

Márcio Antônio Ferreira Pimentel

JESUS: MAXIMA PATRIS BENEDICTIO

A HUMANIDADE DO VERBO NA MEDIAÇÃO RITUAL

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para a obtenção de título de Mestre em Teologia.

Área de Concentração: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Francisco Taborda, sj

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2019

Márcio Antônio Ferreira Pimentel

JESUS: MÁXIMA PATRIS BENEDICTIO

A HUMANIDADE DO VERBO NA MEDIAÇÃO RITUAL

Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 19 de fevereiro de 2019.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Prof. Dr. Francisco Taborda (Orientador)

FICHA CATALOGRÁFICA

Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Pimentel, Márcio Antônio Ferreira

P644j Jesus: *máxima Patris benedictio*: a humanidade do Verbo na mediação ritual / Márcio Antônio Ferreira Pimentel. - Belo Horizonte, 2019.

134 p.

Orientador: Prof. Dr. Francisco Taborda

Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.

1. Liturgia. 2. Bênção. 3. Mistagogia. I. Taborda, Francisco. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. III. Título

CDU 264

Márcio Antônio Ferreira Pimentel

JESUS: MAXIMA PATRIS BENEDICTIO

A HUMANIDADE DO VERBO NA MEDIAÇÃO RITUAL

Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 09 de abril de 2019.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Francisco Taborda

Prof. Dr. Francisco de Assis Costa Taborda / FAJE (Orientador)

Washington da S. Paranhos

Prof. Dr. Washington Paranhos / FAJE

Valeriano dos Santos Costa

Prof. Dr. Valeriano dos Santos Costa / PUC SP (Visitante)

*À todas as comunidades que permanecem firmes no serviço litúrgico;
aos meus pais, Dete e Antônio, minha tia – Lia –
e minha avó, Cleonice, que me ensinaram a importância da bênção;
aos amigos e amigas nesta jornada que é o seguimento de Jesus.*

AGRADECIMENTOS

Sou muito grato a todos os irmãos e irmãs da Paróquia São Sebastião e São Vicente que celebram comigo o Mistério Pascal de Jesus. Dominicalmente, a Eucaristia e cotidianamente o Ofício Divino. Em tantas ocasiões as liturgias de bênção, na igreja e nas casas. Sem esta experiência seria impossível descobrir a beleza e a importância da Liturgia para a vida da Igreja, bem como seu importante lugar no labor teológico.

Dou graças a Deus pela abertura e confiança com as quais Dom Walmor, Arcebispo desta Igreja Local, tem me tratado desde que cheguei a Belo Horizonte. Sou feliz por tê-lo como pai e pastor e, sobretudo, sob seus cuidados, servir aos irmãos e irmãs.

Agradeço, também, pela companhia e cumplicidade de Pe. Danilo César, neste caminho que é o serviço presbiteral. Particularmente, devo-lhe o aprendizado mais intenso de como ser uma pessoa mais pascal e também um formador empenhado quando se trata de compartilhar “o segredo dos ritos”.

Aos meus amigos e amigas, com especial menção Madrinha, Tia Rosa, João Lucas e Claudinha, pela generosidade de seu testemunho.

À minha família, que discretamente me acompanha. Nestes dias, com ternura, minha irmã que leu com zelo as páginas que seguem.

À Rede Celebra por ser um espaço o mais genuinamente conciliar possível no que se refere à prática litúrgica e significar para mim o respiro necessário neste itinerário evangelizador. Com gratidão, duas amigas, Lourdes e Ir. Penha.

Ao Pe. Francisco Taborda pela seriedade, disposição e bom humor na orientação acurada, embora nem sempre tenha conseguido responder-lhe à altura.

Finalmente, agradecido, lembro que o presente trabalho foi realizado com o apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

Enfim, Glória ao Pai, pelo Filho no Espírito!

*Liturgia nempe pro hominibus instituta,
non homines pro Liturgia.*

São Paulo VI

RESUMO

A presente Dissertação discute a relação entre a ritualidade cristã e a humanidade de Jesus de Nazaré, compreendendo-o como máxima bênção do Pai. Pautando a reflexão nas fontes bíblicas, patrísticas e na própria liturgia celebrada, este trabalho visa recuperar o lugar das celebrações cristãs na formação da humanidade das pessoas, tendo como referência o Verbo encarnado verdadeira *imago Dei*, conforme compreendeu a tradição bíblico-patrística e segundo dá testemunho a eucologia litúrgica. A redescoberta e valorização da ritualidade litúrgica para a vida de fé dos cristãos e cristãs é urgente e necessária uma vez que ainda hoje os ritos são vistos com desconfiança ou, no mínimo, são considerados como uma realidade secundária. Esta pesquisa se pretende uma contribuição na esteira daquilo que o Concílio Vaticano II assumiu e propôs quanto ao lugar da liturgia na renovação da Igreja - de ser cume e fonte da vida cristã - de modo que se possa haurir nas celebrações do Mistério Pascal de Cristo a maneira de ser pessoa e estabelecer relações com Deus, com os outros e com o mundo. Uma vez que a liturgia é o Evangelho de Jesus, sua própria humanidade consignada nos gestos e preces da comunidade em oração, o trabalho é concluído com uma abordagem mistagógica da celebração das bênçãos, ilustrando uma teologia litúrgica pertinente contemporaneamente, que parte do rito e gera espiritualidade.

PALAVRAS-CHAVE: Bênção. Liturgia. Rito. Mistagogia.

ABSTRACT

The present dissertation discusses the relationship between Christian rituality and the humanity of Jesus of Nazareth, seeing him as the Father's foremost blessing. Based on Biblical and Patristic sources as well as on liturgy, our reflection aims to recover the place of Christian celebrations in the formation of people's very humanity. We take as our reference the Incarnate Word, the true *imago Dei*, as it is understood by the Biblical and Patristic tradition and in the testimony of liturgical eucharoly. Rediscovering and valuing liturgical spirituality and its importance for the Christian life of faith is urgent and necessary as rites are still viewed with suspicion today or, at the very least, considered a secondary reality. In the wake of the Second Vatican, this study intends to contribute to what that Council assumed and proposed regarding the place of liturgy in Church renewal. Liturgy should indeed be the apex and the source of Christian life, so that, through the celebration of the Paschal mystery of Christ, we can learn to be individuals and build relationships with God, others and the world. Since liturgy is the Gospel of Jesus, whose humanity is enshrined in the Community's gestures and prayers, the study concludes with a mystagogical approach of the celebration of blessings to illustrate the contemporary relevance of a liturgical theology that, through the rites, creates spirituality.

KEYWORDS: Blessing. Liturgy. Mystagogy. Rite

SIGLAS

AL	PAPA FRANCISCO. Exortação apostólica pós-sinodal <i>Amoris Laetitia</i>
BAUER	BAUER, Johannes Baptist (ed.). <i>Dicionário de Teologia Bíblica</i> . 2 vol. São Paulo: Loyola, 1988
ClgC	<i>Catecismo da Igreja Católica</i> . Petrópolis: Vozes, 1997
DH	DENZINGER, H.; HÜNERMANN, P. (ed.). <i>Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral</i> . São Paulo: Paulinas; Loyola, 2007
DicBHP	SCHÖKEL, Luis Alonso. <i>Dicionário Bíblico de Hebraico-Português</i> . São Paulo: Paulus, 1997
DiccAT	ALEXANDER, T. Desmond; BAKER, David W. (ed.). <i>Diccionario del Antiguo Testamento</i> : Pentateuco. Barcelona: Editorial Clie, 2012
DiccExegNT	BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. <i>Diccionario Exegético del Nuevo Testamento</i> . 2 vol. Salamanca: Sígueme, 2001
DicIntTeolAT	HARRIS, R. Laird; ARCHER JR, Gleason L.; WALTCKE, Bruce K. <i>Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento</i> . São Paulo: Vida Nova, 1998
DicIntTeolNT	COENEN, Lothar; BROWN, Colin (ed.). <i>Dicionário internacional de teologia</i> : Novo Testamento. São Paulo: Vida Nova, 2000
DicPl	HAWTHRONE, Gerald F.; MARTIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (ed.). <i>Dicionário de Paulo e suas cartas</i> . São Paulo: Vida Nova; Paulus; Loyola, 2008
EG	PAPA FRANCISCO. Exortação Apostólica <i>Evangeli gaudium</i>
GE	PAPA FRANCISCO. Exortação Apostólica <i>Gaudete et Exsultate</i>
GS	Constituição Pastoral <i>Gaudium et spes</i> , sobre a Igreja no mundo de hoje, do Concílio Vaticano II
JBC (NT)	BROWN, Raymond E.; FIZMYER, Joseph A; MURPHY, Roland E. (ed.). <i>Novo Comentário Bíblico São Jerônimo</i> : NT. São Paulo: Paulus; Academia Cristã, 2011
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> , sobre a Igreja, do Concílio Vaticano II
MD	PAPA PIO XII. Carta Encíclica <i>Mediator Dei</i> .

<i>Md</i>	Documento da Segunda Conferência Geral do Episcopado Latino-americano, Medellín
<i>RB (Br)</i>	<i>Ritual de bênçãos</i> . São Paulo: Paulinas; Vozes, 1990
<i>RB (Lat)</i>	<i>De Benedictionibus</i> . Rituale Romanum. Editio iuxta typicam. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993
<i>SC</i>	Constituição <i>Sacrossanctum Concilium</i> , sobre a liturgia, do Concílio Vaticano II
<i>SChr</i>	<i>Sources Chrétiennes</i> . Paris: Cerf, 1941ss
<i>STh</i>	TOMÁS DE AQUINO. <i>Summa Theologiae</i>
<i>VD</i>	BENTO XVI. Exortação Apostólica pós-sinodal <i>Verbum Domini</i> .

Os Salmos são citados conforme a numeração hebraica, exceto quando integram o comentário de algum Padre ou reflete o uso litúrgico em algum ritual mencionado.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
1 NA HUMANIDADE DO VERBO NOSSA SALVAÇÃO	18
1.1 A relação entre antropologia e liturgia	18
1.2 Quem é, ó Deus, o ser humano?	20
1.2.1 As relações humanas como categoria antropológica fundamental	20
1.2.2 O ser humano criado e regenerado pelo Verbo	23
1.2.3 O ser humano como imagem e semelhança de Deus	25
1.3 Teoantropologia em três hinos bíblicos	27
1.3.1 O Verbo como <i>princípio-fundamento</i> do ser humano	28
1.3.2 Cristo Imagem do Deus invisível.....	30
1.3.3 A forma humana de Cristo	34
1.4 A humanidade do Filho como protótipo de nossa humanidade.....	37
1.4.1 A humanidade como eixo (<i>cardo</i>) da ação evangelizadora	39
1.4.2 A dignidade da carne.....	42
1.4.3 A carne, o pecado, a morte e a perda da semelhança.....	44
1.5 O reencontro da semelhança e a recuperação da <i>Imago Dei</i> na mediação litúrgica	47
2 HUMANIDADE DE CRISTO: BÊNÇAO DE DEUS NA MEDIAÇÃO RITUAL	49
2.1 A categoria bíblico-litúrgica de bênção	49
2.1.1 A bênção na tradição judaica.....	50
2.1.2 O agir salvífico de Deus e a prática litúrgica da bênção	53
2.1.3 Deus nos abençoa com a humanidade de Cristo.....	55
2.2 A humanidade de Jesus como bênção mediada pelos ritos litúrgicos	57
2.2.1 Os ritos como “carne” do Evangelho	58
2.2.2 A Questão Litúrgica	61
2.3 O rito: mediação de Cristo como bênção máxima de Deus	64
2.3.1 A constituição <i>teândrica</i> (divino-humana) do rito	65
2.3.2 A ritualidade como condição de acesso ao Mistério Pascal.....	66
2.3.3 A experiência ritual da bênção no contato com a humanidade filial de Jesus	68
2.3.4 O rito como <i>gestualidade salvífica</i> do Verbo encarnado	73
2.4 A Reforma Litúrgica do Concílio Vaticano II.....	75
2.4.1 A Liturgia dá forma à Igreja	76
2.4.2 A Liturgia como forma ritual do Evangelho: uma bênção para a Igreja.....	77

2.4.3	Amar a liturgia que a Igreja celebra.....	80
3	CELEBRAR AS BÊNÇÃOS DE DEUS HOJE	84
3.1	Uma breve história do rito das bênçãos	84
3.2	O Ritual de Bênçãos do Concílio Vaticano II	91
3.2.1	Do Rito à Teologia e à Vida	92
3.2.2	A Bênção de Enfermos.....	96
3.2.2.1	Descrição do Rito.....	96
3.2.2.2	A experiência da salvação celebrada no rito	99
3.2.2.3	Voltando ao Rito	103
3.2.3	A bênção do órgão	108
3.2.3.1	Descrição do Rito.....	108
3.2.3.2	A experiência da salvação celebrada no rito	111
3.2.3.3	Retorno ao Rito	114
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	120
	REFERÊNCIAS	124

INTRODUÇÃO

O Concílio Vaticano II, cuja convocação faz 60 anos, repropôs o Evangelho ao mundo pela mediação eclesial. Com razão, o Papa Francisco tem se esforçado em seu pontificado para que o espírito conciliar defina – de fato – o rumo das atividades eclesiais. O Papa João XXIII desejava que a Igreja reencontrasse aquilo que é a sua *substância*, a fim de que, dialogando com o homem e a mulher contemporâneos, levasse a bom termo sua missão de ser no mundo sinal do amor de Deus.

Nossa geração conheceu o Concílio por seus bons frutos. Ainda que reconheçamos o longo inverno eclesial dos dois últimos pontificados, assistindo ao paulatino “desmonte” daquele modelo de Igreja ansiado e homologado pelas quatro Constituições oriundas do Vaticano II, devemos reconhecer seu sucesso. Dentre eles, evidentemente, está a Liturgia. Na verdade, sabemos que o Concílio se tornou conhecido pelas celebrações. Não porque tenhamos instrumentalizado a Liturgia de modo que atendesse a fins ideológicos, mas pelo fato de a vida litúrgico-sacramental constituir o cume e a fonte da existência cristã. Como lugar de enraizamento no Evangelho de Jesus, as celebrações dos sacramentos, sacramentais e ofício divino estipulam a vida de Jesus como eixo do ser e agir cristãos no mundo. Vale a percepção de Francisco sobre a Liturgia que coincide com a sua leitura sobre o próprio Concílio: é uma releitura, uma hermenêutica do Evangelho para os dias de hoje. Isso é irreversível.

O primeiro documento do Concílio, a Constituição sobre a Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium* revela, do começo ao fim, dentro das limitações teológico-pastorais de seu tempo, o lugar axial da ação litúrgica para a vida da Igreja. Particularmente, porque nos ritos e preces com os quais os cristãos e cristãs celebram, a humanidade do Verbo de Deus permanece acessível a nós e por ela podemos participar da vida divina, grande desígnio da Trindade ao criar-nos e salvar-nos.

O marco pastoral a partir do qual a *Sacrosanctum Concilium* trata a Liturgia fora apresentado ao mundo por dom Lambert Beauduin em seu famoso discurso aos membros da ação católica em Bruxelas, no ano de 1909. Nesta ocasião, tomada posteriormente como início do Movimento Litúrgico, *Beauduin* se ressentia por que a Liturgia não era mais fonte da espiritualidade cristã. Sobretudo porque os ritos litúrgicos não eram mais compreendidos, e consequentemente já não eram vivos para a Igreja. Os cristãos e cristãs – por necessidade, talvez – tinham substituído a Liturgia pelo mundo devocional. Evidentemente que as coisas estão

conectadas. Um programa ritual que não mais oportuniza a participação efetiva dos fiéis naquele mistério do qual é mediação, por consequência, será tomado como algo completamente secundário. Daí para a frente, o povo de Deus vai sendo privado da prática ritual nas celebrações dos sacramentos e sacramentais. Com isso, não entende as celebrações como ocasião para experimentar a salvação oferecida em Jesus, mediada por sua humanidade que é prolongada nos ritos sacramentais¹. Aos poucos, vai constituindo uma espiritualidade cada vez mais distante do culto.

A maneira como o mundo das ciências no século XIX tratou o rito também não ajudou muito. Antes, por sua influência (natural) no âmbito da fé cristã, levou-nos a uma ‘racionalização’ das práticas religiosas. A fé cristã tornou-se um conteúdo mental, uma mensagem descarnada. O resultado é facilmente perceptível e recentemente denunciado pelo Papa Francisco na Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate* (37): uma religião com forte apelo neognóstico. Tudo isso conduziu a um dualismo entre fé e vida amplamente denunciado pela Teologia da Libertação que, tampouco conseguiu tratar a questão de maneira profunda e adequada. Ainda hoje, o rito é visto de modo enviesado. Diz-se que é importante, mas não tanto quanto pareceria. A bíblia é importante, a ética é importante, a doutrina é importante, o direito (canônico) é importante, a catequese é importante. Os ritos, também. Mas, com cautela.

O Concílio concebe a ritualidade de uma maneira diferente. O primeiro documento do Vaticano II, que desejou re-enraizar a fé na experiência salvífica de Jesus de Nazaré, trata da Liturgia e seu argumento radica na Revelação. A Liturgia é a maneira mais importante – embora não a única – de tornar contemporânea a narrativa sobre o Verbo feito carne. E isso por uma razão muito simples, a Liturgia não é uma ideia, um conceito, um discurso, mas a carne – nossa humanidade – tomada pelo Verbo de Deus. Não há ética, não há doutrina, não há direito, não há catequese que se queira uma realidade cristã sem os ritos. Na verdade, não haveria nem Bíblia e nem teologia. Os ritos são fundamentais para a experiência cristã de Deus que basicamente tem sua novidade na encarnação.

Esta dissertação, que surge no contexto de redescoberta das fontes conciliares, da sua importância para a Igreja em sua tarefa evangelizadora, visa discutir o fato de a carne de Jesus, sua humanidade, tornar-se a grande Boa Nova a ser anunciada e vivida incansavelmente. Com

¹ LEÃO MAGNO: *Sermo de ascensione Domini II*, 2 (SChr 74, 140). *Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit.*

este trabalho nós queremos, sobretudo, conversar sobre a conexão entre a humanidade do Verbo e os ritos sacramentais.

O primeiro capítulo apresenta-se como uma introdução à teoantropologia cristã. Tomamos como referência o binômio clássico *imagem-semelhança* e buscamos na tradição bíblica, litúrgica e patrística uma compreensão ajustada ao nosso intento de elucidar a íntima ligação entre rito e humanidade de Jesus. A virada antropológica da teologia, que afetou também a liturgia não pode ser desconsiderada. O modo extremamente positivo com o qual a realidade humana é tratada antes e durante o Concílio não pode passar despercebida. Os cristãos e cristãs precisam entender que no centro da História da Salvação está o ser humano. Há uma dimensão antropológica da fé que é central para nós, hoje, e isto não deve nos assustar. No centro está o Verbo feito carne, Deus humanado. Aquele do qual somos imagem e semelhança veio conviver conosco para que tenhamos acesso mais perfeito à vida divina pelos caminhos que Deus mesmo quis: a nossa humanidade. Se perdemos a semelhança, conforme pensam alguns Padres ao contemplar o *misterium iniquitatis* ao qual todos estamos sujeitos, a condição de imagem que nos significa permanece intacta... Mas é necessário reconstruir a semelhança. Esta é uma tarefa. E Deus, muito nos amando, envia o Filho para que, relacionando-nos com Ele, redescubramos quem somos.

O segundo capítulo discute o fato de Jesus, Verbo encarnado e enviado pelo Pai, constituir-se como sua maior bênção para nós e também como podemos fazer deste grande dom uma experiência contemporânea. Primeiramente, apresentamos uma apreciação breve do conceito de bênção na Sagrada Escritura, na tradição judaica e no cristianismo. Em seguida, introduzimos a noção da ritualidade afirmando seu lugar de *mediação* da humanidade do Verbo lida como bênção de Deus para nós. Conforme ensina a eucologia litúrgica, mesmo que nossas celebrações não sejam necessárias para Deus porque nada a ele acrescentam, nos tornam mais próximos dele por meio de Cristo². Nesta proximidade com Cristo e seu Evangelho que a Liturgia favorece de modo especialíssimo, tomamos contato com a humanidade do Verbo e podemos assemelhar-nos a Ele e reencontrar nossa identidade. Jesus revela não somente quem é Deus, mas também quem é o ser humano. Os ritos são tratados como linguagem do Mistério, por sua constituição teândrica (divino-humana) e também por serem a linguagem mais tipicamente humana, pela qual vamos além do âmbito biológico e da perspectiva da animalidade. Somos seres simbólicos, capazes de um horizonte de sentido. O rito orienta nossa

² Prefácio Comum IV. *Quia, cum nostra laude non égeas, tuum tamen est donum quod tibi grates rependámus, nam te non augent nostra præcónia, sed nobis proficiunt ad salútem, per Christum Dóminum nostrum.*

humanidade para sua origem e seu fim que é a relação filial com Deus, por Cristo na força do Espírito Santo.

Com o terceiro capítulo, finalmente, procedemos a um exercício de teologia litúrgico-sacramental para averiguar como os ritos e preces da Igreja são fundamentais para que elaboremos nossa identidade como seres humanos e filhos de Deus. Para isso, escolhemos dentre os vários rituais da reforma litúrgica do Concílio Vaticano II, o último, o Ritual de Bênçãos. O motivo da eleição deste livro litúrgico e não outro deve-se ao fato de nele encontrarmos praticamente todas as circunstâncias da vida humana assumidas como ocasião para experimentar a bênção de Deus, ou seja, para termos contato com a humanidade de Cristo. Escapando de uma visão utilitarista da fé e mesmo supersticiosa, empenhamo-nos em perceber como a celebração das bênçãos nos auxilia nesta tarefa permanente de assemelharmo-nos a Cristo Jesus, assumindo sua humanidade como Evangelho. Também porque este Ritual revela bem o espírito do Concílio, que desejou uma Igreja mais ministerial, onde os serviços são vividos colegialmente e na qual todos se reconhecem como participantes do único sacerdócio de Cristo. Na primeira parte do capítulo, oferecemos um breve percurso histórico sobre a celebração das bênçãos e na segunda parte analisamos dois formulários do mesmo Ritual mediante o que temos chamado no Brasil de “método mistagógico”.

O Ritual de Bênçãos em sua Introdução recorda que Cristo é a bênção máxima de Deus para nós (*Maxima Patris benedictio*). Chegada a plenitude dos tempos, tendo muito amado o mundo, enviou-nos Deus o seu Filho, Verbo feito carne e ungido pelo Espírito, enviado para evangelizar os pobres. O cume deste caminho pelo qual Deus faz história e se torna, Ele mesmo, história ao encarnar-se é a cruz e ressurreição. Esse percurso salvífico de Cristo define a natureza da Igreja. Ela surge como comunidade de discípulos e discípulas com uma tarefa apostólica concreta: prolongar até o fim do mundo e dos tempos a obra redentora de Jesus. As celebrações serão marcos neste caminho, de modo que os fiéis sigam identificando-se com Jesus.

Neste sentido, vale a pena recordar o que Taborda intui como o “problema fundamental da teologia sacramental”, que é também uma questão crucial da teologia litúrgica, haja vista que ‘liturgia’ e ‘sacramento’ não podem – absolutamente – ser tratados desconexamente. Para ele, trata-se da relação entre sacramento e discipulado.³ De fato, os sacramentos são gestos

³ TABORDA, Francisco. *Sacramentos práxis e festa: crítica e autocrítica*. In: Perspectiva Teológica. Belo Horizonte: Faje, ano 21 (1989), n. 53 janeiro/abril, p. 89. Disponível em: <http://faje.edu.br/periodicos/index.php/perspectiva/article/view/1787/2106>. Acesso: 31 jan. 2019.

eclesiais de Jesus. A Liturgia, portanto, é o mergulho que os seguidores e seguidoras de Jesus realizam pela via ritual na humanidade de Jesus. Humanidade esta que corresponde à “carne do Verbo”. Assumindo *per ritus et preces* a sua maneira de ser pessoa humana, identificando-se com Ele, tornam-se partícipes da natureza divina (cf. 2Pd 1,4). Isso se faz à medida que nossa humanidade é modelada segundo Cristo Jesus, isto é, experimentando a vida filial (cf. 1Pd 1,14), de modo que amando-nos, praticando a fraternidade, sejamos regenerados (cf. 1Pd 1,22) e tornemo-nos herdeiros da bênção (1Pd 3,8).

Com o nosso trabalho queremos contribuir para que os cristãos e cristãs, que se distinguem a partir da humanidade de Jesus pela qual participam da vida divina, redescubram o lugar da Liturgia para a vida e também no labor teológico. Uma vez que somos seguidores e seguidoras de Jesus é fundamental que celebremos para fazermos memória dos gestos “históricos” de Jesus tal e qual são narrados nos Evangelhos. Comer, beber, dialogar, abraçar, beijar, peregrinar, perfumar não são ações genéricas. Como e com quem Jesus se sentava à mesa, as pessoas com as quais dividia uma conversa, aqueles que aconchegava no seu peito, enfim, revelam um tipo de ser humano, exprimem uma maneira de ser pessoa, isto é, de pôr-se em relação. E nesta maneira de estabelecer contato e fazer vínculos que Jesus escolheu durante sua vida na Palestina do século I é que reconhecemos o agir de Deus dando-se a conhecer e vindo visitar e socorrer seu povo. Por essa razão o primeiro rito que escolhemos para a nossa análise teológico-litúrgica no terceiro capítulo é a bênção dos enfermos. Jesus é mostrado nos evangelhos como uma pessoa profundamente compassiva. O amor que tinha pelos mais fracos, pobres e enfermos sempre foi notório. Celebrar com um irmão ou irmã doente nos aproxima do Senhor e nos identifica com Ele. Também a bênção do órgão foi escolhida para análise porque não se pode negar o poder transformador e humanizante da música, sobretudo quando ela está vinculada à Palavra de Deus que tudo sustém e mantém em harmonia.

Enfim, esperamos que esta dissertação contribua para que nos convençamos sempre mais de que a humanidade de Jesus é a grande bênção de Deus para nós e que pelos ritos sacramentais experimentá-la é possível para nós hoje. Na Liturgia tocamos a carne do Verbo, haurimos seu Espírito e somos abençoados maximamente pelo Pai.

1 NA HUMANIDADE DO VERBO NOSSA SALVAÇÃO

1.1 A relação entre antropologia e liturgia

Na preparação próxima ao Natal do Senhor, a assembleia dos fiéis ora ao Pai: “o Vosso Filho unigênito, tendo recebido nossa humanidade, nos faça participar da sua vida divina”¹. A prece se fundamenta no fato de Deus tencionar salvar-nos mediante a encarnação, de modo que o próprio Verbo nos associe à sua humanidade e por ela estejamos em comunhão com o Pai. Esta humanidade não é um conceito abstrato. A humanidade de Jesus é aquela que foi tornada herdeira das bênçãos de Deus desde Abraão, conforme se ouvirá na genealogia de Jesus segundo o evangelho de Mateus. Ao celebrar neste dia, a comunidade é estimulada a perscrutar a sua história – sua genealogia – para discernir esta humanidade do Verbo escondida geração após geração. A celebração evidencia a condição histórica da humanidade do Verbo encarnado e designa-a como acontecimento salvífico disponível à participação dos fiéis. E toda liturgia será isto: um convite para que os seguidores e seguidoras de Jesus adentrem na narrativa de sua encarnação e conscientemente a tornem sua.

Esta maneira de compreender a celebração e por meio dela a vida cristã deriva da Constituição Conciliar sobre a Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (SC). Nela, os padres conciliares afirmaram categoricamente que a humanidade do Verbo de Deus é instrumento de nossa salvação (cf. SC 5). Esta acepção de inspiração patrística e depois consagrada pela perspectiva tomásica põe em relevo o mistério da Encarnação. Este importante documento conciliar abre-se narrando Deus em seu desejo de dar-se a conhecer e salvar todo o gênero humano, decidindo culminar sua “divina liturgia” naquele serviço prestado pelo Filho ao encarnar-se e prolongado pela Igreja (cf. SC 5-6).

Tal prolongamento se dá sobretudo pela vida litúrgica porque as celebrações testemunham aquela “economia sacramental”, isto é, a ação divina de abençoar especialmente mediante a encarnação do Verbo (CIC 1082). A liturgia corresponde a atuação das bênçãos de Deus no mundo, que desencadeiam uma resposta agradecida do ser humano e o processo de comunhão com Ele (CIC 1083). Isso se dá como obra do Espírito Santo para que “vivamos da vida de Cristo ressuscitado” (CIC 1091).

¹ Oração do dia da Missa do Dia 17 de Dezembro. *Deus, humanæ conditor et redemptor naturæ, qui Verbum tuum in utero perpetuæ virginitatis carnem asuumere voluisti, respice propitius ad preces nostras, ut Unigenitus tuus, nostra humanaité suscepta, nos divino suo consortio sociare dignetur. Qui tecum.*

O Papa Francisco na exortação apostólica *Evangelii Gaudium* apresenta com veemência que o centro e essência da ação evangelizadora é a manifestação do amor de Deus em Cristo morto e ressuscitado (EG 11). Em *Amoris Laetitia* insiste em recuperar no âmbito das relações familiares o querigma, reafirmando-o como “centro da atividade evangelizadora” (AL 58), de tal modo que se evidencie como “a encarnação do Verbo numa família humana, em Nazaré, comove com a sua novidade a história do mundo” (AL 65). Na exortação *Gaudete et Exsultate*, ao tratar da santidade como projeto de Deus para toda pessoa, o Papa comprehende a trajetória do Verbo Encarnado na linha do que Inácio de Loyola propõe com a contemplação dos mistérios da vida de Jesus. Numa colcha de retalhos tomados do CIgC o Papa escreve: “tudo, na vida de Jesus, é sinal do seu mistério”, ‘toda a vida de Cristo é revelação do Pai’, ‘toda a vida de Cristo é mistério de redenção’, ‘toda a vida de Cristo é mistério de recapitulação’, e ‘tudo o que Cristo viveu, ele próprio faz com que o possamos viver n’Ele e Ele vivê-lo em nós’ (GE 20).

Francisco ao referir-se explicitamente à liturgia trata-a como meio de vivificação.

A liturgia é «viva» em virtude da presença viva d’Aquele que «morrendo destruiu a morte e ressuscitando nos restituiu a vida» (*Prefácio pascal*, 1). Sem a presença real do mistério de Cristo, não há qualquer vitalidade litúrgica. Assim como sem pulsações cardíacas não há vida humana, do mesmo modo sem o coração pulsante de Cristo não existe qualquer ação litúrgica. Com efeito, o que define a liturgia é a concretização, nos santos sinais, do sacerdócio de Jesus Cristo, ou seja, a oferta da sua vida até estender os braços na cruz, sacerdócio tornado presente de maneira constante através dos ritos e das orações (...).²

Esta vida que nos salva, a vida do Verbo encarnado, é vida humana, de maneira tal que a santificação coincidirá com a nossa identificação com sua humanidade. Por isso, tem sentido sua constatação de que aquelas duas grandes heresias antigas – o gnosticismo e o pelagianismo – tenham se tornado as inimigas contemporâneas a uma vida mais santa e consequentemente mais humana, pois tratam, respectivamente, de fundar uma religiosidade na qual temos “Deus sem carne” (cf. GE 36-46) e a “carne sem Deus” porque fechada à graça (cf. GE 47-62).

Conforme se pode deduzir desta insistência do Pontífice, a vida cristã corresponderá à encarnação dos desígnios que o Pai revela em seu Filho Jesus (cf. GE 19-34). A vida espiritual, a vida segundo o Espírito ou simplesmente a vida cristã é como prolongamento histórico da encarnação do Verbo no corpo eclesial. Viver cristãmente é um verdadeiro processo de

² FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco aos participantes na 68º Semana Litúrgica Nacional*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/august/documents/papa-francesco_20170824_settimana-liturgica-nazionale.html>. Acesso em: 12 dez. 2018.

humanização pelo qual cada pessoa é divinizada à medida que se põe em contato com a pessoa de Jesus *per ritus et preces*.

Neste primeiro capítulo, perguntamo-nos por este “ser humano” que encontra a plenitude de sua condição na participação da humanidade do Verbo ao celebrar o Mistério Pascal, sendo abençoado com a vida divina. Queremos oferecer uma antropologia teológico-litúrgica, cuja referência primeira é a Revelação. Nossa método constará de perscrutar a Palavra de Deus pelas vias da Escritura e da Tradição e essa particularmente consignada na liturgia da Igreja e nos escritos de alguns autores importantes do período patrístico. No centro de nossa exposição está a humanidade de Cristo e seu significado para o seguidor e seguidora de Jesus hoje, no ato de celebrar. “O problema de fundo que irei afrontar (...) é aquele posto nos anos vinte do século XX pelo Movimento litúrgico, ou seja: quem é o homem da/pela liturgia?”³

1.2 Quem é, ó Deus, o ser humano?

A pessoa humana não pode ser explicada de outro modo na tradição cristã senão em permanente referência ao Mistério de Deus revelado na pessoa e obra de Jesus de Nazaré. Uma antropologia teológica que desconsidere a novidade de Cristo e seu Evangelho seria absurda e inócuia. Esta novidade é precisamente a humanização de Deus que possibilita a toda pessoa a experiência de uma existência em Cristo à medida que se assemelha a Ele, pois é Sua imagem.⁴ Os seguidores e seguidoras de Jesus, mais precisamente, estão permanentemente confrontados com este desafio de dizerem-se a si mesmos em estreita referência ao Verbo encarnado. Dito de outra maneira, discernir a própria vida tendo como parâmetro primeiro e último os gestos e palavras de Jesus, sua humanidade revelada.⁵

1.2.1 As relações humanas como categoria antropológica fundamental

A experiência litúrgico-sacramental sempre nos coloca no limiar da pergunta que o ser humano faz sobre si mesmo. À medida que celebra a memória da presença de Jesus ao repetir obedientemente seus gestos e palavras como enunciação de sua vida vivificante, cada ato de culto orienta os discípulos e discípulas na busca por uma resposta. Na ação litúrgica, o homem e mulher enquanto seguidores de Jesus, respondem à questão antropológica olhando para Cristo e seu Evangelho. Os fiéis orientam-se, sobretudo, pelas relações humanas que ele protagoniza.

³ GRILLO, Andrea; VALENZIANO, Crispino. *L'uomo della Liturgia*. Assisi: Cittadella, 2007, p. 79.

⁴ Cf. TENACE, Miquelina. *Dire l'uomo: II. Dall'immagine de Dio alla somiglianza. La salvezza come divinizzazione*. Roma: Lipa, 2010, p. 23.

⁵ Cf. LUCIANI, Rafael. *Regresar a Jesús de Nazaret. Conocer a Dios y al ser humano a través de la vida de Jesús*. Madrid: PPC, 2014, p. 18.

É perante a atuação do Novo Adão que o antigo pode regenerar-se. A santificação coincide com a humanização e deriva da obra daquele que é “o único Santo” em sua relação com o Pai e o Espírito, isto é, o Filho encarnado (LG 39). A ação evangelizadora de Cristo não é outra senão humanizar pelo contato, pelo encontro, pelas relações amorosas que estabelece sobretudo com os homens e mulheres privados de toda dignidade, isto é, os mais pobres e excluídos. A “cristologia” que a Igreja aprendeu em suas origens é exatamente esta: Jesus convivia com as pessoas⁶. Seguir Jesus implicava participar destes encontros e aprender a ser gente com Ele.

Essa é a essência do discipulado de Jesus. Seguir a Jesus implica prestar atenção nele, olhar atentamente para tudo o que ele faz, ouvir o que ele diz, perceber os milagres que ele realiza, imaginar e dar atenção à maneira como Jesus se relaciona com o seu Pai, como fala com ele, porque a grande ambição de um *talmid*⁷ é ser igual a seu mestre. Essa é a nossa grande ambição: tornarmo-nos pessoas iguais a Jesus.⁸

Pensar o humano a partir da humanidade filial de Jesus é o nosso desafio neste capítulo. A bem da verdade, procuramos por definições de “ser humano”, discernindo indicadores que o diferenciem dos outros seres animados. No Ocidente, em geral e com transfundido filosófico, costuma-se conceituar o humano a partir da racionalidade. O qualitativo *racional* “diz a que coisa o homem se assemelha pela sua constituição biológica (...) mas não revela ‘o que é chamado a ser’ como pessoa”⁹. Aquilo que, no ser humano, supera as demais criaturas é recebido de Deus como um privilégio, à semelhança da imagem do *Logos*.¹⁰ Tomás constrói seu pensamento nesta mesma linha, identificando o diferencial do ser humano com a racionalidade.¹¹

Dada esta insuficiência conceitual, propomos pensar o humano tendo a “relacionalidade” como categoria principal. Não se pode descartar a razão como índice de humanidade, entretanto é necessário conjugá-la com outros elementos, pois ela se realiza plenamente no amor.¹² Quando nomeamos a *racionalidade*, estamos nos referindo “à manifestação do ‘eu’, da subjetividade, da autoconsciência, do exercício responsável da

⁶ Cf. CASTILLO, José Maria. “Jesus vivia com as pessoas. Esta é a cristologia que os apóstolos aprenderam”. Entrevista com José Maria Castillo. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/185-noticias/noticias-2016/555445-jesus-vivia-com-as-pessoas-essa-e-a-cristologia-que-os-apostolos-aprenderam-entrevisa-com-jose-maria-castillo>. Acesso em: 12 dez. 2018.

⁷ A palavra hebraica *Talmid* significa aluno, discípulo.

⁸ KIVITZ, Ed René. *Talmidim: O passo a passo com Jesus*. São Paulo: Mundo Cristão, 2012, p. 8.

⁹ TENACE, *Dire l'uomo*, p. 32.

¹⁰ Cf. TENACE, *Dire l'uomo*, p. 31-34.

¹¹ Cf. STh. I. q. 93, a. 6.

¹² Cf. TENACE, *Dire l'uomo*, p. 34.

liberdade”¹³. Mas esta subjetividade não se dá isolada das demais subjetividades. Enquanto “eu pessoal”, está voltada para um “tu” também pessoal. É sujeito em um complexo de relações, envolto em uma trama de comunicabilidade na qual e pela qual se exprime e se experimenta a si mesmo perante o outro.

É assim também com Jesus, sempre referido ao Pai e ao Espírito. Ao encarnar-se, resulta que exprime na história humana o que se dá no íntimo de Deus. O hino das primeiras vésperas da Liturgia das Horas para a festa da Santíssima Trindade conhece uma formulação poética para este relacionamento intratrinitário: *Omnis, Pater fons gratiae, / Lumen paternae gloriae, / Sancte utriusque Spíritus / interminata caritas*¹⁴. O Pai é fonte, o Filho é seu esplendor enquanto exprime o Pai, o Espírito o Amor que enlaça ambos permanentemente. De fato, os evangelhos narram a aventura histórica de Jesus como o itinerário do Filho Amado do Pai. O rito batismal participado por Jesus e que inaugura seu ministério o situa no interior desta familiaridade divina – Pai, Filho e Espírito (cf. Mt 3,13-17; Mc 1,9-11; Lc 3,21-22). Sua vida, deste momento em diante, será gasta com a tarefa de dilatar esta familiaridade nova no Espírito e partilhá-la com os discípulos.

Quando Jesus, que é Deus Filho, se faz carne, abandona suas prerrogativas divinas, mas não abandona a perfeita comunhão e unidade com Deus Pai e o Espírito Santo. A unidade entre Jesus e o Espírito de Deus é de tal maneira que o Espírito Santo é também chamado de Espírito de Cristo.

A vida de um discípulo de Jesus há de ser, necessariamente, uma vida sob a ministração do Espírito Santo (...). O discipulado de Jesus não é apenas uma troca de influência moral, transmissão de conhecimento ou sabedoria filosófica. O que está em jogo no discipulado de Jesus não é outra coisa senão a maravilhosa ação do Espírito Santo de Deus.¹⁵

O efeito do Mistério Pascal sobre a vida dos seguidores e seguidoras de Jesus será descrito como regeneração ou novo nascimento. Sob o efeito da Palavra de Deus, o discípulo e discípula reencontram o sentido de sua humanidade e tornam-se aptos a uma vida no amor (cf. 1Pe 1,22-25). Esta nova existência segundo o Espírito de Cristo é interpretada como nova criação: “Se alguém está em Cristo é uma nova criatura. Passaram-se as coisas antigas; eis que se fez uma realidade nova” (2Cor 5,17). No entanto, esta nova condição não é apenas um fato dado – “somos criaturas dele, criados em Cristo” (Ef 2,10) - um devir permanente que se dá na

¹³ TENACE, *Dire l'uomo*, p. 35.

¹⁴ Hino de Vésperas I na festa da Santíssima Trindade. Tradução da CNBB: “Pai da graça, fonte viva / Luz da glória de Deus Pai / Santo Espírito da vida / que no amor os enlaçais.

¹⁵ KIVITZ, *Talmidim*, p. 13.

medida em que vamos nos assemelhando progressivamente a Jesus que traz em si mesmo o Novo Ser-Humano (cf. Ef 2,15).

1.2.2 O ser humano criado e regenerado pelo Verbo

Na busca de estipular teologicamente os indicadores de humanidade, constatamos que o ser humano é constitutivamente dialógico por ter “vindo à existência como interlocutor de Deus”¹⁶. Deus criou o ser humano pela Palavra para que ele pudesse responder à sua voz¹⁷.

Antes mesmo da tradição cristã se constituir, os sábios de Israel interpretaram a criação do ser humano como decisão divina de estabelecer um interlocutor.

Os primeiros cinco dias da criação haviam terminado. O mundo estava cheio de coisas maravilhosas, prontas. Para quem? Para a escolhida de todas as criações. Para o homem!

Era isso que *Hashem*¹⁸ desejava: criar um mundo para que o homem pudesse habitá-lo e estudar a Torá!¹⁹

O ser humano é “plantado” no Jardim com o objetivo de dialogar com Deus. Estudar a Torá é uma expressão técnica judaica para falar da experiência da oração. Não se trata de uma aproximação acadêmica das Escrituras, mas de um encontro com Deus que se realiza no ato de reunir-se para ler e meditar a Torá: “quando dois homens sentam juntos e pronunciam as palavras da Torá, a Providência Divina (Shechiná) pousa entre eles, pois foi dito: ‘Então os que temem o Eterno falavam uns aos outros e o Eterno atentava e ouvia’”²⁰. Nesta ótica, o mundo é “casa de oração” porque é criado para hospedar o ser humano cuja principal atividade, aquela que lhe define a existência, é o diálogo com o Senhor mediante as Escrituras.

O mundo é fundado por Deus tendo a Torá como modelo:

Antes de o mundo ser criado, não havia nem luz, nem trevas, nem água, nem céu, nem terra nem mar; não havia sol ou lua, animal ou besta – nem mesmo o Homem, o escolhido da criação. O que precedeu tudo isso? A Torá! (...)

Quando *Hashem* viu que não havia anjos no céu nem homens na terra, Ele desejou criar o mundo para que houvesse alguém para estudar e cumprir a Torá. Quando o Criador concebeu a ideia de criar o mundo, Ele consultou a Torá. (...)

¹⁶ FRANÇA MIRANDA, Mário de. *A salvação de Jesus Cristo: A doutrina da graça*. São Paulo: Loyola, 2016, p. 49.

¹⁷ Cf. D'HAMONVILLE, Frére David. *Le Christ dans l'hymne: trois exemples*. *La Maison-Dieu*, n. 210, p. 99, 1997.

¹⁸ *HaShem* ou “O Nome” é um termo hebraico utilizado na tradição rabínica para designar a Deus.

¹⁹ KLAPHOLTZ, Rabbi Y. *Tesouro de Agadot da Torá*. São Paulo: Colel, 1996, p. 44.

²⁰ BUNIN, Irving M. *A Ética do Sinai: Ensínamento dos sábios do Talmud*. São Paulo: Editora e Livraria Séfer, 1998, p. 135.

Ele estudou a Torá como uma planta e criou o mundo em conformidade com ela. A Torá então declarou: “Por meu intermédio *Hashem* criou o céu e a terra.”²¹

É importante lembrarmos que a pessoa humana – homem e mulher – foram feitos em ordem ao encontro e convivência dialogal com Deus. Esta é a interpretação tradicional que o judaísmo nos oferece de Gn 1,26. Bem mais tarde, Mosheh Bar Nachman dirá que “Deus criou o homem dotando-o da palavra para distinguí-lo de todas as criaturas”²². Estudar a Palavra de Deus, a Torá, é condição para que o ser humano e o próprio mundo existam: “Se os judeus aceitarem a Torá, o mundo continuará a existir. Senão, ele voltará ao vazio anterior à criação”²³.

Os cristãos substituíram a Torá por Cristo, identificando o Verbo de Deus com a pessoa histórica de Jesus de Nazaré. Aquilo que os judeus afirmam dela - que não existe nem antes e nem depois²⁴ - corresponde exatamente ao que dizemos do Senhor Jesus em Cl 1,16c-17. Também é isso que se colhe quando lemos outra passagem paulina: “para nós existe, contudo, um só Deus, o Pai de quem tudo procede e para que nós somos, e um só Senhor, Jesus Cristo, por quem tudo existe e por quem nós somos” (1Cor 8,6). O antigo hino litúrgico de Ef 2,14-18 recolhido por Paulo afirma que em Cristo a Lei que se exprimia em preceitos que separavam e distinguiam os seres humanos entre judeus e gentios (= muro de separação v. 14) foi substituída pela humanidade nova de Jesus. Ele é o Novo Adão (cf. 1Cor 15,45). O antigo ser humano, o velho Adão foi recuperado em contato com aquele que foi seu protótipo na origem do mundo – o Verbo - e que agora, encarnado, tornou-se tão próximo como nunca havia estado. Ao mesmo tempo que encontra a si mesmo, descobre a Deus porque desde a fundação do mundo foi plasmado como sendo a Ele referido, como sua imagem e semelhança (cf. Gn 1,26).

A criação é compreendida em perspectiva cristocêntrica. Na verdade, toda a realidade é interpretada à luz do Mistério de Cristo. Bento XVI nos lembra que “Jesus Cristo dá aos homens a Lei nova, a Lei do Evangelho” (VD 9), uma vez que ele é a “Palavra eterna que se exprime na criação e comunica na história da salvação” (VD 10). Esta operação é sempre trinitária, isto é, se desenvolve no âmbito da *relacionalidade* original e originante do mundo e do ser humano. É uma cristologia trinitária, pois, como nos lembra a patrística oriental, o Pai

²¹ KLAPHOLTZ, *Tesouro de Agadot da Torá*, p. 21-22.

²² LIFSCHITZ, Daniel. *Homem e mulher imagem de Deus – O Sábado*: A Hagadá sobre Gênesis 2. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 29.

²³ KLAPHOLTZ, *Tesouro de Agadot da Torá*, p. 22.

²⁴ Cf. VIDAL, Marie. *Um judeu chamado Jesus*: Uma leitura do Evangelho à luz da Torá. Petrópolis: Vozes, 2000, p. 19.

age – sempre – pelo Filho no Espírito.²⁵ Aquele hino do Ofício Divino acima mencionado é também claro a este respeito: “*ex te suprema origine / Trias benigna, prófluit / créata quicquid sústinet / quicquid decóre pérficit*”²⁶. Todo o existente decorre da ação triádica e se mantém à medida que dimana das relações entre o Pai, o Filho e o Espírito.

Assim como no judaísmo, a teologia cristã comprehende o mundo e o ser humano como *Creatura Verbi* (cf. VD 9). Por isso, a tradição patrística assumiu que o primeiro registro da Palavra de Deus, a primeira Escritura, era a própria criação. Cada criatura é portadora do Verbo de Deus porque veio à luz graças à sua atuação. Cada ser no mundo é mais do que resultado do mero fazer divino; cada criatura, especialmente o ser humano, traz em si aquele mistério da relação pessoal do Senhor.²⁷

Com outras palavras, não somos uma realidade fechada em si mesma, à qual posteriormente é feito um convite para acolhermos o Reino (Jesus Cristo). Já desde o primeiro instante da nossa existência somos *seres voltados para Deus*, seres capazes de Deus, como já formulou Santo Agostinho.²⁸

1.2.3 O ser humano como imagem e semelhança de Deus

A interpretação da criação do ser humano enquanto uma realidade constitutivamente relacional repousa no que o autor bíblico do livro de Gênesis faz do binômio *imagem-semelhança*. Em Gn 1,26 se lê: “Deus disse: “Façamos o homem à nossa imagem, como nossa semelhança.” Não é possível procedermos com uma antropologia que se queira cristã sem tomarmos como referência o tema da imagem e semelhança. Não apenas por razões etiológicas, mas para responder adequada e contemporaneamente à questão sobre “o que é o ser humano” seria imprudente teologicamente prescindir da maneira com a qual a Sagrada Escritura explica o ser humano.

Do ponto de vista da lexicografia, o par hebraico *tsélem* e *d̄mut* corresponde simplesmente à ideia de representação-cópia e similitude-semelhança respectivamente. Em nenhuma outra parte da Escritura hebraica encontraremos estes dois termos combinados.²⁹ No que se refere ao aspecto semântico, isto é, quanto ao emprego no versículo de Gênesis, há certa

²⁵ Cf. FRANÇA MIRANDA, *A salvação de Jesus Cristo*, p. 43.

²⁶ Hino de Vésperas I na festa da Santíssima Trindade. Tradução da CNBB: “Só por vós, Trindade Santa, / suma origem, todo bem, / todo ser, toda beleza / toda vida se mantém.”

²⁷ Cf. CAMPATELLI, Maria. *Leggere la Bibbia con i Padri*: Per una lettura credente della Scrittura. Roma: Lipa, 2009, p. 30.

²⁸ FRANÇA MIRANDA, *A salvação de Jesus Cristo*, p. 49.

²⁹ Cf. HAMILTON, Victor P. D̄mut. In: *DicIntTeolAT* p. 315-317 (aqui: 316).

disputa entre os estudiosos. Há quem sustente se tratar de termos intercambiáveis e há também quem comprehenda o substantivo *d^emut* como termo modificador de *tsélem* ou vice-versa³⁰. A Septuaginta conserva a diferença dos termos, empregando *eikon* para “imagem” e *homoioma* por “semelhança”.

Ao tratar o fenômeno humano como *imagem-semelhança* aborda-se a concepção de que a humanidade reflete de alguma maneira o seu Criador³¹. Embora haja uma diversidade de ênfases possíveis, o mínimo que se pode dizer é que a realidade humana não pode ser concebida independentemente ou de maneira autônoma, mas somente na relação estreita e especial com Aquele que a cria³². No relato bíblico, nenhum outro ser vem à luz como imagem e semelhança, somente o ser humano a quem Deus esculpe “com dedos de artista” (cf. Sl 8). Apenas o ser humano é portador da imagem de Deus (cf. Eclo 17, 1-8)³³. Esta compreensão coincide com o pensamento tomásico. Porque Deus é “causa exemplar de todas as coisas”³⁴, as criaturas possuem certa semelhança com Aquele que as cria. No entanto, só a pessoa humana é imagem de Deus, porque portadora de uma semelhança derivada dEle como exemplar. É uma imagem, no entanto imperfeita, porque a semelhança não o faz igual a Deus. Quando as Escrituras afirmam a Deus como artífice do ser humano, deve-se compreender que a imagem e semelhança são modos de falar que o homem e a mulher existem “segundo” Deus. Imagem de Deus e portador da semelhança de igualdade somente Cristo, o Primogênito.³⁵

O mais importante nesta reflexão é a afirmação fundamental de que o ser humano somente pode ser concebido à luz de sua referencialidade com Deus. Estar referido a Deus significa não apenas reconhecê-lo como seu artífice, mas como alguém para o qual é naturalmente atraído e chamado a relacionar-se. É isso que se deduz da antropologia cristã dos Padres, que depois será retomada pela tradição litúrgica em seus ritos e preces: o ser humano foi feito à imagem-semelhança de Deus como alteridade dialógica, o que reflete nele a condição trinitária do diálogo ininterrupto que há entre o Pai e o Verbo na unidade do Espírito Santo. Assim, se pode crer que, de fato, a salvação se dá à medida em que o ser humano se constitui interlocutor de Deus e se relaciona com Ele, de modo que o ser humano não pode ser definido

³⁰ Cf. HAMILTON, D^emut, p. 316.

³¹ Cf. MERRIL, E. H. Imagem de Deus. In: DiccAT, p. 461-465 (aqui: 461).

³² Cf. WELTZ, Claudia. *Humanity in God's Image: An interdisciplinar exploration*. United Kingdom: Oxford University Press, 2016, p. 29.

³³ Cf. SCHÖKEL, Luís Alonso; CARNITI, Cecilia. *Salmos I*. Salmos 1-72: Tradução, introdução, comentário. São Paulo: Paulus, 1996, p. 203.

³⁴ STh. I, q. 44 a. 3 resp.

³⁵ Cf. STh. I, q. 93 a. 1 resp. sol. 2.

estritamente como ‘autonomia’, mas enquanto partícipe da natureza divina, pelo diálogo existencial que trava com Deus em Cristo. “Trata-se de reconhecer a relação que Deus estabelece comigo como constitutiva da minha existência. (...) Se Deus me esquecesse, deixaria de viver”³⁶.

O sopro vivificador de Deus foi doado ao ser humano para animá-lo e habilitá-lo ao diálogo permanente (cf. Gn 2,7). Todo homem e mulher em todo tempo e lugar dependem deste sopro para seguirem existindo vivos. Não há voz, não há expressão e experiência que o ser humano possa fazer de si mesmo sem sopro. O sopro divino atua na pessoa para que partilhe com Deus a única Palavra que é o Verbo, esplendor do Pai, sua expressão mais genuína e protótipo do mundo e mais particularmente do ser humano. A condição de interlocutor de Deus é, portanto, indicador antropológico da humanidade porque toda pessoa é constituída enquanto tal no ato de respirar, enquanto portadora do hálito de Deus³⁷. Sem sopro, sem respiração, sem hálito, não há pessoa, não há vida.

A cena bíblica na qual Deus insufla seu hálito vital no ser humano modelado da terra evoca a *relacionalidade* como elemento primaz da constituição humana. O homem vivente nasce no mundo como evento dialogal. Escuta a Deus (cf. Gn 2,15), responde-lhe dando-lhe ouvidos, de modo que o mandamento divino se cumpra (cf. Gn 2,20). Dialogando, colabora com Deus dando ordem ao mundo criado, nomeando, separando... E nesta parceria, dá-se conta de que – como Deus – precisa de uma imagem para igualmente viver no mundo sua condição dialógica. Deus lhe dá ouvidos, e cria a mulher. Adão brada numa bênção a Deus por Eva (cf. Gn 2,23).

1.3 Teoantropologia em três hinos bíblicos

O fundamento antropológico da pregação de Jesus e dos apóstolos e também dos teólogos da era patrística radica-se no amor. O amor está no princípio de tudo; foi derramado em nossos corações por meio do Espírito do Filho Amado (cf. Rm 5,5) e é por Ele que temos acesso à comunhão com o Pai. Esse Amor é o fundamento do mundo e, em especial do ser humano criado para multiplicar e fazer perdurar esta relação original e originante. O ser humano não é uma realidade fechada em si mesma gozando de uma espécie de ontologia autorreferencial. Isso se deve ao fato de o ser humano, homem e mulher, constituírem-se

³⁶ TENACE, *Dire l'uomo*, p. 47.

³⁷ Cf. CAMPATELLI, *Leggere la Bibbia con i Padri*, p. 64.

imagem e semelhança daquele que os chama à existência. Deus não se apresenta como um Ser dobrado de modo absoluto sobre si mesmo, mas como *relação primordial*³⁸.

A ação criativa de Deus se dá como transbordamento. A dimensão relacional que une Pai, Filho e Espírito é modelar no ato criador. O Pai cria por seu Filho na força do Espírito. Esta maneira de atuar é reconhecível sobretudo na criação do homem e da mulher tal e qual vimos na poesia e relato do Gênesis. No ser humano, o fato de ser criado pela Palavra Eterna do Pai – isto é, o Filho (cf. infra) – faz dele imagem de Deus (enquanto imagem da Imagem). Enquanto permanentemente insuflado pelo Espírito, torna-se vivente. Analogicamente, a pessoa humana, é bem mais do que microcosmo, mas constitutivamente *fac-símile* daquilo que se dá na Trindade pois o homem e a mulher são feitos *segundo* o atuar pericorético de Deus que é Pai, Filho e Espírito Santo. Assim, todo o criado é lugar no qual o amor de Deus acontece (cf. VD 9).

A centralidade da Palavra na formação do ser humano exige que concentremos nossa atenção naquilo que Bento XVI chamou de “cristologia da Palavra” isto é, na encarnação do Verbo de Deus (cf. VD 11). Do ponto de vista neotestamentário, podemos encontrar uma síntese daquilo que os cristãos e cristãs das origens compreenderam de Jesus e sua relação com o ser humano em sua produção hinológica.³⁹ Estas obras poéticas muito antigas, recolhidas pelos autores do Novo Testamento, em geral trazem consigo a marca da liturgia primitiva que plasmou a fé cristã em seus albores. Particularmente, dado o interesse deste capítulo de tratar da antropologia em perspectiva cristológica, analisaremos o chamado “Prólogo de João” ou “Hino a Cristo, Verbo de Deus”, o “Hino ao primado de Cristo” da carta de Paulo aos Colossenses e o “Hino a Jesus Cristo”⁴⁰ da carta aos Filipenses.

1.3.1 O Verbo como *princípio-fundamento* do ser humano

O prólogo joanino não emprega explicitamente o binômio *imagem-semelhança*. Entretanto, quando, no Evangelho de João, encontramos no primeiro versículo – *En arché en ho Lógos, kai ho Lógos en pròs tòn Theón, kai Theòs en ho Lógos* – é sabido que estamos diante de uma conexão hermenêutica com o primeiro capítulo do Gênesis. Portanto, se não há uma alusão lexical à criação do homem e da mulher como imagem e semelhança, é certa uma ligação semântica. O Hino ao Verbo de Deus testemunha uma exegese bíblico-litúrgica que

³⁸ Cf. CAMPATELLI, *Leggere la Bibbia con i Padri*, p. 24.

³⁹ Cf. MARTIN, R. P. Hinos, Fragmentos de Hinos, Cânticos, Cânticos Espirituais In: *DicPl* p. 629-633 (aqui: 632).

⁴⁰ STADELMANN, Luis I. *Hinos cristãos da Bíblia*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2016, p. 53.

paulatinamente descobria a Palavra de Deus como princípio de tudo até que este *Logos* divino pôde ser reconhecido presente e atuante no mundo de uma maneira especial na pessoa de Jesus.

A *origem* de tudo, porém, não é concebida como sinônimo de um mero *start* temporal. Este *en arché* joanino respira o *en arché* do Gênesis (tradução da Septuaginta para *b^ereshit*) e vai além. Como um texto de caráter metalinguístico conecta-nos com a noção do Gênesis, do *Logos* como *princípio-fundamento* de tudo, correspondendo à própria Sabedoria ou Palavra Divina tomada como realidade *arquetípica* da criação. A Sabedoria divina se reflete no universo criado, pois no princípio era a Sabedoria, conforme antiga versão aramaica da Torá que “interpreta a palavra hebraica ‘bereshit’ (no princípio) como se fosse ‘bechochmá’ (com sabedoria)”⁴¹. A Sagrada Escritura, livro após livro, desenha esta relação amorosa entre Deus e o ser humano. Um judeu dirá que é “a carta que nosso *Amado* nos deixou antes de partir para bem longe, e onde não podemos ter contato direto com ele. A única forma de estar com Ele é ler e reler a Carta”⁴².

A partir daí o hino propõe as bases hermenêuticas para que a narrativa que a ele se segue possa ser devidamente compreendida – no caso, que Deus opera no mundo mediante a humanidade de Jesus.⁴³

Repassando a narração dos Evangelhos, notamos como a própria humanidade de Jesus se manifesta em toda a sua singularidade precisamente enquanto referida à Palavra de Deus. De fato, na sua humanidade perfeita, Ele realiza a vontade do Pai a todo o momento; Jesus ouve a sua voz e obedece-lhe com todo o seu ser; conhece o Pai e observa a sua palavra (cf. Jo 8,55); comunica-nos as coisas do Pai (cf. Jo 12,50); “deilhes as palavras que Tu me deste” (cf. Jo 17,8). Assim, Jesus mostra que é o *Logos* divino que Se dá a nós, mas é também o novo Adão, o homem verdadeiro, aquele que cumpre em cada momento não própria vontade mas a do Pai (VD 12).

Deus atua na humanidade e pela humanidade de Jesus. “Aquele” que é o *princípio-fundamento* de tudo, mais especialmente do ser humano. Este *Logos* foi oferecido ao mundo pelo Pai para que fosse contemplado (*theáomai*) como expressão de sua glória e recebendo-a pudessem viver em plenitude (Jo 10,10). O Verbo já estava no mundo porque tudo o que existe deriva de sua atuação criadora e vivificante, embora nem sempre tenha sido reconhecido (cf. Jo 1,10). Estava no mundo como que em processo de revelação naqueles que o hino distingue como sendo “seus”. Aqui temos o primeiro traço explicitamente antropológico que o prólogo

⁴¹ ANGEL, Marc D. *Os ritmos da vida judaica*: Uma análise dos elementos básicos do judaísmo, segundo o pensamento sefaradi. Rio de Janeiro, Imago, 2009, p. 15.

⁴² PELI, Pinchás H. *Torá Hoje*: Um encontro renovado com a Escritura Sagrada. São Paulo: Séfer, 2009, p. 25.

⁴³ Cf. ZUMSTEIN, Jean. *El Evangelio según Juan* (1-12). Barcelona: Sigueme, 2016, p. 59.

esboça. *Kosmos* (mundo) no texto joanino é mais do que universo e significa o “mundo humano”⁴⁴ ou o “âmbito da convivência humana”⁴⁵. Desde sempre as relações humanas são o lugar no qual Deus pode ser encontrado e recebido (*paralambano*) porque o ser humano é a “pátria do Logos”⁴⁶. Mas isto somente se torna manifesto na encarnação (v. 14). Não será a Torá mosaica a ser conhecida e vivida (cf. v.17) como ocasião para que o ser humano entre em relação com Deus e conheça a si mesmo, mas a existência do Verbo na carne que é a verdadeira e única exegese do Pai (cf. v.18) e simultaneamente, expressão mais genuína do ser humano. Somente contemplando-o como glória de Deus na carne poderemos exclamar: “*Ecce Homo!*” (cf. Jo 19,5).

Os judeus que creram em Jesus e nós, cristãos de hoje, diremos que o ápice desta relação é a encarnação: “Tanto amou Deus o mundo que enviou seu Filho único” (cf. Jo 3,16). Ler e reler sua existência sobretudo no contexto cíltico, no qual nos apropriamos dos seus gestos e palavras é condição para reencontrá-lo. Ele, que, ao despedir-se, foi para bem longe preparar-nos um lugar (cf. Jo 14,2), revelou-se como imagem do Pai (cf. Jo 14,9).

Não há acesso ao Mistério se não mediante Cristo, porque em Cristo a humanidade tem acesso à existência trinitária, enquanto “no Espírito, por Cristo, ao Pai, o ser humano ao longo de sua vida integra o caminho da imagem à semelhança, da imagem sepultada na separação e na confusão rumo à semelhança que, sem confundir-se, o insere na comunhão. O ser humano criado à imagem e semelhança é a resposta antiga e sempre nova que a antropologia cristã se ocupou de desenvolver, uma vez fixado o grande eixo do dogma trinitário. A definição das Pessoas divinas dá-se em relação ao amor participado. “A vida da natureza suprema é o Amor” e de todos os modos a vida mesma do ser humano: “Deus é amor. Mas o homem é sua imagem, a semelhança de Deus. De modo que, também o ser humano é de todos os modos amor”.⁴⁷

1.3.2 Cristo Imagem do Deus invisível

Mas, bem antes de o Evangelho de João apresentar a Jesus, Verbo Encarnado, em conexão com o fundamento da vida que é Deus, Paulo em hinos litúrgicos que incorpora em suas cartas, desenvolveu teologicamente esta noção. O Apóstolo o faz aplicando a categoria de *imagem de Deus*. Enquanto o uso veterotestamentário se restringe à humanidade em geral, Paulo desenvolve seu raciocínio teológico aplicando-o sobretudo a Cristo, ainda que recorra ao

⁴⁴ ZUMSTEIN, *El Evangelio según Juan* (1-12), p. 76.

⁴⁵ STADELMANN, *Hinos cristãos da Bíblia*, p. 52.

⁴⁶ ZUMSTEIN, *El Evangelio según Juan* (1-12), p. 76.

⁴⁷ TENACE, *Dire l'uomo*, p. 43.

uso tradicional judaico (cf. 1Cor 11,7) ou restrinja ao contexto tipicamente ligado à vida cristã (cf. Cl 3,10).

Paulo emprega dois termos para tratar da *Imago Dei: morphé* e *eikon*, traduzidos respectivamente por *forma* e *imagem*; noutras passagens do Novo Testamento, encontraremos também *charactér* e *homoiosis*, em português *selo/expressão* e *semelhança*⁴⁸. Muito embora Paulo tome do Antigo Testamento a base para o uso que faz do conceito *imago Dei* (*tselem* e *dēmut*), interpreta-o relacionando-o diretamente a Cristo antes que ao ser humano genericamente, como ocorre no Gênesis. O texto no qual Paulo se mostra mais explícito é o antigo hino litúrgico de Colossenses.

Ao que tudo parece indicar, os cristãos da antiguidade interpretavam sapiencialmente passagens do Antigo Testamento como Pr 3,19 ou Sb 7,22 aplicando-as a Cristo⁴⁹. Assim, surgere o versículo 15 no primeiro capítulo da carta aos Colossenses: “Ele é a imagem do Deus invisível, o primogênito de toda criatura”. Na carta, a presença do hino se explica como teologia assumida por Paulo para ajudar os cristãos de Colossos a progredirem no conhecimento de Deus, conforme ele mesmo lhes exorta nos versículos precedentes (cf. v.9-12). Interessante que recorra a uma peça de uso litúrgico, garantindo autoridade eclesial ao seu ensino. Cristo é designado como *imagem* e *princípio*, dois termos que aparecem unidos em Filão como atributos da Sabedoria⁵⁰. A expressão *imagem de Deus* (*eikon tou Theou*) refere-se à possibilidade de conhecimento de Deus por meio de seu Filho. O princípio de cognoscibilidade do Pai reside no fato de o Filho configurar-se à sua imagem. Não no sentido de ser visível, porque o Hino neste versículo não se refere a encarnação⁵¹, mas ao fato de o Filho ser expressão do Pai. Paulo cede espaço a uma terminologia que não lhe é própria (Pai – Filho) e lhe é anterior para expressar como que o conteúdo do seu anúncio, do Evangelho com o qual ocupa a vida.

Com isto, Paulo intui teologicamente que Cristo é Imagem de Deus em sentido original e originante. Ele é a origem de toda criatura – especialmente do ser humano que é criado segundo a imagem de Deus e não “como” imagem de Deus. Mas é também sua meta, como bem afirma o versículo 16: “tudo foi criado por ele e *para* ele”. Sem Cristo a humanidade do homem e da mulher é incompleta, ou para usar a terminologia rahneriana, deficiente

⁴⁸ Cf. CLINES, D. J. A. *Imagen de Deus DicPl* p. 664-666 (aqui: 664).

⁴⁹ Cf. MORGAN, Maurya P. *Carta aos Colossenses*. In: *JBC (NT)* p. 605-616 (aqui: 610).

⁵⁰ Cf. SCHWEIZER, Eduard. *La carta a los colossenses*. Salamanca: Sigueme, 1987, p. 57.

⁵¹ Cf. SCHWEIZER, *La carta a los colossenses*, p. 62.

deficiente⁵², pois o ser humano “é como um ‘pobre Verbo’”⁵³. A seguir no versículo 18 vem a designação de Cristo como “Primogênito” (*protótokos*).

Enquanto, em um primeiro plano, *eikon* se aplica a Cristo em sua relação com o Pai, o substantivo *prototokos* revela sua conexão com o mundo criado, mais especificamente com o ser humano. O relato da criação revela que o ser humano não pode explicar-se a si mesmo senão enquanto referido a Deus de quem foi concebido conforme a imagem e semelhança (cf. acima 1.2.2). A revelação cristã, por sua vez, interpreta e conclui que a verdadeira imagem de Deus a partir da qual tudo foi feito é Cristo, porque enquanto Filho é expressão do Pai, de modo que ele é simultaneamente Imagem primeira e principiante daquela outra que é o ser humano. Tomando o Hino em sua integralidade encontraremos no versículo 18b o par semântico para imagem, que é “princípio” (*arché*). Como imagem, principia o mundo criado e possui sobre ele o primado (*proteuon*). Como consequência, as criaturas, em especial o ser humano – o único a participar da imagem de Deus que é o Filho – somente podem existir à medida que estão conectados ao único princípio⁵⁴ que é Cristo enquanto Imagem de Deus e possuidor de toda plenitude.

O verbo *synistano*, palavra de uso tipicamente paulino, pode ser traduzido de várias maneiras, duas delas para nós são muito importantes devido ao contexto do Hino. Primeiro, o significado de *possuir consistência, subsistir*. No versículo 17 o Hino afirma que tudo que existe no mundo depende da conexão com “o” princípio do mundo, a Imagem de Deus a presidir o universo como Primogênito de toda criatura (v.15) e dentre os mortos (v.18). O título *primogênito* junto com *imagem* para falar da Sabedoria de Deus usado por Filão, caracteriza a Cristo como causa instrumental do mundo criado, de modo que tudo vem depois dele e em dependência dele. Aquilo que se diz da Igreja que tem nele a “Cabeça” (cf. v.18) corresponde ao que Ele é para o mundo criado, com ênfase para o ser humano. Este enfoque da relação de Cristo, imagem e primogênito, com o ser humano está dada sobretudo quando o Hino usa uma variante de *primogênito de toda criatura* que é a expressão *primogênito dentre os mortos* (cf. v.18). Se, na primeira parte, se afirma Cristo como princípio da criação, agora se dirá de modo enfático que com ele e nele inicia-se uma nova humanidade⁵⁵. Daí o fato de tudo subsistir necessariamente enquanto conexo a Cristo. Abre-se o segundo significado do verbo *synistano*: tudo que o ser humano é e permanece chamado a ser está *representado* em Cristo e pode ser

⁵² Cf. FRANÇA MIRANDA, A *Salvação de Jesus Cristo*, p. 47.

⁵³ D'HAMONVILLE, Le Christ dans l'hymne: trois exemples, p. 101.

⁵⁴ Há uma variante no original grego que acrescenta o artigo definido: “*hos estin he arché*.”

⁵⁵ Cf. O'BRIEN, P. T. Primogênito. In: *DicPl* p. 1003-1005 (aqui: 1004).

contemplado nele. Superando Filão que pensava a Sabedoria como Filha de Deus, sua imagem e progenitura ainda como um princípio divino antropomorfizado, os cristãos cantavam a Cristo como Imagem, Filho, Primogênito e Princípio sabendo que se referiam a um ser humano vivo e que fora encontrado na ordem do mundo criado⁵⁶.

Com base no Hino de Colossenses, não podemos negar que Cristo tenha sido assumido pelos cristãos, ao que tudo indica muito cedo, como Imagem de Deus. E, muito embora se reconheça exegeticamente que a afirmação de Cl 1,15 não se refira primeiramente à condição encarnada, o versículo 18 alerta-nos sobre este detalhe ao dizer que ele é primogênito dentre os mortos, significando que é principiador do humano tanto na criação (v.15) quanto na regeneração em sua ressurreição dentre os mortos, tendo derramado seu sangue na cruz (v.20). Ou seja, a conclusão é que Cristo é imagem de Deus enquanto Verbo encarnado e não apenas porque seja de origem divina. Nele, o divino e o humano estão em permanente relação pericorética⁵⁷.

Do mesmo modo que se pode dizer que a natureza divina penetra o universo, sustentando-o e promovendo-o em seu ser, pode-se dizer que a natureza divina penetra a humana na pessoa teantrópica de Jesus Cristo, sustentando-a e promovendo-a em todo momento de sua existência.⁵⁸

Estamos diante do conceito patrístico da “operação teândrica” muitíssimo caro aos padres gregos, com destaque para João Damasceno⁵⁹ que a elabora com maior detalhe. A “operação teândrica” é de vital importância para estabelecer o nexo entre os ritos sacramentais da Igreja e o seu ‘proto-sujeito’ que é Jesus, na linha do que explicita a SC 2 e 5. Particularmente, será importante na discussão sobre como a humanidade do Verbo é considerada, na mesma Constituição, como *instrumento (causal)* da salvação (Cf. 2.3.1). Por ora, basta-nos a percepção de que a experiência salvífica se dá no permanente contato com a humanidade original e originante de Cristo. Original, porque corresponde à humanidade do primeiro Adão (estado pré-lapsário do ser humano) que foi formada conforme a imagem de Cristo. Originante, porque, pelo mistério pascal (cf. Cl 1,20), se tornou o primeiro de muitos outros que a Ele seguem porque nele reconhecem a nova humanidade representada e a ele se vinculam pela obediência ao Evangelho.

⁵⁶ Cf. O’BRIEN, P. T. Primogênito. In: *DicPl* p.1004.

⁵⁷ Cf. MAZZA, Giuseppe. *Incarnazione e umanità de Dio: Figure di un’eternità impura*. Milano: Paulus, 2008, p. 60.

⁵⁸ Cf. MAZZA, *Incarnazione e umanità de Dio*, p. 61

⁵⁹ Cf. JOÃO DAMASCENO, *La foi orthodoxe III,19.* (SChr 540, p. 128-133).

1.3.3 A forma humana de Cristo

Se o prólogo de João e a Carta aos Colossenses não parecem preocupar-se com a concretude da experiência encarnatória do Verbo, evidenciando sua tangibilidade, mas antes oferecendo uma atenção muito particular à identidade de Cristo como Verbo de Deus (João) e expressão do Pai (Colossenses), o hino da Carta aos Filipenses por sua vez oferece uma perspectiva assaz distinta, pois explicita e enfoca a encarnação do ponto de vista de sua visibilidade concreta. Inclusive “indica que a vida de Cristo determina como ele deve ser confessado”⁶⁰.

A Carta aos Filipenses traz um dos mais antigos hinos cristãos de que temos notícia. Há uma discussão sobre sua qualidade litúrgica, como poesia pré-paulina utilizada por ocasião da Eucaristia, de modo que alguns enxergam nele muito mais um texto catequético⁶¹. Se hino ou não, se litúrgico ou catequético, o que não se pode pôr em questão é seu caráter de elogio à humilhação de Cristo e à resposta de Deus com sua exaltação. Não encontramos no hino o termo grego *eikon*, pelo qual comumente se traduz na LXX o hebraico *tsélem e d'mut*, isto é, *imagem e semelhança*. Entretanto, a ideia aparece, sobretudo nos versículos 6 a 8 que narram a *kenose* de Cristo. O vocabulário utilizado por Paulo para tratar da semelhança de Cristo com Deus é *morphé*: “Ele, estando na *forma de Deus*, não usou de seu direito de ser tratado como Deus, mas se despojou, tomando forma de escravo. Tornando-se *semelhante* aos seres humanos e reconhecido em seu aspecto como um ser humano, abaixou-se (...)" (Fl 2,6-8a).

Este hino nos apresenta a pedagogia divina revelada no Filho encarnado. Temos uma inversão, pois a participação na glória de Deus não se dá por usurpação ou por direito requerido, mas na gratuidade oblativa de Deus. Ele dá seu Verbo, igual a Si mesmo enquanto ser divino, para que seja imagem e semelhança nossa, do ser humano. E por este gesto, isto é, enviando o próprio Filho para que se tornasse voluntariamente semelhante ao ser humano em situação de escravidão, isto é, submisso ao pecado, ao exaltá-lo, acolhe o ser humano - agora redimido - na comunhão de vida divina.

Esta elevação do ser humano coincide com a humilhação do Filho. Deus manifesta sua divindade na mediação da forma de escravo, isto é, identificando-se com o ser humano maculado pelo pecado, desfigurado, carente em semelhança divina, para resgatá-lo a partir desta condição. A divindade de Cristo se mostra por sua *kenose* não apenas no ato encarnatório, mas

⁶⁰ WITHERINGTON III, B. Cristologia. In: *DicPl* p. 313-332 (aqui: 318).

⁶¹ Cf. FOCANT, Camille. *La Carta a los Filipenses*. Barcelona: Sigueme, 216, p. 151-152.

na culminância da cruz. Podemos com esta perspectiva interpretar outra passagem paulina em que se diz “Aquele que não tinha conhecido o pecado, Deus o fez pecado, para que nós, por meio dele, nos tornássemos justiça de Deus” (2Cor 5,21). Tornar-se justiça de Deus ou ser santificado depende do ingresso da comunidade nesta lógica descrita no hino. Por essa razão, Paulo o introduz com a seguinte exortação: “Tende em vós os mesmos sentimentos/pensamentos de Cristo Jesus” (v. 5), isto é, orientem sua vida conforme a existência de Cristo Jesus⁶².

A antropologia subjacente a este hino encontra-se precisamente no versículo 7, na expressão *morphèn doulou labon* (recebeu a forma de escravo) que especifica sua similitude concreta com o gênero humano (tomando a semelhança/*homoiomati* de ser humano). Paradoxalmente, a *morphé Theou* é mediada pela *morphé doulou*. Byrne interpreta *en morphé Theou* em conexão com Gn 1,26-27 como uma “descrição da dignidade humana”⁶³, embora reconheça que a formulação da Septuaginta seja diferente (*kat' eikona theou*). O termo grego *homoios*, traduzido em geral por *semelhança* é aplicado para estabelecer a relação entre Cristo e o gênero humano. Assim, é igual a Deus e semelhante a um ser humano, cópia dele. O assunto de fundo parece ser a oposição entre o antigo e o novo Adão:

Criado à imagem e semelhança de Deus (Gn 1,26-27), Adão caiu na armadilha da rivalidade com Deus e quis se tornar igual a Ele (Gn 3,5). À glória divina, que o primeiro Adão quis monopolizar, renunciou Cristo, o segundo Adão, em um movimento de *kenosis*, e ao final a recebeu gratuitamente de Deus.⁶⁴

No livro do Gênesis a antropologia teológica que o autor do poema da criação esboça não traz consigo apenas elementos etiológicos, mas também de sutil escatologia. Gênesis descreve o destino de Adão como imagem e semelhança de Deus o que constitui também uma vocação. Na narrativa do Gênesis, Adão rejeita a parceria com Deus e rivaliza com quem o criou. Assim se põe em desacordo com sua própria constituição relacional, rejeitando-a por um ato extremamente egoíco. Ser conforme a imagem de Deus, isto é, semelhante a ela – a Palavra, o Verbo encarnado – exige participação numa relação amorosa, que está inscrita na própria natureza humana. Lembremos que o conceito de morte para o homem e mulher bíblico tem a ver com a incapacidade de relacionar-se, de comunicar-se, sobretudo com Deus: “Realizas maravilhas pelos mortos? As sombras se levantam para te louvar? Falam do teu amor nas

⁶² Cf. NEBREDA, Sergio Rosell. *La nueva identidad de los cristianos: El himno a Cristo en la carta a los Filipenses*. Salamanca: Sigueme, 2010.

⁶³ BYRNE, Brendan. A carta aos Filipenses. In: *JBC (NT)* p. 441-452 (aqui: 447).

⁶⁴ FOCANT, *La Carta a los Filipenses*, p. 156.

sepulturas, da tua fidelidade no lugar da perdição?” (Sl 88,11-12). Adão conhece a morte quando se arrisca na autorreferencialidade, abortando a relação vivificante com Deus. Comer do fruto (cf. Gn 2,17) equivalia a romper a relação amorosa e constituinte com Deus pela desobediência. Este ser humano das origens, o primeiro Adão torna-se um ser humano escravo de si mesmo, mergulhado na arbitrariedade egoica e incapaz – por si mesmo – de chegar à plenitude de sua vocação como *imago Dei*.

O Hino a Cristo da carta aos Filipenses entende a condição humana “nesta forma”, como *morphé doulou*, isto é, o ser humano no estado de servidão, de não-remissão⁶⁵. Jesus “aparece” aos olhos do mundo assumindo este “esquema” (cf. v. 7). Entretanto, não temos aqui uma tragédia em sentido helenístico, mas a narração em chave poética do caminho pelo qual Deus se faz conhecer em seu Filho e reconduz o ser humano à sua condição original. No versículo 7 aparece um binômio importante. Além de *morphé*, traduzido em geral por forma, condição ou natureza, o hino apresenta o substantivo *schema* vertido ao português por “aspecto, aparência, figura”. Cristo é desde sempre *morphé Theou* – “o modo de ser ou aparência a partir do qual o caráter essencial ou o *status* de algo pode ser conhecido”⁶⁶. Cristo é a *imago Dei* por excelência – apresentando-se no mundo na realidade concreta de sua humanidade (*schemati heuretheis hos anthropos*) ferido na condição relacional com Deus (*morphé doulou*). Este denso versículo nos mostra Jesus fazendo o caminho inverso ao de Adão⁶⁷.

O ser humano com o qual Cristo se identifica assumindo a forma é o velho Adão. No entanto, sua atitude é diametralmente oposta daquele. Enquanto Adão inaugura a ordem da servidão ao agir egoicamente, aventurando conquistar a condição divina negando assim sua condição originalmente relacional em relação a Deus, o hino de Filipense se abre afirmando que Jesus, mesmo sendo de condição divina não usou desta condição em seu favor egoisticamente (cf. v.6). Por seu agir kenótico, Cristo transforma o ato de servidão do primeiro Adão, em um ato de serviço. O hino canta a divina liturgia que é fundamento daquelas que a Igreja realizou com o passar dos séculos: Deus, pela encarnação de seu Filho pelo qual o Mistério Pascal é inaugurado, age em favor do ser humano (cf. v. 11). A antropologia que aqui se segue não é mais “negativa” – do homem e mulher entregues à servidão do pecado – mas

⁶⁵ Cf. ARNOLD, Matthieu; DAHAN, Gilbert; NOBLESSE-ROCHER, Annie (Dir.) *Philippiens 2,5-11: La kénose du Christ*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2013, p. 27-28. Tb. Cf. BYRNE, A Carta aos Filipenses. In : *JBC (NT)*, p.447.

⁶⁶ BYRNE, Brendan. A carta aos Filipenses. In: *JBC (NT)* p. 441-452 (aqui: 447). Cf. Tb. WIHERINGTON III, B. Cristologia. In: *DicPl* p. 313-332 (aqui: 321).

⁶⁷ Cf. HAWTHRONE, G. F. Filipenses, Carta aos. In: *DicPl* p.556-564 (aqui: 562).

positiva. Somente enquanto servidores e servidoras, assumindo a *morphé doulou* de Cristo (e aqui compreende-se a breve parêncese do v. 5: “tenham em vós a mesma orientação de vida de Jesus”⁶⁸) reencontram sua condição original, que é constitutivamente relacional e amorosa. Aqui, o Hino de Filipenses coincide com Jo 13,3-17:

O quarto evangelho e Paulo começam o que tem a dizer de modo semelhante. João começa sua narrativa dizendo que Jesus lavou os pés de seus discípulos (trabalho de um escravo ou servo) porque sabia que o Pai lhe entregara todas as coisas entre as mãos e que ele saíra de Deus e voltaria para Deus. O hino filipense começa afirmando “que Jesus tendo a forma de Deus e, contudo, não tirando vantagem de ser igual a Deus, tomou a forma de escravo e fez o trabalho de servo (Fl 2,6-8). O hino preserva o tema da descida-ascensão que é proeminente na narrativa evangélica.⁶⁹

1.4 A humanidade do Filho como protótipo de nossa humanidade

A participação na natureza divina, isto é, no ser de Deus é concedida pela imagem de Deus que é o Verbo, e que é modelo do ser humano. A pessoa humana é – ontologicamente – dependente da imagem do *Logos* divino. A racionalidade que o distingue está conectada com aquilo que o ser humano recebeu de Deus em Cristo, antes da fundação do mundo, que é a condição relacional do Mistério. O homem e a mulher foram criados no amor e mediante a ação amorosa do Pai, pelo Filho, no Espírito.

No entanto, este *Logos* é Verbo abreviado (cf. VD 12), pois chegada a plenitude dos tempos nasceu de mulher para resgatar em nós a semelhança com Deus à medida que livre e conscientemente vinculamo-nos a Jesus e repropomos na concretude da vida seus gestos, suas palavras, seus afetos, sua inteligência.

Tomemos como exemplo o imperativo de perdoar os inimigos que, no Evangelho, é apresentado como a pérola preciosa da novidade em Cristo. Com a ajuda apenas da razão, como pode um ser humano ferido e ofendido no fundamento mesmo de sua vida perdoar o inimigo? (...) Será capaz de oferecer a si mesmo pela vida de seu inimigo? Amar o inimigo é uma categoria muito alta para a razão, por mais iluminada que ela possa ser. E é, inclusive, o que São Paulo repete em todas as suas cartas. “Se não houver a caridade sou como um bronze que ressoa (...). O fundamento do ser ou do não ser está no amor.”⁷⁰

Com isso, reconhecemos que é preciso alterar as “coordenadas” antropológicas para dizer o humano. Os cristãos e cristãs partem da experiência de Jesus, Verbo encarnado, imagem

⁶⁸ NEBREDA, *La nueva identidade de los cristianos*, p. 82.

⁶⁹ HAWTHRONE, G. F. Filipenses, Carta aos. In: *DicPl* p.556-564 (aqui:562).

⁷⁰ TENACE, *Dire l'uomo*, p. 36.

de Deus ao alcance de toda pessoa. Compreendem que é a partir do amor de Deus nele manifesto que toda e cada pessoa poderá encontrar sua humanidade e desenvolvê-la. Neste sentido, é muitíssimo sugestivo recordar a aclamação com a qual a comunidade de fé se reconhece gerada filialmente em Cristo enquanto celebra. Aqui no Brasil, quando saudados nos ritos iniciais da Eucaristia, a resposta é: “Bendito seja Deus que nos reuniu *no amor* de Cristo”. Isto é, nos fez partícipes de seu Espírito, que nos identifica com Ele – filhos no Filho – tornando-nos membros de seu Povo porque conformados à Imagem com a qual fomos chamados à existência.

Para Rahner – já antes do Concílio – um dos grandes problemas da teologia diz respeito exatamente ao fato de vermos diluídos o significado e a importância da humanidade de Cristo – que é nossa humanidade assumida e redimida – como uma espécie de rótulo ou etiqueta para falar de Deus ou referir-se a ele.⁷¹ Ainda que Rahner não entre em questões explícita ou estritamente litúrgicas – embora cite de passagem o *Confiteor* – constata que a teologia e a vida espiritual haviam esvaziado a dinâmica própria da relação entre Deus e o ser humano, reduzindo a humanidade de Cristo – que é mediação na via da Aliança com Deus – a nada mais, nada menos que uma maneira para tratar nominalmente do Mistério. O exemplo que dá funda-se na piedade em torno do Coração de Jesus, sobre o qual diz: “Poder-se-ia substituir as palavras ‘Coração de Cristo’ e ‘Cristo’ por ‘Deus’ sem que nada mude no sentido e na intencionalidade existencial da oração.”⁷²

Assumindo nossa condição criatural, tornando-se idêntico ao que lhe é completamente distinto, Deus por seu Filho nos atrai para sua comunhão. De fato, a Liturgia nos faz compreender que a tarefa da Igreja no mundo é criar comunhão, pois a própria Igreja é memória do Mistério Pascal de Cristo. Quando celebrada, tal memória pascal se torna anúncio explícito e contundente da obra de seu amor e a participação em tal evento nos santifica de modo que, pelo Espírito, nos vemos assemelhados à imagem do Verbo Encarnado⁷³.

A *lex orandi* registra diversos contextos rituais em que o tema da nossa semelhança com o Verbo de Deus é celebrada, tanto como suplica quanto louvor. Como exemplo, no contexto eucarístico, Cristo é lembrado por trazer vida nova aos irmãos, ao nutri-los com a Palavra e

⁷¹ Cf. RAHNER, Karl. *Escritos de Teologia*. Tomo III. Madrid: Taurus, 1961, p 49.

⁷² RAHNER, „*Escritos de Teologia*, p. 51.

⁷³ Cf. Intercessões da Oração Eucarística VI-C. *Huius participatione mysterii, omnipotens Pater, nos Spiritu vivifica et imagini Filii tui conformes fieri concede atque in vinculo communionis confirma una cum Papa nostro N., et Episcopo nostro N. cum ceteris Episcopis, cum presbyteris et diaconis et universo populo tuo.*

renová-los pelos sacramentos, para que estes pudessem conformar-se à sua imagem⁷⁴. Nas missas para as diversas necessidades, afirma-se que Deus nos renova à sua imagem pelos mandamentos e pela liturgia⁷⁵. Ainda nos formulários para as diversas necessidades encontramos uma súplica para que os fiéis vivam segundo a imagem de Cristo⁷⁶.

Aqui, a questão crucial é que esta similitude com o Verbo se dá em nosso contato com sua humanidade. A santificação nos é possível graças à encarnação, pela qual Deus – sem deixar de ser o Totalmente Outro, “habitando uma luz inacessível”⁷⁷ cobriu-nos com todas as bênçãos e se revelou mediante seu Filho Amado, “como o mistério e sua própria comunicação para conosco (...) tornou-se nossa realidade mais íntima”⁷⁸.

O Concílio Vaticano II em sua Constituição sobre a Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (SC) evidenciou a qualidade soteriológica da humanidade de Jesus (SC 5). Esta valoração positiva da humanidade, amplamente presente em escritos dos Santos Padres, radicada na própria Sagrada Escritura, é adotada no Concílio noutras passagens.

1.4.1 A humanidade como eixo (*cardo*) da ação evangelizadora

Dentre os quatro pilares do Concílio Vaticano II, isto é, suas quatro constituições, a Constituição Pastoral *Gaudium et Spes* é, de longe, aquela que nos apresenta um viés antropológico mais explícito. A SC evoca como princípio teoantropológico geral a encarnação do Verbo em vista da salvação do gênero humano (n.5). Esta soteriologia é desenvolvida pela *Lumen Gentium* compreendendo-a como experiência de iluminação da humanidade pelo Evangelho de Cristo pela atuação da Igreja que é sacramento de Cristo (cf. n.1), de modo que ela pode ser analogamente compreendida na perspectiva da Encarnação do Verbo (cf. n. 8). A

⁷⁴ Cf. Prefácio na Missa de Quinta-feira da Semana Santa (terceira edição típica). *Vere dignum et iustum est (...). Qui sacrificium renovent, eius nomine redemptionis humanae, tuis appareantes filiis paschale convivium, et plebem tua sanctam caritate praeveniant, verbo nutriant, reficiant sacramentis. Qui, vitam pro te fratrumque salute tradentes, ad ipsius Christi nitantur imaginem conformari (...).* Este mesmo Prefácio aparece nos formulários de Ordenação.

⁷⁵ Cf. Oração sobre as oferendas da Missa pela concórdia. *Deus, qui nos ad imaginem tuam sacramentis renovas et praceptoris, gressus nostros in semitis tuis perfice miseratus, ut caritatis donum, quod a nobis sperari fecisti, per haec quae offerimus sacrificia tribuas apprehendi.*

⁷⁶ Cf. Oração depois da comunhão na Missa pelas vocações religiosas. *Famulos tuos, Domine, spirituali cibo potuque confirma, ut, evangelicae semper vocationi fideles, vivam ubique Filii tui imaginem repreäsentent.*

⁷⁷ Prefácio da Oração Eucarística IV. *Vere dignum est tibi gratias agere, vere iustum est te glorificare, Pater sancte, quia unus es Deus vivus et verus, qui es ante saecula et perennes in aeternum, inaccessibilem lucem inhabitans; sed et qui unus bonus atque fons vitae cuncta fecisti, ut criaturas tuas benedictionibus adimples multasque laetificares tui luminis claritate.*

⁷⁸ RAHNER, Karl. Mistério. In: *Sacramentum Mundi*, v. IV. Barcelona: Herder, 1973, , c. 715.

Dei Verbum tudo funde na economia da Revelação, na qual a humanidade é assumida como destinatária do agir progressivo e pedagógico de Deus desde a criação até a consumação do mundo (cf. 1-4). A *Gaudium et Spes*, como que numa síntese, refletirá e desenvolverá de modo sistemático a antropologia que deseja construir pelo serviço eclesial.

A noção de ser humano que a GS nos apresenta é assaz dinâmica. Parte-se da compreensão bíblica que entende a pessoa humana como uma realidade essencialmente referida ao Verbo de Deus. E porque há uma íntima conexão entre a condição humana e o Mistério de Cristo ao afirmar que “não há realidade alguma verdadeiramente humana que não encontre eco” no coração dos seus seguidores (GS 1). Depois, indica como horizonte do testemunho e atividade eclesial o que chama “mundo dos homens”, isto é, as relações humanas propriamente ditas, configurando seu ministério como prolongamento da ação de Deus em Cristo desde a criação até o pleroma (cf. GS 2). Desta maneira, reconhecendo-se a serviço da humanidade, a Igreja afirma o ser humano “uno e integral: corpo, alma, coração e consciência, inteligência e vontade” (GS 3) como eixo da Constituição Pastoral.

O termo usado no original latino é *cardo*. A humanidade é o eixo do documento no qual a Igreja trata de seu serviço no âmbito das relações humanas, *ad intra* e *ad extra*, porque não há experiência salvífica sem que se tome a sério a preocupação antropológica. É a transformação do ser humano e de suas relações que estão em jogo todo o tempo na atividade evangelizadora da Igreja (cf. GS 3). Diante desta exigência entranhadamente evangélica, a própria metodologia teológica viu-se renovada. Em vez de partir das verdades da fé, parte-se da situação concreta da pessoa humana⁷⁹ diante da sua vocação e missão de constituir-se semelhante ao Verbo de Deus.

Dentre tais atividades eclesiais, a Liturgia figura como a principal. A SC 10 afirma sem rodeios que “o trabalho apostólico se ordena a conseguir que todos os que se tornaram filhos de Deus pela fé e pelo batismo, se reúnam em assembleia, louvem a Deus na Igreja, participem no sacrifício e comam a Ceia do Senhor”. Com razão, a teologia litúrgica oriental designa a Deus como ‘Divino Filantropo’. Algo que a tradição litúrgica latina recuperou com a reforma litúrgica: “Na verdade, vós sois santo e digno de louvor, ó Deus que amais os seres humanos e

⁷⁹ TABORDA, Francisco. *A Conferência de Medellin como recepção do Vaticano II*. Conferência publicada dia 09 de maio de 2018 no contexto da Semana Teológica da PUC-SP sobre os 50 anos de Medellin. Texto ainda não publicado.

“sempre os assistis pelos caminhos da vida”⁸⁰. Quando nos reunimos no amor de Cristo, conforme diz a mesma anáfora, a santidade de Deus e a santificação que se opera no Filho pode ser interpretada como a grande bênção que o Pai oferta ao seu povo. Isto é, à medida que vivemos a mesma relação que há entre o Pai e o Filho, enquanto movidos pela atuação do Espírito Santo.

Aquilo que a Igreja pensa acerca do ser humano e de seus empenhos no quadro da criação nos é apresentado pelos padres conciliares em dez números da Constituição Pastoral (12-22). O ser humano é criado conforme a imagem de Deus, permanentemente referido a Ele, pois foi constituído para o amor, de modo que sua inteligência e liberdade devem para tal orientar-se (cf. n. 12). Toda pessoa, pelo influxo do Espírito de Deus que a torna e mantém viva faz-se inteligência e amor⁸¹. Assim, criado para amar a Deus e aos irmãos e irmãs, ou seja, para viver da *koinonia* divina é que foi posto no mundo.

A verdadeira natureza do ser humano é *por criação* “divina”. Enquanto vive do Espírito, o ser humano vive *segundo a natureza*. Quando peca, vive *contra a natureza*, isto é, trata a si mesmo e aos outros não como “imagem de Deus”, mas como imagem do criado, dos animais, do cosmos, que de maneira imprópria chama “natureza”. Conforme a espiritualidade do Oriente cristão, viver segundo a natureza é viver conforme o Espírito, e mesmo a vida moral não é outra coisa senão a coerência com o status do ser humano criado à imagem e semelhança de Deus.⁸²

A GS 13 ao tratar do *lapse adâmico* considera o pecado como uma orientação contra a própria natureza humana, no sentido de tomar como referência última a si mesmo ou a criação e não a Deus a partir do qual foi concebido no mundo, de modo que somente pelo advento do próprio Senhor no mundo e na história a pessoa humana pode redescobrir-se como imagem e semelhança. O ser humano é constitutivamente síntese de todo o criado, um microcosmo, enquanto orientado para Deus pela inteligência e pelo amor que lhe constitui o cerne da interioridade (cf. GS 14). A “desnaturalização do humano” ou a “desumanização da pessoa” é consequência do pecado e seu sintoma característico. O “remédio” para esta enfermidade antropológica que destrói o humano enquanto obra de Deus é tomar o caminho da similitude com o Verbo encarnado, pois só ele “esclarece verdadeiramente o mistério do ser humano” (GS 22).

⁸⁰ Pós-Santo das Orações Eucarísticas para as diversas circunstâncias. *Vere Sanctus es et glorificandus, amator hominum Deus, qui semper illis ades in itinere vitae. Vere benedictus Filius tuus, qui praesens est in medio nostricum ab eius amore congregamur, et sicut olim pro discipulis nobis Scripturas aperit et panem frangit.*

⁸¹ Cf. TENACE, *Dire l'uomo*, p. 67.

⁸² Ibidem, p. 79.

1.4.2 A dignidade da carne

No dia de Natal a assembleia cristã ora ao Pai e celebra o lugar do ser humano na História da Salvação com estas palavras de sabor nitidamente leoniano: “Ó Deus, que admiravelmente criastes o ser humano e mais admiravelmente restabeleceste a sua dignidade”⁸³. O original latino é proveniente do Sacramentário Veronense e foi cuidadosamente devolvido à tradição litúrgica ocidental pela reforma litúrgica do Concílio Vaticano II como oração coleta⁸⁴. A tradução portuguesa segue de perto o original, mas a versão castelhana é entusiasticamente mais explícita⁸⁵ e nos ajuda a compreender a antropologia que a Igreja deseja comunicar à experiência dos fiéis pela celebração litúrgica: “Ó Deus, que de modo admirável criaste o ser humano à tua imagem e semelhança, e de uma maneira mais admirável ainda reestabeleceste sua dignidade por Jesus Cristo.”

A *lex orandi* estipula a fé da Igreja no que tange à antropologia cristã nos termos que a GS 22 comprehende tipologicamente: Adão é figura de Cristo enquanto ser humano futuro. Tomamos aqui esta afirmação da Constituição Pastoral não tanto em perspectiva cronológica como um antes e depois na história. O texto é cuidadoso neste sentido, pois fala do *primus homo* em relação a Adão e do *novissimus Adam* para dizer Cristo enquanto fonte e destino do gênero humano. Com isso se pode entender que o *culmen et fons* de toda atividade da Igreja seja de fato seu mergulho na divina liturgia (cf. SC 10), pela qual o ser humano redescobre a semelhança com a imagem a partir da qual foi concebido, isto é, o Verbo. O princípio maravilhoso pelo qual Deus modela (*condere*) e remodela (*reformare*) o mundo humano é a carne do Verbo.

Esta abordagem é importante, pois seria no mínimo equívoco forjar uma antropologia viável e significativa na contemporaneidade no âmbito da teologia sem partir daquilo que constitui o *novum* do cristianismo: a encarnação. Parece-nos inadmissível partir de um conceito de natureza humana prescindindo daquele do qual o ser humano é imagem e semelhança: o Filho como Verbo encarnado.

⁸³ Oração do Dia na Missa do Natal do Senhor (dia). *Deus, qui humane substantiae dignitatem et mirabiliter condidisti, et mirabiliter reformasti, da, quae sumus, nobis eius divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostrae fieri dignatus est particeps.*

⁸⁴ No Missal de Pio V, com o acréscimo alegórico sobre a água e o vinho, se tornou uma oração que acompanhava a infusão da gota de água no vinho. Originalmente é uma oração tipo coleta. Cf. Mense Decebri, n. 1239 In: MOHLBERG, Leo Cunibert; SIFFRIN, Petrus; EIZENHÖFER, Leo (Ed.). *Sacramentarium Veronense*. Roma: Herder, 1994, p. 157.

⁸⁵ Cf. URTASUN, Cornelio. *Las oraciones del Misal*: Escuela de espiritualidad de la Iglesia. Barcelona: Centre de Pastoral Liturgica, 1995, p. 88-90.

O homem foi criado por Deus como realidade “muito boa”. Mas somente depois de Cristo, Filho de Deus feito homem, foi possível o desenvolvimento de uma antropologia positiva a partir do tema da imagem e semelhança. O ser humano é um pecador perdoado, redimido. A compreensão do homem é inserida assim no contexto de uma história de criação, salvação, santidade que o torna parentado às Pessoas divinas, ligando a sua existência à existência divina que é amor.⁸⁶

Para Tertuliano, a carne, isto é, a condição humana é ‘prerrogativa’ para a ação salvadora de Deus⁸⁷, particularmente a carne sã de Cristo. Sendo Ele modelo para os cristãos⁸⁸ é preciso que o banho ritual no Batismo restitua ao ser humano, que foi modelado segundo a imagem de Deus, sua semelhança com esta mesma imagem, de modo que retorne à condição primeva com a qual foi criado.⁸⁹ Uma vez que se trata de ‘restituir’ (*restituere*) a semelhança, ou seja aquela identidade com a imagem segundo a qual foi criado, que lhe pertencia originariamente e foi perdida devido à quebra relacional no contexto do pecado, é necessário esclarecer que esta imagem, a partir da qual o ser humano enquanto corpo é concebido pelas mãos de Deus, é Cristo mesmo. Para recuperar a imagem, devolve-se a semelhança com Cristo. Por isso a necessidade e importância do Batismo. Assim, o tema da imagem e semelhança é proposto por Tertuliano no intuito de “apresentar o sacramento como a realização da criação primeira, que foi desenvolvida precedentemente como profecia (3,1-4,5). De uma parte e doutra, uma mesma realidade é anunciada à humanidade”⁹⁰.

Aquilo a que se destina o curso da história humana é explicitado como sacramento na vida cristã. A semelhança perdida é concedida pelo Espírito que de novo habita o ser humano a partir do banho batismal, já que Adão ficou privado do mesmo, uma vez tendo pecado. A eternidade é devolvida como um dom a desenvolver:

Para o padre de Cartago, o ritmo da história não é mais binário (natural/sobrenatural) mas ternário: dom, perda, recuperação no interior de uma mesma economia, que se desenvolve no tempo. O ser humano recebe no início a imagem e semelhança; no caminho, perde a semelhança, mas a recupera pela vinda e pela salvação de Cristo: três etapas de uma só história, de uma mesma economia.⁹¹

Ao tratar da criação do ser humano, Tertuliano é explícito ao afirmar que “todas as coisas foram feitas pelo Verbo de Deus”⁹² e evidentemente que aqui se inclui a carne. Mais que

⁸⁶ TENACE, *Dire l'uomo*, p. 24.

⁸⁷ Cf. TERTULIANO. *De carnis resurrectione* 8,3. In: TERTULIANO. *Opere dottrinali*: L'anima, La resurrezione dela carne, Contro Prassea. Roma: Citta Nuova, 2010, p. 284. (Scrittori cristiani dell'Africa romana, 3/2b).

⁸⁸ Cf. Idem, *De baptismo I*, 3. In: TERTULIANO. El bautismo, La Oración. Madrid: Ciudad Nueva, 2006, p. 95. (Fuentes Patrísticas, 18).

⁸⁹ Cf. Ibidem, cap. 5, 7, p. 123.

⁹⁰ HAMMAN, A.-G. *L'homme image de Dieu*. Paris: Desclée, 1987, p. 79.

⁹¹ HAMMAN, L'homme image de Dieu, p. 80.

⁹² TERTULIANO. *De carnis resurrectione* 5,6, p. 277.

isso, falar de humanidade é falar primeiramente de sua constituição carnal. Para o autor, o ser humano não se torna tal a partir do sopro de vida por parte de Deus, mas o ser humano ganha vida, a carne torna-se vivente, ao ser insuflada. Dizer ser humano é dizer – preponderantemente – carne e não somente alma. Tertuliano não concebe a alma em oposição ao corpo e tampouco pensa numa espécie de preexistência da mesma: “O homem é primeiro *lama da terra*, argila modelada. Ele está completo quando recebe o sopro de Deus, a alma vivente. A alma não é o começo, mas a realização do homem inteiro”. Ao dizer “alma” temos a pessoa inteira enquanto plasmada e insuflada pelo Criador⁹³. No entanto, Tertuliano tem uma consideração especial por sua constituição carnal. Este enfoque é importante no contexto das heresias que Tertuliano combate, com especial ênfase para o gnosticismo.

A partir daí Tertuliano comentará sobre a vantagem da carne sobre a alma: ela provém diretamente das mãos de Deus, a *lama* – a carne – foi tocada por Ele.⁹⁴ Temos, de fato, um elogio à carne⁹⁵, uma vez que

a matéria é honrada todas as vezes que está sujeita (*patitur*) às mãos de Deus, ou seja, enquanto é tocada (*tangitur*), enquanto tomada (*decerpitur*), enquanto decorrente (*deducitur*), enquanto tornada imagem (*effingitur*). Imagine, Deus todo ocupado e interessado nesta lama, com a mão, com a inteligência, com a atividade, com pensamento, com a sabedoria, com a providência e sobretudo com aquele afeto com o qual ele compunha os traços (*lineamenta*) do corpo: qualquer que fosse a forma na qual seria modelada aquela lama, nela estava pensado o Cristo que se tornaria homem, isto é, lama, e estava pensando o Verbo, que se tornaria carne, e em seguida terra. Assim, pois, havia falado o Pai ao Filho: “façamos o ser humano à nossa imagem e semelhança”; e Deus fez o ser humano, evidentemente aquilo que havia retratado, “à imagem de Deus ele o fez”, isto é, conforme a imagem de Cristo.⁹⁶

1.4.3 A carne, o pecado, a morte e a perda da semelhança

A dignidade da carne reside, pois, no fato de ter sido tocada por Deus, de modo que sua proximidade está como que condicionada à assunção da nossa condição humana por parte do Verbo de modo que, assemelhando-se a nós pudesse dar-nos efetivamente a salvação que é a participação na vida divina ou divinização. Para o padre cartaginense, o termo *carne* é sobretudo sinônimo da humanidade de Cristo, particularmente para significar “o aniquilamento de Cristo à condição humana”⁹⁷. E tal aniquilamento ou *kenose*, é um ato de extremo amor, tal e qual

⁹³ Ibidem 5,8, p. 277.

⁹⁴ Cf. Ibidem 6,1, p. 279.

⁹⁵ Cf. HAMMAN, *L'homme image de Dieu*, p. 84..

⁹⁶ TERTULIANO. *De carnis resurrectione* 6,2-4, p. 279.

⁹⁷ MORESCHINI, Claudio. *Tertuliano e la salvezza de la carne*. In: LITURGIA e incarnazione. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1997, p. 97.

nos é narrado no Evangelho de João: “tendo-os amado, amou-os até o fim” (Jo 13,1) no intuito de que o ser humano pudesse – mediante a *carne* – participar da semelhança divina⁹⁸.

A defesa da dignidade da carne do ser humano é desenvolvida tendo em consideração seja o ser humano mesmo, seja aquele que é revestido por nosso bem, ou seja, Cristo: que a encarnação era contestada comumente por todos os heréticos do segundo e terceiro séculos. (...) o fato que Cristo tenha assumido aquela carne ainda que humilde e repugnante significa que ele amou o ser humano. (...)

No entanto, a carne de Cristo não é somente a carne humana da qual Cristo se revestiu, ou seja, como uma veste que pode ser usada e depois retirada, como em relação ao ser humano, a carne constitui para Cristo a unidade indissolúvel com a sua realidade divina.⁹⁹

O Novo Testamento liga de maneira muito acentuada os termos “carne” e “morte” de modo que se compreenda a dimensão mediatrix da carne de Cristo enquanto sinônimo de sua experiência humana no mundo que culmina na morte de cruz.¹⁰⁰ Mesmo para Tertuliano, sabemos que o extremo valor que dá ao evento da encarnação liga-se à sua orientação à paixão, de modo que Cristo se encarna para experimentar o ápice do aniquilamento na cruz e salvar o ser humano.¹⁰¹ Em *De Carne Christi* refutando Marcião, Tertuliano insiste dizendo: “A nossa certeza é esta: Cristo amou o ser humano, formado na imundície do útero, veio ao mundo por canais vergonhosos, nutrido de carências ilusórias. Por ele, desceu do céu, por ele pregou, e por ele se humilhou de todos os modos até a morte, e morte de cruz”.¹⁰² A razão da encarnação é o extremo amor de Deus pelo mundo criado. Aniquila-se no Filho tornando-se criatura para fazer os homens e as mulheres de todos os tempos e lugares terem acesso à participação na familiaridade divina, pela porta da adoção filial que é, em poucas palavras, a realização máxima da semelhança com o Verbo. Deste modo, se inculca que a regeneração do ser humano e o ato reformador da dignidade humana se dá pela morte de Cristo e em Cristo. Numa citação da liturgia bizantina, a GS 22 conclui sua primeira parte explicitando textualmente: “Cristo ressuscitou, destruindo a morte com a própria morte e deu-nos a vida, para que tornados filhos no Filho exclamemos no Espírito: ‘Abba, Pai!’”

Retomando a *lex orandi*, verificamos que o texto eucológico previsto para o dia de Natal enfatiza a dignidade da condição humana regenerada em Cristo. É muito interessante que o termo latino *condere* empregado no contexto da criação de ser humano como imagem e semelhança – seguindo a tradução castelhana - signifique não apenas *criar, fundar, constituir,*

⁹⁸ Cf. Ibidem, p.108.

⁹⁹ Ibidem, p. 105-107.

¹⁰⁰ Cf. MAZZA, *Incarnazione e umanità de Dio*, p. 147.

¹⁰¹ Cf. MORESCHINI, *Tertuliano e la salvezza de la carne*, p. 106.

¹⁰² TERTULIANO, *De carne Christi* 4,3. (SChr 216, p. 223).

mas também *sepultar, consumir*. Neste sentido, voltando à perspectiva da GS 22, lembramos que esta experiência de retornar à condição originária de imagem e semelhança é própria dos cristãos, mas não só. Todos os “homens de boa vontade, em cujos corações a graça opera ocultamente” (GS 22) participam do Mistério Pascal de Cristo, de modo que o velho ser humano é sepultado porque configurado à morte de Jesus indo ao encontro da ressurreição. Ser regenerado exige morrer. Sepultados em Cristo para ressuscitar com Ele como nova criatura, novo ser humano.

Constitutivamente o ser humano é feito por Deus como uma realidade mortal e somente em Cristo pode superar – na graça, portanto – esta condição. Ao homem e à mulher é próprio encaminharem-se para a morte, algo que se experimenta a todo o tempo pelas vias de sua condição frágil, podem exercitar a sabedoria que recebem de Deus para que se defendam dos possíveis efeitos da própria mortalidade¹⁰³. É, pela mesma ação do Verbo de Deus que é a sabedoria inscrita na sua carne, que o ser humano, “como um germe de eternidade que nele existe” (GS 18), enfrenta a morte.

A morte é o salário do pecado (Cf. Rm 6,23). Ele é causa do obscurecimento da imagem divina¹⁰⁴ ou uma desfiguração que diminui a pessoa e obstaculiza o processo de plenificação (cf. GS 13), de modo que a vocação e o destino aos quais está chamado em sua origem dependem da restituição à salvação oferecida em Cristo (cf. GS 18). Para isso, na linha do que Paulo explicita, deverá assemelhar-se a Cristo na morte para que lhe seja semelhante numa vida ressuscitada (cf. Rm 6,5). Gregório de Nazianzo explica que o Pai objetiva pela encarnação do Verbo – “expressão do Arquétipo divino, o selo inamovível, a imagem perfeita, o pensamento do Pai”¹⁰⁵ – restituir a semelhança àqueles aos quais havia doado sua imagem na criação. A humanidade de Cristo é tomada como verdadeira mediadora da santidade.

Recebi a imagem divina, mas não soube conservá-la. Ele assumiu a minha condição humana para restaurar a perfeição desta imagem e dar a imortalidade a esta minha condição mortal. (...)

Foi necessário que Deus se fizesse ser humano e morresse para que tivéssemos a vida. Morremos com ele para sermos purificados; ressuscitamos com Ele porque com Ele morremos.¹⁰⁶

¹⁰³ Cf. LACTANCIO, *De Opficio Dei* 4, 16. (SChr 213, p.131).

¹⁰⁴ Cf. GREGÓRIO DE NISSA, *De hominis opficio XVIII*. (SChr 6, p. 170).

¹⁰⁵ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Oratio XLV*, 9 (PG 36,634).

¹⁰⁶ GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Oratio XLV*, 9 (PG 36,635-662).

A comunidade cristã em oração, com o responsório do Ofício de Leituras na terça-feira da primeira semana do Advento, interpreta estas palavras de Gregório com a explicação paulina de que “pelo amor infinito com que Deus nos amou, enviou-nos o seu Filho numa carne semelhante à carne do pecado” (cf. Ef 2,4; Rm 8,3). Na linha do que pensa Orígenes, “à *catábase* do Verbo feito carne corresponde à *anábase* do crente, que a partir de Cristo, do seu evangelho e de Jesus crucificado alcança o mistério de sua divindade.”¹⁰⁷ Este é o “*locus classicus* da doutrina da encarnação”¹⁰⁸ ou seja, é somente a partir da *assumptio carnis* que se pode compreender a salvação oferecida por Deus *da carne e pela carne*, isto é, mediante a humanidade mesma, de modo que a humanização se faz corolário do influxo salvífico de Deus no mundo pela atuação do seu Verbo.¹⁰⁹

1.5 O reencontro da semelhança e a recuperação da *Imago Dei* na mediação litúrgica

A divinização coincide, assim, com a humanização em Cristo e significa o reencontrar da semelhança outrora perdida. “Deus se fez ser humano para o ser humano se tornasse divino”.¹¹⁰ Essa é a afirmação que colhemos da boca de quem preside a eucaristia no tempo do Natal: “No momento em que vosso Filho assume nossa fraqueza, a natureza humana recebe uma incomparável dignidade: ao tornar-se um de nós, nós nos tornamos eternos.”¹¹¹ É o *sacrum commercium* muitíssimas vezes citado na eucologia do ciclo natalício. A *lex orandi* constrói na consciência e no corpo dos fiéis em oração a noção do divino intercâmbio, caríssima aos padres porque fundamental para ancorar seu pensamento sobre o ser humano. Na verdade, “esta é a fé de toda a Igreja, o dogma principal que resguarda a antropologia.”¹¹²

Quando dizemos que o ser humano é imagem e semelhança de Deus, e que isto significa sobretudo que só pode entender-se a si mesmo enquanto referido ao Verbo de Deus a partir do qual é plasmado, estamos situando nossa *teoantropologia* numa perspectiva dinâmica. Isso quer dizer que a similitude pela qual a imagem de Deus é recuperada em nós precisa ser construída e a Liturgia será um dos meios privilegiados para isso, sobretudo no ato de desdobrar-se no

¹⁰⁷ HAMMAN, *L'homme image de Dieu*, p. 147.

¹⁰⁸ WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*. Salamanca: Sigueme, 2006, p. 156.

¹⁰⁹ Cf. MAZZA, *Incarnazione e umanità de Dio*, p. 150.

¹¹⁰ TENACE, *Dire l'uomo*, p. 83.

¹¹¹ Prefácio do Natal III. *Per quem hódie commercium nostrae reparatiōnis effūlsit, quia, dum nostra fragilitas a tuo Verbo suscipitur, humāna mortalitas non solum in perpétuum transit honorem, sed nos quoque, mirando consortio, reddit aeternos.* Note-se que o texto original não fala em “incomparável dignidade” conforme a versão da CNBB, mas afirma que pela encarnação do Verbo e unidos a ele somos tornados eternos e passamos a desfrutar de uma honra perpétua.

¹¹² TENACE, *Dire l'uomo*, p. 84.

exercício do amor-caridade. As relações ao redor do altar constroem em nós o novo ser humano enquanto nos fazem semelhantes ao Novo Adão. O *divino intercâmbio*, a lógica da encarnação, continua a operar nas ações litúrgico-sacramentais, de modo que nossa humanidade hospeda o Verbo e ganha forma a partir dEle. Somente quando celebra, isto é, quando se conecta com seu fundamento que é o Verbo encarnado, a pessoa humana recupera sua integridade enquanto imagem e semelhança de Deus. A via para aqueles e aquelas que não creem no Cristo é sua participação no amor que, para os crentes, tem na celebração o momento iniciático.

Como pensa Tenace ao comentar a compreensão de Irineu sobre o ser humano como imagem de Deus, “o ser humano, no momento da criação, recebe a imagem como um esboço, uma proposta, um dom, pelo qual, vivendo a vida espiritual, a imagem cresce na semelhança orientada à perfeita conformidade em Cristo.”¹¹³ Por suas duas mãos, o Verbo e o Espírito, o Pai cria o ser humano à sua imagem e semelhança.¹¹⁴ Para manter a condição de imagem de Deus, os seres humanos devem imitar a Cristo (e por isso a encarnação) bem como chegar à plenitude enquanto obra de Deus.¹¹⁵ Construir a similitude com Cristo é uma tarefa que se realiza à medida que assumimos a humanidade do Verbo, isto é, sua carne que é causa da salvação.¹¹⁶ É preciso, então, atender ao convite de Irineu: ver e ouvir o nosso Mestre para que “imitando as suas ações e praticando as suas palavras”¹¹⁷ redescubramos nossa semelhança com Deus e alcancemos a alegria de conhecer a verdade sobre a natureza humana.

¹¹³ Ibidem, p. 119.

¹¹⁴ Cf. IRINEU DE LIÃO, *Adversus haereses* IV 20,1. (*SChr 100*, p. 625-627).

¹¹⁵ Cf. Ibidem, V 16,1 (*SChr 153*, p. 213-215).

¹¹⁶ Cf. Ibidem, V 14,4. (*SChr 153*, p. 193-195).

¹¹⁷ Ibidem, V 1,1. (*SChr 153*, p. 17).

2 HUMANIDADE DE CRISTO: BÊNÇÃO DE DEUS NA MEDIAÇÃO RITUAL

O esboço *teoantropológico* que apresentamos com base em algumas fontes bíblicas, patrísticas e litúrgicas (cf. cap I), nos fornece o “pano de fundo” para discutirmos o lugar dos ritos na constituição do ser humano como imagem do Verbo de Deus. O fulcro desta parte de nosso trabalho toma a celebração litúrgica por sua finalidade que é “sermos transformados naquele que recebemos”¹ pela mediação dos ritos sacramentais. Esta santificação ou divinização é interpretada como efeito da bênção que Deus nos oferece em sua Palavra encarnada.

Partindo da compreensão bíblico-litúrgica da bênção, com especial destaque para a tradição judaica, checaremos a afirmação central de nossa pesquisa sobre a figura de Cristo Jesus como bênção máxima de Deus para nós (2.1). Para isso, é fundamental compreendermos a experiência da bênção ofertada pelo Pai em seu Filho, à medida que sua humanidade se prolonga na história. Este prolongamento se concretiza especialmente nas ações litúrgicas realizadas na unidade do Espírito Santo, isto é, pela Igreja. Analogamente ao que ocorre na Encarnação do Verbo, os ritos são assumidos por Deus, correspondendo à humanidade dos homens e mulheres de ontem e de hoje. Os ritos sacramentais equivalem à nossa carne tocada e santificada por Deus, enquanto eixo da salvação oferecida em Cristo. Isso rende à Liturgia um lugar de destaque na vida do seguidores e seguidoras de Jesus, porque a ritualidade, mais do que uma categoria antropológica, é também teologal (2.2). Finalmente, verificaremos o quanto, pelos ritos e preces, tomamos contato com a humanidade salvífica de Cristo Jesus (2.3), na perspectiva do Concílio Vaticano II e sua reforma litúrgica. Concluiremos com a afirmação que a própria Liturgia é bênção para os discípulos e discípulas pelo que devemos amá-la. (2.4)

2.1 A categoria bíblico-litúrgica de bênção

Os judeus creem que o mundo foi feito por Deus enquanto ele contemplava a Torá e a consultava. A Torá, no sentido de “Palavra de Deus”, servia de modelo para o universo.² O Midrash narra a própria Torá antropomorficamente dando testemunho disso: “Por meu intermédio Deus criou o céu e a terra”.³ Uma das versões aramaicas do livro do Gênesis não começa com o famoso “No princípio (*b'reshit*) Deus criou” (*bará Elohim*), mas sim: “Com

¹ Oração do Dia na Missa do 27º Domingo do Tempo Comum. “*Concede nobis, omnipotens Deus, ut de perceptis sacramentis inebriemur atque pascamur, quátenus in id quod sumimus transeamus.*”

² Cf. ANGEL, *Os ritmos da vida judaica*, p. 16.

³ KLAPHOLTZ, *Tesouro de Agadot da Torá*, p. 22.

sabedoria (*bechochmá*)” Deus criou”.⁴ A Torá – a Palavra Divina - é chamada de *Reshit* pelo Talmud⁵ de forma que o livro do Gênesis começaria com as palavras: “Com a Torá Deus criou”.

Deus cria o mundo mediante a Palavra. Faz o ser humano à imagem e semelhança dela. Ao fazê-lo, constitui-o sacramento de sua presença no mundo. Mas será por meio da bênção ofertada depois do ato criador que o ser humano conhacerá sua condição de obra boa (cf. Gn 1,28). A bênção indica que a pessoa deverá viver segundo a Sabedoria de Deus, isto é, conforme sua Palavra. Viver conforme a Palavra de Deus será a garantia para que mantenha a similitude com Deus.

Há uma proximidade semântica e um nexo entre os verbos criar e abençoar tal e qual o livro do Gênesis nos apresenta no poema da criação.⁶ Adão, o ser humano “réplica de Deus”⁷, é lançado na existência para que, à semelhança do Criador, exerça no mundo um “domínio criativo”. Pelo agir do ser humano moldado nos termos da Palavra divina, a obra de Deus se mostrará multiplicada e frutuosa. Conforme o texto bíblico, isso se dá exatamente quando Deus pronuncia a bênção descrita no versículo 28 do primeiro capítulo de Gênesis: “Sede fecundos, multiplicai-vos, enchei a terra e submetei-a.”

A bênção indica que o domínio é, em última análise, de Deus e se dá pela ação ministerial do ser humano. Como seus representantes legítimos, o homem e a mulher não tornarão concreta esta bênção pelas vias do poder violento e absoluto, mas pela força da Palavra, como faz Deus mesmo.⁸ A bênção, portanto, corresponde ao terno domínio exercido pela docura da Palavra com a qual Deus cria e governa. É um imperativo que garante ao ser humano permanecer no status de imagem e semelhança e participar do agir criativo de Deus.

2.1.1 A bênção na tradição judaica

A Escritura fala da bênção como um modo de proceder, um caminho necessário que o ser humano deverá trilhar enquanto estiver sobre a terra. “Compete aos humanos ‘criados’ à imagem de Elohim ‘trabalhar’ para aprender a assemelhar-se a essa imagem, cujo vestígio

⁴ ANGEL, *Os ritmos da vida judaica*, p. 15

⁵ Cf. TORÁ. *A Lei de Moisés*. São Paulo, Sêfer: 2001, p. 1, nota v.1.

⁶ Cf. WÉNIN, André. *De Adão a Abrão ou as errâncias do humano: leitura de Gênesis 1,1-12,4*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 25.

⁷ CHOURAQUI, André. *A Bíblia: Gênesis*. Rio de Janeiro: Imago, 1995, p. 45.

⁸ Cf. WÉNIN, *De Adão a Abrão ou as errâncias do humano*, p. 40.

trazem em si mesmos”⁹. Este trabalho de assemelhar-se à Palavra é a bênção. É uma estratégia de sobrevivência concedida por Deus. Um estilo de vida coerente com sua condição original.

Em hebraico, os verbos criar e abençoar começam com o *bet*, chamada de letra aberta. Como aberta é a vida, é o ser humano em relação a Deus, ao próximo e ao mundo:

A letra *bet* é considerada a letra da criação. É com ela que se iniciam a Torá e a narrativa da criação. Ora, o *bet* é fechado em três lados: fechado embaixo, fechado em cima, fechado detrás. Sua única abertura está na frente, para adiante. Isso expressa a ideia de que “tenho algo a fazer aqui embaixo”. Tudo está diante de mim... (...)

Assim, o *bet* é a inicial das palavras *brachá* (sic!), “bênção”, mas também de “fonte”. É o início de um fluxo, como indica sua forma. (...)

Com efeito, pela letra *bet* o mundo pode se desenvolver, no plano material, através da *brachá*. Nós podemos multiplicar as coisas e enriquecer o mundo: esta é a vocação da inteligência dos homens.¹⁰

A bênção é reveladora da condição humana. É um marco indispensável na antropologia numa perspectiva da Revelação. Quando Deus cria, concede ao ser humano a bênção de ser-lhe similar. É da Palavra que toda pessoa é imagem. É uma bênção permanecer em fiel referência a ela. De maneira responsiva, a pessoa prossegue a vida abençoando, sendo bênção para os demais e para o mundo porque somente assim pode reconhecer sua humanidade à semelhança divina. Por consequência, o que constituirá a “natureza” ou a “condição” do ser humano terá a ver com sua habilidade de formular bênçãos, o que fará do ser humano não só depositário da bênção divina, mas também sujeito da mesma.

A pessoa não pode – por si mesma – bendizer a Deus, antes de ser portadora de sua bênção. Abençoar é uma ação prioritariamente divina, o primeiro gesto que ele realiza em relação ao ser humano.¹¹ Depois, esta bênção age no ser humano que se volta para Deus em atitude sacerdotal ofertando qual fruto sua própria existência renovada pelo poder de Deus. Pela bênção recebida, o ser humano apercebe-se cuidado por Deus; pela bênção ofertada em resposta, Deus colhe e acolhe o que fecundou. O fruto da bênção é parceria ou a aliança entre Deus e a pessoa humana, uma relação dialógica e dialogal. A pessoa, criada à imagem e semelhança da Palavra está apta à comunicabilidade e convivência amorosa com Deus. Pela bênção que dá, Deus habita no ser humano a modo de imagem; pela bênção que “devolve”, o ser humano *assemelha-se* a Deus, fonte de todas as bênçãos.

⁹ WÉNIN, *De Adão a Abrão ou as errâncias do humano*, p. 41

¹⁰ EISENBERG, Josy; STEINSALTZ, Adin. *O alfabeto sagrado*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 15.19.

¹¹ Cf. FLORES, Juan Javier. *Los sacramentales: Bendiciones, exorcismos y dedicación de las iglesias*. Barcelona: CPL, 2010, p. 40.

O ato de abençoar vai além da significação de “dizer bem” ou “elogiar”, que é próprio do verbo latino *benedicere* e do substantivo *benedictio*. A palavra *b'rakah*, vertida para o grego da Septuaginta por *eulogeo* exprime a condição filial de alguém e o cuidado maternal-paternal que lhe é oferecido. O exercício de bendizer a Deus e ser abençoado por ele repercute a relação próxima e amorosa que Deus deseja desfrutar com sua criação e a resposta do ser humano a este desejo. É um modo de exprimir e experimentar a intimidade familiar entre um pai e seu filho. Para indicar isso na língua hebraica, usa-se inclusive a expressão “estar sobre os joelhos”. Joelhos se escreve *berek*, que tem a mesma raiz (*brk*) de *b'rakah*.¹²

Na bênção estão entrelaçados dois movimentos: descendente, enquanto ação divina, e ascendente enquanto resposta humana. O ser humano bendiz a Deus (sentido ascendente), porque reconhece o agir de seu Verbo no mundo (sentido descendente) e suplica para que continue seu trabalho abençoando-o na atualidade de sua vida (sentido descendente). O ato de abençoar é “laudatório”, pois elogiamos a Deus por sua benfeitoria no mundo e ao mesmo tempo “impetratório”, quando Deus nos abençoa revestindo-nos de força e saúde¹³, mantendo sua criação viva.

A bênção em sentido ascendente, isto é, retornando para Deus pelo reconhecimento agradecido do ser humano, acontece na mediação ritual do culto litúrgico. Um judeu praticante comprehende que a recitação de bênçãos nos vários contextos cotidianos, por mais ordinários que sejam, ressaltarão a Deus como fonte de bondade e santidade, e os seres humanos e o mundo no qual habitam como partícipes de seus atributos¹⁴. A raiz hebraica ‘*brk*’ muitíssimo presente no Pentateuco, especialmente em Gênesis e Deuteronômio, indica uma transformação que se opera no contexto em que uma bênção é pronunciada. Abençoar, portanto, é bem mais do que recitar uma fórmula; é participar do ato criacional. É Deus quem fala e as coisas sucedem (cf. Sl 33,9). A tradição judaica ensina que, se o ser humano se negasse a recitar uma bênção, destruiria a criação.¹⁵

Quando Deus abençoa, a pessoa se torna “canal de bênçãos”¹⁶. A raiz *brk*, conforme a vocalização que se use, pode significar bênção (*b'rakah*) ou reservatório (*b'rekah*). Ao ser

¹² Cf. BECKER, U. Bênção. In: *DicIntTeolNT*, p. 208-220 (aqui: 210). Tb. SCHÖKEL, L. A. Barak. *DicBHP*, p. 119-120 (aqui: 120).

¹³ Cf. FLORES, *Los sacramentales*, p. 42.

¹⁴ Cf. MANUAL de Bênçãos. *Uma coletânea das principais bênçãos e preces com suas explicações*. São Paulo: Associação Israelita de beneficência Beit Chabad do Brasil, 2016, p. xxii-xxiii.

¹⁵ DICHI, Isaac. *Veten Berachá*. Resumo das principais Leis das Bênçãos Anteriores e Posteriores ao consumo de alimentos. São Paulo: Congregação Mekor Haim, s/d, p. 37.

¹⁶ Cf. SCHÖKEL. Barak. In: *DicBHP*, p. 119-120 (aqui: 119).

abençoada por Deus, a pessoa é revelada como lugar em que Deus habita, pois a bênção repousa sobre ela. Esta presença de Deus no homem e na mulher transborda e ambos prorrompem louvando e bendizendo a Deus que é Fonte de todas as bênçãos.

Agostinho compreendeu bem esta perspectiva judaica presente na Escritura quando diz, ao comentar o Salmo 66:

Quando Deus nos abençoa, crescemos, e, quando nós bendizemos o Senhor, também crescemos; ambas as coisas são de proveito. Ele não cresce quando o bendizemos (...). Primeiro, recebemos nós a bênção do Senhor, e, por isso, é natural que O bendigamos. A sua bênção é a chuva; a nossa, o fruto. Pela nossa bênção, como que devolvemos o fruto a Deus, agricultor, que faz cair a chuva e recolhe o fruto. (...) Nós somos vinha do Senhor, porque Ele nos cultiva para que demos fruto, e somos edifício de Deus, porque Aquele que nos cultiva habita em nós.¹⁷

2.1.2 O agir salvífico de Deus e a prática litúrgica da bênção

A bênção é elemento estruturante da vida e também do culto de Israel:

A *berakah* (sic!) define a tríplice relação: com Deus, com o mundo e com os seus semelhantes. Mais porém do que a tríplice relação, trata-se, na realidade, de uma única relação, que se poderia definir como triangular. A *berakah* não somente impede que se separe Deus do homem (teologia especulativa) e do mundo (teologia desencarnada), nem o homem de Deus (antropologia ateia) e do mundo (antropologia pseudoespiritual), nem o mundo de Deus (cosmologia secularizada) e do homem (cosmologia estetizante), mas mantendo unidos e inseparáveis os três polos, fixa suas condições, graças às quais permanecem na verdade.¹⁸

Esta é a compreensão mais ou menos avançada de Israel sobre a salvação de Deus que é anunciada e realizada mediante a bênção¹⁹. O ser humano é salvo à medida que aceita entrar na dinâmica relacional com Deus o que se institui pela bênção. Recitar uma *b'rakah* para um judeu é como pronunciar uma senha que o admite na relação com Deus. Por isso a tradição judaica insiste que antes de se cumprir qualquer mandamento, deve-se recitar uma bênção.

A oração de bênção desvela a disposição natural a um judeu devoto de situar sua existência e sua identidade diante de Deus, uma vez que “a concepção hebraica da humanidade nos vê existindo primordialmente em relação a Deus”²⁰. A oração é, para o Povo da Aliança, a própria realização do desígnio criador de Deus no mundo. A oração é fundamental para que o

¹⁷ AGOSTINHO, *Enarratione in Psalmos 66, 1*. In: *Esposizioni sui Salmi*. Roma: Città Nuova, 1990, p. 531.

¹⁸ DI SANTE, Carmine. *Liturgia judaica. Fontes, estrutura, orações e festas*. São Paulo: Paulus, 2004, p. 47.

¹⁹ Cf. FLORES, *Los sacramentales* p. 42.

²⁰ STEVESON, Leslie; HABERMAN, David I. *Dez teorias da natureza humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2015, p. 105.

nosso relacionamento com Deus possa se desenvolver, já que amor e comunicação não são sinônimos. É preciso que este amor seja exteriorizado. “Nesta mesma linha, não é suficiente que veneremos a Deus em nossos corações. Devemos comunicar também os nossos pensamentos e sentimentos verbalmente ou eles não nos permitirão desenvolver um relacionamento mais profundo com Deus.”²¹ Mediante a recitação das bênçãos, lê-se a própria existência referindo-a a Deus. “A vida é um diálogo existencial entre a criatura e seu Criador”.²² Quando os lábios se abrem para a oração, para exprimir o louvor de Deus, não são apenas palavras que escapam à língua, mas é o próprio ser humano que “acontece” diante de Deus. Pelas palavras de bênção o ser humano apresenta a si próprio a Deus.²³

Uma vez que o “interior” do fiel deve corresponder ao seu “exterior”, conforme ensinava o Raban Gamaliel²⁴, a recitação das bênçãos é condição para constituir a própria “humanidade” do orante, como alguém que somente existe “em relação” com Deus.

As *berakot* (sic!) equivalem ao cumprimento de todas as *mitsvot* (mandamentos)! (...). Disse o todo-poderoso: “Cumpre todas as *mitsvot* que te dei na *Torá*. Se comeres dos frutos da terra ou das árvores, recita a *beraká* sobre eles, pois se os comeres e não fizeres a *beraká*, estarás roubando os frutos, a árvore e a terra, Àquele que os faz crescer. Se, no entanto, o indivíduo comer e recitar a *beraká*, ele coroa Àquele que os criou. Por isso, provai (saboreai) e vede que Deus é bom.”²⁵

Por fim, sobre o sentido da *b'erakah* para o povo de Israel se pode dizer que sua recitação ritual inscreve o mundo no âmbito da contínua ação criadora de Deus, organizando – *cosmos* – o caos de uma existência alheia à Aliança:

Em relação ao homem e ao mundo, Deus é “a fonte” e “a norma”: cria o homem e o mundo e estabelece sua modalidade de usufruto e de multiplicação. Em relação a Deus e ao mundo o homem é o intérprete e o beneficiário: é objeto da atenção divina e destinatário dos bens da terra. Em relação a Deus e ao homem, o mundo é sacramento e dom: sinal da benevolência divina e dom concreto para o homem. Com a oração de bênção, o israelita reconhece estes três polos e a qualidade suas relações (...). Deste modo, a *beraká* (sic!) capta a verdadeira finalidade do mundo e se põe como condição para a realização do Reino.²⁶

²¹ KIRZNER, Rabino Yitzchok; AIKEN, Lisa. *A arte da prece judaica*. São Paulo: Maayanot, 2001, p.12.

²² GORODOVITS, David. *Na espiral do tempo*: Uma viagem pelo calendário judaico. São Paulo: Sêfer, 2008, p. 9.

²³ Cf. KIRZNER; AIKEN, *A arte da prece judaica* p. 35.

²⁴ Cf. BERACHOT, Cap 4 – 28A. In: TALMUD BAVLI. *Berachot Cap 4-6*. São Paulo: Editora Lubavitch/Yeshivá Tomchei Tmimim Lubavitch, 2011, p. 26.

²⁵ DICHI, *Veten Berachá* p. 25-26.

²⁶ DI SANTE, Carmine. *A Liturgia Judaica*: Fontes, estruturas, orações e festas. São Paulo: Paulus, 2004, p. 47.

Por isso, cada vez que um judeu bendiz a Deus, por um copo de água que seja, recorda que “tudo vem a existir por seu Verbo”.²⁷ A excelência faz o orante “degustar a bondade divina” a ponto de se dizer que sua recitação equivale ao cumprimento de todos os mandamentos.²⁸ Pela recitação das bênçãos um membro devoto do povo de Israel confere sentido à sua jornada no mundo, como imagem e semelhança de Deus.

2.1.3 Deus nos abençoa com a humanidade de Cristo

O ser humano como *imago Dei* é um *projeto aberto*. Criados à imagem e semelhança do Verbo, somente enquanto estivermos referidos a ele, podemos ver concluída a obra que somos. Para o membro do povo de Israel, a recitação diária das bênçãos cumpre este papel de situá-lo dentro da economia do Verbo de Deus.

Cada vez que um judeu recita a ’*amidá* ou as “18 Bênçãos”, a oração fundamental do judaísmo, entra em contato com a história de seu povo, sua própria trama existencial, portanto. Este traço da prece hebraica é importante. Não existe humanidade genérica ou um ser humano abstrato, de modo que não se pode e não se deve idealizar o humano, o que é sempre muito perigoso²⁹. Ser humano é, sempre, ser encarnado. O texto eucológico tal qual se encontra composto, enquadra as bênçãos dentro dos grandes acontecimentos da História da Salvação, de modo que recitá-las é tomar parte nela. A perspectiva é que, mediante a recitação da bênção, o evento recordado se prolongue no orante e que este se compreenda a si mesmo como integrado ao evento. É um procedimento “encarnatório”, humanizante. A recitação das bênçãos delineia o itinerário pelo qual a Torá é ouvida, acolhida e obedecida pelo ser humano de modo que este se reconheça existindo no mundo sustentado pela Palavra de Deus.

Os cristãos dirão o mesmo. No entanto, esta Palavra fez-se carne (cf. 1.2.1). No Filho Jesus, Verbo encarnado, a pessoa pode encontrar o necessário para recuperar e manter a sua condição originária de imagem de Deus. No Verbo de Deus, o ser humano experimenta a verdade que fundamenta e sustenta o mundo que é o amor de Deus. “O amor de Deus está no começo de tudo (Deus cria por amor), igualmente no término de tudo (Deus plenifica sua criatura por amor) e em todo o trajeto entre o começo e o término de cada existência humana, que ele tratará sempre com amorosa benevolência”³⁰. Jesus é Caminho (cf. Jo 14,6) exatamente

²⁷ MANUAL DE BÊNÇÃOS, p. xxiii. A fórmula da bênção antes de se tomar um copo d’água é a seguinte: “Bendito és tu, Adonai, nosso Deus, que tudo vem a existir por seu Verbo” (p. 101).

²⁸ Cf. DICHI, *Veten Berachá*. p. 25.

²⁹ CASTILLO, José Maria. *Jesus: A humanização de Deus*. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 287.

³⁰ RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis. *Criação, graça, salvação*. São Paulo: Loyola, 1998, p. 73.

porque mantém a humanidade que assume na encarnação ancorada na relação amorosa com o Pai. Essa é a primeira “liturgia” que Jesus realiza no mundo, fonte e meta de toda celebração cristã. A comunidade cristã vive esta mesma liturgia de modo que o cuidado mútuo, a fraternidade e a solidariedade serão reconhecidas como caridade em ato (cf. CIgC 1070), que Paulo entende proceder das bênçãos espirituais recebidas de Deus (cf. Rm 15,27).

Estas *bênçãos espirituais* nos são oferecidas por Deus em Cristo, segundo o hino cristológico de Efésios. O hino faz coincidir a bênção de Deus em Cristo com a filiação adotiva, à qual estamos todos predestinados. A vontade livre e misericordiosa de Deus é que sejamos seus filhos como Jesus o é. Por esta razão, o Filho é enviado, para que tomemos parte naquela mesmíssima relação que ele estabelece desde sempre com o Pai. Este desejo faz-se designio que Cristo cumpre fielmente na cruz, pela qual “derramou profusamente sobre nós” (Ef 1,8) a riqueza de sua graça, isto é, de sermos filhos e filhas de Deus.

Desde o início até a consumação dos tempos, a obra de Deus é bênção. Desde o poema litúrgico da primeira criação até os cânticos da Jerusalém celeste, os autores inspirados anunciam o projeto de salvação como uma imensa bênção divina. (...) em seu Verbo, encarnado, morto e ressuscitado por nós, ele nos cumula com suas bênçãos e por meio dele derrama em nossos corações o dom que contém todos os dons: o Espírito Santo (CIgC 1079.1082).

Cerca de oito anos antes da promulgação do Catecismo da Igreja Católica, o Ritual de Bênçãos apresentava em sua Introdução esta mesma compreensão do agir de Deus em seu Filho. Jesus recebe o título de “máxima bênção do Pai” (RB 3)³¹ e todo o seu ministério é compreendido com esta categoria bíblico-litúrgica:

(...) Cristo Jesus apareceu no Evangelho abençoando os irmãos, mormente os humildes e dirigindo ao Pai a oração de bênção. Ao fim, glorificado pelo Pai, e subindo aos céus, ele comunicou os dons do seu Espírito aos irmãos que conquistara com o sangue para que, guiados por aquela força, pudessem louvar e magnificar a Deus Pai em todas as coisas, adorá-lo e render-lhe graças, como também merecer, praticando as obras de caridade, serem contados entre os benditos de seu Reino (RB 3).

Com esta descrição do agir salvífico de Deus em seu Filho, a Igreja entende que a bênção prometida ao antigo Israel (cf. RB 3) se cumpre plenamente em Jesus e os fiéis são chamados a experimentar a novidade de sua vida.

³¹ *Maxima Patris benedictio, Christus in Evangelio apparuit benedicens fratribus, presertim minimis, et orationem benedictionis ad Patrem dirigens.*

A trajetória de Jesus conforme é narrada nos evangelhos é bênção de Deus para nós. Em seu exaustivo trabalho por oferecer condições para que as pessoas tivessem uma vida digna (as curas!), no cuidado e respeito com os mais pobres, na proteção que oferece aos indefesos (as viúvas, as crianças, os estrangeiros), Jesus compartilha o que recebe do Pai: “um amor que regenera e endireita”³². Jesus é bênção de Deus para nós porque é sacramento do Pai enquanto fonte de extrema bondade e por isso plena Imagem dele e também semelhança pura de nossa humanidade (cf. Hb 2,17). Jesus é bênção, sobretudo, porque “não assume uma “humanidade abstrata, mas a humanidade pobre, desprezada, pecadora”³³ e, desde este lugar, realiza o culto que agrada a Deus, na fidelidade de uma existência filial.

2.2 A humanidade de Jesus como bênção mediada pelos ritos litúrgicos

Jesus não é apenas ‘portador’ da bênção de Deus, mas “Ele mesmo é bênção do Pai para Israel e para o mundo”³⁴. O Pai salva abençoando com a condição humana de seu Verbo. Aqui, recordamos Ambrósio e sua teologia da encarnação: “Portanto, tomou de nós o que ofereceria como seu por nós, para nos redimir com o nosso e nos conferir o seu que não era nosso, por sua divina generosidade”³⁵.

Pelas celebrações litúrgicas, esta bênção que é Cristo “é plenamente revelada e comunicada: o Pai é reconhecido e adorado como a fonte e o fim de todas as bênçãos da criação e da salvação” (CIGC 1082). Neste sentido, a Liturgia surge como prolongamento na obra de Jesus, mediante a participação memorial em seus gestos, reveladores e comunicadores de sua humanidade redentora. A celebração é lugar e ocasião para que o ser humano veja completada a boa obra que Deus inicia em cada homem e mulher. Conforme ensina a eucologia eucarística, Deus, em todo tempo e lugar, no exercício do seu amor de Pai cria o homem e a mulher dando-lhes origem e destino divinos³⁶, o que se vê plenamente realizado na humanidade redentora de Cristo.

³² RUIZ DE LA PEÑA, *Criação, graça, salvação*, p. 82.

³³ Ibidem, p. 83.

³⁴ MAZZA, Enrico. *Il Nuovo Testamento e la Cena del Signore*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2017, p. 45.

³⁵ AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Incarnatione* VI, 54. In: AMBROSIO DE MILÁN. *El mistério de la encarnación del Señor*. Madrid: 2005, p. 50. (Biblioteca de Patrística 66)

³⁶ Cf. Prefácio Comum II. *Vere dignum et iustum est, aequum et salutare, nos tibi semper et ubique gratias agere: Domine, sancte Pater, omnipotens aeternae Deus: Qui bonitate hominem condidisti, ac iustitia damnatum misericordia redemisti: per Christum Dominum nostrum*. Na tradução da CNBB, acrescentou-se o trecho sobre o qual fazemos menção: “dando-lhes origem e destino divinos.”

2.2.1 Os ritos como “carne” do Evangelho

O Papa Francisco, nos primeiros meses de seu pontificado indicou-nos que a Liturgia deve ser vista no âmbito do processo renovador da vida eclesial requerida pelo Concílio Vaticano II. Porque o próprio concílio foi uma maneira inspirada pelo Espírito para que o Evangelho fosse devolvido à experiência dos fiéis, a reforma dos ritos providenciada após o Vaticano II foi um serviço ao povo como releitura do Evangelho a partir de uma situação histórica concreta³⁷.

Os ritos têm valor para os cristãos se estiverem em íntima conexão com o Evangelho de Jesus. A Constituição sobre a Sagrada Liturgia *Sacrosanctum Concilium* (SC) os indica como mediação, pela qual os fiéis são chamados à participação ativa, consciente, pia e frutuosa no Mistério de Cristo. A reforma conciliar encomendada pelo Concílio funda-se na constatação de que os ritos deixem transparecer o evento a que devem dar acesso, no caso, a vida de Jesus de Nazaré (cf. SC 21.33-35).

O rito para a fé cristã não é um adereço ou um apêndice. Sem a ritualidade o ser humano perder-se-ia na animalidade, isto é, em sua condição biológica, por mais que se queira diferenciá-lo dos demais segundo a perspectiva da racionalidade. O ser humano é, primeiramente e sobretudo, relacionalidade. A razão realiza-se no amor. Os ritos colaboram para que o ser humano se experimente amado, reconheça-se existindo com os demais e diante deles, como portadores de uma história e de um destino. No que tange à fé cristã, os ritos são fundamentais para que a pessoa esteja vinculada àquele amor que distingue o discípulo e discípula de Jesus.

O rito constrói o tempo e anuncia a eternidade, isto é, “santifica” (por meio de seus elementos discursivos) a existência e (através da implicação emotiva) abre para o “numinoso”, isto é, para uma experiência de liminaridade (*communitas*) na revelação da unidade de todas as coisas (“graça”). “Na participação ritual, dá-se uma recriação do que é invariável na sua própria essência”.³⁸

A *actuosa participatio* requerida pelo Concílio Vaticano II objetiva que os ritos e preces, ações e palavras, sejam uma *mediação* que propicia o vínculo com o Mistério Pascal de Cristo. Somente na relação dos fiéis com este Mistério que é Cristo mesmo e seu Evangelho a Salvação se vê realizada. Esta relação está pautada, por sua vez, no agir autorrevelativo de Deus. A SC 5

³⁷ Cf. SPADARO, Antônio. Entrevista com o Papa Francisco. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html. Acesso em 23 out. 2018.

³⁸ CARDITA, Angelo. *A experiência ritual cristã: por uma prática teológica contextualizada e aberta*. Porto: Círculo Universitário, 2014, p. 93.

é bastante clara a este respeito quando afirma a vontade salvífica de Deus tomando forma gradativamente na história até o seu cume na encarnação e seu desdobramento no anúncio e no agir da Igreja até o *eschaton* definitivo.³⁹ A via ritual é um recurso imprescindível para a experiência do Mistério Pascal. Ela pertence à ordem da encarnação. O rito é modalidade concreta de realização da nossa relação com Deus.⁴⁰

Tertuliano pode nos ajudar a verificar este acento teológico dos padres conciliares:

Vejamos também agora... como é grande diante de Deus a prerrogativa desta substância insignificante e vil que é a carne, embora a ela baste o fato de nenhuma alma poder alcançar a salvação, salvo se acreditar enquanto está na carne: até tal ponto a carne é gonzo (*cardo*) da salvação. Quando entre a alma e Deus se estabelece um elo de salvação, é a carne que faz com que ele exista. Assim, a carne é lavada, para que a alma seja purificada; a carne é ungida para que a alma seja consagrada; a carne é marcada com o sinal da cruz, para que a alma seja fortalecida; a carne é coberta com a sombra da imposição das mãos, para que a alma seja iluminada pelo Espírito; a carne é alimentada com o Corpo e Sangue de Cristo, para que a própria alma seja saciada de Deus.⁴¹

Tertuliano ancora na carne o acesso ao Mistério. A humanidade, na mentalidade dos padres, somente se entende como existência concreta e torna-se instrumento da salvação ao ser assumida pelo Verbo de Deus. Na verdade, a SC irá precisar esta afirmação ao dizer que é a pessoa do Verbo enquanto ser humano a causa de nossa salvação.

A Liturgia é evento salvífico pelo qual os fiéis podem reconhecer e experimentar a humanidade de Cristo nela disponível à experiência e à assimilação pela via da ritualidade. As celebrações da Igreja são acontecimento sacramental que nos dão acesso à gestualidade e à palavra de Jesus, pelo qual o ser humano ajusta sua existência às exigências do Evangelho. Os fiéis, uma vez configurados a Cristo, podem de fato vivenciar o conhecimento de Deus, uma vez que é pela humanidade do Verbo que a revelação se realiza plenamente.

As celebrações da Igreja, sacramentalmente, realizam nos fiéis a humanidade redentora do Filho Jesus. Os gestos e palavras que compõem os ritos litúrgicos estão radicados na gestualidade e palavra de Jesus. Deste modo, a humanidade de Jesus

não é considerada tanto como aquilo que se vê e se deve contemplar para a nossa edificação e imitação moral (o que não se deve evidentemente excluir), mas é considerada antes de tudo como o *lugar teológico* e o *instrumento* sempre em ato da nossa salvação (...). As *ações* de Jesus possuem, assim, consequentemente, um valor

³⁹ GIRARDI, Luigi. *Il rito in Sacrosanctum Concilium*. In. TERRIN, Aldo Natale. *La natura del rito*. Padova: Mesagero Padova, 2010, p. 91.

⁴⁰ CARDITA, Angelo. *Reforma Litúrgica para que?* Revisitando a Sacrosanctum Concilium. Loyola: São Paulo, 2018, p. 34.

⁴¹ TERTULIANO. *De Carnis Resurrectione* 8,3.

salvífico sacramental: manifestam que ele mediante toda expressão da sua humanidade é portador da salvação.⁴²

Pelos ritos se dá o contato salvífico dos fiéis com a humanidade de Cristo. Celebrando, os discípulos e discípulas percorrem os acontecimentos da vida de Jesus “para viver Cristo servo, pobre, humilde, obediente, penitente, orante, misericordioso, humilhado e conduzido à morte e glorificado para comunicar o dom do Espírito”⁴³. Tudo isso foi disposto pelo próprio Deus como maneira apropriada ao gênero humano para que tivesse contato com a salvação oferecida nos diferentes momentos da vida de seu Cristo. A Liturgia é mais do que memória psicológica, mas a modalidade histórico-sacramental de estabelecer a nossa conexão com o Mistério de Deus revelado no Filho Jesus.

Quando os fiéis oram a Deus e suplicam o auxílio da humanidade do Verbo para que experimentem a redenção realizada por Cristo, podemos deduzir que a *mediação* deste auxílio divino sejam os ritos com os quais se faz memória do evento pascal:

Socorra-nos, ó Pai,
a humanidade do vosso Filho, que,
ao nascer da Virgem Mãe,
não diminuiu, mas consagrou a sua integridade.
E fazei que ele, apagando os nossos pecados,
vos torne agradáveis nossas oferendas.
Por Cristo, nosso Senhor.⁴⁴

Outro testemunho da *lex orandi* que nos ajuda a perceber a conexão entre a humanidade redentora do Verbo e os ritos litúrgicos, encontramos no Tríduo Pascal:

Concede-nos, ó Deus, a graça
de participar dignamente da Eucaristia
pois todas as vezes que celebramos este sacrifício
em memória do vosso Filho
torna-se presente a nossa redenção.⁴⁵

⁴² BERGAMINI, Augusto. *Cristo, Festa della Chiesa. L'anno Liturgico*. Roma: Edizioni Paoline, 1982, p. 49-50.

⁴³ BERGAMINI, *Cristo, Festa della Chiesa*, p. 82.

⁴⁴ Oração sobre as Oferendas da Natividade de Nossa Senhora (08 de setembro). Embora a belíssima tradução da CNBB não concorde em tudo com o original, foi mantido praticamente intocado o trecho que nos interessa, conforme sublinhamos. *Nativitatem beatae Virginis Mariae cum gaudium recolentes, tibi, Domine, munera nostra deferimos, et súplices deprecamur, ut Filii tui nobis succurrat humanitas, qui ex eadem Virgine carnem dignatus et suscipere.*

⁴⁵ Oração sobre as Oferendas na Missa da Ceia do Senhor (Quinta-feira Santa). *Concédé nobis, quésumus, Domine, hæc digne frequentare mystéria, quia, quóties huius hóstiae commemorátio celebrátur, opus nostræ redemptiōnis exercétur. Per Christum.*

Notemos que, infelizmente, a tradução da CNBB para esta oração não aproveita a densidade de significado do verbo latino *exercere* da edição típica. Mais do que simplesmente “tornar presente a nossa redenção”, na oração afirma-se que a redenção é posta em andamento no corpo eclesial todas as vezes que se celebra a eucaristia.

2.2.2 A Questão Litúrgica

Filhos da cultura do ocidente, experimentamos certa desconfiança dos ritos. O racionalismo, que marcou nossa educação desde o século XVII, criou a falsa verdade de que tudo pode ser dominado e conhecido apenas pela via do intelecto. Aquilo que escapa à ideia de causa e efeito, o que não pode ser explicado à maneira positivista, aquilo que não for observável até às minúcias verificáveis segundo a ciência indutiva, não deveria obter crédito ou ser levado muito a sério.

O surgimento das ciências humanas, no entanto, somada ao declínio da razão como detentora da verdade e promotora das revoluções e desenvolvimento, o aparecimento da física quântica entre outros fenômenos abriu-nos as portas para outras possibilidades de conhecer. Isso significa que há formas de interação com o mundo e entre as pessoas mediadas pelas artes, pela tessitura das relações interpessoais e das distintas subjetividades, marcadas também pelo selo da cultura, dos valores e da religiosidade e da afetividade que indicam um outro *intelectus*. É possível ler o mundo, a vida e as pessoas sem necessariamente colocá-los sob as lentes do microscópio.

Os ritos – fenômeno antropológico presente em todas as culturas – figuram como uma destas várias maneiras de atuar, interagir e conhecer. Não estamos falando apenas de ritos religiosos. Em todas ou quase todas as formas do agir humano encontramos o recurso à ritualização. Podemos observar uma maneira ritual que temos para começar o dia e para terminá-lo, uma maneira de tomar as refeições (e mesmo de prepará-las). Forjamos ritos para estabelecer, firmar e desenvolver o nosso universo afetivo; há ritos em nosso ambiente de trabalho, seja ele um hospital ou uma loja de roupas. Há ritos para organizar a nossa semana, o nosso mês, e mesmo o ano. Por tudo isso, podemos inferir que o ser humano – enquanto tal – nasce ritualmente⁴⁶.

Do ponto de vista especificamente teológico, é preciso verificar se os ritos são um dado originário (fundante) e de realização ou cumprimento da fé⁴⁷. A *Questão Litúrgica* ainda se concentra numa compreensão do rito como aparato ceremonial de ordem secundária à fé. A

⁴⁶ Cf. TERRIN, *La natura del rito*, p. 138.

⁴⁷ Cf. GRILLO, Andrea. *Grazia visibile, grazia vivibile: Teologia dei sacramenti “in genere ritus”*. Padova: Messaggero Padova, 2008, p. 37.

dificuldade se refere tanto ao sujeito eclesial que “faz” a Liturgia, como também à forma com a qual este a realiza.

O problema de fundo é antropológico. Temos o ‘*homo liturgicus*’ versus ‘*homo faber*’. Numa perspectiva pessimista, o ‘*homo faber*’ seria o ser humano fabricado pela modernidade e que apresenta pouca ou nenhuma disponibilidade à doação de si, configurando-se manipulador porque seduzido pela ciência e pela técnica que parece pôr o mundo sob a égide de sua vontade.⁴⁸ A isso alude Ângelo Cardita ao afirmar que “a ‘inutilidade’ do agir ritual e a ‘incapacidade’ do ser humano contemporâneo, marcado pelo pragmatismo imediato da linguagem técnica, para a linguagem simbólica”⁴⁹, fez com que se perdesse a capacidade celebrativa.

A *Questão Litúrgica* hodiernamente ainda se refere à relação entre o sujeito eclesial e a forma do rito. Quando celebra, a pessoa concebe a si mesma como humana, dá-se conta e experimenta a si mesma numa condição existencial cristológica, pois ele conhece melhor a si mesmo à medida que conhece a Cristo⁵⁰. À luz do Verbo encarnado encontrado sacramentalmente na ação ritual, o fiel elabora sua humanidade. Quando celebra e se vincula ao Filho, o ser humano permite-se mergulhar no amor que há entre Ele e o Pai, de modo que se vê gerado por Deus, que é amor⁵¹. Ele se redescobre imagem de Deus ao recuperar a semelhança com o Verbo encarnado o que se efetiva mediante a ação ritual. Esta experiência pode ser chamada de bênção.

Ione Buyst dirá, no entanto, que “a vivência e a transmissão do sentido mistérico-sacramental e até mesmo sua ‘eficácia’ (nossa transformação pascal em Cristo) dependem da maneira como os ritos são realizados”.⁵²

Esta maneira de compreender o rito em relação ao sujeito que celebra implica considerar a *estrutura sacramental da pessoa e obra de Jesus Cristo*⁵³. A narrativa da economia salvífica que a SC nos oferece em seu número 5 é a chave para esta compreensão. Embora a Constituição não empregue aqui explicitamente o termo “sacramento”, tem esta intenção ao utilizar a

⁴⁸ DANNELS, Godfried. *El proceso educativo que reclama la liturgia en pleno siglo XXI*. In: EL SIGLO de la Liturgia. Barcelona: Centre de Pastoral Liturgica, 2009, p. 217.

⁴⁹ CARDITA, *Reforma Litúrgica para que?* p. 39.

⁵⁰ Cf. TENACE. *Dire l'uomo*, p. 47.

⁵¹ Cf. *Ibidem*, p. 53.

⁵² BUYST, Ione. *O Segredo dos Ritos: Ritualidade e Sacramentalidade na Liturgia Cristã*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 47.

⁵³ CUVA, Armando. *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*. In: LA CONSTITUZIONE sulla sacra liturgia: Genesi storico-dottrinale. Rivoli: Elle Di Ci, 1967, p. 303.

expressão “Verbo feito carne” e, sobretudo, ao referir à humanidade do Verbo a expressão *instrumento da nossa salvação*. Deste modo,

Jesus Cristo é que aparece como o primeiro e grande sacramento. Na realidade, durante a sua vida terrena Jesus Cristo escondeu na sua visível santíssima humanidade a sua invisível, mas realmente presente, infinita divindade; foi a salvação divina presente visivelmente entre os seres humanos, cuja eficácia dinâmica alcança os homens de todos os tempos e de todos os lugares. Isso fazia Santo Agostinho dizer: “Não há outro sacramento de Deus senão Cristo”⁵⁴.

O Movimento Litúrgico, como fenômeno pastoral e espiritual, repropôs a discussão sobre a proeminência do rito para a fé e para a teologia. A ritualidade é reproposta no contexto do exercício da fé cristã, levando em consideração o sujeito eclesial, pois é ele que celebra.⁵⁵ Aquilo que a SC propõe como reforma dos ritos está conectado com a renovação da Igreja, de modo que a *reforma litúrgica* daí procedente será “*instrumento privilegiado* para poder superar a lacuna abissal que os últimos séculos – exceto com raros casos – escavaram entre experiência de comunhão com Deus e expressão ritual da liturgia”.⁵⁶

As celebrações litúrgicas são vistas a partir de sua dinâmica teologal, como ação de Deus acontecendo mediante os ritos da Igreja. E a obra máxima de Deus é seu amor derramado em nossos corações pelo Espírito de Cristo.

Por sua divina paixão, o Cristo tornou-se *Pneuma*, isto é, sua própria humanidade foi transfigurada por sua divindade. Ele tornou-se o Senhor, o *Kýrios* glorificado e celeste, o Soberano Sacerdote, o dispensador do Espírito e, assim, a Cabeça de sua Igreja (...). Este itinerário de Salvação nós também devemos seguir, mas *em Cristo*. (...) Devemos tomar parte na obra redentora de Cristo de maneira viva e ativa, parte que será *passiva* naquilo que o Senhor age em nós, mas também realmente *ativa* quando a ela nos associamos por uma ação.⁵⁷

“Só se pode fazer experiência do Mistério mediante o rito”⁵⁸. Essa chave de interpretação obviamente não é exclusiva, pois a experiência do Deus de Jesus se faz também e sobretudo na existência cristã. Mas a vida cristã é prolongamento e desdobramento do culto. O rito, assumido não apenas como estrutura antropológica, mas como linguagem do Mistério, ancorado no evento da encarnação, é responsável por qualificar a experiência religiosa

⁵⁴ CUVA, *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*. p. 305. A citação é de AGOSTINHO DE HIPONA, *Epistola 187,34* (PL 33,846).

⁵⁵ CARDITA, *Reforma Litúrgica para que?* p. 25

⁵⁶ GRILLO, *Grazia visibile, grazia vivibile*, p. 44.

⁵⁷ CASEL, Odo. *O mistério do Culto no cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 27.

⁵⁸ MARINI, Piero. *Prospettive per una pedagogia della fede celebrata*. *Rivista Liturgica*, Padova, v.97, n.3, p. 438, 2010.

transfigurando-a em participação no Reinado de Deus, em um fato de comunhão. Marmion dizia que

a comunhão nos dá em substância todo os estados da vida de Jesus, com suas propriedades, seu espírito peculiar, seus méritos, suas virtudes. Por detrás desta diversidade de estados e de mistérios, perpetua-se a pessoa mesma que os viveu e atualmente vive para sempre no céu.⁵⁹

Assim, a ritualidade oferece à vida uma espécie de qualidade *sacramental e mistérica*, pela qual a existência cristã se torna símbolo da vida de Cristo e ao mesmo tempo oportunidade permanente de introdução no Reino de Deus mediante esta mesma presença do Cristo em nós.

O Concílio Vaticano II considera o rito como parte do evento pascal. “A Liturgia é compreendida como atuação da obra da nossa salvação realizada em Cristo e anunciada pela Igreja”⁶⁰. Neste sentido, escapando à noção puramente jurídica e ceremonial, os padres conciliares oferecem como quadro geral no qual as celebrações devem ser compreendidas e realizadas a história da salvação. Isso significa que, “na execução do ato ritual entra em jogo propriamente Cristo, com a sua presença pessoal e sua ação salvífica”⁶¹.

A mediação ritual, por sua vez, é assumida como modalidade fundamental na participação do Mistério de Cristo por parte dos fiéis, indo além da participação interior. As celebrações são assumidas como um acontecimento no qual está em questão a percepção dos mistérios de Cristo, pelo envolvimento dos sentidos do corpo. Esta qualidade *estética* da liturgia - no sentido etimológico da palavra (vem de *aesthesia*, percepção, sentido) - não é um acréscimo à realidade celebrativa e sacramental, mas diz respeito à sua natureza. Estão em jogo no rito a percepção humana (*aesthesia*) “do habitar de seu Cristo entre nós e da inabitação do seu Espírito em nós”⁶² conectada à ação do sujeito eclesial que celebra (*poiesis*), que enlaçam a economia salvífica de Deus (*sacramentum*).

2.3 O rito: mediação de Cristo como bênção máxima de Deus

Do ponto de vista antropológico, o rito é “um conjunto de gestos, eminentemente corporais, expressão da identidade do grupo, modelo da ação humana. Carrega valores simbólicos que são efetivados na realização do rito; por isso dizemos que a ação ritual é *performativa*”⁶³. Entretanto, para os cristãos, o rito não se reduz a este aspecto. Suposta a

⁵⁹ MARMION, Columba. *Jesucristo en sus Misterios*. Buenos Aires: San Pablo, 2007, p. 300.

⁶⁰ GIRARDI, *Il rito in Sacrosanctum Concilium*, p. 221.

⁶¹ Ibidem, p. 222.

⁶² VALENZIANO, Crispino. *Scritti de Estetica e di poietica. Su l'arte di qualità liturgica e i beni culturali di qualità ecclesiale*. Bologna: Edizioni Dehoniani Bologna, 1999, p. 167.

⁶³ BUYST, *O Segredo dos Ritos*, p. 48.

sacramentalidade do próprio ato autorreveleur de Deus, os ritos são tratados como *exercício da gestualidade de Jesus*. Neste sentido, a experiência da humanidade de Cristo como bênção de Deus para nós depende dos ritos com os quais a Igreja celebra. É por eles que vamos sendo transformados à semelhança do Filho.

2.3.1 A constituição *teândrica* (divino-humana) do rito

A Liturgia, enquanto atividade eclesial, é um acontecimento divino-humano. Ao afirmar no número 7 que a celebração litúrgica é obra de Cristo (*opus Christi*) e aí incluir o Cristo Total, cabeça e membros, isto é, a Igreja, os padres conciliares evocam a dimensão sacramental desta ação crística. Quando a Igreja celebra, Cristo está presente e atuante. Ele mesmo opera a salvação do gênero humano e da criação inteira mediante o exercício da ritualidade da Igreja. Deste modo, sua ação está conjugada à ação eclesial⁶⁴. “Bendito seja Deus que nos reuniu no amor de Cristo”, aclamamos no Brasil em resposta à saudação inicial na missa.

O gesto (ação ritual) de o sujeito eclesial (a assembleia) reunir-se no amor de Cristo faz eclodir a presença do Senhor morto e ressuscitado. O caráter teândrico da ação ritual deriva do seu sujeito, Cristo, cabeça e membros. A SC 5 afirma sem rodeios que “quando veio a plenitude dos tempos, [Deus] mandou seu Filho, Verbo feito carne (...) mediador entre Deus e os homens” e que “sua humanidade, na unidade da pessoa do Verbo, foi o instrumento de nossa salvação”. Esta afirmação conciliar estabelece o pressuposto para indicar no número 7 a importância dos sinais sensíveis para a santificação do ser humano, pois são mediação da ação salvífica de Cristo, de forma que, “confiantes no sinal do sacramento”⁶⁵, nos tornamos semelhantes a Jesus e participamos de sua redenção⁶⁶.

A *humanidade do Verbo* é tratada na Constituição litúrgica do Vaticano II como instrumento. Esta linguagem provém de Tomás de Aquino, quando explica a causa do sacramento. Para ele, a causa principal é Deus mesmo, ou seja, o Verbo. A causa instrumental é a nossa humanidade que Ele assumiu na encarnação⁶⁷.

⁶⁴ Cf. GIRARDI, Luigi; GRILLO, Andrea; VIGANÒ, Dario Edoardo. *Commentario ai Documenti del Vaticano II: Sacrosanctum Concilium – Inter Mirifica*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2014 p. 98.

⁶⁵ Oração do Dia da Missa votiva da Eucaristia. *Deus, qui humanæ redēptionis opus per Unigeniti tui paschale mysterium implevisti, concede propitiūs, ut, qui Christi mortem et resurrectionem in sacramentorum signis annuntiamus fidenter, salvationis tuæ continuum experiamur augmentum. Per Dominum.*

⁶⁶ Cf. Oração do Dia. Missa votiva do Sagrado Coração de Jesus. *Fac nos, Domine Deus, Cordis Filii tui virtutibus indui et affectibus inflammari, ut, eius imagini conformes effecti, aeternæ redēptionis mereamur esse partícipes. Per Dominum.*

⁶⁷ Cf. STh III q. 62 art. 5.

Esta noção, tradicional na escolástica, tem suas raízes na teologia dos padres e foi consagrada no terceiro concílio de Constantinopla no ano de 681 quando os padres conciliares se pronunciam sobre “as duas vontades e atividades em Cristo” (DH 553). João Damasceno entendeu perfeitamente, quando ensina que as naturezas humana e divina de Jesus se compenetram mutuamente, de modo que em Cristo nada de divino se realiza sem a mediação da carne e nada de humano se opera senão como atividade do Verbo. Cada natureza age em Cristo, no mesmo sujeito, portanto, com a participação da outra.

Por essas razões, podemos afirmar que a humanidade glorificada do Verbo de Deus atua nos ritos sacramentais para a comunidade celebrante. A Liturgia é Sacramento *global* à medida que é ação cultural de Cristo no seio da Igreja.⁶⁸ É deste culto que nós participamos na mediação dos gestos e palavras do mesmo Cristo, que a Escritura e a Tradição nos legaram século após século e que a Liturgia põe à nossa disposição. De Cristo-sacramento, então, surge a Igreja-sacramento (SC 5). Desta se fala como daquele que é sua fonte: “ao mesmo tempo humana e divina, visível e dotada de realidades invisíveis” (SC 2). Tem razão Tomás ao dizer que a Igreja é criada (*fabricata*) pelos sacramentos⁶⁹.

2.3.2 A ritualidade como condição de acesso ao Mistério Pascal

O Concílio Vaticano II se pronuncia sobre a Liturgia como obra de Cristo, enquanto atuação divino-humana (teândrica), conforme o Proêmio e depois os números 5-7 da SC. Os padres conciliares recuperaram intuições muitíssimo antigas para a Igreja. A Liturgia é designada com as categorias teológicas propostas por ocasião da apreciação do primeiro esquema da Constituição litúrgica, com as palavras de um padre conciliar chileno, que falara em nome do episcopado latino-americano: “A Liturgia é a ritualidade do Mistério Pascal, então será celebração verdadeira se nela atua a *kenosis* do Verbo de Deus e a beleza da pobreza na qual aparece, semelhante a nós”⁷⁰.

Em suas origens, a Liturgia surge como lugar de revelação da presença de Jesus. A comunidade cristã, munida com a memória de Cristo faz preservar no mundo sua obra salvadora. Conforme se pode perceber na Sagrada Escritura, as manifestações pós-pascrais de Jesus, via de regra, se dão no contexto de uma reunião discipular. “O próprio acontecimento da Ressurreição não é contado em nenhum texto do NT: por sua natureza escapa ao conhecimento

⁶⁸ CUVA, *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*, p. 315.

⁶⁹ Cf. STh. p. III, q. 64 a. 2, ad 3.

⁷⁰ VALENZIANO, Crispino. *La Riforma Liturgica del Concilio*: Cronaca teologia arte. Bologna: EDB, 2004, p. 83.

histórico”⁷¹. Por esta razão, as comunidades cristãs primitivas não se ocupam de relatar biograficamente a ressurreição, mas de narrá-la a partir da compreensão que têm de si mesmas, pois Jesus está a elas ligado inseparavelmente e para sempre presente entre os seus.

Sabe-se que o Mistério Pascal de Cristo ocupa o vértice da fé eclesial e, evidentemente, também da Liturgia que é a fé em ato. Enquanto a morte de Jesus pode ser situada no tempo e no espaço e, por assim dizer, tomar lugar na história e nela ser observada e comprovada, o mesmo não se pode dizer da ressurreição que é classificada como um evento *trans-histórico*⁷² ou *meta-histórico*⁷³. A fé na ressurreição está ligada diretamente à palavra dos crentes e às novas relações estabelecidas entre eles, tais como celebrações, profissão de fé, testemunho sobre o acontecimento ou narrativa sobre o evento – o que se pode perceber nas denominadas “aparições”.⁷⁴ Estas aparições ou, para sermos mais fiéis ao original grego, as manifestações pós-pascais de Jesus são como que vestígios da ressurreição no interior da história humana.⁷⁵ O Senhor Jesus manifestou-se e “foi visto” (*ophté*), afirmam os evangelistas. O fato é que, mesmo enquanto evento escatológico, pode ser contemplada acontecendo ou como uma atividade reveladora e transfiguradora na vida dos discípulos.

Revelação implica para Paulo a descoberta de um mistério absolutamente escondido e a imediata experiência de um fato inacessível, diferente de qualquer outro tipo de comunicação, como, por exemplo, a que vem da tradição doutrinal; e implica, no fato de ser arrebatado pelo mistério, sua designação à palavra e ao ministério de testemunha enviada e autorizada; implica, enfim, a antecipação, nos limites do provisório, da revelação definitiva, “escatológica”.

Portanto, podemos dizer que a ressurreição de Jesus Cristo se dá na história como “encontro”. O encontro que acontece às testemunhas provém d’Ele, e – na palavra e nos gestos, na saudação e na bênção, no chamado, no discurso e no ensinamento, na consolação, nas diretrizes e na missão, na constituição da nova comunidade é puro dom.⁷⁶

É importante ressaltar que a fé na ressurreição dos mortos não é invenção cristã, mas desenvolvimento (ainda que tardio) da fé veterotestamentária. Os cristãos, de origem judaica, ocuparam-se de ler a vida de Jesus em sua conexão com as promessas do Antigo Testamento. Estes homens e mulheres dos albores da fé cristã estavam acostumados a discernir as *mirabilia Dei* no interior da história humana. E a ressurreição de Jesus encaixara-se no âmbito desta

⁷¹ LEÓN-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Loyola. 1998, p. 140.

⁷² Cf. BÖSEN, Willibald. *Ressuscitado, segundo as Escrituras: Fundamentos Bíblicos da fé pascal*. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 117.

⁷³ Cf. RUBIO, Alfonso García. *O Encontro com Jesus Cristo vivo*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 109.

⁷⁴ Ibidem, p. 104-105.

⁷⁵ BÖSEN, *Ressuscitado, segundo as Escrituras*, p. 121.

⁷⁶ SCHLIER, Heinrich. *Sobre a ressurreição de Jesus Cristo*. Roma: 30dias, 2008, p. 39.43.

percepção e descrição, como atuação divina do Pai, e sua aprovação e acolhida de toda a trajetória do Filho. Isso se exprime quando se afirma que Jesus *foi ressuscitado* dos mortos. Chama-se a este procedimento, de evidenciar a ação de Deus sem pronunciar seu Nome, de *passivum divinitatis*. Inserir a ressurreição de Jesus no conjunto das ações salvíficas de Deus é uma tarefa que se cumpre, sempre, à luz da Sua Divina Palavra, cujo registro é a Bíblia e cuja transmissão é a Tradição. Nesta perspectiva, é que se afirma e firma o *querigma* cristão: *foi ressuscitado, conforme as Escrituras*.

Entretanto, a Palavra de Deus consignada tanto na Sagrada Escritura quanto na Tradição não se caracteriza apenas e primeiramente como um evento oral/escrito, como um acontecimento verbal. Na raiz do anúncio está uma experiência, um fato compartilhado, a Páscoa de Jesus. Conta-se, transmite-se aquilo que é, antes, vivido e interpretado. Isso porque, o Evangelho é vida. Não se transmite só pela Palavra. Compromete nas ações e em toda uma maneira de viver.

Mas, entre a Palavra e a ação, há uma esfera original que participa tanto de uma como da outra: a liturgia. (...) O Evangelho se transmite também e necessariamente mediante a celebração litúrgica que também é uma tradição que se recebe. Já São Paulo dizia aos coríntios ao falar-lhes sobre a celebração da Ceia: “O que eu recebi do Senhor, e de minha parte lhes transmiti” (1Cor 11,23). (...) A liturgia também está ligada à gênese do Credo (...). O símbolo dos apóstolos nasceu no marco da preparação para o batismo e sua celebração. O Símbolo de Nicéia-Constantinopla (381) será a profissão de fé por excelência, na eucaristia. Esta conaturalidade ou simbiose se traduziu muito cedo em um adagio que pode traduzir-se assim: “a norma da oração é a norma mesma da fé (*lex orandi lex credendi*).⁷⁷

2.3.3 A experiência ritual da bênção no contato com a humanidade filial de Jesus

A Liturgia relê a Sagrada Escritura como História da Salvação. É o lugar estruturante da revelação bíblica que tem seu cume em Cristo Jesus. A memória dos fatos bíblicos que se faz mediante a eucologia, bem como a reedição das ações salvíficas do Senhor no hoje da comunidade celebrante conferem à liturgia um *status singular*⁷⁸, reconhecido pela *Sacrosanctum Concilium*:

A sagrada liturgia não esgota toda a ação da Igreja (...). Contudo, a Liturgia é o cimo para o qual se dirige a ação da Igreja e ao mesmo tempo, a fonte donde emana toda sua força (...) impele os fiéis, saciados pelos mistérios pascais, a viverem em união perfeita, e pede que “sejam fiéis na vida ao que receberam pela fé.” (SC 9-10)

⁷⁷ SESBOÜÉ, Bernard. *El evangelio y la tradición*. Buenos Aires: San Pablo, 2010, p. 113-115.

⁷⁸ Cf. PARMENTIER, Elisabeth. *A Escritura Viva: Interpretações cristãs da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 262-264.

E o que recebem pela fé senão uma nova existência, uma vida pascal? “Se alguém está em Cristo é nova criatura” (2Cor 9,17). A Liturgia, portanto, vislumbra a vida do Filho em nós. A vida pascal, a vida nova em Cristo é vida filial. São Paulo o afirma explicitamente: “Ele (Deus) nos predestinou para sermos seus filhos adotivos por Jesus Cristo” (Ef 1,5).

A obra da nossa salvação não é um objeto ou muito menos um conceito, mas uma pessoa: Jesus Cristo. (...) a nossa salvação não é este ou aquele aspecto singular que nos conduz a Cristo, mas sua existência inteira, e ele na inteireza de sua história como ser humano, assim que “a sua humanidade, na unidade da pessoa do Verbo, foi feita instrumento da nossa salvação” (SC 5). (...) Os seus gestos de salvação são hoje ações sacramentais “assim que, quando alguém batiza é Cristo mesmo que batiza” (SC 7). A sua Palavra de Salvação é hoje a palavra sacramental da Escritura “em que é ele que fala quando na Igreja se lê a Sagrada Escritura” (SC 7).⁷⁹

As celebrações da Igreja, em suas mais variadas formas e momentos, são o ambiente necessário à passagem por parte dos fiéis à uma nova existência em Cristo. Uma vez que a comunidade dos crentes deve prolongar no mundo e na história a presença salvadora de Jesus, somente pode fazê-lo associando-se a Ele permanentemente, reiterando seus gestos e palavras, qualificando sua vida com a Vida Eterna mediada pela Páscoa de Cristo. Já na antiguidade cristã se dizia com clareza: “Ao Pai, pelo Filho na unidade do Espírito”. O Catecismo da Igreja Católica fundamenta a sacramentalidade das ações litúrgicas e da própria Igreja, explicitando com exatidão teológica a dinâmica cristológica e trinitária presente nas celebrações:

Sentado à direita do Pai e derramando o Espírito Santo em seu Corpo que é a Igreja, Cristo age agora pelos Sacramentos instituídos por Ele para comunicar sua graça. (...) Na liturgia da Igreja, Cristo significa e realiza principalmente seu mistério pascal. (CIC 1084-1085).

Há, portanto, uma transformação que se objetiva em cada celebração litúrgica. Ocorre uma sinergia, um trabalho indiviso e integrado entre Cristo e a Igreja. Do “Nós-eclesial” passamos ao “Eu-filial”. Diante do Pai, animada pelo Espírito de filiação, a comunidade torna-se uma fraternidade. Neste “procedimento” misterioso, o Pai, como fonte de bênçãos vivifica o seu povo reunido dotando-os com o amor de seu Filho (cf. CIC 1078). Porquanto se pode afirmar que, tudo quanto se diz e se faz ao celebrarmos é palavra e ação de Jesus (= sua humanidade) que o Espírito recorda em nós (cf. Jo 14,26) como dom, como bênção (cf. CIC 1079).

⁷⁹ MARINI, Piero. *Primum, celebrare*. In: GRILLO, Andrea. RONCONI, Marco. *La reforma della Liturgia: Introduzione a Sacrosanctum Concilium*. Milano: Periodici San Paolo, 2009, p. 4ss.

Os cristãos desde muito cedo tiveram dificuldades em aceitar a humanidade de Jesus, mais do que a sua divindade. Se quisermos compreender o modo pelo qual os ritos sacramentais transmitem ou comunicam esta experiência filial de Jesus à comunidade celebrante, será preciso respeitar sua humanidade, pela qual Deus é anunciado e se faz presente.

Neste sentido, é importante reiterar que não nos seria possível o culto sem reconhecermos a humanidade de Jesus como reveladora de Deus e salvadora do gênero humano. Ela é paradigmática para todo o edifício celebrativo dos cristãos. O Verbo se fez carne, Deus se humanou. A palavra e a gestualidade de Jesus fundamentam a prática litúrgica. Enquanto noutras religiões o culto se estabelece pela dimensão cósmica ou pelas narrações míticas, a liturgia cristã se orienta a partir da história de um ser humano real e concreto, situável seguramente no tempo e no espaço: Jesus de Nazaré. Isso não significa negar os elementos cósmicos e míticos, mas estes recebem uma abordagem diferente porque são tomados a partir da existência histórica de Jesus.

É preciso notar que a ritualidade da Igreja se funda exclusivamente na gestualidade pascal de Jesus. Sua finalidade é gerar a identificação do “Nós-eclesial” com o “Eu-filial” de Cristo. Esta é a bênção que Deus nos oferece sempre que celebramos. É necessária, portanto, a apropriação consciente e consequentemente frutuosa das palavras e gestos do Senhor disponíveis em toda ação litúrgica, para que possamos chegar à transformação pascal almejada nas celebrações litúrgicas. Não há outro caminho possível para os batizados, que foram enxertados (=neófitos) na Videira que é Cristo Jesus: filhos no Filho.

Os ritos criam uma identificação entre nós e Jesus. Por meio deles assumimos a sua humanidade glorificada. Mais especificamente: fazem-nos empáticos à condição filial de Jesus, de modo que sua humanidade nos impacta e transforma. A qualidade empática dos ritos nos permite adentrar no mundo afetivo e identitário do outro, no caso, de Jesus. Por meio dela, podemos experimentar e assumir seus sentimentos e condutas e enfim, experimentarmos sua presença.

É exatamente isto que acontece nas narrativas que envolvem as miróforas nos evangelhos canônicos.

Ao fazer “memória” do morto se observa sua vida desde um novo marco mais amplo de compreensão e se lhe reintegra, em sua nova realidade, à totalidade do grupo. Os lamentos contêm, portanto, um elemento de conexão entre passado e presente, entre vivos e a pessoa falecida, constituindo, assim, uma espécie de ponte entre ambos.⁸⁰

⁸⁰ BERNABÉ, Carmen. La importancia de los ritos de duelo en la formación del kerigma pascual. *Revista Medellín*, Bogotá, vol. XXVI, n. 143, p. 407-408, 2010. Sabe-se hoje que na raiz mesma do *querigma* pascal encontram-se os ritos. Os cuidados funerários e as práticas simbólicas de luto mais especificamente, tiveram um papel expressivo importante na formação do primeiro anúncio sobre Cristo morto e ressuscitado.

Desta maneira, a Liturgia, como um evento cultural, não se define apenas pela via doxológica (louvor), como apresentação de préstimos à divindade por sua atuação em favor do mundo dos seres humanos. Antes, celebrar a Liturgia equivale a tomar parte na obra de Deus que se exprime sobretudo na morte e ressurreição de Jesus. Por esta participação, “o homem interior é enraizado e fundado no ‘grande amor com o qual o Pai nos amou’ em seu Filho bem-amado” (CIGC 1073). Parafraseando Santo Irineu, diremos que se dá a verdadeira glorificação de Deus: o ser humano vivo segundo a nova condição – a existência filial – oferecida uma vez por todas em Cristo Jesus.

As celebrações litúrgicas promovem um permanente “apaixonamento” dos fiéis por Cristo, uma verdadeira fusão de vida e identidade (empatia): filhos e filhas no Filho. Referir nossa vida a Cristo é uma tarefa que se cumpre pelo exercício de seu sacerdócio, identificado com a própria Liturgia (cf. SC 7). Ao celebrar, vamos nos tornando o tipo de pessoa que Jesus é, à medida que vamos partilhando de seus atributos, de suas virtudes humanas e sociais.⁸¹

O Pai é a “fonte e fim da liturgia” porque era também fonte e cume da vida de Jesus. Uma vez unidos a Cristo, assumindo a condição filial por graça e não por direito, nossa vida torna-se completamente orientada para o Pai, pois a filiação depende exclusivamente da permanente experiência de perceber-se condicionado à paternidade divina. O perfil humano de Jesus – amoroso, compassivo, misericordioso, não violento, humilde, tranquilo, solidário com os marginalizados, crítico do sistema religioso e político – derivava de sua proximidade com Deus⁸² em quem reconhecia de modo singular a figura paterna.

Uma vez que a condição filial em relação a Deus não nos é natural, mas concedida, faz-se necessário um processo permanente de iniciação nesta modalidade de existir. A nova condição dada pelo evento pascal, a adoção filial, exige a Liturgia. É por ela que somos iniciados ao Mistério; é nela que somos conduzidos pela mão à intimidade familiar de Deus pelo caminho que é Cristo. A isso chamamos mistagogia.

A mistagogia é, em primeiro lugar, a realização de uma ação sagrada e, em particular, a celebração dos sacramentos da iniciação, Batismo e Eucaristia. (...) a liturgia é, em si mesma, mistagogia, ou seja, é de per si capaz de ser epifania do mistério, de modo que a liturgia inicia ao mistério, celebrando-o. (...) isso significa reconhecer à liturgia a prerrogativa de ser ação teologal, isto é, ação de Deus mesmo, e que ela, por isso, realiza aquilo que significa⁸³.

⁸¹ Cf. SOLOMON, Lewis D. *Jesus: um profeta do judaísmo universalista*. In: *Jesus segundo o judaísmo*: Rabinos e estudiosos dialogam em nova perspectiva a respeito de um antigo irmão. São Paulo: Paulus, 2011, p. 202.

⁸² Cf. SOLOMON, Lewis D. *Jesus: um profeta do judaísmo universalista*, p. 202-215.

⁸³ BOSELLI, Gofredo. *O Sentido espiritual da liturgia*. Brasília: Edições CNBB, 2014, p.15.

Esta empatia com o Filho Amado que a Liturgia provoca mistagogicamente é necessária para assumirmos sua condição filial. Conforme afirma São Paulo, todos somos filhos e filhas, um só em Cristo, sem divisão, herdeiros da promessa (cf. Gl 3,26-29). A Liturgia faz possível este reconhecimento de nossa verdadeira identidade perante o Senhor.

Pensemos aqui na oração litúrgica que se realiza diante dos ícones, como se faz comumente na tradição oriental. Diz-se que os ícones “tem o poder (...) de nos causar uma profunda impressão, no sentido exato da palavra. À proporção que isso ocorre, imprime-se em nós um certo conteúdo, conteúdo esse que o próprio pintor imprimiu em formas e cores”⁸⁴. As celebrações cristãs são também *ícones* do Mistério, janelas para vislumbrar, no tempo, a eternidade; em nossa humanidade, a face de Deus, a imagem do Verbo. Isso se dá, sobretudo, se pensarmos que toda ação litúrgica é obra do Pai pelo Filho na unidade do Espírito Santo e também, como resposta, obra do Espírito encaminhando-nos pelo Filho ao Pai. Quem o Pai é nos é dado a conhecer pela face humana de Jesus de Nazaré, cuja atualidade histórica se realiza pela via da fraternidade eclesial, uma vez que Ele não mais pertence a esta dimensão da vida.

Há um sentido ético que se desenrola a partir do culto, ou melhor dizendo, que é a forma existencial de culto. A filiação divina na qual tomamos parte sacramentalmente nas celebrações do Mistério Pascal de Jesus, sobretudo Batismo-Crisma e Eucaristia, fundam o novo ser humano que é filho e irmão. Uma maneira distinta de estar no mundo, de interagir com o mundo da vida. Deus se comunica a nós como Pai, compartilhando sua familiaridade divina com os seres humanos imersos no mundo para que estes compartilhem entre si a fraternidade.

Jesus de Nazaré é a figura axial nestas relações, quer dizer, suas palavras e gestos são referenciais fundadores e fundamentadores tanto da eclesialidade (= ser igreja) quanto da fraternidade universal em relação aos outros seres humanos, crentes ou não. É a celebração litúrgica que tem poder para conservar e desenvolver nossa condição filial por sua constituição mistagógica, fazendo-nos permanentemente empáticos à figura do Filho Jesus. Dito bíblicamente: fomos revestidos de Cristo, de modo que nossa carne, que é a maneira de acontecermos no mundo, é permanentemente referida e vinculada à humanidade do Verbo de Deus, que é Filho para sempre (cf. Gl 3,27).

Por tudo isso, conclui-se que a Liturgia é constitutivamente uma realidade “filiocêntrica”, porque seu eixo é a obra e a palavra do Filho Amado. Por ela somos postos em contato com a face de Deus que só pode ser vista na sua imagem mais perfeita que é Jesus, para

⁸⁴ HOERNI-JUNG, Helene. *O homem interior: Ícones do Filhos de Deus*. São Paulo: Pensamento, 1995, p. 51.

que nos tornemos semelhança dela. Aquilo que São Gregório de Nazianzeno (sec. IV) dizia a respeito da veneração dos sagrados ícones, em especial do Mandylion⁸⁵ no Oriente, se aplica às celebrações da Igreja: “A contemplação da face do Filho de Deus deixa em nosso coração o selo da Pessoa do Pai.”⁸⁶ Nas celebrações litúrgicas somos abençoados com a imagem de Cristo, pelo contato com sua humanidade filial.

2.3.4 O rito como *gestualidade salvífica* do Verbo encarnado

Conforme sustenta a SC, ancorada na antiga tradição dos Padres, a humanidade de Jesus é *signo instrumental de salvação*; esta sacramentalidade da carne de Cristo inclui a Igreja, pois esta é *signo*, uma realidade visível, epifânica e comunicadora da divindade de Jesus; a Liturgia, enquanto *atividade/operação* da *obra* do Cristo total é também sacramento global, pela qual ela mesma e o mundo têm contato com a humanidade glorificada de Jesus e seu poder santificador⁸⁷.

É por Cristo que temos acesso “aos cuidados, à bondade e à providência de Deus”⁸⁸. Este contato com a humanidade gloriosa de Jesus exige os ritos. Eles são garantia da forma de vida dos cristãos e cristãs porque reiteradores da gestualidade de Cristo, pela qual é manifesta sua interioridade e é comunicado seu Espírito. Ao celebrar tornamo-nos os “benditos do Pai” pois reconhecemos a presença escondida de seu Verbo revelando-se na humanidade das pessoas, pois foi aí que Cristo Jesus quis ser encontrado (Mt 25,40).

Aquilo que se diz em Fl 2,5 – “Tende em vós os mesmos sentimentos de Cristo Jesus” – depende de nossa acessibilidade aos seus gestos. Lembrando, ainda, que *gesto* é mais do que um movimento físico, uma ação pontual ou uma atitude específica; por exemplo, “beijar” é algo diferente de aproximar os lábios da pele de alguém⁸⁹.

A palavra portuguesa *gesto* provém do substantivo latino *gestus*. Significa modo de proceder, atitude, conduta. É derivado do verbo *gerare*, assim como outros substantivos – *gestatio* (*gestação*), *gestio* (*gestão*), *gestor* (*administrador*), *gesticulatio* (*gesticulação*). Algo comum a todos os termos é o sentido de se *transportar algo*. *Gestus* é, além de substantivo, participio do verbo *gerare* e responde pelo sentido de *feito, realizado, cumprido*. O verbo

⁸⁵ Ícone do *Semblante Sagrado* ou *Sagrada Face*.

⁸⁶ HOERNI-JUNG, *O homem interior*, p. 53.

⁸⁷ Cf. CUVA, *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*, p. 304-315.

⁸⁸ SOLOMON, Lewis D. *Jesus: um profeta do judaísmo universalista*, p. 201.

⁸⁹ BOSCIONE, Franco. *Los gestos de Jesús: La comunicación no verbal en los Evangelios*. Madrid: Narcea, 2004. p. 23.

gerare significa também *levar consigo ou sobre si, incumbir-se, executar, cumprir e criar*. Tudo isto está presente na acepção portuguesa do substantivo *gesto*.

O gesto, portanto, não é mera atuação, mas caracteriza-se como um proceder simbólico e por isso possui um caráter revelativo. Isso se aplica particularmente ao mundo bíblico, cuja antropologia unitária não permite que *cindamos* o ser humano em duas realidades, uma interior e outra exterior. O gesto, enquanto exterioridade, é transbordamento de uma identidade, de uma espiritualidade⁹⁰.

No contexto do cântico de Filipenses (cf. acima cap. I), o Apóstolo solicita dos cristãos e cristãs que se deixem orientar por aquilo que se dá na pessoa de Cristo Jesus que, sendo Deus assumiu a forma de servo. É uma maneira de dizer: “estabeleçam as relações entre vocês carregando consigo a imagem de Cristo, fazendo-se semelhante a ele, pois ele se fez semelhante a nós e assim foi reconhecido no meio de nós”. Esta experiência é *mediada* prioritariamente pelos ritos e preces com os quais a Igreja celebra o Mistério Pascal de Cristo, a Liturgia.

Pela celebração do Mistério de Cristo, o projeto aberto que é o ser humano criado à imagem e semelhança de Deus (cf. acima cap. I), vai sendo concluído. Os ritos, com os quais a Liturgia trabalha, fazem convergir para o Evangelho a existência concreta do seguidor e seguidora de Jesus, à medida que imprime neles sua face mediante sua gestualidade rememorada. Quase que literalmente, o cristão e cristã são *gestados* pelos ritos (pelos gestos!). Por sua mediação entramos em contato com a humanidade gloriosa, bendita e santificante do Verbo encarnado.

O Pai nos abençoa pela gestualidade salvífica do Filho que a Liturgia disponibiliza como ocasião de regeneração de nossa humanidade. O novo ser humano, a nova condição criatural – filial – se recebe de Cristo e em Cristo (cf. 2Cor 5,17). Quando a comunidade dos discípulos e discípulas faz assembleia, assume os gestos de Jesus de Nazaré; aquelas ações, posturas e atitudes pelas quais as pessoas experimentaram a visita de Deus (cf. Lc 7,16) é ainda hoje o “caminho novo e vivo, que ele mesmo inaugurou através do véu, quer dizer: através da sua humanidade” (Hb 10,20).

Este versículo da carta aos Hebreus é muito significativo para a nossa discussão sobre a gestualidade de Jesus que os ritos reiteram. A humanidade de Jesus é itinerário seguro e necessário para ingressarmos no que a carta aos Hebreus chama *Santo dos Santos*. É sua carne

⁹⁰ Cf. BOSCIONE, *Los gestos de Jesús*, p. 29.

entregue, seu corpo dado que oportuniza a todos a condição sacerdotal para que adentrem no *Santuário*. O véu rasgado (cf. Lc 23,45) é a densidade de sua carne dilacerada, sua humanidade oferecida na forma de Servo (cf. Fl 2,6-8) para que o ser humano reencontre seu lugar junto a Deus e aos irmãos e irmãs. A entrega de Jesus na cruz, isto é, a culminância de seu sacrifício

conduz sua identificação com o humano e servil às últimas consequências. Esta orientação de vida se torna plasmada em atos concretos, como a busca do benefício do outro no grupo (Fl 2,4-5); favorece, ainda, a consolidação de uma relação mais íntima com Deus por meio de Cristo nos termos de Deus (Fl 3,8-11). Não se trata apenas de uma orientação prática sobre um serviço dirigida aos demais, mas apresenta a transformação do sistema de valores em vigor, uma perspectiva subversiva da ordem hierárquica⁹¹.

Os gestos de Jesus são gestos sacerdotais e também messiânicos. A ritualidade da prolonga sua atuação e garante que a gestualidade salvífica de Cristo não se perca ou seja esquecida. Neste sentido, quando celebra, a comunidade dos fiéis aparece como um *organismo sacerdotal*⁹² (cf. 1Pd 2,4-10), algo que a SC 7 assume e aplica à atividade litúrgica da Igreja. Esta condição de povo sacerdotal de todos os cristãos e cristãs exige o desenvolver-se de novas relações no seio da comunidade. É a partir da conduta de Cristo, descrita em 1Pd 2,21-25, que os seguidores e seguidoras de Jesus experimentam e manifestam aos outros quem são de fato (cf. SC 2).

2.4 A Reforma Litúrgica do Concílio Vaticano II

Vimos até aqui que a Liturgia, por sua qualidade ritual e sacramental é a primeira e mais importante atividade eclesial, pela qual se pode prover o contato dos fiéis com o amor salvífico de Deus que é o “coração do ensinamento de Jesus”⁹³.

Na origem e no fim da Igreja, não há uma doutrina nem uma norma, mas um rito e uma pessoa, o que permite às gerações encontrarem o mistério de Deus, revelado no Filho e comunicado no Espírito. Somente o rito, com seu agir simbólico, sabe manter unidos Deus e o homem, Cristo e a Igreja, o eterno e o tempo, a memória e o esquecimento, “aquilo que não morre e aquilo que pode morrer”⁹⁴.

O esforço que se sucederá ao Concílio será direcionado para restituir à Liturgia seu lugar de *cume e fonte* da vida cristã, concedendo à assembleia as condições de possibilidade para que

⁹¹ NEBREDA, *La nueva identidad de los cristianos*, p. 123.

⁹² Com esta expressão, Albert Vanhoye traduz de maneira inteligível “reino de sacerdotes” da 1Pd. Cf. *Sacerdotes Antiguos, Sacerdote Nuevo según el Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1984, p. 251.

⁹³ SPADARO, Entrevista com o Papa Francisco.

⁹⁴ GRILLO, Andrea. *Liturgia, momento histórico da salvação* in LITURGIA: Momento Histórico da Salvação. Brasília: CNBB, 2014, p. 18. O autor cita Dante Alighieri na divina comédia.

participe do Mistério Pascal e a ele conforme sua vida. A *lex orandi* ensina que este Mistério experimentado *per ritus et preces* (cf. SC 48), nos enriquece com a bênção divina que é vida filial de Cristo⁹⁵. De tempos em tempos, conforme atesta a história da Igreja, a reforma dos ritos é imprescindível para que a bênção de Deus frutifique e faça a comunidade dos discípulos progredir espiritualmente e ser sustentada no amor⁹⁶.

2.4.1 A Liturgia dá forma à Igreja

A reforma litúrgica promovida por ordem do Concílio Vaticano II somente pode ser compreendida à luz da *eclesiologia de comunhão* que os padres conciliares desejam e expõem com detalhe na *Lumen Gentium*. Uma vez que as ações sacramentais geram a Igreja, a SC se adiantará a indicar aqueles elementos aos quais a reforma litúrgica deverá dar destaque tendo em vista este modelo de Igreja: o uso da “língua viva” nas celebrações; a insistência no canto e na música populares; uma arquitetura e arte que oportunizem o envolvimento de toda a assembleia celebrante; ritos e preces nos quais os fiéis – de fato – tomem parte (não sejam mudos espectadores!); a *transparência* dos ritos em sua fontalidade escriturística bem como no sentido teológico e espiritual acessível à assembleia; a necessária implementação da inculturação, pela qual os diversos povos podem apropriar-se e enriquecer com suas tradições o mesmo rito romano⁹⁷.

As celebrações são uma maneira privilegiada para se construir a eclesiologia de comunhão em contraposição ao modelo vigente até então, que possuía um acentuado perfil jurídico, e que compreendia a Igreja como sociedade perfeita. A maneira de se compreender as celebrações e realizá-las, reforçava este perfil eclesiológico, de modo que teremos uma vida litúrgica aficionada pelas normas e rubricas do culto. A eclesiologia de comunhão que emerge já na SC, pelo contrário, considera a Igreja na complexidade de sua constituição multiministerial fundada na consagração batismal. Os ritos que mediarão esta experiência de Igreja são assumidos em perspectiva dinâmica, como condição à participação no Mistério de Cristo que funda a Igreja e estrutura a vida cristã. Não será “monopólio de uma casta sacerdotal

⁹⁵ Cf. Oração sobre o povo 19. Pareceu-nos uma versão livre de: *Domine Deus, de abundantia misericordiarum tuarum famulos praesta locupletes, praesta securos, ut, confirmati benedictionibus tuis, in omni gratiarum actione semper abundant, teque perpetua exsultatione benedicant.* (Cf. *Super populum* 10)

⁹⁶ Cf. Oração sobre o povo 22. Pareceu-nos uma versão livre de: *Adsit, Domine, fidelibus tuis sacrae benedictionis effectus, qui mentes omnium spiritali vegetatione disponat, ut ad opera sua exercenda virtute caritatis tuæ roborentur.* (Cf. *Super populum* 13).

⁹⁷ Cf. VAGAGGINI, Cipriano. *Ecclesiologia di comunione e riforma litúrgica*. In: LITURGIA opera divina e humana: Studi sulla riforma litúrgica offerti a S.E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70º compleanno. Roma: CLV - Edizioni Liturgiche, 1982, p. 81-129.

de especialistas que o executa em favor dos outros, mas é direito e dever de todos os crentes batizados”⁹⁸.

Os bispos em Medellín, na Segunda Conferência Geral do episcopado latino-americano, três anos depois do encerramento do Concílio, constatam que a Liturgia é culminância da experiência do Mistério Pascal de Cristo compreendido como acontecimento salvífico (cf. Md 9,2). Falar em culminância, como na SC 10, exige assumir a Liturgia como cumprimento ou realização da fé.⁹⁹ O que se quis com a reforma dos ritos era renovar a Igreja, isto é, recriar o sujeito eclesial à luz do Evangelho, o que aponta para a eclesiologia de comunhão. E, conforme sustenta Grillo, ainda que sozinha e por si a Reforma Litúrgica não tenha conseguido garantir que a Liturgia fosse, de fato, *cume e fonte* da vida cristã (apesar de toda necessidade e urgência de constituí-la como *forma de vida* da Igreja), esta reforma redescobriu-a como *mediação*¹⁰⁰.

A Liturgia (...) contém, portanto, a iniciativa salvadora que vem do Pai, pelo Verbo e no Espírito Santo, e a resposta da humanidade nos que se ligam, pela fé e pela caridade, no Cristo, recapitulador de todas as coisas. Como não vivemos ainda a plenitude do Reino, toda celebração litúrgica está marcada pela tensão entre o que já é uma realidade e o que não se verifica plenamente. (Md 9,2)

2.4.2 A Liturgia como forma ritual do Evangelho: uma bênção para a Igreja

Os ritos possuem uma característica fronteiriça, na qual transparece o caráter ambíguo das relações, não apenas para renová-las mas para levá-las a um novo nível de experiência¹⁰¹. Os bispos em *Medellín* chamam à atenção sobre esta tensão presente na ambiguidade de nossas relações, relacionando-a à perspectiva escatológica da vida humana e da obra de Cristo que a Liturgia celebra. Mas é exatamente neste contexto paradoxal dos ritos que a “Igreja é mais perfeitamente ela mesma” (Md 9,3), porque se faz notar o seu empenho de realizar a comunhão com Deus e os irmãos e irmãs. Muito concretamente, os bispos latino-americanos compreendem a celebração como acontecimento educativo, pelo qual o próprio senso relacional é redefinido, o que garante à Liturgia um lugar muito mais importante do que o de “simples adorno” (Md 9,3). A Liturgia é verdadeira bênção para a comunidade eclesial, pois é uma ação de Deus pela qual somos instruídos e formados pelo Evangelho para que vivamos o mandamento do amor¹⁰².

⁹⁸ CARDITA *Reforma Litúrgica para que?* p. 108.

⁹⁹ Cf. GRILLO, *Grazia visibile, grazia vivibile*, p. 37.

¹⁰⁰ Cf. *Ibidem*, p. 39.

¹⁰¹ TAGLIAFERRI, R. *Carisma e istituzione*. In: TERRIN, *La natura del rito*, p. 65.

¹⁰² Cf. Oração sobre o povo 20. Não encontramos correspondente na terceira edição típica. A mais próxima: *Pópulum tuum, Dómine, quæsumus, cælestibus instrue disciplinis, ut, ómnia vitando quæ mala sunt et bona cuncta sectando, non indignationem tuam, sed iúgiter misericordiam consequatur.* (*Super populum* 18).

Para que isso fosse possível, a Reforma Litúrgica reendereçou a ação ritual à mais genuína gestualidade de Jesus, descrita nos Evangelhos (SC 21)¹⁰³. De fato, conforme o Concílio, as ações e sinais da liturgia recebem da Escritura sua capacidade de significação (SC 24). Foi neste espírito que se reformaram os livros litúrgicos. Algo que vimos interrompido a partir da promulgação da Instrução *Liturgiam Authenticam*, mas que o Papa Francisco redescobriu já no início do seu pontificado.

Em 2013, a partir de sua decisão de incluir mulheres e mulçumanos no rito do lava-pés na celebração por ele presidida numa casa de detenção italiana, optou por modificar as rubricas oficiais, isto é, introduzir uma mudança no modo como o gesto litúrgico deveria ser realizado. Os argumentos que ofereceu tanto na homilia quanto na carta endereçada à Congregação para o Culto Divino indicam que a *forma* do rito deve corresponder sempre mais fielmente à gestualidade de Jesus:

com a intenção de melhorar as modalidades da sua concretização, para que expressem plenamente o significado do gesto realizado por Jesus no Cenáculo, o seu entregar-se *até ao fim* pela salvação do mundo, a sua caridade sem limites.¹⁰⁴

A Liturgia é o Evangelho na sua forma ritual e, portanto, aberta à nossa participação. Em consequência *o significante ritual não pode estar em contradição com seu significado teológico*, de modo que a *forma ritual* não deve ser contrária ou incompatível com a maneira com a qual Jesus viveu sua entrega ao Pai, qual *sacerdócio* existencial. Tampouco deveria desvincular-se de como ele mesmo o ritualiza na última ceia para que este acontecimento síntese e marco de sua obra estivesse acessível aos discípulos¹⁰⁵.

Os ritos, com o passar do tempo, tendem a perder sua transparência comunicadora, tornando-se opacos ao sujeito eclesial que celebra (todo o povo!), mais obscurecendo do que revelando. Quando isso se dá, é necessário reformá-los para que se garanta a correspondência que deve haver entre rito e evangelho, pois, “como obra de Cristo, a liturgia impele a partir de dentro a revestir-se dos sentimentos de Cristo, e neste dinamismo a realidade inteira é

¹⁰³ “(...) proceda-se quanto aos textos e ritos, de tal modo que eles exprimam com mais clareza as coisas santas que significam, e (...) o povo cristão possa mais facilmente apreender-lhes o sentido e participar neles”

¹⁰⁴ FRANCISCO. Carta do Papa Francisco ao prefeito da Congregação do Culto Divino e Disciplina dos Sacramentos sobre o rito do Lava-pés na Missa *In Coena Domini*. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2014/documents/papa-francesco_20141220_lettera-lavanda-piedi.html. Acesso em: 18 mai. 2018.

¹⁰⁵ Cf. DE SIMONE, Leo. *Liturgia secondo Gesù: Originalità e specificità del culto cristiano. Per il ritorno a una liturgia più evangélica*. Firenze: Edizioni Feeria, Comunità di San Leolino, 2003, p.198-199.

transfigurada”¹⁰⁶. Se nossas celebrações não forem capazes de mediar experiências deste tipo, se caracterizarão muito mais como maldição do que bênção.

A interioridade da pessoa se chega pela via da exterioridade ritual, pois está “à flor da pele”, pois o corpo é símbolo do ser humano¹⁰⁷.

O corpo é a profusão do sensível. Ele é incluído no movimento das coisas e se mistura a elas com todos os seus sentidos. Entre a carne do homem e a carne do mundo, nenhuma ruptura, mas uma continuidade sensorial sempre presente. O indivíduo só toma consciência de si através do sentir, ele experimenta sua existência pelas ressonâncias sensoriais e perceptivas que não cessam de atravessá-lo.¹⁰⁸

O acesso à pessoa de Jesus, ao Evangelho que anuncia e dá a conhecer na sua carne, depende da maneira com a qual os ritos são realizados e, sobretudo, se reproduzem a linguagem teândrica do Verbo. O Papa Francisco intuiu esta verdade ao celebrar na prisão a Ceia do Senhor. Como fazer aqueles homens e mulheres conhecerem o amor de Deus a partir do lugar em que se encontram e das condições punitivas que experimentam? Somente pelo toque na pele dos lábios de quem sendo maior se faz menor que todos os demais, conforme se lê no relato joanino da Ceia. Por essa razão o Papa dirá que aquele rito deverá ser a oportunidade para que aquelas pessoas reais, naquela situação concreta e naquela hora se redescubram à luz da *carícia* de Jesus.¹⁰⁹

Neste sentido, o Evangelho encontra na Liturgia um tipo muito peculiar de realização. A SC 49, ao tratar da Eucaristia, afirma que a eficácia pastoral do sacramento está relacionada à forma ritual (*rituum forma*). Por essa razão, determina que se observe uma revisão completa do *Ordo*, de modo que os ritos sejam simplificados, omitindo aqueles que não cooperam para a participação de todo o povo e restaurando aqueles que estivessem ligados à antiga tradição litúrgica, sobretudo quando relacionada à época patrística (cf. SC 50). A importância da participação no Mistério *per ritus et preces* é prevista em número anterior (cf. SC 48). Depois,

¹⁰⁶ FRANCISCO. Mensagem do Papa Francisco aos participantes no Simpósio pelo cinquentenário da promulgação da Constituição *Sacrosanctum Concilium*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2014/documents/papa-francesco_20140218_messaggio-simposio-sacrosanctum-concilium.html. Acesso 18 mai. 2018.

¹⁰⁷ Cf. RAHNER: 1964, p. 313. Evidentemente, esta perspectiva rahneriana sobre o símbolo precisa ser hoje reinterpretada à luz da nova concepção de forma aplicada à Liturgia em sua dimensão sacramental. Rahner ainda raciocina dentro das premissas postas pela teologia escolástica, mas avança na direção do que, desde Guardini e Odo Casel, se vai compreendendo do rito em sentido simbólico-sacramental. De todos os modos, o que Rahner opera do ponto de vista da retomada bíblica das categorias antropológicas de alma-corpo para definir o humano, pensando-o unitariamente como na perspectiva tomásica, parece-nos bastante significativo.

¹⁰⁸ LE BRETON, David. *Antropologia dos Sentidos*. Petrópolis: Vozes, 2016. p.11.

¹⁰⁹ FRANCISCO. *Homilia do Santo Padre Francisco*. Cárcere para menores “Casal del Marmo” em Roma. Quinta-feira Santa, 28 de março de 2013. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_coena-domini.html. Acesso 30 jan. 2019.

a Constituição aponta outros elementos importantes como a revisão do Lecionário, a reintrodução da homilia e oração dos fiéis, o uso da língua vernácula e a comunhão dos fiéis (cf. SC 51-55). Tudo isso tendo como horizonte a unidade entre Palavra e Sacramento, compreendendo a celebração eucarística em suas duas partes principais (Liturgia da Palavra e Liturgia Eucarística) como um só ato de culto (cf. SC 56). O mais importante é percebermos que os padres conciliares redescobrem e repropõem à Igreja “a centralidade da forma ritual e a sua absoluta relevância para a compreensão e eficácia pastoral e espiritual dos sacramentos”¹¹⁰.

A SC e a reforma litúrgica que a ela se seguiu devolveram o rito ao cerne da experiência sacramental do Mistério Pascal de Cristo, mais particularmente na perspectiva tratada neste trabalho, de ser imagem da humanidade de Jesus. A *forma* do rito deve estar em estreita conexão com a *gestualidade* de Jesus.

A SC 48 que trata da modalidade de participação da Eucaristia – o que se pode aplicar depois a toda celebração litúrgica – quis inculcar o lugar proeminente dos ritos. Deveria ser superada a noção de participação da *Mediator Dei* que via a participação externa, isto é, pela via ritual, numa perspectiva de complementaridade. Para Pio XII era indispensável que os fiéis participassem numa perspectiva associativa seja a Cristo, seja àquele que presidia as celebrações (na linguagem de então, o sacerdote). Mas este vínculo tinha a ver mais com o *estado de alma* do que com aquela participação ativa conforme a intuição que floresceu mais tarde no Concílio Vaticano II (cf. MD 74)¹¹¹. A superação apresentada pelo Concílio se encontra no já referido número 48 pelo qual se comprehende que “os ritos e preces não são apenas uma realidade externa, mas são a mediação com a qual se accede ao mistério que se celebra (...). Compreende-se o próprio mistério da fé mediante os ritos e preces enquanto se celebra”¹¹².

2.4.3 Amar a liturgia que a Igreja celebra¹¹³

A celebração litúrgica é prolongamento da ação sacerdotal de Cristo mediada *per signa sensibilia*, que nos configuram a Cristo, pela atuação do Espírito de Jesus. A “perfeita glorificação de Deus e santificação dos homens” (SC 7) é atuada mediante a participação dos

¹¹⁰ PIETRA, Loris Della. *Rituum Forma: La teologia dei sacraemnti alla prova della forma ritual*. Padova; Edizioni Messaggero Padova: 2012. p. 13.

¹¹¹ DOCUMENTOS DE PIO XII (1939-1958). São Paulo: Paulus, 1998, p. 322.

¹¹² GIRARDI, Luigi. *Sacrosanctum Concilium* (Commento). In: GIRARDI; GRILLO; VIGANÒ. *Commentario ai Documenti del Vaticano II*, p. 179.

¹¹³ Cf. Oração sobre o povo 3. *Da, quæsumus, Domine, populis christianis, et quæ profitentur agnoscere, et cælesti munus diligere, quod frequentant.* (Terceira edição típica, Superpopulum 2)

seguidores e seguidoras de Jesus em sua vida. Só assim, poderemos inclusive compreender a Liturgia como *fonte do genuíno espírito cristão* (cf. SC 14).

A eficiência sacramental não tem a ver com um raciocínio sobre a vida de Jesus, com a qual o fiel toma contato ao celebrar. Trata-se de reconduzir a humanidade do fiel à sua fonte, que é humanidade do Filho tal e qual se nos é apresentada no Evangelho¹¹⁴. E isso se faz não pela “palavra”, enquanto uma explicação ou explanação teórica, mas pela atuação da bênção de Deus que é a ação vivificante de Cristo em nós¹¹⁵. Neste sentido, numa perspectiva litúrgico-sacramental, a santidade à qual todos somos vocacionados se concretiza no contato com o Evangelho à maneira própria dos sinais litúrgicos. É na especificidade que cada sinal tem para mediar a transformação do discípulo e discípula conforme a imagem de Cristo que se opera a bênção de Deus para nós.

Francisco, em um parágrafo pleno de clareza e profundidade, comprehende como uma experiência de vida e união com Jesus, e “com os mistérios de sua vida” (GE 20). Podemos dizer que se trata de um “assemelhar-se” a Cristo. No mesmo número, ele desdobra esta compreensão com as palavras seguintes:

consiste em associar-se duma maneira única e pessoal à morte e ressurreição do Senhor, em morrer e ressuscitar continuamente com Ele. Mas pode também envolver a reprodução na própria existência de diferentes aspectos da vida terrena de Jesus: a vida oculta, a vida comunitária, a proximidade aos últimos, a pobreza e outras manifestações da sua doação por amor. (GE 20)

A Economia da Salvação que se exprime pela vida litúrgica, tem como horizonte conduzir-nos à unidade entre nossa humanidade e a humanidade de Jesus. A deificação ou divinização do ser humano se dá à medida que participamos de seu Corpo e a Liturgia é fonte à medida que este corpo age e bebemos do Espírito Santo¹¹⁶ expresso neste agir. Dito de outra forma, somos abençoados à medida que somos saciados com a humanidade viva do Verbo de Deus presente e ativa nos ritos sacramentais.

a humanidade de Jesus é “filial”, ela pode desposar os mais mínimos movimentos e as mais íntimas feridas de nossa humanidade para derramar aí a vida do Pai. As energias deificantes do Corpo de Cristo nos alcançam a partir daí em todo o nosso ser, em nosso corpo. O Senhor se apropria, então, de algumas de nossas realidades carnais (água, pão, vinho, azeite, homem e mulher, coração contrito), as associa a seu Corpo em crescimento e as faz participar de sua irradiação vivificante. O que chamamos de

¹¹⁴ Cf. CHAUDET, Louis-Marie. *L'umanità dei Sacramenti*. Bose: Edizioni Qiqajon, 2010. p. 107.

¹¹⁵ Cf. Ibidem, p. 110.

¹¹⁶ Cf. Hino de Laudes na Segunda-feira da Semana I. *Christusque nobis sit cibus, / potusque noster sit fides; / laeti bibamus sobriam / ebrietatem Spiritus.* A versão da CNBB: “O nosso pão seja o Cristo, e a fé nos seja a bebida; o Santo Espírito bebamos / nas fontes puras da vida.”

sacramentos, são, na verdade, as ações deificantes do Corpo de Cristo em nossa própria humanidade¹¹⁷.

Por tudo isso, concluímos que a Liturgia é o momento cultural necessário para a nova existência em Cristo¹¹⁸. A forma do rito dependerá diretamente da própria maneira com a qual Cristo viveu sua humanidade porque não é só um invólucro desta humanidade, mas seu modo contemporâneo de ser e se apresentar aos fiéis que celebram. A forma ritual é assumida como realidade estruturante do sacramento¹¹⁹.

Mas a Liturgia precisa ser vivida e compreendida deste modo pelos seguidores e seguidoras de Jesus, como uma oportunidade fundamental para que a vida de Jesus ganhe forma em nós e dê forma à nossa existência. O itinerário litúrgico oferecido pela Igreja deve ser amado e cuidado porque as celebrações são orientadas a transformar o coração da assembleia ao encontrar-se com o Senhor Jesus. Francisco insiste sobre o lugar da experiência litúrgica na constituição humana, relacional e de fé dos cristãos e cristãs:

Uma vez que a liturgia é uma experiência voltada à conversão da vida por meio da assimilação do modo de pensar e de comportar-se do Senhor, a formação litúrgica não pode limitar-se a oferecer simplesmente o conhecimento – isto está errado – acerca dos livros litúrgicos, por mais necessário que seja, e muito menos resguardar o dever de cumprir a disciplina ritual. Para que a liturgia possa cumprir sua função formadora e transformadora, é importante que os Pastores e os leigos sejam introduzidos na descoberta do significado e da linguagem simbólica que se dá no canto e na música a serviço do mistério celebrado e também do silêncio. O mesmo Catecismo da Igreja Católica adota o caminho mistagógico para ilustrar a liturgia, valorizando as preces e os sinais. A *mistagogia*, eis uma via idônea para entrar no mistério da liturgia, no encontro vivente com o Senhor crucificado e ressuscitado. Mistagogia significa descobrir a vida nova que nós, Povo de Deus, recebemos mediante os Sacramentos e redescobrir continuamente a beleza de renová-la.¹²⁰

Um exemplo, para concluirmos o capítulo. A comunidade reunida em torno da Mesa-Altar recorda que Jesus “sempre se mostrou cheio de misericórdia para com os pequenos e pobres, pelos doentes e pecadores, colocando-se ao lado dos perseguidos e marginalizados”¹²¹. Esta foi a maneira de Jesus anunciar ao mundo que Deus é Pai e trata os seres humanos como

¹¹⁷ CORBON, Jean. *Liturgia Fontal. Misterio-Celebración- Vida*. Madrid: Palavra, 2009, p.97.

¹¹⁸ Cf. DE SIMONE, *Liturgia secondo Gesù*, p. 191.

¹¹⁹ Cf. BONACCORSO, *Il Sacramento entre forma e contenuto*, p. 60

¹²⁰ FRANCISCO. *Discorsi del Santo Padre Francesco ai participantis all'assamblea plenária della Congregazione pel il Culto Divino e la disciplina dei Sacramenti*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/february/documents/papa-francesco_20190214_culto-divino.html. Acesso em: 14 fev. 2019.

¹²¹ Prefácio. Oração Eucarística VI-D. *Semper ille misericordem se ostendit erga parvulos et pauperes, infirmos et peccatores atque proximum se fecit oppressis et afflictis. Verbo et opere mundo nuntiavit te esse Patrem omniumque filiorum tuorum curam habere.*

sua família. A forma ritual prevista – a assembleia circunstante, participando do louvor e ação de graças proferido por quem preside – ajudará os fiéis na percepção de que esta família da qual trata a oração eucarística é, por primeiro, ela mesma. Dar-se-á conta de que é portadora não apenas da palavra, mas do gesto mesmo de Jesus. A súplica que vem em seguida, ganha novo sentido: para que leve consigo, em sua carne, para além do culto e como desdobramento deste, tal gestualidade: “dai-nos olhos para ver as necessidades e sofrimentos de nossos irmãos e irmãs; inspirai-nos palavras e ações para confortar os desanimados e oprimidos; fazei que a exemplo de Cristo e seguindo o seu mandamento, nos empenhemos lealmente no serviço a eles”¹²². Por isso, o Papa Francisco declara que ao “celebrar juntos a Eucaristia torna-nos mais irmãos e vai-nos transformando pouco a pouco em comunidade santa e missionária” (GE 142).

Porque o rito edifica a comunidade – “liturgia é vida que forma e não uma ideia a aprender”¹²³ – pode ser assumida como a *forma da vida* cristã, o momento de realização/cumprimento da fé dos discípulos e discípulas. Seguindo o itinerário proposto nas celebrações litúrgicas, os fiéis vão tornando-se *conformes* à imagem do Cristo, enquanto se assemelham a Ele mediante as ações rituais. Por meio destas ações, prolonga-se no corpo da assembleia a humanidade de Cristo e somos, de fato, abençoados em Cristo.

A seguir, discorreremos sobre as celebrações das bênçãos, que tem na Igreja uma longa e complexa história, e são ocasiões muito interessantes para percebermos a pedagogia divina pela qual os fiéis são envolvidos pelo Espírito de Cristo à medida que somos renovados ao entrarmos em contato com a humanidade do Verbo. Quando celebramos, Deus continua sua obra criadora formando e moldando nossa existência à imagem do Filho Amado. Nas celebrações de bênção, praticamente todos os aspectos da vida são tocados pelo Pai, mediante seu Filho na força do Espírito que age nos cristãos e cristãs. Então, vai se cumprindo o que suplicamos na bênção das cinzas: a regeneração do velho ser humano (somos pó!) que recebe na alegria a boa notícia de viver conforme a imagem do Cristo ressuscitado”¹²⁴.

¹²² Intercessões. Oração Eucaristica VI-D. *Aperi oculos nostros ut necessitates fratrum agnoscamus; verba et opera nobis inspira, ad laborantes et oneratos confortandos; fac nos sincere ipsis inservire, Christi exemplo eiusque mandato. Ecclesia tua vivum testimonium exsistat veritatis et libertatis, pacis atque iustitiae, ut omnes homines in spem novam erigantur.*

¹²³ FRANCISCO. *Discorsi del Santo Padre Francesco ai participanti all'assamblea plenária della Congregazione per il Culto Divino e la disciplina dei Sacramenti.*

¹²⁴ Oração de bênção das Cinzas na Quarta-feira de Cinzas (segunda opção). *Deus, qui non mortem sed conversionem desideras peccatorum, preces nostras clementer exaudi, et hos cineres, quos capitibus nostris imponi decernimus benedicere + pro tua pietate dignare, ut qui nos cinerem esse et in pulverem reversuros cognoscimus quadragesimalis exercitationis studio, peccatorum veniam et novitatem vitae, ad imaginem Filii tui resurgentis, consequi valeamus. Qui vivit et regnat in sæcula sæculorum.*

3 CELEBRAR AS BÊNÇÃOS DE DEUS HOJE

Neste capítulo, propomo-nos aprofundar a noção desenvolvida até aqui de que Jesus Cristo é a máxima bênção de Deus oferecida pelo Pai e que, na sua humanidade, cujo acesso nos é facultado pelos ritos litúrgicos, experimentamos a salvação. Dentre as celebrações do Mistério Pascal, pelas quais exprimimos a vida nova em Cristo e somos simultaneamente enriquecidos pela força de seu Espírito, escolhemos analisar dois formulários do Ritual de Bênçãos.

Na tradição romana, a celebração das bênçãos enquadrava-se naquilo que se chama comumente de *Sacmentais*. São celebrações da Igreja que estão aquém da abrangência dos Sacramentos. Assim, a consagração religiosa, do abade e abadessa, a dedicação de uma Igreja, as exéquias dentre outras celebrações podem situar-se neste âmbito. Nossa trabalho não se pretende tão amplo. Queremos tratar aqui apenas das bênçãos propriamente ditas, tais e quais nos são apresentadas no chamado *Ritual de Bênçãos* como ficou conhecido após o Concílio Vaticano II.

Evidentemente que na estrutura das celebrações dos Sacramentos se preveem orações de bênçãos¹. A própria Oração Eucarística, se tomada numa perspectiva genética, como a proposta por Enrico Mazza, provavelmente nasceu como bênção da mesa, de maneira muito similar à *Birkat-ha-Mazon* dos judeus. Entretanto, aqui trataremos especificamente das bênçãos na sua qualidade de celebrações autônomas, ainda que por natureza estejam em conexão com os Sacramentos. A “bênção com as suas conotações litúrgico-celebrativas quer significar o gênero litúrgico comumente definível com o termo *sacramental*, ainda que os sacramentais não se esgotem nas bênçãos”².

3.1 Uma breve história do rito das bênçãos

O uso das bênçãos na Igreja resulta de uma história complexa. Ainda que não seja objeto de nossa reflexão, queremos apontar alguns elementos significativos em seu devir, até que se tornasse um livro específico³. Até o Concílio, com alguma exceção, não existia um livro específico chamado *Ritual de Bênçãos*, como exemplar que contivesse tais celebrações. Elas

¹ Cf. TRIACCA, Achille M. *Bênçãos invocativas em geral sobre pessoas*. In. SCICOLONE, H. et al. *Os Sacmentais e as bênçãos*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 138.

² TRIACCA, *Bênçãos invocativas em geral sobre pessoas*, p. 128.

³ Uma *História das Bênçãos* pode ser encontrada em FLORES, Juan Javier. *Los Sacmentales e* também, de modo mais sintético em DARRAGON, B. *Les Benedictions*. In. MARTIMORT, A. G. *Introduction à la Liturgie*. Tournai: 1965, p. 665-668.

encontravam-se nos diversos rituais dos sacramentos, no Missal e também em um capítulo do chamado *Ritual Romano*. Antes de surgirem os Sacramentários (século VI em diante) como livro litúrgico, as orações de bênção já aparecem nos escritos dos Padres. O contexto para o uso destas orações era, sem dúvida, sacramental e o estilo era preponderantemente bíblico, valorizando a dinâmica da história da Salvação tal e qual o faz a Escritura. A estrutura teológica das bênçãos é sempre dupla: Deus abençoa o ser humano e este, em resposta lhe bendiz.⁴ As bênçãos eram geralmente celebradas em conexão com a Eucaristia, como uma espécie de desdobramento natural, pois a celebração eucarística constitui a bênção por excelência⁵.

As bênçãos como formulário propriamente litúrgico serão encontradas sobretudo na *Traditio Apostolica* outrora atribuída ao presbítero Hipólito de Roma e também nas *Constituições Apostólicas*. A *Traditio Apostolica*, datada do início do terceiro século (215-220), tem grande importância. Analisando o documento, perceberemos que as bênçãos se organizam em dois grandes blocos: bênçãos maiores (a anáfora, por exemplo, que na reforma litúrgica inspirou a Oração Eucarística II, a prece de ordenação de bispos, presbíteros e diáconos) e bênçãos menores, destinada a abençoar pessoas e objetos (quem doa as primícias, a uva, figo, romã, maçã, azeitonas, rosas e lírios, etc):

Apressar-se-ão todos a trazer ao bispo, como primícias, os primeiros frutos da estação. O bispo, ao oferecê-los, abençoá-los-á e dirá o nome de quem lhes ofereceu dizendo: Nós vos damos graças, Deus, e vos oferecemos as primícias dos frutos que nos destes para que os tomemos, depois de os terdes feito crescer pela vossa Palavra e de terdes ordenado à terra que produzisse frutos de toda espécie para a alegria e alimento do gênero humano e de todos os animais. Por tudo isso nós vos louvamos, Deus, e por todos os benefícios que nos concedestes, ornando toda a criação de frutos variados, pelo vosso Filho Jesus Cristo nosso Senhor, pelo qual a vós a glória dos séculos. Amém.⁶

Além de registrar vários formulários de bênção, a *Traditio Apostolica* indica também o modelo que toda oração de bênção deve seguir: “Em toda bênção diga-se: ‘Glória a Ti, Pai e Filho com o Espírito Santo na santa Igreja, agora e sempre e pelos séculos dos séculos. Amém’”⁷. É muito interessante, ainda, a distinção que se faz entre *eucaristia*, *eulogia* e *exorcismo*. O primeiro termo é usado para designar a Ceia do Senhor e também a anáfora, especificamente, como oração de bênção sobre o pão e vinho que se convertem em Corpo e Sangue do Senhor e, como tais, são distribuídos só aos iniciados. O segundo termo, utiliza-se

⁴ Cf. SODI, M. Bênçãos In: *DicLit* p. 235-256 (aqui: 246-247)

⁵ Cf. FLORES, *Los Sacramentales*, p.84-85.

⁶ *Traditio Apostolica* 31. (*SChr.111*, p. 110-113).

⁷ *Traditio Apostolica* 6. (*SChr.111*, p. 54-55).

para indicar a oração sobre o pão a ser distribuído ao final de uma refeição ordinária ou mesmo da Eucaristia, também destinado aos iniciados⁸. O terceiro termo, refere-se à oração de bênção dita sobre o pão a ser distribuído aos catecúmenos. O teor da prece tem caráter exorcístico, isto é, para que o mal seja afastado tanto do objeto quanto da pessoa que o consome, como no caso da bênção do queijo e azeitonas que se faz dentro da Eucaristia⁹.

Há muitas outras indicações e textos eucológicos com o objetivo de abençoar pessoas e objetos. O mais importante é perceber que muito cedo a Igreja procedeu a certa codificação das celebrações, no intuito de assegurar seu sentido. No caso das bênçãos,

não indicam uma separação entre sagrado e profano; tampouco querem dizer que as coisas abençoadas sejam sacralizadas. Melhor que isso, representam uma compreensão do poder sacramental, isto é, no sentido de que a redenção inclui a criação e de que, por meio das coisas da vida cotidiana, Deus comunica aos seres humanos seu amor e sua proteção.¹⁰

As *Constituições Apostólicas* são uma compilação siríaca datada do final do século IV. É um monumento da tradição litúrgica da antiguidade e traz alguns textos eucológicos derivados da *Didaqué* e também várias orações de bênção que seguem muito de perto a estrutura da *b'rakah* judaica (cf. 2.1.1). A *Traditio Apostolica* parece ser usada como fonte, embora reconheçamos um certo desenvolvimento. Além das bênçãos dos frutos da terra, por exemplo, encontraremos um texto eucológico que bendiz a Deus pela criação inteira e outro pela bondade e poder divinos. Também aparece a bênção do sábado e do domingo, num registro da passagem da simbologia judaica do *Shabat* para a simbologia cristã do *Dia da Ressurreição*. Na tarde do sábado, o bispo reza:

Tu, ó Deus sem princípio e sem fim, Criador do mundo e protetor de todas as coisas por Cristo, mas antes de tudo és Deus e Pai, Senhor do Espírito e Rei dos (seres) inteligíveis e sensíveis, criastes o dia para as obras da luz e a noite para repousarmos, dada a nossa fraqueza, pois *teu é o dia, e tua é a noite, tu criaste a lua e o sol*. Tu próprio, agora, Senhor, amigo dos homens e bondoso, acolhe favoravelmente esta nossa ação de graças. Tu que nos conduzistes ao longo de todo este dia e nos trouxeste até à orla da noite, guarda-nos pelo teu Cristo; concede-nos um entardecer pacífico e uma noite sem pecado e sem pesadelos e julga-nos dignos da vida eterna pelo teu Cristo, por quem a Ti a glória, honra e poder no Espírito Santo, pelos séculos dos séculos. Amém.¹¹

Na manhã do Domingo, o bispo abençoa os fiéis impondo-lhes as mãos e dizendo:

⁸ Cf. *Traditio Apostolica* 26. (SChr 111, p105).

⁹ Cf. *Traditio Apostolica* 6. (SChr 111, p.53).

¹⁰ FLORES, *Los Sacramentales*, p.91.

¹¹ *Constitutiones Apostolorum* VIII 37,2-3 (SChr 336, p.249).

Deus fiel e verdadeiro, que tratas com bondade todos aqueles que te amam, amigo dos simples e defensor dos pobres, todas as coisas têm necessidade de ti, porque todas são tuas servas. Olha para o teu povo aqui presente; eles inclinam as suas cabeças diante de ti. Abençoa-os com uma bênção espiritual, guarda-os como a menina dos olhos, conserva-os na piedade e na justiça e julga-os dignos da vida eterna, em Cristo Jesus, teu servo bem-amado, porque a ti glória, honra e poder, no Espírito Santo, agora e sempre e pelos séculos dos séculos. Amém.¹²

Nas *Constituições Apostólicas*, começa-se a estruturar o serviço ministerial das bênçãos. Não se faz, como na *Traditio*, uma menção explícita ao serviço laico. Na verdade, começamos a notar uma estilização que se consolida mais tarde. Os ministros para as bênçãos serão os homens do clero, sendo que o bispo não é abençoado, mas abençoa; o presbítero é abençoado e abençoa; o diácono é abençoado, mas não abençoa. Começa, também, a distinção entre bênçãos solenes (comunitárias) e privadas¹³.

Depois destes dois documentos da antiguidade, os livros de destaque que contêm os formulários litúrgicos para as bênçãos serão os *Sacramentários*. A *Traditio Apostolica* e depois as *Constituições Apostólicas* ofereceram os elementos estruturais e também alguns formulários para as celebrações litúrgicas durante os três séculos nos quais predominava o uso dos textos bíblicos e também a improvisação. Até o século VI, o material que ia sendo composto (como por exemplo o *Cânon Romano*, no século IV) era registrado em pequenos livros (*libelli*). Os *libelli* conservados em Latrão foram compilados em um códice que hoje se encontra na biblioteca de Verona. Este é o que chamamos *Sacramentário Veronense* (SVe), cuja composição é do século VI (\pm 560). Não é considerado pelos especialistas como *Sacramentário* propriamente dito, sobretudo porque incompleto (faltam por exemplo a Oração Eucarística e os formulários para o ciclo pascal) e também porque não era usado diretamente nas ações litúrgicas¹⁴.

No século seguinte, a tradição romana vai consolidando-se com o *Sacramentário Gelasiano Antigo* (GeV). Este livro é mais completo do que o *Veronense*. Nesta mesma época é composto o *Sacramentário Gregoriano* (SGAd), de estrutura mais simples que o *Gelasiano*. Além destes três códices, que são para nós a referência eucológica mais importante, vão surgindo outros como os chamados *Gelasianos do século VIII*¹⁵.

¹² *Constituições Apostólicas* VIII 39, 3-4 (SChr 336, p. 254-255).

¹³ Cf. FLORES, *Los Sacramentales*, p.92.

¹⁴ Cf. FOLSON, Cassian. *I libri liturgici romani*. In: CHUPUNGCO, Anscar J. *Scientia Liturgica. Manuale di Liturgia – I. Introduzione alla Liturgia*. Roma: PIEMME, 2003, p. 264-265.

¹⁵ Cf. SCICOLONE, I. Livros Litúrgicos In: *DicLit* p. 1011-1024 (aqui: 1015).

No que tange as bênçãos, o *Sacramentário Veronense*¹⁶ elenca orações para a ordenação de bispos (SVe n.942-947), presbíteros (SVe n.952-954) e diáconos (SVe n.948-951), a consagração das virgens (SVe n.1103-1104) e a bênção nupcial (SVe n.1110). Nele, também encontramos algumas orações para circunstâncias particulares da vida humana (SVe n.604-619.111-112). Os dois aspectos do rito de bênção são considerados; tanto o sentido ascendente (“Realmente digno: te louvam e bendizem todos os santos a quem concedestes força...”; “Nós Te bendizemos, Senhor, por tua misericórdia...”) como descendente (“Nós Te pedimos, Senhor, que desça copiosamente sobre nós tua bênção...”). As bênçãos são dadas, em geral, no contexto da celebração eucarística, mais especificamente no fim do *Cânon* entre o “*Por ele não cessais de criar e santificar estes bens e distribuí-los entre nós*” e a doxologia final¹⁷.

O *Sacramentario Gelasiano Antigo*¹⁸ (GeV), foi compilado no século VII a partir do ano 628 e está formado por três livros. Acrescenta fórmulas de bênção para novas categorias de pessoas nas circunstâncias mais diversas, como por exemplo as orações para a missa no contexto de esterilidade das mulheres (GeV n.1461-1470). Comparando-o com o *Veronense* é um verdadeiro sacramentário, porque mais completo e também era utilizado nas celebrações. É nele, inclusive, que o *Cânon Romano* aparece pela primeira vez (GeV n.1242-1255) bem como a celebração da Penitência em seu registro mais antigo (GeV n.352-374). Diz-se atualmente que o *Sacramentário Gelasiano* surgiu como um livro destinado ao uso presbiteral nas Igrejas titulares de Roma.¹⁹ O modo de organizar a eucologia também é distinta. Enquanto o *Sacramentário Veronense* elenca os textos por meses, o *Gelasiano* encadeia a eucologia por celebrações do ano litúrgico seguindo uma estrutura mais ordenada para cada formulário. As demais celebrações estão distribuídas ordenadamente pelo livro segundo o costume de então²⁰. Por exemplo, as preces pelos penitentes (GeV 78-82) encontram-se logo depois do formulário para a missa da Sexagésima Semana (GeV 73-77); o *Ordo* com as orações para a ordenação presbiteral depois dos formulários para as missas feriais da Quaresma (GeV 140-148), a bênção nupcial depois da comunhão (GeV 1554) etc.

¹⁶ MOHLBERG, Leo Cunibert, *Sacramentarium Veronense*.

¹⁷ Cf. FLORES, *Los Sacramentales*, p.98-99.

¹⁸ MOHLBERG, Leo Cunibert; SIFFRIN, Petrus; EIZENHÖFER, Leo (Ed.). *Liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae Ordinis Anni Circuli*. Roma: Herder, 1960.

¹⁹ Cf. GERHARDS, Albert; KRANEMANN, Benedikt. *Introdução à Liturgia*. São Paulo: Loyola, 2012, p. 94.

²⁰ Por exemplo, as orações de ordenação presbiteral e diaconal celebradas nas temporas da quaresma (e também do advento, de Pentecostes e de setembro).

As bênçãos menores, de pessoas e objetos também estão presentes no livro em conexão com algumas celebrações, como ocorre para as bênçãos maiores. Por exemplo, a bênção do sal e sua administração aos catecúmenos no tempo quaresmal (GeV n.288); a bênção dos Óleos na Quinta-feira Santa no contexto da Missa Crismal (GeV n.381-384); a bênção da água no contexto da celebração pelos catecúmenos enfermos (GeV n.607); a bênção sobre aqueles que provém do arianismo ou de outras heresias e retornam à unidade da Igreja (GeV n.683-684) que não aparece ligada a nenhuma celebração em especial.

Encontraremos ainda diversas outras orações de bênção, como a bênção do altar na Dedicação de uma nova basílica (GeV n.693-694), a bênção da patena e do cálice (GeV n.696-699), da toalha do altar (GeV n.695), a bênção para aqueles que assumirão ministérios litúrgicos incluídos exorcista, leitor, acólito, salmista e cantor e ostiário (GeV n.743-746). Além da bênção de objetos para o uso litúrgico, o Sacramentário nos oferece também orações de bênção para antes e depois das refeições (GeV 1595-1602). Estamos aqui nos albores da Idade Média e o costume de se abençoar objetos em um contexto aquém da liturgia começa a desenvolver-se²¹.

O *Sacramentário Gregoriano Adriano*²² teve sua primeira redação, provavelmente entre os anos 625-638 do século VII. As orações de bênção se encontram após os formulários para a missa. Em relação ao *Gelasiano*, temos igualmente novos textos eucológicos e novas circunstâncias para as bênçãos, como por exemplo a oração de bênção do abade ou abadessa (SGAd n.996). O suplemento deste Sacramentário chamado *Anianense* (SGsup.) traz orações de bênção para inúmeras situações da vida cotidiana. Além daqueles casos previstos no *Gelasiano*, “tudo agora é abençoado”²³. Abençoar-se o Círio Pascal no Sábado Santo, com o Exultet (SGsup. n.1021-1022c); abençoar-se o sal oferecido aos catecúmenos (SGsup n.1068); abençoam-se as vestes das virgens e viúvas (SGsup n.1251); abençoam-se o altar, a patena, o cálice, a fonte batismal, os viajantes, os enfermos, pela recuperação da saúde, os moribundos, ao lavar o corpo de um defunto, antes e depois da sepultura; também a bênção da casa, ao podar uma planta, a bênção dos favos de mel, da colheita, das aves, do pão, da comida (antes e depois da refeição), dos armazéns, do dormitório, do hospital, do celeiro, etc. Note-se que o costume de tudo abençoar, conforme o uso registrado o *Sacramentário Gregoriano* e seu suplemento,

²¹ Cf. FLORES, *Los Sacramentales*, p. 105.

²² DESHUSSES, Jean. *Le Sacramentaire Grégorien*. Ses principales formes d’après les plus anciens manuscrits. Suisse: Editions Universitaire Fribourg, 1979.

²³ Cf. FLORES, *Los Sacramentales*, p. 106.

vai abrindo possibilidades para que as bênçãos se tornem celebrações litúrgicas independentes²⁴.

Nos séculos seguintes, o livro litúrgico por excelência será o Pontifical. Tiveram como precursores os *Ordines Romani*²⁵. Enquanto os Sacramentários registravam sobretudo a eucologia, com referências muito parcias às ações rituais, o *Ordo Romanus* oferecia a sequência ritual segundo o costume da Igreja de Roma. O famoso *Ordo Romanus I* certamente foi redigido por volta do final do século VII (690) e foi espalhado pela Europa em meados do século VIII (750). No século X (\pm 950), surgiu o chamado *Ordo Romanus vulgatus* com a inserção da eucologia na descrição ritual. Este *Ordo* ficou conhecido como *Pontifical romano-germânico*. No século XIII, graças ao trabalho de *Durando de Mende*, o Pontifical foi recompilado e adaptado ao espírito da época, incluindo elementos de tradição não-romana. As bênçãos, tanto nos *Ordines Romani* como nos Pontificais, seguem o uso dos Sacramentários, cujos formulários encontram-se tanto no âmbito de outras celebrações litúrgicas, quanto também desvinculadas das mesmas. Também se nota um apreço pelas tradições locais que são bastante valorizadas, enriquecendo a eucologia das bênçãos.

Os *Rituais* apareceram nos séculos X e XI. Foram publicações muito difundidas, sobretudo depois da invenção da imprensa, quando muitas dioceses elaboraram seus próprios Rituais.

Depois de Trento e com a ordem de reforma dos livros litúrgicos, esperava-se um livro que contivesse os ritos dos sacramentos e sacramentais. Por volta de abril de 1575 o Papa Gregório XIII incumbiu o Cardeal Santori de proceder ao estudo e à organização de uma nova obra litúrgica. Para isso, fez uma grande pesquisa nos rituais em uso nas várias igrejas. O livro veio à luz após a morte de Santori (1602) em uns poucos exemplares (\pm 50). Este material com mais de 700 páginas serviu de base para o Ritual Romano de 1614.

Nesta época, as dioceses ainda podiam elaborar seus próprios rituais, porque ainda não havia a ordem de ser adotado por todos, à diferença do Missal e do Ofício Divino. Eram publicações nas quais se podia dialogar com a cultura e contexto locais, inclusive utilizar-se o vernáculo bem como atender à diversidade de circunstâncias de vida dos fiéis. Pode-se deduzir que o *Rituale Romanum* de 1614 coincide com o desejo do Concílio Tridentino de propor uma reforma para os livros litúrgicos que continham os demais Sacramentos e Sacramentais, como

²⁴ Cf. Ibidem, p. 106.

²⁵ ANDRIEU, Michel. *Les Ordines Romani du haut Moyen Age*. Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1971.

fizera com o Missal e o Breviário, admitindo um único modelo. Somente a partir do Concílio Vaticano II e sua reforma litúrgica é que veremos uma renovada compreensão das bênçãos e um novo ritual²⁶.

3.2 O Ritual de Bênçãos do Concílio Vaticano II

O processo de formação deste livro foi bastante longo, cerca de duas décadas, desde que se previu a revisão dos sacramentais sobretudo para que se viabilizasse “a participação consciente, ativa e fácil dos fiéis” (SC 79). Deste modo, entre 1970 e 1974 quis-se estabelecer a importância das bênçãos para a vida da Igreja, no tocante ao espírito do Concílio, o que significava reconhecer as problemáticas que deveriam ser consideradas na elaboração do novo ritual: mudança de enfoque da validade das bênçãos para a eficácia das mesmas, no intuito de fazer progredir a fé; articular as dimensões ascendente (ação de graças) e descendente (impetração); firmar a primazia da bênção de pessoas e suas atividades sobre a bênção de objetos e lugares, seja em nível cultural ou devocional; discernir sobre a ministerialidade, oferecendo abertura à presidência laica; salvaguardar o princípio da inculturação. A partir de 1974, opera-se a elaboração das *Praenotanda Generalia*, de modo que se ofereça uma catequese litúrgica suficiente que possibilite afastar o risco de uma compreensão supersticiosa das bênçãos. Também se estipulou a estrutura geral de cada celebração, com uma introdução específica quando necessário, bem como o cuidado com a riqueza e variedade de leituras bíblicas.²⁷ Deste ponto em diante começou a fase redacional. Sobre as fontes do *Ritual de Bênçãos* pode-se afirmar que se tomou como regra aqueles mais antigos, como os *Sacramentários Veronense e Gelasiano*.

O Ritual de Bênçãos do Concílio Vaticano II comparado ao *Rituale Romanum* no que concerne ao Título IX (*De benedictionibus*) apresenta-se em parte com o mesmo princípio estrutural – primeiro a bênção das pessoas e depois dos objetos e lugares. A grande novidade que aparece diz respeito a bênçãos destinadas às pessoas que assumem tarefas evangelizadoras, como catequistas e missionários. Também está enriquecido com formulários destinados a sujeitos de atividades sociais ou com o objetivo de promover a fraternidade bem como o

²⁶ Cf. FLORES, *Los Sacramentales*, p. 143.

²⁷ Cf. LODI, E. *Le Bénéditionnel Romain*. In: LES BENEDICTIONS et les Sacramentaux dans la liturgie. Roma: CLV, 1988, p. 182-184.

atendimento às necessidades públicas.²⁸ Também não se pode deixar de considerar um enriquecimento a possibilidade da presidência leiga como se requereu no Concílio.

Conforme as *Praenotanda*, toda celebração de bênção possui duas partes: uma Liturgia da Palavra e depois a bênção propriamente dita. Encontraremos ritos abreviados e também alguns casos em que se apresentam fórmulas breves. Um detalhe significativo é que muitos formulários podem ser conjugados com a celebração eucarística, o que era comum na antiguidade cristã, conforme temos registrado nos Sacramentários. Há uma grande sensibilidade para com o mundo contemporâneo e suas necessidades. O Ritual espelha a abertura que o Concílio desejou à Igreja em seu diálogo com o mundo, valorizando positivamente o desenvolvimento humano e tecnológico. Nos textos eucológicos são perceptíveis as fontes litúrgicas e magisteriais a indicar “que todo o criado culmina no homem e na mulher. Deus que bendiz o cosmos, bendiz logo o cume supremo da criação: a pessoa humana. De modo que a pessoa do fiel se converta em signo de Cristo”²⁹.

O Ritual está organizado em cinco partes: a) bênçãos de pessoas; b) bênçãos de edifícios e outras obras; c) bênçãos de lugares, elementos e objetos destinados ou erigidos nas igrejas, para o uso litúrgico ou devocional; d) bênçãos de coisas que favorecem a devoção do cristão; e) bênçãos para diversos fins. Há também quatro apêndices, a saber: 1) Antífonas e outros cantos; 2) Consagração da criança à Santíssima Virgem, bênção da Igreja, do altar e do cálice e patena; 3) profissão de fé e juramento de fidelidade; 4) ritual de coroação da imagem da Bem-Aventurada Virgem Maria.

Uma conclusão muito acertada sobre o novo ritual, ainda que estejam ausentes alguns temas e realidades da contemporaneidade, é que “todas as bênçãos se celebram dentro do âmbito da Palavra de Deus (...); este enfoque imprime um certo tom teológico na mesma celebração litúrgica, a qual, por sua vez, resulta exegese existencial da Palavra que, celebrada, se transfere à vida dos fiéis”.³⁰

3.2.1 Do Rito à Teologia e à Vida

Devido à extensão e o escopo de nossa pesquisa, não é possível e nem cabível o estudo de todos formulários presentes no Ritual de Bênçãos do Concílio Vaticano II. No entanto, seria impensável contemporaneamente uma teologia dita litúrgica que desconsidere seu *Sitz in Leben*

²⁸ LODI. *Le Bénédictionnel Romain*, p. 189-190.

²⁹ FLORES, *Los Sacramentales*, p. 159.

³⁰ Ibidem, p. 166.

que é a celebração. Mas não basta apenas tomá-la enquanto mapeada e prevista nos formulários dos livros litúrgicos, mas enquanto atividade vital e vitalizante da Igreja. O programa ritual, por assim dizer, como *forma fidei* no corpo dos fiéis em assembleia deve constituir-se para o teólogo da liturgia a fonte mais preciosa e indispensável de sua produção intelectual.

No evento celebrativo está em andamento o entrelaçamento da Escritura e da Tradição que conduzem a comunidade dos crentes à experiência da presença salvadora do Verbo de Deus. A Palavra do Senhor é lugar teológico por excelência, juntamente com a própria existência pascal dos cristãos e cristãs. Na celebração entrecruzam-se a Palavra de Deus e o percurso discipular dos fiéis no mundo. Neste encontro, o sujeito eclesial, parceiro de Deus no “fazer litúrgico”, torna-se lugar no qual se explicitam os eventos teologais como atuação de Deus pelo Mistério Pascal de seu Filho. Por isso dizemos que a Liturgia é teologia primeira, porque é trabalho (*urgia*) do Verbo em nós. A teologia segunda, a reflexão teológica propriamente dita, enquanto discurso analítico-crítico (científico), nasce e se funda na teologia primeira que é a Liturgia em ato.

Considerando estas questões, escolhemos dois formulários do Ritual: a Bênção de enfermos e a Bênção de órgão. Temos dito até aqui que a grande bênção de Deus para nós é seu Verbo feito carne. Quando celebramos, tomamos contato com a humanidade do Filho Amado e neste encontro mediado pelos ritos e preces da Igreja somos identificados com Ele. Cada gesto e cada palavra no contexto da celebração das bênçãos nos aproximam mais do tipo de pessoa que é Cristo Jesus, morto e ressuscitado.

Como nos garante a *lex orandi* Jesus “viveu em tudo a condição humana”³¹. Seu amor pelas pessoas era o dilatar-se da relação que experimentava com o Pai. Encarnou-se para tornar este amor concreto e participável, estabelecendo-se como caminho para encontrar a Deus. Por isso, “sempre se mostrou cheio de misericórdia pelos pequenos e pobres, pelos doentes e pecadores, colocando-se ao lado dos perseguidos e marginalizados”³². As duas celebrações que escolhemos nos põem em contato com esta maneira de Jesus anunciar seu Evangelho. O formulário da bênção dos enfermos evoca em nós a misericórdia e a familiaridade nova pela qual Jesus deu a vida. A bênção do órgão, pela função ministerial que a música possui (cf.

³¹ Oração Eucarística IV. *Qui, incarnatus de Spiritu Sancto et natus ex María Vírgine, in nostra condicionis forma est conversatus per omnia absque peccato.*

³² Prefácio da Oração Eucarística VI-D. *Semper ille misericordem se ostendit erga parvulos et pauperes, infirmos et peccatores atque proximum se fecit oppressis et afflictis.*

3.2.3.3) nos ajuda a intensificar a experiência de envolvimento com a Palavra de Deus e nossa identificação com Cristo.

Outros motivos, no que tange a bênção dos enfermos, são a experiência pastoral efetiva numa comunidade de fé e o fato de tratar-se uma atividade não apenas recomendada pelos discípulos e discípulas de Jesus, mas também por corresponder a uma de suas práticas mais características. Não podemos esquecer a opção preferencial pelos pobres da Igreja na América Latina. Também, por evidenciar a primazia da bênção de pessoas sobre a bênção de lugares e objetos. Quanto à bênção do órgão, acrescente-se ao já exposto a conexão com a atividade litúrgica, considerada pelo Concílio Vaticano II como parte integrante da Liturgia. Sabendo de sua finalidade humanizadora ao revelar o Verbo encarnado atuando em nós, a música se destaca entre as artes no quesito de expressão do gênio humano.

O método de que nos serviremos é já consagrado no Brasil na formação litúrgica das comunidades, muito embora a Europa o tenha desenvolvido de maneira muitíssimo expressiva nos últimos dois decênios, particularmente nas atividades acadêmicas dos teólogos formados no Istituto di Liturgia Pastorale Santa Giustina em Pádua. Trata-se do *método mistagógico*, muito comum na época patrística.

O método mistagógico, considerando a diversidade das igrejas, consistia na apreciação e valorização da linguagem litúrgica, na interpretação dos ritos à luz da tipologia bíblica e na conexão necessária com o empenho e testemunho dos crentes no mundo e na vida eclesial.³³

Ione Buyst descreve o método mistagógico como um caminho “para nos ajudar a *passar do sinal sensível ao mistério do rito*”³⁴. A terminologia empregada ainda supõe a realidade simbólica numa perspectiva composicional, como se no símbolo acontecesse a adição de um elemento sensível a uma realidade invisível. A teologia litúrgica mais recente já considera superado este esquema, uma vez que é *na* realidade sensível e não *a partir dela* que reconhecemos o Mistério em andamento – isto é, a atuação da obra de Cristo Jesus – de modo que o significante é concreção e por isso *mediação* do significado e não mero sinalizador ou invólucro do mesmo. Não mais *per visibilia ad invisibilia* mas *in visilibus invisibilia*, segundo

³³ DELLA PIETRA, Loris. *Rituum Forma: La teologia dei sacramenti alla prova della forma rituale*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 2012, p. 155.

³⁴ BUYST, Ione. *O método mistagógico* in: Revista de Liturgia. São Paulo: Ano 34, n.203 setembro/outubro, 2007, p. 19.

a lógica da própria encarnação do Verbo. Feita esta ressalva terminológica, constatamos que o método mistagógico assegura o lugar axial do rito como mediação.

A perspectiva epistemológica com que tem sido elaborada a teologia litúrgica no Brasil, no sulco das contribuições de Ione Buyst e da Rede Celebra, é similar à usada no Istituto di Liturgia Pastorale. Privilegia-se a ritualidade e a preocupação pastoral, isto é, a busca por disponibilizar e prover os fiéis com um caminho ritual que revele o Evangelho e funde e aprofunde a identidade dos cristãos, de modo impactante, numa sociedade cada vez menos cristianizada.³⁵ No entanto, a experiência brasileira traz um perfil próprio, sobretudo a partir das contribuições das Conferências Episcopais Latino-Americanas em sua opção pelos pobres e da preocupação com a inculturação, afetando diretamente o sujeito eclesial da ação cíltica. Temos, assim, um procedimento teológico que toma o rito como chave hermenêutica fundamental, isto é, a Liturgia como agir de Cristo realizando-se na corporeidade de uma assembleia determinada contextualmente³⁶.

O *método mistagógico*, proposto por Ione Buyst, tem sido desenvolvido e aplicado por outros liturgistas brasileiros que assumem a perspectiva das antigas catequeses mistagógicas da época patrística. A mistagogia explicita teoricamente a experiência dos sacramentos recebidos, e corresponde a uma teologia dos sacramentos e da liturgia que não está desconectada da experiência mediada na celebração dos mesmos.³⁷ Com base em sua vasta experiência na formação e pastoral litúrgica e na contribuição da pesquisa de Francisco Taborda sobre a mistagogia na antiguidade a partir da obra de Enrico Mazza³⁸, Ione Buyst preparou um itinerário que consta de três passos. O caminho proposto garante que o estudo parta do Rito, desenvolva-se e ganhe contornos teológicos no confronto com a Escritura e a Tradição e, finalmente, se torne fonte de vida cristã.

1. Recorda-se a celebração litúrgica vivida: a assembleia reunida, a palavra ouvida, os gestos rituais, as orações, os cantos...; (...) 2. A salvação celebrada no rito é explicitada através de textos bíblicos e aprofundada teologicamente; (...) 3. Retorna-se ao rito, mostrando como por ele se realiza, em nós, toda essa riqueza bíblica, teológica, espiritual; (...).

Não se trata de descrever ou analisar a ação ritual, e muito menos o mistério celebrado, como se fosse um objeto fora de nós! É preciso levar a intuir a profundidade daquilo que Deus realizou em nós, em mim pessoalmente, e os laços que nos unem a ele e

³⁵ Cf. PIMENTEL, Márcio. A complexidade de um saber que penetra o Mistério de Cristo. *Revista de Liturgia. São Paulo*, n. 267, p. 28., 2018.

³⁶ Ibidem, p. 29.

³⁷ Cf. TABORDA, Francisco. *O memorial da páscoa do Senhor*. Ensaios litúrgico-teológicos sobre a Eucaristia. São Paulo: Loyola, 2009, p. 38.

³⁸ Cf. MAZZA, Enrico. *La Mistagogia: La catechesi liturgiche della fine del cuarto secolo e il loro metodo*. Roma: CLV, 1989.

nele. É preciso nos levar a descobrir, agradecidos/as, que participamos da história de um povo, de toda a humanidade, e que o próprio Deus está inserido nesta história, principalmente pela vida, morte e ressurreição de Jesus, o Cristo. A celebração *expressa* aquilo que somos chamados a viver a todo momento: nossa ligação vital com Jesus Cristo, no Espírito Santo; nosso caminho comunitário e pascal, nossa missão na sociedade.³⁹

Para o estudo dos dois formulários do Ritual de Bênçãos designados anteriormente, seguiremos os três passos sugeridos por Buyst. No entanto, quando necessário, dada a natureza acadêmica desta pesquisa e a especificidade do nosso tema, teremos a liberdade para fazer alguns ajustes. Estes se justificam à medida que tomaremos os ritos a seguir não apenas para compreendê-los em si mesmos em seu uso eclesial e pastoral, mas também para explicitar teologicamente a compreensão da ritualidade como ocasião para experimentarmos a humanidade salvífica de Cristo como bênção, escopo de nossa pesquisa.

3.2.2 A Bênção de Enfermos

Na primeira parte do Ritual de Bênçãos, cujos formulários destinam-se à bênção de pessoas, encontramos no Capítulo II a Bênção de Enfermos. As *Praenotanda* específicas situam a celebração no âmbito do cuidado pastoral das pessoas doentes. Esta bênção é conectada com o Rito da Unção dos Enfermos e exorta-se para que a celebração decorra num contexto de fraternidade e serviço em nome de Cristo e da Igreja (cf. RB 390). Esta recomendação resulta do fato de a bênção dos enfermos remontar tanto a Jesus em seu ministério quanto à Igreja, em obediência ao seu mandato. Nota-se que o próprio Ritual estabelece um elo de continuidade entre o gesto de Jesus e de seus discípulos tanto no cuidado existencial, isto é, de visita aos doentes, como também em referência ao gesto litúrgico, ou seja, à ação ritual de abençoar. O cuidado pelos doentes na linha do que Jesus fez e ordenou conforme os evangelhos, somente se faz pleno na celebração da bênção.

3.2.2.1 Descrição do Rito

O Ritual oferece dois formulários, um para adultos e outro para crianças e no final um rito breve para as situações em que se exigir agilidade ou rapidez dadas as circunstâncias da pessoa enferma. Descrevemos a seguir o rito esquematicamente, sem maiores detalhes, retomando-os à medida que avancemos para o segundo e terceiro passos do itinerário.

³⁹ BUYST, *O método mistagógico*, p. 19.

A) Ritos Iniciais:

- Sinal da Cruz e Saudação: há três possibilidades oferecidas pelo RB. As duas primeiras para presbíteros e diáconos e a terceira para ministros leigos. Para o caso de ministros ordenados, sugere-se – ainda preferindo a Sagrada Escritura – que tomem outras palavras de saudação além das previstas “A paz esteja nesta casa e com todos os seus habitantes” ou “A paz do Senhor esteja sempre convosco” às quais a comunidade responde “O amor de Cristo nos uniu”. No caso de ministro leigo, a saudação se parece mais a um convite: “Irmãos, vamos bendizer ao Senhor, que passou pelo mundo fazendo o bem e curando a todos” ao que o povo responde: “Bendito seja Deus para sempre” ou simplesmente “Amém”.
- Exortação: o ministro dispõe a comunidade para celebrar. O texto é apenas sugerido e nós o retomaremos nos passos seguintes.

B) Liturgia da Palavra

- Propõe-se que a leitura bíblico-litúrgica seja feita por quem preside ou outro ministro e as opções podem ser tomadas do Ritual da Unção dos Enfermos ou do Lecionário para a Missa pelos Enfermos.
- O RB propõe especificamente: 2Cor 1,3-7 (“*Deus de toda consolação*”); Mt,28-30 (“*Vinde a mim e eu os aliviarei*”); Mc 6,53-56 (“*Punham os doentes nas ruas*”).
- Depois, se for oportuno, sugere-se um salmo responorial (Is 38,10.11.12a-d.16 com o refrão “Vós livrastes minha vida do sepulcro” ou Sl 101(102), 2-3.24-25 com o refrão “Ouvi, Senhor, e escutai minha oração, e chegue até vós o meu clamor” ou outro canto apropriado.
- Breve exortação-homilética que se destina a “entender, pela fé, o sentido da celebração” (RB 302)
- Preces: O RB prevê três ladinhas possíveis. A primeira, com forte teor cristológico e anamnético, recorda a condição humana de Jesus em sua conexão com o sofrimento (por exemplo: - Senhor Jesus, que viestes como médico do corpo e da alma para curar as nossas enfermidades; - que fostes homem sujeito à dor, e carregastes sobre vós as nossas enfermidades). O povo responde com uma súplica: *Senhor, atendei a estes enfermos*.

A segunda fórmula é idêntica ao Ato Penitencial na Missa quando integra o *Kyrie eleison*, misturando aclamação a Cristo e súplica; as intercessões retomam as ideias da primeira fórmula das preces.

A terceira, uma série de súplicas por auxílio, perdão e saúde do enfermo, culminando na imposição das mãos. A comunidade responde a cada petição: *Ouvinos, Senhor.*

C) Oração de Bênção

- Há quatro opções. As duas primeiras, destinadas a ministros ordenados:

Com imposição das mãos:

-Senhor nosso Deus, que enviastes o vosso Filho ao mundo para carregar as nossas enfermidades e levar sobre si as nossas dores, nós vos suplicamos por estes vossos filhos enfermos, para que, com a paciência fortalecida e a esperança renovada, superem a doença por vossa bênção e voltem a gozar saúde por vossa ajuda. Por Cristo, nosso Senhor.

Sem imposição das mãos:

- Senhor, que passastes pelo mundo fazendo o bem e curando a todos, nós vos pedimos que abençoeis + estes vossos filhos enfermos. Dai-lhes a força do corpo e a firmeza do espírito, a resistência à dor e a saúde completa, para que voltando ao convívio dos entes queridos com alegria vos bendigam. Vós que viveis e reinais para sempre. Amém.

Para os ministros leigos, uma opção, fazendo o sinal da cruz na fronte de cada enfermo:

- Salvai-nos em vosso amor, Senhor nosso Deus, que sempre cercais de carinho as vossas criaturas; erguei estes vossos filhos enfermos e sustentai-os com a vossa força; dai-lhes o remédio, curai as fraquezas, a fim de que alcancem felizmente o conforto que de vós esperam. Por Cristo, nosso Senhor.

Se for apenas um enfermo:

- Senhor, Pai Santo, Deus eterno e todo-poderoso, que, com a vossa bênção, ergueis de sua fraqueza a condição humana e a consolidais, inclinai-vos com bondade sobre este(a) vosso(a) filho(a) N. , para que, debelada a sua enfermidade e completamente

restabelecida a saúde, ele(a) venha a bendizer com gratidão o vosso nome. Por Cristo, nosso Senhor.

D) Conclusão do Rito

- Há duas fórmulas propostas pelo RB, uma para ministros ordenados (Deus Pai vos dê a sua bênção; Deus Filho vos conceda a saúde; o Espírito Santo vos ilumine. Amém. – E a todos vós aqui reunidos abençoe-vos Deus todo-poderoso, Pai e Filho + e Espírito. Amém.

Se for ministro leigo, “implora a bênção do Senhor sobre os doentes e todos os presentes e, fazendo sobre si o sinal da cruz, diz” (RB 302): O Senhor Jesus que passou pelo o mundo fazendo o bem e curando a todos, nos conserve com saúde e nos cubra de sua bênção. Amém.

3.2.2.2 A experiência da salvação celebrada no rito

As quatro fórmulas de bênção dirigem-se a Deus, considerando-o Pai. Embora o termo apareça expressamente apenas no texto destinado à bênção de um só enfermo, as quatro preces denominam os enfermos de *filhos*. A tradução brasileira usa a expressão “vossos filhos enfermos” para traduzir *famulus tuos infirmos* da edição típica (literalmente teus *servos* enfermos). O rito estabelece a experiência de bênção no contexto da vida familiar. É assim que Deus considera a humanidade inteira,⁴⁰ especialmente os membros da comunidade cristã, seguidores e seguidoras de seu Filho com o qual se identificaram pelo Batismo. Sendo a bênção uma atividade de cunho familiar, insere-a no âmbito da gratuidade, do dom e da herança. Não é um *objeto* a negociar, mas uma ação intersubjetiva que revela a condição filial do enfermo, sua dignidade. Porque Deus nos assume como seus familiares, ele nos abençoa e ao fazê-lo fortalece em nós este vínculo.

A bênção está ligada intrinsecamente à condição filial dos fiéis e esta depende exclusivamente de nosso vínculo com o Filho Único. Sendo filhos no Filho, Deus se volta para nós e nos toma por membros de sua casa, enxerga os contornos do rosto de seu Amado. Olha para nós e se regozija porque somos a imagem de seu Unigênito e pela comunicação do Espírito

⁴⁰ Cf. Prefácio da Oração Eucarística VI-D. *Verbo et opere mundo nuntiavit te esse Patrem omniumque filiorum tuorum curam habere.*

de Cristo faz-nos participantes de sua herança, que é a vida eterna, a comunhão com a divindade, a santificação ou divinização conforme a terminologia oriental. Esta é, em última análise, o evento da Revelação:

Jesus, dizendo-se Filho (cf. Mt 7,21; 21,33-45), evidencia a condição para uma distinção de Deus em Deus: é a partir de sua experiência do Deus *Abbà* que tem sentido dizer “Jesus é o Senhor” (Rm 10,9), “constituído Filho de Deus com poder segundo o Espírito” (Rm 1,14). A Revelação que apresenta Deus que no seu *dar-se* é sempre pessoal: o Pai que dá o Filho, o qual, no seu doar-se, faz vir a nós o seu Pai; o Espírito é aquele que pessoalmente está implicado no seu vir⁴¹.

O Lecionário para Missa com Enfermos, sugerido para a escolha das perícopes bíblico-litúrgicas da celebração de bênção, nos oferece algumas opções interessantes que nos ajudam a pensar nesta direção. Dentre elas At 13,32-39; Rm 8,14-17.18-27; 2Cor 4,16-18; 1Jo 3,1-2; Mt 5,1-12a; 11,25-30; Lc 11,5-13 e Jo 6,35-40 abordam direta ou indiretamente a questão da relação filial de Jesus e dos fiéis que a ele estão vinculados. O que está em jogo na celebração é o evento pascal e este compreendido como um dar-se a conhecer de Deus mediante sua Palavra encarnada, isto é, nos gestos e palavras do Filho Jesus⁴².

Dos trechos escriturísticos acima, alguns são bem diretos para designar o Mistério Pascal na perspectiva da relação filial, como um evento que envolve os discípulos e discípulas. Assim, por exemplo, lemos nos Atos dos Apóstolos: “nós vos anunciamos este Evangelho: a promessa que Deus fez aos antepassados, ele cumpriu para nós *seus filhos quando ressuscitou Jesus*, como está escrito no salmo segundo: ‘*Tu és meu Filho, eu hoje te gerei*’” (At 13,32-33). Seguindo o método da harmonização de versículos da Escritura (*Guezará Shavah*) e aplicando-os a Jesus, evidencia como o acontecido em Cristo alcança a comunidade de seus seguidores. Na Carta aos Romanos, Paulo afirma “Todos aqueles que se deixam conduzir pelo Espírito de Deus são filhos de Deus” (Rm 8,14), de modo que os sofrimentos que a comunidade experimenta no presente devem ser iluminados pela esperança, pois “temos os primeiros frutos do Espírito, estamos interiormente gemendo, aguardando a adoção filial e a libertação para o nosso corpo” (Rm 8,23). A filiação concerne àqueles que *não se opõem à ação do Espírito* e com liberdade permitem que ele modele sua conduta.

Conforme rezamos na Oração do Dia da Solenidade de Jesus Cristo, rei do Universo: Deus tudo restaurou em seu Filho Amado: “*Omnipotens sempiterne Deus, qui in dilecto Filio*

⁴¹ BRACCI, Mario. Gesù, colui che nello Spirito si è detto Figlio e ci ha dato il Padre suo. *CredereOggi*. Padova, n. 211., p. 39, 2016

⁴² Cf. Ibidem, p. 40.

tuo, uiversorum Rege, omnia instaurare voluisti". *Instaurare* é um verbo que pode ser vertido tanto por *fundar, criar, gerar* quanto por *refundar, recriar, regenerar*.⁴³ Se tudo está criado no Filho e é restaurado nele, de algum modo, todo o criado está ordenado a contribuir para que a relação filial se realize. A eterna intimidade intratrinitária que se dá entre o Pai e o Filho se dilata em direção à história humana pela ação do Espírito, no qual e pelo qual somente podemos dizer: *Abba* (cf. Rm 8,15). É a presença do Espírito dando *forma* à vida do seguidor e seguidora de Jesus que neles atesta (*symmartireo*) a filiação e lhes torna co-herdeiros (*sigklerónomos*) em Cristo. O Espírito que age no cristão é Espírito de filiação⁴⁴ e por Ele o discípulo e discípula experimentam o Mistério Pascal, isto é, a morte e a ressurreição, vendo morrer em seu corpo as obras da carne e deixando-se regenerar segundo a vida nova do Ressuscitado (cf. Rm 8,12-13).

No Novo Testamento, geralmente, o termo grego *kleronomia* é utilizado em sentido figurado para falar da promessa de Deus de herdarmos o seu Reino. Ou seja, sob o sentido helênico capta-se a perspectiva hebraica, muito comum no Antigo Testamento e cara ao ouvido judeu para falar sobre a posse da terra prometida a Abraão como herança de Israel⁴⁵ e depois associada ao Reinado de Deus inaugurado em Cristo. Deste modo, no Novo Testamento, encontraremos tanto em Paulo quanto nos Evangelhos uma verdadeira evolução. É verdade que a noção mais antiga e mais importante no Antigo Testamento se verifica no contexto da aliança, na qual Israel é herança do Senhor, indicando que este povo é *propriedade divina*, passando da esfera meramente profana ao mundo de Deus⁴⁶. Israel, numa perspectiva tipológica, é figura não apenas da Igreja, mas também de Cristo, de modo que Ele mesmo é a herança do Senhor, enquanto Verbo que provém do mundo de Deus e simultaneamente seu herdeiro, porque Filho Unigênito.

Em relação aos cristãos, seguidores e seguidoras de Jesus, a herança diz respeito ao Reinado de Deus (cf. Mt 25,34; 1Cor 15,50). Na carta aos Romanos e também em Ef 3,18 a comunidade cristã participa do direito à herança, é coerdeira. Neste caso, a herança não se identifica especificamente com o Reinado de Deus, mas com a filiação divina.

⁴³ A tradução brasileira desta oração optou por traduzir o verbo *instaurare* por *restaurar*. Em Portugal preferiu-se *instaurar*, castelhano e francês *fundar*, em catalão *reunir*, em galego e italiano o equivalente a *renovar*. Cf. URTASUN, Cornelio. *Las oraciones del Misal*: Escuela de espiritualidad de la Iglesia. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1995, p. 648.

⁴⁴ Cf. WILCKENS, Ulrich. *La carta a los romanos*. Salamanca: Sigueme, 2006, p. 169.

⁴⁵ FRIEDRICH, J. H. *Kleronomeo*. In: *DiccExegNT*, col. 2344-2348 (aqui: 2345).

⁴⁶ Cf.. DREYFUS, François; GRELOT, Pierre. *Héritage*. In: LÉON-DOUFOUR, Xavier. *Vocabulaire de Theologie Biblique*. Paris: Cerf, 1964, col. 435-436.

A herança coincide com a bênção da filiação divina enquanto realidade cristológica⁴⁷. Pela bênção vem-nos a vida divina que emana do Pai pelo Filho na força do Espírito. Está operante pela graça no agir filial de Jesus, um agir tipicamente humano, mas que é capaz de fazer-nos encontrar-nos com Deus e entrar em comunhão com Ele. Assim, tem lugar aquela operação teândrica (cf. 2.3.1), basilar para reconhecer o culto como lugar de experiência da bênção divina. Esta bênção consiste em viver deixando-se *pronunciar* por um Outro⁴⁸, isto é, cada vez que nos apropriamos da experiência filial de Jesus, cuja identidade “se faz sempre compreensível na relação com aquele que é próximo na sua maior distância”⁴⁹, Deus se pronuncia *pronunciando-nos*: “Tu és meu Filho, eu hoje de gerei”.

O hino cristológico da Carta aos Efésios (1,3-14) relaciona a herança com o Espírito de Cristo chamado de *Espírito da promessa* (cf. v.13-14). Este Espírito é *penhor* (*arrabon* – no Novo Testamento sempre em relação ao Espírito) o que significa afirmar que sua ação no fiel é antecipatória daquilo que será pleno escatologicamente no fim dos tempos, isto é, sua identificação com o Filho Jesus. De fato, Paulo tem claro que a promessa que deverá cumprir-se é a filiação divina – “Nele [Cristo] nos escolheu antes da fundação do mundo para sermos santos e irrepreensíveis diante dele no amor, Ele nos predestinou para sermos seus filhos adotivos por Jesus Cristo” (v. 4-5a). Tudo isso é a bênção espiritual pela qual Deus, o Pai, é bendito (cf. v.3). A filiação adotiva refere-se à

Pertença dos cristãos a Deus, conquistada não pela experiência espiritual, baseada em sentimento religioso e sublimada em Deus, mas pela incorporação em Cristo por intermédio do batismo e pela participação da mesma vida de Cristo nos sacramentos da Igreja, já que nossa adoção não é puramente nominal, mas de pleno direito. Somos constituídos herdeiros do reino celeste, coerdeiros de Cristo na glória eterna. Ora, o qualificativo “herdeiro” complementa a dignidade de “filho adotivo” (...)⁵⁰.

A tradição litúrgica explicita a conexão da nossa filiação como dependente do Filho ao tomar como antífona deste cântico na Liturgia das Horas o v. 4 e modificar o título *Cristo por Filho*: “No seu Filho o Pai nos escolheu, para sermos seus filhos adotivos”⁵¹. Filhos no Filho, somos partícipes do Reino e assim recebemos a herança que é dEle (cf. Cl 1,12ss). Somos tornados semelhantes a Cristo que é “Imagem do Deus invisível” de modo tal que, associados a Ele, recuperamos a plenitude de status inicial de Adão, como *imago Dei*. É a nossa verdadeira

⁴⁷ WILCKENS, *La carta a los romanos*, p. 172.

⁴⁸ BRACCI, *Gesù, colui che nello Spirito si è detto Figlio e ci ha dato il Padre suo*, p. 39.

⁴⁹ Ibidem, p. 43.

⁵⁰ STADELMANN, *Hinos cristãos da Bíblia*, p. 92.

⁵¹ Antífona do Cântico de Ef 1,3-10 na Oração de Vésperas. Advento, Segunda Feira da primeira semana.

humanidade que se vê reencontrada e restaurada em Cristo. Nele, encontramos o dizer de Deus sobre si mesmo e sobre o ser humano, pois

Jesus é *protótipo da realização da pessoa humana* (...). A definição medieval de pessoa, *naturae rationalis individua substancia* (a substância individual de natureza racional), enfatizava a *subsistência incomunicável* do ser espiritual. Mas o existir individual e incomunicável – o *eu* não é o *tu* e nem os *outros* – só se dá na relação interpessoal. O *eu* encontra autonomia pessoal na relação do amor, na qual reconhece o outro e é reconhecido por ele. Sem isto poderia existir o fundamento ôntico da constituição do ser humano como pessoa, mas na realidade concreta ele não existiria concretamente como pessoa humana (...). Em última análise, o fundamento *do existir humano como pessoa humana* é o fato de ser *reconhecido* por Deus. A *relação a Deus* se revela em Cristo como componente constitutivo da realização existential da pessoa humana. Essa relação não é apenas *criatural*. É *comunhão filial* (...)⁵².

3.2.2.3 Voltando ao Rito

A bênção em seu aspecto *deprecativo* busca impetrar o espírito filial naquele que padece enfermidade e por ela arrisca ver a semelhança com o Verbo obscurecida. É preciso que se dê naquele que padece dor e sofrimento o mesmo processo pelo qual o Filho passou às vésperas da sua paixão depois da Ceia. É um itinerário notoriamente histórico pelo qual se faz um progresso: Jesus no horto, “primeiro, suplica ao Pai para liberá-lo da dolorosa prova; depois, à medida que ela se cumpre nele, ao tornar-se cordeiro mudo, conduzido ao matadouro”⁵³ pode dizer: “seja feita a tua vontade” (Mt 26,42). É uma pena que o *Ordo* não tenha proposto, como ocorre na celebração da Unção, após a oração de bênção, o Pai Nossa. A oração litúrgica conduz o enfermo para que assuma a filiação divina em um momento tão fortemente pascal como é o sofrimento e a dolorosa percepção da condição mortal. A oração do Senhor em um momento tão delicado da vida do fiel, incrementaria sua experiência filial, sobretudo porque é uma prece na qual ele pode tomar parte de maneira direta, experimentando a bênção de Deus de uma forma muito próxima. O Pai Nossa é a oração daquele que, fazendo-se humano, assumiu nossas dores e enfermidades em seu próprio corpo.

O rito cumpre a função de interpretar a situação existencial do enfermo. A enfermidade de um irmão ou irmã de comunidade é, na ótica do *Ordo*, ocasião para que a ação salvífica de Jesus em seu caráter terapêutico, conforme atestada nos Evangelhos, ponha-se em andamento à medida que se faz memória de seus gestos e palavras. Tanto a visita à casa daquele que padece quanto a reunião junto à comunidade, quando o enfermo é trazido à igreja, são contextos

⁵² RUIZ DE GOPEGUI, Juan A. *Experiência de Deus na catequese narrativa*. São Paulo: Loyola, 2010, p. 192-193.

⁵³ BRACCI, Gesù, colui che nello Spirito si è detto Figlio e ci ha dato il Padre suo, p. 44.

propícios para que a gestualidade bondosa de Jesus tenha lugar e se faça experiência da epifania do Reinado de Deus. A familiaridade que a comunidade de fé incorpora é já o anúncio daquela condição nova do seguidor e seguidora de Jesus. No Decreto do Ritual da Unção dos Enfermos e sua Assistência Pastoral (RU), da Congregação para o Culto Divino, reconhece-se que o cuidado com os enfermos corresponde à obediência ao mandato de Jesus, que “passou fazendo o bem e curando a todos” (At 10,38), conforme a própria monição da celebração da bênção recorda (RB n. 297). As *Praenotanda* do Ritual da Unção dos Enfermos interpretam a enfermidade humana como obstáculo no sentido de constituir um impedimento para que o discípulo e discípula de Jesus siga de maneira mais plena o Mestre e pelos caminhos do serviço humilde possa “desempenhar seu papel na sociedade e na Igreja” (RU 3). No entanto, as doenças e enfermidades não devem obscurecer e nos fazer esquecer a condição filial herdada em Cristo Jesus. O fiel enfermo e a comunidade necessitam ser lembrados deste fato, e o rito cumpre também esta função.

Esta recordação da condição de filho no Filho aparece no *Ordo* do Ritual de Bênçãos de várias maneiras. A mais evidente, a mais explícita é a primeira ladainha proposta na qual se faz memória de Jesus que se assemelhou em tudo aos irmãos para que estes pudessem identificarse mais facilmente com ele (cf. RB 303). Também, quando a Palavra de Deus é proclamada, acende-se a luz da fé, uma vez que ela “entra pelo ouvido” – *fides ex auditu* (cf. Rm 10,17). Ouvindo, por exemplo, as palavras consoladoras de Jesus em Mt 11,28-30 sugeridas no Ritual (cf. n. 299), o enfermo pode restabelecer ou fortalecer sua confiança em Deus, de cuja solidariedade a comunidade que o atende é sinal eficaz. Ainda em referência ao texto de Mateus, ao escutar a palavra de Jesus sobre seu jugo suave e seu fardo leve, quem celebra é conduzido à consciência de que, independente da condição em que se encontre, são ou doente, ainda é discípulo e tem como meta para sua vida a vida do Mestre. É na maneira de Jesus viver suas relações, com o Pai e com os irmãos e irmãs, que a vontade de Deus será *colhida e acolhida*. Este é o seu *jugo*, isto é, a maneira de interpretar e ensinar o que deseja Deus para seus filhos.⁵⁴

As relações interpessoais de Jesus narradas nos evangelhos, enquanto reveladoras da humanidade do Filho Amado de Deus, não se identificam com um código ético ou uma doutrina organizada sistematicamente. É experiência intersubjetiva a ser reiterada e os ritos são

⁵⁴ KIVITZ, *Talmidim*, p.7.

modalidade primordial para isso, afinal a liturgia é “memória dos gestos e das palavras de Jesus”⁵⁵.

A linguagem dos ritos foi querida pelo próprio Cristo. Jesus não apenas experimentou alguns ritos, mas sobretudo assumiu gestos e palavras para significar sua obra.⁵⁶ Como caso emblemático, pensemos na última Ceia na qual Jesus, para Paulo e para os sinóticos, “quis confiar e entregar, com gestos e palavras, a memória de si mesmo”⁵⁷. Ele o fez, conhecendo bem os ritos de seu tempo, adotando-os e fazendo-os seus⁵⁸.

Neste sentido, um dos ritos mais antigos da tradição cristã presentes no formulário de bênção dos enfermos é a imposição das mãos. Na verdade, é um gesto que advém da tradição israelita e possui uma pluralidade de sentidos como a bênção, a consagração para uma incumbência e sinal de identificação em sentido sacrificial⁵⁹. No Novo Testamento encontramos narrações sobre Jesus impondo as mãos sobre crianças e enfermos, para abençoar ou curar (cf. Mt 19,13-15; 10,13-16; Mc 5,23; Lc 24,50). O mesmo Jesus encarregou os discípulos de continuar seu ministério terapêutico e de bênção facultando-lhes o direito de impor as mãos. Dependendo do rito este gesto será executado por pais, por padrinhos, por ministros leigos ou ordenados e, neste último caso, sobretudo se o gesto tiver caráter epiclético⁶⁰. É interessante ainda recordar que mão e braço poderosos de Deus na tradição rabínica são imagens da Palavra divina.

Na imposição das mãos está em jogo o toque. Sobretudo no caso da imposição das mãos sobre pessoas enfermas, o gesto revela e promove a participação do ministro na condição ferida do doente. E mais, é uma oportunidade para que o enfermo e o ministro juntos apercebam-se abençoados e transformados pela humanidade de Jesus que o gesto evoca.

No contexto de Jesus, tocar os enfermos ou mortos configurava-se um gesto escandaloso para a cultura e religião de então. O exercício da intersubjetividade de Jesus com as pessoas doentes o revela como Mestre

⁵⁵ RUIZ DE GOPEGUI, *Experiência de Deus na catequese narrativa*, p. 155.

⁵⁶ GIROLAMI, Maurizio. Gesù consegna se stesso nel rito. *CredereOggi*. Padova, n. 208, p. 41, 2015.

⁵⁷ Ibidem, p. 42.

⁵⁸ Cf. Ibidem, p. 53.

⁵⁹ Cf. ALDAZÁBAL, José. *Gestos e símbolos*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 111-112.

⁶⁰ É uma pena que o Ritual não permita que os leigos e leigas que presidem a celebração de bênção dos enfermos façam a imposição das mãos. Um gesto tão caro à Jesus não poderia ser limitado ao ministro do clero. Aliás, a imposição das mãos por leigos e leigas é prevista em outros casos, como a bênção dos filhos, ou os catequistas aos catequizandos, os pais aos filhos que se casam, etc. No caso, parece uma distinção sem sentido e com prejuízo para o fiel enfermo que fica privado do gesto de Jesus tão característico para seu contexto existencial.

que ensina, que anuncia a salvação que vem, que realiza milagres exercitando uma atividade taumatúrgico-terapêutica e é capaz de restituir vigor à vida de maneira originária e transformante, principalmente na cura dos doentes (*therapeia*), onde ele se apresenta como sujeito protagonista. É próprio dele não um “falar”, mas um “operar” que implica totalmente o enfermo mediante um ato de fé, expresso no “crer”: vai, a tua fé te salvou!

Os gestos de cura realizados por Jesus, fundamento teológico da antropologia sacramental, obedecem uma ritualidade específica que está situada no ambiente judeu-helenístico, onde são utilizados também como técnica curativa. Jesus costuma curar o enfermo, lutando contra o poder do mal, mas a atividade taumatúrgico-terapêutica é inseparável do anúncio do Reino e assume um horizonte de ressurreição, compreendido como vitória sobre a doença, sobre o sofrimento e sobre a morte. Ele age e mostra gestos e sinais que possuem não só um significado concreto e tangível, mas realizam um metassignificado que conduz o ser humano para além da pura aparência.⁶¹

A atividade de Jesus é realização de um desígnio espiritual. Como vimos no cântico de Efésios, nele somos abençoados com “toda sorte de bênçãos espirituais”. Mas isso não significa, absolutamente, a negação ou descuido com a dimensão corpórea ou carnal da pessoa. O ser humano “é contemporaneamente *encarnação do espiritual e espiritualização do corporal*”⁶². Por essa razão, Jesus apresentava e manifestava o evento do Reinado de Deus pela mediação de ações e palavras compreendidas como *signos*, de modo que “não só nos disse que Deus nos amava, mas curou os enfermos. Jesus não só ordenou que nos amássemos uns aos outros, mas ensinou-nos a lavar os pés como gesto de fraternidade”⁶³. Lembremos da importância com a qual Tertuliano comprehende a carne, como *cardo* (gonzo) do evento salvífico (cf. acima 2.2.1). Em Cristo, Deus nos salva mediante a carne, porque vivemos *na carne* enquanto seres humanos que somos. A salvação não é oferecida por Jesus desconsiderando este dado fundamental de nossa constituição ôntica: somos carne. Mas, sobretudo, assim o é porque aquele que oferta a Salvação se fez carne, isto é, tornou-se ser humano. Neste sentido, a bênção espiritual invocada sobre o enfermo consiste na identificação de sua carne com a humanidade de Jesus que, uma vez ferida na cruz, obteve do Pai a cura pela sua Ressurreição. Mediante o rito de bênção o enfermo experimenta-se em processo de *incorporação* a Cristo, na mediação da sacramentalidade da assembleia ou do ministro que celebra. É precisamente isto que a Igreja propõe com o *Ordo* em questão: “Nesta celebração, vamos recomendar a Deus os *irmãos* enfermos, para que eles possam suportar com paciência todas as dores do corpo e do espírito e

⁶¹ ZANCHETTA, Renato. *Malattia – Salutte – Salvezza: Il rito como terapia*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 2004, p. 209-210.

⁶² TRIACCA, M. Achille. Apresentação. In: GESTES et Paroles dans le diverses familles liturgiques. Roma: Centro Liturgico Vicenziano, 1978, p.7.

⁶³ ALDAZÁBAL, Gestos e símbolos, p. 87-88.

saibam que, compartilhando os sofrimentos de Cristo, compartilharão também a sua consolação” (RB 297).

A edição típica oferece no original latino uma perspectiva mais interessante ao dizer da consciência à qual os enfermos devem chegar ao celebrar-se a bênção de Deus. Lê-se: “*scientes quoniam, sicut socii sunt passionum Christi, sic erunt et consolationis.*” Pelos ritos, mais do que *saber*, trata-se de experimentar, como se sugere através da expressão “*socii passionum Christi*”. A celebração pedagogicamente instrui, é certo. Mas o faz tocando a carne, envolvendo os sentidos. Não é mero conhecimento racional sobre a condição em que o enfermo se encontra que está em jogo, mas perceber e conhecer intuitivamente *per ritus et preces* o processo que o momento existencial exige dele perante o Mistério de Deus.

Dizemos *processo* para ser fiéis à ideia da *passio Christi*, ao seu *passus* ou *transitum* permanentemente orientado para o Pai por amor dos irmãos, que implica também o sofrimento e a dor, mas não se esgota neles. Associar-se a Cristo compartilhando a sua condição implica ser consolado da mesma forma que Ele o foi pelo Pai na Ressurreição. Por isso, a celebração deve criar no fiel enfermo a mesma disposição filial de *passar* deste mundo ao Pai, no sentido de experimentar-se enfermo, ferido, sem abrir mão de sua condição humana que se realiza e explica apenas e tão somente em chave *relacional*, ou seja, enquanto referida a Deus. O rito de bênção não objetiva uma resignação perante a condição mortal do ser humano que se torna manifesta sobretudo no contexto da doença no qual são característicos a dor e o sofrimento.

Não se trata de meramente conformar-se com a enfermidade, mas de não perder de vista a dignidade filial própria da condição humana. Neste sentido, a bênção nos faz voltar à origem ao nos postar conscientemente diante do fim: o enfermo se deixa abençoar por Deus e concebe-se perante a finalidade de sua existência, ainda sofrendo a tensão de sua historicidade que chegará a termo. No entanto, não se permitirá desumanizar, pois esta experiência não é apenas passível de sua carne, mas sofreu-a também Jesus que

sai do túmulo, mas permanece na morte; ele é eterno no absoluto de sua receptividade filial. Com efeito, o Pai ressuscita Jesus por um ato de eterna plenitude; o “hoje” da ressurreição não conhece ocaso. *Constituindo um único mistério com a morte, a ressurreição mantém Jesus sempre na atualidade de sua morte (...).* Portanto, ele não se eleva mais alto que a morte; pela morte chega ao cume de si mesmo e do mundo (...).

Afirmar a ressurreição na morte que perdura seria uma flagrante contradição se os acontecimentos fossem considerados em sua mera exterioridade. Jesus em sua existência terrena, a cruz em que foi pregado por ordem de Pôncio Pilatos, a deposição no sepulcro que pertencia a José de Arimateia (...). Registrados na história estes fatos são sucessivos e separados uns dos outros. Mas, além dos acontecimentos em sua

visibilidade, o drama pascal é representado entre o Pai e o Filho na unidade do Espírito Santo, em quem o Pai ressuscita Jesus, em quem Jesus é oferecido a Deus (...).

Para ser claro, convém distinguir na morte de uma pessoa o aspecto biológico, que ela tem em comum com as plantas e com os animais, do aspecto humano, pessoal. Sob o aspecto biológico, a morte de Jesus pertence ao passado; sob o aspecto humano, pessoal, ela é eterna, mistério da plenitude filial do homem Jesus.⁶⁴

Eis a consolação que a celebração da bênção dos enfermos cria ao afirmar, a partir da condição finita e ferida do enfermo, a similitude com a humanidade de Jesus. Reconhece-se ainda como imagem de Deus, deste Filho que na morte encontra a vida como última palavra que desvela o sentido de sua existência.

3.2.3 A bênção do órgão

A terceira parte do Ritual de Bênçãos contém os formulários para bênção de lugares, elementos ou objetos destinados ao culto litúrgico ou ao uso devocional. As *Praenotanda* nos informam que é antigo o costume de se escolher e abençoar elementos e objetos “dignos, decentes e belos” (cf. RB 828) e separá-los para o uso celebrativo. Nos antigos sacramentários encontramos orações de bênção destinadas ao altar, fonte batismal, cálice, patena, toalha etc. Da mesma maneira, o atual Ritual oferece formulários para a celebração das bênçãos de todos estes elementos dentre outros, como o ambão, a cátedra, o tabernáculo eucarístico, o confessionário, a porta da igreja, cruz e imagens, sino, órgão. Há também o rito para bênção geral de objetos destinados ao uso litúrgico.

3.2.3.1 Descrição do Rito

No que se refere à bênção de instrumentos musicais para uso litúrgico o Ritual de Bênção só conhece o formulário para bênção de órgão (RB cap. XXXI). Caso a comunidade deseje abençoar outros instrumentos deverá usar o formulário de bênção de objetos utilizados nas celebrações litúrgicas (cap. XXXII), isto é, um *ordo* genérico. As *Praenotanda* específicas explicam que a escolha do órgão dentre outros instrumentos musicais se deve ao apreço a seu uso, próprio à igreja latina, tanto para acompanhar a execução vocal, quanto como instrumento solista (cf. RB 1052).

⁶⁴ DURRWELL, François-Xavier. *A morte do Filho: O mistério de Jesus e do homem*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 31.

O rito estrutura-se da seguinte forma (embora possam ser feitas alterações no contexto das necessidades pastorais da comunidade ou se o rito for presidido por um bispo – cf. RB 1053):

A) Ritos Iniciais

- Depois de executado um canto apropriado, faz-se o sinal da cruz e a saudação inicial. Há duas possibilidades de saudação, a saber: 1. “O amor de Deus Pai, a paz de nosso Senhor Jesus Cristo e a consolação do Espírito Santo estejam sempre convosco.” 2. “O Senhor, a quem os santos elevam louvores sem fim, esteja sempre convosco.” A resposta da assembleia na tradução brasileira é a mesma aclamação da missa: “Bendito seja Deus que nos reuniu no amor de Cristo.” Mas há uma permissão para que a saudação com sua resposta seja adaptada com palavras mais apropriadas, preferencialmente oriundas da Sagrada Escritura. Em seguida, o formulário traz uma sugestão de exortação inicial que explica a razão pastoral e espiritual da celebração. O texto sugerido destaca que a importância do órgão é embelezar e solenizar o culto litúrgico, sendo que da mesma forma que a própria celebração, “visa antes de tudo à glorificação de Deus e à santificação das almas” (RB 1057). Também esclarece que “o som do órgão se torna um excelente sinal daquele cântico novo que temos obrigação de cantar a Deus” (RB 1057).

B) Celebração da Palavra de Deus

- No formulário se prevê apenas uma leitura tirada das Sagradas Escrituras dentre sete perícopes sugeridas: Cl 3,12-17 “Sob inspiração da graça cantai a Deus de todo o coração”; Nm 10,1-10 “Tocareis as trombetas nos vossos holocaustos e sacrifícios de comunhão”; 1Cr 15,3.16.19-21.25 “Tocavam a trombeta diante da Arca de Deus”; Ef 5,15-20 “Cantando e louvando ao Senhor em vosso coração”; Lc 1,39-47 “E o meu espírito exulta em Deus meu Salvador”; Lc 10,21-22 “Jesus exultou sob a ação do Espírito Santo”.
- Sugere-se, ainda, recitar ou cantar um salmo responsorial ou outro canto apropriado: Sl 46(47),2-3.7-8 “Salmodiai ao nosso Deus, ao som da harpa e da trombeta” (cf. v. 6); Sl 97(98), 1.2-3.4-6 “Cantai Salmos ao Senhor ao som da harpa, alegrai-vos e exultai” (cf. v. 5 e 6).

- Propõe-se uma breve homilia, explicando os textos bíblicos a partir dos quais se expõe o sentido da celebração e também o uso do órgão.
- Preces:
Não são obrigatorias e podem ser escolhidas e omitidas invocações; também é possível acrescentar novas, face a necessidade pastoral e as circunstâncias da assembleia e da própria celebração. O esquema proposto é trinitário: a primeira petição é dirigida ao Pai, a segunda ao Filho, a terceira ao Espírito Santo e a quarta aos três.
 - Do Pai, invocado como santo, se professa ser “fonte de toda perfeição”, inspirador constante de toda sagrada harmonia.
 - O Filho é lembrado como “esplendor da glória do Pai, revestido da humanidade” e vindo ao encontro do ser humano para tirar o pecado do mundo e conceder a graças aos irmãos libertados.
 - Do Espírito Santo se afirma que habita o coração dos homens edificando-os num só corpo.
 - Sobre a Trindade, professa-se que é princípio e fim de todas as coisas a quem o céu e a terra cantam o cântico novo, adorando-a, por sua bem-aventurança.
 - Depois de cada invocação aclama-se “Glória a vós, Senhor.”

C) A oração de bênção.

- Se as intercessões não forem omitidas, a fórmula de bênção conclui as petições. Caso não haja preces, reza-se a oração depois de uma breve introdução e silêncio. Aquele que preside, ora de mãos estendidas:

“Senhor Deus, que sois beleza sempre antiga e sempre nova, cuja sabedoria governa o mundo e o ornamenta com bondade, as ordens angélicas vos louvam, obsequiosas, ao vosso aceno; todos os astros vos cantam, ao ritmo dos vossos preceitos; e todos os libertos da redenção de Cristo vos proclamam santo, celebrando-vos com a voz, o coração e a vida em alegre exultação. E nós, vosso povo santo, reunidos neste lugar, desejamos juntar-nos ao concerto universal. E, para que suba até vós, mais dignamente, o hino do nosso louvor, oferecemos este órgão à vossa bênção, com a intenção de vos entoar, ao seu som, harmoniosamente, os vossos louvores e as nossas preces. Por Cristo, nosso Senhor. Amém.”

- Logo após a prece de bênção, o órgão é incensado e, se for possível, procede-se ao seu uso.

D) Conclusão do Rito

- De mãos estendidas sobre a assembleia, quem preside abençoa os fiéis dizendo: “O Senhor, digno de todo louvor e honra, conceda-vos, a todos os que, nesta vida, vos ocupais em cantar para ele com a voz, o coração e as obras, poderdes cantar no céu, um dia, para sempre, o cântico novo. Amém.” Em seguida, fazendo o sinal da cruz sobre a comunidade diz “Abençoe-vos Deus todo-poderoso Pai e Filho e Espírito Santo. Amém.” Encerra-se a celebração com um canto apropriado.

3.2.3.2 A experiência da salvação celebrada no rito

“Cantai salmos ao Senhor ao som da harpa, alegrai-vos e exultai” (cf. Sl 98, 5-6). O imperativo para que Israel bendiga a Deus com louvores repete-se inúmeras vezes na Sagrada Escritura. A atividade de cantar a Deus é essencial à vida do Povo de Israel, e objetiva a permanência fiel na aliança⁶⁵. O canto litúrgico para Israel, quer no templo, na sinagoga, nas peregrinações ou nas casas – como por exemplo na celebração pascal – celebrava a passagem de Deus pelo mundo e brotava como reconhecimento por seu agir salvífico. Na tradição de Israel, o canto poderia ser realizado *a capella* ou acompanhado por instrumentos musicais, conforme se sabe pelo conteúdo dos Salmos e pela tradição judaica⁶⁶.

O *Halel* ou “cântico de louvor” dos judeus é um bom exemplo que ainda hoje nos ajuda a compreender o significado da atividade canora, na perspectiva da tradição israelita. O *Halel* corresponde aos Salmos 113-118 e é prescrito nas grandes solenidades, como a Páscoa. Nas ocasiões em que é rezado, faz-se uma oração de bênção para abrir e fechar sua execução. Esta bênção celebra a Deus que concedeu os mandamentos a Israel e estipulou que se entoasse o *Halel* nas grandes solenidades. Não cantar, portanto, equivaleria a não cumprir um mandamento dado diretamente por Deus. Os salmos que compõem o *Halel* contam a história do povo israelita com todas as suas vicissitudes. Ao cantar este conjunto de salmos o fiel firma sua identidade sempre na dependência do agir benéfico e gratuito de Deus. Pelo canto, celebra a infalibilidade da misericórdia divina frente à instabilidade da vida do povo.

⁶⁵ Cf. MOLIN, G. *Canto de louvor*. In: BAUER, p. 167-168 (aqui: 167).

⁶⁶ Cf. HAMILTON, Victor P. *Shir* In: *DicIntTeolAT* p. 1552-1554 (aqui:1553).

Ao cantar, o fiel realiza-se na sua relação com Deus. Exprime sua confiança perante aquele que o criou e zela por sua integridade; suplica para que ambos os parceiros permaneçam firmes na aliança, sobretudo que Deus não se enoje pela infidelidade do parceiro humano e desista do ser humano como seu projeto. Se o ser humano na ótica bíblica somente existe referido a Deus, pelo canto, a relação é concebida e nutrida. Parafraseando Descartes, um judeu diria sobre a importância do canto litúrgico: “Canto, logo existo!”

Os cristãos seguiram as mesmas intuições do Antigo Testamento quanto ao canto e sua importância para a vida espiritual. O canto ritual cristão nas suas origens está a serviço da Palavra de Deus. A atividade canora é uma ação ministerial, sobretudo quando ligada à liturgia. A estrutura dialogal da Revelação exige a resposta humana aos apelos que Deus faz por sua Palavra e isto se faz especialmente mediante os ritos litúrgicos. A mediação celebrativa constitui a modalidade por excelência de participar do diálogo com Deus. Escutá-lo e responder-lhe. Na celebração a bênção de Deus toma forma na humanidade do Filho assumida pela assembleia em oração. Esta mesma bênção “retorna” a Deus pelos louvores e ação de graças que a comunidade lhe endereça. No culto, ambas as experiências, de escuta e resposta, de ser abençoado e de bendizer a Deus estão vinculadas ao canto. Neste sentido, os cristãos seguem de perto as tradições musicais do Antigo Testamento: o texto bíblico é proclamado a modo de cantilena, de forma que a Palavra de Deus possa ser melhor captada e se torne mais expressiva e potente aos ouvidos, numa época em que não havia meios técnicos de ampliação da voz humana. A assembleia responde cantando, sobretudo mediante os Salmos, fina expressão da teoantropologia israelita.

O Novo Testamento apresenta Jesus orando em algumas ocasiões e certamente em algumas delas ele o fez mediante o canto ritual. Um exemplo nos basta: os Sinóticos narram que, ao concluir a última ceia, o grupo em torno a Jesus participa do canto do *Halel* antes de dirigir-se ao Horto das Oliveiras (cf. Mt 26,30; Mc 14,26). Os Salmos acompanham toda a vida de Jesus e, claro, isso implicou a forma canora ritual. Momentos-chave da experiência humana de Jesus nos são oferecidos por meio de versículos salmáticos: “Tu és meu Filho” (Sl 2), “Meu Deus, meu Deus, porque me abandonaste” (Sl 22); “Senhor em tuas mãos entrego o meu Espírito” (Sl 31), etc. Certamente, latente a estas memórias da escritura estão as ressonâncias musicais com seu impacto psicológico, comunitário, teológico e espiritual.

O canto de Israel marcou a história humana de Jesus, pela qual o Pai se deixava revelar. Neste sentido,

fundadamente se supõe que ele mesmo tenha tomado parte nas preces que publicamente se faziam nas sinagogas, aonde entrou em dia de sábado, “segundo seu costume” e nas preces do templo que ele chamou casa de oração. Não só, mas também nas preces que os israelitas piedosos costumavam fazer individualmente todos os dias. Proferiu também as tradicionais ações de graças a Deus sobre os alimentos como é referido expressamente na multiplicação dos pães, em sua última ceia e na ceia de Emaús. Também cantou com os seus discípulos o hino. (IGLH 4)

A vida da Igreja é prolongamento da existência filial de Jesus, pois ele é nossa vida (cf. Cl 3,3). A Palavra deve habitar a humanidade do fiel e esta experiência se funda na oração, mediante o canto de salmos, hinos e cânticos espirituais; tudo aquilo que se disser ou fizer será expressão do Verbo de Deus, será bênção (cf. Cl 3,16-17). As relações humanas serão pautadas pelos salmos, hinos e cânticos espirituais, pois estes conotam a ação do Espírito de Cristo na pessoa (cf. Ef 5,18-19). Somente desta maneira os cristãos e cristãs poderão tornar-se semelhantes a Cristo, qual filhos amados que estabelecem sua existência a partir do amor (cf. Ef 5,1-2).

A Instrução Geral sobre a Liturgia das Horas, citando a *Sacrosanctum Concilium* 83 ao tratar do Ofício Divino, compara a própria vida divina que o Verbo encarnado veio compartilhar conosco com “aquele hino que é cantado por todo o sempre nas habitações celestes” (IGLH 3). Cristo é, para a tradição litúrgica, “o cantor do Pai”.⁶⁷ Sua vida, consignada no Evangelho e transmitida geração após geração sobretudo pela via ritual, é a canção, ou melhor, o “canto novo” produzido em nós pelo Espírito Santo. Se, no Antigo Testamento, o “canto novo” tem a ver com a libertação de Israel e o retorno do cativeiro operados pelo Senhor na mediação de Ciro (cf. Is 40,10ss), para o Novo Testamento, o “canto novo” é a vitória da humanidade de Cristo sobre o pecado e a morte.

Os Santos Padres compreendem que “o canto vocal externo aparece, então, como manifestação sonora do canto interior, ou seja, da alegria e do amor do coração”⁶⁸. O canto litúrgico é transbordamento da vida no Espírito. É expressão da condição filial que o Filho compartilha com cada fiel e ao mesmo tempo uma experiência necessária para que este “novo ser humano” segundo a imagem de Cristo permaneça ativo, à medida que sua Palavra é guardada com inteligência e prazer.

⁶⁷ Cristo é representado em algumas catacumbas antigas como o Novo Orfeu. Cf. BASURKO, Xabier. *O canto cristão na tradição primitiva*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 57-59.

⁶⁸ BASURKO, *O canto cristão na tradição primitiva*, p. 92.

Quando a Igreja canta, “prolonga a oração de Cristo reproduzindo o *som* de sua voz”⁶⁹. No início do cristianismo, as Igrejas não admitiam em suas liturgias o acompanhamento instrumental. Este interdito visava diferenciar o culto dos cristãos das práticas rituais pagãs e sobretudo, desvincular o exercício musical do caráter supersticioso e mágico.⁷⁰ Isso levou os Padres a uma valorização notável da voz humana como instrumento musical por excelência. Música litúrgica nos primeiros séculos era sinônimo de canto.

O canto nas assembleias cristãs tem uma *função salvífica*. É “um meio instituído por Deus para restabelecer e reformar o homem caído”⁷¹. Neste sentido, os cantos serão utilizados também como medida pedagógica para instruir na fé. Por isso, há o cuidado minucioso no que se refere às melodias para a entoação dos Salmos e demais peças da Escritura em contexto litúrgico. Não se admitiam, por exemplo, imitações das composições usadas nos teatros e demais espetáculos. A melodia deveria possuir uma função ministerial clara, que é servir à Palavra de Deus⁷². Por meio do canto, “o Verbo toma forma no orante”⁷³.

3.2.3.3 Retorno ao Rito

O objetivo de se abençoar um objeto como um instrumento musical – no caso o órgão – destinado às funções litúrgicas de uma comunidade, não é para tornar *sacro* o objeto em si, mas para elucidar seu uso ministerial. Neste sentido, a oração de bênção é muito clara: “para que suba até vós, mais dignamente, o hino do nosso louvor, oferecemos este órgão à vossa bênção”. Desta petição destacamos primeiramente o ato de mostrá-lo ao Senhor (*exhibere*, na edição típica, *oferecer* na tradução portuguesa). O órgão não deixa de ser um “fruto da terra” que é a pessoa humana. Sendo produto da criatividade e inteligência humanas, é apresentado a Deus para que Ele o transforme (= o abençoe) em verdadeiro *instrumento* do louvor e preces dos fiéis. Chama-nos atenção, também, que a oração de bênção seja clara ao indicar que o órgão deverá servir de auxílio (*adiuuare*) à assembleia⁷⁴. É algo tradicional afirmar que os

⁶⁹ PIQUÉ I COLADO, Jordi A. *Il canto della Liturgia delle Ore: fede cantata, fede celebrata*. In: GARCÍA, Eduardo López Tello; PARENTI, Stefano; TYMISTER, Markus. *Carmina Laudis. Risposta nel Tempo all’Eterno. Ecclesia Orans*. Roma: Aracne editrice, 2016, p. 287.

⁷⁰ Para maiores esclarecimentos sobre as proibições e limitações na prática do canto cf. RAINOLDI, Felice. *Traditio canendi. Apunti per una storia dei riti cristiani cantati*. Roma: Edizioni Liturgiche, 2000, p. 89-101.

⁷¹ BASURKO, *O canto cristão na tradição primitiva*, p. 33.

⁷² Cf. *Ibidem*, p. 38.

⁷³ RAINOLDI, *Traditio canendi*, p. 70.

⁷⁴ Infelizmente, a tradução brasileira não manteve clara esta ideia ao omitir o verbo latino *adiuuare*. Em português diz-se apenas: “oferecemos este órgão à vossa bênção, com a intenção de vos entoar, ao seu som, harmoniosamente, os vossos louvores e as nossas preces.” Uma tradução mais fiel ao original diria: “Nós te

instrumentos musicais – e mesmo o ministério de um grupo, equipe de canto ou coro – é de sustentar o canto da assembleia. A celebração estabelece o sentido do uso bem como impõe os seus limites: não deve sequestrar o louvor que é da obrigação de todo o povo de Deus.

A música organística deve ornar o canto da assembleia. O texto eucológico indica que este canto se faz com o coração, com a boca e com a vida. Na ordem em que aparece no texto latino (*corde, ore, vita*) indica-nos: a) que o louvor e as preces provém da interioridade humana (*corde*) transformada pelo Mistério Pascal de Jesus, enquanto canto dos que foram iniciados na fé (“nós, vosso povo santo, reunido neste lugar”); b) que é expressão e experiência deste mesmo Mistério (*ore*) para que se aprofunde em nós⁷⁵; c) e por fim, enraíza-nos na existência nova de Cristo, de modo que vivamos como pessoas redimidas (*vita*).

A oração parece nos recordar a dinamicidade que existe entre o antes, o durante e o depois do serviço litúrgico. O “durante”, ou seja, a celebração com os lábios, é ponte entre o “antes” e o “depois”. “O rito litúrgico não é o Evento sagrado e não é a vida”⁷⁶. A liturgia é a oração de um povo que é congregado para fazer memória de Cristo. É uma ação eclesial (*plebs tua sancta*) que garante “uma relação significativa entre vida salvada e Evento de Salvação”⁷⁷. Como bem nos lembra a *Lumen Gentium* 11, quando celebramos se realiza a unidade da comunidade sacerdotal formada por todos os membros do povo de Deus. Neste sentido, a natureza sonora da música de órgão nos ajuda a experimentar a harmonia da comunidade dos seguidores e seguidoras de Jesus. O serviço litúrgico animado pela sonoridade do órgão – na verdade, de todo e qualquer instrumento musical, especialmente os instrumentos harmônicos – nos recorda que, para Deus, não existimos sós, mas em comunhão com os irmãos e irmãs, assim como há comunhão entre o Pai e o Filho e o Espírito. Nossa humanidade é essencialmente social, comunitária, que encontra sua realização na comunhão com Deus e os irmãos. O culto litúrgico exprime e realiza este mistério que é a Igreja, de ser sacramento e instrumento “da íntima união com Deus e da unidade com todo o gênero humano” (LG 1). A prática musical na liturgia deve ajudar a criar esta atmosfera sacramental da Igreja.

O discipulado antecede o culto e lhe excede. Os ritos fazem a conexão entre estes dois momentos da existência cristã. Dá a conhecer nossa identidade, nosso coração, quem somos;

apresentamos este órgão a ser bento para que, com o auxílio de seu som, cantemos a ti louvores e preces com ritmo apropriado”.

⁷⁵ Quando a assembleia canta, exprime o Mistério; ao cantar, também escuta, absorvendo e assimilando o que canta, estabelecendo contato com o mesmo Mistério que exprime pelo gesto sonoro-musical.

⁷⁶ GRILLO, Andrea. *Ritos que educam: os sete sacramentos*. Brasília: CNBB, 2017, p.50.

⁷⁷ Ibidem, p. 50.

depois, nos lança na vida restaurados pelo Evangelho de Jesus. A história que traçamos faz-se prolongamento do culto litúrgico. Ao celebrar, narramos nossa existência e agimos conforme o jeito de Jesus. O Evento da Salvação, isto é, o Mistério Pascal de Jesus não é simplesmente “representado” para nós. Na verdade, o rito incide em nosso cotidiano, modificando-o. Pela via ritual somos dispostos “convenientemente ‘dentro’ da eficácia do Evento”⁷⁸.

Este é exatamente o poder da música, de criar envolvimento e de modificar-nos.

Pesquisas mediante o método de *brain imaging* foneceram dados interessantes no que se refere à resposta das pessoas enquanto escutam trechos musicais. Isso inclui modificações em algumas funções neurofisiológicas entre as quais calafrios, liberação de endorfina, alterações na frequência cardíaca, modificação na condutância cutânea, na pressão sanguínea, no nível hormonal e na excitação (*arousal*)⁷⁹.

Devido ao fato de a música influenciar o ser humano como um fenômeno físico e psicológico, tem sido usada há tempos desde uma perspectiva *mágica* até sua exploração como instrumento *terapêutico*⁸⁰. No mundo das religiões, a música é explorada por sua capacidade de influenciar as emoções e também de gerar memória. Assim, foi usada não apenas como elemento formador do caráter, como pensava Aristóteles, mas também para dominar. Não é por qualquer motivo que, junto com a chegada dos portugueses na esquadra de Cabral, veio também um órgão⁸¹. A beleza da sonoridade organística não pode obscurecer seu uso nas condições e limites do processo colonizador que calou o canto nativo, estando, deste modo, a serviço de engenhos políticos e econômicos⁸² mais do que do Evangelho.

Mas é certo que música e liturgia sinergeticamente combinam-se. Isso se dá à medida que ela cumpre o seu papel ministerial (*munus ministeriale*) conforme a SC 112. Voltando ao texto eucológico, o órgão é bento para que o povo de Deus celebre integralmente (coração, lábios e vida). Assim como todo o universo surge e é regido pela Palavra divina, chamada na oração de bênção “sabedoria” que governa o mundo, é preciso que a Liturgia nos insira nesta ordem divina. A música é também ordenamento, escolha de sons, escalas, tempos, tessituras, timbres⁸³. Pela música litúrgica ou ritual, mergulhamos no mundo da intencionalidade da Igreja

⁷⁸ GRILLO, *Ritos que educam* p. 51.

⁷⁹ PERILLI, Gabriela Giordanella. *L'essere umano e la musica nella liturgia. Dalle basi neurofisiologiche alle risposte spirituale*. In: Rivista Liturgica. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 98/1 (2011), p. 101-102.

⁸⁰ Cf. SEKEFF, Maria de Lourdes. *Da Música: seus usos e recursos*. São Paulo: Unesp, 2007, p. 69ss.

⁸¹ Cf. KERR, Dorotéa. *Organistas, organeiros e órgãos: crônicas sobre a história da música no Brasil*. São Paulo: Unesp, 2011, p. 22.

⁸² Cf. Ibidem, p. 24.

⁸³ Cf. WISNIK, José Miguel. *O som e sentido: uma outra história da música*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, p. 59ss.

de fazer-nos herdeiros da vida filial de Jesus. Para isso, musicaliza o Evangelho ou o exprime musicalmente para que nos transforme desde dentro. “Vista desta ótica, o canto e a música constituem um ‘signo’ sacro inequívoco da comunidade eclesial, que tenta banir toda separação ou desigualdade entre os fiéis, significando e realizando a sua unidade na fé e no amor”⁸⁴.

O formulário da bênção do órgão indica que a sua função ministerial é glorificar a Deus e santificar o povo, o que coincide com aquilo que a SC 7 diz da Liturgia como um todo. Assim, a música coincide com o agir litúrgico à medida que cria laços com a Palavra de Deus (aspecto doxológico) e fortalece a comunhão e fraternidade dos irmãos e irmãs imprimindo em sua inteligência e em seu corpo a vida filial de Jesus (aspecto santificante). Cria laços com a Palavra, mais especificamente, com o Evangelho de Jesus, à medida que enriquece a proclamação dos textos escriturísticos, que dá vida à tradição eclesial presente na poesia litúrgica da eucologia aos hinos. Fortalece os laços entre os cristãos e cristãs batizados, quando é “feita” não à maneira de espetáculo, mas comunitariamente, envolvendo harmonicamente os vários membros do único sujeito eclesial. Tanto as estruturas rítmicas, quanto os desenvolvimentos melódicos e a complexidade harmônica deverão ser orientadoras e formadoras das relações entre os fiéis. Os subgêneros ligados diretamente aos ritos e os estilos bebidos do âmago das culturas ajudarão neste intento, uma vez que a música é mais santa à medida que se liga aos ritos, pelos quais se faz expressão da bênção de Deus, da prática orante da Igreja e fator de comunhão da comunidade (SC 112). Foi exatamente isso que o Concilio Vaticano II realizou com a reforma litúrgica: “resgatou a função ministerial da música na ação litúrgica. (...) canto e música estão intimamente ligados ao rito, ao primeiro sujeito da celebração (assembleia) e à Palavra de Deus proclamada e meditada”⁸⁵.

Celebrar “com os lábios”, acompanhados pela harmonia e ritmo de instrumentos musicais contribui de modo único para que se forme em nós a nova humanidade que Deus nos doa em seu Filho Jesus. Humanidade esta que se cultiva na relação amorosa com os irmãos e irmãs. A exortação inicial termina mencionando que o cumprimento do amor mútuo a exemplo de Jesus é o cântico novo que entoamos e cujo serviço musical é sinal ao celebrarmos. O trecho da carta aos Colossenses proposto no formulário diz: “revesti-vos de sentimentos de carinhosa compaixão, bondade, humildade, mansidão, paciência (...). Mas acima de tudo revesti-vos de caridade, que é o vínculo da perfeição. E a paz de Cristo reine em vossos corações. Ela é o bom

⁸⁴ FRATTALLONE, Raimondo. *Musica e Liturgia*.: analise della espressione musicale nella celebrazione liturgica. Roma: Edizioni Liturgiche, 1991, p.57.

⁸⁵ FONSECA, Joaquim; WEBER, José. *A música litúrgica no Brasil: 50 anos depois do Concílio Vaticano II*. São Paulo: Paulus, 2015, p. 13.

termo do apelo que vos reuniu num só corpo. E sede agradecidos” (Cl 3,12-15). Tudo isso implica celebrar para que a vida corresponda ao rito, pois a Liturgia é tanto *forma fidei* quanto *forma vitae*⁸⁶.

Entre a forma da liturgia e a forma da comunidade se dá uma relação de natural reciprocidade, pela qual uma dá forma à outra: a comunidade faz sua a liturgia, inclusive no limite extremo de fazer a própria liturgia (a nossa missa, com os nossos cantos...); a liturgia faz a comunidade, dando a esta um tom e um estilo. Todo gesto litúrgico, inclusive e sobretudo quando é repetido na sua inocência, isto é, na naturalidade de quem adere a um *ordo* compartilhado, não é mais inócuo: gera um estilo, um modo de perceber e de perceber-se, tanto mais penetrante quanto mais silencioso.⁸⁷

Conforme nossa análise faz notar, tudo no formulário conduz à compreensão e experiência da Liturgia em seu aspecto humanizador. Com as preces em tom laudatório à Trindade, a assembleia saúda ao Pai como fonte da perfeição e inspirador da harmonia que deve se dar entre os irmãos e irmãs; fala ao Filho com uma expressão da carta aos Hebreus (1,3) belamente tomada por Ambrósio no seu hino “Ad Trinitatem”⁸⁸, recolhido em nossa Liturgia das Horas (Clarão da Glória do Pai). Esta glória que resplende em Cristo nos é oferecida como bênção na humanidade que assume para nos salvar. E a glória de Deus que rebrilha em Cristo é a própria vida divina que ele nos oferta em sua carne. Na terceira invocação, o Espírito é louvado por habitar no coração das pessoas e também por torná-las só corpo. “É neste corpo que a vida de Cristo se difunde” (LG 7). Essa vida é a própria glória de Deus que habitava plenamente em Cristo e se exprimia pela gestualidade e pela palavra do Senhor.

Esta vida nos foi doada. Conforme dizia Irineu:

Desde o princípio o Filho é o revelador do Pai porque está com o Pai desde o princípio e revela ao gênero humano (...) a glória do Pai gradual e tempestivamente segundo a utilidade. (...) Por isso o Verbo se tornou dispensador da glória do Pai pela utilidade dos homens para os quais dispôs economias tão grandes para mostrar Deus ao homem e presentear o homem a Deus; (...) ao mesmo tempo torna Deus presente por meio de muitas economias, para que o homem privado totalmente de Deus não deixe de existir. A glória de Deus é o homem que vive e a vida do homem é a visão de Deus⁸⁹.

Por fim, a Trindade é louvada e confessada como princípio e fim de tudo o que existe e é a destinatária do “canto novo” que entoamos no mundo e na história, enquanto vamos nos

⁸⁶ Cf. TOMATIS, Paolo. La Liturgia: Forma fidei – Forma vitae: un’obbedienza feconda. *Rivista Liturgica*, Padova, 98/2 p. 231-244, 2011.

⁸⁷ Ibidem, p. 237.

⁸⁸ *Splendor paternae gloriae* In: CONCILIO AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA. *Hymni Instaurandi Breviarii Romani*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana: 1968, p. 29.

⁸⁹ IRINEU DE LIÃO, *Adversus haereses* IV 20,7. (SChr 100, p.647-649).

tornando bem-aventurados. A bênção conclusiva recorda-nos aquele canto que não findará, mas será pleno quando passarmos deste mundo ao Pai. O texto eucológico retoma a tríade boca, coração e vida.⁹⁰ Desta vez, primeiro se recorda o “canto dos lábios”, que forma em nós o “novo ser humano”, ou seja, uma nova interioridade, um novo jeito de ser – o “canto do coração” – e que por fim se faz exprimir por uma nova conduta, novas relações, isto é, o canto de uma vida abençoada pela humanidade do Verbo de Deus.

⁹⁰ A tradução brasileira diz “voz, coração e as obras”, mas a edição típica mantém os termos “*ore, corde, vita*”, alterando a ordem do primeiro e segundo termos em relação à oração de bênção.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Depois de discutirmos a relação entre a ritualidade e a humanidade de Jesus, resta-nos dizer apenas que a novidade da fé cristã não repousa apenas no sintagma da encarnação - “O Verbo se fez carne”, mas também no fato de a carne tornar-se boa nova. A humanidade de Jesus é o Evangelho anunciado, vivido e celebrado geração após geração pelos cristãos e cristãs. Conforme rezamos no Credo niceno-constantinopolitano, “por Ele todas as coisas foram feitas e por nós, homens, e para a nossa salvação desceu do céu”.

Tomando a sério a *lex orandi* que a própria Escritura testemunha ao desentranhar do canto litúrgico as primeiras cristologias (cf. Prólogo de João, Hino de Colossenses e Hino de Filipenses), acertadamente concluímos e cremos que o Verbo está na origem de todo o criado. Deste Verbo tudo deriva, incluído o ser humano do que é não apenas, mas também semelhança conforme entendem os Padres. A trajetória humana faz-se itinerário da própria Palavra de Deus no mundo. De algum modo, todo homem e mulher é – na limitação da condição humana – sacramento do Verbo. É assim que a tradição judaica comprehende o fenômeno humano, pois fomos queridos no mundo por Deus para viver em diálogo com Ele, para compartilhar a palavra; é assim que entende a tradição cristã, porque a Palavra veio ao mundo para os que eram dela, como canta o Prólogo joanino. E na radicalidade do amor do Pai pelo mundo, foi enviado o Verbo-Filho, para que fosse reconhecido na carne, isto é, em nossa própria humanidade, de modo que discerníssemos a verdadeira *Imago Dei* muito próxima de nós para que a ela nos assemelhássemos.

A celebração das bênçãos nos faz perceber o mundo como transbordamento do amor trinitário, tendo o ser humano como eixo. Não porque seja qualitativamente melhor que o restante da criação, mas pela vocação e missão de ser bênção diante da vastíssima obra de Deus, da qual é parte. O mundo humano é microcosmo do universo inteiro. Se há um domínio do mundo, como nos é transmitido pela Sagrada Escritura, ele é exercido como desdobramento da bênção recebida na criação. É simplesmente cuidado em nome da Palavra. É o governo do Verbo que a pessoa humana está vocacionada a exercer como fiel ministro.

Tudo subsiste por meio da Palavra de Deus. O homem e a mulher como imagem de Deus recebem a incumbência de garantir que tudo proceda no mundo segundo o Verbo. Os cristãos e cristãs entenderam muito cedo que tal Verbo estava muito próximo deles, de sua boca e de seu coração conforme salienta a Escritura (cf. Rm 10,8). Uma proximidade inaudita,

identificada na humanidade de Jesus de Nazaré. Este mesmo povo, em suas reuniões litúrgicas, desfrutou a memória desta pessoa, designada como Filho Amado do Pai e Verbo de Deus. Atinaram para o fato de ele – Jesus – viver filialmente e em obediência estrita à vontade do Pai a ponto de cuidar do mundo e por este cuidado inaugurar o Reinado de Deus. Nos encontros que Jesus realizava com as pessoas, o ser humano se reencontrou e redescobriu seu lugar perante Deus e perante os demais aos quais passou a designar como irmãos e irmãs. Se outrora o Velho Adão faliu, agora o Novo Adão que é Cristo, o redimiu por sua entrega irrestrita ao Pai e aos irmãos.

A salvação foi causada pela humanidade do Verbo. Esta mesma salvação é realidade em Cristo e promessa para nós enquanto estivermos peregrinando na história. Podemos vivê-la já agora, como antecipação, como uma degustação das primícias do Espírito frutificadas na humanidade do Filho. O caminho que se abre para esta experiência é o contato permanente com esta fonte. O lugar no qual podemos reconhecê-la jorrando é a nossa própria humanidade, agora enriquecida com o Evangelho de Jesus que deu a conhecer a riqueza do Verbo em nós.

Este manancial – a humanidade do Verbo – é a grande bênção de Deus para nós. *Maxima Patris benedictio* reza a tradição, ao referir-se a Jesus. Nele somos abençoados porque o Verbo é descoberto no seio de nossa humanidade, abaixando-se para servir. Ele desceu. Em resposta, somos assumidos por ele e com Ele. De depositários da bênção tornamo-nos analogamente “fonte” de bênção para os irmãos e irmãs – pela vida nova que levamos – e também para Deus. Da boca fiel eclodem louvores e ações de graças reconhecendo o mundo humano e por ele tudo que existe, como itinerário do Verbo. Ao celebrar as bênçãos, lembramos que tudo procede da Palavra, que ela está em nossa origem e é nosso fim. Tornamo-nos nós mesmos as palavras que pronunciamos. Verbos no Verbo, filhos no Filho.

A mediação ritual é condição para esta experiência. A ritualidade é a linguagem humana por excelência. É por ela que dotamos a vida de sentido, que estabelecemos para ela um oriente. Uma vez que a bênção de Deus repousa na humanidade do Verbo oferecida para nossa salvação, os ritos serão nossa parte no *sacrum commercium* pelo qual o Filho poderá continuar a atuar no mundo, santificando-o por seu Espírito. Teologicamente, os ritos corresponderão à gestualidade da Palavra encarnada. Deus tocou a carne ao fazer-se um de nós em seu Filho Jesus. A celebração das bênçãos, tal como o Concílio Vaticano II nos apresentou em sua reforma da liturgia, revela que em tudo o que existe, sobretudo nas relações humanas, o Verbo de Deus atua. Por meio destas celebrações, vamos assemelhando-nos a Jesus que cuida do mundo e das pessoas abençando-os.

Este trabalho desafia-nos a superar a noção supersticiosa das bênçãos. Tudo precisa ser abençoado, não para que se torne *sagrado* ou para que esteja impregnado de propriedades “divinas” e quase mágicas. Abençoamos para que a santidade de Deus seja reconhecida no mundo e construamos nossa identidade de imagem e semelhança do Verbo. A bênção nos faz responsáveis uns pelos outros e pelo bem do mundo. A bênção nos compromete com o destino da história humana nos termos do Evangelho de Jesus.

É necessário também romper com a mentalidade racionalista. O exato oposto da perspectiva supersticiosa ou mágica no que se refere às bênçãos baseia-se na ideia de que sua celebração não seja necessária. Tudo já é abençoado “por natureza”, porque é criado por Deus. Este modo de ver as coisas desconhece ou simplesmente ignora o sentido bíblico-teológico e litúrgico da celebração de bênçãos como ocasião para que os fiéis refiram sua vida a Deus que é fonte de todas as bênçãos e pela memória do Mistério Pascal de Cristo se assemelhem a Jesus por uma vida filial.

Os dois formulários que analisamos no último capítulo, munidos do método mistagógico como é praticado no Brasil, ilustram bem o porquê de celebrarmos as bênçãos desde os albores da fé cristã. A bênção dos enfermos apresenta-se como uma ocasião para que a comunidade cristã e também o fiel doente interprete sua condição à luz da vida de Jesus. Os irmãos e irmãs exercitam os gestos de Jesus pelos quais se tornam semelhantes a ele, pela via ritual. Prolonga-se na história o ministério salvífico de Jesus como sinal do Reinado de Deus. A bênção do órgão, por sua vez, recorda-nos a importância das celebrações litúrgicas, particularmente o lugar do canto, para a vida cristã. Ajuda-nos a perceber o quão fundamental é, para os cristãos e cristãs, um tempo para que se deixem afeiçoar pelo Espírito de Jesus e moldem sua conduta segundo a Palavra de Deus.

De resto, é salutar reconhecer nas celebrações de bênçãos segundo o Ritual da reforma litúrgica do Concílio Vaticano II um percurso amadurecido no que se refere ao exercício da ministerialidade, que envolve os fiéis não-ordenados, de modo que respondam criativa, adequada e responsávelmente à condição de partícipes do único sacerdócio de Cristo. Também, a grande atenção às necessidades e urgências de nosso tempo, conforme as intuições da *Gaudium et Spes* que encontram na prática celebrativa dos sacramentais, em especial das bênçãos, um lugar de reconhecimento.

Concluímos esta breve pesquisa com algumas considerações de Agostinho, para que continuemos a pensar a fé desde a beleza dos ritos com os quais até hoje a Igreja faz memória da humanidade do Verbo e segue abençoando os fiéis.

Portanto, a Vida se manifestou na carne, para que, nesta manifestação, aquilo que só o coração podia ver, fosse visto também com os olhos, e desta forma curasse os corações. De fato, o Verbo só pode ser visto com o coração, ao passo que a carne pode ser vista também com os olhos corporais. Éramos capazes de ver a carne, mas não éramos capazes de ver a Palavra. Por isso, *a Palavra se fez carne* que nós podemos ver, para curar em nós o que nos torna capazes de vê-la.¹

¹ AGOSTINHO. *Ioanis. Epistolae Sermo I,1*. In: *Commento al Vangelo di San Giovanni II*. Roma: Citta Nuova, 1971, p. 1640.

REFERÊNCIAS

- A BÍBLIA de Jerusalém. Nov.ed.rev. São Paulo: Paulus, 1985.
- AGOSTINHO. *Esposizioni sui Salmi*. Roma: Città Nuova, 1990.
- AGOSTINHO. *Commento al Vangelo di San Giovanni II*. Roma: Citta Nuova, 1971.
- ALDAZÁBAL, José. *Gestos e símbolos*. São Paulo: Loyola, 2005.
- AMBROSIO DE MILÃO. *El misterio de la encarnación del Señor*. Madrid: 2005. (Biblioteca de Patrística 66).
- ANDRIEU, Michel. *Les Ordines Romani du haut Moyen Age*. Louvain: Spicilegium Sacrum Lovaniense, 1971.
- ANGEL, Marc D. *Os ritmos da vida judaica: uma análise dos elementos básicos do judaísmo, segundo o pensamento sefaradi*. Rio de Janeiro: Imago, 2009.
- ARNOLD, Matthieu; DAHAN, Gilbert; NOBLESSE-ROCHER, Annie (Dir.) *Philippiens 2,5-11: La kénose du Christ*. Paris: Les Éditions du Cerf, 2013.
- BASURKO, Xabier. *O canto cristão na tradição primitiva*. São Paulo: Paulus, 2005.
- BECKER, U. Bêncão. In: COHENEN, Lothar; BROWN, Colin. *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 208-220.
- BENTO XVI. Exortação Apostólica pós-sinodal *Verbum Domini*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- BERGAMINI, Augusto. *Cristo, Festa della Chiesa: l'anno Liturgico*. Roma: Edizioni Paoline, 1982.
- BERNABÉ, Carmen. La importancia de los ritos de duelo en la formación del kerigma pascual. *Revista Medellin*, Bogotá, vol. 36, n. 143, p. 403-413, 2010.
- BOSCIONE, Franco. *Los gestos de Jesús: la comunicación no verbal en los Evangelios*. Madrid: Narcea, 2004.
- BOSELLI, Gofredo. *O Sentido espiritual da liturgia*. Brasília: Edições CNBB, 2014.
- BÖSEN, Willibald. *Ressuscitado, segundo as Escrituras: Fundamentos Bíblicos da fé pascal*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- BRACCI, Mario. Gesù, colui che nello Spirito si è detto Figlio e ci ha dato il Padre suo. *CredereOggi*, Padova, n. 211., p. 39-50, 2016.
- BUNIN, Irving M. A *Ética do Sinai: Ensinamento dos sábios do Talmud*. São Paulo: Sêfer, 1998.

BUYST, Ione. O método mistagógico. *Revista de Liturgia*, São Paulo, ano 34, n. 203, set./out., p. 19, 2007.

BUYST, Ione. *O Segredo dos Ritos: Ritualidade e Sacramentalidade na Liturgia Cristã*. São Paulo: Paulinas, 2011.

BYRNE, Brendan. A carta aos Filipenses. In: BROWN, Rayomond E.; FITZMEYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. São André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 20011, p. 441-452.

CAMPATELLI, Maria. *Leggere la Bibbia con i Padri: per una lettura credente della Scrittura*. Roma: Lipa, 2009.

CARDITA, Angelo. *A experiência ritual cristã: por uma prática teológica contextualizada e aberta*. Porto: Círculo Universitário, 2014.

CARDITA, Angelo. *Reforma Litúrgica para que? Revisitando a Sacrosanctum Concilium*. Loyola: São Paulo, 2018.

CASEL, Odo. *O mistério do Culto no cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2009.

CASTILLO, José Maria. *Jesus: A humanização de Deus*. Petrópolis: Vozes, 2015.

CASTILLO, José Maria. “*Jesus vivia com as pessoas. Esta é a cristologia que os apóstolos aprenderam*”. Entrevista com José Maria Castillo. Disponível em: <http://www.ihu.unisinos.br/185-noticias/noticias-2016/555445-jesus-vivia-com-as-pessoas-essa-e-a-cristologia-que-os-apostolos-aprenderam-entrevista-com-jose-maria-castillo>. Acesso em: 12 dez. 2018.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. 6 ed. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas; Loyola; Ave-Maria; Paulus, 1999.

CHAUVET, Louis-Marie. *L'umanità dei Sacramenti*. Bose: Qiqajon, 2010.

CHOURAQUI, André. *A Bíblia: Gênesis*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

CLINES, D. J. A. Imagem de Deus. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MATIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (Org.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Vida Nova/Paulus/Loyola, 2008, p. 664-666.

CONCÍLIO VATICANO II. Constituciones, decretos, declaraciones, documentos pontifícios, complementários. Madrid: Editorial Católica, 1965. (Biblioteca de Autores Cristianos, 252)

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. *As Introduções Gerais dos Livros Litúrgicos*. São Paulo: Paulus, 2004.

CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO ET DISCIPLINA SACRAMENTORUM. *Notitiae*, Città del Vaticano, v. 27, n. 8, p. 388-415, 1991.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio: conclusões da II Conferência Geral do Episcopado Latino-Americanano, Medellin, 1968. Petrópolis: Vozes, 1970.

CONSILIIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA. *Hymni Instaurandi Breviarii Romani*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana: 1968.

CONSTITUCIÓN Pastoral *Gaudium et Spes* sobre la Iglesia en el mundo actual. CONCÍLIO VATICANO II. Constituciones, decretos, declaraciones, documentos pontificios complementarios. Madrid: Editorial Católica, 1965. p. 209-356. (Biblioteca de Autores Cristianos, 252).

CONSTITUCIÓN Dogmática *Dei Verbum* sobre la Divina Revelación. In: CONCÍLIO VATICANO II. Constituciones, decretos, declaraciones, documentos pontificios complementarios. Madrid: Editorial Católica, 1965. p. 124-147 (Biblioteca de Autores cristianos, 252).

CONSTITUCIÓN Dogmática *Lumen Gentium* sobre la Iglesia. In: CONCÍLIO VATICANO II. Constituciones, decretos, declaraciones, documentos pontificios complementarios. Madrid: Editorial Católica, 1965. p. 9-123. (Biblioteca de Autores Cristianos, 252).

CONSTITUCIÓN *Sacrosanctum Concilium* sobre la Sagrada Liturgia. In: CONCÍLIO VATICANO II. Constituciones, decretos, declaraciones, documentos pontificios complementarios. Madrid: Editorial Católica, 1965. p. 148-208. (Biblioteca de Autores Cristianos, 252).

CORBON, Jean. *Liturgia Fontal*. Misterio-Celebración-Vida. Madrid: Palavra, 2009.

CUVA, *Principi generali per la riforma e l'incremento della sacra liturgia*. In: LA CONSTITUZIONE sulla sacra liturgia: Genesi storico-dottrinale. Rivoli: Elle Di Ci, 1967, p. 301-487.

D'HAMONVILLE, Frére David. Le Christ dans l'hymne: trois exemples. *La Maison-Dieu*, n. 210, p. 97-105, 1997.

DANNELS, Godfried. *El proceso educativo que reclama la liturgia em pleno siglo XXI*. In: EL SIGLO de la Liturgia. Barcelona: Centre de Pastoral Liturgica, 2009, p. 271-289.

DE BENEDICTIONIBUS. *Editio Iuxta Typicam*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993.

DE SIMONE, Leo. *Liturgia secondo Gesù*: Originalità e specificità del culto cristiano. Per il ritorno a una liturgia più evangélica. Firenze: Edizioni Feeria, Comunità di San Leolino, 2003.

DENZIGER, H. *Compêndio dos símbolos, definições e declarações de fé e moral*. Traduzido com base na 40ª edição alemã (2005), aos cuidados de Peter Hünnermann, por José Marino Luz e Johan Konings. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2007.

DESHUSSES, Jean. *Le Sacramentaire Grégorien*. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Suisse: Editions Universitaire Fribourg, 1979.

DI SANTE, Carmine. *Liturgia judaica*. Fontes, estrutura, orações e festas. São Paulo: Paulus, 2004.

DICHI, Isaac. *Veten Berachá*. Resumo das principais Leis das Bênçãos Anteriores e Posteriores ao consumo de alimentos. São Paulo: Congregação Mekor Haim, [20--].

DURRWELL, François-Xavier. *A morte do Filho*: O mistério de Jesus e do homem. São Paulo: Loyola, 2009.

EISENBERG, Josy; STEINSALTZ, Adin. *O alfabeto sagrado*. São Paulo: Loyola, 2014.

FLORES, Juan Javier. *Los sacramentales*: Bendiciones, exorcismos y dedicación de las iglesias. Barcelona: CPL, 2010.

FOCANT, Camille. *La Carta a los Filipenses*. Barcelona: Sigueme, 2016.

FOLSON, Cassian. *I libri liturgici romani*. In: CHUPUNGCO, Anscar J. *Scientia Liturgica*. In: Manuale di Liturgia – I. Introduzione alla Liturgia. Roma: PIEMME, 2003, p. 263-330.

FONSECA, Joaquim; WEBER, José. *A música litúrgica no Brasil*: 50 anos depois do Concílio Vaticano II. São Paulo: Paulus, 2015.

FRANÇA MIRANDA, Mário de. *A salvação de Jesus Cristo*: A doutrina da graça. São Paulo: Loyola, 2016.

FRANCISCO. *Homilia do Santo Padre Francisco*. Cárcere para menores “Casal del Marmo” em Roma. Quinta-feira Santa, 28 de março de 2013. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_coena-domini.html. Acesso 30 jan. 2019.

FRANCISCO, Papa. *Exortação apostólica Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2013.

FRANCISCO. *Carta do Papa Francisco ao prefeito da Congregação do Culto Divino e Disciplina dos Sacramentos sobre o rito do Lava-pés na Missa In Coena Domini*. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/letters/2014/documents/papa-francesco_20141220_lettera-lavanda-piedi.html. Acesso em: 18 mai. 2018.

FRANCISCO. *Mensagem do Papa Francisco aos participantes no Simpósio pelo cinquentenário da promulgação da Constituição Sacrosanctum Concilium*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/pont-messages/2014/documents/papa-francesco_20140218_messaggio-simposio-sacrosanctum-concilium.html. Acesso em: 28 nov. 2018.

FRANCISCO. Exortação apostólica pós-sinodal *Amoris Laetitia*. São Paulo: Paulinas, 2016.

FRANCISCO, Papa. *Discurso do Papa Francisco aos participantes na 68º Semana Litúrgica Nacional*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2017/august/documents/papa-francesco_20170824_settimana-liturgica-nazionale.html>. Acesso em: 12 dez. 2018.

FRANCISCO, Papa. *Exortação apostólica Gaudete et Exsultate*: sobre o chamado à santidade no mundo atual. São Paulo: Paulus, 2018.

FRANCISCO. *Discorsi del Santo Padre Francesco ai partecipanti all'assamblea plenaria della Congregazione per il Culto Divino e la disciplina dei Sacramenti*. Disponível em: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/february/documents/papa-francesco_20190214_cong-culto-divino.html. Acesso em: 14 fev. 2019.

FRATTALLONE, Raimondo. *Musica e Liturgia*.: analise della espressione musicale nella celebrazione liturgica. Roma: Edizioni Liturgiche, 1991.

FRIEDRICH, J. H. *Kleronomeo*. In: BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Vol 1. Salamanca: Sigueme, 2001, col. 2344-2348.

GERHARDS, Albert; KRANEMANN, Benedikt. *Introdução à Liturgia*. São Paulo: Loyola, 2012.

GIRARDI, Luigi. *Il rito in Sacrosanctum Concilium: status quaestionis e spunti propositivi*. In: TERRIN, Aldo Natale. *La natura del rito*. Padova: Edizione Mesagno Padova, 2010, p. 219-243.

GIRARDI, Luigi; GRILLO, Andrea; VIGANÒ, Dario Edoardo. *Commentario ai Documenti del Vaticano II: Sacrosanctum Concilium – Inter Mirifica*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2014.

GIROLAMI, Maurizio. Gesù consegna se stesso nel rito. *CredereOggi*, Padova, n. 208, p. 41-54, 2015.

GORODOVITS, David. *Na espiral do tempo*: uma viagem pelo calendário judaico. São Paulo: Sêfer, 2008.

GREGÓRIO DE NAZIANZO. *Patrologia Greca* 36. Parisiorum: J-P. Migne, 1858.

GREGÓRIO DE NISSA. *La creation de l'homme*. Paris: Cerf, 1943. (Sources Chrétiennes, 6).

GRILLO, Andrea. *Grazia visibile, grazia vivibile*: Teologia dei sacramenti “in genere ritus”. Padova: Edizioni Messagno Padova, 2008.

GRILLO, Andrea. *Liturgia, momento histórico da salvação*. In: LITURGIA: *Momento Histórico da Salvação*. Brasília: CNBB, 2014.

GRILLO, Andrea. *Ritos que educam*: os sete sacramentos. Brasília: CNBB, 2017.

GRILLO, Andrea; VALENZIANO, Crispino. *L'uomo della Liturgia*. Assisi: Cittadella, 2007.

HAMILTON, Victor P. D'Emut. In: HARRIS, R. Laird; L. ARCHER JR, Gleason; WALTKE, Bruce K. *Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 315-317.

HAMILTON, VICTOR P. Shir In: HARRIS, R. Laird; L. ARCHER JR, Gleason; WALTKE, Bruce K. *Diccionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 1552-1554.

HAMMAN, A.-G. *L'homme image de Dieu*. Paris: Desclée, 1987.

HAWTHRONE, G. F. Filipenses, Carta aos. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MATIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (Orgs.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Vida Nova/Paulus/Loyola, 2008, p.556-564.

HIPPOLYTE DE ROME. *Le Traditio Apostolique*. Paris: Cerf, 1946. (Sources Chretiennes 11).

HOERNI-JUNG, Helene. *O homem interior: Ícones do Filhos de Deus*. São Paulo: Pensamento, 1995.

IRINEU DE LIÃO, *Contre le hérésies*. Paris: Cerf, Livre IV, 1965. (Sources Chretiennes, 100).

JOÃO DAMASCENO. *La foi orthodoxe*: 45-100. Paris: Cerf, 2011 (Sources Chretiennes, 540).

KERR, Dorotéa. *Organistas, organeiros e órgãos: crônicas sobre a história da música no Brasil*. São Paulo: Unesp, 2011.

KIRZNER, Rabino Yitzchok; AIKEN, Lisa. *A arte da prece judaica*. São Paulo: Maayanot, 2001.

KIVITZ, Ed René. *Talmidim: O passo a passo com Jesus*. São Paulo: Mundo Cristão, 2012.

KLAPHOLTZ, Yisrael Yaakov (Comp.). *Tesouro de Agadot da Torá*. São Paulo: Colel Torá Teminá do Brasil, 1996.

LACTANCIO, *De Ouvrage du Die créateur I*. Paris: Cerf, 1974. (Sources Chretiennes. 213).

LE BRETON, David. *Antropologia dos Sentidos*. Petrópolis: Vozes, 2016.

LE CONSTITUTION APOSTOLIQUE. Tome III. Paris: Cerf, 1987. (Sources Chretiennes, 336).

LÉON-DOUFOUR, Xavier. *Vocabulaire de Theologie Biblique*. Paris: Cerf, 1964.

LEÓN-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João*. São Paulo: Loyola. 1998.

LES BENEDICTIONS *et les Sacramentaux dans la liturgie*. Roma: CLV, 1988.

LIFSCHITZ, Daniel. *Homem e mulher imagem de Deus – O Sábado*: A Hagadá sobre Gênesis 2. São Paulo: Paulinas, 1998.

LITURGIA DAS HORAS. Ofício Divino renovado conforme o decreto do Concílio Vaticano II e promulgado pelo Papa Paulo VI. Tradução para o Brasil da segunda edição típica. Vol. IV. Tempo Comum, 18^a-34^a Semana. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Paulinas/Paulus/Ave-Maria, 1999.

LITURGIA e incarnazione. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 1997.

LITURGIA HORARUM. Officium Divinum ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticanii II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Iuxta ritum romanum. Editio typica. III. Tempus per annum hebdomadae I – XVII. Città del Vaticano: Typis Polyglotis Vaticanis, 1972.

LITURGIA opera divina e umana: Studi sulla riforma litúrgica offerti a S.E. Mons. Annibale Bugnini in occasione del suo 70º compleanno. Roma: CLV - Edizioni Liturgiche, 1982.

LUCIANI, Rafael. *Regresar a Jesús de Nazaret*. Conocer a Dios y al ser humano a través de la vida de Jesús. Madrid: PPC, 2014.

MANUAL de Bênçãos. *Uma coletânea das principais bênçãos e preces com suas explicações*. São Paulo: Associação Israelita de beneficência Beit Chabad do Brasil, 2016.

MARINI, Piero. *Primum, celebrare*. In: GRILLO, Andrea. RONCONI, Marco. *La riforma della Liturgia: Introduzione a Sacrosanctum Concilium*. Milano: Periodici San Paolo, 2009, p. 35-41.

MARINI, Piero. Prospettive per una pedagogia della fede celebrata. *Rivista Liturgica*, Padova, v.97, n.3, p. 437-440, 2010.

MARMION, Columba. *Jesucristo en sus Misterios*. Buenos Aires: San Pablo, 2007.

MARTIMORT, A. G. *Introduction à la Liturgie*. Tournai: 1965.

MARTIN, R. P. Hinos, Fragmentos de Hinos, Cânticos, Cânticos Espirituais In: HAWTHORNE, Gerald F.; MATIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (Orgs.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Vida Nova/Paulus/Loyola, 2008, p. 629-633.

MAZZA, Enrico. *Il Nuovo Testamento e la Cena del Signore*. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2017.

MAZZA, Enrico. *La Mistagogia*: La catechesi liturgiche della fine del cuarto secolo e il loro metodo. Roma: CLV, 1989.

MAZZA, Giuseppe. *Incarnazione e umanità de Dio*: Figure di un'eternità impura. Milano: Paulus, 2008.

MERRIL, E. H. Imagem de Deus. In: ALEXANDER, T. Desmond; BAKER, David W. *Diccionario del Antiguo Testamento*: Pentateuco. Barcelona: Clie, 2012, p. 461-465. (Compendio de las Ciencias Bíblicas Contemporaneas).

MISSAL ROMANO restaurado por decreto do Concílio Ecumênico Vaticano II. Tradução portuguesa da 2ª edição típica realizada e publicada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil com acréscimos aprovados pela Santa Sé. 3ª ed. São Paulo: Paulus; Petrópolis: Vozes, 1992.

MISSALE ROMANUM ex decreto Concilii Æcumenici Vaticani II instauratum promulgatur. Editio typica tertia. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002.

MOHLBERG, Leo Cunibert; SIFFRIN, Petrus; EIZENHÖFER, Leo (Ed.). *Liber Sacramentorum Romanae Aeclesiae Ordinis Anni Circuli*. Roma: Herder, 1960.

MOHLBERG, Leo Cunibert; SIFFRIN, Petrus; EIZENHÖFER, Leo (Ed.). *Sacramentarium Veronense*. Roma: Herder, 1994.

MOLIN, G. Canto de louvor. In: BAUER, Johannes B. *Dicionário de Teologia Bíblica: Abraão – Jesus Cristo*. Vol 1. São Paulo: Loyola, 1988. p. 167-168.

MORGAN, Maurya P. Carta aos Colossenses. In: BROWN, Raymond E.; FITZMEYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 20011, p. 605-616.

NEBREDA, Sergio Rosell. *La nueva identidad de los cristianos: El himno a Cristo em la Carta a los Filipenses*. Salamanca: Sígueme, 2010.

O'BRIEN, P. T. Primogênito. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MATIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (Orgs.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Vida Nova/Paulus/Loyola, 2008, p. 1003-105.

PARMENTIER, Elisabeth. *A Escritura Viva: Interpretações cristãs da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2009.

PELI, Pinchás H. *Torá Hoje: Um encontro renovado com a Escritura Sagrada*. São Paulo: Sefer, 2009.

PERILLI, Gabriela Giordanella. L'essere umano e la musica nella liturgia. Dalle basi neurofisiologiche alle risposte spirituale. *Rivista Liturgica*, Padova, v. 98, n.1, p. 101-108, 2011.

PIETRA, Loris Della. *Rituum Forma: La teologia dei sacraemnti alla prova della forma ritual*. Padova; Edizioni Messaggero Padova: 2012.

PIMENTEL, Márcio. A complexidade de um saber que penetra o Mistério de Cristo. *Revista de Liturgia*. São Paulo, n. 267, p. 28-29, 2018.

PIO XII. *Mediator Dei*. In: DOCUMENTOS DE PIO XII (1939-1958). São Paulo: Paulus, 1998.

PIQUÉ I COLADO, Jordi A. *Il canto della Liturgia delle Ore: fede cantata, fede celebrata*. In: GARCÍA, Eduardo López Tello; PARENTI, Stefano; TYMISTER, Markus. *Carmina Laudis. Risposta nel Tempo all'Eterno. Ecclesia Orans*. Roma: Aracne editrice, 2016, p. 287-304.

RAHNER, Karl. *Escritos de Teología*. Tomo III. Madrid: Taurus, 1961.

RAHNER, Karl. Mistério. In: *Sacramentum Mundi*, v. IV. Barcelona: Herder, 1973, c. 710-718.

RAINOLDI, Felice. *Traditio canendi. Apuunti per uma storia dei riti cristiani cantati*. Roma: Edizioni Liturgiche, 2000.

RITUAL DE BENÇÃOS. Tradução da edição típica realizada pela CNBB. São Paulo: Paulus, 1990.

RUBIO, Alfonso García. *O Encontro com Jesus Cristo vivo*. São Paulo: Paulinas, 2001.

RUIZ DE GOPEGUI, Juan A. *Experiência de Deus na catequese narrativa*. São Paulo: Loyola, 2010.

RUIZ DE LA PEÑA, Juan Luis. *Criação, graça, salvação*. São Paulo: Loyola, 1998.

SCHLIER, Heinrich. *Sobre a ressurreição de Jesus Cristo*. Roma: 30dias, 2008.

SCHÖKEL, Luís Alonso. Barak. *Dicionário Bíblico Hebraico-Português*. São Paulo: Paulus, 1997, p. 119-120.

SCHÖKEL, Luís Alonso; CARNITI, Cecilia. *Salmos I. Salmos 1-72: Tradução, introdução, comentário*. São Paulo: Paulus, 1996.

SCHWEIZER, Eduard. *La carta a los colossenses*. Salamanca: Sigueme, 1987.

SEKEFF, Maria de Lourdes. *Da Música: seus usos e recursos*. São Paulo: Unesp, 2007.

SODI, Manlio; TONIOLI, Alessandro. *Concordantia et índices Missalis Romani: Editio typica tertia*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002.

SOLOMON, Lewis D. *Jesus: um profeta do judaísmo universalista*. In: BRUTEAU, Beatrice. *Jesus segundo o judaísmo: Rabinos e estudiosos dialogam em nova perspectiva a respeito de um antigo irmão*. São Paulo: Paulus, 2011.

SPADARO, Antônio. Entrevista com o Papa Francisco. Disponível em: https://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/september/documents/papa-francesco_20130921_intervista-spadaro.html. Acesso em 23 out. 2018.

STADELMANN, Luis I. *Hinos cristãos da Bíblia*. São Paulo: Paulinas/Loyola, 2016.

STEVESON, Leslie; HABERMAN, David I. *Dez teorias da natureza humana*. São Paulo: Martins Fontes, 2015.

TABORDA, Francisco. *A Conferência de Medellin como recepção do Vaticano II*. Conferência publicada dia 09 de maio de 2018 no contexto da Semana Teológica da PUC-SP sobre os 50 anos de Medellin. Texto não publicado.

TABORDA, Francisco. *O memorial da páscoa do Senhor*. Ensaios litúrgico-teológicos sobre a Eucaristia. São Paulo: Loyola, 2009.

TALMUD BAVLI. *Berachot Cap 4-6*. São Paulo: Editora Lubavitch/Yeshivá Tomchei Tmimim Lubavitch, 2011.

TENACE, Miquelina. *Dire l'uomo*: II. Dall'immagine de Dio alla somiglianza. La salvezza come divinizzazione. Roma: Lipa, 2010.

TERTULIANO. El bautismo – La Oración. Madrid: Ciudad Nueva, 2006. (Fuentes Patrísticas 18).

TERTULIANO. *De Carnis resurrectione. Tertuliano, Opere dottrinali*: L'anima – La resurrezione dela carne - Contro Prassea. Roma: Citta Nuova, 2010. (Scrittori cristiani dell'Africa romana).

TERTULIANO. *La chair du Christ 1*. Paris: Cerf, 1975. (Sources Chretiennes 216).

TOMÁS, de Aquino. *Suma Teológica*: a criação, o anjo, o homem. I parte, questões 44-119. São Paulo: Loyola, 2015, v. 2.

TOMÁS, de Aquino. *Suma Teológica*: o mistério da encarnação. III parte, questões 60-90. São Paulo: Loyola, 2009, v. 8.

TOMÁS, de Aquino. *Suma Teológica*: os sacramentos. III parte, questões 1-. São Paulo: Loyola, 2015, v. 9.

TOMATIS, Paolo. La Liturgia: Forma fidei – Forma vitae: un'obbedienza feconda. *Rivista Liturgica*, Padova, v. 98, n.2, p. 231-244, 2011.

TRIACCA, Achille M. *Bênçãos invocativas em geral sobre pessoas*. In: SCICOLONE, H. et al. *Os Sacramentais e as bênçãos*. São Paulo: Paulinas, 1993, p. 153-176.

TRIACCA, M. Achille. Presentazione. In. *GESTES et Paroles dans le diverses familles liturgiques*. Roma: Centro Liturgico Vicenziano, 1978, p. 7-12.

URTASUN, Cornelio. *Las oraciones del Misal*: Escuela de espiritualidad de la Iglesia. Barcelona: Centre de Pastoral Liturgica, 1995.

VALENZIANO, Crispino. *La Riforma Liturgica del Concilio*: Cronaca teologia arte. Bologna: EDB, 2004.

VALENZIANO, Crispino. *Scritti de Estetica e di poetica*. Su l'arte di qualitá litúrgica e i beni culturari de qualitá ecclesiale. Bologna: Edizioni Dehoniani Bologna, 1999.

VANHOYE, Albert. *Sacerdotes Antiguos, Sacerdote Nuevo según el Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1984

VIDAL, Marie. *Um judeu chamado Jesus*: Uma leitura do Evangelho à luz da Torá. Petrópolis: Vozes, 2000.

WELTZ, Claudia. *Humanity in God's Image*: An interdisciplinar exploration. United Kingdom: Oxford University Press, 2016.

WÉNIN, André. *De Adão a Abrão ou as errâncias do humano: leitura de Gênesis 1,1-12,4*. São Paulo: Loyola, 2011.

WILCKENS, Ulrich. *La Carta a los Romanos*. Salamanca: Sigueme, 2006.

WISNIK, José Miguel. *O som e sentido: uma outra história da música*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

WITHERINGTON III, B. Cristologia. In: HAWTHORNE, Gerald F.; MATIN, Ralph P.; REID, Daniel G. (Org.). *Dicionário de Paulo e suas cartas*. São Paulo: Vida Nova/Paulus/Loyola, 2008, p. 313-332.

ZANCHETTA, Renato. *Malattia – Salutte – Salvezza: Il rito como terapia*. Padova: Edizioni Messaggero Padova, 2004.

ZUMSTEIN, Jean. *El Evangelio según Juan (1-12)*. Barcelona: Sigueme, 2016.