



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

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

**PAULO SÉRGIO SILVA GODINHO**

**Bíblia e Liturgia**  
**A Tipologia ao serviço da Mesa da Palavra**

Dissertação Final  
sob orientação de:  
Doutor Frei Bernardino Ferreira da Costa, osb

**Porto**  
**2013**





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

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

**PAULO SÉRGIO SILVA GODINHO**

**Bíblia e Liturgia**  
**A Tipologia ao serviço da Mesa da Palavra**

Dissertação Final  
sob orientação de:  
Doutor Frei Bernardino Ferreira da Costa, osb

**Porto**  
**2013**



«Os múltiplos tesouros da única Palavra de Deus  
exprimem-se de modo admirável nas várias celebrações  
e nas diversas assembleias de fiéis que participam nessas celebrações, (...).

Então, com efeito, a própria acção litúrgica,  
que se apoia sobretudo na Palavra de Deus e por ela é iluminada, (...).

Assim, na Liturgia, a Igreja segue fielmente o modo de ler e de interpretar as Sagradas Escrituras,  
que o próprio Cristo utilizou quando exortava a aprofundar todas as Escrituras  
a partir do “hoje” do seu acontecimento pessoal.»

(P-OLM 3)



## **Siglário**

### **Siglas Bíblicas**

AT – Antigo Testamento

Gn – Livro dos Génesis

Ex – Livro do Êxodo

2Sm – 2º Livro de Samuel

1Rs – Primeiro Livros dos Reis

Sab – Livro da Sabedoria

Is – Profecia de Isaías

Jer – Profecia de Jeremias

Ez – Profecia de Ezequiel

Zc – Profecia de Zacarias

NT – Novo Testamento

Mt – Evangelho de S. Mateus

Mc – Evangelho de S. Marcos

Lc – Evangelho de S. Lucas

Jo – Evangelho de S. João

Act – Actos dos Apóstolos

Rm – Epístola de S. Paulo aos Romanos

1Cor – Primeira Epístola de S. Paulo aos Coríntios

Gal – Epístola de S. Paulo aos Gálatas

Ef – Epístola de S. Paulo aos Efésios

Fil – Epístola de S. Paulo aos Filipenses

Col – Epístola de S. Paulo aos Colossences

2Tm – Segunda Epístola de S. Paulo a Timóteo

Heb – Epístola aos Hebreus

1Pe – Primeira Epístola de S. Pedro

2Pe - Segunda Epístola de S. Pedro

Ap – Apocalipse de S. João

## **Outras Siglas**

art. – *articulus*

AAS – *Acta Apostolicae Sedis*, Roma 1909ss.

cap. – Capítulo

CIgC – Catecismo da Igreja Católica (versão portuguesa: IGREJA CATÓLICA – *Catecismo da Igreja Católica*. 2ª Edição. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1999).

col. – Coluna

Dir. – Dirigido por

DV – *Dei Verbum*, In AAS. 58 (1966) 817-835.

EDB – Edizione Dehoniane Bologna

EDIL – Enchiridion documentorum Instaurationis Liturgicae

EDREL – Enquirídio dos Documentos da Reforma Litúrgica

LG – *Lumen Gentium*. In AAS. 57 (1965) 5-71.

lib. – liber

PG - Patrologiae cursus completus. Series Graeca, editada por J. P. Migne, Paris, 1957ss.

PL – Patrologiae cursus completus. Series Latina, editada por J. P. Migne, Paris, 1944ss.

P-OLM – *Praenotanda Ordo Lectionum Missae*, In Editio typica altera. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1981. p. 13-53.

q. – *Quaestio*

s.d. – Sem data

SC – *Sacrosanctum Concilium*, In AAS. 56 (1964) 97-138.

SCh – Sources Chrétiennes, Éditions du Cerf, 1942ss.

VD – *Exortação Apostólica pós-sinodal: Verbum Domini*, In AAS. 102 (2010) 681-787.

vol. – Volume

## Introdução

A Tipologia apresenta-se, com o seu método e com tudo o que envolve, como uma forma de análise, interpretação e compreensão da Palavra de Deus e mesmo da Liturgia. Permite, deste modo, explorar a grande fonte de riqueza que emana dos textos sagrados.

Mariano Magrassi considera que «na Liturgia o livro sacro continua a ser a Palavra criada por Deus»<sup>1</sup>. Com esta expressão é possível constatar a centralidade da Palavra, na Liturgia e, obviamente, na vida da Igreja, como constante manifestação de Deus.

Representando um elemento central na dinâmica da Revelação, a Palavra concentra em si um tesouro grandioso, vasto e belo. Perceber a Palavra, é perceber a Revelação de Deus, é entender o modo como Deus operou e opera junto dos homens.

Toda a História da Salvação é o conjunto de diversos momentos que, embora diferentes, constituem um todo, uma mesma história, a história da longa relação que Deus estabelece com o seu povo. São, por isso, momentos não compartimentados, mas sim inter-relacionados, pois uma só é a vida do Povo de Deus e um só é Deus. O Deus de Jesus Cristo é o Deus de Abraão, Isaac, Jacob, é o Deus do Antigo Testamento, é o Deus da Igreja.

A conexão entre diferentes momentos de diferentes épocas e tempos possibilita compreender a unidade não só literária, mas também a subjacente unidade vivencial. Por outras palavras, a leitura de um acontecimento, gesto ou palavra num determinado momento da história serve de luz para um outro acontecimento, gesto ou palavra próprios de um outro tempo. A leitura bíblica rompe assim todas as barreiras temporais existentes. Este tipo de leitura coloca o passado diante do presente, permitindo compreender esse passado à luz do presente e vice-versa.

É na base desta leitura, que procura de modo constante estabelecer diálogo e relação entre o que foi e o que é, entre o Antigo Testamento (AT) e o Novo Testamento (NT), entre Cristo e a Igreja, valorizando as similaridades encontradas, que podemos falar em Tipologia. A Tipologia possibilita assim alcançar um sentido da Sagrada Escritura que vai para além da mera literalidade do texto, o chamado sentido tipológico, também identificado muitas vezes com o sentido espiritual. Desta forma, não se encontra apenas

---

<sup>1</sup> MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. *Rivista Liturgica*. 53:2 (1966). p. 190-191.

nas palavras mas atinge as coisas, as pessoas, os acontecimentos do AT percebendo a partir deles a relação ontológica das pessoas, imagens e acontecimentos do NT.

A leitura tipológica constitui um importante instrumento para a descoberta dos múltiplos tesouros da Palavra, facilitando um entendimento intertextual que, de outro modo, talvez fosse impossível.

Neste sentido, afirma a Comissão Pontifícia Bíblica:

«Um dos aspectos possíveis do sentido espiritual é o aspecto tipológico, do qual se diz habitualmente que pertence não à Escritura em si mas às realidades expressas por ela: Adão figura de Cristo (cf *Rm* 5,14), o dilúvio figura do batismo (1 *Pd* 3,20-21), etc. De fato, a relação de Tipologia é ordinariamente baseada sobre a maneira pela qual a Escritura descreve a realidade antiga (cf a voz de Abel: *Gn* 4,10; *Heb* 11,4; 12,24) e não simplesmente sobre esta realidade. Consequentemente, trata-se de um sentido da Escritura»<sup>2</sup>.

Através desta reflexão, somos colocados diante do aspecto tipológico evidenciado na Sagrada Escritura que reporta à realidade antiga dando-lhe um novo sentido à luz da realidade nova. A Tipologia possibilita, assim, pôr em relevo na Escritura as realidades por ela evidenciadas.

A Tipologia aplica-se tanto a actos/gestos como a palavras, deixando ver e olhar os gestos e as palavras da Igreja como expressão dos gestos e palavras de Cristo, e estes como que prefigurados nos gestos e palavras do AT. Pela Tipologia atinge-se um salto qualitativo, a história e os factos da história são entendidos de um modo mais sublime, onde o passado e o presente se iluminam mutuamente e se apresentam como manifestação de uma mesma história.

Este jogo entre o passado e o presente pode ser percebido por intermédio do recurso ao método tipológico. Aplicado em sentido bíblico dir-se-á:

«Segundo a lei ordinária da Tipologia bíblica, as realidades do Antigo Testamento são, em primeiro lugar, sombra e figura do mistério de Cristo e encontram nele o seu pleno cumprimento. (...). A sombra e figura dos acontecimentos do Antigo Testamento encontram a sua plena realização no mistério de Cristo que, por sua vez, se actualiza nos mistérios da Igreja»<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. Lisboa: Editorial Rei dos Livros, 1994. p. 98.

<sup>3</sup> SECRETARIADO NACIONAL de Liturgia – *O Tempo da Quaresma*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2011. p. 13.

Esta pequena passagem, imbuída de conceito próprios da linguagem tipológica, ilustra bem o papel essencial que este método de análise e interpretação assume a respeito da Escritura Sagrada, colocando em paralelo o AT e o NT, quer em palavras quer em acontecimentos.

O presente estudo visa explorar esta realidade pouco reconhecida mas ao mesmo tempo cheia de virtualidades, pois permite entender a Escritura de uma forma magnífica colocando a descoberto uma dimensão tantas vezes oculta. A Tipologia possibilita a conexão AT e NT, Jesus e a Igreja, bem como a Igreja e as realidades escatológicas («os sacramentos da Igreja são, por sua vez, figura das realidades escatológicas»<sup>4</sup>). O dinamismo gerado pela Tipologia, ao facilitar tal unificação, permite de modo mais profundo entender a Palavra de Deus, que não é a soma de diferentes partes, nem vale por cada uma delas apenas, mas exprime-se como totalidade unificada, como um todo.

O tema da linguagem tipológica expressa-se, assim, como garante de um modo sublime de olhar a Escritura, procurando perfurá-la no mais íntimo de si, não se ficando apenas pela palavra enquanto palavra, reduzida ao literal, mas procurando trazer à tona a abundante riqueza que de dentro dela emana.

Desta forma, o principal objectivo desta investigação é procurar perceber toda a envolvência da Tipologia e o imenso contributo que dela provém para o estudo, aprofundamento e interpretação da Sagrada Escritura, sobretudo na Liturgia da Palavra. Por outro lado, procura também explorar este domínio tão antigo mas ao mesmo tempo tão recente: antigo porque se faz já presente no período bíblico e é amplamente assumido no período patrístico, e recente, na medida em que se mantém na Liturgia da Igreja e representa um importante instrumento de análise e interpretação da Escritura.

A Tipologia é algo pouco aprofundado nos dias de hoje, talvez em virtude de uma certa similitude que se desenvolveu face à Alegoria. Todavia, procuraremos dissipar tal semelhança mostrando tratarem-se de dois domínios distintos. Esta foi uma das maiores dificuldades. Do mesmo modo, o pouco aprofundamento da Tipologia constitui uma forte limitação para o trabalho, na medida em que poucos são os suportes bibliográficos à disposição que procurem reflectir sobre a temática. Encontramos apenas alguns apontamentos acerca do assunto em causa. Estamos, por isso, diante de uma matéria pouco sistematizada, mas presente de modo permanente, por exemplo em textos do Magistério.

---

<sup>4</sup> SECRETARIADO NACIONAL de Liturgia – *O Tempo da Quaresma*. p. 13.

O tema em causa nasceu do reconhecimento da beleza que a Tipologia proporciona ao estudo da Sagrada Escritura, bem como no facto dela representar um importante instrumento com forte carga pastoral, sobretudo na prática da homilia onde, através dela, mais facilmente se compreende a Liturgia da Palavra, ou mesmo da Leitura Orante da Palavra onde pode assumir um papel essencial.

A aplicação da Tipologia é vasta. Todavia, a presente reflexão, depois de fundamentar a Tipologia na Teoria da Ideias dos gregos, sobretudo de Platão, de esclarecer a terminologia, de a reflectir nos períodos bíblico e patrístico, de explorar e analisar documentos do Magistério (a *Sacrossanctum Concilium* e o *Praenotanda Ordo Lectionum Missae*) na tentativa de perceber a relação da Palavra com a Liturgia de do lugar que a Tipologia pode ocupar nessa compreensão, procurará exemplificar a aplicação do método tipológico na Liturgia da Palavra própria dos Domingos do Ano A do Tempo da Quaresma (fortemente carregada de simbolismo). Esta, em poucas palavras, é a estrutura do estudo efectuado, que parte da teoria, ou seja, dos conceitos, para a prática, para a utilização e aplicação concreta. A Tipologia manifesta-se assim munida de uma forte carga simbólica, basta olhar e ter presente a Liturgia da Igreja.

A Tipologia abre, por isso, caminho para o conhecimento da Palavra, da Palavra como conjunto de palavras oriundas de uma mesma fonte (Aquela Eterna Fonte na linguagem de S. João da Cruz) e orientadas para um mesmo fim, orientadas para uma história, não para uma história qualquer, mas sim para uma história que é salvífica, que é expressão da Salvação operada, tanto ontem como hoje, por Deus, que é sinal da presença desse Deus. Assim, também a Liturgia, alimentando-se da Palavra, é lugar de expressão tipológica.

A Tipologia nasce na Palavra, nasce no gesto e subsiste na Palavra, subsiste no gesto, ou seja, faz-se presente na Liturgia. Desta forma, não fugindo da realidade, a Tipologia procura fundamentar o valor ontológico do “dito” e do “vivido” ou “experimentado” em relação ao que se diz, ao que se vive e ao que se experimenta e que ganha particular significado naquilo que se celebra.

A Tipologia procura assim servir constantemente a Palavra e, ao mesmo tempo, possibilita a manifestação da conexão da Liturgia com a Sagrada Escritura.

## **Capítulo I – A Tipologia: o contributo da Teoria das Ideias e a fundamentação Terminológica (Tipologia e Alegoria)**

Pela Tipologia, a Igreja «descobre nas obras de Deus, na Antiga Aliança, prefigurações do que o mesmo Deus realizou na plenitude dos tempos, na pessoa do seu Filho encarnado»<sup>5</sup>. A importância da Tipologia na vida da Igreja está caracterizada aqui de forma clara, por ela podemos compreender que as palavras e acções da Igreja nada mais são do que palavras e acções de Cristo.

No entanto, para mais facilmente entendermos toda a questão em volta da Tipologia, importa antes de mais perceber aquilo que está na sua origem e que remonta já ao período antigo e à Filosofia, nomeadamente de Platão com a sua Teoria das Ideias. Esta compreensão ajudar-nos-á num entendimento mais claro da Tipologia, da Alegoria e do dinamismo que as circunda.

### **1. Contributo da Filosofia Grega: a Teoria das Ideias/Formas**

É importante neste estudo ter presente o modo como foi entendida, por Platão e por outros autores que lhe sucederam, a noção de Ideia, cuja linguagem se aproxima fortemente da linguagem hoje assumida pela Tipologia.

Falar em “Ideia” significa falar de um termo central em toda a reflexão filosófica. Etimologicamente deriva do verbo grego ἰδεῖν que designa “ver” ou “contemplar”. Originariamente, a Ideia veio associada às noções de aparência ou aspecto exterior, de figura ou forma visível das pessoas ou coisas, tendo sofrido, inclusive, a transição da Ideia como forma sensível ou accidental para a Ideia como forma inteligível ou essencial, tornando-se um dos conceitos mais sólidos de toda a especulação filosófica<sup>6</sup>. Desta forma, a Ideia define-se assim, por um lado, como o aspecto manifesto de uma coisa segundo os seus traços característicos e, por outro, como o aspecto interior ou conteúdo essencial que se revela<sup>7</sup>.

---

<sup>5</sup> ClgC 128.

<sup>6</sup> Cf. FREITAS, Manuel Costa – Ideia. In *Logos: Enciclopédia Luso Brasileira de Filosofia*. Lisboa/S. Paulo: Editorial Verbo, 1990. Volume 2. col. 1273.

<sup>7</sup> Cf. LOTZ – Ideia. In *Dicionário de Filosofia*. Dir. Walter Brugger. S. Paulo: Editora Herder, 1962. p. 277.

Esta noção, e a teoria a ela inerente, foi essencialmente definida por Platão e depois por muitos outros autores, como Aristóteles, Sto. Agostinho, S. Tomás, entre outros.

Platão não herdou nem de Sócrates, nem dos pitagóricos, nem de nenhum outro a sua doutrina acerca das ideias. Talvez tenha, sim, recebido uma ou outra influência ou sugestão vindas do ambiente cultural em que se inseriu e no qual se desenrolou toda a sua formação. Assim, se considera a descoberta da Ideia como uma realidade essencialmente platónica e que vem desenvolvida em alguns dos seus diálogos (ex. *Parménides*, *Fédon*, *Hípias Maior*, ...)<sup>8</sup>.

Este filósofo grego foi o primeiro a atribuir à Ideia uma vasta e original aplicação, empregando-a em múltiplos sentidos e nos mais variados domínios da realidade, possuindo assim um valor de identidade autónoma em si e por si subsistente. Nesta perspectiva, Platão considera que «as ideias formam o mundo da realidade autónoma, substancial e plena. Constituem, no seu conjunto, os arquétipos ou modelos, à imitação dos quais todas as coisas foram feitas»<sup>9</sup>. Desta forma, considera-se a Ideia como a causa exemplar, como algo que se antecipa ao ser, enquanto arquétipo eterno e perfeito em conformidade com a qual todas as coisas foram configuradas, ou ainda, considera-as como realidades independentes, supramundanas que representam um reino próprio sob a ideia suprema de bem<sup>10</sup>.

Na visão de Platão, só as ideias permitem garantir o conhecimento científico, é nelas que reside a essência, a verdade e a razão das coisas sensíveis que nada mais são que pálidas imagens das ideias, pois participam da essência destas.

Nicola Abbagnano, partindo do diálogo do *Fédon*, menciona três determinações para falar das Ideias no modo como as entendeu Platão. As ideias são: 1) objectos específicos do conhecimento racional; 2) critérios ou princípios de julgamento das coisas naturais; e ainda 3) causas das coisas naturais<sup>11</sup>. À luz disto, as Ideias representam a razão das coisas.

Já Giovanni Reale e Dario Antiseri, reflectindo acerca deste filósofo, consideram a noção platónica de Ideia como entidade ou substância. As ideias não são, assim, simples

---

<sup>8</sup> Cf. STEFANINI, L. – Platon. In *Diccionario de Filosofos*. Dir. Centro de Estudios Filosoficos de Gallarate. Madrid: Ediciones Rioduero, 1986. p. 1044.

<sup>9</sup> FREITAS, Manuel Costa – Ideia. In *Logos: Enciclopédia Luso Brasileira de Filosofia*. col. 1274.

<sup>10</sup> Cf. LOTZ – Ideia. In *Diccionario de Filosofia*. p. 277.

<sup>11</sup> Cf. ABBAGNANO, Nicola – *História da Filosofia I*. Lisboa: Editorial Presença, 1969. p. 175ss.

pensamentos mas, sim, aquilo que o pensamento pensa quando liberto do sensível, sendo também designadas por paradigmas ou modelos<sup>12</sup>.

Todo este dinamismo em torno da doutrina das ideias pretende procurar perceber o modo de relação entre o sensível e o inteligível. Assim, a partir da teoria das ideias de Platão, depreende-se que o sensível apenas se mostra e se explica mediante o recurso ao inteligível, o relativo mediante o recurso ao absoluto, o sujeito a movimento mediante o imutável e o corruptível mediante o eterno.

Platão considera, assim, que as ideias possuem uma realidade plena na medida em que se mostram exemplares. Por outro lado, enquanto coisas, nada mais são que imagem e semelhança, participando ao mesmo tempo, da realidade. Qual a relação, então, entre a Ideia e os objectos? Nesta relação que a Ideia entabula com os objectos, ela representa o arquétipo, ao passo que os objectos constituem imagens ou cópias dela. Desta feita, à Ideia é-lhe atribuída uma função reguladora da diversidade. Sem ela não seria possível pensar e muito menos filosofar<sup>13</sup>.

Isto mostra que o que de sensível conhecemos se orienta para uma realidade maior, mais plena. Usando a linguagem de Platão, as coisas do mundo são apenas imagens das ideias celestes. Estas noções desenvolvidas por Platão mostraram-se fundantes em muitas das visões posteriores.

Plotino considera as ideias como exemplares originais e dinâmicos, imanentes ao espírito. Nas suas considerações, este autor admite quer ideias específicas, quer ideias individuais (perspectiva seguida pelos escolásticos).

Por outro lado, tanto os Padres da Igreja, como os Escritores eclesiásticos, na tentativa de corrigir o imanentismo de Plotino, procuraram conciliar a teoria platónica com a doutrina revelada da criação e do *λογος* joanino. Neste contexto, Sto. Agostinho vê as ideias como pensamentos eternos e imutáveis da inteligência divina.

Já os escolásticos, tais como S. Boaventura e S. Tomás, entendiam a Ideia como o exemplar e o modelo eterno presente na inteligência divina e, por analogia, presente na inteligência humana, traduzindo a forma e a essência das coisas.

O uso e consideração do termo Ideia percorreu toda a história entrando, inclusive, na linguagem corrente significando modelo ou projecto, conceito ou representação

---

<sup>12</sup> Cf. REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário – *História da Filosofia: Antiguidade e Idade Média*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990, Vol. 1. p. 137.

<sup>13</sup> Cf. ABBAGNANO, Nicola – *História da Filosofia I*. p. 193-197.

intelectual, imagem e representação sensível e, até mesmo, opinião. Esta variabilidade reflecte, claramente, as peripécias e as vicissitudes da sua evolução histórico-filosófica<sup>14</sup>.

Jean Paul Dumont, nas considerações que assume acerca da filosofia de Platão, considera que «se a Ideia é a verdade da aparência, o modelo da imagem, apenas através da imagem poderemos ter esperança de a descobrir. Ora todo o pensamento é imagem, toda a opinião, falsa ou justa, é cópia, alterada ou adequada do seu ser»<sup>15</sup>. Esta pequena expressão reúne em si termos essenciais, como “imagem”, “cópia”, ou “modelo”, que foram assumidos no contexto da linguagem tipológica associando-se a muitos outros conceitos (ex. *typos*, *antitypos*, “sombra”, ...).

É clara a relação que a Tipologia assume com a Doutrina Platónica das Ideias. A base de entendimento e o modo de pensar assemelham-se colocando em relação uma determinada realidade com uma outra realidade mais plena, em que a segunda funciona como chave de leitura e expressão da primeira, estando ambas intrinsecamente unidas.

Assim, e transpondo a visão de Platão para a Tipologia, podemos considerar a Ideia platónica como o argumento ontológico próprio da linguagem tipológica, e ainda, que para a Ideia se orientam as coisas, do mesmo modo que para o *Typos* se orienta o *Antitypos*, em ambos os casos é possível encontrar uma identificação recíproca.

Desta forma, e a partir do contributo de Platão, torna-se mais fácil perceber e compreender toda a envolvência própria que a Tipologia exige e cujos conceitos se aplicam na Liturgia e no estudo da Palavra a partir exactamente da terminologia assumida e desenvolvida por Platão e da dinâmica a ela inerente.

## 2. Terminologia

Para compreender a linguagem tipológica é imprescindível que se assuma como ponto de partida o entendimento de diferentes conceitos, tais como o de Tipologia e o de Alegoria, que representam, por sua vez, dois conceitos distintos e não confundíveis.

Quer a Tipologia, quer a Alegoria assumem uma aplicabilidade não só no contexto da Liturgia como também no domínio do estudo Bíblico, e compreendê-los biblicamente possibilita uma clara e objectiva percepção destes mesmos conceitos no seu sentido litúrgico.

---

<sup>14</sup> Cf. FREITAS, Manuel Costa – Ideia. In *Logos: Enciclopédia Luso Brasileira de Filosofia*. col. 1280.

<sup>15</sup> DUMONT, Jean Paul – *A Filosofia Antiga*. Lisboa: Edições 70, 1981. p. 41.

Esta questão coloca-se com toda a pertinência em relação às noções de exegese e de hermenêutica, ou seja, em relação à análise do texto bíblico tendo por base, por um lado, perceber ou descobrir a intenção do autor (exegese) e, por outro, interpretá-lo e torná-lo compreensível para o homem moderno (hermenêutica). Estamos, por isso, no domínio do posicionamento que se assume face ao texto bíblico. “Como ler o texto bíblico nos dias de hoje?” “Como se posicionaram os autores neo-testamentários face aos textos vetero-testamentários?” É claro o recorrer permanente desses autores a diferentes modelos ou formas de leitura, o que deu azo também à proliferação desses mesmos modelos ou formas, já desde o tempo dos Padres da Igreja. Entre esses modelos encontramos o modelo alegórico e o modelo tipológico (onde personagens ou acontecimentos do Antigo Testamento prefiguram personagens ou acontecimentos do Novo Testamento)<sup>16</sup>. Neste contexto, situamo-nos ao nível do chamado problema hermenêutico.

É comum considerar que a Bíblia se interpreta a si mesma, ou seja, nela encontramos sentido para os textos bíblicos, pois é visível a constante reflexão que faz sobre o passado do Povo de Deus à luz do presente. Quando nos confrontamos com um texto bíblico é importante ter presente a possibilidade de nele encontrarmos diferentes sentidos, entre os quais o sentido literal, o sentido típico e o sentido pleno, frequentemente associados ao chamado problema dos sentidos bíblicos que hoje está longe de ser uma novidade para a Igreja. Segundo Coppens, o problema dos sentidos bíblicos é tão antigo como a reflexão teológica<sup>17</sup>.

Desta forma, para além do sentido literal, desejado por Deus e que expõe aquilo que o autor humano inspirado quis exprimir directamente<sup>18</sup>, existe ainda um outro sentido desconhecido pelos autores, identificado geralmente como sentido espiritual e que não pode ser descoberto pelos métodos hermenêuticos usados no contexto do sentido literal. O sentido espiritual pode ser definido «como sentido expresso pelos textos bíblicos, logo que são lidos sob a influência do Espírito Santo no contexto do mistério pascal de Cristo e da vida nova que resulta dele»<sup>19</sup>. Todavia, não perde de modo algum a relação ao sentido literal do texto, que é essencial para que se possa falar em realização da Escritura. Dentro do sentido espiritual podemos encontrar o sentido tipológico, com ele tantas vezes identificado.

---

<sup>16</sup> Cf. GRECH, P. – Hermenéutica. In *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. Dir. P. Rossano, G. Ravasi e A. Girlanda. Madrid: Ediciones Paulinas, 1990. p. 733-736.

<sup>17</sup> Cf. COPPENS, Joseph – O problema dos sentidos bíblicos. *Concilium*. Lisboa. 10 (1967) p. 105.

<sup>18</sup> Cf. COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. p. 93.

<sup>19</sup> COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. p. 96.

Diz o Papa Bento XVI:

«de facto, a Palavra do próprio Deus nunca se apresenta na simples literalidade do texto. Para alcançá-la, é preciso transcender a literalidade num processo de compreensão, que se deixa guiar pelo movimento interior do conjunto e, portanto, deve tornar-se também um processo de vida»<sup>20</sup>.

Assim, entre os métodos para a descoberta e aprofundamento deste outro sentido, ou seja, para a descoberta e aprofundamento do sentido mais autêntico e imenso, foram surgindo diversas técnicas, a técnica do sentido tipológico e a técnica do sentido pleno, que remontam já a S. Tomás de Aquino no que se refere à relação entre as palavras e as coisas ou realidades. As palavras vêm associadas ao sentido pleno<sup>21</sup>, enquanto que as realidades expressas pelo texto se inserem no âmbito do sentido tipológico<sup>22</sup> (esta reflexão será aprofundada mais adiante). Desta forma, a Tipologia serve-se das palavras enquanto expressão da realidade. Ambos os sentidos, muitas vezes identificados, possibilitam encontrar novas leituras que o texto primitivo deixava na obscuridade.

*O que é isto de sentido tipológico? Como entender a Linguagem Tipológica? A que é que se refere quando se fala em Tipologia?*

A estas e porventura outras questões se procurará responder no desenrolar desta reflexão.

Reflectir acerca destes assuntos implica logicamente perceber muito daquilo que é próprio desta complexa realidade. Assim, entender o sentido tipológico, a linguagem tipológica e tudo o que a eles diz respeito exige que se apreenda a Tipologia enquanto tal como instrumento não só de carácter bíblico, mas também de carácter litúrgico e, logicamente, associada à noção de Alegoria, todavia sem se confundir. Tal Alegoria, que aqui é expressa, manifesta-se distinta da Tipologia (termos importantes a ter em conta), e

---

<sup>20</sup> IGREJA CATÓLICA. Papa, 2005-... (Bento XVI) – *Discurso aos homens de cultura no “Collège des Bernardins”*. Paris (12 de Setembro). AAS. 100 (2008) p. 726: «La Parole de Dieu, en effet, n’est jamais simplement présente dans la seule littéralité du texte. Pour l’atteindre, il faut un de’passement et un processus de compréhension qui se laisse guider par le mouvement intérieur de l’ensemble des textes et, à partir de là, doit devenir également un processus vital».

<sup>21</sup> Sentido Pleno: Sentido mais profundo do texto, desejado por Deus mas que não vem expresso com clareza pelo autor humano. Trata-se de uma outra maneira de designar o sentido espiritual de um texto quando ocorre a distinção entre este e o sentido literal (Cf. COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. p. 98-99).

<sup>22</sup> MANNUCCI, Valério – *Bíblia, Palavra de Deus: Curso de introdução à Sagrada Escritura*. São Paulo: Edições Paulinas, 1986. p. 392.

ao mesmo tempo de todo o Alegorismo, que representa uma deformação e um exagero da verdadeira Alegoria<sup>23</sup>.

Nunca é de mais dizer que a base do entendimento da Tipologia no domínio bíblico se aplica também ao domínio litúrgico. Só assim se entende, de verdade, o dinamismo presente no contexto da Liturgia da Palavra. Como diz o Papa Bento XVI: «Cada acção Litúrgica está, por sua natureza, impregnada da Sagrada Escritura»<sup>24</sup>. Esta frase ilustra a ideia de fundo que permite perceber a dimensão e o teor litúrgico deste trabalho, se olharmos a Tipologia como a forma de compreender que as palavras da Igreja são as palavras de Cristo, assim como os gestos da Igreja são os gestos de Cristo. A Igreja prolonga/actualiza no hoje da história as palavras e os gestos de Jesus, não as ou os moderniza, mas torna-as e torna-os actuais.

## 2.1. Tipologia – *Typos* e *Antitypos*

A Tipologia, tal qual ela se vai revelando e fazendo-se visível no âmbito quer da exegese Bíblica quer da Liturgia, é o resultado de um progresso que teve origem no AT e não propriamente com os Padres da Igreja ou com o NT<sup>25</sup>.

Etimologicamente Tipologia deriva do grego τυπος (significa: “modelo”, “arquétipo”, “exemplo”, “reprodução”, “representação antecipada”, ...) em ligação ao termo λογος (significa: “palavra”, “tratado”, ...). Assim, falar de Tipologia é, de grosso modo, falar do estudo sobre algo que se assume como base ou chave de leitura para entender outra realidade. Aplicada à Bíblia, representa um método de leitura da Palavra, ao passo que aplicada à Liturgia, representa a forma ideal para percebermos o horizonte para o qual as palavras e os gestos da Igreja de hoje remetem.

Para o entendimento geral:

«O sentido tipológico consiste na prefiguração das realidades da era e da economia da salvação messiânica e escatológica, prefiguração que ressalta das realidades históricas preparatórias ou incoactivas desta era tal como encontraram uma expressão literária nos escritos inspirados.

---

<sup>23</sup> Cf. ALETTI, Jean Noel; GILBERT, Maurice; SKA, Jean Louis; VULPILLIERES, Sylvie de – Alegorismo. In *Vocabulário razonado de la exégesis bíblica: los términos, las aproximaciones, los autores*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007. p. 127.

<sup>24</sup> IGREJA CATÓLICA. Papa, 2005-... (Bento XVI) – *Exortação Apostólica pós-sinodal: Verbum Domini*. AAS. 102 (2010) p. 731: «*Omnis actio litúrgica suapte natura sacra Scriptura imbuitur*» (n. 52).

<sup>25</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. *Rivista Liturgica*. p. 170.

Assim, o sentido típico é por definição figurativo. Regra geral, ele não atinge as realidades a que se refere senão mediante uma transposição do sentido literal»<sup>26</sup>.

Como método, a Tipologia ajuda a perceber a actualidade de muitos gestos e palavras cujas origens remontam ao período bíblico. É pela Tipologia que podemos encontrar o sentido de muitos desses gestos e palavras que hoje constituem toda prática Litúrgica. No âmbito litúrgico, o termo mistagogia<sup>27</sup> traduz a aplicação concreta da Tipologia na Liturgia em virtude da clara e óbvia referência ao Mistério de Cristo. Assim, pela mistagogia somos colocados em sintonia com o Mistério Salvador de Cristo pela acção do Espírito Santo, permitindo viver de acordo com aquilo em que se acredita. É comum em contexto litúrgico também chamar-se mistagogia à dinâmica interior e à pedagogia com que a mesma celebração litúrgica e seus agentes nos ajudam a celebrar em profundidade e, logo, a viver esse mistério<sup>28</sup>. A este respeito é oportuno referir que a mistagogia assumiu importante relevo nos primeiros séculos, sobretudo naquilo que ficou conhecido como as “catequeses mistagógicas” de diferentes autores como Cirilo de Jerusalém, João Crisóstomo, Ambrósio de Milão e Teodoro de Mopsuéstia, que procuram ajudar a interiorizar e vivenciar aquilo que já foi anunciado.

No seguimento desta noção de Mistério que perpassa toda a história e vida da Igreja, há que referir o contributo essencial dado por Odo Casel<sup>29</sup>. Na sua concepção de Mistério, Odo Casel assume este sentido mistagógico e, ao mesmo tempo, recorre a uma linguagem claramente tipológica, a partir da qual entendemos o Mistério como Mistério de ontem, de hoje e de sempre. Ao falar de Mistério divino, Odo Casel assume três enunciados essenciais: «o Mistério divino é antes de tudo Deus nele mesmo»<sup>30</sup> (na sua majestade, onipotência, ...), recorrendo à visão Paulina<sup>31</sup>; «o mistério é a maravilhosa revelação de Deus em Cristo. (...) Cristo é o mistério em pessoa»<sup>32</sup> (na Cruz manifestou o imenso amor do Pai); e, por fim, não sendo Cristo visível entre nós, são os mistérios do culto (realizados e vividos pela Igreja) que o tornam visível (testemunha, por exemplo,

---

<sup>26</sup> COPPENS, Joseph – O problema dos sentidos bíblicos. p. 107.

<sup>27</sup> A palavra “mistagogía” ou “mistagogia”, e seus derivados, “mistagogo, mistagógico” vêm do grego: a raiz “*myst-*”, que indica o mistério, o oculto, e “*agein*”, “*agagein*”, guiar, conduzir. Refere-se, portanto, a tudo o que ajuda a conduzir ao mistério. No nosso caso, ao mistério de Cristo celebrado na Liturgia e vivido na existência cristã (Cf. ALDAZÁBAL, José – Mistagogía. In *Vocabulario básico de Liturgia*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica. Biblioteca Litúrgica, 3. p. 241).

<sup>28</sup> ALDAZÁBAL, José – Mistagogía. In *Vocabulario básico de Liturgia*. p. 241.

<sup>29</sup> CASEL, Dom Odo – *O mistério do culto no Cristianismo*. S. Paulo: Edições Loyola, 2009.

<sup>30</sup> CASEL – *O mistério do culto no Cristianismo*. p. 18.

<sup>31</sup> Rm 5, 8: «Mas é assim que Deus demonstra o seu amor para conosco: quando ainda éramos pecadores é que Cristo morreu por nós».

<sup>32</sup> CASEL – *O mistério do culto no Cristianismo*. p. 19.

Santo Ambrósio quando diz «É em vossos mistérios que eu vos encontro»<sup>33</sup>). Mistério único, simples, inefável, inexprimível e celebrado pela Esposa de Cristo. Por ela e nela celebramos os mistérios do Esposo. Assim é o Mistério de Deus presente no AT, o mesmo Mistério que se faz presente no NT, na história e no hoje da Igreja.

Ao falar do sentido tipológico falamos de um dos três sentidos a partir do qual se entendem e interpretam os textos da Sagrada Escritura e que deu origem ao problema dos sentidos. Quando nos confrontamos com um texto bíblico podemos lê-lo segundo o horizonte do seu sentido literal, do seu sentido pleno e do seu sentido tipológico, ou também dito espiritual, todos eles distintos entre si e todos eles dando primazia a determinados aspectos que lhes são específicos. Sob o ponto de vista bíblico, uma vez que este nos ajuda a entender a dimensão litúrgica, o sentido tipológico distingue-se quer do sentido pleno quer do sentido literal naquilo concerne ao sentido assumido pelas palavras, pelas coisas ou pelas realidades<sup>34</sup>. Aprofundando um pouco mais esta distinção, pois permitir-nos-á individuar o sentido tipológico dos demais, considera-se o sentido literal, tal como o próprio nome indica, como aquele sentido que se orienta para uma compreensão do texto à luz do significado pretendido pelo autor, centrando-se no que é expresso directamente pela palavra<sup>35</sup>; por sua vez, o sentido pleno aproxima-se do sentido tipológico ou típico, na medida em que se centra no significado pretendido por Deus que vai mais além daquele que o autor tencionava. Todavia, no geral distinguem-se, uma vez que o primeiro deriva das palavras da Escritura e o segundo das realidades ou coisas descritas pela Escritura<sup>36</sup>.

No entender de S. Tomás de Aquino, «Todos os sentidos da Sagrada Escritura se fundamentam no literal»<sup>37</sup>. Mais recentemente, no Catecismo da Igreja Católica, enumeram-se os diferentes sentidos da Escritura:

«Segundo uma antiga tradição, podemos distinguir dois sentidos da Escritura: o sentido literal e o sentido espiritual, subdividindo-se este último em sentido alegórico, moral e anagógico. A concordância profunda dos quatro sentidos assegura a sua riqueza à leitura viva da Escritura na Igreja»<sup>38</sup>.

---

<sup>33</sup> AMBROSII – *Apologia altera Prophete David*. In PL 14. col. 916.

<sup>34</sup> Cf. MANNUCCI, Valério – *Bíblia, Palavra de Deus: Curso de introdução à Sagrada Escritura*. p. 392.

<sup>35</sup> Cf. SENTIDO literal. In *Diccionario de la Biblia*. Dir. Serafín de Ausejo. Barcelona: Editorial Herder, 1967. col. 1822.

<sup>36</sup> Cf. MANNUCCI, Valério – *Bíblia, Palavra de Deus: Curso de introdução à Sagrada Escritura*. p. 394.

<sup>37</sup> AQUINO, Tomás – *Suma Teologica*. Madrid: BAC, 1947. Tomo I, q. 1., art. 10. p. 100-101: «Cum omnes sensus fundentur super unum, scilicet litteralem».

<sup>38</sup> CIgC 115.

O sentido tipológico é identificado como sentido espiritual na medida em que nos remete não só para o texto da Sagrada Escritura mas também para as realidades e acontecimentos de que fala, considerando-os como sinais<sup>39</sup>. Deste modo, diz a Comissão Pontifícia Bíblica:

«Um dos aspectos possíveis do sentido espiritual é o aspecto tipológico, do qual se diz habitualmente que pertence não à Escritura em si mas às realidades expressas por ela: Adão é figura de Cristo (Cf. Rm 5, 14), o dilúvio figura do baptismo (1Pe 3, 20-21), etc.. De facto, a relação de Tipologia é ordinariamente baseada sobre a maneira pela qual a Escritura descreve a realidade antiga (Cf. a voz de Abel: Gn 4, 10; Heb 11, 4; 12, 24) e não simplesmente sobre esta realidade. Consequentemente, trata-se de um sentido da Escritura»<sup>40</sup>.

O estudo que Valério Mannucci<sup>41</sup> realiza orienta-nos para a compreensão do sentido típico ou tipológico como algo que encontra a sua origem numa realidade concreta, que encontra a sua origem nas realidades do AT. É em torno destas realidades vetero-testamentárias, que desenvolve uma referência prefigurativo-exemplar a partir da qual tais realidades assumem a correspondência com as realidades do NT, possibilitando, deste modo, transformar num sistema aquilo que no NT constitui apenas um princípio geral de leitura do AT.

Por sua vez, R. E. Brown entende o sentido tipológico do seguinte modo:

«O Sentido Típico é o significado mais profundo que as coisas (pessoas, lugares e eventos) da Escritura possuem pelo facto de que segundo a intenção do autor divino, ocultam realidades futuras. Distingue-se do sentido literal e do sentido “*plenior*” enquanto não é o sentido das palavras da Escritura, mas está relacionado com as coisas descritas pela Escritura»<sup>42</sup>.

À luz deste pequeno texto de Brown podemos verificar que é a partir do sentido típico ou tipológico que podemos chegar ao significado mais profundo que as pessoas, lugares ou eventos podem assumir, já que permite ver mais além da simples intenção do autor que acaba por ser limitativa ao ocultar, tantas vezes, realidades futuras.

---

<sup>39</sup> Cf. CIgC 117.

<sup>40</sup> COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. p. 98.

<sup>41</sup> Cf. MANNUCCI, Valério – *Bíblia, Palavra de Deus: Curso de introdução à Sagrada Escritura*. p. 393.

<sup>42</sup> BROWN, R. E. – *Ermeneutica*. In *Grande Commentario Biblico*. Brescia: Queriniana, 1973. p. 1630-1633.

Com todos estes contributos facilmente percebemos a distinção do sentido tipológico face ao sentido literal (sentido que se refere àquilo que surge imediatamente, ao óbvio<sup>43</sup>) e ao sentido pleno (refere-se ao significado mais profundo querido por Deus mas não expresso com clareza pelo autor humano, descobrindo a sua existência num texto a partir de outros textos bíblicos que o utilizam ou a partir da relação com o desenvolvimento interno da revelação<sup>44</sup>), já que o que está aqui em causa não é propriamente determinar o sentido do autor, ou das palavras da Escritura, mas, sim, das coisas descritas na Escritura, como já referimos.

Face a esta distinção, Mannucci coloca algumas reticências. Considera ele que essa diferença é profundamente discutível ou mesmo errada actualmente, pois considera que tal argumentação é pouco fundamentada e levanta a hipótese de fazer subordinar o sentido tipológico ao sentido pleno, considerando o primeiro como um aspecto ou momento do segundo<sup>45</sup>. A este respeito, no seu artigo, Coppens, distingue três casos possíveis: o sentido típico sem o sentido pleno, o sentido típico com o sentido pleno ou ainda o sentido pleno sem o sentido típico<sup>46</sup>. Mantenhamos todavia a distinção entre ambos os sentidos.

Apesar de se distinguir o sentido tipológico do sentido literal, é necessário salvaguardar que o primeiro não se opõe ao segundo, apenas o complementa, uma vez que alarga os horizontes de compreensão, não se fixando no conteúdo das palavras mas olhando às acções que são evocadas. Deste modo, se percebem as acções da Igreja como realidades que assumem a sua base nas acções e palavras de Cristo. Assim:

«O sentido típico ligado às coisas e às pessoas existe para além do sentido literal. Enquanto este é conhecido do autor humano, aquele, o sentido típico, é conhecido só por Deus, pois somente Deus o determinou. O sentido típico constitui a profundidade da Escritura, onde Deus depositou ocultamente uma relação a Cristo»<sup>47</sup>.

Ou ainda, segundo o mesmo autor, «O sentido literal é a casca exterior. Por dentro, está a polpa do fruto à qual é comparado o sentido típico. O sentido típico está assente no

---

<sup>43</sup> Cf. BEAUCHAMP, Paul – Sens de L'Écriture. In *Dictionnaire critique de Théologie*. Dir. Jean Yves Lacoste. 1ª Edição. Paris: Presses Universitaires de France, 1998. p. 1084.

<sup>44</sup> Cf. COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. p. 98-99.

<sup>45</sup> Cf. MANNUCCI, Valério – *Bíblia, Palavra de Deus: Curso de introdução à Sagrada Escritura*. p. 394.

<sup>46</sup> Cf. COPPENS, Joseph – O problema dos sentidos bíblicos. p. 108.

<sup>47</sup> GONÇALVES, M. Marques – A exegese espiritual das coisas e os tipos no Novo Testamento, segundo Sebastião Barradas. *Didaskalia*. Lisboa. Volume 17 (1987) p. 346.

sentido literal e a ele está ligado intrinsecamente porque não pode ser descoberto senão após o conhecimento do sentido literal»<sup>48</sup>.

Por intermédio da Tipologia e de tudo o que a envolve é possível estabelecer uma ligação complementar entre o AT e o NT. Ao mesmo tempo permite definir, de um modo mais geral, a estrutura interna da economia da salvação e a lei essencial do seu movimento. No domínio litúrgico, a Tipologia afirma e precisa a actualidade litúrgica da fase passada da economia divina e dos livros inspirados (é este facto que interessa sobretudo à Liturgia)<sup>49</sup>, tornando assim actual aquilo que, por sua vez, é de outrora, ou seja, trazendo para o presente aquilo que pertence ao passado.

Por conseguinte, e apesar destas evidências que constituem o procedimento tipológico, a continuidade entre os dois Testamentos continua a ser um problema capital da religião cristã com o qual a Tipologia se confronta directamente, fundando-se não nas palavras mas, sim, nas coisas, nas instituições, nas pessoas, nos acontecimentos.

Diz a Encíclica *Divino Afflante Spiritu* de Pio XII, escrita a 30 de Setembro de 1943, acerca do sentido espiritual:

« (...) Certamente que nem todo o sentido espiritual se pode excluir da Sagrada Escritura; pois que tudo o que foi dito e feito no Antigo Testamento foi por Deus sapientissimamente ordenado e disposto de modo que as coisas passadas prefigurassem espiritualmente as futuras que deviam realizar-se no Novo Testamento da graça. (...) De facto este sentido espiritual só Deus o pode conhecer e revelar. (...) Pode sim ser útil, especialmente na pregação, ilustrar e persuadir as coisas da fé e da moral cristã com uso mais largo do sagrado texto em sentido figurado, contanto que se faça com moderação e sobriedade; (...)»<sup>50</sup>.

A partir desta citação é de notar a profunda relação do AT com o NT, pois é dito claramente que Deus ordena as realidades do primeiro para que prefigurem as realidades do segundo. Ao mesmo tempo, verifica-se também a presença de uma norma fundamental, quando diz que o exegeta católico pode descobrir o sentido espiritual (tipológico) desde que esteja provado que Deus o revelou, pois só Deus pode conhecer e comunicar-nos tal sentido (O Espírito Santo é o primeiro interprete da Sagrada Escritura). No seguimento

---

<sup>48</sup> GONÇALVES, M. Marques – A exegese espiritual das coisas e os tipos no Novo Testamento, segundo Sebastião Barradas. p. 347.

<sup>49</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. p. 185.

<sup>50</sup> IGREJA CATÓLICA. Papa, 1939-1958 (Pio XII) – Carta Encíclica *Divino Afflante Spiritu*. AAS. 35 (1943) p. 311-312.

disto, acrescenta ainda a encíclica que o sentido tipológico só pode ser admitido quando ensinado pelo NT ou pela tradição dogmática da Igreja (por exemplo, na Liturgia).

Pelo sentido típico ou tipológico é possível aceder à:

«misteriosa relação que encerra todo o AT até ao NT particularmente em que determinadas pessoas e acontecimentos (do AT) serviam também a intenção de Deus para prefigurar uma realidade do NT. Segundo a linguagem paulina esses acontecimentos, pessoas ou coisas se chamam tipos ou figuras (gr. Τύπος = figura, modelo) e o sentido da Sagrada Escritura que expressa essa significação figurativa é o sentido típico ou espiritual. (...) Só por meio da revelação podemos conhecer o sentido típico da Sagrada Escritura ou uma passagem determinada»<sup>51</sup>.

De Fraine considera que a relação, que, tipologicamente falando, se estabelece entre o AT e o NT, está longe de se poder fundar pura e simplesmente numa semelhança, é preciso mais<sup>52</sup>. É fundamental, neste contexto, provar que tal semelhança assume em si um verdadeiro valor religioso, onde o AT representa o início, enquanto que o NT leva à sua plenitude. Assim, considera este autor que o princípio tipológico pressupõe a existência de uma continuidade não só histórica mas também nocional entre os factos pré-cristãos e a sua consequente realização cristã.

Como já aludimos anteriormente, a Tipologia pode-nos abrir à compreensão do Mistério de Cristo vivido e experimentado sobretudo na Liturgia da Igreja, que nada mais é do que um colocar constante em prática esta forma de linguagem. Como explica M. Magrassi, a Tipologia diversifica-se, portanto, mediante os diversos aspectos de Cristo aos quais se refere. Desse modo, temos uma Tipologia Cristológica quando esta se refere a Cristo na sua essência histórica, ou uma Tipologia Eclesiológica quando se fala da vida de Cristo na Igreja, ou uma Tipologia Mística quando se refere à vida de Cristo na alma de cada um, ou ainda uma Tipologia Escatológica quando remete para Cristo na sua Parusia gloriosa. O mesmo autor avança dizendo que, apesar de serem diferentes dimensões, todas elas se referem a um mesmo sentido escriturístico, dado que a própria Liturgia procura abranger a totalidade das fases do Mistério de Cristo. Por conseguinte, o sentido tipológico nada mais é senão o prolongamento do sentido literal<sup>53</sup>.

---

<sup>51</sup> SENTIDO Típico. In *Diccionario de la Biblia*. Dir. Serafín de Ausejo. Barcelona: Editorial Herder, 1967. col. 1823.

<sup>52</sup> Cf. DE FRAINE – Bíblia. Interpretação. In *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis (Rio de Janeiro): Editora Vozes, 1971. col. 186.

<sup>53</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. p. 186.

Todas estas considerações permitem perceber todo o dinamismo próprio deste sentido ou linguagem. No entanto, torna-se essencial que toda esta teorização se traduza em termos concretos.

Quando se fala em “Tipologia”, “sentido tipológico”, “linguagem tipológica”, “relação inter-testamentária” e “actualidade trazida pela Liturgia”, assumem particular importância dois conceitos: o conceito *Typos* (τύπος) e o conceito *antitypos* (αντίτύπος), dois termos fundamentais, aos quais se associam outros, que procuram evidenciar a continuidade que percorre toda a Sagrada Escritura e que une o presente ao passado.

O termo *Typos* encontra a sua origem no NT, mais propriamente em S. Paulo.

*1Cor 10, 6*: Ταῦτα δὲ τύποι ἡμῶν ἐγενήθησαν, εἰς τὸ μὴ εἶναι ἡμᾶς ἐπιθυμητὰς κακῶν, καθὼς καὶ οἱ ἐπεθύμησαν. (Ora isto aconteceu para nos servir de **exemplo**, a fim de não cobiçarmos coisas más, como eles cobiçaram).

*1Cor 10, 11*: ταῦτα δὲ τυπικῶς συνέβαινεν ἐκείνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν. (Estas coisas aconteceram-lhes para nosso **exemplo** e foram escritas para nos servir de aviso, a nós que chegámos ao fim dos tempos.)

Sob o ponto de vista etimológico, o conceito *typos* deriva do grego τύπος, que significa “exemplo”, “modelo”, “impressão”, “expressão” ou “representação antecipada”. O mesmo se diz do conceito *antitypos* que provém do grego αντίτύπος, que significa “reprodução”, “cópia” ou “o que corresponde a”<sup>54</sup>. Assim se denota a relação entre ambos os conceitos, sendo o segundo relativo ao primeiro, isto é, o “antítipo” traduz ou reproduz aquilo que é representado pelo “tipo” e não o seu contrário, como o nome possa deixar transparecer a partir do prefixo *anti*. Deste modo, diz-se que «só uma relação particular entre dois factos históricos permite falar de Tipologia. (...) o primeiro anuncia o segundo, o segundo leva o primeiro ao cumprimento»<sup>55</sup>. Por isso, a Tipologia apresenta-se inseparável das figuras Bíblicas, constituindo aquelas que são as figuras tipológicas distintas das figuras retóricas.

---

<sup>54</sup> SCHUNACK, G. – τυπος, οὐ, ὁ. In *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Dir. Horst Balz e Gerhard Schneider. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1998. Volume II. col. 1798.

<sup>55</sup> ALETTI, Jean Noel; GILBERT, Maurice; SKA, Jean Louis; VULPILLIERES, Sylvie de – Tipologia. In *Vocabulario razonado de la exégesis bíblica: los términos, las aproximaciones, los autores*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007. p. 124.

O termo *Typos* é assim um conceito rico que encontra a sua origem etimológica no grego, designando propriamente um modelo capaz de produzir uma forma<sup>56</sup>. É neste conceito que, traduzindo a realidade em germen e não em plenitude, a Tipologia encontra, por sua vez, a sua radicação.

*Que relação existe então entre o **Typos** e o **Antitypos**? Vejamos o seguinte quadro:*

<b><u>Typos</u></b> (prefigura o <i>Antitypos</i> )		<b><u>Antitypos</u></b> (realiza o <i>Typos</i> )
Modelo	→	2º Modelo
Figura	→	Realidade
Sombra	→	Semelhança
Imagem	→	Reprodução
Impressão	→	Cópia

Clarificando alguns destes conceitos:

**Figura** – Termo que traduz o grego τύπος e o latim “figura”, usado pelos teólogos para designar os simbolismos mais originais que se descobrem na linguagem da Bíblia em relação intrínseca com algumas ideias conexas (“antítipo”, “exemplo”, “símbolo”, “sombra”, “imitação”). Traduz por isso um simbolismo exemplarista à luz do modelo celestial e das realidades terrestres<sup>57</sup>.

**Sombra** – Traduz o termo grego σκιά, que significa exactamente “sombra” ou ainda “silhueta de sombras”. No AT é usado em sentido literal. No NT aparece sete vezes, quatro com o significado de “sombra” e três com o significado de “imagem de sombra”, remetendo para “o que há-de vir”, contemplado já desde o AT<sup>58</sup>.

**Semelhança** – Deriva do grego ομοιομα e traduz o latim *similitudo*. Representa uma realidade complexa de relação e semelhança concreta que uma coisa traz em si em conexão

<sup>56</sup> Cf. SPICQ, Ceslas. – τύπος. In *Lexique Théologique du Nouveau Testament*. Fribourg: Editions Universitaires de Fribourg e Editions du Cerf, 1991. p. 1524.

<sup>57</sup> Cf. GRELOT, Pierre – Figura. In *Vocabulario de Teología Bíblica*. Dir. Xavier Léon Dufour. Barcelona: Editorial Herder, 1985. p. 342.

<sup>58</sup> Cf. SCHULZ, S. – σκιά. In *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Fondato da Gerhard Kittel e continuato da Gerhard Friedrich. Brescia: Paideia, 1979. Volume XII. Col. 521-538; HOFIUS, O. – σκιά. In *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Dir. Horst Balz e Gerhard Schneider. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1998. Volume II. col. 1433-1435.

com outra. É usado por S. Paulo em contexto pascal (Rm 6, 5<sup>59</sup>), podendo ainda ser usado em sentido sacramental. Portanto, é usado quando nos referimos a uma coisa ou realidade primeira na qual se concretiza agora a realidade principal.

**Imagem** – Provém do grego *εικον* ou do latim *imago* e traduz uma semelhança, uma realidade exemplar, uma forma com semelhança concreta de uma realidade espiritual invisível. Reporta-nos assim para uma realidade fora de si. Pela imagem adquirimos a possibilidade de, a partir de uma realidade relativa, atingir uma realidade absoluta (Ex. A Liturgia possui a imagem da realidade; os sacramentos são imagem e revelam-nos Cristo, a realidade absoluta). Pela imagem é-nos dada a realidade.

O quadro, anteriormente apresentado, traduz a relação que se estabelece entre o *Typos* (tipo) e o *antitypos* (antítipo), isto é, partimos do *Typos* que em si representa o “modelo” a partir do qual se percebe então o *antitypos*, ou seja, “o segundo modelo” que expressa, enquanto “realidade” presente, a “figura” primordial, que por sua vez o antecipa e prefigura. Assim, a passagem do modelo para o segundo modelo expressa-se na passagem de uma “imagem” inicial para uma reprodução mais perfeita e plena.

A partir de alguns exemplos podemos perceber melhor o que aqui foi dito sempre entendendo que o *Typos* tipifica o *Antitypos* e este tipifica-se no *Typos*.

<u><i>Typos</i></u>	<u><i>Antitypos</i></u>
Antigo Testamento	Novo Testamento
Adão	Jesus (Novo Adão)
Eva	Maria (Nova Eva)
Melquisedec, Moisés e David	Jesus
Travessia do Mar vermelho	Batismo
Aliança do Sinai	Aliança pelo sangue derramado por Cristo
Páscoa judaica	Páscoa de Cristo
O maná do deserto	Eucaristia
Última Ceia	Eucaristia
...	...

<sup>59</sup> Rm 6, 5: «De facto, se estamos integrados nele por uma morte idêntica (semelhante) à sua, também o estaremos pela sua ressurreição».

Assim se poderá dizer que «o sentido típico não está nas palavras, mas nas coisas das quais falou o hagiógrafo. Estas coisas podem receber, por cima da sua significação literal histórica, outro sentido mais graças à disposição divina»<sup>60</sup>. Aqui verificamos claramente a orientação da linguagem tipológica, uma orientação que podemos dizer nitidamente litúrgica, uma orientação para os gestos, para os símbolos e, logicamente, para as palavras que traduzem isso mesmo.

Sendo a Tipologia a relação entre *Typos* (=“imagem”) e o *Antitypos* ou “realidade”, biblicamente falando, ela fundamenta-se na conexão histórica, na referência do hoje da história ao passado dessa mesma história.

Apesar de ter sido pouco explorada, é visível que nos últimos tempos a Tipologia tem despertado grande interesse, uma vez que lhe é reconhecida a capacidade de ajudar a buscar a fé e a espiritualidade cristãs<sup>61</sup>. Por meio dela é possível um aprofundamento claro das coisas, facultando àquele que dela tira partido uma compreensão muito mais autêntica e penetrante. Neste sentido, a Tipologia, e à luz de uma nova experiência, orienta para uma interpretação nova e mais plena, fora do alcance do puro sentido literal que o texto oferece e ao mesmo tempo fora do alcance da gestualidade sem mais.

A importância da Tipologia é tal que os próprios Padres da Igreja (embora alguns deles tenham incorrido em exageros) e a própria Liturgia a apresentam, de modo inequívoco, como fundamento da leitura cristã da Bíblia. Apesar de se reconhecer que a Tipologia terá a sua origem no AT, é, todavia, o NT, a Tradição e a Liturgia que possibilitam a afirmação tipológica, dado que o AT, sendo o *typos*, adquire sentido na medida em que se torna realidade no NT, o *antitypos*.

A Tipologia é algo especificamente cristão e permite superar a oposição simplista entre o sentido literal e o sentido alegórico, surgindo como um fenómeno literário de intertextualidade e relação, seja na Liturgia, seja na História Sagrada.

Por tudo isto, podemos dizer que a Tipologia é uma forma de leitura da Sagrada Escritura presente quer no AT quer no NT e que conheceu um uso amplo no período patrístico. Portanto, indica a correlação entre o AT e o NT, vendo assim em algumas personagens do AT qualquer coisa, qualquer aspecto que nos transporta para a respectiva realidade presente no NT<sup>62</sup>. E ao mesmo tempo permite perceber as palavras e os gestos na Liturgia em correspondência com os gestos e as palavras fundantes e que se perpetuam no

---

<sup>60</sup> TIPO. In *Diccionario de la Biblia*. Dir. Serafín de Ausejo. Barcelona: Editorial Herder, 1967. col. 1945.

<sup>61</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. p. 165.

<sup>62</sup> Cf. DE ZAN, Renato – “*I molteplici tesori dell’única parola*”: *Introduzione al Lezionario e alla lettura litúrgica della Bibbia*. Padova: Edizioni Messaggero, 2008. p. 164.

hoje da Igreja. Assim se considera tantas vezes a Tipologia como interpretação de realidades e não tanto como exegese de textos<sup>63</sup>. No entanto, como considera J. Danielou, estritamente falando, não há no AT mais do que dois sentidos: o sentido literal e o sentido tipológico<sup>64</sup>.

## 2.2. Alegoria/Alegorismo

Falar de Alegoria ou de Alegorismo não é propriamente a mesma coisa, ou seja, quando falamos em Alegoria estamos diante de uma figura retórica, de um modo de comunicar que permite fazer chegar aos ouvintes uma determinada mensagem a partir de um discurso que, aparentemente, aponta para uma outra realidade<sup>65</sup>, isto é, dizer algo com um sentido diferente daquele que à partida parece evidenciar.

A Alegoria representa um método de interpretação que remonta ao tempo do helenismo, mais propriamente a Filón de Alexandria. Aplicada pelos gregos à mitologia e aos poemas, a Alegoria conheceu várias classes. Daí encontrarmos: a Alegoria física que olhava os deuses e os heróis como representações dos elementos do universo; a Alegoria psicológica que os assumia como partes da alma; e a Alegoria moral por meio da qual essas figuras indicavam ou personificavam vícios ou virtudes<sup>66</sup>.

Apensa ao contexto bíblico, a Alegoria consiste num

«Termo técnico da retórica que designa a aplicação continuada de metáforas. É explicação de um conceito abstracto por meio de uma figura simbólica, cujo conteúdo tem um significado perfeitamente claro. A parte figurada e a parte objectiva (realidade significada) correspondem-se»<sup>67</sup>.

Bastante usada no AT e por Jesus Cristo, a Alegoria permite evidenciar símbolos de Cristo e da Igreja por meio de imagens e, ao mesmo tempo, pretende expressar realidades

---

<sup>63</sup> Cf. DE FRAINE – Bíblia. Interpretação. In *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Col. 187.

<sup>64</sup> Cf. EXÉGESIS alegórica. In *Diccionario de la Biblia*. Dir. Serafín de Ausejo. Barcelona: Editorial Herder, 1967. col. 661.

<sup>65</sup> Cf. BISCONTIN, Chino – *Homilias más eficaces*. Madrid: Editorial EDICE (Conferência Episcopal Espanhola), 2008. Coleção Formação Permanente, 10. p. 281.

<sup>66</sup> Cf. ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2001. Vol. 10. p. 84-85.

<sup>67</sup> ALVES, Frei Herculano – *Documentos da Igreja sobre a Bíblia (160-2010)*. Fátima/Coimbra: Coedição Difusora Bíblica e Gráfica de Coimbra, 2011. p. 2173.

espirituais em figuras concretas [ex. «Eu sou o Bom Pastor» (Jo 10, 11) ou ainda «Eu sou a videira verdadeira» (Jo 15, 1)...]<sup>68</sup>.

Por seu lado, o Alegorismo traduz o uso exagerado e, de certa forma, desmedido da Alegoria, podendo, inclusive, cair no erro de alegorizar mesmo aquilo que não pode ser alegorizado, tudo se torna Alegoria. Nesse sentido, o Alegorismo procura entabular a relação forçada entre dois textos ou de um texto com uma imagem, assumindo a Alegoria como chave de leitura. Considera Alonso Schokel que «o pecado capital deste método (alegórico) é o Alegorismo: a busca desmedida de paralelos, próximos ou remotos, a explicação ingênua de detalhes perdendo a visão unitária e simples do símbolo, a falta de crítica e rigor»<sup>69</sup>.

Esta distinção não é assumida por De Fraine que define o Alegorismo como Alegoria ao considerar que se trata de um método de interpretação que, por transposição simbólica do conteúdo verbal, procura descobrir um sentido bíblico distinto daquele que o autor quis exprimir<sup>70</sup>. Deste modo, não estabelece a distinção que muitos outros assumem porque, em rigor, Alegoria e Alegorismo não representam a mesma coisa e se é certo que não há Alegorismo sem Alegoria, esta última existe sem o primeiro.

Ao longo da história a Alegoria e o Alegorismo foram conhecendo campos de aplicação mais ou menos amplos. Na antiguidade, e também em tempos mais recentes, a Alegoria, que deriva do grego ἀλληγορία, detinha um conteúdo mais vasto que aquele que assume nos dias de hoje. Tratava-se de uma denominação genérica que abrangia, inclusive, todos os sentidos que estivessem fora do sentido literal, entre os quais aquele que hoje é conhecido como o sentido tipológico<sup>71</sup>. Daí a confusão muitas vezes causada ou a coincidência com que se fala em Tipologia e Alegoria.

Com a aplicação do método alegórico, o intérprete não se preocupa em buscar o sentido literal mas sim em procurar buscar um ou vários sentidos mais altos, profundos e distintos do sentido literal e que em muito ou na totalidade nada têm a ver com este<sup>72</sup>.

Enquanto método hermenêutico, a Alegoria e a sua aproximação à Sagrada Escritura é dominante na Escola de Alexandria (Orígenes) e numa grande parte da exegese

---

<sup>68</sup> Cf. FALCÃO, Manuel Franco – Alegoria. In *Enciclopédia Católica Popular*. Paulinas. Prior Velho: Paulinas, 2004. p. 20.

<sup>69</sup> SCHOKEL, L. Alonso – *Hermeneutica de la Palabra: Hermeneutica Bíblica I*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986. p. 71.

<sup>70</sup> Cf. DE FRAINE – Bíblia. Interpretação. In *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. col. 186.

<sup>71</sup> Cf. DE FRAINE – Bíblia. Interpretação. In *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. col. 186.

<sup>72</sup> Cf. DE FRAINE – Bíblia. Interpretação. In *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. col. 187.

Ocidental até aos finais do século XVIII<sup>73</sup>. No entanto, facilmente, em muitos casos, acabou por cair no chamado Alegorismo, no risco de ver Alegorias em tudo e de incorrer em muitíssimas interpretações que nada têm a ver com o texto. Na Liturgia, o Alegorismo traduz-se no ver em todos os gestos e palavras, que nela se realizam, a referência a uma determinada acção ou palavra de Jesus através do recurso frequente da imagem. A este respeito vejamos alguns exemplos que remontam a Amalário de Metz, que viveu em pleno século IX e destacou-se essencialmente pelo desenvolvimento do método alegórico, na explicação que faz das diferentes partes da Missa, citemos apenas algumas:

- «Depois o bispo começa, sozinho, *Gloria in excelsis Deo*, porque o Anjo só anunciou aos pastores o nascimento do Senhor»;
- «A primeira colecta significa aquilo que o Senhor fazia por volta dos doze anos da sua humanidade, quando subiu a Jerusalém e se sentou no meio dos doutores»;
- «A Epístola significa a pregação de João Baptista, porque tal como João foi o precursor de Cristo, assim agora a Epístola é precursora do Evangelho, que é Cristo»;
- «O diácono mantém o cálice elevado diante do pontífice e depois coloca-o no altar, para representar José a descer da cruz o corpo de Cristo e a depô-lo no sepulcro»<sup>74</sup>.

Estes são apenas alguns dos muitos exemplos onde se constata a clara aplicação do método alegórico. Amalário de Metz procura justificar e explicar todos os momentos e gestos da Missa, atribuindo a cada um deles um determinado acontecimento da vida de Jesus. No entanto, a aplicação excessiva da Alegoria pode levar a cair na tentação de enveredar pelo ridículo ao associar todos os gestos litúrgicos à pessoa de Jesus, uma associação forçada ou mesmo pouco apropriada.

A Alegoria tem como ponto de partida uma linguagem do tipo codificada onde os conceitos e as imagens nos aparecem com uma certa descontinuidade. Tal incoerência pode, inclusive, alertar o destinatário acerca da natureza da mensagem que está a ser

---

<sup>73</sup> ALETTI, Jean Noel; GILBERT, Maurice; SKA, Jean Louis; VULPILLIERES, Sylvie de – Alegoria. In *Vocabulario razonado de la exégesis bíblica: los términos, las aproximaciones, los autores*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007. p. 127.

<sup>74</sup> METZ, Amalário – Primeira Exposição de toda a Missa. In *Antologia Litúrgica*. Fátima: Secretariado Nacional de Lirtugia, 2003. p. 1471.

transmitida<sup>75</sup>. Todavia, é fundamental não desvalorizar a importância da Alegoria, que quando bem aplicada possibilita um modo singular de transmissão da mensagem.

Segundo Alonso Schokel, a Alegoria entendida em sentido cristão é diversa do modo como a entendem os retóricos. Trata-se, por isso, de algo que não se prende com as ideias morais das ficções fantásticas e desacreditadas dos poetas, mas representa uma visão à luz da fé que descobre e contempla o mistério múltiplo de Cristo e da sua Igreja e que procura aplicar sistematicamente os dados do AT aos do NT<sup>76</sup>.

Guillemette e Brisebois consideram a Alegoria como uma história fictícia ou imaginativa em que as personagens, coisas ou acções tomam o lugar das personagens, coisas ou acções conhecidas pelos ouvintes<sup>77</sup>. Por seu lado, Coppens olha a Alegoria como «um método herdado do pensamento grego e introduzido em parte para desmitizar as letras e as tradições religiosas pagãs que um pensamento racional já não conseguia aceitar»<sup>78</sup>.

Enquanto processo interpretativo de um texto ou de uma antiga tradição, a Alegoria propõe revelar o sentido oculto por trás desse texto ou tradição. A passagem deste método para o judaísmo deu-se por volta do século II a.C. e viria a ser plenamente legitimado e integrado no Cânone Bíblico ao ser recebido no Cântico dos Cânticos, onde o amor do homem pela mulher é interpretado como símbolo do amor de Deus pelo seu povo. Por sua vez, no NT o método alegórico é introduzido por S. Paulo favorecendo a interpretação cristológica do AT. No período patrístico, a Alegoria foi entendida como caminho para a elaboração e expressão da fé<sup>79</sup>. Neste sentido, no entendimento patrístico da Alegoria, segundo uma posição quase unânime dos Padres da Igreja, começando por Sto Ireneu, o AT funciona como «uma pedagogia divina que, por um conjunto de prefigurações escolhidas, prepara a humanidade para a revelação do NT; sem tal pedagogia o NT não teria sido percebido pelos homens»<sup>80</sup>. No entanto, Tertuliano é um dos casos de quem demonstra uma certa aversão à Alegoria. Para ele há que favorecer sobretudo uma interpretação que tenha em conta antes de tudo o texto<sup>81</sup>. Pseudo Barnabé considera que os judeus extraviaram-se por seguirem uma exegese literal. Já Sto Agostinho constata que, no seu tempo, há quem considere que por meio do método alegórico não se atinge o

---

<sup>75</sup> Cf. BEAUCHAMP, Paul – Sens de L'Écriture. In *Dictionnaire critique de Théologie*. p. 1084.

<sup>76</sup> Cf. SCHOKEL, L. Alonso – *Hermeneutica de la Palabra: Hermeneutica Bíblica I*. p. 70.

<sup>77</sup> Cf. GUILLEMETTE, P. e BRISEBOIS, M. – *Introduzione ai metodi storico-critici*. Roma: Edizioni Borla, 1990. p. 299.

<sup>78</sup> COPPENS, Joseph – O problema dos sentidos bíblicos. *Concilium*. p. 106.

<sup>79</sup> Cf. Alegoria. In *Enciclopédia Christos: Enciclopédia do Cristianismo*. Lisboa: Editorial Verbo, 2004. p. 59.

<sup>80</sup> EXÉGESIS alegórica. In *Diccionario de la Biblia*. col. 659.

<sup>81</sup> Cf. GUILLEMETTE, P. e BRISEBOIS, M. – *Introduzione ai metodi storico-critici*. p. 26.

verdadeiro sentido da Escritura, apesar disso na modernidade foi assumido muitas vezes como único método válido. Uns séculos mais tarde, no século XIII, identificam-se quatro sentidos de interpretação da Escritura: o sentido literal, que ensina o que aconteceu; a Alegoria, que ensina o que fazer; o sentido moral, que ensina como se comportar; e, por fim, o sentido anagógico, que indica onde se vai. Para este autor o papel da Alegoria é penetrar no mistério de Cristo e identifica o sentido alegórico com o sentido tipológico.

Como método exegético, reconhecido por uns e não por outros, a Alegoria permite, mediante uma transposição simbólica da significação das palavras, chegar a uma outra interpretação, descobrir outros sentidos na Escritura além do sentido literal, tendo, inclusive, em tempos integrado em si o sentido tipológico ou típico<sup>82</sup>.

No entanto, a Alegoria, enquanto procedimento literário ou puro artifício retórico, não se dissocia do sentido literal, mas permite ir mais além, permite atingir compreensões mais elevadas, profundas ou espirituais<sup>83</sup>.

Se recorrermos à Sagrada Escritura, facilmente encontramos inúmeros exemplos de Alegorias [ex. a da vinha (Mt 20, 1-16; ...) – para falar de Israel como povo eleito; a da relação amorosa entre o homem e a mulher (Os 1, 2-9; ...) – para falar da união de aliança entre Deus e o seu povo; a do banquete (Mt 22, 1-14; Lc 14, 15-24; ...) – para falar da felicidade plena que se atinge na participação do Reino de Deus; (...)].

Por tudo isto a Alegoria, enquanto simples procedimento literário, permite, segundo a explicação de L. Bouyer, traduzir palavras e imagens da Escritura em sentido figurado<sup>84</sup>. Por outro lado, falar em Alegoria, no seu verdadeiro sentido e sem cair em qualquer tipo de exageros, pressupõe que se parta de um dado concreto e que seja conhecido pelas pessoas, isto é, recorre-se a um determinado registo de linguagem ou imagem a fim de traduzir uma outra realidade.

Recorrendo a C. Biscotin, torna-se legítimo no meio de tudo isto levantar a questão: «Porquê recorrer à Alegoria, que parece complicar as coisas, obrigando o ouvinte a uma dupla atenção e a um salto para conectar realidades distintas?»<sup>85</sup>. Não se estará a complicar aquilo que de *per si* é simples? A pertinência desta questão contrasta claramente com a vantagem subjacente à intenção de fundo no que se refere ao uso da Alegoria, porque de facto ela complica, ou pode complicar, já que o seu uso exagerado implica cair muitas vezes na tentação de tudo querer explicar ridicularizando. No entanto, a Alegoria, quando

---

<sup>82</sup> Cf. EXÉGESIS alegórica. In *Diccionario de la Biblia*. col. 658.

<sup>83</sup> Cf. EXÉGESIS alegórica. In *Diccionario de la Biblia*. col. 658.

<sup>84</sup> Cf. BOUYER, L. – Allégorie. In *Dictionnaire théologique*. Tournai (Belgium): Desclée & Co., 1963. p.30.

<sup>85</sup> BISCOTIN, Chino – *Homilias más eficaces*. p. 281-282.

bem aplicada, procura levar o ouvinte a entrar num processo de atenção, de busca, de reflexão e de aprofundamento, oferecendo aos ouvintes não os pensamentos já pensados mas, sim, uma fonte de reflexão.

Segundo o Catecismo da Igreja Católica, o Sentido Alegórico orienta-nos para uma compreensão mais profunda dos acontecimentos, reconhecendo o seu significado na pessoa de Cristo<sup>86</sup>.

Desta forma entendemos a centralidade e importância da Alegoria, quando não desvirtuada, na prática exegética dos textos da Escritura, no entendimento do fio condutor que percorre a Palavra de Deus, desde a Criação até à última palavra do Apocalipse, «Maranatha! Vem Senhor Jesus» (Ap 22, 20), desde a Criação à vida eterna.

### **3. Síntese: Relação entre Tipologia e Alegoria – iguais ou distintas?**

Depois de analisados e definidos os conceitos de Tipologia e Alegoria importa agora perceber que relação estabelecer entre ambos, o que os distingue, pois parecem ser conceitos profundamente próximos e que em tempos se englobavam.

A teoria das ideias ou das formas de Platão, que tivemos oportunidade de analisar, permite perceber e fundamentar o valor ontológico inerente à Tipologia distinguindo-a da Alegoria. A linguagem, que está subjacente às Ideias, é possível de ser transportada para o domínio tipológico, onde a relação Ideia/Objecto se assume como similar à relação *Typos/Antitypos*.

Através destas simples e sintéticas análises de ambos os termos ou processos literários, torna-se legítimo afirmar, desde já, que entre os dois conceitos se constatam, para além das muitas semelhanças, algumas diferenças, salvaguardando, todavia, a importância de cada um.

No entender de Ramón Etcheverría, não é possível diferenciar de modo nítido a Tipologia da Alegoria, como se a Tipologia fosse própria apenas do cristianismo e a Alegoria do helenismo. Ambas são essenciais para o conhecimento de Deus, que não pode ser senão analógico e simbólico. Todavia, considera uma diferença essencial entre ambas

---

<sup>86</sup> Cf. CIgC 117, 1.

ao mostrar que o objectivo primário da Tipologia é evidenciar a unidade da Bíblia, a unidade entre os dois testamentos<sup>87</sup>.

Como já foi dito anteriormente, o “sentido tipológico”, ou “linguagem tipológica”, já esteve englobado naquilo que se designava por sentido alegórico. No entanto, fruto do interesse suscitado e dos diferentes resultados aos quais se foi chegando, verificou-se que a dimensão tipológica se destaca da dimensão alegórica. Inclusivamente, Ramón Etcheverría olha mesmo a Tipologia como:

«uma forma de Alegoria que encontra em pessoas do AT figuras (tipos) de realizações neotestamentárias ou ainda escatológicas. Trata-se de uma Tipologia histórica que entende a continuidade de ambos os testamentos como uma linha horizontal de progresso e culminação histórica»<sup>88</sup>.

Apesar da similitude, há que salvaguardar as diferenças. Desta forma, quanto se fala, então, em Tipologia não estamos ao nível literário do texto mas, sim, dos objectos do facto. Ao contrário, a Alegoria apresenta-se como um fenómeno puramente literário que se funda na história, enquanto que a Tipologia se centra na dimensão real dos eventos em causa<sup>89</sup>.

Ao invés da Alegoria, que parte de uma imagem a fim de traduzir uma outra, a Tipologia procura tornar real no hoje aquilo que remonta ao ontem, ao passado, assumindo, por isso, um “modelo” no qual se vê prefigurado “segundo modelo”. Neste sentido, a Tipologia funda-se no valor ontológico que permite o estabelecimento de uma relação entre a “Figura” (*Typos* ou modelo) e a “Realidade” (*Antitypos* ou segundo modelo), assumindo ambas as realidades como uma só, em que a segunda é manifestação plena da primeira. O método ontológico do qual a Tipologia se serve encontra a sua base de entendimento na Doutrina das Ideias desenvolvida por Platão. Pela doutrina das Ideias, o ser de qualquer coisa era assumido em relação ao ser da Ideia. Assim, e do mesmo modo, o ser do “segundo modelo”, tipologicamente falando, é assumido e entendido em referência ao ser do “primeiro modelo”, destacando-se, por isso, esta mútua referência entre duas realidades em que uma é a plenitude da outra. A Tipologia transporta-nos assim para a ontologia, para o domínio do Ser, ao passo que a Alegoria não toma parte deste domínio

---

<sup>87</sup> Cf. ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2001. Vol. 10. p. 104.

<sup>88</sup> ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. p. 91-92.

<sup>89</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – *Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola*. p. 185.

ontológico. A Tipologia centra-se na prefiguração de uma realidade numa imagem, ao passo que a Alegoria encontra-se no domínio da figuração, do expor muitas vezes em figuras humanas realidades espirituais.

Se em tempos o método alegórico assumiu proporções consideráveis, hoje o método tipológico, percorrendo no tempo diferentes mentalidades e visões, suscita enorme interesse da parte dos estudiosos. Assim o considerou também o próprio Concílio Vaticano II ao assumir uma linguagem tipicamente tipológica, por exemplo, quando fala da Eucaristia como “*representatio*” do Sacrifício de Cristo<sup>90</sup>.

A Tipologia representa, assim, um importante e vasto campo de estudo, que permite uma mais autêntica e unitária compreensão da Escritura.

---

<sup>90</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – *Constitutio Dogmática de Ecclesia (Lumen Gentium)*. AAS. 57 (1965) p. 36: «*Eiusque mysterium proclamantes, vota fidelium sacrificio Capitis ipsorum coniungunt, et unicum sacrificium Novi Testamenti, Christi scilicet Sese Patri immaculatam hostiam semel offerentis (cfr. Hebr. 9, 11-28), in sacrificio Missae usque ad adventum Domini (cfr. 1 Cor. 11, 26) repraesentant et applicant*» [«Exercem o seu ministério sagrado principalmente no culto Eucarístico ou sinaxe; nela, agindo na pessoa de Cristo e proclamando o Seu mistério, unem as orações dos fiéis ao sacrifício da sua cabeça; renovam e aplicam, no sacrifício da Missa, até À vinda do Senhor, o único sacrifício da Nova Aliança, no qual Cristo, de uma vez por todas, Se ofereceu ao Pai como hóstia imaculada» (LG 28)].



## Capítulo II – A Tipologia na Bíblia e na Patrística

A Tipologia, embora tantas vezes confundida com a Alegoria, foi assumida ao longo da história. Largamente visível na Bíblia e na Patrística, a Tipologia foi adoptada quer pelos escritores bíblicos quer pelos escritores patrísticos que recorreram a ela a fim de buscar uma mais autêntica e unitária compreensão da Palavra de Deus e da Liturgia, domínios importantes da vida da Igreja. O P-OLM 4 traduz esta constante e central presença da Palavra de Deus ao afirmar «Assim, a Palavra de Deus, continuamente proposta na Liturgia, é sempre viva e eficaz pelo poder do Espírito Santo, e manifesta o amor operante do Pai, amor permanente na sua eficácia para com os homens».

A utilização da Tipologia e do seu método permite alargar e aprofundar o horizonte de entendimento do texto bíblico, ao contribuir com uma análise muito própria que permite a intertextualidade, e do gesto litúrgico.

Muitos dos métodos de exegese dos textos bíblicos não permitem um largo campo de compreensão, tal como testemunha João Paulo II na Encíclica *Fides et Ratio* (nº 55) em que a exegese ampla é possibilitada a partir da conjugação de diferentes metodologias:

«O perigo que existe, quando se quer individuar a verdade da Sagrada Escritura, com a aplicação de uma única metodologia, esquecendo a necessidade de uma exegese mais ampla que permita o acesso, em união com toda a Igreja, ao sentido pleno dos textos. Os que se dedicam ao estudo da Sagrada Escritura nunca devem esquecer que as diversas metodologias hermenêuticas têm também, na sua base, uma concepção filosófica: é preciso examiná-las com grande discernimento, antes de as aplicar aos textos sagrados»<sup>91</sup>.

Com esta afirmação, João Paulo II deixa bem claro a necessidade de desencadear um estudo exegético profundo que reúna contributos de diversas metodologias que permitam um acesso ao sentido mais genuíno do texto. Entre tais metodologias encontramos a Tipologia, importante tanto para a compreensão bíblica como para a compreensão litúrgica. Bento XVI, recuperando tal afirmação do seu antecessor, considera que:

---

<sup>91</sup> IGREJA CATÓLICA. Papa, 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Encíclica *Fides et Ratio*. AAS. 91 (1999) p. 49-50.

«Esta clarividente reflexão permite-nos ver como, na abordagem hermenêutica da Sagrada Escritura, está em jogo inevitavelmente a relação correcta entre a fé e a razão (...). A unidade dos dois níveis do trabalho interpretativo da Sagrada Escritura pressupõe, em última análise, uma harmonia entre a fé e a razão. Por um lado é necessária uma fé que, mantendo uma adequada relação com a recta razão, nunca degenera em fideísmo, que se tornaria, a respeito da Escritura, fator de leituras fundamentalistas. Por outro, é necessária uma razão que, investigando os elementos históricos presentes na bíblia, se mostre aberta e não recuse aprioristicamente tudo o que excede a própria medida»<sup>92</sup>.

Esta abordagem de Bento XVI vem mostrar e reafirmar a importância e o papel essencial que a fé e a razão desempenham, inclusive no domínio da interpretação e estudo da Sagrada Escritura.

Todavia, a percepção daquilo que move a Tipologia torna-se mais evidente a partir do entendimento do modo como era compreendida no período bíblico e patrístico.

No último decénio, a Tipologia Bíblica suscitou um enorme interesse ao tornar-se um auxílio essencial da busca da fé e da espiritualidade cristã, conduzindo, por isso, a uma interpretação nova em resultado da nova situação à qual se aplica.

Os grandes temas da revelação surgem-nos segundo uma progressão orgânica na qual se nos apresentam sempre aspectos novos. Todavia, só a partir da exegese tipológica que coloca em relação vários acontecimentos ou factos separados por um período maior ou menor de tempo transpondo-os para o hoje do Povo de Deus, se torna possível abranger e relacionar quer a totalidade da Bíblia (que em si mesma representa o livro do crente e não o livro do cientista), quer a totalidade da história da Igreja.

Procurando progressivamente um regresso às fontes, o movimento patrístico e o movimento litúrgico, na procura do regresso às fontes, olham a Tipologia como fundamento da leitura cristã da Bíblia, deste livro vivente e vivificante dado à Igreja que é chamada a interpreta-la e a transmiti-la por meio do seu ensinamento e Oração, e que se exprime através dos escritos dos Padres da Igreja bem como da Oração manifesta na Liturgia<sup>93</sup>. Esta constatação torna assim perceptível o modo como quer a Liturgia quer os Padres da Igreja assumem a Tipologia, tornando-a chave para uma leitura cristã da Bíblia.

Por isso, por meio do NT, da Tradição e da Liturgia é possível chegar a uma autêntica afirmação do sentido tipológico.

---

<sup>92</sup> VD 36.

<sup>93</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. p. 166.

A fim de percebermos mais facilmente estas afirmações, é fundamental para compreender a genuína Tipologia analisar a presença desta na Bíblia e o seu uso na Patrística, cingindo-nos apenas a alguns aspectos pertinentes que nos permitam enquadrar neste domínio tão vasto.

## 1) Tipologia na Bíblia

A Tipologia é um método ou processo que não surge com os Padres da Igreja nem com o NT<sup>94</sup>, mas apresenta-se anterior a estes.

Em si mesma, a Tipologia só tem sentido se a olharmos como algo que obedece a um progresso que só terminará com o evento definitivo, pois permite analisar e inter-relacionar os acontecimentos da salvação.

Assim, a primeira fase deste processo coincide com o AT à luz do qual nos será possível analisar o NT, que representa o cumprimento definitivo e pleno em Cristo daquilo que é anunciado e testemunhado no AT. O Período Patrístico, assumindo muitos dos dados bíblicos, procurou progressivamente reflecti-los e sistematizá-los.

Importa, antes de analisarmos em concreto o modo como a Tipologia marca presença na Bíblia e na Patrística, exhibir um breve apontamento da relação que o AT estabelece com o NT.

A Tipologia, na relação intertestamentária, permite atingir aquilo que vulgarmente se menciona como, a leitura cristã do AT, que se justifica plenamente e se mostra oportuna para mais facilmente atingir o sentido que o texto possui e para onde aponta, daí considerar-se que a Tipologia aplica-se sobretudo ao AT procurando a sua clarificação, harmonização e actualização. Desta forma, «Para um cristão, o Antigo Testamento é para o Novo o que o anuncia, a promessa em realização. Por isso, o Novo não se compreende senão a partir do Antigo; mas em contrapartida, o Antigo não toma o seu pleno significado senão a partir da sua realização»<sup>95</sup>, ou seja, a partir do NT. Usando termos da linguagem tipológica, diz-se que o AT representa o *Typos* do NT que, apresentando-se como plena realização do primeiro, representa assim o seu *Antitypos*. Para falar deste segundo modelo

---

<sup>94</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. p. 170.

<sup>95</sup> DIETRICH, S. de – *Uma Palavra sempre viva: a renovação bíblica hoje*. Porto: Editorial Perpétuo Socorro, s.d. vol. I. p. 41.

enquanto realização do primeiro, Josef Scharbert<sup>96</sup> considera dois termos, *Antitypos* e *Teleotypos*, que define da seguinte forma:

- *Antitypos*, usado para exprimir uma certa ruptura entre o que exprime e o que é expresso pelo *Typos* (ex: Adão é o *Typos* e Cristo o *Antitypos*, Adão causou a morte, Cristo a vida);
- *Teleotypos*, usado com o intuito de apresentar o *Antitypos* como meta, objectivo e cumprimento do *Typos* (ex: A Páscoa Cristã é o *Teleotypos* da Páscoa Judaica).

Apesar da referência ou do entendimento ser distinto, ambas as designações procuram então traduzir um segundo modelo mais pleno que o primeiro. Todavia, na generalidade não se assume este tipo de distinções adoptando uma linguagem que seja mais padronizada e universal com o recurso ao conceito de *Typos* para traduzir o primeiro modelo e ao conceito de *Antitypos* a fim de traduzir o segundo modelo, como constatamos na reflexão feita no primeiro capítulo. Na prática, com esta relação, assistimos sempre, de certo modo, a uma espécie de ruptura e ao mesmo tempo a uma clara continuidade.

Tal relação de continuidade é atestada na Sagrada Escritura, como testemunha Hugo de S. Vítor: «Toda a Escritura divina é um só livro, e esse livro único é Cristo, porque toda a escritura divina fala de Cristo e toda a Escritura divina se cumpre em Cristo»<sup>97</sup>. Neste sentido, toda a Escritura deve ser lida e entendida como uma unidade. É esta visão unitária que a Tipologia procura mostrar, evidenciando o fio condutor que percorre a Sagrada Escritura, desde a primeira até à última página. Assim se considera que todo o AT prediz o NT, apontando para ele, enquanto que o NT representa a plena realização do AT. Com base nestas considerações, a leitura cristã da Escritura faz-se na conjugação do AT com o NT. Ambos exigem-se e só se percebem quando assumidos nessa unidade de relação. Assim procurou manifestar o autor da Epístola aos Hebreus quando diz «Muitas vezes e de muitos modos, falou Deus aos nossos pais, nos tempos antigos, por meio dos profetas. Nestes dias, que são os últimos, Deus falou-nos por meio do Filho»<sup>98</sup>.

---

<sup>96</sup> Cf. SCHARBERT, Josef – *Introdução à Sagrada Escritura*. 3ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 1980. p. 174-175.

<sup>97</sup> SAN VICTORE, Hugonis de – *De arca Noe Morli: lib. II*. PL 176: cap. 8, col. 642, C-D: «*Quia omnis Scriptura divina unus liber est, et ille unus liber Christus est, quia omnis Scriptura divina de Christo impletur, et legendo hoc quaerimus*».

<sup>98</sup> Heb 1, 1-2.

Esta intrínseca relação entre o AT e o NT vem-nos testemunhada em muitos autores, entre eles Sto Agostinho, que considera que «o Novo Testamento está oculto no Antigo e o Antigo está patente no Novo»<sup>99</sup>, ou ainda S. Gregório Magno afirmando que,

«o Antigo Testamento prometeu, o Novo Testamento fê-lo ver; o que aquele anuncia de maneira oculta, este proclama abertamente como presente. Por isso, o Antigo Testamento é profecia do Novo Testamento; e o melhor comentário do Antigo Testamento é o Novo Testamento»<sup>100</sup>.

Desta forma, Cristo é assumido como a máxima *res* ou pessoa para o qual tudo se orienta. Assim, Ele é recebido como acontecimento, ponto de chegada do AT e ponto de partida do AT e do NT<sup>101</sup>.

A Bíblia é, assim, considerada um livro que se interpreta a si mesmo, denotando uma constante reflexão sobre o passado do Povo de Deus à luz do presente. Já no AT, como veremos, o esforço de interpretação, clarificação, harmonização e actualização está presente (sobretudo nos seus últimos livros). Por outro lado, os autores neo-testamentários, movidos pelo princípio da unidade da Escritura, consideram o AT como promessa, profecia e prefiguração dos acontecimentos do NT, cujo o centro é Cristo quem ocupa.

Estes testemunhos conduzem-nos à reflexão que se segue, na qual se procurará mostrar os contributos que a Tipologia dá na leitura quer do AT quer do NT e que podem ser assumidos na leitura Litúrgica da Sagrada Escritura.

### 1.1) Antigo Testamento

«O Antigo Testamento é uma parte da Sagrada Escritura de que não se pode prescindir. Os seus livros são divinamente inspirados e conservam um valor permanente, porque a Antiga Aliança nunca foi revogada»<sup>102</sup>.

---

<sup>99</sup> AUGUSTINI – *Quaestiones in Heptateuchum* 2. PL 34: LXXIII, col. 623: «*In Vetere Novum lateat, et in Novo Vetus pateat*».

<sup>100</sup> MAGNI, Gregorii – *Homiliarum in Ezechielem: Lib. 1, Homil. VI*. PL 76: 15, col. 836, B: «*Quod Testamentum Vetus promisit, hoc Novum exhibnit; et quod illud occulte annuntiat, hoc istud exhibitum aperle clamat. Prophetia ergo Testamenti Novi, Testamentum Vetus est; et expositio Testamenti Veteris, Testamentum Novum*».

<sup>101</sup> Cf. GONÇALVES, M. Marques – A exegese espiritual das coisas e os tipos no Novo Testamento, segundo Sebastião Barradas. p. 337.

<sup>102</sup> CIgC 121.

Todo o AT é animado pela acção salvífica de Deus junto de um povo eleito, o Povo de Israel, que, ao voltar-se para o passado, lia e meditava a sua história, uma história de relação com Deus, que decorria à luz de um Mistério sempre presente e no qual Israel se encontrava directamente implicado. Tal história da acção de Deus é em si mesma contínua e sempre actual, uma vez que, a experiência directa que o povo de Israel fez de Deus, traduz ou é modelo da experiência que o povo cristão fez e faz hoje desse mesmo Deus (linguagem tipológica), experiência essa que se vive assente num clima de permanente esperança<sup>103</sup>.

Relatando a história da Aliança que o povo de Israel estabelece com o Deus Criador, o AT, tal como toda a linguagem religiosa, recorre ao simbolismo com alguma frequência a fim de mostrar, por meio de imitações terrestres, o modelo celestial, ou seja, procurando unir o terrestre ao celestial. Este facto é visível no contexto e finalidade do culto, a partir do qual se pretende pôr o homem em relação com Deus ao reproduzir o modelo ideal a fim de que o mundo celeste se ponha, de certo modo, ao alcance do homem. Este facto permite afirmar que Jerusalém e o seu templo são imagem do palácio divino. Ou, dito de outro modo, Jerusalém e o seu templo, sendo o *Typos*, assumem como *Antitypos* o palácio divino, realidade para a qual apontam e se referenciam. Diz o livro da Sabedoria: «Tu me mandaste construir um templo no teu monte santo e um altar na cidade da tua morada, à imitação da tenda santa que preparaste desde o princípio» (Sab 9, 8)<sup>104</sup>.

Analisando o AT, verifica-se que este se encontra repleto de “sombras” e “tipos” do NT espalhados por todos os livros, cuja sua dimensão (dos “tipos” do AT) aponta para a dimensão de Cristo<sup>105</sup>. Portanto, referenciam-se já para Cristo (assim se entende a partir da leitura cristã da Escritura).

Atravessado por um clima de profunda esperança, a Tipologia levada a cabo no AT é essencialmente escatológica. Desta forma se fala em “Tipologia escatológica”, como aquela que aponta para um novo êxodo, para uma nova Aliança, para um novo dilúvio, do qual apenas subsistirá um resto que inaugurará a humanidade nova. A “Tipologia Escatológica” é assim a primeira vertente da Tipologia que aflora em contexto bíblico e é visível no Deutero-Isaías que vê no Israel do seu tempo a expressão clara dos privilégios que Deus concedeu a Abraão (Is 44, 3-5; Cf. Gn 12, 3) e na comunidade do exílio vê o renovar da aliança davídica (Is 55, 3-4; Cf. II Sm 23, 5).

---

<sup>103</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. p. 171.

<sup>104</sup> Cf. GRELOT, Pierre – Figura. In *Vocabulario de Teología Bíblica*. p. 342.

<sup>105</sup> Cf. GONÇALVES, M. Marques – A exegese espiritual das coisas e os tipos no Novo Testamento, segundo Sebastião Barradas. p. 341.

<b><i>Typos</i></b>	<b><i>Antitypos</i></b>
<p data-bbox="491 282 609 315" style="text-align: center;"><b>Gn 12, 3</b></p> <p data-bbox="264 477 829 595">Abençoarei aqueles que te abençoarem, e amaldiçoarei aqueles que te amaldiçoarem. E todas as famílias da Terra serão em ti abençoadas.</p>	<p data-bbox="1082 282 1216 315" style="text-align: center;"><b>Is 44, 3-5</b></p> <p data-bbox="863 338 1436 730">Vou derramar água sobre o que tem sede, e fazer correr rios sobre a terra árida. Vou derramar o meu espírito sobre a tua posteridade, e a minha bênção sobre os teus descendentes. Crescerão como erva junto das fontes, como salgueiros junto das águas correntes. Um dirá: 'Eu sou do Senhor'; outro reclamará para si o nome de Jacob; outro se tatuará no braço: 'Pertença ao Senhor', e receberá o sobrenome de Israel.»</p>
<p data-bbox="475 763 625 797" style="text-align: center;"><b>II Sm 23, 5</b></p> <p data-bbox="264 842 829 1010">Não é estável a minha casa aos olhos de Deus? Porque Ele fez comigo uma aliança perpétua, aliança firme e imutável. Ele faz germinar a minha salvação e a minha alegria.</p>	<p data-bbox="1082 763 1216 797" style="text-align: center;"><b>Is 55, 3-4</b></p> <p data-bbox="863 819 1436 1032">Prestai-me atenção e vinde a mim. Escutai-me e vivereis. Farei convosco uma aliança eterna, e a promessa a David será mantida. Fiz dele o meu testemunho para os povos, um chefe e um soberano das nações.</p>

Estas passagens são ilustrativas de um presente e de um futuro lido à luz do passado, cantando a nova aliança (Is 49, 8-9) e a nova Jerusalém (Is 54). Deste modo, assume-se como ponto de partida o passado, por meio do qual o futuro se torna compreensível e visível.

Este facto é evidenciado directamente nos escritos vetero-testamentários. Se analisarmos muitas das páginas proféticas, dotadas de um grandíssimo valor no contexto da economia da salvação, verificamos que remetem para a era messiânica que virá e que representará uma importante renovação do Êxodo antigo, estabelecendo assim a ligação entre o Antigo e o Novo Testamento e dando continuidade ao plano divino (ex. Is 7, 10-16; Zc 9, 9-11; ...).

Em Jeremias, podemos verificar que a sua reflexão profética dá origem a uma nova forma de entendimento do messianismo, a do “Servo de Iahweh” sofredor<sup>106</sup>, que aponta para o Messias que haveria de vir, ou seja, para Jesus Cristo.

Para o autor da profecia de Daniel, a ruína da Torre de Babel prefigura a queda da Babilónia; para Ezequiel, na descrição do primeiro paraíso, projecta-se já a visão da Jerusalém futura<sup>107</sup>.

<sup>106</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. p. 173.

Estamos então diante de uma Tipologia essencialmente escatológica, de um simbolismo escatológico, que aponta para realidades futuras, sobretudo no contexto profético em que se evoca o fim do desígnio de Deus por meio de oráculos escatológicos nos quais se reproduzem, de modo mais perfeito, experiências passadas, tais como o Novo Êxodo (Is 43, 16-21), a nova Aliança (Jer 31, 31-34), a nova entrada na terra prometida até à nova Jerusalém (Is 49, 9-23), (...) <sup>108</sup>. As profecias encontram-se assim dotadas de uma dimensão teológica que aponta para um tempo que virá e é à luz dessa referência que se compreenderão os acontecimentos do presente profético, no qual vemos desenhada a referência a Cristo, o artífice do novo Êxodo e da nova Aliança.

Todos estes testemunhos demonstram que o método tipológico representa um procedimento interno para a própria Bíblia e para a Escritura de Israel <sup>109</sup>.

Estas considerações permitem perceber o modo como a Tipologia se desenrola no AT. É uma Tipologia essencialmente escatológica, como foi dito, a partir da qual se percebem as sucessivas fases deste processo ou procedimento, ou seja, da História da Salvação.

Analisando o AT a partir do prisma da Tipologia, é possível então afirmar a presença de características/referências tipológicas, umas que lhe são interiores ou internas, isto é, que se estabelecem dentro dos seus próprios escritos onde a relação *Typos/Antitypos* dá-se no seu próprio interior, e outras, que ganham forma, sentido e realidade no NT e na Igreja, são por isso ditas externas.

Assim, o ilustra o seguinte esquema:

<b>Internas</b>	
<i>Modelo</i>	<i>2º Modelo</i>
Gn 12, 3	Is 44, 3-5
II Sm 23, 5	Is 55, 3-4

<b>Externas</b>	
<i>Modelo</i>	<i>2º Modelo</i>
Aliança no Sinai	Aliança de Cristo
Maná do deserto	Eucaristia
Moisés, David	Jesus
(...)	(...)

<sup>107</sup> Cf. GRILLI, Massimo – *Quale rapporto tra i due Testamenti: riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*. Bologna: Edizione Dehoniane Bologna, 2007. p. 41.

<sup>108</sup> Cf. GRELOT, Pierre – Figura. In *Vocabulário de Teologia Bíblica*. p. 343.

<sup>109</sup> Cf. GRILLI, Massimo – *Quale rapporto tra i due Testamenti: riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*. p. 40.

Como já podemos verificar, a Tipologia associa-se profundamente ao simbolismo, ao sentido dos sinais e não apenas às palavras. Salvatore Marsili<sup>110</sup> considera que os sinais são reveladores da realidade sagrada e apresenta-nos alguns desses sinais próprios do contexto veterotestamentário:

- Homem – é sinal de Deus, criado à Sua imagem e semelhança (Cf. Gn 1, 26), que representa Deus no mundo. A linguagem da Criação aponta o Homem para Deus;
- Sacrifício – é sinal da Comunhão com Deus (o primeiro sacrifício que encontramos foi o de Caim e Abel, a partir do qual muitos outros se deram);
- Arco-íris – significa o perdão perpétuo, a aliança definitiva, é sinal da contínua intervenção salvífica de Deus;
- Circuncisão – aparecendo com Abraão (Gn 17), é um sinal soteriológico que traduz a pertença ao povo de Deus. É um sinal de Aliança com o Criador;
- Páscoa – assume um sentido soteriológico, de salvação, de libertação (do Egito), e tem como ponto de referência a Nova Aliança que virá com o Messias anunciado pelos profetas. Significa memorial da redenção, que traduz a reconstrução da unidade religiosa de Israel depois do Exílio, é sinal libertação final messiânica;
- Tenda/Templo – sinal da presença imediata de Deus [presença contínua na Tenda (Ex 25, 9) e depois no Templo, a sua morada fixa (1Rs 9, 3)] no meio do seu povo. O Templo é a casa e o palácio real de Deus, a sua residência eterna, onde permanecerá para sempre. Tal imagem prefigura Cristo, pois Ele próprio torna-se imagem da presença real de Deus no meio dos homens, «Porque é nele que habita realmente toda a plenitude da divindade» (Col 2, 9).

Todos estes símbolos ou sinais são passíveis de uma leitura tipológica, seja interna ou externa ao AT, pois, como ficou claro, orientam-se sempre para uma outra realidade na qual encontrarão a sua plenitude, sempre na base de um fundamento ontológico.

Representando um todo, e um todo que se foi construindo ao longo dos tempos, e embora se considerem duas partes, o Antigo e o Novo Testamento, denota-se, e isto é claro, dentro da Sagrada Escritura uma dinâmica que se gera na relação e interdependência de ambas as partes, apelando assim à unidade que preside a toda a Escritura. Nada sai, portanto, fora do pensamento anterior, daquilo que já passou, uma vez que tudo se constrói

---

<sup>110</sup> Cf. MARSILI, Salvatore – *Los Signos del Misterio de Cristo: Teologia Liturgica de los sacramentos*. Bilbao: Ediciones EGA, 1993. p. 23-36.

em consonância, possibilitando, desta forma, uma mais clara percepção de cada acontecimento, que é visto não como uma parte isolada de tudo o resto mas sim como algo perfeitamente integrado num todo, numa sequência de acontecimentos. Por isso, a Tipologia presente na relação do Antigo com o Novo Testamento resulta numa realidade autêntica e visível, assim como a Tipologia presente apenas no interior do AT. A correlação entre passagens ou acontecimentos bíblicos possibilita abrir horizontes de compreensão.

Desta modo, M. Gonçalves diz que o sentido espiritual típico do AT pode ser caracterizado por ser um sentido descoberto pelo NT, um sentido escondido no AT, um sentido específico cuja natureza foi determinada e que pode ser identificado por meio de critérios concretos e discernitivos<sup>111</sup>.

Em suma, pela Tipologia o AT torna-se perceptível na sua dinâmica interna, ao mesmo tempo que se abre a uma dinâmica externa, representando assim uma divina pedagogia que, mediante prefigurações, prepara o homem a fim de receber uma revelação nova. Desta forma, certas personagens e factos (*Typos*) anunciam e tipificam realidades relevantes do NT (*Antytipos*)<sup>112</sup>.

## 1.2) Novo Testamento

«A Palavra de Deus, que é força de Deus para a salvação de quem acredita, apresenta-se e manifesta o seu poder de um modo eminente nos escritos do Novo Testamento. Estes escritos transmitem-nos a verdade definitiva da Revelação divina. O seu objecto central é Jesus Cristo, o Filho de Deus encarnado, os seus actos, os seus ensinamentos, a sua paixão e glorificação, bem como os primórdios da sua Igreja sob a acção do Espírito Santo»<sup>113</sup>.

A leitura do NT à luz do AT permite entender de maneira clara a continuidade e a unidade que percorre toda a Sagrada Escritura, ou seja, a unidade de toda a Revelação, facilmente perceptível a partir de uma reflexão tipológica que concretiza muito do que vem preanunciado no AT.

---

<sup>111</sup> Cf. GONÇALVES, M. Marques – A exegese espiritual das coisas e os tipos no Novo Testamento, segundo Sebastião Barradas. p. 356.

<sup>112</sup> Cf. TIPO. In *Diccionario de la Biblia*. col. 1943.

<sup>113</sup> CIgC 124.

A partir do NT é possível verificar que Cristo assume em si muitas das realidades anunciadas e profetizadas pelo AT [«E, começando por Moisés e seguindo por todos os Profetas, explicou-lhes, em todas as Escrituras, tudo o que lhe dizia respeito» (Lc 24, 27)]. Todavia, esta leitura não é simples, necessita ela mesma de uma grande chave de interpretação, de leitura e compreensão<sup>114</sup>. Tal chave de leitura é Cristo em quem toda a Palavra de Deus ganha novo sentido, já que Ele próprio é essa mesma Palavra que existe desde sempre<sup>115</sup>.

O texto neotestamentário expressa em si coisas realmente novas da fé cristã mediante fórmulas tomadas de realidades da Antiga Aliança. Cristo, tipologicamente falando, aparece assim como o profeta, o Filho de David, o Filho do Homem, o Servo de Deus e o Novo Adão, ao passo que a Igreja é-nos apresentada como o novo povo das doze tribos, da nova aliança no sangue de Jesus, como prefiguração da comunidade escatológica<sup>116</sup>.

Por conseguinte, embora sendo de instituição vetero-testamentária, a Tipologia passa para a mensagem cristã, apontando para o cumprimento do desígnio divino em Cristo, segundo uma referência contínua, não literária mas vital, a todos os livros e acontecimentos do AT.

Perante a relação inter-testamentária, pode surgir uma questão quanto ao modo como harmonizar a novidade cristã com a economia antiga da salvação. A resposta podemos-la encontrar assumindo como base um procedimento do tipo tipológico que procure, inclusive, integrar o Pentateuco no NT<sup>117</sup>, isto é, entender o NT como cumprimento da Lei, como expressão de um novo êxodo iluminado pelo êxodo vetero-testamentário. Deste modo, a leitura cristã vê no evento do AT a “figura” do evento histórico de Cristo.

Toda a linguagem neo-testamentária encontra-se impregnada de reminiscências vetero-testamentárias a partir das quais os Apóstolos, mais do que citar simplesmente ou evocar as Escrituras, procuram interpretá-las à luz dos novos acontecimentos dos quais foram testemunhas. Prova disto são as cerca de 287 citações do AT presentes no NT<sup>118</sup>. Deste modo, é fundamental reconhecer que o NT é muito mais do que algo que sucede temporalmente ao AT, e este último representa muito mais do que algo que antecede o NT,

---

<sup>114</sup> Cf. DE ZAN, Renato – *“I molteplici tesori dell’única parola”*: *Introduzione al Lezionario e alla lettura litúrgica della Bibbia*. p. 9.

<sup>115</sup> Jo 1, 1: «No princípio existia o Verbo; o Verbo estava em Deus; e o Verbo era Deus».

<sup>116</sup> Cf. TIPO. In *Diccionario de la Biblia*. col. 1943-1944.

<sup>117</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – *Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola*. p. 173.

<sup>118</sup> Cf. DIETRICH, S. de – *Uma Palavra sempre viva: a renovação bíblica hoje*. p. 43-44.

ou seja, a relação entre ambos excede claramente os limites temporais. Na opinião de Salvatore Marsili, o NT é um momento novo do único testamento eterno estabelecido por Deus com os homens. A novidade consiste no facto de que neste segundo momento realiza-se e cumpre-se aquilo que vinha anunciado e prometido no anterior momento, ou seja, atingimos com o NT uma consistência irrevogável e definitiva que não existia até então<sup>119</sup>.

Todo o NT assume Jesus como centro de toda a acção. Evocando a reflexão de Valério Mannucci:

«Jesus é antes de tudo o verdadeiro e definitivo exegeta do Pai: “Ninguém jamais viu a Deus: o Filho Unigénito, que está voltado para o seio do Pai, este o revelou” (Jo 1, 18). Nele a eterna e preexistente Palavra de Deus se fez carne e história humana; nele, na sua pessoa, na sua vida, na sua morte e ressurreição, o Reino de Deus se fez presente e actual, se revelou»<sup>120</sup>.

Jesus é assim o novo exegeta, Aquele de quem falavam as Escrituras e que vem torná-las presentes na sua pessoa, dando-lhes um sentido total. Jesus interpreta as Escrituras à luz de uma nova realidade, não as nega mas, sim, cumpre-as, levando-as à realização plena. Continua o mesmo autor citado anteriormente:

«Deste novo acontecimento que é a pessoa de Jesus, deriva toda a novidade da exegese que ele mesmo faz das Escrituras antigas. O Evangelho no-lo mostra enquanto “interpreta em todas as Escrituras as coisas que se referem a Ele, começando por Moisés e por todos os profetas” (Lc 24, 27), não explica as Escrituras, mesmo que fosse ainda com um método desconhecido; ele revela o sentido das Escrituras, porque “as Escrituras falam dele” (Jo 5, 39), porque ele “veio cumprir a Lei e os Profetas” (Mt 5, 17). Como bem afirmou Jo 19, 28-30, as Escrituras não tanto “se realizam” em Jesus, mas nele “se cumprem”(Jo 19, 28), porque só ele pode dizer: “Está consumado” (Jo 19, 30). A novidade e a autoridade da exegese de Jesus está toda aqui»<sup>121</sup>.

Esta reflexão deixa bem patente o modo como Jesus realiza a sua exegese ao dar um novo sentido às Escrituras. Recorrendo a um registo tipológico, Jesus apresenta-se como o *Antitypos* de uma realidade do AT que é figura ou *typos* de Cristo. Vários textos o

---

<sup>119</sup> Cf. MARSILI, Salvatore – *Los Signos del Misterio de Cristo: Teologia Liturgica de los sacramentos*. p. 37.

<sup>120</sup> MANNUCCI, Valério – *Bíblia, Palavra de Deus: Curso de introdução à Sagrada Escritura*. p. 312.

<sup>121</sup> MANNUCCI, Valério – *Bíblia, Palavra de Deus: Curso de introdução à Sagrada Escritura*. p. 312.

testemunham, tal como demonstra a seguinte tabela (mencionamos apenas alguns a título de exemplo)<sup>122</sup>:

<i>Typos</i> (AT)	<i>Antitypos</i> (NT)
Moisés	Jesus é o Novo Moisés (Mt 5)
Rei David	Jesus é o novo David cujo reino será eterno, mas cujas armas e reino não são deste mundo (Mt 21, 4-9; Act 2, 22-36; Jo 18, 33-37)
Mediador da Aliança	Jesus é o mediador da nova aliança selada com o seu sangue (Mc 14, 22-25; 1Cor 11, 23-26)
Vítima sacrificial	Jesus instaura um novo culto, do qual tanto é o pontífice como a vítima sacrificial (Epístola aos Hebreus)
Cordeiro Pascal	Jesus é o verdadeiro Cordeiro Pascal, de quem o tradicional cordeiro não é senão figura (1Cor 5, 7; 1Pe 1, 19; Jo 1, 29; Ap 5, 6-13; ...)
Adão	Jesus é o novo Adão que, pela sua obediência, abre à humanidade a via da reconciliação com Deus e a da justiça (Rm 5; 1Cor 15, 45-49)

Este modo de olhar para a correlação intertestamentária, presente no período bíblico, foi assumido posteriormente pela Igreja Apostólica e pela exegese.

Neste contexto, V. Mannucci, ao falar da exegese da Igreja Apostólica, considera que:

«Também ela é dominada pelo evento-Jesus Cristo, como novo princípio hermenêutico. Quando os apóstolos e os escritores do NT tomam nas mãos o AT, no início da grande partitura está escrito para ele o facto de Jesus, como nova chave musical pela qual tudo é determinado. Compreender todas as antigas Escrituras (não somente os Profetas), significava ler ali Cristo e a realidade cristã, com aquela inteligência plena à qual os abriu a ressurreição de Cristo (...). Esta operação exegética, tendente a definir as relações entre os dois testamentos, lança mão sucessiva de termos técnicos como typos e antitypos, ainda que com uso diverso»<sup>123</sup>.

<sup>122</sup> Tabela elaborada a partir da obra: Cf. DIETRICH, S. de – *Uma Palavra sempre viva: a renovação bíblica hoje*. p. 43-44.

<sup>123</sup> MANNUCCI, Valério – *Bíblia, Palavra de Deus: Curso de introdução à Sagrada Escritura*. p. 312-313.

Assim compreendemos perfeitamente quais os alicerces e as bases de compreensão da Sagrada Escritura no seu todo e não apenas a partir de perícopes isoladas sem qualquer tipo de referências.

Concretizemos então algumas destas considerações:

- No contexto Sinóptico, Jesus, o verdadeiro exegeta em quem tudo ganha nova forma, é-nos apresentado como o Novo Moisés, aquele que sobre a montanha das Bem-Aventuranças proclama a nova lei (Mt 5). Assim, toda a interpretação se faz à luz de Cristo, Aquele que outrora havia sido anunciado pelos profetas.
- Nos Actos dos Apóstolos a comunidade cristã apresenta-se como a realização da comunidade do deserto<sup>124</sup>.
- A Epístola aos Hebreus vê o AT como “modelo”, “figura”, “símbolo”, “sombra” de Jesus. Para este livro a consumação celeste do mistério de Cristo apresenta-se como o *typos* do qual o AT apresenta “modelos”, “figuras”, “símbolos”, “sombras”, ao passo que a experiência cristã constitui a sua verdadeira “imagem”<sup>125</sup>. Da mesma forma, tal Epístola constrói-se sobre a ideia de que a Antiga Lei é “figura” (*typos*) do tempo Cristão<sup>126</sup>.
- Em S. Paulo, a Tipologia ocupa um lugar de destaque, uma vez que é assumida como princípio de interpretação da economia antiga da salvação<sup>127</sup>.
- A primeira carta de Pedro compara a salvação, através da água, do grupo de Noé com o Baptismo cristão<sup>128</sup>. Vista e entendida na exegese contemporânea como uma homilia pascal, esta carta vê o Baptismo como uma nova fuga do Egipto e ao mesmo tempo descreve a vida cristã como um Êxodo permanente<sup>129</sup>.
- Por seu lado, o Apocalipse coloca em evidência, quando trata da escatologia, numerosos dados acerca da história do povo de Deus, sobretudo o seu Êxodo<sup>130</sup>.
- Todavia, é em João que a Tipologia no NT conhece a sua aplicação mais fecunda, ao ver no AT a figura da vida de Cristo e do seu Mistério. Para João, o mistério de

<sup>124</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. p. 174.

<sup>125</sup> Cf. MANNUCCI, Valério – *Bíblia, Palavra de Deus: Curso de introdução à Sagrada Escritura*. p. 313.

<sup>126</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. p. 174.

<sup>127</sup> Alguns exemplos de referências tipológicas em S. Paulo: Rm 5, 14 – Adão como *typos* de Cristo; Ef 5, 31-32 – A Criação do homem e da mulher *typos* do mistério de Cristo e da Igreja; Gal 4, 22; 5, 1 – Dois filhos e as duas mulheres de Abraão *figuras* das duas Alianças; 1Cor 10, 6ss – Êxodo é o *typos* do Baptismo cristão; Col 2, 17 – Lei como *sombra* da realidade futura.

<sup>128</sup> Cf. ETCHVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. p. 93.

<sup>129</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. p. 174.

<sup>130</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. p. 174.

Cristo desenvolve-se em três planos essenciais: o do Êxodo que o prefigura, o do Evangelho que o cumpre e o dos Sacramentos que o prolonga. Assim, o êxodo é tipo daquilo que é dito no Evangelho e este, por sua vez, é “figura” (sombra/tipo) da realidade representada pelos sacramentos. Em Jo 3, 14<sup>131</sup> é colocada em evidência a necessidade de exaltação de Cristo, que traduz agora a realidade do que até então era sombra ou figura, ou seja, Moisés ergueu a serpente, acontecimento tipo da exaltação de Cristo a que João alude<sup>132</sup>.

Estes são exemplos claros onde podemos encontrar a presença autêntica da Tipologia que procura perceber o mistério de Cristo à luz dos acontecimentos do AT. Assim, na morte de Cristo cumpre-se um novo êxodo que é *Antitypos* do êxodo do povo de Israel.

A vida de Cristo e a vida da Igreja são assim entendidas tipologicamente, a vida da Igreja que torna real no hoje da salvação a vida de Cristo que é o seu *typos*.

Outras Tipologias<sup>133</sup>:

- Noé salvo das águas e a travessia do Mar Vermelho são prefigurações do Batismo, traduzem a passagem da morte para a vida, um novo nascimento;
- A travessia do deserto é figura da vida do crente;
- A Ceia (*Antitypos*) recorda a Páscoa Judaica;
- Os doze discípulos evocam as doze tribos de Israel (Lc 22, 30);
- A Páscoa de Cristo é a plenitude do êxodo;
- A aliança no Sinai é *Typos* do Pentecostes;
- A Assembleia de Israel é sombra e imagem da Igreja;
- (...).

---

<sup>131</sup> Jo 3, 14: «Assim como Moisés ergueu a serpente no deserto, assim também é necessário que o Filho do Homem seja erguido ao alto».

<sup>132</sup> Alguns exemplos de referências tipológicas em S. João: Jo 2, 18-22 – O Templo de Jerusalém tipifica o Corpo de Cristo, o novo Templo, o lugar da presença gloriosa de Deus; Jo 3, 14 – já aludida e em que Moisés ergueu a serpente *Typos* da exaltação de Cristo; Jo 6, 31-33 – Maná do deserto é *Typos* do maná descido do céu que é Jesus; Jo 7, 37-38 – Jesus alude às Escrituras que diziam “hão-de correr no seu coração rios de água viva” (Cf. Ez 36, 25-27) apresentando-se Ele mesmo agora como Aquele que sacia a sede a quem o procura; Jo 8, 12 – Jesus apresenta-se como a luz do mundo à “semelhança” da coluna de luz que guiava o povo no deserto.

<sup>133</sup> Cf. DIETRICH, S. de – *Uma Palavra sempre viva: a renovação bíblica hoje*. p. 46-49.

Com o NT atingimos a plenitude da revelação por meio do evento Cristo, que representa o centro da História da Salvação e que vem já prefigurado e anunciado pela boca dos profetas. Tal História da Salvação tende para Ele e nele assume um novo início, ganha uma nova luz.

Estas considerações mostram que o NT recorre a um princípio figurativo para mostrar que o mistério da salvação decorre conforme as Escrituras e assume uma linguagem com grande alcance religioso<sup>134</sup>.

A integração entre o Antigo e o Novo Testamento torna-os inseparáveis e inteligíveis. Deste modo, para o NT a profecia apresenta-se como «uma lâmpada que brilha num lugar escuro, até que o dia desponte e a estrela da manhã nasça nos vossos corações» (2Pe 1, 19)<sup>135</sup>.

## 2) Tipologia no Período Patrístico

A Tipologia foi amplamente assumida no Período Patrístico, tanto pelos Padres da Igreja como pelos Escritores Eclesiásticos<sup>136</sup>. Quanto ao uso e prática da leitura tipológica no contexto patrístico, importa considerar que em tal época se fez e se usufruiu de um largo uso da Tipologia, a maior parte das vezes em estreita ligação com a Alegoria<sup>137</sup>. É importante, contudo, considerar que em muitos casos a Tipologia e a Alegoria confundem-se, e são assumidas como sinónimos, levando a considerar como Alegoria aquilo que na realidade é Tipologia e vice-versa. Desta forma, e também fruto do facto de a interpretação

---

<sup>134</sup> Cf. GRELOT, Pierre – Figura. In *Vocabulario de Teología Bíblica*. p. 344-345.

<sup>135</sup> Cf. GRECH, P. – Hermenéutica. In *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. p. 736.

<sup>136</sup> A expressão “Padres da Igreja” adquiriu sobretudo um significado mais preciso a partir do século IV e foi usada pela primeira vez por Eusébio de Cesareia. Inicialmente atribuída aos bispos que participaram no Concílio Ecuménico de Niceia (325), tal expressão posteriormente passou a designar os teólogos da Antiguidade, sejam bispos ou não, dotados de autoridade doutrinal e por isso tidos como autênticos testemunhos da Tradição Teológica e disciplinar da Igreja. Assim são assumidos como Padres da Igreja todos os autores cristãos anteriores ao ano 750 e por isso que gozam de antiguidade e que se destacam pela ortodoxia da doutrina, pela santidade de vida e pela aprovação da Igreja cuja autoridade advém da unanimidade da sua aceitação. A Época Patrística termina no século VII ou séc. VIII (a este respeito as opiniões divergem) e teve no Ocidente como último Padre da Igreja, Beda o Venerável ou Isidoro de Sevilha enquanto que no Oriente o último Padre da Igreja foi João Damasceno. Os Padres da Igreja são todos aqueles que ao longo dos primeiros sete/oito séculos procuraram confirmar e defender a fé, a Liturgia, a disciplina, os costumes e os dogmas cristãos, delineando assim aqueles que são os caminhos da Igreja. A sua importância é inegável, por meio deles é-nos possível compreender melhor a nossa fé e muitas das assumidas posições da Igreja. Já os Escritores Eclesiásticos padecem apenas do reconhecimento quanto à Antiguidade.

<sup>137</sup> Cf. GRILLI, Massimo – *Quale rapporto tra i due Testamenti: riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*. p. 42.

tipológica já ter constado como parte integrante do método alegórico, acontece por vezes alguns autores falarem em Alegoria quando na realidade estamos diante da Tipologia. A exegese tipológica representa a diferença essencial que distingue a Alegoria judeo-cristã e a pagã<sup>138</sup>, representa por isso algo singular que a diferencia da Alegoria enquanto tal.

A Tipologia na época Patrística manifesta-se como prolongamento da Tipologia Messiânica dos profetas do AT que descreveram o Reino vindouro como um Novo Paraíso, um novo Êxodo, um novo Dilúvio<sup>139</sup>.

A dimensão escatológica da Tipologia está presente sobretudo em Ireneu e Orígenes. Por outro lado, a aplicação das figuras do AT à vida íntima da alma cristã, presente e aludida na Sagrada Escritura, em S. Paulo e na primeira carta de Pedro, conheceu um forte desenvolvimento na corrente espiritual alexandrina, com Clemente e Orígenes. Ao mesmo tempo, é de notar as fortes e grandes influências laterais, sobretudo oriundas do mundo helénico, que a exegese tipológica deste período foi encontrando e que provocaram muitas vezes uma modificação e um desvio do seu verdadeiro carácter. Tais influências, como a de Filon de Alexandria, fez-se presente em vários autores como Clemente e Orígenes, S. Gregório de Nisa, Sto. Ambrósio, (...) <sup>140</sup>.

Todavia, neste período, a Tipologia desenvolvida associa-se não tanto à Tipologia bíblica mas, sim, a uma Tipologia essencialmente aplicada aos sacramentos, sobretudo à Eucaristia, segundo a relação “mistério” e “sacramento”, *Typos* e *Antitypos*, “imagem” ou “sombra” e “realidade”, *veritas* e *similitudo* ou *representare*, Cristo e Igreja/Liturgia.

A época patrística, recorrendo essencialmente ao NT, deu à interpretação tipológica um novo impulso e uma sistematização importante, sobretudo a partir da corrente joanica mistérico-sacramental<sup>141</sup>. Marcião partilha e assume uma visão distinta desta. Para ele o AT não possui qualquer autenticidade, valor ou interesse. Desta forma, exclui o AT de toda e qualquer possibilidade de relação tipológica com o NT. O que levará a considerar que em Marcião será impossível falar-se em Tipologia.

Vejamos, então, como a Tipologia foi assumida por alguns dos autores e documentos Patrísticos, seja no entendimento da Palavra, seja da Liturgia, ou mesmo de outros aspectos.

---

<sup>138</sup> Cf. ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. p. 93.

<sup>139</sup> Cf. ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. p. 93.

<sup>140</sup> Cf. ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. p. 93-94.

<sup>141</sup> Cf. MAGRASSI, Mariano – *Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola*. p. 176.

## 2.1) Padres Apostólicos

### 2.1.1) Santo Inácio de Antioquia

Santo Inácio de Antioquia, não se debruçando em concreto na Tipologia aplicada à Palavra de Deus, procurou essencialmente aplicá-la à Liturgia e à Igreja, todavia com um teor claramente bíblico. Na sua doutrina é claro o recurso à Tipologia quando fala da hierarquia eclesiástica. Para ele a ordem descendente Deus, Jesus Cristo e o Colégio Apostólico é figura da hierarquia da Igreja (Bispos, presbíteros e diáconos)<sup>142</sup>. Assim afirma ele na Carta aos Tralianos: «Particularmente que todos respeitem os diáconos como a Jesus Cristo, como também o bispo, que é imagem do Pai, e os Presbíteros como assembleia dos Apóstolos sem eles não se pode falar de Igreja»<sup>143</sup>. Este pequeno texto está carregado de simbolismo tipológico. O termo “imagem” traduz o conceito de *typos*, ou seja para este autor o bispo tipifica-se na imagem do Pai e a partícula *como*, logicamente, coloca em relação duas entidades, dois aspectos, permitindo a passagem de um dado para outro.

Falando da Igreja, e definindo-a em dois níveis, um carnal e visível e outro espiritual e invisível, considera ele a primeira como *typos* da segunda. Ou seja, por exemplo, os presbíteros tornam presente algo semelhante ao Senado de Deus, são expressão visível desse mesmo senado. Ocupando Cristo o lugar central da História da Salvação e sendo Ele também o centro de todo o mistério celebrado, Inácio apresenta a Igreja como o lugar do sacrifício e a Eucaristia como sacrifício da Igreja. Assim, a Eucaristia é o *antitypos* do sacrifício de Cristo que se assume como modelo.

### 2.1.2) Carta do Pseudo-Barnabé

Na Carta do Pseudo-Barnabé o recurso à Tipologia é frequente. A importância teológica que este escrito assume funda-se na interpretação tipológica e espiritual do AT

---

<sup>142</sup> Cf. VICIANO, Albert – *Patrologia*. Valencia: Edicep, 2001. p. 44.

<sup>143</sup> D'ANTIOCHE, Ignace – *Ignace aux Tralliens*. Dir. C. Mondésert (SCh 10). 4ª Edição. Paris: Les Éditions du Cerf, 1969. p. 97.

vendo-o como profecia referida a Cristo e ao modo de vida cristã<sup>144</sup>. Barnabé, a fim de contrariar a interpretação literal da Lei levada a cabo pelos judeus, defende a necessidade de assumir uma leitura alegórico-tipológica como a única forma que permite compreender o AT como prefiguração de Cristo<sup>145</sup>. Este escrito reconhece antigas práticas religiosas judaicas como figuras (*typos*) de realidades cristãs (ex. a novilha imolada pelos graves pecados é Jesus – 8, 1-2 [«E que prefiguração (τυπων, typologique) credes vós que seja, ter Ele ordenado a Israel que os homens que cometeram os mais graves pecados oferecessem uma novilha e, depois de a degolarem, a consumissem no fogo e as crianças apanhassem depois as cinzas e as metessem em recipientes, e enrolassem o fio de lã escarlate num madeiro – reparai novamente na prefiguração (τυπος, préfiguration) e no fio de lã de escarlate<sup>146</sup>»]; reconhece um valor figurativo da morte de Jesus na cruz, à praticada por Abraão com os seus 318 servos – 9, 7-8; prefigura o preceito do Sábado em relação ao Sábado escatológico – 15, 6-7; vincula a Tipologia do oitavo dia à celebração cristã do domingo – 15, 9;...) <sup>147</sup>.

## 2.2) Padres Apologistas Gregos (séc. II-III)

### 2.2.1) São Justino

São Justino, na sua reflexão, distingue os *Typoi* (acontecimentos, personagens) e os *Logoi* (palavras inspiradas). A reflexão que faz acerca da Tipologia centra-se essencialmente na sua obra *Diálogo com o Judeu Trifão*<sup>148</sup>, onde estabelece o AT como base de entendimento para o Evento Cristo. Segundo este padre apologista, a Árvore da vida é figura de Cristo, assim como a tentação da serpente na qual Adão cai “figura” a tentação de Satanás a Cristo. Justino, por outro lado, «é o escritor que completa a

---

<sup>144</sup> Cf. DROBNER, Hubertus R. – *Manual de Patrologia*. Barcelona: Editorial Herder, 1999. p. 54.

<sup>145</sup> Cf. LONGOBARDO, L. – Apostólica, Literatura. In *Diccionario de Litteratura Patrística*. Dir. Angelo di Berardino, Giorgio Fedalto e Manlio Simonetti. Madrid: San Pablo, 2010. p. 190.

<sup>146</sup> BARNABÉ, Pseudo – *Épître de Barnabé*. Dir. C. Mondésert (SCh 172). Paris: Les Éditions du Cerf, 1971. p. 136-139 (Tradução Portuguesa: BARNABÉ, Pseudo – *Epístola de Pseudo Barnabé*. Lisboa: Alcalá, 2008. Philokalia nº7. p. 124-125).

<sup>147</sup> Cf. ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. p. 94.

<sup>148</sup> JUSTINI – *Dialogus cum Tryphone Judaeo*. In PG 6. col. 471-800.

comparação entre Adão e Cristo de S. Paulo com a comparação entre Eva e Maria»<sup>149</sup>. Maria assume assim Eva como seu *Typos*. Este autor, recorrendo à linguagem tipológica, considera ainda Cristo como o Novo Adão, os matrimónios dos Patriarcas como “imagem” da união de Cristo e da Igreja, a vitória de Josué sobre os amalecitas como “figura” da vitória de Jesus sobre as forças do mal. Assim, para Justino as prescrições rituais e cerimoniais do AT assumiam como finalidade prefigurar e preparar os espíritos para a realidade futura da Aliança nova em Cristo.

Para além destes, Justino identifica outros exemplos de verdadeiras relações tipológicas e que viriam a ser assumidas e recolhidas por Ireneu e por muitos outros, constituindo a tradição tipológica de toda a Igreja<sup>150</sup>. Todavia, deixou clara a não pretensão de alegorizar todo o texto da Escritura.

### 2.2.2) Melitão de Sardes

Um outro autor patrístico que assumiu a reflexão tipológica foi Melitão de Sardes, que adoptou como métodos de interpretação da Bíblia o método literal, profético e tipológico. A visão tipológica de Melitão de Sardes é visível e possível de se verificar a partir do único escrito que se conservou até então, uma *Homilia Pascal*<sup>151</sup>, na qual este autor estabelece uma relação entre ambos os Testamentos e efectua uma interpretação tipológica da Páscoa Judaica (prefiguração simbólica e profética da páscoa cristã<sup>152</sup>).

Melitão destaca a correspondência entre o passado e Cristo ao mostrar que o mistério de Cristo é prefigurado no AT (o cordeiro pascal do AT encontrou a sua plena realização na cruz de Cristo)<sup>153</sup>. Para este Bispo de Sardes, Abel, Isaac, José, Moisés, David e os profetas representam os *Typoi* de Cristo, todos eles apontam e atigem a sua plenitude em Cristo<sup>154</sup>. A título de exemplo e a respeito da relação de Moisés a Cristo, diz ele na sua homilia sobre a Páscoa:

---

<sup>149</sup> MOLINÉ, Enrique – *Los Padres de la Iglesia*. 5ª Edição. Madrid: Ediciones Palabra, 2008. Colección Pelicano. p.72.

<sup>150</sup> Cf. ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. p. 95-96.

<sup>151</sup> SARDES, Mélon de – *Sur la Pâque*. Dir. C. Mondésert (SCh 123). Paris: Les Éditions du Cerf, 1966.

<sup>152</sup> Cf. SIMONETTI, M. – Melitón de Sardes. In *Diccionario de Litteratura Patristica*. Dir. Angelo di Berardino, Giorgio Fedalto e Manlio Simonetti. Madrid: San Pablo, 2010. p. 1067.

<sup>153</sup> Cf. ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. p. 97-98.

<sup>154</sup> Cf. SARDES, Mélon de – *Sur la Pâque*. p. 90-99.

«Foi Ele que venceu a morte e confundiu o Demônio, como outrora Moisés ao Faraó. Foi Ele que destruiu a iniquidade e condenou à esterilidade a injustiça, como Moisés ao Egípto. Foi Ele que nos fez passar da escravidão à liberdade, das trevas à luz, da morte à vida, da tirania ao reino perpétuo, e fez de nós um sacerdócio novo, um povo eleito para sempre»<sup>155</sup>.

Esta sua reflexão exerceu uma clara influência literária em vários autores que o sucederam, como Orígenes.

### 2.3) Teólogos Africanos do séc. III: Tertuliano

Tertuliano deu um novo impulso a esta reflexão, ao recorrer ao termo *sacramentum* como um conceito técnico particularmente usado para o anúncio de Cristo e da Igreja. Os seus contributos neste domínio ficaram marcados por um registo de linguagem muito próprio a partir de termos compostos com o prefixo *prae* (*praedicatio*, *praefiguratio*, ...) com os quais se expressa a Tipologia bíblica<sup>156</sup>. Entre as suas muitas obras é possível visibilizar em algumas delas o recurso à Tipologia, como, por exemplo, o *Adversus Judaeos*<sup>157</sup>, *De Baptismo*<sup>158</sup> ou *Contra Marciano*<sup>159</sup>:

«O *Adversus Judaeos*, de difícil datação, é uma tentativa de explicação do AT que não tem já um valor literal e deve ser interpretado alegoricamente: a circuncisão, a observância do sábado e os sacrifícios foram abolidos. Os Capítulos IX-XIV, demonstração do cumprimento das profecias em Cristo, são considerados como um agregado posterior resumido no Livro III do tratado *Contra Marciano*»<sup>160</sup>.

Ou ainda, «no tratado *De Baptismo*, no qual analisa as passagens do AT a partir da criação nas quais a água desempenha um papel de prefiguração do Baptismo»<sup>161</sup>. Para além

---

<sup>155</sup> SARDES, Mélon de – *Sur la Pâque*. p. 96-99.

<sup>156</sup> Cf. ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. p. 99-100.

<sup>157</sup> TERTULLIANI, Q. S. Florentis– *Liber Adversus Judaeos*. In PL 2. col. 595-642.

<sup>158</sup> TERTULLIANI, Q. S. Florentis– *Adversus Marcionem: Libri Quinque*. In PL 2. col. 239-524.

<sup>159</sup> TERTULLIANI, Q. S. Florentis– *De Baptismo*. In PL 2. col. 1137-1206.

<sup>160</sup> LEAL, J. – Tertuliano. In *Diccionario de Litteratura Patrística*. Dir. Angelo di Berardino, Giorgio Fedalto e Manlio Simonetti. Madrid: San Pablo, 2010. p. 1372.

<sup>161</sup> LEAL, J. – Tertuliano. In *Diccionario de Litteratura Patrística*. p. 1373.

disto, na sua obra *Contra Marcião*<sup>162</sup> (Capítulo XVIII), Tertuliano oferece-nos uma lista de figuras (*Figuris...Figurari in praedicatione*), de *Typos* que se orientam para Cristo, destacando Isaac, José, Moisés, (...).

## 2.4) Escola Teológica de Alexandria (séc. II-III)

### 2.4.1) Clemente de Alexandria

Clemente de Alexandria, sobretudo na sua obra *Stromata IV*<sup>163</sup>, assume uma Tipologia em clara harmonia com aquela que Justino assumiu. Tira partido dela num contexto unitário quanto aos dois Testamentos. Para este autor, a simbologia constitui a forma de preservar as coisas sagradas do olhar profano. Na visão testamentária que faz, Clemente vê as figuras do AT como algo que é desvelado em Jesus Cristo<sup>164</sup>. Todavia, há que fazer referência ao uso que faz da Alegoria, que é enorme, mas que se distingue profundamente da Tipologia profética ou primitiva, já que a Alegoria focaliza-se na vida interior, ao passo que a Tipologia assumia os factos do AT como figuras de Cristo ou do provir escatológico.

### 2.4.2) Orígenes

Por seu lado, Orígenes toma partido pela categoria tipológico-alegórica, assumindo procedimentos muito particulares e desenvolve uma leitura no sentido cristão, fazendo da busca do significado oculto o princípio fundamental de interpretação da Bíblia<sup>165</sup>.

Orígenes revela uma clara aproximação entre a Alegoria e a Tipologia e identifica três níveis do sentido escriturístico: o sentido corporal, o sentido moral e o sentido espiritual. Quanto a este último, considera que cumpre algumas funções: lê

---

<sup>162</sup> Cf. TERTULLIEN – *Contre Marcion III*. (SCh 399). Paris: Les Éditions du Cerf, 1994. p. 156-165.

<sup>163</sup> D'ALEXANDRIE, Clément – *Les Stromates: Stromate IV*. Dir. C. Mondésert (SCh 463). Paris: Les Éditions du Cerf, 2001.

<sup>164</sup> Cf. ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. p. 101.

<sup>165</sup> GRILLI, Massimo – *Quale rapporto tra i due Testamenti: riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*. p. 42.

tipologicamente o AT como profecia referida a Cristo; expõe a esperança escatológica da Igreja; vê Cristo como Aquele que contém em si o cumprimento de todo o AT; permite ao leitor aceder às realidades visíveis a partir das realidades terrenas<sup>166</sup>. No sentido espiritual, Orígenes integra toda a Tipologia ou analogia entre as acções de Deus nos acontecimentos, pessoas e instituições do AT e do NT<sup>167</sup>. Para Orígenes, o AT contém um potencial, ainda que escondido, que se torna uma realidade apenas na novidade de Cristo. Desta forma, a escritura antiga deve ser, por assim dizer, cristianizada<sup>168</sup>. Orígenes, um paradigma da Tipologia e da Alegoria, apresenta-se como continuador de autores anteriores, como Justino e Ireneu. Para ele o recurso à Tipologia (um tanto ou quanto confundida com a Alegoria) é constante: as árvores do paraíso são as virtudes, a arca do dilúvio é a alma, a saída do Egipto prefigura a libertação baptismal, a entrada de Josué na terra prometida tipifica a abertura do paraíso a todos os homens por parte de Jesus, o Templo de Jerusalém prefigura o Corpo de Cristo. Assim, à “sombra” ou à “figura” do AT sucede Cristo e a sua Igreja. Tudo isto é recebido à luz da fé<sup>169</sup>.

Orígenes é conhecido pelo importante uso que deu à Alegoria e cujo o entendimento se aproxima da Tipologia enquanto tal. Desta forma e fruto da proximidade que a Tipologia e a Alegoria assumem no pensamento deste autor, denota-se uma certa coincidência no que concerne ao uso de ambas.

## 2.5) Catequese Mistagógicas

As catequese mistagógicas são exemplos claros e óbvios da aplicação explícita da Tipologia. Por meio delas torna-se incisiva a identificação ontológica entre o rito e o acontecimento de salvação

Sendo a mistagogia patrística característica do século IV, esta era aplicada sobretudo a ciclos de homilias catequéticas relacionadas com a formação dos neófitos. Com esses ciclos destacam-se diferentes autores: Cirilo de Jerusalém, S. João Crisóstomo, Sto Ambrósio de Milão, entre outros.

---

<sup>166</sup> Cf. VICIANO, Albert – *Patrologia*. p. 91-92.

<sup>167</sup> Cf. ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. p. 107.

<sup>168</sup> Cf. GRILLI, Massimo – *Quale rapporto tra i due Testamenti: riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*. p. 44.

<sup>169</sup> Cf. ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. p. 102-103.

### 2.5.1) Cirilo de Jerusalém

Cirilo de Jerusalém, nas suas catequese mistagógicas<sup>170</sup>, orienta-se para a formação dos Neófitos e assume uma linguagem claramente típico-litúrgica. Cirilo oferece-nos uma explicação detalhada dos ritos litúrgicos, isto é, dos mistérios litúrgicos, com base no método mistagógico<sup>171</sup>. Referindo-se a mistagogia a uma catequese sobre os sacramentos sempre em conexão com o mistério, Cirilo pretendeu, como diz no início da primeira catequese, explicar, de modo aprofundado e tipológico, os Sacramentos, em especial o Baptismo e a Eucaristia.

Cirilo mostra que o sacramento não é mais do que a imitação de um acontecimento anterior e traduz, na realidade, aquilo que passou a ser “sombra” e “figura”. Estamos, assim, diante de uma realidade tipológica. Desta forma, as catequese mistagógicas não são mais do que instruções que procuram testemunhar a ligação ontológica existente entre o rito e o acontecimento salvífico. O rito viabiliza o acontecimento e este último garante o sentido do rito.

Exemplificando, na segunda catequese, Cirilo fala do despojamento das vestes, da nudez total própria do espírito baptismal, gesto que é uma imagem do despojamento do homem velho com as suas práticas ou obras<sup>172</sup>. Esta ideia retoma não só o que é dito em Col 3, 9<sup>173</sup>, como também traduz a nudez total de Cristo na Cruz que trinfou sobre tudo e todos. Ainda na mesma catequese, o gesto da imersão baptismal reporta-nos para um acontecimento da vida de Jesus, a descida da Cruz e a sua sepultura que é tipo, imagem ou figura da realidade traduzida pelo gesto da imersão baptismal daquele que é conduzido pela mão até à piscina sagrada do divino Baptismo<sup>174</sup>. Na quarta catequese reflecte acerca da Eucaristia, apresentando a Última Ceia (1Cor 11, 23-25) como “tipo” da Eucaristia realizada agora pelo povo cristão. Na quinta catequese Cirilo vê o gesto da purificação das mãos da parte do pontífice e dos presbíteros como sinal de purificação do pecado. Este

---

<sup>170</sup> DE JERUSALEM, Cyrille – *Catéchèses Mystagogiques*. (SCh 126bis). 2ª Edição. Paris: Les Éditions du Cerf, 1988.

<sup>171</sup> Método Mistagógico: Este método parte de um texto bíblico que traduza o acontecimento de salvação celebrado (fase ascendente) e depois procura aplicá-lo à Liturgia (fase descendente), assim assume no acto realizado uma referência a algo já sucedido (acontecimento bíblico), este último apresenta-se como “tipo” do primeiro. Este método mostra-se assim ser um método tipológico onde assistimos claramente a uma ligação ontológica entre o rito e o evento de salvação e, ao mesmo tempo, conservando a superioridades ontológica do evento face ao rito.

<sup>172</sup> Cf. DE JERUSALEM, Cyrille – *Catéchèses Mystagogiques*. p. 105.

<sup>173</sup> Col 3, 9: «Não mintais uns aos outros, já que vos despistes do homem velho, com as suas acções».

<sup>174</sup> Cf. DE JERUSALEM, Cyrille – *Catéchèses Mystagogiques*. p. 111.

gesto é explicado fundamentando-se novamente na Escritura, sobretudo no Sl 25, 6<sup>175</sup>, quando David realiza tal acto de lavar as mãos a fim de poder adorar o Senhor no seu altar, (...). Pela Escritura se fundamenta todo o rito. As catequeses mistagógicas são assim exemplos claros e óbvios da aplicação explícita da Tipologia. Como nos diz o Papa Bento XVI, na sua reflexão acerca de Cirilo de Jerusalém na Audiência geral do dia 27 de Junho de 1997, na Sala Paulo VI:

«Do ponto de vista doutrinal, Cirilo comentou o Símbolo de Jerusalém através do recurso à Tipologia das Escrituras, numa relação “sinfónica” entre os dois testamentos para introduzir Cristo no centro do Universo. A Tipologia será descrita incisivamente por Agostinho de Hipona: “O Antigo Testamento é o véu do Novo Testamento, e no Novo Testamento manifesta-se o Antigo Testamento»<sup>176</sup>.

A Tipologia, que atravessa todo o pensamento de Cirilo de Jerusalém, está fundamentada numa Tipologia sobretudo bíblica.

### 2.5.2) Santo Ambrósio de Milão

Ambrósio de Milão assumiu também a Tipologia como método de compreensão da Sagrada Escritura. Recorrendo a Orígenes e ao seu método, Ambrósio busca o sentido espiritual e recorre, de modo muito frequente, ao tipo de linguagem próprio de tal método assente numa certa alegorização da Tipologia. Vários são os *Typoi* que assumem a sua realização em Cristo e na Igreja e que são mencionados por Ambrósio.

Ambrósio, aplicando o método tipológico, considera a expulsão de Adão e Eva do paraíso terrestre como *Typos* da expulsão do paraíso celeste; Abel inocente é *Typos* do Messias; Noé é *Typos* de Cristo e a arca é *Typos* da Igreja; a promessa de Isaac feita por Deus a Abrão é “figura” da promessa de Cristo; a luta de Jacob com o anjo é *Typos* da polémica de Cristo com os judeus; a escada vista em sonho por Jacob é “figura” da Encarnação do Verbo Divino; Bethel é *Typos* da Igreja; José, filho de Jacob, é *Typos* de Cristo; a posse da terra prometida, através de muitas batalhas, é *Typos* da posse do céu,

---

<sup>175</sup> Sl 5,6: «Lavo as minhas mãos em sinal de inocência e ando à volta do teu altar, Senhor».

<sup>176</sup> BENTO XVI, Papa – *Os Padres da Igreja: de Clemente Romano a Santo Agostinho*. Tradução de Francisco Marques. 1ª Edição. Lisboa: Portugália Editora, 2008. p. 87-88.

após as lutas e as vitórias dos cristãos; (...) <sup>177</sup>. Por outro lado, Santo Ambrósio destaca-se, tal como os anteriores Padres referidos, no domínio da mistagogia, nomeadamente por meio do conceito de *similitudo* que designa a manifestação ritual, interna e profunda da natureza do sacramento, dotada de valor ontológico perceptível pela fé <sup>178</sup>. Desta forma, estabelece a relação tipológica entre o rito e a palavra que tornam presente e actual no sacramento a realidade à qual se referem.

### 2.5.3) João Crisóstomo

João Crisóstomo, recorrendo ao método mistagógico, procura explicar os ritos realizados pela Igreja, assumindo a Palavra de Deus como fundamento e adoptando, para tal, um registo tipológico. João Crisóstomo «está aberto à interpretação de carácter tipológico no sentido da prefiguração, no AT, dos factos e personagens do NT (...). Para indicar a realização do AT no NT serve-se também dos termos “sombra” e “verdade” da antiga e da nova aliança» <sup>179</sup>. A doutrina de João Crisóstomo assenta em diferentes pilares, entre os quais a Eucaristia. A respeito desta, Crisóstomo envereda na linha da antiguidade, concebendo-a e explicando-a à luz da Última Ceia. Para ele, seguramos nas mãos o Corpo de Cristo que viveu na Terra, o Cristo que na Última Ceia bebeu o seu próprio Sangue. A Eucaristia é, no entender deste Padre da Igreja, um sacrifício que ele identifica com o Sacrifício da Cruz <sup>180</sup>. A Última Ceia é assim *Typos* da Eucaristia.

As catequese Baptismais que realiza à luz do método mistagógico permitem perceber ritos realizados à luz da Escritura ou do acontecimento salvífico (traduz o processo tipológico).

Na catequese III, uma homília que dirige aos neófitos, João Crisóstomo, a dada altura, faz referência ao lado aberto de Cristo do qual jorrou sangue e água. A este respeito, diz-se o seguinte:

---

<sup>177</sup> Cf. GONÇALVES, M. Marques – A exegese espiritual das coisas e os tipos no Novo Testamento, segundo Sebastião Barradas. p. 357-358.

<sup>178</sup> Cf. MAZZA, E. – La Mistagogia. *Dove Rinasce la Parola: Bibbia e Liturgia III*. Dir. Renato de Zan. Padova: Edizione Messagero Padova e Abbazia di Santa Giustina Padova, 1993. Caro Salutis Cardo, contributi 8. p. 258.

<sup>179</sup> ZINCONE, S. – Juan Crisóstomo. In *Diccionario de Litteratura Patrística*. Dir. Angelo di Bernardino, Giorgio Fedalto e Manlio Simonetti. Madrid: San Pablo, 2010. p. 994.

<sup>180</sup> Cf. ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred – *Patrologia: Vida, Obra e Doutrina dos Padres da Igreja*. 2ª Edição. São Paulo: Edições Paulinas, 1972. p. 332.

«Disse que esta água e este sangue simbolizavam Baptismo e a Eucaristia. Foi destes sacramentos que nasceu a Igreja, pelo banho de regeneração e pela renovação do Espírito Santo, isto é, pelo sacramento do Baptismo e pela Eucaristia, que brotaram do lado de Cristo. Foi do lado de Cristo, por conseguinte, que se formou a Igreja, como foi do lado de Adão que Eva foi formada»<sup>181</sup>.

Esta passagem pode ser vista e explicada tipologicamente.

Do mesmo modo, considera ele que o nascimento de Eva a partir de Adão (*Typos*) traduz e prefigura o nascimento da Igreja a partir do lado aberto de Cristo (*Antitypos*). Por outro lado, os sacramentos da Eucaristia e do Baptismo são expressão real do sangue e da água que jorrou do lado de Jesus.

Na catequese IV, João Crisóstomo apresenta Paulo como modelo perfeito do neófito, colocando em paralelo o caminho do Apóstolo dos Gentios, o primeiro modelo ou *typos*, e o caminho do neófito, o *Antitypos*.

## 2.6) Santo Agostinho

Agostinho de Hipona, considerado um dos Grandes Padres do Ocidente, juntamente com Hilário de Poitiers, Jerónimo e Ambrósio, é paradigmático no recurso à Tipologia.

Ao abordar a reflexão feita por Padres do Ocidente, em especial Ambrósio (já referido) e agora Agostinho, constata-se que o entendimento tipológico das Escrituras não é apenas limitado à Escola de Alexandria. No *De catechizandis rudibus*<sup>182</sup>, Agostinho, depois de reflectir acerca da vinda de Cristo como revelação máxima do amor de Deus, reflecte acerca da Escritura. Assim, para ele, toda a Escritura que foi redigida no período anterior a Cristo, foi escrita para anunciar a vinda do Senhor. Do mesmo modo, tudo o que mais tarde foi escrito e confirmado pela autoridade divina fala de Cristo e busca o amor («Deus é amor»<sup>183</sup>). Assim, no AT há a ocultação do NT e no NT há a manifestação do Antigo. Agostinho expressa, deste modo, que só no NT se dá a manifestação plena da graça. O AT precisa do NT para ser entendido na sua profunda e autêntica mensagem. Por

---

<sup>181</sup> CHRYSOSTOME, Jean – *Huit Catéchèses Baptismales*. Dir. D. Bertrand (SCh 50bis). 2ª Edição. Paris: Les Éditions du Cerf, 1970. p. 160-161.

<sup>182</sup> AUGUSTINI – *De Catechizandis Rudibus: lib. I*. In PL 40. col. 309-348 [Obra de carácter moral e pastoral, escrita entre os anos 339-340, que reflecte de modo muito prático acerca da pedagogia catequética (Cf. VICIANO, Albert – *Patrologia*. p. 231)].

<sup>183</sup> 1Jo 4, 8.

consequente, AT e NT partilham uma mesma referência, o Messias, o próprio Cristo. Cristo é a referência final, a revelação máxima de Deus. Desta forma, a leitura do AT exige claramente uma leitura à luz do sentido espiritual autêntico, ou seja, à luz do sentido tipológico<sup>184</sup>.

Todas estas considerações espelham a importância que o período Patrístico teve a respeito dos contributos que proporcionou para o entendimento do método tipológico e para o recurso à linguagem tipológica. Esta consciência da importância da Tipologia, diríamos, que já tem séculos e não se trata de algo que nasce do acaso, mas nasce da própria Palavra de Deus e propaga-se nas palavras, gestos, actos e acontecimentos da Igreja. O período patrístico é assim um período rico e que em nada se manifestou alheio à vontade de aprofundar o Mistério de Deus contido na sua Palavra.

### **3) Síntese: Uma Tipologia que perpassa a Bíblia e atinge a Patrística**

«Os cristãos lêem, pois, o Antigo Testamento à luz de Cristo morto e ressuscitado. Esta leitura tipológica manifesta o conteúdo inesgotável do Antigo Testamento. Mas não deve fazer-nos esquecer de que ele mantém o seu valor próprio de Revelação, reafirmado pelo próprio Jesus, nosso Senhor. Aliás, também o Novo Testamento requer ser lido à luz do Antigo. A catequese cristã primitiva recorreu constantemente a este método»<sup>185</sup>.

A natureza de ambos os Testamentos possibilita estabelecer entre eles uma profunda relação, visível entre os acontecimentos antigos e os acontecimentos novos, entre as personagens antigas e Cristo. A tal relação ou correspondência dá-se o qualificativo de “típica”, relação típica. A Tipologia relaciona duas personagens ou dois acontecimentos históricos sem deixar de respeitar o sentido literal do texto, integrando tal relação, dotada de fundamento ontológico, no conjunto dos acontecimentos que constituem a única História da Salvação. Distinta da Alegoria, a Tipologia procura no texto um outro sentido, mais profundo e espiritual que o sentido literal, que vai para além do que salta à vista abrindo horizontes de leitura e interpretação. Deste modo, quanto mais frequente é no NT a

---

<sup>184</sup> Cf. GRILLI, Massimo – *Quale rapporto tra i due Testamenti: riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*. p. 44-45.

<sup>185</sup> CIgC 129.

interpretação tipológica, mais rara é a interpretação alegórica<sup>186</sup>. Assim considera Massimo Grilli que «o tipo foi, sem dúvida, desde o início do cristianismo, uma das soluções clássicas para enfatizar a unidade dos dois Testamentos»<sup>187</sup>. Desta forma, entre ambos os Testamentos estabelece-se uma correspondência, um acordo e uma ordenação harmoniosa que resultam da projecção profética do antes para o depois<sup>188</sup>.

Conjugando os dois Testamentos, ou os dois momentos de um mesmo Testamento, podemos afirmar que a forma de entender a Tipologia do AT une-se à do NT e ambas, por sua vez, à dos Padres da Igreja e todas àquela, que realizada pela Igreja, se visibiliza nos gestos litúrgicos e nas palavras litúrgicas.

O método tipológico representa assim o processo mediante o qual se torna possível perceber o Mistério de Cristo, o Mistério Pascal, por meio de um plano do tipo mistérico-sacramental, dada a ligação que possui com a Palavra de Deus e a Liturgia.

Com Cristo tudo se torna mais claro, ou seja, os enigmas do AT tornam-se perceptíveis com o NT. Cristo é assim colocado como *Antitypos* face ao seu arquétipo ou o seu *Typos*, o AT, e ao mesmo tempo é *Typos* do que lhe sucede posteriormente, ou seja, da salvação que ele próprio daria à Igreja (esta pode significar o *Antitypos* da acção de Cristo).

Resumindo: Cristo, enquanto *Antitypos*, é o revelador e o executor da salvação e assume como Arquétipo ou *Typos* o AT (seja a pessoa de Abraão, entre outras mas sobretudo a pessoa de Moisés). Ao mesmo tempo, vem prefigurado no Cordeiro Pascal<sup>189</sup>, no Cordeiro da Páscoa Judaica, que antecipa a Páscoa Cristã. Segundo E. Mazza, o AT é um anúncio que prepara o advento do NT, do advento de Cristo que permite compreender qual o sentido verdadeiro do AT<sup>190</sup>.

Como reflecte o Papa Bento XVI, e que ilustra bem esta ligação e continuidade e ao mesmo tempo uma certa ruptura intertestamentária:

«o próprio Novo Testamento se diz em conformidade com o Antigo e proclama que, no mistério da vida, morte e ressurreição de Cristo, encontraram o seu perfeito cumprimento as Escrituras Sagradas do povo judeu. Mas é preciso notar que o conceito de cumprimento das Escrituras é complexo, porque comporta uma tríplice dimensão: um aspecto fundamental de

---

<sup>186</sup> Cf. DIETRICH, S. de – *Uma Palavra sempre viva: a renovação bíblica hoje*. p. 50.

<sup>187</sup> GRILLI, Massimo – *Quale rapporto tra i due Testamenti: riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*. p. 40.

<sup>188</sup> Cf. GONÇALVES, M. Marques – *A exegese espiritual das coisas e os tipos no Novo Testamento*, segundo Sebastião Barradas. p. 342.

<sup>189</sup> Cf. MARSILI, Salvatore – *Los Signos del Misterio de Cristo: Teologia Liturgica de los sacramentos*. p. 47-49.

<sup>190</sup> Cf. MAZZA, E. – *La Mistagogia*. In *Dove Rinasce la Parola: Bibbia e Liturgia III*. p. 266-267.

continuidade com a revelação do Antigo Testamento, um aspecto de ruptura e um aspecto de cumprimento e superação. O mistério de Cristo está em continuidade de intenção com o culto sacrificial do Antigo Testamento; mas realizou-se de um modo muito diferente, que corresponde a muitos oráculos dos profetas, e alcançou assim uma perfeição nunca antes obtida. De facto, o Antigo Testamento está cheio de tensões entre os seus aspectos institucionais e os seus aspectos proféticos. O mistério pascal de Cristo está plenamente de acordo – embora de uma forma que era imprevisível – com as profecias e o aspecto prefigurativo das Escrituras; mas apresenta evidentes aspectos de descontinuidade relativamente às instituições do Antigo Testamento»<sup>191</sup>.

Proceder a uma leitura cristã implica necessariamente reconhecer no AT uma importância insubstituível. Por outro lado, os cristãos, ao lerem o AT, devem lê-lo à luz de Cristo morto e ressuscitado, valendo-se da leitura tipológica que revela o conteúdo inesgotável do AT relativamente ao Novo. Ambos iluminam-se mutuamente<sup>192</sup>.

Dietrich considera que separar o AT do NT significa colocá-lo sob o véu que, no entender de S. Paulo, havia sido rasgado por Cristo e cair no risco do aparecimento de vários perigos<sup>193</sup>. Deste modo, ambos os Testamentos devem ser lidos segundo uma unidade interna de reconhecimento e implicação mútua. Isto porque uma leitura isolada do AT, por exemplo, pode servir para justificar a guerra, o racismo, (...). A fim de evitar tudo isto há que recorrer à leitura conjunta e simultânea dos dois Testamentos. Esta leitura conjunta de ambos os Testamentos já foi útil para a Igreja dos primeiros séculos a fim de combater vários movimentos, quer Marcião, que negava qualquer legitimidade ao AT, quer os argumentos judaicos, que insistiam em refutar a verdade de Cristo como Aquele que veio dar pleno cumprimento às Escrituras<sup>194</sup>. Assim, toda a leitura que procure isolar cada um dos Testamentos, por meio de uma visão estanque e fechada, é incompleta e redutora. A leitura cristã da Palavra de Deus é muito mais que isso, é uma leitura que traduz a relação de Deus com o seu povo, de Cristo com a sua Igreja.

Esta compreensão que se expressa na ligação entre ambos os Testamentos da Sagrada Escritura, possibilitando assumi-los como uma unidade assente numa visão tipológica, é um domínio que perpassou, como vimos, não só o período bíblico mas também atingiu o período patrístico, conhecendo em muitos escritores deste tempo um largo e importante uso. Os exemplos mencionados foram vários, todavia para além destes,

---

<sup>191</sup> VD 40.

<sup>192</sup> Cf. VD 41.

<sup>193</sup> Cf. DIETRICH, S. de – *Uma Palavra sempre viva: a renovação bíblica hoje*. p. 52-54.

<sup>194</sup> Cf. GRILLI, Massimo – *Quale rapporto tra i due Testamenti: riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*. p. 42.

poder-se-ia ainda falar de outros, como Sto Ireneu, Cipriano de Cartago, S. Jerónimo, (...). Desta feita, os sinais do NT, que significam a plenitude do decurso do AT, assumem na nos Padres da Igreja a afirmação clara da espiritualização universal que, neo-testamentariamente falando, se procurou pôr em evidência com o recurso a todo um conjunto de termos e conceitos [(ex. *Similitudo, Imago, Mysterium, Sacramentum, Symbolum, Typos, Antitypos, (...)*)].

Em suma, a Tipologia do NT permite ver o mistério de Cristo como o “prolongamento” do grande evento da História de Israel, dando-lhe sentido, actualidade e redobrando-lhe a autenticidade, como testemunha a Sagrada Escritura, enquanto tal, bem como todo o período Patrístico onde o recurso à Tipologia foi constante na interpretação da Palavra e no seu uso e entendimento na Liturgia. Por isso, o Período Patrístico procurou evidenciar que a Tipologia bíblica serve para mostrar que o anúncio e a realização não são dois momentos ou realidades distintas da salvação, mas representam, sim, uma única coisa. Assim, a realização ontológica entre o evento e o anúncio fez com que a primeira patrística se apoiasse na interpretação tipológica da Bíblia para a aplicar à Liturgia.



## Capítulo III – A Tipologia nos Documentos da Igreja e o Estudo Tipológico dos textos dos Domingos do Tempo da Quaresma (Ano A)

A Tipologia, nos seus métodos e linguagem, não é algo apenas do passado, mas, sim, algo que permite perceber o presente à luz do passado, permite trazer para o presente acontecimentos e palavras do passado, permite estabelecer relações de teor ontológico entre acontecimentos e palavras que se iluminam mutuamente, mesmo que desfasados no tempo.

Embora não muito referenciada directamente, a Tipologia é algo que perpassa a Palavra de Deus no seu entendimento e interpretação e vem assumida na Liturgia e no pensamento e reflexão do Magistério da Igreja,

### 1) Documentos do Magistério da Igreja

Percorrido todo o caminho que possibilitou o contacto com a Tipologia Bíblica e Patrística, importa agora perceber a sua envolvência no contexto do Magistério da Igreja, sobretudo à luz de dois documentos, a *Sacrosanctum Concilium* (SC)<sup>195</sup> e o *Praenotanda Ordo Lectionum Missae* (P-OLM)<sup>196</sup>. Deste modo, procurar-se-á analisá-los com o intuito de destacar a recíproca união da Liturgia com a Palavra e ao mesmo tempo as referências directas ou indirectas ao contributo dado pela aplicação da Tipologia.

A Palavra de Deus é essencial no todo da Liturgia, pois nela se faz presente Cristo. A seguinte citação é clara quanto à íntima ligação entre Cristo e a Liturgia da Igreja. Vejamos:

«Para realizar tão grande obra, Cristo está sempre presente na sua Igreja, especialmente nas acções litúrgicas. Está presente no sacrifício da Missa, quer na pessoa do ministro (...) quer principalmente sob as espécies eucarísticas. Está presente com o seu poder nos Sacramentos, (...). Está presente na sua palavra, pois quando na Igreja se lê a Sagrada Escritura, é Ele quem

---

<sup>195</sup> IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – *Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium*. AAS 56 (1964) 97-138.

<sup>196</sup> Cf. IGREJA CATÓLICA. Congregação para os sacramentos e culto divino – *Praenotanda Ordo Lectionum Missae* (Missale Romanum Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum). Editio typica altera. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1981. p. 13-53.

fala. Está presente, enfim, quando a Igreja reza e canta, Ele mesmo que prometeu: “onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, Eu estou no meio deles” (Mt 18, 20)»<sup>197</sup>.

Cristo torna-se assim presente na Igreja de diversas formas. Dessa maneira e recorrendo ao registo tipológico da linguagem, as acções da Igreja são o prolongar das acções de Cristo, as palavras da Igreja são o prolongar das palavras de Cristo. Assim destaca o seguinte enunciado do P-OLM:

«A Igreja anuncia o único e mesmo mistério de Cristo quando, na celebração litúrgica, proclama quer o Antigo, quer o Novo Testamento. Com efeito, no Antigo Testamento está latente o Novo, e, no Novo Testamento, torna-se patente o Antigo. Cristo é o centro e a plenitude de toda a Escritura, bem como de toda a celebração litúrgica; por isso, das suas fontes não-de beber todos os que buscam a salvação e a vida. Quanto mais profundamente se compreende a celebração litúrgica, tanto mais intensamente se aprecia a importância da Palavra de Deus, e o que afirma de uma, pode também dizer-se da outra, já que ambas recordam o mistério de Cristo e o perpetuam cada uma à sua maneira»<sup>198</sup>.

Estes dois números destes dois documentos do Magistério são exemplificativos da intrínseca relação entre Liturgia e Palavra de Deus. Assumem como base a noção de Tipologia que pode explicar muito do que está na origem desta relação, uma vez que o sentido tipológico coloca em conexão um “modelo” e um “segundo modelo”, o passado e o presente. Esta dinâmica ganha, por isso, um entendimento de raiz tipicamente ontológica.

O P-OLM é sublime no modo como aborda toda a Liturgia da Palavra em todos os seus aspectos. Por seu lado, a SC, abordando a Liturgia em toda a sua envolvência, não esquece a importância que a Palavra de Deus assume na prática litúrgica. Estes são, portanto, os dois documentos que analisaremos

### **1.1) Concílio Vaticano II: *Sacrosanctum Concilium* (SC)**

Ao analisar a SC<sup>199</sup>, o objectivo principal visa compreender o lugar que a Palavra de Deus ocupa numa Constituição que reflecte acerca da Liturgia. Ao longo da história, a

---

<sup>197</sup> SC 7.

<sup>198</sup> P-OLM 5.

<sup>199</sup> A «Constituição do Concílio Vaticano II sobre a Sagrada Liturgia, primeiro documento conciliar, promulgado no final da 2ª Sessão. Define os princípios que devem presidir à reforma da Liturgia, longamente preparada pelo movimento litúrgico, e trata especificamente do mistério eucarístico, dos outros sacramentos e

visão sobre a Sagrada Escritura e a Liturgia foi conhecendo modos de entendimento e compreensão distintos, dando primazia a diferentes aspectos.

Esta Constituição aborda um tema de absoluta necessidade na vida da Igreja, o tema da Liturgia, uma vez que, entendida como culto a Deus e fonte de santificação para o homem, nela se faz presente a obra da redenção<sup>200</sup>. Toda esta questão é profundamente visível na conexão que a Liturgia salvaguarda com a Sagrada Escritura.

Quer a Sagrada Escritura quer a Liturgia desde sempre ocuparam um lugar de destaque no contexto da Teologia e da vida da Igreja. Representam, portanto, duas questões essenciais, amplamente correspondentes e interligadas e movidas por um dinamismo assente numa relação não estanque ou distinta, mas sim, numa relação onde a Liturgia se liga à Palavra e a Palavra à Liturgia, como testemunha o seguinte texto da *Dei Verbum*<sup>201</sup>,

«A Igreja venerou sempre as divinas Escrituras, como venera o próprio Corpo do Senhor, não deixando, sobretudo na Sagrada Liturgia, de tomar e distribuir aos fiéis o pão da vida, tanto da mesa da palavra de Deus, como da do Corpo de Cristo. Sempre as considerou, juntamente com a sagrada Tradição, como regra suprema da sua fé, visto que, inspiradas por Deus e escritas de uma vez para sempre, nos comunicam imutavelmente a palavra do próprio Deus e fazem ouvir, através das palavras dos Profetas e dos Apóstolos, a voz do Espírito Santo»<sup>202</sup>.

Esta Constituição Dogmática acerca da Palavra de Deus estabelece uma forte ligação com a Liturgia. Dito por outras palavras, possibilita perceber a importância da Liturgia para a Palavra de Deus e a mútua relação existente entre ambas, entre as palavras e os actos no que se refere ao dinamismo de toda a Economia da Salvação (Cf. DV 2<sup>203</sup>). Desta forma, a Igreja não vive somente da veneração das Escrituras nem somente da veneração do Corpo de Cristo, mas vive de ambas e este é um facto visível sobretudo na Liturgia.

---

sacramentais, do Ofício divino, do ano litúrgico, da música e artes sacras e das alfaias litúrgicas. Tem em apêndice uma declaração sobre a eventual reforma do calendário, mostrando abertura à fixação da Páscoa num domingo certo, se tal for aceite pelos “irmãos separados”; bem como à introdução do “calendário perpétuo”, desde que sem interrupção do ritmo semanal com o domingo» (FALCÃO, M. F. – Sacrosanctum Concilium. In Enciclopédia Católica Popular. Paulinas. p. 459).

<sup>200</sup> Cf. ZAMBARBIERI, Annibale – *Los Concilios del Vaticano*. Madrid: San Pablo, 1996. p. 281.

<sup>201</sup> IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – *Constitutio Dogmática de Divina Revelatione (Dei Verbum)*. AAS 58 (1966) 817-835.

<sup>202</sup> DV 21.

<sup>203</sup> DV 2: «(...) Este plano “da revelação” concretiza-se por meio de palavras e acções intimamente ligadas entre si, de tal modo que as obras, realizadas por Deus na história da salvação, manifestam e confirmam a doutrina e as realidades significadas pelas palavras. As palavras, porém, proclamam as obras e esclarecem o mistério nelas contido. (...)».

Assim, é na Liturgia que a Igreja se nutre da Palavra e do Corpo do Senhor, é na Liturgia que a Igreja experimenta e vive a Palavra e é na Palavra que a Igreja inspira a sua Liturgia. Deste modo, não há experiência da Palavra se não houver experiência da Liturgia e vice-versa, ambas correlacionam-se. Como diz a SC 24: «É enorme a importância da Sagrada Escritura na celebração da Liturgia».

Esta sucinta reflexão acerca da *Dei Verbum* serve de mote introdutório à reflexão que se segue sobre a *Sacrosanctum Concilium*.

Promulgada 400 anos depois do Concílio de Trento, a 4/12/1963, esta Constituição reflecte um dos grandes objectivos do Concílio:

«O Sagrado Concílio, ao mesmo tempo que se propõe fazer crescer todos os dias a vida cristã entre os fiéis, adaptar melhor às necessidades do nosso tempo, aquelas instituições que estão sujeitas a mudanças; promover tudo o que pode contribuir para a união de quantos crêem em Cristo; e fortalecer tudo o que serve para chamar todos ao seio da Igreja»<sup>204</sup>.

Não se trata de um mero preceito nem mesmo de um decreto. É mais que isto, é uma constituição e, desse modo, supõe firmeza e grande duração naquilo que prescreve ou ensina<sup>205</sup>. Desta forma, este documento procura superar as velhas concepções acerca da acção litúrgica, centrando a sua explicação sobre a Liturgia não na noção de culto, tal como fazia o magistério pré-conciliar, mas sim, como expressão da acção de Deus na história<sup>206</sup>. Deste modo, tudo o que nesta constituição é afirmado visa constituir aquilo que designamos por “verdades doutrinais” ou “doutrina católica” (ensinamentos que se impuseram e foram aceites em toda a Igreja católica).

A riqueza da SC é enorme e os frutos por ela produzidos, decorrentes da sua aplicação, foram abundantes. Entre os quais podemos destacar: a participação activa e consciente dos fiéis na Liturgia, o enriquecimento doutrinal e catequético, o uso da língua vernácula, a abundância das leituras bíblicas, o aumento do sentido comunitário da vida litúrgica e os esforços bem sucedidos para eliminar o desacordo entre a vida e o culto, piedade litúrgica e piedade pessoal e Liturgia e piedade popular<sup>207</sup>.

A SC assume, por si mesma, um modo peculiar de enfrentar o discurso acerca da Liturgia. É de notar o importante contributo que deu a fim de colocar a Liturgia no

---

<sup>204</sup> SC 1.

<sup>205</sup> Cf. NICULAU, Miguel – *Constituição Litúrgica: Texto e comentário teológico-pastoral*. Braga: Secretariado Nacional do Apostolado de Oração, 1968. p. 13.

<sup>206</sup> Cf. MALDONADO, Luis – *La acción Litúrgica: Sacramento y celebración*. Madrid: San Pablo, 1995. p. 33.

<sup>207</sup> Cf. CORDEIRO, J. M. Garcia; ESTEVES, J. F. Caldas – *Liturgia da Igreja*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2008. p. 48.

contexto da Revelação como História da Salvação, ao considerar que é na Liturgia que se realiza toda a obra continuada da Salvação. Neste sentido, cabe à Liturgia o importante papel de transmissão do mistério salvífico de Cristo através de um rito e de um modo sempre novo e sempre adaptado à sucessão dos tempos e à variação dos lugares. Isto porque a própria Igreja assume como missão a condução dos homens de todos os tempos à salvação, implicando a sua própria capacidade de acolher e adaptar-se às mudanças tomadas ao longo da história<sup>208</sup>. Desta forma, este documento conciliar traça de modo corajoso as linhas-mestras de uma obra de extrema dificuldade na realização<sup>209</sup>.

Mas de que modo a SC aborda a Palavra de Deus como facto integrante do todo da Liturgia? A riqueza contida nesta Constituição é abundante mesmo no que se refere ao lugar da Sagrada Escritura na Liturgia. Desde o Concílio de Trento assumia-se, sem sombra de dúvidas, uma visão estático-jurídica da Liturgia tomando como relevante, por um lado, a forma exterior e sensível do culto e, por outro, a ideia de um culto público regulado pela autoridade hierárquica da Igreja. Todavia, o Concílio Vaticano II, com a sua Constituição acerca da Sagrada Liturgia, superou a visão estático-jurídica e assumiu uma visão do tipo dinâmico-teológica. Deste modo, e relativizando o lado estético e jurídico, a Liturgia representa em si mesma a própria acção de Cristo no seu corpo que é a Igreja<sup>210</sup>. Cristo surge como o agente principal do rito e no rito, ao mesmo tempo que santifica e actua nos membros do seu Corpo místico por intermédio da Palavra inspirada. Cristo torna-se presente na Sagrada Escritura do mesmo modo que está nas espécies eucarísticas, como afirma a SC 7 ao mencionar os diferentes modos da presença de Cristo (na Igreja, no sacrifício da Missa, nos Sacramentos, na Palavra e na oração, culto e louvor do Povo de Deus). Isto possibilita que se entre na linha sacramental originária da Liturgia que dá continuidade ao mistério de Cristo sob a forma de mistério cultural. Por conseguinte, a Liturgia, possibilitando a leitura da Palavra de Deus, torna Cristo presente autenticamente.

Assim, a Liturgia, representando o mistério de Cristo celebrado, assume particular importância e destaque enquanto disciplina de ensino. À luz disto, a SC 16 considera a Liturgia como uma das mais importantes e necessárias disciplinas, juntamente com outras áreas (a Teologia dogmática, a Sagrada Escritura, a Teologia Espiritual ou a Teologia

---

<sup>208</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia e espiritualidade*. Tradução de José Manuel M. Pereira. Prior Velho: Paulinas, 2005. p. 55.

<sup>209</sup> Cf. NEUNHEUSER, B. – As reformas litúrgicas do século IV ao Vaticano II. In *Anámnese 2: Panorama Histórico geral da Liturgia*. S. Paulo: Edições Paulinas, 1986. p. 277.

<sup>210</sup> Cf. SC 7: «Para realizar tão grande obra, Cristo está sempre presente na sua Igreja, especialmente nas acções litúrgicas. (...) Está presente na sua palavra, pois quando na Igreja se lê a Sagrada Escritura, é Ele quem fala».

Pastoral) que em íntima conexão com ela fazem ressaltar o Mistério de Cristo e a História da Salvação. Esta relação inter-disciplinar evidencia nitidamente a necessidade de uma particular atenção à Liturgia, sem todavia descurar e atender às demais áreas. Vejamos por exemplo que, tomando a área da teologia dogmática e da moral, se percebe que «a explicação dogmática e moral dos sacramentos, principalmente da Eucaristia, liga-se necessariamente com a Liturgia»<sup>211</sup>, uma vez que a Liturgia permite viver e experienciar em gestos, palavras e actos concretos essas mesmas explicações. Estas considerações procuram apenas mostrar que a Liturgia subsiste também nesta universal abrangência que possui ao estabelecer tal interdisciplinaridade.

A Liturgia procura levar o homem a fazer uma experiência concreta, uma experiência que lhe toque na pele, que possibilite dar forma ao mero conhecimento teórico. Para tal socorre-se da Sagrada Escritura, com a qual se une e se funda. Por isso:

«Na celebração da Liturgia a importância da Sagrada Escritura é muito grande. (...) Portanto, para tratar da reforma, progresso e adaptação da sagrada Liturgia, é necessário promover aquele suave e vivo amor à Sagrada Escritura do qual testemunho a venerável tradição dos ritos, tanto orientais como ocidentais»<sup>212</sup>.

Este pequeno texto apresenta uma Liturgia necessariamente impregnada de Sagrada Escritura, pois desta são tiradas as leituras, os salmos, as preces, os hinos, e outros textos usados nos diferentes actos litúrgicos. A Sagrada Escritura constitui, assim, a fonte primária da Liturgia. Se a Sagrada Escritura é a alma da Teologia, também é, ao mesmo tempo, a alma da Liturgia e permite compreender ritos que nos chegaram pela Tradição que de outro modo não seriam verdadeiramente compreendidos e que se vêem prefigurados em gestos e acontecimentos anteriores. O património deixado pela Sagrada Escritura é de tal ordem fundamental e central na vida da Igreja que cabe também à Liturgia revitalizá-lo progressivamente. Daí a Liturgia ser chamada a promover uma mais abundante leitura da Sagrada Escritura (objectivo no novo P-OLM) e ao mesmo tempo que solicita a homilia, momento por excelência de aprofundamento da Palavra e do Mistério proclamado, vivido e celebrado. A homília, assumindo a Sagrada Escritura na sua totalidade e não apenas nas partes e procedendo à intertextualização, deve ser, por isso, expressão da actualidade da Palavra proferida em tempos mais remotos, mas que percorreu toda a história sendo, por isso, também do hoje e não apenas do ontem, sendo real hoje e não meramente ideal. Esta

---

<sup>211</sup> NICULAU, Miguel – Constituição Litúrgica: Texto e comentário teológico-pastoral. p. 50.

<sup>212</sup> SC 24.

visão é tida em conta e explicada na SC a partir da categoria de “actualização”, que não significa modernizar algo antigo, mas sim evidenciar o permanente facto da actualidade da Sagrada Escritura. A “actualização” é, por isso, possível (a plenitude do texto bíblico dá-lhe valor para todas as épocas e culturas), necessária (uma redigidos os textos em tempos passados, é essencial e necessário aplicar a mensagem destes textos às circunstâncias presentes e por meio de uma linguagem actual), deve constantemente levar em consideração as relações complexas que existem na Bíblia cristã entre o NT e o AT e realiza-se graças ao dinamismo da tradição viva da comunidade de fé. À luz disto compreende-se que a “actualização” não procure de todo ser expressão da manipulação de textos, ou do projectar nos escritos opiniões ou ideologias novas, mas procura sim desvendar a luz que os escritos possuem para o tempo presente<sup>213</sup>. Assim afirma a Comissão Pontifícia Bíblica:

«A actualização, já praticada no interior da Bíblia, prosseguiu em seguida na Tradição judaica através de procedimentos que podem ser observados nos Targumim e Midrashim: procura de passagens paralelas, modificação na leitura do texto, adopção de um segundo sentido, etc. Entretanto, os Padres da Igreja serviram-se da Tipologia e da Alegoria para actualizar os textos bíblicos de uma maneira adaptada à situação dos cristãos do seu tempo. (...) Para bem conduzir a actualização, a interpretação da Escritura pela Escritura é o método mais seguro e fecundo, especialmente no caso dos textos do Antigo Testamento que foram relidos no próprio Antigo Testamento e/ou no Novo Testamento. A actualização de um texto na existência cristã não pode ser feita correctamente sem se colocar em relação com o mistério de Cristo e da Igreja»<sup>214</sup>.

Esta noção de “actualização” permite entender o mecanismo operado pela Tipologia, que procura nada mais nada menos que encontrar a relação ontológica entre palavras, factos e acontecimentos distintos quanto ao tempo e às circunstâncias, mas similares na sua base essencial. Deste modo, o método tipológico pode assim ser assumido como um importante instrumento na prática da homilia.

Assim, a Liturgia, enquanto sinal e memorial, torna actual a História Santa, a História da Salvação visto que a expressa<sup>215</sup>. Tudo isto se traduz numa Liturgia que, enquanto acção da comunidade eclesial, deve primar pela compreensão de todos e pela

---

<sup>213</sup> Cf. COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. p. 139.

<sup>214</sup> COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. p. 140.

<sup>215</sup> Cf. SC 2: «A Liturgia, mediante a qual, sobretudo no divino Sacrifício da Eucaristia, “se realiza a obra da nossa Redenção”, contribui no mais alto grau para que os fiéis testemunhem no seu viver e manifestem aos outros tanto o Mistério de Cristo como a natureza genuína da verdadeira Igreja».

valorização da simplicidade, da clareza e de uma brevidade que afaste todo o tipo de repetições inúteis<sup>216</sup>.

Nesta relação da Liturgia com a Sagrada Escritura, cabe agora uma pequena referência aos números 51, 52 e 56 da SC.

Sendo os fiéis sujeitos activos na Liturgia e sendo a Liturgia um meio importantíssimo na propagação da palavra, urge a necessidade de instruir os fiéis na vida cristã e em tudo o que esta envolve e exige. Para tal torna-se oportuno colocá-los em contacto claro e directo com a Sagrada Escritura:

«Para que a mesa da Palavra de Deus seja preparada para os fiéis com maior abundância, abram-se mais largamente os tesouros da Bíblia, de modo que, dentro de um determinado número de anos, sejam lidas ao povo as partes mais importantes da Sagrada Escritura»<sup>217</sup>.

Na instrução dos fiéis assume especial relevo a homilia, isto é, o tempo da celebração dedicado particularmente ao aprofundamento da Palavra de Deus, a fim de que seja explicada, percebida e actualizada. Deste modo, considera o Concílio que:

«Como parte da própria liturgia, recomenda-se encarecidamente a homilia, na qual ao longo do ano litúrgico e a partir do texto sagrado, se expõem os mistérios da fé e as normas da vida cristã; não se omita, a não ser por motivo grave, nas Missas que ao domingo e festas de preceito se celebram com afluência do povo»<sup>218</sup>.

Assim sendo, a homilia procura facultar aos fiéis uma compreensão que lhes torne mais acessível a Palavra escutada. A respeito do termo homilia, considera Miguel Niculau, «como indica a própria palavra (homilia), trata-se de uma conversa simples com os fiéis e adaptada a eles, mais do que uma pregação grandiloquente, que hoje além disso já passou de moda e ordinariamente se torna pesada»<sup>219</sup>. É um momento por excelência de exposição do mistério da fé e das normas de vida cristã, bem como da eficácia da Palavra pois nela, como afirma SC 7, está presente Cristo que a comunica com toda a força<sup>220</sup>.

Por vezes cai-se no erro de relativizar a Liturgia da Palavra em detrimento da Liturgia Eucarística, presta-se mais atenção à mesa Eucarística que à mesa da Palavra ou

---

<sup>216</sup> Cf. NEUNHEUSER, B. – As reformas litúrgicas do século IV ao Vaticano II. In *Panorama Histórico geral da Liturgia*. p. 277.

<sup>217</sup> SC 51.

<sup>218</sup> SC 52.

<sup>219</sup> NICULAU, Miguel – Constituição Litúrgica: Texto e comentário teológico-pastoral. p.98.

<sup>220</sup> Cf. MALDONADO, Luis – *La acción Litúrgica: Sacramento y celebración*. p. 37.

vice-versa, embora a primeira seja mais frequente. Para contrariar tudo isto, a SC 56<sup>221</sup> afirma que na Eucaristia quer a mesa da Palavra quer a mesa Eucarística formam um só acto de culto, que o é em verdade pura e simplesmente quando ambas as partes se encontram ligadas intimamente entre si. Os fiéis não estão convidados a participar somente da mesa Eucarística mas também da mesa da Palavra. Deste modo, aquela máxima popular de que se ouve a missa inteira desde que se chegue até ao Credo já está totalmente ultrapassada. Esta visão unitária traz claramente consigo a intenção da Liturgia em revitalizar a consciência dos fiéis quanto à importância da Palavra de Deus, quanto à presença de Cristo nessa mesma Palavra e quanto à conexão entre ambas as partes da missa, que em si mesma é uma unidade.

A importância da Palavra em todos os actos litúrgicos é fulcral e o dinamismo que envolve a sua aplicação vai marcando, de um modo mais ou menos visível, os diferentes períodos do ano litúrgico. Constituindo a Palavra um rico património ao qual o povo de Deus tem pleno direito de acesso, por vezes torna-se difícil fazer chegar a todos os fiéis os mais importantes tesouros da Palavra de Deus. Neste sentido, a Liturgia assume um lugar de destaque. Assim determina o Concílio, «a leitura da Sagrada Escritura seja ordenada de tal modo que os tesouros da Sagrada Escritura sejam acessíveis com maior facilidade e abundância»<sup>222</sup>. Tudo isto procura colocar os fiéis em contacto com uma quantidade mais abundante de textos da Sagrada Escritura que, inclusive, os ajudará a perceber o carácter daquilo que celebram, quando celebram e o que celebram. Neste sentido e no conjunto de importantes aspectos a ter conta, torna-se essencial considerar que os clérigos estão chamados a aprofundar o seu conhecimento da Sagrada Escritura. É a Sagrada Escritura que inspira a Liturgia, que inspira também o canto litúrgico, daí que «os textos destinados ao canto sagrado devem estar de acordo com a doutrina católica e devem ser tomados de preferência da Sagrada Escritura e das fontes litúrgicas»<sup>223</sup>.

Todos estes dados são claros em mostrar o valor inegável que a Sagrada Escritura possui na vida da Igreja, mais concretamente nos actos litúrgicos por ela realizados. Também neste domínio a reforma litúrgica foi essencial. Diz João Paulo II: «*Renovatio*

---

<sup>221</sup> Referindo-se à relação/unidade entre a Liturgia da Palavra e a Liturgia Eucarística, afirma a SC 56: «As duas partes de que se compõe, de certo modo, a Missa, a saber, a Liturgia da Palavra e a Liturgia Eucarística, estão tão intimamente unidas entre si que constituem um só acto de culto. Por isso, o sagrado Concílio exorta calorosamente os pastores de almas a que, na catequese, instruam cuidadosamente os fiéis acerca da participação na Missa inteira, especialmente nos domingos e festas de preceito».

<sup>222</sup> SC 92.

<sup>223</sup> SC 121.

*liturgica est fructus maxime visibilis totius operis conciliaris” multi nuntium concilii Vaticani II praesertim ex reformatione litúrgica perceperunt»<sup>224</sup>.*

A ligação entre a Liturgia e a Palavra de Deus é clara e evidente. Deste modo, torna-se substancialmente mais fácil perceber a Liturgia enquanto obra de Cristo sacerdote e do seu Corpo que é a Igreja. Assim, se pode concluir com as seguintes palavras,

«O texto litúrgico, enquanto documento ritual, é um meio de comunicação oral. Ele é antes de mais um sinal sensível, pelo qual os homens rezam e comunicam entre si. Mas para os crentes que celebram a Liturgia, a palavra é ao mesmo tempo mistério: através das palavras pronunciadas é o próprio Cristo que fala ao seu povo e o povo responde ao seu Senhor; é a Igreja que fala ao Senhor e exprime a voz do Espírito que o anima»<sup>225</sup>.

Cristo fala por meio da Palavra. A Liturgia da Palavra e tudo o que a envolve é uma sublime forma de comunicação do próprio Cristo, o Verbo encarnado, o *Logos* do Pai. No entender de Ignasi Fossas, aquilo a que chamamos de Liturgia da Palavra «representa a melhor expressão da simbiose entre a Bíblia e a Liturgia»<sup>226</sup> e a Palavra proclamada, tendo sido inspirada pelo Espírito, inspira e dinamiza hoje a vida da Igreja, uma comunidade que escuta a voz de Deus, uma comunidade de ouvintes da palavra.

Esta íntima ligação entre a Sagrada Escritura e a Liturgia é então desenvolvida de modo profundo e particular no Concílio Vaticano II, mais concretamente na SC e na DV, como constatamos. A complementaridade de ambas as constituições centra-se na indissolubilidade do vínculo estabelecido entre a Liturgia (SC) e a Palavra de Deus (DV). Esta visão mais teológica que o Concílio Vaticano II procurou imprimir na Liturgia supera a visão rubricista da Liturgia no período antecedente. A Liturgia passa a ser vista integrando em si as pistas cristológica, soteriológica, eclesiológica e escatológica<sup>227</sup>, ou seja, o todo da História da Salvação. Por isso, a Sagrada Escritura apresenta-se como a fonte teológico-literária e directa da Liturgia da Palavra bem como de toda a eucologia da

---

<sup>224</sup> «A renovação litúrgica é o fruto mais visível de toda a obra conciliar. Para muitos, a mensagem do Concílio Vaticano II foi percebida, acima de tudo, através da reforma litúrgica» [IGREJA CATÓLICA. Papa, 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Apostólica *Vicesimus quintus annus*. AAS. 81 (1989) p. 910].

<sup>225</sup> CONSILIIUM – Instrução sobre a tradução dos textos Litúrgicos. In *Enquirídio dos Documentos da Reforma Litúrgica* 2632. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 1998. p. 548.

<sup>226</sup> FOSSAS, Ignasi – *Bíblia y Liturgia. Phase*. Barcelona. 261 (2004) 238.

<sup>227</sup> Cf. BONACCORSO, Giorgio – *Introduzione allo studio della Liturgia*. Padova: Edizione Messaggero Padova e Abbazia di Santa Giustina Padova, 1990. *Caro Salutis Cardo*, Sussidi 1. p. 29-35.

Igreja<sup>228</sup>, isto é, de toda a Liturgia, assim testemunha a SC, «Na celebração da Liturgia a importância da Sagrada Escritura é muito grande»<sup>229</sup>.

Desta forma, podemos verificar a centralidade que a Sagrada Escritura ocupa no contexto da Liturgia, de uma Liturgia que não possui sentido senão unida à Escritura, pois vê nesta a sua fonte. Assim, toda a Liturgia da Palavra não pode fugir a tal centralidade, procurando constantemente colocar os fiéis em contacto com a Palavra de Deus na sua diversidade e ao mesmo tempo unidade. Segundo Josep Camps, «a leitura litúrgica da Bíblia é qualquer coisa menos uma leitura. É uma acção, um facto vivo. Na Liturgia, a Palavra de Deus não se lê. Diz-se. Faz-se»<sup>230</sup>. Disse-se ontem, diz-se hoje e dir-se-á amanhã, fez-se ontem, faz-se hoje e far-se-á amanhã. É, por isso, uma Palavra sempre actual, porque Palavra celebrada.

O esforço do Concílio, seja na SC ou na DV, procurou e procura manter acesa a chama da Palavra, como considera Virgílio Antunes:

«A ligação íntima entre a leitura do texto sagrado e a oração cristã continua a ser uma das maiores novidades do documento conciliar (falando da DV), pois, apesar de fazer eco das mais antigas tradições da espiritualidade cristã, apela a algo que estava muito esquecido. (...) Depois que descobrimos esta riqueza que é a Sagrada Escritura na vida da Igreja e na nossa vida pessoal, não poderíamos continuar a alimentar a nossa fé sem esse contacto assíduo e íntimo com Deus, que vem ao nosso encontro com palavras que entendemos e nos confortam»<sup>231</sup>.

Tal oração e encontro íntimo com Deus, veiculado por meio da Palavra, dá-se na Liturgia. Assim se percebe a insistência que o Concílio procurou demonstrar aquando da formulação quer da SC quer da DV, fazendo emergir uma visão unitária entre a Sagrada Escritura e a Liturgia, duas realidades inseparavelmente unidas.

A Liturgia é, assim, um lugar por excelência de contacto, exposição e actualização da Palavra, que permite olhá-la numa constante relação entre o ontem e o hoje, numa constante relação quer nas palavras quer nos gestos. Diria de outra forma, numa relação profundamente tipológica. Tal visão unitária foi procurada pelo Concílio mas também

---

<sup>228</sup> Cf. DE ZAN, Renato – La Rilevanza della Sacra Scrittura nel Movimento Liturgico: Riflessione a partire dalla “Sacrosanctum Concilium” e dalla “Dei Verbum”. *La Liturgia nel XX Secolo: un bilancio*. Dir. Francesco G. B. Trolese. Padova: Edizione Messaggero Padova e Abbazia di Santa Giustina Padova, 2006. Caro Salutis Cardo, Contributi 22. p. 226-227.

<sup>229</sup> SC 24.

<sup>230</sup> CAMPS, Josep – A Palavra de Deus é celebrada. *A arte da homilia*. Dir. José Aldazabal e Josep Roca. Prior Velho: Paulinas Editora, 2006. Coleção Dessedentar 4. p. 19.

<sup>231</sup> ANTUNES, Virgílio do Nascimento – A Escritura na Igreja. In *Vaticano II: 50 anos, 50 olhares*. Lisboa: Paulus Editora, 2012. p. 47-48.

desenvolvida num documento posterior, o *Praenotanda Ordo Lectionum Missae* (P-OLM), que visou explorar o enorme tesouro contido na Palavra de Deus.

## 1.2) *Praenotanda Ordo Lectionum Missae* (P-OLM)

O Concílio Vaticano II, com as constituições SC e DV, abriu caminho para a necessidade de proceder a uma profunda renovação ou reforma quer da Liturgia quer da Palavra de Deus:

«Da teologia exposta da Palavra derivam normas práticas que o Concílio ditou: enriquecimento do Leccionário na celebração da Eucaristia, recuperação da homilia como parte da mesma acção litúrgica e fomento das celebrações da palavra. Ainda que o Concílio não tenha tratado dos Leccionários dos distintos sacramentos, no entanto, sob sua inspiração, enriqueceu os rituais com uma abundante selecção de perícopes para as celebrações sacramentais»<sup>232</sup>.

Estas questões viriam a constar no esforço posterior ao Concílio e que possibilitou a formulação e promulgação do *Praenotanda Ordo Lectionum Missae* (P-OLM)<sup>233</sup>, um importante documento de orientação face à importância da Palavra no contexto celebrativo.

A centralidade da Palavra de Deus na Liturgia, facto desenvolvido pela SC, permite evidenciar a sublimidade, o cuidado e a beleza que deve pautar toda a Liturgia da Palavra. Tudo isso mereceu destaque na elaboração do P-OLM que procura expor, de modo mais preciso, muito do que foi dito pelo Concílio, pelo Magistério dos diferentes Pontífices, como reflecte o número primeiro do referido documento<sup>234</sup> a propósito da importância da Palavra de Deus na celebração Litúrgica e da sua «íntima relação».

---

<sup>232</sup> BASURKO, X.; GOENAGA, J. A. – La vida Litúrgico-Sacramental de la Iglesia en su evolución histórica. *La Celebración en la Iglesia I: Liturgia y sacramentología fundamental*. Dir. Dionisio Borobio. 4ª Edição. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1995. p. 183.

<sup>233</sup> P-OLM: Publicada a primeira edição em 25/5/1965 no pontificado de Paulo VI, o P-OLM conheceu nesta publicação algumas lacunas, que desde cedo foram criando uma certa inquietação que viria a resultar num conjunto de esforços que levariam a uma nova edição que procurava responder aos erros levados a cabo pela primeira edição. Promulgada em 1981 no pontificado de João Paulo II, esta segunda edição tem diferentes particularidades, introduz a nova Vulgata como texto a usar na Liturgia, desenvolve os “Preliminares”, inseriu todas as indicações bíblicas dos textos de algumas missas para diversas circunstâncias, etc.

<sup>234</sup> P-OLM 1: «Muitas coisas de grande interesse sobre a importância da Palavra de Deus e a restauração do uso da Sagrada Escritura em cada celebração litúrgica já foram ditas no Concílio Vaticano II, no Magistério dos Sumos Pontífices e em vários documentos promulgados depois do Concílio pelos Dicastérios da Santa Sé. (...) Como porém, ao preparar-se esta nova edição do referido Ordenamento das leituras da Missa, de vários lados surgiram pedidos para que tais princípios fossem expostos de maneira mais precisa, elaborou-se, com todo o cuidado, esta exposição mais ampla e ordenada dos Preliminares, na qual, depois duma afirmação

Todo o P-OLM constitui, do princípio ao fim, um testemunho claro dessa relação directa e intrínseca entre a Liturgia e a Palavra, pois retrata a aplicação desta na Liturgia e, ao mesmo tempo, faz prevalecer a Liturgia como lugar da Palavra.

O P-OLM assume como tema essencial a Bíblia na Liturgia e em modo particular o tema da Liturgia da Palavra<sup>235</sup>. De facto, é disto mesmo que se trata aqui, constatar que a relação entre a Palavra de Deus e a acção litúrgica é visível em contexto celebrativo, particularmente na celebração da Missa.

Deste modo, o P-OLM é o resultado de um longo período de reflexão que se prolongou desde a Encíclica *Divino Afflante Spiritu* (1943), de Pio XII, até à redacção deste documento, olhando o esforço do Concílio Vaticano II como o motor e exemplo da capacidade da Igreja em repescar a novidade e a frescura do próprio futuro no passado da sã Tradição<sup>236</sup> e, «com isto, preocupou-se também e seriamente em pôr o povo em contacto muito mais profundo e intenso, através da Liturgia, com a S. Escritura»<sup>237</sup>.

A valorização da Sagrada Escritura, a vontade de possibilitar aos fiéis o encontro com a generalidade da Palavra, a intenção de educar para a centralidade da Escritura e importância desta no todo da Liturgia, procurando salvaguardar todos os exercícios de aprofundamento da Palavra, como a *Lectio Divina* ou a Homília, são objectivos que pautam a totalidade do texto que constitui o P-OLM, que procura percorrer todos estes aspectos e outros assumidos como relevantes e que envolvam a Sagrada Escritura ou a Palavra de Deus<sup>238</sup>.

Neste sentido, o presente documento inicia com o prómio onde desenvolve os «Princípios gerais para a celebração litúrgica da Palavra de Deus». Continua com a primeira parte sobre «A Palavra de Deus na celebração da Missa» onde menciona «A Celebração da Liturgia da Palavra na Missa», os «Ofícios e ministérios na celebração da Liturgia da Palavra dentro da Missa» e termina com a segunda parte acerca da «Estrutura e ordenamento das leituras da Missa» onde toma como central as reflexões acerca do «Ordenamento geral das leituras da Missa», a «Descrição do ordenamento das leituras» e,

---

genérica sobre a íntima relação entre a Palavra de Deus e a acção Litúrgica, se tratará mais concretamente da mesma Palavra de Deus na celebração da Missa (...)).

<sup>235</sup> Cf. DE ZAN, Renato – “*I molteplici tesori dell’única parola*”: *Introduzione al Lezionario e alla lettura litúrgica della Bibbia*. p. 59.

<sup>236</sup> Cf. DE ZAN, Renato – “*I molteplici tesori dell’única parola*”: *Introduzione al Lezionario e alla lettura litúrgica della Bibbia*. p. 60.

<sup>237</sup> NEUNHEUSER, B. – As reformas litúrgicas do século IV ao Vaticano II. In *Anámnese 2: Panorama Histórico geral da Liturgia*. p. 280.

<sup>238</sup> Cf. P-OLM 2: «Assim chamaremos indistintamente e de forma equivalente, aos livros escritos sob a inspiração do Espírito Santo, ora “Sagrada Escritura”, ora “Palavra de Deus”».

por fim, as «Adaptações, traduções em vernáculo e apresentação gráfica do ordenamento das leituras». Estes constituem os assuntos centrais desenvolvidos neste documento.

A celebração da Missa representa um importante acto litúrgico. A sua análise evidencia nitidamente a centralidade da Liturgia da Palavra juntamente com a Liturgia Eucarística e, em geral, de toda a Sagrada Escritura.

O P-OLM de modo nenhum passa ao lado da íntima ligação que a Palavra de Deus e a Liturgia estabelecem e que vem evidenciada nos diferentes actos litúrgicos da Igreja, entre os quais a celebração da Eucaristia. A respeito disto considera este documento:

«Os múltiplos tesouros da única Palavra de Deus exprimem-se de modo admirável nas várias celebrações e nas diversas assembleias de fiéis que participam nessas celebrações. (...) a própria acção litúrgica, que se apoia sobretudo na Palavra de Deus e por ela é iluminada (...). Assim na Liturgia, a Igreja segue fielmente o modo de ler e de interpretar as Sagradas Escrituras, que o próprio Cristo utilizou quando exortava a aprofundar todas as Escrituras a partir do ‘hoje’ do seu acontecimento pessoal»<sup>239</sup>.

A Palavra de Deus, ao ser inspirada pelo Espírito Santo, representa um múltiplo e rico tesouro na posse da Igreja e apresenta-se viva e eficaz. É assim óbvia a força que essa Palavra assume, pois já lhe é intrínseca e, embora a Palavra possa ser proferida de diferentes maneiras na celebração litúrgica, é fundamental considerar que a presença de Deus é constante, é permanente e a acção santificadora do Pai é contínua. Por isso, é em contexto litúrgico que a Palavra nos é oferecida de modo vivo e eficaz, pleno e contínuo<sup>240</sup>, segundo uma dinâmica de anúncio do único e mesmo mistério de Cristo, centro de toda a Escritura e Liturgia.

Ao tornar presente Cristo em todas as suas acções Litúrgicas:

«A Igreja anuncia o único e mesmo mistério de Cristo quando, na celebração Litúrgica, proclama quer o Antigo, quer o Novo Testamento. Com efeito, no Antigo Testamento está latente o Novo, e, no Novo Testamento, torna-se patente o Antigo. Cristo é o centro e a plenitude de toda a Escritura, bem como de toda a celebração Litúrgica»<sup>241</sup>.

---

<sup>239</sup> P-OLM 3.

<sup>240</sup> Cf. P-OLM 4: «A Palavra de Deus não é proferida de uma só maneira na celebração litúrgica, (...), mas Cristo está sempre presente na sua palavra, e, realizando o mistério da salvação, santifica os homens e presta ao Pai o culto perfeito. (...) de modo que a celebração litúrgica se converte numa oferta contínua, plena e eficaz da mesma Palavra de Deus. Assim, a Palavra de Deus, continuamente proposta na Liturgia, é sempre viva e eficaz pelo poder do Espírito Santo, (...)».

<sup>241</sup> P-OLM 5.

Cristo faz-se presente na Palavra de Deus<sup>242</sup>, pois Ele mesmo é o Verbo de Deus, como testemunha o prólogo do Evangelho de S. João<sup>243</sup>. É Cristo, comunicação directa do Pai, que se dá na Palavra proclamada, na Palavra oferecida por Deus ao seu povo e de quem Este espera resposta. Por outro lado, a Sagrada Escritura não só fundamenta a Liturgia da Palavra como também ajuda a perceber muitos dos gestos, palavras e atitudes corporais que se vão assumindo ao longo dos actos litúrgicos<sup>244</sup>.

A Palavra, Revelação de Deus ao seu povo, favorece o crescimento da Igreja ao mesmo tempo que esta se comunica a todo o crente. Assim, cabe à Igreja, enquanto comunidade viva dos crentes, enquanto Corpo de Cristo, proclamar essa Palavra, tornar essa Palavra viva, eficaz, autêntica, perceptível e hodierna, ou seja, actual.

Toda a dinâmica em torno da Palavra na Liturgia requer a acção contínua do Espírito Santo, o seu primeiro intérprete, que a inspirou e a torna fundamento da acção litúrgica. Assim se diz que, do mesmo modo que a Igreja venera o mistério eucarístico, venera também a Palavra, «embora não com o mesmo culto»<sup>245</sup>. Compreende-se, desta forma, que entre a Liturgia da Palavra e a Liturgia Eucarística terá de existir um necessário equilíbrio. Por conseguinte, a Palavra e a Eucaristia constituem um único acto de culto<sup>246</sup>. Nesta relação Palavra/Liturgia atesta-se visivelmente a dimensão tipológica. Vejamos, então, a seguinte afirmação:

«Alimentando-se espiritualmente a ambas as mesas, a Igreja progride no seu conhecimento graças a uma, e na sua santificação graças à outra. Com efeito, na Palavra de Deus proclama-se a Aliança divina, enquanto na Eucaristia é renovada a mesma nova e eterna Aliança»<sup>247</sup>.

A partir deste texto constatamos que a Eucaristia que celebramos é um perpetuar e um fazer eterno da Aliança divina proclamada na Palavra de Deus que, enquanto fundamento da celebração, permanece unida ao Mistério Pascal nela celebrado. Assim, se

---

<sup>242</sup> Cf. SC 7: «Para realizar tão grande obra, Cristo está sempre presente na sua Igreja, especialmente nas acções litúrgicas. Está presente no sacrifício da Missa, quer na pessoa do ministro (...) quer e sobretudo sob as espécies eucarísticas. Está presente com o seu dinamismo nos Sacramentos, de modo que, quando alguém baptiza, é o próprio Cristo que baptiza. **Está presente na sua palavra, pois é Ele que fala ao ser lida na Igreja a Sagrada Escritura.** Está presente, enfim, quando a Igreja reza e canta, Ele que prometeu: “Onde estiverem dois ou três reunidos em meu nome, Eu estou no meio deles” (Mt 18, 20)».

<sup>243</sup> Jo 1, 1: «No princípio existia o Verbo; o Verbo estava em Deus; e o Verbo era Deus».

<sup>244</sup> Cf. P-OLM 6.

<sup>245</sup> P-OLM 10.

<sup>246</sup> Cf. DE ZAN – “*I molteplici tesori dell’única parola*”: *Introduzione al Lezionario e alla lettura litúrgica della Bibbia*. p. 65-66.

<sup>247</sup> P-OLM 10.

na mesa da Palavra se proclama o mistério pascal, na mesa eucarística actualiza-se esse mistério. Estamos, por isso, diante de um mesmo e único acto de culto iluminado por uma e única Palavra, a Palavra de Deus<sup>248</sup>.

A importância da Liturgia da Palavra revela a necessidade de tomar medidas que visem garantir não só a eficácia da mesma, mas também incutir nos fiéis a importância dessa Palavra, levando-os a um contacto mais próximo e mais vasto com ela. Esta foi uma preocupação que pautou quer o Concílio quer a elaboração do P-OLM.

A Sagrada Escritura constitui um tesouro tão importante que não pode ser escondido. Por conseguinte, é essencial dá-la a conhecer a quem de direito, ou seja, ao Povo de Deus. Por isso, «Na celebração da Missa, não é permitido omitir, nem diminuir, nem, o que seria mais grave, substituir as leituras bíblicas, juntamente com os cânticos tomados da Sagrada Escritura, por outras leituras não bíblicas»<sup>249</sup>.

Esta norma, se assim a podemos designar, deixa bem clara a intenção de valorizar a importância da Palavra de Deus como comunicação de Deus ao seu povo. Tal comunicação dá-se a partir de um dinamismo concreto que percorre a Bíblia desde o Antigo até ao Novo Testamento, encontrando no Evangelho o ponto culminante<sup>250</sup>, daí a leitura evangélica estar sujeita a uma veneração própria<sup>251</sup>. Todavia, todos os textos proclamados possuem uma importância singular que exige, obviamente, dignidade quanto ao modo como são lidos e tratados para que mais facilmente sejam percebidos.

A enorme riqueza inerente à Palavra de Deus e à sua Teologia possibilita ver a Escritura como comunicação da revelação e como realidade capaz de ser acção. Desta forma, a Palavra de Deus é em si mesma performativa, pois realiza aquilo que ela mesma diz e afirma, é comunicação e acção de um mesmo mistério, o Mistério Pascal. Se outrora foi Jesus que, assumindo condição humana, tornou presente na terra este mistério, hoje esse mistério torna-se presente por meio da Palavra e gestos realizados pela Igreja. A acção de Cristo representa assim o *Typos* da acção da Igreja, que guarda memorial da acção de

---

<sup>248</sup> Cf. SC 48: «É por isso que a Igreja procura vivamente que os fiéis não assistam a este mistério de fé como estranhos e mudos espectadores, mas que, compreendendo-o bem através dos ritos e orações, participem na acção sagrada, consciente, piedosa e animadamente, sejam instruídos pela palavra de Deus, se alimentem à mesa do Corpo do Senhor; dêem graças a Deus; ao oferecer a hóstia imaculada, não só pelas mãos do sacerdote mas juntamente com ele, aprendam a oferecer-se a si mesmos e; dia após dia, por Cristo Mediador, aperfeiçoem-se na unidade com Deus e entre si, para que finalmente Deus seja tudo em todos».

<sup>249</sup> P-OLM 12.

<sup>250</sup> Cf. P-OLM 13: «A leitura do Evangelho constitui o ponto culminante desta Liturgia da palavra e as outras leituras, na ordem tradicional, isto é, passando do Antigo o Novo Testamento, preparam a assembleia reunida para esse ponto culminante».

<sup>251</sup> Cf. P-OLM 17: «Nos ritos da Liturgia da palavra, deve ter-se em conta a veneração que a leitura evangélica merece».

Cristo. Consequentemente, a Liturgia da Palavra e a Liturgia Eucarística constituem um mesmo acto de culto, a Missa: «o único pão da vida do qual se nutre a Igreja é constituído, na Sagrada Liturgia, por dois elementos: a mesa da Palavra e a mesa do Corpo de Cristo»<sup>252</sup>. Cristo e o seu Mistério são o centro de toda a acção da Igreja, de toda a leitura cristã da Escritura.

Centrando-se em Cristo, a Liturgia da Palavra, em todos os seus momentos (Leituras, Salmo Responsorial, Homilia, Oração Universal, ...), converge para Ele, ou seja, todos representam ocasiões para celebrar. O P-OLM alude a cada uma das partes da Liturgia da Palavra que se inicia com as leituras bíblicas até à Oração Universal. Por outro lado, a Liturgia da Palavra deve ser celebrada condignamente. Para isso é oportuno atender ao lugar da proclamação da Escritura, o ambão<sup>253</sup>, a fim de que possa favorecer a escuta da Palavra de Deus, estando reservado para as leituras, para o salmo, para o precónio e, eventualmente, também para a homilia e Oração dos fiéis, em resultado da sua conexão com a Palavra de Deus<sup>254</sup>. Tal lugar tem, por isso, de ser expressão da riqueza e da dignidade da Palavra a fim de facilitar a escuta, a atenção e a compreensão desta. O mesmo se diz para os livros usados nas diferentes celebrações, «os livros que contêm os textos da Palavra de Deus (...) suscitam nos ouvintes a recordação da presença de Deus que fala ao seu povo. (...) os livros (...) sejam realmente dignos, asseados e belos»<sup>255</sup>. Entre estes livros, destacam-se o Evangelário<sup>256</sup>, dada a importância do Evangelho como cume da Liturgia da Palavra, e os Leccionários como livros insubstituíveis<sup>257</sup>. Estas considerações procuram demonstrar e vincar a centralidade da Palavra, visível também no espaço.

A proclamação da Palavra na Liturgia é um meio por excelência de a fazer chegar aos fiéis. Neste sentido, o papel desempenhado por todos os ministros (Sacerdote, Diáconos e Leitores) envolvidos na Liturgia da Palavra, cada um com a sua função, é essencial e deve procurar ser exercido com a máxima dignidade e dedicação a fim de que possibilitem a escuta, o aprofundamento e o entendimento da Palavra proclamada a todos os que a

---

<sup>252</sup> DE ZAN, Renato – *“I molteplici tesori dell’única parola”*: *Introduzione al Lezionario e alla lettura litúrgica della Bibbia*. p. 72.

<sup>253</sup> Cf. P-OLM 16: «As leituras, na celebração da Missa com a participação do povo, devem proclamar-se sempre do ambão».

<sup>254</sup> Cf. P-OLM 33.

<sup>255</sup> P-OLM 35.

<sup>256</sup> Cf. P-OLM 36: «elaborado com o máximo cuidado, era adornado e gozava de veneração superior à dos outros livros. (...) haja um Evangelário, ornado com beleza, distinto de qualquer outro leccionário».

<sup>257</sup> Cf. P-OLM 37: «Por último, em razão da dignidade da Palavra de Deus, os leccionários que se utilizam na celebração não devem ser substituídos por outras publicações de carácter pastoral».

ouvem e nela meditam. Justamente por isto, todos os fiéis possuem implicação directa em toda a Liturgia da Palavra<sup>258</sup>.

O ponto de vista pastoral é substancialmente desenvolvido no P-OLM que, seguindo a tradição do Rito Romano, procura dissipar algumas lacunas de diversas ordens. É um documento que procura responder às necessidades do povo de Deus, dando orientações exegéticas, litúrgicas, catequéticas e pastorais, no que à Palavra de Deus sobretudo diz respeito. Deste modo:

«o actual Ordenamento das leituras da Missa é uma disposição das leituras bíblicas que oferece aos fiéis cristãos o conhecimento de toda a Palavra de Deus, segundo uma organização adequada. (...) Por isso, o Ordenamento das leituras responde às necessidades e desejos do povo cristão»<sup>259</sup>.

Com esta citação constata-se que uma das intenções essenciais levadas a cabo pelo P-OLM é a de pôr o povo cristão em contacto com toda Palavra de Deus e levá-lo a um conhecimento mais adequado e vasto dessa mesma Palavra. Assim, ao Povo de Deus é-lhe colocada à disposição essa proximidade com os factos e as palavras mais importantes da História da Salvação. Esta questão vem acentuar aquilo que já antes o Concílio havia dito na constituição SC:

«Prepare-se para os fiéis, com maior abundância, a mesa da Palavra de Deus: abram-se mais largamente os tesouros da Bíblia, de modo que, dentro de um período de tempo estabelecido, sejam lidas ao povo as partes mais importantes da Sagrada Escritura»<sup>260</sup>.

O P-OLM propõe que se tenha em conta, na distribuição dos textos bíblicos, os tempos litúrgicos e os princípios hermenêuticos e de interpretação do estudo exegético já presentes na DV<sup>261</sup>, que apelam, entre outros, à unidade da Escritura.

Por isso, aos domingos e festividades são atribuídos textos mais relevantes e aos dias feriais, textos menos centrais da Escritura, mas profundamente ricos.

A escolha dos textos litúrgicos obedece, segundo o P-OLM, a critérios e estruturas próprias. Assim ter-se-á em conta o carácter inerente a cada celebração. Desta forma, a

---

<sup>258</sup> Cf. P-OLM 38-57.

<sup>259</sup> P-OLM 60.

<sup>260</sup> SC 51.

<sup>261</sup> Cf. DV 12 (Princípios de interpretação da Sagrada Escritura: Estudar a Bíblia como livro humano; Ter em conta o modo de pensar, dizer e narrar em uso nos tempos dos hagiógrafos; Ler e interpretar a Bíblia com o mesmo Espírito com que foi escrita; Ter em conta o conteúdo e unidade de toda a Escritura; Ler a Sagrada Escritura, tendo em conta a Tradição da Igreja; Ter em conta a interpretação oficial da Igreja).

partir da Sagrada Escritura proclamada é possível compreender se estamos diante de uma celebração dominical ou ferial, dos Santos ou ritual, deste ou daquele tempo litúrgico (...) <sup>262</sup>. Na mesma linha, considera Bento XVI: «A estrutura actual, além de apresentar com frequência os textos mais importantes da Escritura, favorece a compreensão da unidade no plano divino, através da correlação entre as leituras do antigo e do Novo Testamento, centrada em cristo e no seu mistério pascal» <sup>263</sup>.

Tal escolha e ordenamento das leituras dos textos bíblicos não é feita de modo aleatório mas tem presente diferentes critérios: a preservação de alguns livros segundo os tempos litúrgicos <sup>264</sup>, a extensão dos textos (assume-se como padrão e critério textos médios) <sup>265</sup>, os textos mais difíceis (evitáveis nos domingos e solenidades, mas não ignorados) <sup>266</sup> e as omissões de alguns versículos <sup>267</sup>. À luz disto, é possível, por meio das leituras, traduzir o sentido próprio da celebração. Por exemplo, o sentido penitencial de uma celebração do Tempo da Quaresma deve ser expresso com e nas leituras próprias.

Estas questões mencionadas e desenvolvidas fazem do P-OLM um documento sublime que determina a dinâmica que está na base da escolha das leituras, bem como fornece o suporte de compreensão do modo como as leituras bíblicas devem ser proferidas e que relação existe entre elas. Cada período do ano litúrgico, ou celebração em particular, está marcada por uma espiritualidade e um carácter próprios, por factos e acontecimentos precisos e concretos. Por isso, ao longo do ano litúrgico, as leituras são adaptadas e escolhidas com o intuito de destacar a particularidade do Mistério vivido e celebrado.

Dito isto, torna-se oportuno levantar algumas questões para as quais o P-OLM concede resposta: Será que as leituras são escolhidas arbitrariamente? Numa mesma celebração, será cada leitura como que um compartimento estanque?

Como já foi aludido, o P-OLM, indo de encontro ao “sentido tipológico”, oferece resposta a tais questões quando insiste na escolha correlacionada das leituras de modo particular tendo por base a singularidade do que se celebra, evitando, desta forma, a dispersão e salvaguardando a unidade de toda a Liturgia da Palavra e da Liturgia em geral. Sendo o Evangelho o cume da Liturgia da Palavra, é nele, por excelência, que encontramos o âmago do mistério celebrado, ou aquilo de que se faz memória, e é à luz dele que se determinam e escolhem as restantes leituras. Neste sentido, a Tipologia faz a ponte entre a

---

<sup>262</sup> Cf. P-OLM 64-72.

<sup>263</sup> VD 57.

<sup>264</sup> Cf. P-OLM 74.

<sup>265</sup> Cf. P-OLM 75.

<sup>266</sup> Cf. P-OLM 76.

<sup>267</sup> Cf. P-OLM 77.

primeira leitura e o Evangelho (pela temática semelhante e pelo facto do Evangelho ser a realização/concretização da “sombra” ou “figura” traduzida na primeira leitura). Segundo uma dinâmica tipológica, tudo se joga na relação *Typos* e *Antitypos*. Desta forma, encontramos os Evangelhos e as leituras do AT organizados segundo agrupamentos temáticos<sup>268</sup>. Quanto à segunda leitura, que existe sobretudo nos domingos e solenidades, a sua escolha não é de todo deslocada ou autónoma das restantes. Esta leitura, embora não estando sujeita a qualquer tipo de agrupamento temático, visa, todavia, traduzir uma dimensão essencialmente moral representando uma espécie de síntese do mistério celebrado e escutado na primeira leitura e no Evangelho.

A respeito dos textos proclamados na Liturgia da Palavra, afirma José M. Bernal:

«Na distribuição dos textos combinou-se o sistema de leitura “continuada” com o de leitura “temática” ou “harmonizada”. Nos tempos fortes do ano litúrgico (Advento, Quaresma e Páscoa) e nas grandes festas, a selecção aparece imposta pela temática ou colorido próprio de cada tempo ou de cada festa. Neste caso, há uma notável correlação entre as três leituras. Nos domingos comuns, pelo contrário, optou-se por uma leitura “semicontinuada” dos Evangelhos. No ciclo A, lê-se Mateus; no B, Marcos; e no C, Lucas. João lê-se preferencialmente no Natal, Quaresma e Páscoa. (...) Durante esta série de Domingos, um tanto incolores e indefinidos quanto à temática, a primeira leitura escolhe-se em consonância com o texto evangélico, o qual ajuda a uma compreensão unitária dos dois Testamentos»<sup>269</sup>.

Quando se pretende, por alguma razão, escolher uma das leituras anteriores ao Evangelho, torna-se oportuno proclamar aquela que esteja harmonicamente mais relacionada com o Evangelho a fim de proporcionar uma catequese mais autêntica<sup>270</sup>. Assim se compreende que, entre as diferentes leituras, exista uma conexão ontológica que permita mais facilmente compreender tudo o que move a Liturgia da Palavra e a Liturgia em geral (seja na Eucaristia sejam na celebração dos diferentes sacramentos onde esta ligação é possível de ser constatada nas palavras proferidas e nos gestos realizados).

Esta intrínseca relação ajuda, por exemplo, a apreender o sentido e a mensagem subjacente às leituras mais complexas. Tudo deve convergir para uma finalidade essencialmente pastoral, seja a escolha das leituras quando várias possibilidades são

---

<sup>268</sup> Cf. BONNEAU, Normand – *Le lectionnaire Dominical: Parole ritualisée, modèle pascal*. Montréal (Québec): Éditions Novalis, 2010. p. 116.

<sup>269</sup> BERNAL, José M. – *O Leccionário actual. A arte da homilia*. Dir. José Aldazábal e Josep Roca. Prior Velho: Paulinas Editora, 2006. Colecção Dessedentar 4. p. 41.

<sup>270</sup> Cf. P-OLM 79.

apresentadas, seja a escolha da forma breve ou longa, (...), ou seja, uma finalidade da ordem do anúncio e evangelização que atenda aos fiéis que participam.

Tendo em conta o método tipológico, a primeira leitura é “sombra” da realidade representada no Evangelho, assim como o acontecimento relatado no Evangelho é *Typos/Antitypos* da realidade com que esse acontecimento é vivido no hoje da salvação por meio da Liturgia que procura actualizar, de modo permanente, o Mistério de Cristo. Assim, «é em função desta Tipologia bíblica que os textos litúrgicos foram escolhidos e compostos»<sup>271</sup>. Sem mencionar directamente a Tipologia, o P-OLM assume nas suas reflexões princípios orientadores e de raciocínio que constituem a base do método tipológico.

A temática comum que ordena as leituras de uma mesma celebração é um dado essencial a ter em conta e a partir do qual é de todo legítimo tirar partido sobretudo quando se procede ao aprofundamento da Palavra, ou seja, na homília enquanto momento por excelência para a percepção daquilo que a Palavra diz hoje à luz do ontem em que foi escrita, é o momento da actualização da Palavra. Segundo Ricardo Blázquez, «A homília é um eco da pregação de Jesus na Sinagoga de Nazaré. (...) A Homília não é só narração do que foi dito, do que ocorreu e do que foi escrito no passado, mas actualização, com a força do Espírito Santo, do que o Senhor disse e fez»<sup>272</sup>.

Deste modo, também a homília deverá tirar partido e proveito desta preocupação expressa e manifesta no P-OLM, de possibilitar que todo o Corpo escriturístico de cada celebração se una como um todo. É possível constatar isto mesmo no capítulo V<sup>273</sup> do mesmo documento onde está descrito o ordenamento das leituras nos diferentes tempos litúrgicos e nas diferentes celebrações. A título de exemplo, no P-OLM 95 podemos ler: «No domingo dentro da Oitava do Natal, festa da Sagrada Família, o Evangelho refere-se à infância de Jesus, e as outras leituras às virtudes da vida doméstica». Com isto podemos considerar a Família como tema que percorre todas as leituras. À semelhança desta descrição feita para a Festa da Sagrada Família, o P-OLM faz o mesmo para os demais tempos, domingos, dias feriais, memórias, festas e solenidades, revelando que nenhuma perícopes textual é escolhida por mero acaso ou de forma arbitrária.

Este documento, por tudo o que reflecte, teve, tem e terá grande importância para entendimento da Liturgia e da Palavra de Deus. Embora domínios separados, ambos se

---

<sup>271</sup> SECRETARIADO NACIONAL de Liturgia – *O Tempo da Quaresma*. p. 14.

<sup>272</sup> BLÁZQUEZ, Ricardo – *Sobre la Homilía. Phase*. Barcelona. 289 (2009) p. 46.

<sup>273</sup> P-OLM 92-110.

encontram conectados, porque toda a Liturgia está inundada da Palavra e alicerçada nesta mesma Palavra, que se faz presente não só nas leituras, mas também, de outras maneiras não menos importantes, no canto, nos textos eucológicos, nos prefácios, nas orações da colecta, sobre as oblatas e pós-comunhão, e ainda nas orações eucarísticas<sup>274</sup>.

Expor os princípios gerais que regulam a Liturgia da Palavra, bem como indicar os aspectos mais importantes da sua celebração foram as principais preocupações que conduziram à elaboração do P-OLM. Este precioso texto abre perspectivas fundamentais, sobretudo a nível pastoral, e assume como essencial, ainda que não o diga directamente, na compreensão das escrituras uma chave tipológica que permite olhar toda a Liturgia da Palavra com um olhar de unidade. O P-OLM salvaguardando a dignidade e riqueza da Palavra converge toda a sua atenção para uma reflexão que valorize a autenticidade e unidade da Escritura.

Muitos destes aspectos assumidos pelo P-OLM foram, posteriormente, retomados por outros documentos e por vários autores nas suas reflexões, o que revela a importância do *Praenotanda* para a vida da Igreja, para a valorização da Palavra de Deus e das acções litúrgicas.

Quer a SC, quer o P-OLM pautam-se por objectivos similares, entre outros a valorização da Liturgia e da Palavra, expondo a relação recíproca entre as duas. Ambos os documentos oferecem um panorama geral à luz do qual se entenderá melhor toda a dinâmica que a Tipologia imprime na leitura e interpretação dos textos bíblicos e dos gestos litúrgicos, permitindo alcançar o entendimento ontológico que os une. Desse modo, a Liturgia e a Palavra actualizam de modo permanente a história, vencendo todas as barreiras temporais e unindo o ontem e o hoje da salvação.

## **2) Leitura Tipológica dos textos litúrgicos dos Domingos da Quaresma (Ano A)**

Depois de analisados todos estes aspectos (sejam os conceitos, a história e os documentos do Magistério) a respeito da Tipologia, da Liturgia da Palavra e da Palavra de Deus, torna-se de todo oportuno partir para um estudo tipológico que procure fundamentar e aplicar tudo o que foi dito a respeito da Tipologia e dos recursos que esta proporciona.

---

<sup>274</sup> Cf. FOSSAS, Ignase – Biblia y Liturgia. *Phase*. p. 239.

Para tal, servimo-nos dos textos propostos para a Liturgia dominical no tempo da Quaresma (Ano A) a fim de demonstrar e justificar a íntima conexão que existe entre eles sob o ponto de vista tipológico e ao mesmo tempo perceber aquilo que os a certos gestos da Igreja.

Tal estudo não pretende ser muito exaustivo mas, sim, sintético, procurando evidenciar dois pontos essenciais: a análise da perícopes textual, tendo em conta, por um lado, o seu contexto e, por outro, a temática<sup>275</sup> [tais análises serão feitas a cada uma das leituras (primeira leitura, segunda leitura e Evangelho) de cada um dos domingos do ciclo A].

## 2.1) Um Caminho Catecumenal

O Tempo da Quaresma é tido como um dos tempos fortes de todo o Ano Litúrgico. Assim o considera a Constituição acerca da Liturgia:

«Ponha-se em maior evidência, tanto na Liturgia como na catequese litúrgica, o duplo carácter do tempo Quaresmal que, sobretudo através da recordação ou da preparação para o Baptismo e através da penitência, dispõe os fiéis, que com mais frequência ouvem a palavra de Deus e se entregam à oração, para a celebração do mistério pascal. Por isso: utilizem-se mais abundantemente os elementos baptismais próprios da Liturgia quaresmal, (...); o mesmo se diga acerca dos elementos penitenciais (...)»<sup>276</sup>.

Prolongando-se durante quarenta dias, desde a Quarta-feira de Cinzas (inclusive) até à celebração da Missa da Ceia do Senhor (exclusive), a Quaresma possui um carácter essencialmente penitencial, conservando, todavia, o carácter festivo do domingo, o dia do Senhor, o dia em que se faz memória da ressurreição. A Quaresma, sublinhando os aspectos da paixão e morte de Cristo e traduzindo a passagem da morte à vida nova<sup>277</sup>, «é um tempo de retorno a Deus, de conversão e abertura aos outros e, simultaneamente, um tempo de alegria baptismal, porque iluminado pela luz do mistério da Páscoa de Cristo»<sup>278</sup>.

---

<sup>275</sup> Tal método tem como base o esquema apresentado por Renato de Zan no último capítulo da obra: ZAN, Renato de – *“I molteplici tesori dell’única parola”*: *Introduzione al Lezionario e alla lettura litúrgica della Bibbia*. Padova: Edizioni Messaggero, 2008. p. 136ss.

<sup>276</sup> SC 109.

<sup>277</sup> Cf. BONNEAU, Normand – *Le lectionnaire Dominical: Parole ritualisée, modèle pascal*. p. 115.

<sup>278</sup> CORDEIRO, José Manuel Garcia; ESTEVES, José Fernando Caldas – *Liturgia da Igreja*. p. 229.

Antecedendo a Páscoa de Cristo, o tempo da Quaresma pode ser entendido sob o ponto de vista tipológico em muitos dos seus elementos, como por exemplo, os quarenta dias que o constituem. Assim, os quarenta dias da Quaresma remetem tipologicamente para os quarenta dias que Jesus jejuou no deserto, os quarenta anos que o povo de Deus passou no deserto, os quarenta dias que Moisés esteve no Sinai, os quarenta dias que Golias enfrentou Israel até ter sido derrotado por David, os quarenta dias que Elias precisou para subir o monte de Deus e os quarenta dias que Jonas pregou em Nínive. O Tempo da Quaresma, que a Igreja celebra cada ano, pode, desta forma, ser entendido como o *Antitypos* de diferentes “acontecimentos” bíblicos, e nestes podemos fundamentar ontologicamente este tempo litúrgico. Há, por isso, um fio condutor que une o já vivido com o que se vive. Daí que, «encontramo-nos assim, uma vez mais, com as etapas sucessivas da história da salvação: o Antigo Testamento, Cristo e a Igreja»<sup>279</sup>.

Nesta breve análise não nos interessa entrar no contexto histórico, mas, sim, analisar a dimensão exegético-litúrgica, bem como, em certa medida, a dimensão teológica. O tempo Quaresmal é marcado por uma enorme riqueza eucológica e bíblica, colocando o acento essencialmente no Domingo. Como sabemos, o ano litúrgico possui três ciclos que vão alternando ano após ano, o Ciclo A, B e C, ciclos estes que na Quaresma decorrem segundo itinerários característicos aos quais se adaptam, portanto, as Leituras dos cinco domingos anteriores ao VI Domingo do Tempo da Quaresma, ou seja, o Domingo de Ramos. Na visão de Matias Augé:

«Nos cinco domingos anteriores ao Domingo de Ramos, o leccionário dominical oferece a possibilidade de três itinerários diversos e, ao mesmo tempo, complementares: um itinerário baptismal (ciclo A); um itinerário cristocêntrico-pascal (ciclo B); um itinerário penitencial (ciclo C). Todos os domingos estão organizados tematicamente. O eixo é a leitura evangélica»<sup>280</sup>.

Ou ainda na visão de Normand Bonneau:

«Os Evangelhos do primeiro e do segundo domingos da Quaresma apresentam os textos das tentações e da transfiguração de Jesus, (...). Cada ano do Leccionário oferece um reagrupamento temático para o terceiro, quarto e quinto domingos. Para o ano A, os três Evangelhos, todos de João, têm uma orientação baptismal. Para o ano B, as três passagens,

---

<sup>279</sup> SECRETARIADO NACIONAL de Liturgia – *O Tempo da Quaresma*. p. 13.

<sup>280</sup> AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia e espiritualidade*. p. 278.

também todas de João, colocam o acento no mistério pascal de Cristo. Os Evangelhos do ano C, dois tirados de Lucas e um de João, sublinham a penitência e a conversão»<sup>281</sup>.

A Quaresma apresenta-se antes de tudo como proclamação do itinerário da nossa salvação, como percurso do cristão ao longo das grandes etapas da história da salvação narradas nas diferentes leituras. A Palavra proclamada espelha a acção que Deus realiza no seu plano de salvação a fim de chamar o homem à fé, à aliança, à vida e ao fazer repousar sobre ele o seu Espírito<sup>282</sup>.

De entre os três ciclos cingir-nos-emos ao estudo tipológico do ciclo A, ou seja, à análise das leituras dominicais deste ciclo. Tal estudo e aprofundamento, permitir-nos-á constatar que a temática baptismal, própria do ano A, perpassa toda a Liturgia da Palavra, de todos os domingos deste tempo. Assim, o Ano A convida, por intermédio da espiritualidade que o anima, a redescobrir e a reviver a realidade misteriosa da nossa iniciação cristã em que os cinco domingos reproduzem uma temática que, na tradição antiga, constituía o quadro de referência da última fase de *Um Caminho Catecumenal*<sup>283</sup>.

Deste modo, o conjunto de todas as leituras do tempo da Quaresma (Ano A) prefigura e tipifica o caminho realizado por todos aqueles que se abeiram do Catecumenado e anseiam integrar a família dos filhos de Deus. O Evangelho é a leitura central e que motiva tal espiritualidade. A primeira leitura foi escolhida assumindo como base esse mesmo Evangelho, ao passo que a segunda representa como que uma síntese das anteriores, revelando já a prática cristã. Por isso, tal como apela o P-OLM, a Liturgia da Palavra de cada domingo representa um corpo unificado e não partes isoladas e arbitrariamente escolhidas.

Domingo	1ª Leitura	2ª Leitura	Evangelho
I	Gn 2, 7-9; 3, 1-7	Rm 5, 12-19	Mt 4, 1-11
II	Gn 12, 1-4a	2Tm 1, 8b-10	Mt 17, 1-9
III	Ex 17, 3-7	Rm 5, 1-2.5-8	Jo 4, 5-42
IV (Laetare)	1Sm 16, 1.6-7.10-14	Ef 5, 8-14	Jo 9, 1-41
V	Ez 37, 12-14	Rm 8, 8-11	Jo 11, 1-45
VI (Ramos)	Is 50, 4-7	Fil 2, 6-11	Mt 36, 14-27.66

*Quadro das leituras do Ciclo A do Tempo da Quaresma*

<sup>281</sup> BONNEAU, Normand – *Le lectionnaire Dominical: Parole ritualisée, modèle pascal*. p. 116-117.

<sup>282</sup> Cf. ZEVINI, Giorgio e CABRA, Pier Giordano – *Lectio Divina para cada día del año: Tiempo de cuaresma y Triduo pascual*. 2ª Edição. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2002. Volume 3. p. 7.

<sup>283</sup> Cf. AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia e espiritualidade*. p. 278.

De modo sintético, os dois primeiros domingos são marcados em todos os ciclos pelos mesmos episódios, as tentações de Jesus e a Transfiguração, embora de evangelistas diferentes.

No que ao ciclo A diz respeito, lê-se o evangelista Mateus nos dois primeiros domingos e, nos três domingos seguintes, encontramos três passagens de S. João declaradamente marcadas pelo espírito baptismal. Como diz Matias Augé, «escolheram-se passagens joanicas vinculadas com os escrutínios e exorcismos baptismais»<sup>284</sup>. Temos, assim, os episódios da Samaritana no III domingo, o episódio da cura do Cego de nascença no IV domingo. e a ressurreição de Lázaro no V domingo. Nestes três episódios, nos quais Jesus se revela, prefigura-se a realidade baptismal da Igreja.

Estes são, portanto, os textos de referência e à luz dos quais, todo o cristão experimenta um caminho de identificação com Cristo, motivado também pela experiência própria do Povo de Israel (relatada nas primeiras leituras), pela vivência de Paulo e dos demais cristãos do seu tempo (segundas leituras) e pelo próprio Cristo (Evangelhos).

A análise que se fará de seguida, oferecendo uma possível leitura, procurará perceber, a partir do método tipológico, a unidade entre as diferentes perícopes textuais da Sagrada Escritura próprias de cada domingo, estabelecendo a ponte para aquela que é a prática da Igreja, sobretudo no sacramento do Baptismo e no entendimento de alguns dos seus ritos, que não nascem do acaso mas se fundam em Cristo. Neste sentido, mostrar-se-á o modo como se pode interpretar textos e gestos tendo como chave de leitura a Tipologia que nos ajudará a perceber e a compreender o sentido de realização plena.

### **2.1.1) 1º Domingo da Quaresma: A Tentação, Adão cai e Jesus vence**

No I Domingo da Quaresma, a 1ª Leitura (Gn 2, 7-9; 3, 1-7) e o Evangelho (Mt 4, 1-11) enquadram-se e ligam-se a partir do tema da Tentação como queda para o pecado (Rm 5, 12-19).

A 1ª leitura, no seguimento do 1º relato da Criação, descreve o 2º relato da Criação que narra o aparecimento do homem e a criação das demais espécies, tanto vegetais como

---

<sup>284</sup> AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia e espiritualidade*. p. 278.

animais. Depois de criada a Humanidade (*adam*)<sup>285</sup> a partir modelagem do pó humedecido, de formado o homem e a mulher e todos os seres, surge em cena uma serpente, na versão litúrgica, ou cobra, na versão bíblica (do hebraico *nahash*). Considera António Couto: «No mundo linguístico e cultural hebreu, cobra e magia, adivinhação, idolatria andam portanto claramente associadas»<sup>286</sup>. A cobra é, por isso, símbolo da idolatria, da bruxaria, da adivinhação, do abandono do Deus da vida, do paganismo, da fecundidade e da fertilidade. À cobra assemelham-se os ídolos que, procurando alimentar-se dos homens, são como que parasitas que nos impedem de viver em verdade. A cobra pretende construir a imagem de um Deus proibitivo e, ao mesmo tempo, tentador. Por isso, tenta a mulher que, deixando-se iludir pelas aparências, arrasta o homem consigo levando-o a comer o fruto “proibido” por Deus. Resultado, os olhos abrem-se-lhes e tal acção, depois de a serpente ter afirmado que seriam como deuses, manifesta e é sinal da tentação do Homem de ser um deus.

Já o Evangelho retrata as tentações no deserto que Jesus teve de suportar por parte do Diabo ou Tentador, que procurava induzir Jesus na tentação (permanente) de se mostrar ou evidenciar como Filho do Homem. Jesus, conhecendo as intenções do Diabo, resiste à tentação e manifesta a sua posição firme, mostrando assim quem é verdadeiramente. Por conseguinte, o chefe e artífice da tentação não é Deus mas, sim o Diabo porque Deus não tenta mas salva. Cristo dá assim a conhecer a imagem de Deus que ama.

Poderíamos aprofundar ainda mais ambos os textos, no entanto já possuímos os elementos essenciais que nos permitirão entendê-los claramente à luz da Tipologia bíblica. As tentações de Jesus no deserto representam o *Antitypos* da tentação levada a cabo pela serpente aos primeiros pais, a realização do não realizado. Releituras posteriores identificam a cobra/serpente com o Diabo<sup>287</sup>, prefigurando o Diabo de que fala o Evangelho, sendo Adão a prefiguração do próprio Cristo (o Novo Adão prefigurado no primeiro Adão, *Typos* de Cristo). Todavia, a diferença está no facto de que Adão, juntamente com Eva, subjuga-se à Serpente, não resiste à tentação, ao passo que Jesus não se submete ao Tentador. O acontecimento do Evangelho representa assim o tornar realidade e o dar sentido àquilo que é sombra e que vem relatado no livro dos Génesis. Jesus cumpre plenamente o desígnio que Deus outrora concedeu a Adão e a Eva. Isto permite perceber que a Tipologia possibilita ler a realidade em Cristo como cumprimento

---

<sup>285</sup> *Adam*, no hebraico, representa a humanidade no seu todo (homem e mulher).

<sup>286</sup> COUTO, António – *Pentateuco: Caminho da vida agraciada*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2005. p. 246.

<sup>287</sup> Cf. COUTO, António – *Pentateuco: Caminho da vida agraciada*. p. 247.

pleno e definitivo daquilo que Adão não foi capaz, ou seja o incumprimento de Adão dá lugar ao cumprimento em Cristo. Em Cristo tudo assume novo sentido.

Com isto, considera-se a tentação uma experiência imprescindível da vida do cristão, assim como é assumida no contexto bíblico como parte integrante da vida humana<sup>288</sup>. A tentação procura conduzir aquele que é tentado a uma situação de pecado que entrou no mundo, como diz S. Paulo, por um só homem, Adão «que é figura d’Aquele que havia de vir» (Rm 5, 14), e por um só homem ele será vencido. É Jesus quem perdoa, é Jesus que ajuda todos os que n’Ele confiam a resistir à tentação, é Jesus que concede a graça do perdão. Não é a Serpente ou o Diabo que salvam, mas sim Deus. A tentação une a primeira leitura ao Evangelho. Adão e Eva caem na tentação ao passo que Jesus vence a tentação. Mas essa tentação enquanto inclinação para o pecado faz da segunda leitura o entendimento moral que unifica toda a Liturgia da Palavra.

Com este episódio ou com esta temática podemos voltar-nos para o tema do Baptismo (tema essencial do ciclo A) e nada melhor do que fundamentar nos Padres da Igreja, sobretudo em Cirilo de Jerusalém<sup>289</sup>, quando reflecte acerca da passagem do Pai-nosso que diz «e não nos deixeis cair em tentação», identificando a tentação como algo que submerge. Quem cai nela fica submergido e aprisionado. O Baptismo permite que nos libertemos das amarras do pecado e nos coloquemos longe da tentação, traduzindo desse modo a acção de Deus naquele que é baptizado.

Diante da tentação, Deus é fiel e dá a cada um o caminho para lhe resistir.

---

<sup>288</sup> Cf. DE ZAN, Renato; LAURITA, Roberto – *La parola per la Chiesa: Commento alle letture delle domeniche e delle feste, Anno A*. Bolonha: EDB, 2007. p. 59-60

<sup>289</sup> Cf. DE JÉRUSALEM, Cyrille – *Catéchèses Mystagogiques*. p.164-167: «E não nos deixeis cair em tentação», Senhor. Será que o Senhor nos ensina a pedir que jamais sejamos tentados? Se assim fosse, como poderia dizer-se noutra lugar: “Aquele que não tem experiência pouca coisa sabe” e ainda: “Meus irmãos, considerai como uma enorme alegria o estardes rodeados de provações de toda a ordem?” Talvez o cair em tentação signifique ser submergido por ela. Parece, de facto, que a tentação se assemelha a uma torrente difícil de atravessar. Os que passam pelas tentações sem se afundar, são bons nadadores, que não se deixam arrastar pela corrente. Os que não são assim, mal entram, logo se afundam. Foi o caso de Judas, que, ao entrar na tentação da avareza, não a atravessou a nado, mas, deixando-se submergir corporal e espiritualmente, acabou por afogar-se. Pedro entrou na tentação da negação. Porém, ao entrar, não se deixou ir ao fundo, mas, antes, nadando com vigor, foi libertado da tentação. Escuta também, noutra passagem, o coro de todos os santos, dando graças por terem sido arrancados da tentação: “Senhor, Vós nos pusestes à prova e nos purificastes como se faz com a prata. Fizestes-nos cair na armadilha, pusestes um fardo pesado às nossas costas. Deixastes que outros nos calcassem aos pés: passámos pela água e pelo fogo, mas depois nos destes alívio”. Vês como falam com alegria, por atravessarem a corrente sem terem sido submergidos até ao fundo? “Mas, depois, nos destes alívio”. Chegar ao alívio é ser libertado da tentação».

## 2.1.2) 2º Domingo da Quaresma: O Transfigurado mostra-se aos descendentes de Abraão

No II Domingo da Quaresma, a 1ª Leitura (Gn 12, 1-4a) e o Evangelho (Mt 17, 1-9) relacionam-se a partir de diferentes temáticas: a descendência, a ideia de movimento, caminho, (...).

A primeira leitura retrata a eleição de Abraão e especifica ou deixa claro quer a promessa de Deus que atravessará toda a História da Salvação (uma terra abençoada e uma descendência grande – «Farei de ti uma grande nação», Gn 12, 2), quer todo um conjunto de condições essenciais para seguir a Deus (deixar a terra, a família e casa do pai). Abraão surge assim como um bendito, um abençoado por Deus e de Deus.

Por seu lado, o Evangelho relata o episódio da Transfiguração como antecipação da Ressurreição. Jesus toma consigo Pedro, Tiago e João, muda de lugar, vai para o alto de um monte e lá se transfigura. Surge no relato Moisés e Elias, simbolizando a Lei e os Profetas, e uma voz revelando a identidade de Jesus: «Este é o meu Filho muito amado» (Mt 17, 5), Jesus o Filho de Deus, o amado e o bendito do Pai.

Jesus é, portanto, o *Antitypos* de Abraão, porque traduz realmente e totalmente a bênção que recaiu sobre o primeiro dos Patriarcas do AT. Pois, tal como Abraão deixa a terra em que estava e caminha para a terra que Deus lhe indicara, também Jesus caminha com os discípulos até a um alto monte. Estamos, portanto, a caminho. Moisés, Elias e os discípulos são símbolos da grande nação que Deus prometeu a Abraão e imagens vivas dessa descendência real e visível na pessoa do Filho, Jesus Cristo o Verbo Encarnado. Ao mesmo tempo, considera-se que a Transfiguração de Jesus se encontra reservada para os descendentes de Abraão, para a grande nação abençoada por Deus.

Se antes, Jesus havia sido tentado no deserto, introduzindo o grande duelo final da Paixão, agora, Jesus transfigura-se e a luz do seu corpo prefigura a glória da Ressurreição<sup>290</sup>. A Transfiguração detém assim um valor profético ao antecipar aos três discípulos, Pedro, Tiago e João, o mistério de Jesus Ressuscitado.

No entanto, na forma litúrgica do texto importa ainda referir o porquê da omissão da expressão inicial do texto bíblico: «Seis dias depois». Tal omissão deve-se à pouca importância que essa expressão possui quando colocada fora do seu contexto, e muito mais quando não se está a ler o Evangelho de forma contínua. Assim, é substituída pela forma

---

<sup>290</sup> Cf. BENTO XVI, Papa – *Homílias: Ano Litúrgico comentado por Joseph Ratzinger*. Braga: Editorial Franciscana, 2009. p. 188.

tradicional do *Incipit* «Naquele tempo», o que facilita a conexão entre a Transfiguração de Jesus e a teofania do Sinai (Cf. Ex 20, 16). O episódio da Transfiguração permite, assim, olhar a prefiguração de Jesus em Moisés e Elias. A Lei, simbolizada por Moisés, e o profetismo de Israel, simbolizado em Elias, encontram-se em perfeito diálogo na pessoa do Transfigurado, símbolo do cumprimento de todo o AT. Por outro lado, na voz vinda do Céu que dizia «Este é o meu Filho muito amado, no qual pus toda a minha complacência» revela-se Jesus como o Servo Sofredor, o mesmo de quem Isaías profetizara<sup>291</sup>. Desta forma, é possível perceber, à luz de uma chave tipológica, a ligação de Jesus com todas estas personagens vetero-testamentárias e, ao mesmo tempo, entender a Transfiguração de Jesus como realidade reservada aos descendentes de Abraão.

Por sua vez, a segunda leitura mostra quem são esses descendentes, identificando-os com todos os cristãos.

Abraão e Jesus são abençoados, recebem e transmitem a bênção de Deus. Da mesma forma sucede com o batizado que se torna bendito por Deus quando recebe o sacramento. O batizado é um abençoado de Deus e a veste branca com a qual é envolvido torna-o revestido de Cristo, portador da dignidade cristã, filho de Deus (como diz o Ritual do Batismo: «Agora sois nova criatura e estais revestidos de Cristo. Esta veste branca seja para vós símbolo da dignidade cristã. Ajudados pela palavra e pelo exemplo das vossas famílias, conservai-a imaculada até à vida eterna»). Do mesmo modo, na Transfiguração de Cristo as suas vestes tornaram-se brancas e uma voz vinda do céu revela-o como Filho amado. Também o batismo torna filho amado de Deus aquele que o recebe, que se vê assim portador da luz<sup>292</sup>. A Transfiguração de Jesus antecipa o Batismo em Cristo, sendo assim o *Typos* do Batismo cristão reservado aos descendentes de Abraão.

### **2.1.3) 3º Domingo da Quaresma: Cristo, a água viva que emana do rochedo**

No III domingo da Quaresma, entramos propriamente na singularidade do itinerário baptismal reservado para o ciclo A. Quer a 1ª Leitura (Ex 17, 3-7) quer o Evangelho (Jo 4, 5-42) dão primazia ao elemento “água” (a «água do rochedo» e a «água da samaritana») sem, todavia, esquecer o mistério celebrado nos domingos anteriores onde é clara a

---

<sup>291</sup> Cf. DE ZAN, Renato; LAURITA, Roberto – *La parola per la Chiesa: Commento alle letture delle domeniche e delle feste, Anno A.* p. 63-64.

<sup>292</sup> Cf. BENTO XVI, Papa – *Homílias: Ano Litúrgico comentado por Joseph Ratzinger.* p. 189.

passagem da morte, revelada nas tentações, à vida, manifestada na Transfiguração, e que traduzem o dinamismo operado no Baptismo. A singularidade, própria deste domingo, não se descola de maneira nenhuma daquilo que a precede (Tentações e Transfiguração).

A 1ª Leitura expõe o desespero do povo que o leva à tentação de colocar Deus à prova. O povo passa privações, coloca em causa a acção salvífica que Deus operou sobre ele (libertação) e anseia voltar ao estado anterior (escravidão), quando considera que nada lhe faltava, o povo deseja passar da liberdade à escravidão. Diz Bento XVI, «O povo exige que Deus venha ao encontro das próprias expectativas e exigências, em vez de se abandonar confiante nas suas mãos, e na prova perde a confiança n'Ele»<sup>293</sup>.

Por isso, reclamam com Moisés e este, sem saber o que fazer, dirige-se a Deus. Compadecido, Deus mostra mais uma vez a sua benevolência para com o seu povo e faz jorrar água do rochedo para saciar a sede dos homens. O povo pede, Deus dá. Por isso, «Não endureçais os vossos corações» (Salmo 94).

O Evangelho discorre acerca de um episódio singular no Evangelho de S. João, Jesus e a Samaritana. Estão junto ao poço de Jacob (ligação ao AT) e Jesus inicia o diálogo pedindo à Samaritana de beber (o mesmo pedido feito pelo povo, sedento de água, a Moisés). Jesus tem sede da fé daquela mulher. Contudo, a Samaritana põe em causa a atitude de Jesus, aludindo às desavenças entre judeus e samaritanos que tornavam incompatível qualquer forma de diálogo. Jesus contraria isso e prossegue dando início a um caminho de conversão interior por parte da Samaritana e despertando nela um desejo mais profundo. Ao apresentar-se como Aquele a quem a Samaritana pediria de beber, não uma água qualquer mas sim a água da vida que sacia por completo a sede de alguém, Jesus oferece a água viva do Espírito. Sedenta, a Samaritana pede dessa água e, reconhecendo Jesus como o Messias, vai, logo como verdadeiro discípulo, anunciá-lo aos outros que também O reconhecem imediatamente como Salvador do Mundo.

O que interessa para a nossa análise centra-se em tudo o que se desenrola à volta da água. Remetendo-nos para o Baptismo, a água assume na primeira leitura o valor da Lei, ao passo que no Evangelho assume o valor do Espírito<sup>294</sup>. Assim, a Água da Lei (*Typos*) prefigura a Água do Espírito (*Antitypos*), ou seja, Jesus Cristo, a Água viva, a Lei levada ao cumprimento. Dito de outro modo, se a água do Rochedo é prefiguração de Cristo, a água que a Samaritana anseia, a Água viva, prefigura o Baptismo, unindo assim o Mistério

---

<sup>293</sup> BENTO XVI, Papa – *Homílias: Ano Litúrgico comentado por Joseph Ratzinger*. p. 56.

<sup>294</sup> Cf. DE ZAN, Renato; LAURITA, Roberto – *La parola per la Chiesa: Commento alle letture delle domeniche e delle feste, Anno A*. p. 68.

de Cristo ao Mistério do Baptismo («porque o amor de Deus foi derramado nos nossos corações pelo Espírito Santo que nos foi dado», Rm 5, 5). Do mesmo modo, o povo de Israel é “*typos*/modelo” da Samaritana: ambos pedem de beber. A atitude de Deus, na primeira leitura, assemelha-se à de Jesus, no Evangelho: ambos oferecem ou dão de beber. Como diz Bento XVI, «Se há uma sede física indispensável para viver nesta terra, existe no homem também uma sede espiritual que só Deus pode satisfazer»<sup>295</sup>. Do mesmo modo, se Deus quis levar o povo de Israel à fé, Jesus pretendeu o mesmo quanto à Samaritana, à semelhança do Baptismo no hoje da Igreja que conduz aqueles que o recebem tornando-os discípulos de Cristo. Por isso, podemos considerar o itinerário espiritual, quer do povo quer da Samaritana, como “modelo” do itinerário espiritual de um catecúmeno que se prepara para o Baptismo. Daí que a água viva de que fala Jesus, referindo-se a si próprio, remete, na vida da Igreja de hoje, para a água da regeneração do Baptismo.

Em suma, a Samaritana, fruto do caminho por ela realizado, apresenta-se como modelo de conversão baptismal, ao passo que os samaritanos tornam-se figura dos verdadeiros anunciadores de Jesus Cristo. São assim *Typos* da acção da Igreja.

#### **2.1.4) 4º Domingo da Quaresma: O ungido é um iluminado**

O IV Domingo centra-se noutra aspecto próprio do itinerário baptismal: a temática da luz e da unção, apontando para Cristo como «luz que dá a capacidade de ver-creer»<sup>296</sup>.

A 1ª Leitura (1Sm 16,1.6-7.10-14) relata a eleição e unção de David como Rei de Israel. Samuel, o enviado de Deus, transportando a âmbula do óleo, segue caminho a fim de encontrar David, um simples pastor. Todavia, este percurso é marcado por grandes ambiguidades no que se refere à harmonização entre o pensamento de Deus e o do homem. Deus que não se fica pelas aparências, tal como faz o homem, mas vê mais longe, vê o coração, mesmo que para isso deposite a sua opção ou escolha em alguém que aos olhos dos homens nada seria (aspecto importante de relação com o Evangelho). É escolhido David e ungido por Samuel em nome de Deus. A partir de então, David é rei, vê agora as coisas de outro modo, vê-as com os olhos de Deus, é movido pelo Espírito do Senhor que se apoderou dele.

---

<sup>295</sup> BENTO XVI, Papa – *Homílias: Ano Litúrgico comentado por Joseph Ratzinger*. p. 57.

<sup>296</sup> DE ZAN, Renato; LAURITA, Roberto – *La parola per la Chiesa: Commento alle letture delle domeniche e delle feste, Anno A*. p. 71.

Por seu lado, o Evangelho (Jo 9, 1-41) relata um sinal realizado por Jesus, a cura do Cego de nascença, alguém desprezado pelos homens. Depois de ungidos os seus olhos com um pouco de lodo e de os ter lavado na piscina, o Cego passou a ver e logo foi questionado e alvo de apreciações da parte dos outros. Jesus revela-se como a luz do mundo, como Aquele que concede ao incapacitado a capacidade de «ver», a possibilidade de acolher a luz. Tudo se joga entre o binómio do Ver e do não Ver a Deus, pois quem vê a Deus não vê o pecado, mas quem não vê a Deus vê o pecado, questão vital do testemunho<sup>297</sup>.

Perante tal situação, é pela unção que a escuridão se esvai e se abre caminho para a luz. A unção permite ao homem que a recebe libertar-se da vergonha, do pecado e assumir uma nova e frutífera dignidade. É o que acontece e se opera quer em David quer no Cego de nascença. Ao receber a unção, o homem sobre quem ela recai torna-se diferente. Em David tornou-o Rei, no cego concedeu-lhe a visão, permitindo olhar e ver o mundo de modo diferente: uma nova luz surge na imensidão e na escuridão. Assim, em ambas as leituras vemos a unção a recair sobre homens marginalizados, na família ou na sociedade. Por outro lado, pela unção aquele que a recebe torna-se instrumento de Deus, torna-se um iluminado, alguém invadido pela luz que é Cristo. A unção permite superar a cegueira, permite passar das trevas à luz, «outrora vós éreis trevas, mas agora sois luz no Senhor» (Ef 5, 8).

Assistimos assim a uma clara relação tipológica entre o acontecimento descrito e narrado na primeira leitura e o Evangelho. A unção de David torna-o Rei, a unção do cego torna-o um iluminado. Por conseguinte, «no Baptismo o homem é libertado das trevas e iluminado (Evangelho), capacita-se para viver como filho da luz (segunda leitura), consagrado com a unção real (primeira leitura)»<sup>298</sup>. Movidos pela unção, quer em David, quer no cego assistimos um itinerário semelhante, a passagem das trevas para a luz.

Do mesmo modo, acontece com o baptizado. À luz da Tipologia, esse baptizado, sendo ungido, torna-se nova criatura, torna-se um cristão, alguém revestido da luz de Cristo, que adquire um novo rumo de vida, uma vida iluminada por Cristo, Luz do mundo, alguém perfeitamente integrado numa família, a família dos filhos de Deus. Pelo Baptismo tornamo-nos sacerdotes, profetas e reis.

A unção de David e do Cego é, assim, *Typos* da unção daquele que se aproxima do Baptismo. Ao mesmo tempo, todo o percurso realizado pelo cego é modelo do percurso do

---

<sup>297</sup> Cf. D'ALMEIDA, Bernardo Corrêa – *A vida numa palavra: uma nova leitura do Evangelho de S. João*. Porto: Universidade Católica Editora, 2012. p. 143.

<sup>298</sup> ZEVINI, Giorgio e CABRA, Pier Giordano – *Lectio Divina para cada día del año: Tiempo de cuaresma y Triduo pascual*. p. 9.

catecúmeno, um percurso de preparação onde a cegueira é afogada para dar lugar à luz. O binómio do «ver» e do «não ver» permite perceber todo este dinamismo e é a fé que leva a afirmar «Eu creio, Senhor» (Jo 9, 41).

### **2.1.5) 5º Domingo da Quaresma: Ressurreição, celebrar a vida**

O V Domingo é animado pelo tema da ressurreição, bem como pela fé na vida que vence a morte. O itinerário baptismal é, antes de tudo, um itinerário de fé n'Aquele que tudo pode, no Salvador do Mundo (Samaritanos), no Senhor (Cego) e no Cristo, Filho de Deus (Marta, irmã de Lázaro)<sup>299</sup>. As leituras deste domingo são espelho claro daquilo que tem de ser celebrado, ou seja, a Vida, a Ressurreição, a vitória sobre a morte.

Na 1ª Leitura (Ez 37, 12-14), Deus revela-se ao povo como Aquele que tem poder para restituir a vida a todo aquele que a tenha perdido, ou seja, de abrir os túmulos e ressuscitar todos aqueles que lá se encontram.

Por seu lado, o Evangelho (Jo 11, 1-45) relata a ressurreição de Lázaro. Se, na primeira leitura, Deus agia de tal modo a fim de O reconhecerem como o Senhor, no Evangelho, Marta confessa a sua fé ao reconhecer Jesus como Filho de Deus e confia em Cristo e na sua palavra, pois Este lhe disse, «Teu irmão ressuscitará» (Jo 11, 23). Jesus promete assim a ressurreição de Lázaro, basta que tenham fé n'Ele porque Ele é a ressurreição e a vida e só quem acredita n'Ele possui a vida e não morre. Lázaro era amigo de Jesus, e tanto o era que Jesus chora por ele, chora por saber que o amor venceu a morte, chora por ver seus amigos impotentes diante da morte, é o choro de quem ama e enfrenta a morte vencendo-a<sup>300</sup>. Posto isto, Jesus restitui novamente a vida a Lázaro, desligando-o das cadeias da morte.

Esta descrição permite olhar o acontecimento do Evangelho como um retomar e um reviver, agora pleno, do acontecimento da 1ª Leitura. A ressurreição de que fala no livro do Ezequiel assume-se como “modelo” daquela que é desenvolvida no Evangelho e levada a cabo por Jesus. A acção de Deus é o *Typos* da acção de Jesus. Deus restitui a vida e o Espírito a quem n'Ele confia, do mesmo modo que Jesus restitui a vida a Lázaro. Jesus

---

<sup>299</sup> Cf. DE ZAN, Renato; LAURITA, Roberto – *La parola per la Chiesa: Commento alle letture delle domeniche e delle feste*, Anno A. p. 75.

<sup>300</sup> Cf. D'ALMEIDA, Bernardo Corrêa – *A vida numa palavra: uma nova leitura do Evangelho de S. João*. p. 170.

reage perante a morte, vence a barreira da morte, pois Ele é a vida, pois Ele concede a vida a todo o que n'Ele crê<sup>301</sup>. Quem acredita em Cristo tem a vida, quem reconhece Deus como Senhor ressuscita (a ressurreição dos crentes, como desenvolve a segunda leitura).

Esta ideia de ressurreição assume-se na vida da Igreja como fundamental e visível em alguns ritos e sacramentos, como é o caso do Baptismo, no qual, ao sermos integrados no Corpo de Cristo, participamos do mistério da sua morte e também da sua ressurreição. Se Cristo ressuscitou Lázaro da morte, também nos ressuscita pelo Baptismo, sacramento pelo qual o homem passa da morte à vida (Evangelho e primeira leitura) e chega à contemplação de Deus vivendo iluminado pelo seu Espírito (segunda leitura)<sup>302</sup>.

Assim, entendemos todo este encadeamento de “modelos” e “segundos modelos”, de “imagens” ou “sombras” e de “realidades”, à luz, obviamente, da Tipologia. Partindo do AT passa para o NT, no qual o acontecimento neotestamentário se encontra iluminado pelo que vem relatado e descrito no AT, e passa para a vida da Igreja, assumindo a forma de rito que traduz na realidade do hoje da salvação um acontecimento em si mesmo de base bíblica.

Desta forma, pelo Baptismo, o cristão vê-se participante da Vida em Deus.

## 2.2) Sinopse final das leituras

O estudo efectuado permite perceber a interligação entre perícopes textuais, escritas num contexto totalmente distinto, mas que, vencendo as barreiras temporais, se vêem unidas ontologicamente por vínculos temáticos e essenciais que procuram traduzir o Mistério celebrado. Vínculos esses que se compreendem com recurso à Tipologia que facilita olhar um momento como “imagem” de um outro que, separado no tempo, encontra nele uma base de entendimento. É a Tipologia que ajuda a encontrar o valor ontológico dos acontecimentos do AT, do NT e da vida da Igreja.

As tabelas que se seguem permitem olhar a Liturgia da Palavra destes domingos da Quaresma do Ano A, demonstrando a ligação entre as diferentes leituras: a primeira leitura é o *Typos* do Evangelho e a segunda leitura é a síntese e a chave de entendimento.

---

<sup>301</sup> Cf. DE ZAN, Renato; LAURITA, Roberto – *La parola per la Chiesa: Commento alle letture delle domeniche e delle feste, Anno A*. p. 76.

<sup>302</sup> Cf. ZEVINI, Giorgio e CABRA, Pier Giordano – *Lectio Divina para cada día del año: Tiempo de cuaresma y Triduo pascual*. p. 9.

	<i>Typos</i>	<i>Antitypos</i>
Domingo	1ª Leitura	Evangelho
I	Cai na tentação	Resiste à tentação
	2ª Leitura: Adão/Jesus	
II	Descendência de Abraão	Transfiguração (Descendência – os Baptizados)
	2ª Leitura: Transfiguração reservada aos cristãos	
III	Água do rochedo	Água/Espírito
	2ª Leitura: Mistério de Cristo/Mistério do Baptismo	
IV	Unção como Rei	Unção do Cego
	2ª Leitura: das Trevas à luz	
V	Promessa	Realização
	2ª Leitura: A Ressurreição dos Crentes	

	<i>Typos</i>	<i>Antitypos</i>
Domingo	1ª Leitura	Evangelho
I	Serpente/Adão e Eva	Diabo/Jesus
II	Descendência/Abraão	Moisés, Elias, discípulos/Jesus
III	Povo de Israel/Deus	Samaritana/Jesus
IV	David	Cego de Nascimento
V	Ressurreição	Ressurreição de Lázaro

Deste modo, compreendemos o itinerário baptismal subjacente ao ciclo A alicerçado nos pilares da tentação, transfiguração, água, luz/unção e, por fim, ressurreição. Tudo é explicado recorrendo à Escritura, visibilizado num rito e percebido por meio da Tipologia. É esta que nos ajuda a constatar que nada é fruto do acaso, mas tem fundamento autêntico na Escritura e segue critérios concretos na escolha e na relação, facilitando o caminho a realizar.

É desta relação tipológica, possível de estabelecer entre as diferentes perícopes textuais, que a homília, como parte integrante da Liturgia da Palavra, pode tirar partido. No entender de José Aldazábal, a homília não constitui algo independente nem se trata de uma

pregação livre. A homilia deve procurar ser um prolongamento da leitura bíblica, deve estar ao serviço da Palavra, deve procurar facilitar a captação da mensagem bíblica<sup>303</sup>. Desta forma, adianta ainda o mesmo autor, a homilia, enquanto pregação, é distinta da exegese, não constitui uma aula mas procura iluminar a vida com a mensagem revelada<sup>304</sup>.

Para tal é legítimo considerar que a homilia transmite, ou melhor, deve transmitir aquilo que Deus diz, aquilo que Deus disse outrora ao povo e hoje diz à Igreja. A Palavra é, assim, permanentemente actual e a homilia atendendo a isso pode ser expressão visível da simbiose da Palavra com a Liturgia.

Deste modo, a Tipologia constitui um importante instrumento à disposição de todos aqueles que lêem e interpretam a Sagrada Escritura, facilitando a sua compreensão.

### **3) Síntese: «A íntima relação entre a Palavra de Deus e a acção Litúrgica» (P-OLM 1)**

As leituras que analisámos são a narração de acontecimentos e gestos ocorridos no tempo do povo de Israel e de Jesus, e que assumem actualidade no hoje da Igreja. Analisar sob o ponto de vista das palavras, permite ter uma noção clara do contributo da Tipologia que, todavia, vai mais além do que isso, ou seja, não se fica nas palavras mas abrange outras realidades. Por meio dela, é possível entrar no âmbito do acontecimento, do evento e do gesto, uma vez que em qualquer situação a Palavra está presente. Toda a Liturgia vê-se assim munida de uma base assente na Escritura em que todas as palavras e gestos devem ser tradução dos gestos e palavras testemunhados pela Palavra, testemunhados por Cristo. Se os gestos se compreendem hoje quando vistos à luz de gestos realizados, o mesmo acontece com as palavras. Diz Valério Mannucci:

«As gestas de Deus e de Jesus Cristo chegaram até nós através da tradição. Não falamos directamente e de maneira imediata dos factos, só lidamos com testemunhos de factos, isto é, com relatos. Uma palavra os interpretou e transmitiu. A Bíblia é o relato e a interpretação para nós da aventura de Deus com os homens na história e através da história»<sup>305</sup>.

---

<sup>303</sup> Cf. ALDAZÁBAL, José – *Servidores da Palavra. A arte da homilia*. Dir. José Aldazábal e Josep Roca. Prior Velho: Paulinas Editora, 2006. p. 25.

<sup>304</sup> Cf. ALDAZÁBAL, José – *Servidores da Palavra. A arte da homilia*. p. 27.

<sup>305</sup> MANNUCCI, Valério – *Bíblia, Palavra de Deus: Curso de introdução à Sagrada Escritura*. p. 50.

A Palavra é central em todo o dinamismo, interpreta os factos e gestos e representa o testemunho que permanece ao longo da história, transportando o passado para o presente e percebendo o presente à luz do passado. Nesta ligação evento/gesto e palavra temos subjacente a leitura que a Tipologia nos oferece. Deste modo, o evento fornece à palavra solidez e consistência permitindo inclusive chegar à sua maturação. Isto permite estabelecer a conexão entre a Revelação e a Salvação<sup>306</sup>.

Esta ligação entre as obras e as palavras está presente em toda a História da Salvação, em toda a história do cristianismo, através de um constante olhar o presente por meio do passado. O próprio Jesus, pelo Seu Mistério Pascal, realizou plenamente a obra da redenção de Deus prefigurada nas grandes obras do povo de Israel, do povo da Antiga Aliança<sup>307</sup>. Esta ideia tem subjacente a si mesma um autêntico recurso à linguagem tipológica, do “*Typos*” e do “*Antitypos*”, da Antiga e da Nova Aliança, do Antigo e do Novo Testamento, do Povo da Antiga Lei e de Cristo juntamente com o povo cristão. Desta forma, é Cristo que torna ontologicamente claro o tempo que o precedeu, que é a realidade concreta daquilo que é dito e realizado no AT, tornando nítido tudo o que até então permanecia na “sombra” e na “obscuridade”.

A unidade da Sagrada Escritura vem expressa na relação intrínseca que o AT estabelece com o NT. Toda a História da Salvação se constrói sob o signo da relação de Deus com o povo por ele escolhido desde Abraão.

Isto testemunha a continuidade e a força que a Palavra assumiu ao longo da história bíblica, e hoje ao longo da história da Igreja, de modo particular nas acções litúrgicas, «na Liturgia Deus fala ao seu povo, e Cristo continua a anunciar o Evangelho»<sup>308</sup>.

O cristão é, assim, convidado a alimentar-se do Corpo do Senhor, a dar graças a Deus, a oferecer-se a si mesmo e a instruir-se por meio da Palavra<sup>309</sup>. Garantindo, por isso, uma participação activa em resultado do contacto íntimo com as Escrituras, da leitura assídua e do estudo aturado da Palavra. Neste contexto, a homilia representa um momento por excelência de aprofundamento da Palavra e de contacto imediato com ela.

“*Verba et Gesta*” é uma expressão singular que une as palavras aos gestos, que traduz o essencial da Tipologia, ou seja, a linguagem verbal e não verbal [os sinais da Igreja são sinais sacramentais, sinais comemorativos (Passado), demonstrativos (Presente) e prognósticos (Futuro)], a linguagem do ontem e do hoje. Na linguagem da Tipologia, dir-

---

<sup>306</sup> Cf. MANNUCCI, Valério – *Bíblia, Palavra de Deus: Curso de introdução à Sagrada Escritura*. p. 51-55.

<sup>307</sup> Cf. SC 5.

<sup>308</sup> SC 33.

<sup>309</sup> Cf. SC 48.

se-á que as Palavras da Igreja são “realidade” das Palavras de Cristo e estas, por sua vez, funcionam como “figura” das Palavras da Igreja, que assumem como referência uma mesma Palavra, Cristo, que simboliza o expoente máximo da plena realização daquilo que simboliza a sua prefiguração e daquilo que Ele próprio prefigura. O mesmo se poderá dizer dos Gestos, pois os Gestos de Cristo são “Imagem” dos Gestos da Igreja e estes são “Reprodução” dos Gestos de Cristo. Como afirma François Cassingena Trévedy:

«Só na medida em que a gestualidade eclesial é sacramento da gestualidade de Cristo resulta possível buscar naquela o elemento formal da beleza litúrgica. (...) A Liturgia é bela na medida em que, num despojamento completo, numa renúncia total ao supérfluo, deixa aparecer os gestos fundamentais de Cristo»<sup>310</sup>.

Do mesmo modo, as palavras de Igreja são, ou melhor, devem ser *Antitypos* das palavras de Cristo. Por conseguinte, só estaremos diante de uma autêntica e verdadeira Liturgia, iluminada por Cristo e que assume Cristo de verdade, na medida em que os gestos e as palavras da Igreja constituírem uma “reprodução” dos gestos e palavras de Cristo. Desta forma, é fundamental a Igreja assumir como seus e como suas, os gestos e as palavras de Cristo, realizando e afirmando o que Cristo disse e fez.

Na Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*, o Papa Bento XVI ilustra muito bem esta ligação entre os gestos e as palavras quando fala da relação entre a Sagrada Escritura e os Sacramentos, ao dizer: «Certamente, “a Liturgia da Palavra é um elemento decisivo na celebração de cada um dos sacramentos da Igreja” na prática pastoral, porém, nem sempre os fiéis estão conscientes deste vínculo, vendo a unidade entre o gesto e a palavra»<sup>311</sup>.

Esta expressão espelha a sacramentalidade da Palavra de Deus, que se torna «perceptível à fé, através do “sinal” de palavras e gestos humanos»<sup>312</sup>, uma fé que se reconhece no Verbo de Deus, assumindo os seus gestos e as suas palavras com que ele mesmo se apresenta diante de nós, estamos por isso no domínio do dom de Deus à humanidade.

O percurso realizado neste capítulo permite perceber a Palavra de Deus como fundamento de toda a Liturgia e, ao mesmo tempo, compreender a intrínseca relação entre as palavras e os gestos de Deus, as palavras e os gestos do Povo de Israel, as palavras e os

---

<sup>310</sup> TRÉVEDY, François Cassingena – *La Belleza de la Liturgia*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2008. p. 24.

<sup>311</sup> VD 53.

<sup>312</sup> VD 56.

gestos de Jesus e as palavras e os gestos da Igreja. Perante tudo isto, a Tipologia possibilita olhar a História da Salvação como um todo unitário ao estabelecer a recíproca relação entre o passado e o presente, como dois tempos, que, embora separados, se iluminam.

Esta consciencialização não passou à margem do Concílio Vaticano II e a SC é testemunho autêntico da necessidade de tomar partido e de dar um maior destaque à Palavra de Deus, tantas vezes esquecida no tempo. É a Palavra que dá sentido e ilumina a acção e toda a Liturgia é expressão em acto dessa Palavra, que é Cristo, o Verbo Encarnado.

Foi esta necessidade de delinear bem e melhor qual o papel e o lugar da Palavra na vida da Igreja que motivou a elaboração do P-OLM. Este documento não é mais do que a exposição, sob a forma de normas práticas, daquelas que foram as intenções do Concílio e que visam favorecer o contacto com a Escritura, colocando em todas as acções litúrgicas o acento na Palavra. É nesta tentativa de olhar o hoje (Igreja) à luz do ontem (Jesus e o NT) e o ontem à luz do passado (Povo de Deus e o AT) que permite à Tipologia assumir um lugar essencial. A partir dela, a história é única na sua diversidade e não compartimentada, é vista como um todo, porque uma só é a história de Deus da qual fazemos parte e na qual vivemos. O estudo Tipológico das leituras dos domingos da Quaresma do ano A é ilustrativo e exemplificativo da unicidade da história, daquilo que une o NT ao AT, e, ao mesmo tempo, do que vincula a Igreja aos períodos vetero e neo testamentários. É por isso símbolo de um caminho progressivo de constante realização e cumprimento. Esta dinâmica tipológica torna a Palavra sempre actual. A História da Salvação é apenas uma porque um só é o nosso Deus, o Deus de Abraão, de Isaac, de Jacob, de Jesus e da Igreja.

A Tipologia permite assim um novo olhar diante da Palavra de Deus e da Liturgia, uma nova compreensão dos gestos, acontecimentos e palavras percebendo que tudo se funda e se fundamenta n'Aquele que é o princípio e a origem de todas as coisas, Deus feito Homem em Cristo.

## Conclusão

Não pretendendo ser exaustivo, o estudo realizado procurou entrar e explorar o vasto campo da Tipologia, a fim de evidenciar o contributo por ela desencadeado no que à Palavra de Deus e à Liturgia diz respeito, e ao mesmo tempo outras questões pertinentes neste domínio e que estão entre si relacionadas.

A Tipologia, como pudemos verificar, é essencial a fim de nos ajudar a perceber o lugar da Palavra na Liturgia e o lugar da Liturgia na Igreja.

Esta fecunda relação que a Liturgia estabelece com a Palavra de Deus e que tivemos oportunidade de constatar, é assumida por muitos estudiosos, bem como por muitos documentos, basta olhar aqueles que aqui foram analisados, onde verificámos um caminho lado a lado percorrido por ambas. Para além do P-OLM ou da SC, podemos encontrar esta abordagem e análise noutros documentos, tal como o texto da Comissão Pontifícia Bíblica, já citado, e intitulado *A interpretação da Bíblia na Igreja*. Assim, refere este documento numa das suas passagens onde fala do uso da Bíblia na Liturgia e que vem ao encontro do que aqui foi abordado:

«Desde os primórdios da Igreja, a leitura das Escrituras fez parte integrante da Liturgia cristã, em parte herdeira da Liturgia sinagoga. Hoje ainda, é principalmente pela Liturgia que os cristãos entram em contacto com as Escrituras, particularmente durante a celebração eucarística do domingo. Em princípio, a Liturgia, e especialmente a Liturgia sacramental, onde a celebração eucarística constitui o grau máximo, realiza a actualização mais perfeita dos textos bíblicos, pois ela situa a proclamação no meio da comunidade dos fiéis reunida em torno de Cristo a fim de se aproximar de Deus. Cristo está então “presente na sua palavra, pois é Ele mesmo quem fala quando as Sagradas Escrituras são lidas na igreja” (*Sacrosanctum Concilium*, 7). O texto escrito volta assim a ser palavra viva»<sup>313</sup>.

Sem mencionar o termo Tipologia, é magnífica a descrição que aqui é feita. Em poucas palavras assistimos ao evoluir da Liturgia, sempre na companhia da Palavra, desde a Liturgia sinagoga até a Liturgia da Igreja, reunida em torno de Cristo. Neste percurso, a Palavra é actualizada constantemente, permitindo, aos textos bíblicos tornarem-se palavra viva de modo permanente. Continua o texto acima citado:

«A reforma litúrgica decidida pelo Concílio Vaticano II esforçou-se em apresentar aos católicos um alimento bíblico mais rico. Os três ciclos de leituras das missas dominicais dão

---

<sup>313</sup> COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. p. 146.

um lugar privilegiado aos Evangelhos, de maneira a colocar bem em evidência o mistério de Cristo como princípio da nossa salvação. Colocando regularmente um texto do Antigo Testamento em relação com o texto do Evangelho, este ciclo muitas vezes sugere o caminho da Tipologia para a interpretação escriturística. Esta, sabe-se, não é a única leitura possível»<sup>314</sup>.

A Tipologia é-nos, assim, apresentada como um caminho, um caminho que procura interpretar a Escritura, que procura oferecer uma das leituras possíveis dos textos. No entanto, nela reside a grande virtualidade de possibilitar olhar o AT e NT na conexão que os caracteriza, de se assumir como critério na escolha dos textos litúrgicos, pois fornece a possibilidade de colocar em evidência o Mistério de Cristo, o Mistério celebrado.

Como se procurou dizer, também, a Tipologia constitui um importante instrumento a ter em conta na vida pastoral, nomeadamente na prática da homilia, na elaboração dos leccionários, (...). Prossegue a Comissão Pontifícia Bíblica:

«A homilia, que actualiza mais explicitamente a Palavra de Deus, faz parte integrante da Liturgia. (...). O leccionário, saído das directivas do Concílio (*Sacrosanctum Concilium*, 35), deveria permitir uma leitura da Sagrada Escritura “mais variada e mais adaptada”. No seu estado actual ele responde somente em parte a esta orientação. No entanto, sua existência teve efeitos ecumênicos positivos. Nalguns países ele mediu a falta de familiaridade dos católicos com a Escritura»<sup>315</sup>.

A homilia, surgindo como parte integrante da Liturgia, é a forma por excelência de actualização da Palavra. Na homilia, a Tipologia e o sentido por ela veiculado devem assumir-se na relação com os demais sentidos de interpretação da Bíblia, seja o sentido literal, seja o pleno, ou outros, sem todavia centralizar-se em apenas um deles. No entanto, a Tipologia é sublime no modo como permite lidar com a Escritura, no modo como permite lidar com a Liturgia da Palavra, no modo como permite perceber toda a Liturgia, uma vez que, possibilita conhecer o seu fundamento ontológico e, ao mesmo tempo, olhar a unidade da Palavra de Deus na diversidade do tempo.

A homilia ajuda a «descobrir, para bem de todos, o que nos diz hoje, a Palavra: como se aplica à nossa vida a sua mensagem»<sup>316</sup>.

Com o intuito de procurar uma leitura mais objectiva da Palavra de Deus, uma leitura quase completa da Bíblia, uma vinculação dos textos e dos temas ao andamento e

---

<sup>314</sup> COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. p. 146-147.

<sup>315</sup> COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. p. 147.

<sup>316</sup> ALDAZÁBAL, José – Aplicação da Palavra ao “hoje” e “aqui”. *A arte da homilia*. Dir. José Aldazábal e Josep Roca. Prior Velho: Paulinas Editora, 2006. Coleção Dessedentar 4. p. 49.

desenvolvimento do ano litúrgico, uma visão complementar e coerente do AT e do NT, bem como uma selecção rica das perícopes bíblicas<sup>317</sup>, procedeu-se com tal cuidado e preocupação na elaboração dos leccionários. O objectivo seria proporcionar aos fiéis o contacto com a abundante riqueza e variedade da Palavra, que de outro modo não seria possível, ou seja, abrir aos fiéis os múltiplos tesouros da Palavra. Tudo isto é visível na preocupação e o cuidado manifestado já no Concílio Vaticano II.

Por de trás disto, seja das intenções ou dos critérios, podemos encontrar a Tipologia, como chave de leitura e como método que permite chegar a uma interpretação dos textos marcada pela singularidade, uma interpretação autêntica e convergente para aquilo que é celebrado.

Considera a Comissão Pontifícia Bíblica:

«A Liturgia da Palavra é um elemento decisivo na celebração de cada um dos sacramentos da Igreja; não consiste numa simples sucessão de leituras, mas deve comportar também tempos de silêncio e de oração. Esta Liturgia, em particular a Liturgia das Horas, recorre ao livro dos Salmos para colocar em oração a comunidade cristã. Hinos e orações são todos impregnados da linguagem bíblica e de seu simbolismo. Isto para dizer o quanto é necessário que a participação na Liturgia seja preparada e acompanhada por uma prática da leitura da Escritura. Se nas leituras “Deus dirige a palavra a seu povo” (*Missal romano*, n. 33), a Liturgia da Palavra exige um grande cuidado tanto para a proclamação das leituras como para a sua interpretação. Assim, é desejável que a formação dos futuros presidentes de assembleias e daqueles que os circundam leve em conta as exigências de uma Liturgia da Palavra de Deus fortemente renovada. Assim, graças aos esforços de todos, a Igreja continuará a missão que lhe foi confiada “de tomar o pão da vida sobre a mesa da Palavra de Deus bem como sobre a mesa do Corpo do Cristo para oferecê-lo aos fiéis” (*Dei Verbum*, 21)»<sup>318</sup>.

Todos estes aspectos aqui descritos encontram-se já no P-OLM que não se cansa de mostrar a importância e centralidade da Liturgia Palavra no todo da celebração litúrgica da Igreja.

A Liturgia da Palavra, sinal da presença de Cristo, ajuda a compreender o Mistério de Cristo celebrado e vivido. Neste sentido, pressupõe que a olhemos com a verdadeira dignidade que ela própria exige, tanto no que respeita à sua proclamação, bem como no que se refere à sua interpretação, pois é Deus quem fala no momento em que é proferida a sua Palavra. Esta singularidade manifestada pela Liturgia da Palavra, em cada uma das

---

<sup>317</sup> Cf. BERNAL, José M. – O Leccionário actual. *A arte da homilia*. p. 37-38.

<sup>318</sup> COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. p. 147-148.

suas partes, é essencial, pois concede ao ouvinte uma força interior que de outro modo não teria.

Embora escrita no passado, proclamada hoje, a Palavra é de hoje, porque «Na verdade, a Palavra de Deus é viva, eficaz e mais afiada que uma espada de dois gumes; penetra até à divisão da alma e do corpo, das articulações e das medulas, e discerne os sentimentos e intenções do coração»<sup>319</sup>.

É esta relação intrínseca e construtiva existente entre a Palavra de Deus e a Liturgia que quer a SC, quer o P-OLM, quer o texto da Comissão Pontifícia Bíblica, do qual lemos esta passagem que descreve de modo sublime este aspecto, procuraram expor e reflectir.

Do mesmo modo, o contributo da Tipologia, que não é uma realidade de hoje, mas sim presente já ao longo da história e assumida por muitos, entre os quais os Padres da Igreja, é essencial, pois permite uma leitura profunda, não a única obviamente, do mistério contido na Palavra; permite olhar o AT e NT a partir de um mesmo fundamento ontológico, permite identificar o elemento unitário que pauta toda a Liturgia da Palavra. Estudar seriamente o AT exige um percurso de análise do contexto histórico e literário (sentido literal) procurando perceber o que quis o autor dizer e, logo depois, procurar o seu significado no conjunto do testemunho bíblico, à luz de Cristo<sup>320</sup> (sentidos tipológico). Cristo não comenta o AT, mas sim confirma-o e actualiza-o pois o cumprimento das Escrituras chegou com Ele. Assim se diz que «a Bíblia é um livro com uma biblioteca, ou melhor, uma biblioteca que forma um livro»<sup>321</sup>, desta forma simples vemos descrita a unidade se toda a Sagrada Escritura.

Centrado na Tipologia, o presente estudo procurou, para além de a reflectir terminológica e historicamente, verificar de que modo pode ser aplicada. Assumimos, como objecto de estudo – como poderíamos assumir outro, sejam gestos ou palavras – as leituras dos Domingos do Ano A do Tempo da Quaresma e a sua ligação ao Baptismo (Palavra + Liturgia) onde os princípios tipológicos se encontram eficazmente aplicados, como tivemos oportunidade de verificar.

Daqui decorrem outros aspectos que foram também eles alvo de reflexão, a Liturgia, sobretudo o que à Liturgia da Palavra diz respeito (escolha das leituras, homilia, ...), a Alegoria, entre outros.

---

<sup>319</sup> Heb 4, 12.

<sup>320</sup> Cf. DIETRICH, S. de – *Uma Palavra sempre viva: a renovação bíblica hoje*. p. 53.

<sup>321</sup> HA FONG KO, Maria – *La Bibbia come simbolo. Celebriamo il Signore: Per un'educazione al celebrare cristiano in un tempo di pluralismo rituale*. Dir. Maria Dosio e Antonella Meneghetti. Roma: LAS, 1995. p. 74.

A Tipologia trata-se de um domínio vasto e rico, que traduz a abundante riqueza da Palavra de Deus, mas que parece, a meu ver e talvez fruto da sua pouca sistematização, um domínio pouco potenciado naquelas que são as suas virtualidades. Por intermédio dela, os horizontes e as perspectivas abrem-se e alargam-se, seja no conhecimento da Escritura, seja na sua interpretação, seja na dimensão unitária que da Escritura decorre e que a Palavra evidencia. É, por isso, de todo essencial que possamos usufruir da beleza que emana da Sagrada Escritura, uma beleza bem mais profunda que aquela que salta imediatamente à vista, uma beleza escondida e que tem necessidade de ser descoberta e transmitida.

A Tipologia possibilita ler o texto bíblico sob a influência do Espírito Santo no contexto do Mistério Pascal de Cristo e da vida nova que dele resulta. A Tipologia traz consigo uma lufada de ar fresco na interpretação e aprofundamento da Palavra de Deus que ela proporciona, na realização plena que por ela se percebe e se atinge, procurando integrar em si a relação entre três níveis da realidade, o texto bíblico, o Mistério Pascal e as circunstâncias presente de vida no Espírito. Facilita também o encontro de novas perspectivas pastorais, nomeadamente oferta de possibilidades quanto ao modo de conduzir e elaborar uma homilia ou mesmo uma leitura orante da Palavra, (...).

Penetrar no sentido mais profundo da Palavra permitir-nos-á uma mais autêntica compreensão do Mistério de Cristo e da História da Salvação, percebendo que o Mistério é o mesmo e a História é uma só, onde o passado se une ao presente e no qual futuro se vê iluminado, num caminho constante de busca da realização plena. Há por isso, sem qualquer tipo de reducionismos, que tomar parte pela busca do sentido mais profundo que a Palavra possui, usufruindo dos instrumentos colocados à disposição, onde a Tipologia, não sendo o único, possui, no entanto, virtualidades que permitem colocar em evidência as realidades expressas pela Escritura olhando-as com profundidade, autenticidade e actualidade.



## **Bibliografia**

### **Fontes Bíblicas**

- ALAND, Nestlé – *Novum Testamentum Graece*. 27ª Edição. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- BÍBLIA SAGRADA. 4ª Edição. Fátima: Difusora Bíblica, 2002.

### **Fontes Patrísticas**

- AMBROSII – *Apologia altera Prophete David*. In PL 14. col. 887-916.
- AUGUSTINI HIPONENSIS– *Quaestiones in Heptateuchum 2*. In PL 34: LXXIII.
- BARNABÉ, Pseudo – *Épître de Barnabé*. Dir. C. Mondésert (SCh 172). Paris: Les Éditions du Cerf, 1971.
- CHRYSOSTOME, Jean – *Huit Catéchèses Baptismales*. Dir. D. Bertrand (SCh 50bis). 2ª Edição. Paris: Les Éditions du Cerf, 1970.
- CLEMENT D’ALEXANDRIE – *Les Stromates: Stromate IV*. Dir. C. Mondésert (SCh 463). Paris: Les Éditions du Cerf, 2001.
- IGNACE D’ANTIOCHE – *Ignace aux Tralliens*. Dir. C. Mondésert (SCh 10). 4ª Edição. Paris: Les Éditions du Cerf, 1969. p. 94-105.
- CYRILLE DE JERUSALEM – *Catéchèses Mystagogiques*. (SCh 126bis). 2ª Edição. Paris: Les Éditions du Cerf, 1988.
- GREGORII MAGNI – *Homiliarum in Ezechielem: Lib. 1, Homil. VI*. PL 76: 15.
- JUSTINI – *Dialogus cum Tryphone Judaeo*. In PG 6. col. 471-800.
- AUGUSTINI HIPONENSIS – *De Catechizandis Rudibus: lib. I*. In PL 40. col. 309-348.
- MELITON DE SARDES,– *Sur la Pâque*. Dir. C. Mondésert (SCh 123). Paris: Les Éditions du Cerf, 1966.
- Q. S. FLORENTIS TERTULLIANI – *Adversus Marcionem: Libri Quinque*. In PL 2. col. 239-524.
- Q. S. FLORENTIS TERTULLIANI – *De Baptismo*. In PL 2. col. 1137-1206.

- Q. S. FLORENTIS TERTULLIANI – *Liber Adversus Judaeos*. In PL 2. col. 595-642.
- TERTULLIEN – *Contre Marcion III*. (SCh 399). Paris: Les Éditions du Cerf, 1994.

### Fontes Medievais

- AQUINO, Tomás – *Summa Theologiae*. Madrid: BAC, 1947. Tomo I.
- HUGONIS DE SAN VICTORE, – *De arca Noe Morli: lib. II*. In PL 176: cap. 8. col. 642 C-D.
- METZ, Amalário – Primeira Exposição de toda a Missa. In *Antologia Litúrgica*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2003. p. 1470-1471.

### Fontes Litúrgicas

- IGREJA CATÓLICA. Congregação para os sacramentos e culto divino – *Praenotanda Ordo Lectionum Missae* (Missale Romanum Ex decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum Auctoritate Pauli PP. VI promulgatum). Editio typica altera. Vaticano: Libreri Editrice Vaticana, 1981. p. 13-53.

### Fontes Magisteriais

- BENTO XVI, Papa – *Homílias: Ano Litúrgico comentado por Joseph Ratzinger*. Braga: Editorial Franciscana, 2009.
- BENTO XVI, Papa – *Os Padres da Igreja: de Clemente Romano a Santo Agostinho*. Tradução de Francisco Marques. 1ª Edição. Lisboa: Portugália Editora, 2008.
- COMISSÃO PONTIFÍCIA BÍBLICA – *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. Lisboa: Editorial Rei dos Livros, 1994.
- CONSILIU – Instrução sobre a tradução dos textos Litúrgicos. In *Enquirídio dos Documentos da Reforma Litúrgica*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 1998. p. 547-554.

- IGREJA CATÓLICA – *Catecismo da Igreja Católica*. 2ª Edição. Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1999.
- IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – *Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium*. AAS. 56 (1964) 97-138.
- IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – *Constitutio Dogmática de Divina Revelatione (Dei Verbum)*. AAS. 58 (1966) 817-835.
- IGREJA CATÓLICA. II Concílio do Vaticano, 1962-1965 – *Constitutio Dogmática de Ecclesia (Lumen Gentium)*. AAS. 57 (1965) 5-71.
- IGREJA CATÓLICA. Papa, 1939-1958 (Pio XII) – Carta Encíclica *Divino Afflante Spiritu*. AAS. 35 (1943) 297-325.
- IGREJA CATÓLICA. Papa, 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Apostólica *Vicesimus quintus annus*. AAS. 81 (1989) 897-918.
- IGREJA CATÓLICA. Papa, 1978-2005 (João Paulo II) – Carta Encíclica *Fides et Ratio*. AAS. 91 (1999) 5-88.
- IGREJA CATÓLICA. Papa, 2005-... (Bento XVI) – *Discurso aos homens de cultura no “Collège des Bernardins”*. Paris (12 de Setembro). AAS. 100 (2008). 721-730.
- IGREJA CATÓLICA. Papa, 2005-... (Bento XVI) – *Exortação Apostólica pós-sinodal: Verbum Domini*. AAS. 102 (2010) 681-787.

## Estudos

- ABBAGNANO, Nicola – *História da Filosofia I*. Lisboa: Editorial Presença, 1969.
- ALDAZÁBAL, José – Aplicação da Palavra ao “hoje” e “aqui”. *A arte da homilia*. Dir. José Aldazábal e Josep Roca. Prior Velho: Paulinas Editora, 2006. Coleção Dessedentar 4. p. 49-52.
- ALDAZÁBAL, José – Mistagogia. In *Vocabulario básico de Liturgia*. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica. Biblioteca Litúrgica, 3. p. 241-242.
- ALDAZÁBAL, José – Servidores da Palavra. *A arte da homilia*. Dir. José Aldazábal e Josep Roca. Prior Velho: Paulinas Editora, 2006. Coleção Dessedentar 4. p. 25-28.
- Alegoria. In *Enciclopédia Christos: Enciclopédia do Cristianismo*. Lisboa: Editorial Verbo, 2004. p. 59.

- ALETTI, Jean Noel; GILBERT, Maurice; SKA, Jean Louis; VULPILLIERES, Sylvie de – Alegoria. In *Vocabulario razonado de la exégesis bíblica: los términos, las aproximaciones, los autores*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007. p. 127.
- ALETTI, Jean Noel; GILBERT, Maurice; SKA, Jean Louis; VULPILLIERES, Sylvie de – Alegorismo. In *Vocabulario razonado de la exégesis bíblica: los términos, las aproximaciones, los autores*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007. p. 127.
- ALETTI, Jean Noel; GILBERT, Maurice; SKA, Jean Louis; VULPILLIERES, Sylvie de – Tipologia. In *Vocabulario razonado de la exégesis bíblica: los términos, las aproximaciones, los autores*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2007. p. 124.
- ALTANER, Berthold; STUIBER, Alfred – *Patrologia: Vida, Obra e Doutrina dos Padres da Igreja*. 2ª Edição. São Paulo: Edições Paulinas, 1972.
- ALVES, Frei Herculano – *Documentos da Igreja sobre a Bíblia (160-2010)*. Fátima/Coimbra: Coedição Difusora Bíblica e Gráfica de Coimbra, 2011.
- ANTUNES, Virgílio do Nascimento – *A Escritura na Igreja. Vaticano II: 50 anos, 50 olhares*. Lisboa: Paulus Editora, 2012. p. 45-48.
- AUGÉ, Matias – *Liturgia: história, celebração, teologia e espiritualidade*. Tradução de José Manuel M. Pereira. Prior Velho: Paulinas, 2005.
- BASURKO, X.; GOENAGA, J. A. – *La vida Litúrgico-Sacramental de la Iglesia en su evolución histórica. La Celebracion en la Iglesia I: Liturgia y sacramentologia fundamental*. Dir. Dionisio Borobio. 4ª Edição. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1995. p. 49-185.
- BEAUCHAMP, Paul – *Sens de L'Écriture*. In *Dictionnaire critique de Théologie*. Dir. Jean Yves Lacoste. 1ª Edição. Paris: Presses Universitaires de France, 1998. p. 1084-1089.
- BERNAL, José M. – *O Leccionário actual. A arte da homilia*. Dir. José Aldazábal e Josep Roca. Prior Velho: Paulinas Editora, 2006. Coleção Dessedentar 4. p. 37-42.
- BISCONTIN, Chino – *Homilias más eficaces*. Madrid: Editorial EDICE (Conferência Episcopal Espanhola), 2008. Coleção Formação Permanente, 10.
- BLÁZQUEZ, Ricardo – *Sobre la Homilía. Phase*. Barcelona. 289 (2009) 43-46.

- BONACCORSO, Giorgio – *Introduzione allo studio della Liturgia*. Padova: Edizione Messaggero Padova e Abbazia di Santa Giustina Padova, 1990. Caro Salutis Cardo, Sussidi 1.
- BONNEAU, Normand – *Le lectionnaire Dominical: Parole ritualisée, modèle pascal*. Montréal (Québec): Éditions Novalis, 2010.
- BOUYER, L. – Allégorie. In *Dictionnaire théologique*. Tournai (Belgium): Desclée & Co., 1963. p. 29-31.
- BROWN, R. E. – Ermeneutica. In *Grande Commentario Biblico*. Brescia: Queriniana, 1973. p. 1630-1633.
- CAMPS, Josep – A Palavra de Deus é celebrada. *A arte da homilia*. Dir. José Aldazabal e Josep Roca. Prior Velho: Paulinas Editora, 2006. Coleção Dessedentar 4. p. 19-24.
- CASEL, Dom Odo – *O mistério do culto no Cristianismo*. S. Paulo: Edições Loyola, 2009.
- COPPENS, Joseph – O problema dos sentidos bíblicos. *Concilium*. Lisboa. 10 (1967) 105-118.
- CORDEIRO, J. M. Garcia; ESTEVES, J. F. Caldas – *Liturgia da Igreja*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2008.
- COUTO, António – *Pentateuco: Caminho da vida agraciada*. Lisboa: Universidade Católica Editora, 2005.
- D'ALMEIDA, Bernardo Corrêa – *A vida numa palavra: uma nova leitura do Evangelho de S. João*. Porto: Universidade Católica Editora, 2012.
- DE FRAINE – Bíblia. Interpretação. In *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis (Rio de Janeiro): Editora Vozes Limitada, 1971. col. 184-188.
- DE ZAN, Renato – “*I molteplici tesori dell’única parola*”: *Introduzione al Lezionario e alla lettura litúrgica della Bibbia*. Padova: Edizioni Messaggero, 2008.
- DE ZAN, Renato – La Rilevanza della Sacra Scrittura nel Movimento Liturgico: Riflessione a partire dalla “Sacrosanctum Concilium” e dalla “Dei Verbum”. *La Liturgia nel XX Secolo: un bilancio*. Dir. Francesco G. B. Trolese. Padova: Edizione Messaggero Padova e Abbazia di Santa Giustina Padova, 2006. Caro Salutis Cardo, Contributi 22.

- DE ZAN, Renato; LAURITA, Roberto – *La parola per la Chiesa: Commento alle letture delle domeniche e delle feste, Anno A*. Bolonha: EDB, 2007. p. 59-78.
- DIETRICH, S. de – *Uma Palavra sempre viva: a renovação bíblica hoje*. Porto: Editorial Perpétuo Socorro, s.d. vol. I.
- DROBNER, Hubertus R. – *Manual de Patrologia*. Barcelona: Editorial Herder, 1999.
- DUMONT, Jean Paul – *A Filosofia Antiga*. Lisboa: Edições 70, 1981.
- ETCHEVERRÍA, Ramón Trevijano – *La Biblia en el cristianismo antiguo: prenicenos. Gnósticos. Apócrifos*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2001. vol. 10.
- EXÉGESIS alegórica. In *Diccionario de la Biblia*. Dir. Serafín de Ausejo. Barcelona: Editorial Herder, 1967. col. 658-661.
- FALCÃO, M. F. – Sacrosanctum Concilium. In *Enciclopédia Católica Popular*. Paulinas. Prior Velho: Paulinas, 2004. p. 459.
- FALCÃO, Manuel Franco – Alegoria. In *Enciclopédia Católica Popular*. Paulinas. Prior Velho: Paulinas, 2004. p. 20.
- FOSSAS, Ignase – Biblia y Liturgia. *Phase*. Barcelona. 261 (2004) 237-250.
- FREITAS, Manuel Costa – Ideia. In *Logos: Enciclopédia Luso Brasileira de Filosofia*. Lisboa/S. Paulo: Editorial Verbo, 1990. Volume 2. col. 1273-1280.
- GONÇALVES, M. Marques – A exegese espiritual das coisas e os tipos no Novo Testamento, segundo Sebastião Barradas. *Didaskalia*. Lisboa. Volume 17:2 (1987) 335-396.
- GRECH, P. – Hermenéutica. In *Nuevo Diccionario de Teología Bíblica*. Dir. P. Rossano, G. Ravasi e A. Girlanda. Madrid: Ediciones Paulinas, 1990. p. 733-762.
- GRELOT, Pierre – Figura. In *Vocabulario de Teología Bíblica*. Dir. Xavier Léon Dufour. Barcelona: Editorial Herder, 1985. p. 342-347.
- GRILLI, Massimo – *Quale rapporto tra i due Testamenti: riflessione critica sui modelli ermeneutici classici concernenti l'unità delle Scritture*. Bolonha: Edizione Dehoniane Bologna, 2007.
- GROSSOUW, W. – Parábola. In *Diccionario de la Biblia*. Dir. Serafin de Ausejo. Barcelona: Editorial Herder, 1967. col. 1432-1436.
- GUILLEMETTE, P. e BRISEBOIS, M. – *Introduzione ai metodi storico-critici*. Roma: Edizioni Borla, 1990.

- HA FONG KO, Maria – La Bibbia come simbolo. *Celebriamo il Signore: Per un'educazione al celebrare cristiano in un tempo di pluralismo rituale*. Dir. Maria Dosio e Antonella Meneghetti. Roma: LAS, 1995. p. 67-90.
- HOFIUS, O. – σκυῶ. In *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Dir. Horst Balz e Gerhard Schneider. Salamanca: Ediciones Sigueme, 1998. Volume II. col. 1433-1435.
- LEAL, J. – Tertuliano. In *Diccionário de Litteratura Patrística*. Dir. Angelo di Berardino, Giorgio Fedalto e Manlio Simonetti. Madrid: San Pablo, 2010. p. 1370-1377.
- LONGOBARDO, L. – Apostólica, Literatura. In *Diccionário de Litteratura Patrística*. Dir. Angelo di Berardino, Giorgio Fedalto e Manlio Simonetti. Madrid: San Pablo, 2010. p. 179-196.
- LOTZ – Ideia. In *Diccionário de Filosofia*. Dir. Walter Brugger. S. Paulo: Editora Herder, 1962. p. 277-278.
- MAGRASSI, Mariano – Tipologia bíblica e patrística e Liturgia della parola. *Rivista Liturgica*. 53:2 (1966). p. 165-193.
- MALDONADO, Luis – *La acción Litúrgica: Sacramento y celebración*. Madrid: San Pablo, 1995.
- MANNUCCI, Valério – *Bíblia, Palavra de Deus: Curso de introdução à Sagrada Escritura*. São Paulo: Edições Paulinas, 1986.
- MARSILI, Salvatore – *Los Signos del Misterio de Cristo: Teologia Liturgica de los sacramentos*. Bilbao: Ediciones EGA, 1993.
- MAZZA, E. – La Mistagogia. *Dove Rinasce la Parola: Bibbia e Liturgia III*. Dir. Renato de Zan. Padova: Edizione Messaggero Padova e Abbazia di Santa Giustina Padova, 1993. Caro Salutis Cardo, contributi 8. p. 247-276.
- MOLINÉ, Enrique – *Los Padres de la Iglesia*. 5ª Edição. Madrid: Ediciones Palabra, 2008. Coleccion Pelicano.
- NEUNHEUSER, B. – As reformas litúrgicas do século IV ao Vaticano II. In *Anámnesis 2: Panorama Histórico geral da Liturgia*. S. Paulo: Edições Paulinas, 1986. p. 247-281.
- NICULAU, Miguel – *Constituição Litúrgica: Texto e comentário teológico-pastoral*. Braga: Secretariado Nacional do Apostolado de Oração, 1968.
- REALE, Giovanni; ANTISERI, Dário – *História da Filosofia: Antiguidade e Idade*

- Média*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990. vol. 1.
- SCHARBERT, Josef – *Introdução à Sagrada Escritura*. 3ª edição. Petrópolis: Editora Vozes, 1980.
  - SCHOKEL, L. Alonso – *Hermeneutica de la Palabra: Hermeneutica Biblica I*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1986.
  - SCHULZ, S. – σκια. In *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Fondato da Gerhard Kittel e continuato da Gerhard Friedrich. Brescia: Paideia, 1979. Volume XII. Col. 521-538.
  - SCHUNACK, G. – τύπος ού ό. In *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. Dir. Horst Balz e Gerhard Schneider. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998. Volume II. col. 1798-1810.
  - SECRETARIADO NACIONAL de Liturgia – *O Tempo da Quaresma*. Fátima: Secretariado Nacional de Liturgia, 2011.
  - SENTIDO literal. In *Diccionario de la Biblia*. Dir. Serafín de Ausejo. Barcelona: Editorial Herder, 1967. col. 1822.
  - SENTIDO Típico. In *Diccionario de la Biblia*. Dir. Serafín de Ausejo. Barcelona: Editorial Herder, 1967. col. 1823-1824.
  - SESBOUE, Daniel – Parábola. In *Vocabulario de Teología Biblica*. Por Xavier Léon Dufour. Barcelona: Editorial Herder, 1985. p. 640-643.
  - SIMONETTI, M. – Melitón de Sardes. In *Diccionario de Litteratura Patrística*. Dir. Angelo di Berardino, Giorgio Fedalto e Manlio Simonetti. Madrid: San Pablo, 2010. p. 1066-1069.
  - SPICQ, Ceslas. – τύπος. In *Lexique Théologique du Nouveau Testament*. Fribourg: Editions Universitaires de Fribourg e Editions du Cerf, 1991. p. 1524-1527.
  - STEFANINI, L. – Platon. In *Diccionario de Filosofos*. Dir. Centro de Estudios Filosoficos de Gallarate. Madrid: Ediciones Rioduero, 1986. p. 1039-1060.
  - TIPO. In *Diccionario de la Biblia*. Dir. Serafín de Ausejo. Barcelona: Editorial Herder, 1967. col. 1943-1946.
  - TRÉVEDY, François Cassingena – *La Belleza de la Liturgia*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2008.
  - VICIANO, Albert – *Patrologia*. Valencia: Edicep, 2001.
  - ZAMBARBIERI, Annibale – *Los Concilios del Vaticano*. Madrid: San Pablo, 1996.

- ZEVINI, Giorgio e CABRA, Pier Giordano – *Lectio Divina para cada día del año: Tiempo de cuaresma y Triduo pascual*. 2ª Edição. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2002. Volume 3.
- ZINCONE, S. – Juan Crisóstomo. In *Diccionario de Litteratura Patrística*. Dir. Angelo di Berardino, Giorgio Fedalto e Manlio Simonetti. Madrid: San Pablo, 2010. p. 988-997.



# Índice

Siglário .....	7
Introdução.....	9
Capítulo I – A Tipologia: o contributo da Teoria das Ideias e a fundamentação Terminológica (Tipologia e Alegoria).....	13
1. Contributo da Filosofia Grega: a Teoria das Ideias/Formas .....	13
2. Terminologia.....	16
2.1. Tipologia – <i>Typos</i> e <i>Antitypos</i> .....	19
2.2. Alegoria/Alegorismo .....	30
3. Síntese: Relação entre Tipologia e Alegoria – iguais ou distintas?.....	35
Capítulo II – A Tipologia na Bíblia e na Patrística.....	39
1) Tipologia na Bíblia .....	41
1.1) Antigo Testamento .....	43
1.2) Novo Testamento .....	48
2) Tipologia no Período Patrístico .....	54
2.1) Padres Apostólicos .....	56
2.1.1) Santo Inácio de Antioquia.....	56
2.1.2) Carta do Pseudo-Barnabé.....	56
2.2) Padres Apologistas Gregos (séc. II-III) .....	57
2.2.1) São Justino .....	57
2.2.2) Melitão de Sardes .....	58
2.3) Teólogos Africanos do séc. III: Tertuliano .....	59
2.4) Escola Teológica de Alexandria (séc. II-III).....	60
2.4.1) Clemente de Alexandria.....	60
2.4.2) Orígenes .....	60
2.5) Catequeses Mistagógicas .....	61
2.5.1) Cirilo de Jerusalém .....	62
2.5.2) Santo Ambrósio de Milão .....	63

2.5.3) João Crisóstomo .....	64
2.6) Santo Agostinho.....	65
3) Síntese: Uma Tipologia que perpassa a Bíblia e atinge a Patrística .....	66
Capítulo III – A Tipologia nos Documentos da Igreja e o Estudo Tipológico dos textos dos Domingos do Tempo da Quaresma (Ano A).....	71
1) Documentos do Magistério da Igreja .....	71
1.1) Concílio Vaticano II: <i>Sacrosanctum Concilium</i> (SC) .....	72
1.2) <i>Praenotanda Ordo Lectionum Missae</i> (P-OLM).....	82
2) Leitura Tipológica dos textos litúrgicos dos Domingos da Quaresma (Ano A).....	92
2.1) Um Caminho Catecumenal.....	93
2.1.1) 1º Domingo da Quaresma: A Tentação, Adão cai e Jesus vence .....	96
2.1.2) 2º Domingo da Quaresma: O Transfigurado mostra-se aos descendentes de Abraão	99
2.1.3) 3º Domingo da Quaresma: Cristo, a água viva que emana do rochedo .....	100
2.1.4) 4º Domingo da Quaresma: O ungido é um iluminado .....	102
2.1.5) 5º Domingo da Quaresma: Ressurreição, celebrar a vida .....	104
2.2) Sinopse final das leituras .....	105
3) Síntese: «A íntima relação entre a Palavra de Deus e a acção Litúrgica» (P-OLM 1) .....	107
Conclusão.....	111
Bibliografia .....	117

