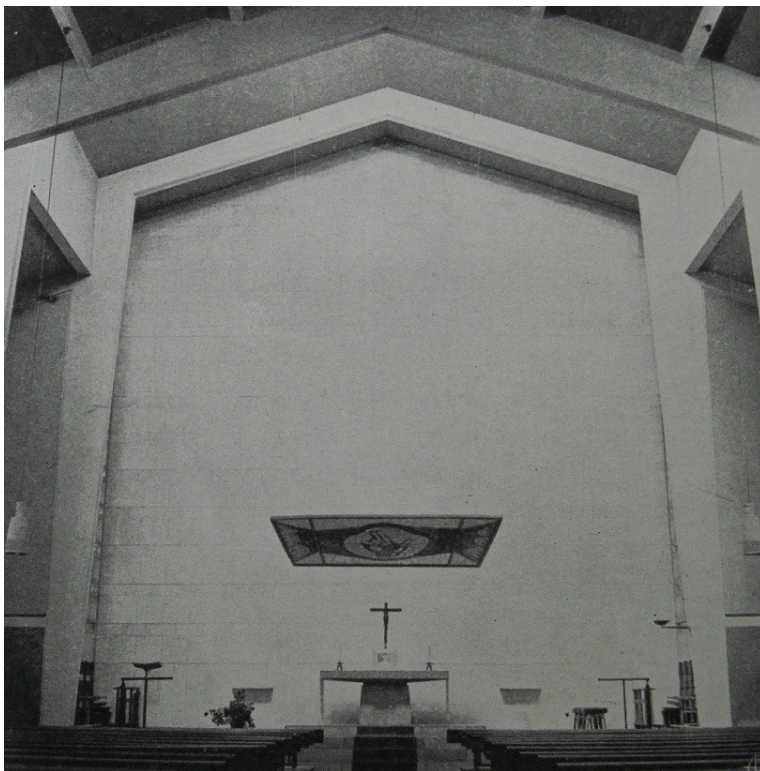


Figura 7 – Parede quebrada pelo baldaquino.

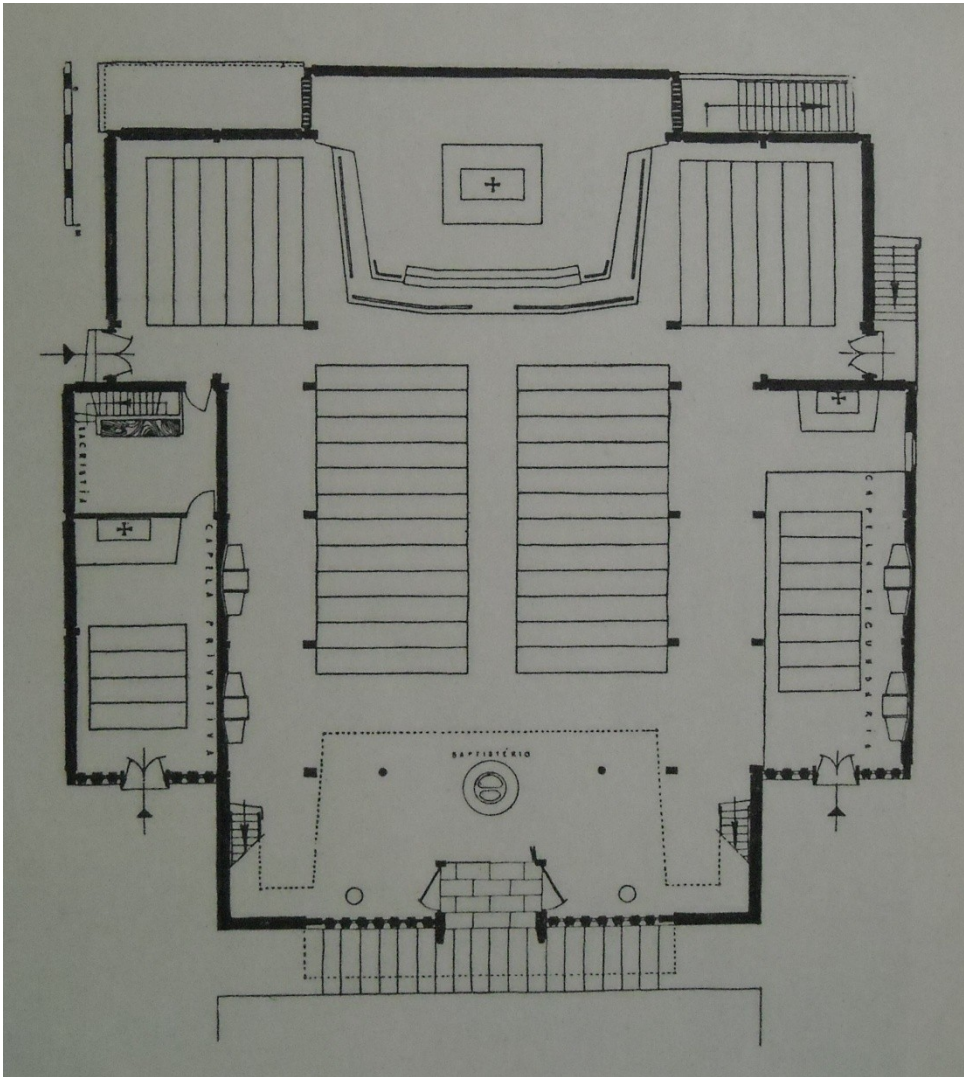


Figura 8 – Planta.

ANEXO C – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> da Conceição de Queluz

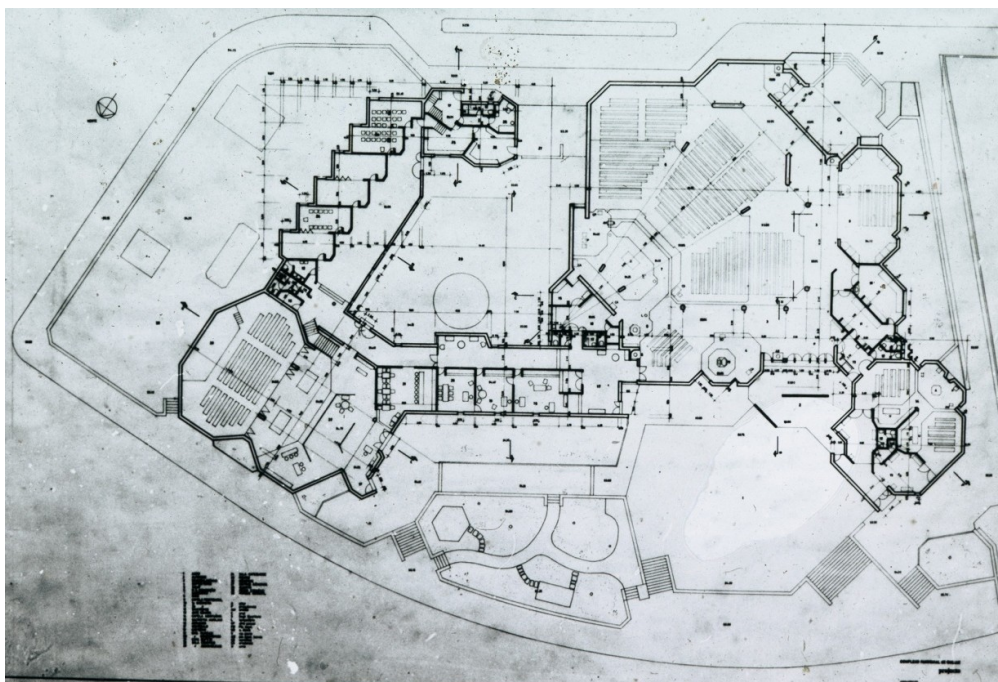


Figura 1 – Planta do Ante projeto.

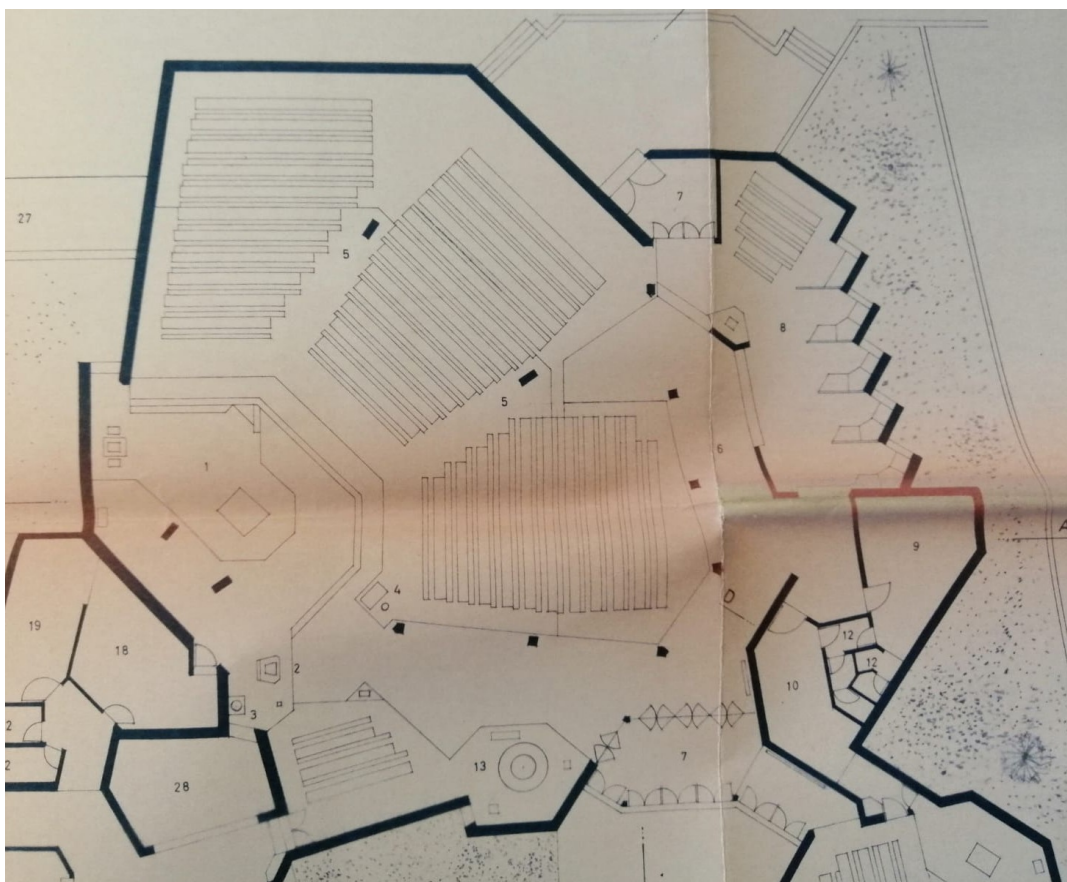


Figura 2 – Planta final.



Figura 3 – Pólos litúrgicos.



Figura 4 – Pilares.



Figura 5 – Altar.



Figura 6 – Texturas.



Figura 7 – Batistério e Altar.



Figura 8 – Cobertura sobre o Altar.

ANEXO D – Documentação relativa à igreja de N<sup>a</sup> Senhora da Conceição do Cadaval

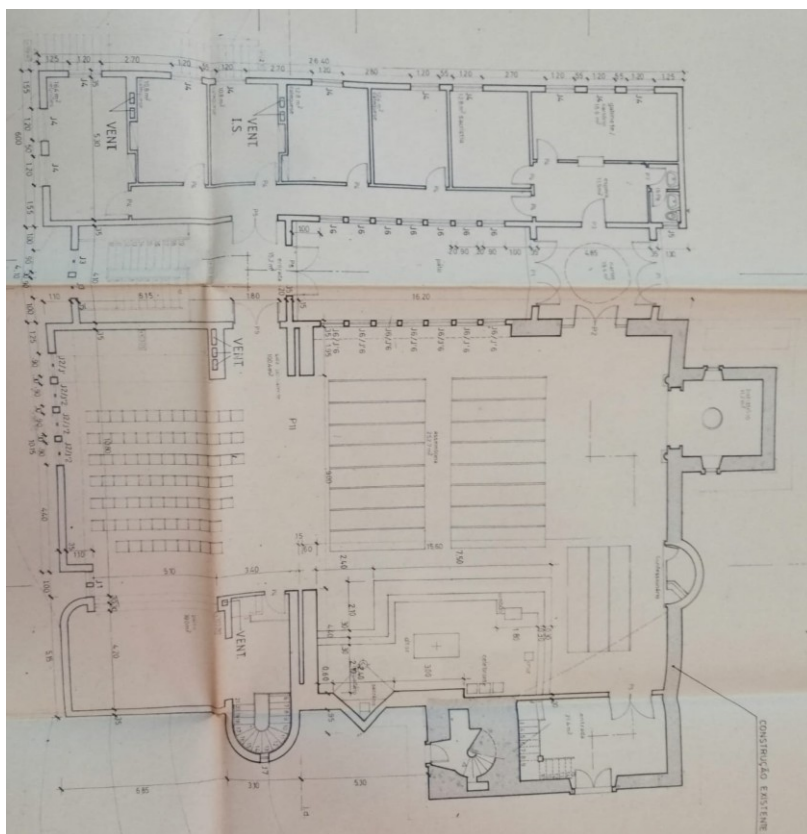


Figura 1 – Planta do anteprojecto.

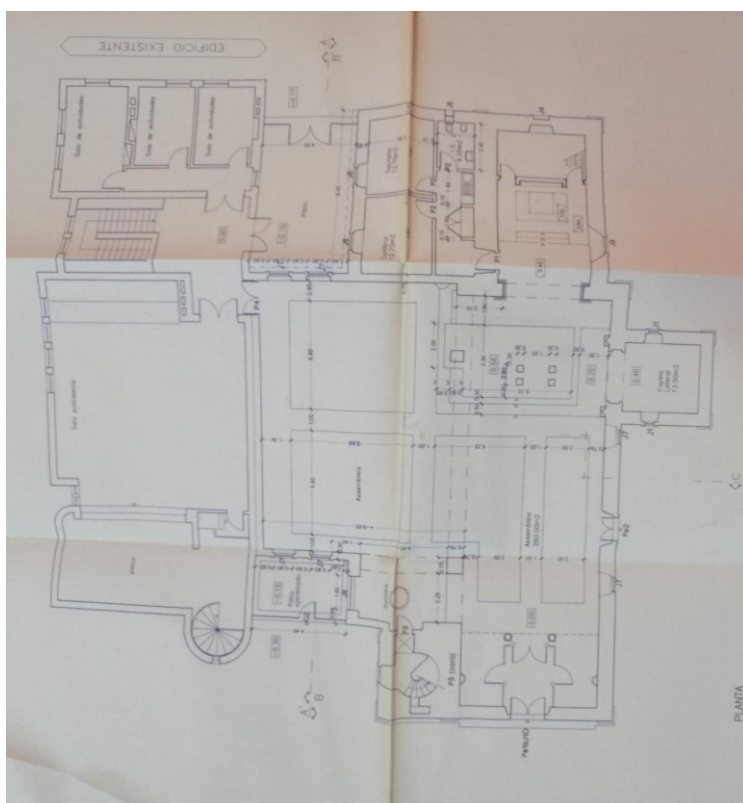


Figura 2 – Planta final.





Figura 5 – Perna do Altar.



Figura 6 – Texturas.



Figura 7 – Pormenor das ligações.