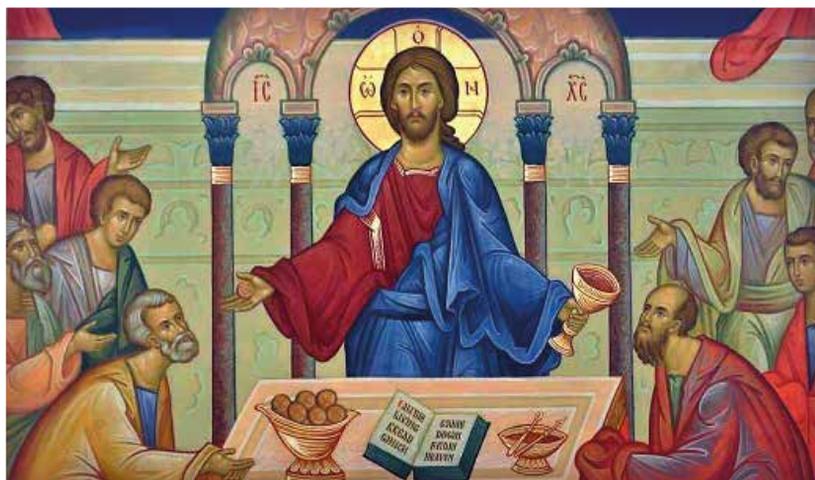


PE. SOTER SCHILLER, OSBM

---

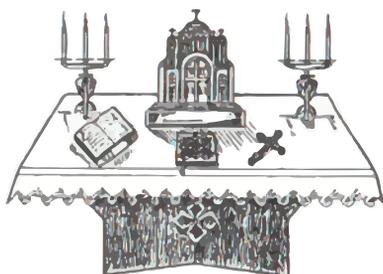


# O SACRIFÍCIO DE LOUVOR

EM TORNO DA DIVINA LITURGIA  
DE SÃO JOÃO CRISÓSTOMO

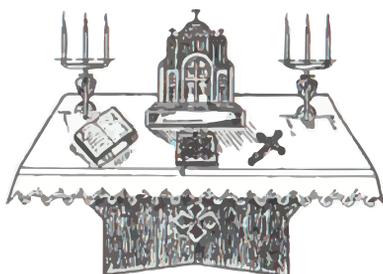


FASBAMPRESS



**O SACRIFÍCIO DE LOUVOR  
EM TORNO DA DIVINA LITURGIA  
DE SÃO JOÃO CRISÓSTOMO**





**O SACRIFÍCIO DE LOUVOR  
EM TORNO DA DIVINA LITURGIA  
DE SÃO JOÃO CRISÓSTOMO**



**FASBAM**PRESS

## Faculdade São Basílio Magno

R. Carmelo Rangel, 1200  
Curitiba/PR 80.440-050

Fone: (41) 3243-9800  
www.fasbam.edu.br  
comunicacao@fasbam.edu.br

### Conselho Editorial

Dr. Irineu Letenski (Presidente)  
Dr. Teodoro Hanicz  
Dr. Rogério Miranda de Almeida  
Dr. Germano Rigacci Júnior

### Editor-chefe

Dr. Irineu Letenski

### Projeto gráfico, diagramação e capa

Marco Antônio Pensak

### Bibliotecária

Sirlene Maria Marcinek Mazur  
CRB PR 001937/0

## Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) Faculdade São Basílio Magno (FASBAM)

---

S433 Schiller, Soter

O Sacrifício de Louvor em torno da Divina Liturgia de São João  
Crisóstomo / Soter Schiller. Curitiba: FASBAMPRESS, 2020.

199 p.; 15 x 21 cm.

ISBN: 978-65-993041-0-1

1. Divina Liturgia - São João Crisóstomo. 2. Padres - Igreja Oriental.  
3. Liturgia Oriental. I. Título

CDD 264.02

---

### Índice para catálogo sistemático

1. Divina Liturgia - São João Crisóstomo 264.02

## SUMÁRIO

PREFÁCIO.....	07
---------------	----

### Parte I

#### A LITURGIA NA VIDA CRISTÃ

Liturgia: fonte e ápice da vida da Igreja.....	09
Liturgia Eucarística.....	18
Liturgias Orientais.....	26

### Parte II

#### DIVINA LITURGIA DE SÃO JOÃO CRISÓSTOMO

Composição, estrutura, Liturgia da Palavra.....	34
Proscómida.....	40
Liturgia da Palavra composição e estrutura.....	46
A ectenia da paz.....	51
Antífonas.....	64
A “Pequena Entrada”.....	71
O Triságio e o Proquímeno.....	79
Leitura da Sagrada Escritura.....	86
Conclusão da Liturgia da Palavra.....	93

### Parte III

#### LITURGIA EUCARÍSTICA

Pré-Anáfora.....	97
Anáfora.....	115
Ritos pré-comunhão.....	150
Rito da Comunhão.....	161
Rito de Ação de Graças.....	176
Rito da Despedida.....	180
EPÍLOGO.....	185
BIBLIOGRAFIA.....	189
GLOSSÁRIO LITÚRGICO BIZANTINO.....	191



## PREFÁCIO

*Decorrem 50 anos da publicação do decreto do Concílio Vaticano II sobre as Igrejas Orientais católicas, **Orientalium Ecclesiarum**. Dimensionando o lugar dessas Igrejas como “parte do patrimônio divinamente revelado e indiviso da Igreja universal”, o Concílio destaca as instituições e os ritos litúrgicos das comunidades cristãs orientais como seus componentes fundamentais, nas quais reluz a tradição “que vem desde os apóstolos através dos Padres” (Nº 1).*

*Na esteira da mobilidade populacional nos últimos séculos, muitas comunidades cristãs de tradição oriental saíram de seu habitat original e migraram para novos ambientes, vindo a se estabelecer até em terras dos continentes americanos. Nestes lugares, os emigrantes e seus descendentes enfrentaram – e enfrentam hoje ainda mais – a desafiante tarefa de viver a sua tradição e suas práticas cristãs num meio muito diferente do seu nicho de origem.*

*O presente escrito é, em larga escala, uma reformulação do livrinho intitulado “Nossa Liturgia”, que era inteiramente orientado ao público da Igreja católica ucraniana e que visava a ser um subsídio com fins pastorais, para a formação litúrgica do povo, este povo que justamente se encontra na situação acenada.*

*Neste opúsculo, o objetivo primordial permanece; retira-se, porém, a restrição: as presentes considerações dirigem-se a quem o assunto interessar possa. De fato, as facetas do patrimônio espiritual das Igrejas Orientais vêm despertando crescente interesse no meio brasileiro, mas a oferta de uma literatura sobre teologia e liturgia oriental é ainda bem limitada por aqui.*

*Proponho-me, pois, a desenvolver uma “introdução à Divina Liturgia de São João Crisóstomo”, à celebração eucarística tão distintiva das Igrejas de tradição bizantina. Tecida, na sua maior extensão, ao longo da era patrística, a Missa de Crisóstomo reflete, em grande proporção, a alma das raízes do cristianismo, “quem vem desde os apóstolos através dos Padres”, como vê o Concílio. Ela não representa, pois, a liturgia da Igreja “ortodoxa”, no sentido convencional do termo, como às vezes se escreve: ela é a liturgia-patrimônio da Igreja de Cristo como tal.*

*Permanecendo de caráter pastoral o objetivo maior desse escrito, não há nele uma pretensão de constituir uma obra científica sobre a **Theiá Leiturgia** de João Crisóstomo. Não se destina ele especificamente a teólogos*

*ou a determinados círculos de estudiosos, mas ao povo de Deus que quer celebrar a Liturgia com consciência e entendimento. No entanto, para as principais, se não todas, as afirmações deste trabalho procurei apoio nos melhores estudiosos de liturgia oriental, como Hans-Joachim Schulz, Juan Mateos, Robert Taft e outros mais, no intuito de que nada resultasse gratuito e infundado. Alimento a tese de que, tratando-se de liturgia, e mesmo de outros setores da vida da Igreja, as coisas são melhor compreendidas quando se as focaliza a partir de sua gênese histórica e de sua situação no tempo e no espaço. A Divina Liturgia de São João Crisóstomo não foi escrita de uma só vez, do princípio ao fim: a sua gênese abrange longos séculos e contribuições de muitos autores, individuais ou coletivos. Também sobre isso baseiam-se as minhas considerações e meus comentários que, espero, sejam de utilidade para celebrar essa magnífica Liturgia “de toda a alma e com todo o entendimento” – como nos convida uma de suas preces.*

Curitiba, 02 de fevereiro de 2018 – Solenidade da Apresentação de Nosso Senhor, Jesus Cristo, no Templo.

## Parte I

## A LITURGIA NA VIDA CRISTÃ

## Capítulo 1



## LITURGIA: FONTE E ÁPICE DA VIDA DA IGREJA

*“A Liturgia é o ápice para o qual tende a ação da Igreja e, ao mesmo tempo, é a fonte donde emana toda a sua força”<sup>1</sup>.*

A declaração da Constituição sobre a Liturgia do Concílio Vaticano II, acima reproduzida, não poderia ser mais feliz no seu intuito de definir o lugar que a liturgia ocupa na vida da Igreja. A liturgia é o **“ápice”**, o ponto mais alto, para onde converge toda a vida e ação da Igreja e, ao mesmo tempo, é a **“fonte”** de onde a Igreja haure a força, a energia para a sua vida e sua ação.

A vida da Igreja se manifesta e se concretiza em muitas dimensões: a vivência da fé, a oração, o anúncio do Evangelho, ensino, missão, catequese, a variedade de práticas, enfim as mais diversas formas de ação pastoral. Mas o centro de tudo e ao qual tudo se refere é a liturgia. A Igreja vive, testemunha e anuncia a salvação de Cristo, mas antes de tudo a **celebra**.

A celebração do mistério de Cristo é o princípio e o fim da vivência, do testemunho e do anúncio, sua fonte e seu ápice. É por isso que a liturgia ocupa o lugar central na vida da Igreja e deve ocupar o lugar central também na vida de cada cristão em particular. É sumamente importante que cada cristão tenha consciência que a celebração litúrgica não é apenas uma de suas **“obrigações”** entre outras, mas que toda a vida e ação cristã bebe da fonte da liturgia e nela encontra seu ponto mais alto, sua plenitude. Não há dúvida de que estamos um pouco longe dessa consciência nos dias de hoje.

Se voltarmos o nosso olhar para o Oriente cristão, haveremos de constatar que nas Igrejas Orientais a liturgia sempre ocupou o lugar central na

<sup>1</sup> Concílio Vaticano II, Constituição sobre a Liturgia *Sacrossantum Concilium*, 10.

vida eclesial. A liturgia, rica e multiforme, é a glória maior das Igrejas Orientais. Os diversos ritos (Igrejas) orientais se formaram e se desenvolveram sobre o fundamento da liturgia. O que distingue os diversos ritos são exatamente as diversas formas de culto divino. O tesouro mais valioso das Igrejas Orientais é o seu patrimônio litúrgico. Apesar de todas as vicissitudes, podemos dizer que as Igrejas Orientais preservaram a própria essencialidade da liturgia, isto é, o de ser a fonte e o ápice da vida da Igreja.

### As três Liturgias

Jesus Cristo celebrou a primeira e única liturgia entregando-se à morte na cruz e ressuscitando ao terceiro dia, fazendo-nos partícipes da vida divina. Nós participamos da vida que nos foi dada por Cristo, da sua obra de salvação, fazendo da nossa vida uma “liturgia”, através da vivência da fé e da prática do Evangelho. O nosso encontro com Cristo se dá na liturgia celebrada: nela a liturgia de Cristo é atualizada e a liturgia da nossa vida adquire a sua plenitude pela participação no Cristo vivo. **Liturgia de Cristo — Liturgia da nossa vida — Liturgia celebração** são as três dimensões da única Liturgia. Essas três dimensões são inseparáveis, formam uma unidade e devem estar sempre em referência mútua.

#### a) Liturgia I: a liturgia de Cristo

Jesus Cristo celebrou a primeira e a última, a perfeita e a única liturgia. Essa liturgia foi celebrada na cruz e culminou na ressurreição. A obra salvífica de Cristo, sua morte e ressurreição, é a liturgia única e para todos os tempos. É a liturgia perfeita: sacrifício de expiação dos pecados, de ação de graças e de louvor. O sacrifício de Cristo veio a abolir e substituir todos outros sacrifícios oferecidos a Deus pelo homem. É isso que São Paulo deixa bem claro:

Enquanto todo sacerdote se ocupa diariamente com o seu ministério e repete inúmeras vezes os mesmos sacrifícios que, todavia, não conseguem apagar os pecados, Cristo ofereceu pelos pecados um único sacrifício e logo em seguida tomou lugar para sempre à direita de Deus... Por uma só oblação ele realizou a perfeição daqueles que recebem a santificação<sup>2</sup>.

Jesus Cristo, portanto, “ofereceu pelos pecados um único sacrifício e fê-lo de uma só vez para sempre, oferecendo-se a si mesmo” (Hb 7, 27). Não haverá outro sacrifício, não haverá outra liturgia senão a de Cristo. Ele

---

<sup>2</sup> Hb 10, 11-14.

é a única Vítima sacrificada e é o único Sacerdote que oferece o sacrifício, “aquele que oferece e aquele que é oferecido”, como diz a liturgia bizantina. Não haverá outro sacerdócio senão o de Cristo: todo o sacerdócio cristão entende-se unicamente como participação no sacerdócio único de Cristo.

O sacrifício, a liturgia de Cristo “realizou a perfeição definitiva daqueles que recebem a santificação” (Hb 10, 14). A obra salvífica de Cristo cumprida na cruz e na ressurreição tornou-se fonte inesgotável de graça e vida para a santificação daqueles que creem. Acolhendo a obra salvífica de Cristo, o fiel cristão deve responder imediatamente com a sua **vida**. Isso nos remete para a segunda liturgia.

## b) Liturgia II: a liturgia da vida

A obra da salvação realizada por Jesus Cristo na cruz e na ressurreição exige, como correspondência imediata, a vivência da fé. À vida dada por Cristo há de corresponder imediatamente um novo modo de vida de nossa parte. Após ter falado sobre o sacrifício único de Cristo, São Paulo faz a seguinte conclusão:

Por esse motivo, irmãos, temos ampla confiança de poder entrar no santuário eterno, em virtude do sangue de Jesus, pelo caminho novo e vivo que nos abriu através do véu, isto é, o caminho de seu próprio corpo. E dado que temos um Sumo Sacerdote estabelecido sobre a casa de Deus, acheguemo-nos a ele com coração sincero, com plena firmeza da fé, o mais íntimo da alma isento de toda mácula do pecado, e o corpo lavado com a água purificadora (do batismo). Conservemo-nos firmemente apegados à nossa esperança, porque é fiel Aquele cuja promessa aguardamos. Olhemos uns pelos outros para estímulo à caridade e às boas obras<sup>3</sup>.

Patenteia-se, então: pelo sangue de Jesus abre-se para nós um *caminho novo e vivo*, que é o da retidão de coração, da fé, esperança e caridade, traduzida na prática de boas obras. Este é o novo culto a Deus; não mais sacrifícios particulares ou práticas rituais, mas o culto da nossa vida, da vivência da fé, esperança e caridade.

Este é o novo culto que Deus deseja de nós. Na conversa com a mulher samaritana (cf. Jo 4,19-24), Jesus deixa claro qual é o culto, a adoração que o Pai deseja. Perguntado pela mulher qual o local onde se faz a verdadeira adoração a Deus, se no templo judaico de Jerusalém ou no templo samaritano do monte Garizim, Jesus responde:

Mulher, acredita-me, vem a hora em que não adorareis o Pai, nem neste monte nem em Jerusalém... Mas vem a hora, e ela já chegou, em que os verdadeiros adoradores não de adorar o Pai em espírito e verdade, e são esses adoradores

<sup>3</sup> Hb 10,19-24.

que o Pai deseja. Deus é espírito, e os seus adoradores devem adorá-lo em espírito e verdade<sup>4</sup>.

Jesus, portanto, relativiza o local de culto, relativiza o templo e tudo o que é feito no templo. A adoração a Deus não se prende a nenhum local “sagrado”; o culto agradável a Deus (“que o Pai deseja”) é a adoração “em espírito e verdade”. Jesus foi o primeiro “dessacralizador” no sentido legítimo: o primário nas relações com Deus não são locais ou objetos e rituais, mas sim a pessoa humana, capaz de relacionar-se com Deus “em espírito e verdade”. Isto não significa que templos, igrejas, locais ou objetos “sagrados” não são necessários. Dois mil anos de história da Igreja demonstram que eles sempre existiram e continuarão a existir. Mas há de se ter claro a ordem das coisas: de nada adiantam templos, igrejas, ritos, cultos, se a eles não se antepõe o culto a Deus pela vida, “em espírito e verdade”.

São Paulo volta a falar sobre o “culto agradável a Deus” numa passagem bem marcante da carta aos Romanos:

Eu vos exorto, pois, irmãos, pelas misericórdias de Deus, a oferecerdes vossos corpos em sacrifício vivo, santo, agradável a Deus; é este o vosso culto espiritual. Não vos conformeis com este mundo, mas transformai-vos pela renovação do vosso espírito, para que possais discernir qual é a vontade de Deus, o que é bom, o que lhe agrada e o que é perfeito<sup>5</sup>.

Note-se que Paulo usa aqui termos da linguagem “litúrgica”, cultural: “sacrifício” (em grego, *thysia*) e “culto” (em grego, *latreia*). O que deve ser oferecido a Deus em “sacrifício”, que é um “sacrifício vivo, santo e agradável a Deus”, são os “corpos”, isto é, as **pessoas** (*soma* = corpo, em grego, significa muitas vezes a concretude da pessoa). Oferecer a Deus as nossas pessoas, transformar-se e renovar-se em espírito, discernir a vontade de Deus — esse é o nosso verdadeiro “culto espiritual”, acima de todos os cultos.

As mesmas considerações de São Paulo continuam na carta aos Coríntios:

Não sabeis que o vosso corpo é templo do Espírito Santo, que habita em vós, o qual recebestes de Deus, e que, por isto mesmo, já não vos pertenceis? Porque fostes comprados por um grande preço. Glorificai, pois, a Deus no vosso corpo<sup>6</sup>.

O nosso “corpo” (= pessoa), porque morada divina do Espírito Santo, é o templo primeiro e original. O primeiro “local” para “glorificar a Deus” é o nosso corpo, a nossa pessoa, a nossa vida.

<sup>4</sup> Jo 4, 21. 23-24.

<sup>5</sup> Rm 12, 1-2.

<sup>6</sup> 1Cor 6, 19-20.

### c) Liturgia III: ação cultual, celebração

Na relação entre a liturgia única e eterna de Cristo e a liturgia da nossa vida se insere a terceira liturgia, a liturgia como ação cultual, expressa e realizada nos **sacramentos**. A liturgia de Cristo, a obra da salvação realizada através da sua morte e ressurreição, é a liturgia definitiva, eterna, para todos os tempos. Todos os outros sacrifícios ou cultos humanos foram anulados e destituídos de valor. Porém, a obra de Cristo na cruz e na ressurreição não foi apenas um momento histórico situado no passado, mas ela continua operante, ela age hoje e até o final dos tempos. O sacrifício, a liturgia de Cristo continua a sua ação nos **sacramentos**. Em termos simples, a obra da salvação de Cristo está disponível para nós nos sacramentos, cujo centro é a Eucaristia.

Por outro lado, a liturgia da nossa vida só se torna plena pela nossa **participação pessoal** em Cristo, na sua obra de salvação, através dos sacramentos. Aliás, os sacramentos são a fonte e a plenitude da liturgia da nossa vida, que é a “incorporação”, o “revestimento do homem novo” em Cristo, segundo as palavras de São Paulo. “Vós que fostes batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo” (Gl 3, 27) – proclama com as palavras de São Paulo a liturgia do batismo segundo o rito bizantino. O nosso “revestimento” em Cristo não resulta apenas do nosso esforço pessoal, na nossa ação moral, mas ele só é possível pela **graça** divina. A “vida nova” em Cristo não é uma vida construída só por nós, mas é participação na vida divina, na graça divina. E a fonte da vida divina e da graça são os sacramentos. Todos os sacramentos são participação nossa na obra de salvação de Cristo, na vida nova por Ele nos dada. São Paulo nos diz isso bem claramente em relação ao batismo: “Fomos, pois, sepultados com Ele na sua morte pelo batismo, para que, como Cristo ressurgiu dos mortos pela glória do Pai, assim nós também vivamos uma vida nova” (Rm 6, 4).

A “vida nova” não é, pois, só um esforço pessoal nosso, mas ela é decorrente do batismo, que é participação na morte e ressurreição de Cristo. Jesus diz a mesma coisa em relação ao seu corpo e sangue (Eucaristia): para se ter “vida” é necessário a participação nele: “se não comerdes a carne do Filho do homem e não beberdes o seu sangue, *não tereis a vida em vós mesmos*” (Jo 6, 53).

Enfim, a obra da salvação realizada por Cristo (Liturgia I) nos compele a uma transformação de vida, a uma resposta de fé, esperança e caridade (Liturgia II), que só é possível pela participação pessoal na vida de Cristo através dos sacramentos (Liturgia III) — eis o sentido pleno da unidade da

Liturgia. É necessário, portanto, que haja uma consciência bem clara da correlação entre as três liturgias, que formam uma unidade. Sem isso, a liturgia, o culto e os sacramentos se convertem em puro ritualismo ou atos mágicos.

### **Liturgia: continuidade e atualização da obra salvífica de Cristo**

A liturgia celebrada pela Igreja **continua** e **atualiza** a obra salvífica de Jesus Cristo na Igreja e no mundo, hoje e em todos os tempos. A liturgia não “repete” mas **continua** a mesma obra salvífica de Cristo realizada uma vez para sempre na cruz e na ressurreição. A obra salvífica de Cristo é eterna, sempre passado, presente e futuro, transcendendo todo o tempo. Quando participamos na liturgia, participamos do tesouro de graça e vida da própria cruz-ressurreição que se estende para hoje e para todos os tempos. Diz são João Crisóstomo:

Este (o mistério) é tipo daquele (o sacrifício), e vice-versa: oferecemos, de fato, sempre o mesmo (Cordeiro). Assim que o sacrifício é um só... Não fazemos, pois, um outro sacrifício..., mas sempre o mesmo<sup>7</sup>.

A liturgia também “atualiza” a obra salvífica de Cristo. A palavra “atualiza” não significa aqui que algo velho, arcaico é “modernizado”. “Atualizar” significa aqui “trazer para a atualidade”, para o dia de hoje o que aconteceu no passado. A obra de Cristo é passado, mas um passado que se estende até hoje, é um passado sempre presente. A liturgia traz o passado para a atualidade, para o dia de hoje. A liturgia é uma “recordação” (*anámnesis*), mas uma recordação que revive o passado, que o torna de novo presente. Quando celebramos a liturgia, celebramos a pessoa e a obra de Cristo de ontem, hoje e sempre.

Por isso, com muita propriedade o Concílio Vaticano II destaca sobremaneira a presença viva de Cristo na Liturgia:

Cristo está sempre presente em sua Igreja, sobretudo nas ações litúrgicas. Presente está no sacrifício da missa, tanto na pessoa do ministro, pois aquele que agora oferece pelo ministério dos sacerdotes é o mesmo que outrora se ofereceu na cruz, quanto sobretudo sob as espécies eucarísticas. Presente está pela sua força nos sacramentos, de tal forma que quando alguém batiza é Cristo mesmo que batiza. Presente está pela sua palavra, pois é Ele mesmo que fala quando se leem as Sagradas Escrituras na igreja. Está presente finalmente quando a Igreja ora e salmodia, Ele que prometeu: ‘Onde dois ou três estiverem reunidos em meu nome, aí estarei no meio deles’ (Mt 18,20)<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> João Crisóstomo: *A fé ortodoxa IV*, 11, citado em: CHAZIEMANUIL, G., *La Divina Liturgia*, Vaticano 2002, 194.

<sup>8</sup> Concílio Vaticano II, *Constituição sobre a Liturgia Sacrossantum Concilium*, 7.

## Liturgia: participação no mistério de Cristo

A liturgia não é somente a continuação e atualização da obra salvífica de Cristo, mas é também a **participação pessoal** nossa em Jesus Cristo. É a nossa “incorporação” em Cristo, segundo as palavras de São Paulo. Como nos diz o apóstolo, é tarefa nossa “revestir-se do homem novo, segundo o modelo de Cristo”.

A transformação no homem novo, a “incorporação” em Cristo nós a realizamos em nossa vida através da fé, da vivência do Evangelho, da prática da Palavra de Deus, mas sobretudo e em primeiro lugar realizamo-lo na liturgia. Porque na liturgia participamos em Cristo-pessoa, no Cristo vivo, nos revestimos da sua graça. É claro que o “revestir-se em Cristo” comporta um esforço vivencial de cada um, mas o nosso esforço, a nossa prática de vida, sem a liturgia seria em vão. Podemos dizer que, até um certo ponto, pela vivência pessoal da fé, da Palavra de Deus, pela prática das virtudes, nós nos santificamos, mas na liturgia é o próprio Cristo que nos santifica. A fonte de santificação está na liturgia: sem o recurso a essa fonte, o nosso esforço pessoal de santificação, de “revestir-se de Cristo”, seria inútil.

## Liturgia: uma ação da Igreja

A liturgia é o culto da Igreja; ela procede da Igreja e se destina à Igreja. Justamente isso é o que significa a própria palavra “liturgia”. O termo vem da composição de duas palavras gregas, *laós* = povo e *érgon* = “ação”, “obra” ou “serviço”. A palavra foi tomada do uso profano: no meio greco-romano *leiturgia* designava um “serviço público”, em benefício do povo. Assim, pois, “liturgia” é uma ação feita **pelo povo** ou **para o povo**. O “povo”, no caso, é o Povo de Deus, que é a Igreja. A liturgia não é um ato privado, particular ou individual, mas é uma ação eclesial. Diz o Concílio Vaticano II na Constituição sobre a Liturgia: “Toda a celebração litúrgica é, ao mesmo tempo, uma ação de Cristo sacerdote e uma ação de seu Corpo que é a Igreja”<sup>9</sup>.

Através da liturgia, a Igreja, como Povo de Deus, comunidade dos discípulos de Cristo, expressa o seu culto a Deus, ou, mais propriamente, a liturgia é a forma pela qual a Igreja continua e atualiza o mistério de Jesus Cristo, o mistério da salvação.

A Igreja, guiada pelo Espírito Santo, expressa o seu culto através de formas culturais, de paradigmas peculiares a cada cultura, de cada povo (isso é o que chamamos de “rito”). Por isso, em questão litúrgica, há de se tomar

<sup>9</sup> Concílio Vaticano II, Constituição sobre a Liturgia *Sacrossantum Concilium*, 7.

como princípio de discernimento a própria etimologia da palavra “liturgia” — “obra do povo”, “obra para o povo”. A liturgia é da Igreja e para a Igreja; é expressão de sua unidade e de sua vida, Ela procede do Povo de Deus e se destina para a utilidade do Povo de Deus. A liturgia não pertence a indivíduos, a grupos, ou mesmo à hierarquia eclesiástica — ela pertence à Igreja como um todo, à comunidade dos fiéis reunidos em torno de Cristo.

A liturgia também não é uma peça de museu, um artigo arqueológico que deve ser preservado intacto a qualquer custo. Ela deve expressar a fé da comunidade eclesial, uma fé que sempre se concretiza nas formas culturais, as quais por sua vez não são estáticas, mas dinâmicas. Por outro lado, ela deve alimentar a fé do Povo de Deus e permitir que ele realmente participe, de forma viva e concreta, no mistério salvífico de Cristo. Salvar uma tradição ritual é um valor, mas nunca conservar o rito pelo rito, e, sim, pela sua função fundamental que é expressar a fé e o culto do povo de Deus.

### **Liturgia das Horas**

No sentido estrito, liturgia, como continuação e atualização do mistério salvífico de Cristo é a **liturgia sacramental**, isto é, os sacramentos, cujo centro é a Eucaristia. Todos os sacramentos são efetivamente participação no mistério salvífico de Cristo, sua morte e ressurreição, que nos trazem a salvação, a graça, a santificação e a incorporação no Jesus Cristo vivo.

A palavra “liturgia”, no entanto, é também aplicada a um conjunto de celebrações e orações que não têm caráter sacramental e que chamamos de “Liturgia das Horas” ou “Ofício Divino”. São as Matinas, as Vésperas, as Completas e outras mais que são celebradas em determinadas horas do dia. Essas celebrações levam o nome de “liturgia” porque constituem a oração oficial da Igreja. Quem reza o Ofício Divino o faz em nome da Igreja e em união com toda a Igreja.

Existem na Igreja outras celebrações e orações públicas e privadas que não recebem o nome de “liturgia”, como é o caso do rosário, da via-sacra, das súplicas (*moleben*) e muitas outras práticas particulares. Mesmo sendo públicas e comunitárias, essas orações chamam-se “práticas de piedade”, ainda que às vezes se lhes dê o nome de “liturgia popular”.

Em que está a diferença? Por que a Igreja aceita o Ofício Divino como “liturgia” e outras práticas não? A razão principal é que o Ofício Divino é **oração universal**, da Igreja universal. Todos os ritos ou Igrejas particulares

possuem o Ofício Divino, ainda que diversamente estruturado. O Ofício Divino é também uma oração consagrada pela antiguidade de tradição: a maioria dos textos litúrgicos do Ofício tem origem na tradição patrística, foram compostos na época dos grandes Santos Padres da Igreja da Antiguidade. Essa tradição abrange também as Igrejas cristãs não católicas: a Igreja Ortodoxa e algumas das Igrejas reformadas também possuem o Ofício Divino. Assim a sua universalidade se estende mais ainda.

O que é mais importante: o Ofício Divino é estruturado de tal forma que a Igreja possa celebrar, comemorar toda a história da salvação no decorrer das etapas do ciclo do ano litúrgico. Já as “práticas de piedade” são mais particulares, mais recentes, que não têm uma grande tradição atrás de si nem todas as Igrejas as adotam. Assim, por exemplo, a via-sacra, o rosário, não são práticas comuns das Igrejas Orientais, sem entrar em discussão se elas podem ser aceitas ou se devem ser excluídas porque são “latinas”. Pessoalmente acho que, em vez de se insistir numa “purificação” intransigente do rito, deve-se levar em conta o bem espiritual do povo, seguindo o princípio que “liturgia” indica uma obra do povo de Deus e para o povo de Deus.

## Capítulo 2



### LITURGIA EUCARÍSTICA

A Liturgia Eucarística — comumente chamada de “Missas” —, sendo a continuação e atualização do mistério da cruz e da ressurreição de Jesus Cristo, é a liturgia por excelência. Ela é o centro mais central da vida e da ação da Igreja.

No meio bizantino, a Liturgia Eucarística leva o nome de **Divina Liturgia** (em grego *Theiá Leiturgia*, em eslavo *Bozhestvenna Liturgia*). O nome comporta uma densidade de significado: é uma “ação divina” em favor dos homens. Ela é “divina” porque remete à última ceia como memorial da cruz e da ressurreição de Cristo, à liturgia original do Senhor, para o perdão dos pecados e para a vida eterna. Reproduzindo o termo “Divina Liturgia”, a celebração recebe ainda, no meio bizantino, o nome de “serviço divino” (em grego *Theion ergon*, em eslavo *Sluzhba Bozha*), isto é, uma ação de Deus que envolve o homem. A Divina Liturgia não é simplesmente uma oração ou conjunto de orações; é uma ação, um “serviço”, que é feito por Deus, do qual o homem participa, integrando na ação divina também a sua ação, a sua oferta, a sua *anáfora*. Na liturgia bizantina toda ação é trinitária: o Filho “que oferece e é oferecido”, o Pai que acolhe a oferta e concede o dom do Espírito Santo<sup>10</sup>.

Por conseguinte, a liturgia bizantina traduz um profundo sentido hierático. A celebração da liturgia não é um mero encontro da comunidade, um ato unicamente comunitário que ora e celebra, mas tudo transcorre como que numa com-celebração terrena e celeste, um encontro do céu e da terra. Já no hino “querubínico” vem dito: “Nós que misticamente representamos os querubins...” e na oração eucarística da *anáfora* reconhecemos: “com esses bem-aventurados poderes celestes clamamos e dizemos Santo...”

<sup>10</sup> Na epiclesa da Divina Liturgia de São João Crisóstomo vem dito: “Enviai (ó, Pai) o Vosso Espírito Santo sobre nós e sobre estes dons que aqui estão”.

Qual é a origem da Divina Liturgia? A Igreja ensina, que a primeira Eucaristia foi celebrada pelo próprio Jesus Cristo na última ceia com os seus apóstolos. Jesus mesmo instituiu a Eucaristia como memória de sua morte e ressurreição — essa é uma verdade de fé.

Em correspondência às palavras de Jesus na última ceia — “fazei isso em memória de mim” — os discípulos desde o início começaram a fazer o que ele mandou: repetir os atos e palavras de Jesus na ceia, abençoar o pão e o cálice, participando assim do corpo e do sangue do nosso Salvador. Faziam-no “em memória dele”, de sua pessoa, daquilo que ele fez pela nossa salvação, da cruz e da ressurreição. A Igreja primitiva deu a esse ato diversos nomes: “ceia do Senhor”, “fração do pão”, “memorial (da Paixão e ressurreição)”, “santo sacrifício” ou simplesmente “Eucaristia” (que significa “ação de graças”).

Como era feita a celebração da Eucaristia nos primeiros tempos do cristianismo? Nem Jesus nem os apóstolos deixaram por escrito um roteiro da celebração eucarística. Com certeza, no início tudo era muito improvisado, não havendo formulários, textos ou rituais fixos. Sabemos que na era apostólica, por algum tempo, a celebração tinha a feição de verdadeira ceia, seguindo os moldes da ceia pascal judaica, durante a qual se repetia os gestos e palavras de Jesus de bênção-consagração do pão e do vinho. Era o que se convencionou chamar de “ágape”, a ceia da Eucaristia. Mas isso teve curta duração, visto que o próprio São Paulo fazia a ela sérias reservas:

“Não vos posso louvar a respeito de vossas assembleias que causam mais prejuízo que proveito... Deste modo, quando vos reunis, já não é para comer a ceia do Senhor; porquanto, mal vos pondeis à mesa, cada um se apressa a tomar a sua própria refeição; e enquanto uns têm fome, outros se fartam. Porventura não tendes casa onde comer e beber? Ou menosprezais a Igreja de Deus e quereis envergonhar aqueles que nada têm? Que vos direi? Devo louvar-vos? Não! Nisto não vos louvo!”<sup>11</sup>.

Uma severa chamada de atenção do apóstolo dirigida àqueles que, em vez de celebrar a ceia “ágape” (isto é, uma ceia fraternal), faziam dela uma ocasião de ostentação e comilança, sem nenhuma consideração para com os pobres.

Diversos testemunhos dos primeiros séculos da Igreja nos dão uma ideia bastante clara de como era celebrada a Eucaristia nos primeiros tempos da Igreja<sup>12</sup>. A reunião começava com a leitura da Sagrada Escritura e daí alguém tomava a palavra para explicar e comentar o que foi lido (o embrião da homilia). Seguiam-se preces e cânticos de toda a comunidade. No final das

<sup>11</sup> 1Cor 11, 17-22.

<sup>12</sup> Cf. por exemplo, São Justino, *1ª Apologia*, 67, Paulus, São Paulo 1995, 83-84.

preces vinha o “beijo da paz”, um gesto de reconciliação e perdão entre todos os que participavam, como condição para celebrar a Eucaristia de coração puro. Em seguida eram apresentados os alimentos que a comunidade sempre trazia de casa. Dentre esses alimentos, separava-se uma parcela de pão e vinho, os dons sobre os quais o presidente da assembleia pronunciava a oração de ação de graças, fazia a bênção-consagração, repetindo os gestos e as palavras de Jesus na última ceia. Imediatamente após procedia-se à distribuição dos dons eucarísticos (“comunhão”). A reunião se encerrava com preces e cânticos de ação de graças. No final, os alimentos que a comunidade tinha trazido de casa eram distribuídos para os pobres e necessitados.

Formulários e padrões rituais mais caracterizados das celebrações eucarísticas começaram a aparecer somente a partir do final do século III e no século IV.

### **As duas partes essenciais da celebração eucarística**

Mesmo sendo verdade que as celebrações eucarísticas nos primeiros tempos da Igreja eram em grande parte improvisadas, no entanto duas coisas eram constantes e essenciais, e faziam parte dessas celebrações desde o início: **a leitura da Sagrada Escritura e a bênção-consagração do pão e do cálice**. Sempre, todas as vezes que os cristãos se reuniam para celebrar a Eucaristia, começavam com a leitura da Sagrada Escritura, com a escuta da Palavra de Deus, e só daí passavam para a celebração eucarística propriamente dita, à consagração do pão e vinho e à comunhão com o corpo e sangue do Divino Salvador.

Esses dois elementos — leitura da Sagrada Escritura e bênção do pão e do cálice — deram origem às duas partes essenciais de toda a Liturgia Eucarística ou Missa para todos os tempos da Igreja, até hoje, isto é, à **Liturgia da Palavra** e à **Liturgia Eucarística** (ou Liturgia do Sacrifício).

Leitura da Sagrada Escritura ⇨ LITURGIA DA PALAVRA

Bênção do pão e do cálice ⇨ LITURGIA EUCARÍSTICA

Dessa forma, toda a Divina Liturgia, de qualquer rito que seja, divide-se sempre em duas partes:

1. **Liturgia da Palavra**, cujo centro é a leitura da Sagrada Escritura.
2. **Liturgia Eucarística** (ou Liturgia do Sacrifício), cujo centro é a consagração-comunhão.

A estruturação da Divina Liturgia em duas partes implica um profundo sentido teológico. Na Missa nós participamos do mesmo Cristo sob duas formas: do Cristo-Verbo, a Palavra autêntica do Pai, e do Cristo-Verbo que se fez carne e se tornou o nosso alimento e nossa bebida para a vida eterna. Lendo e ouvindo a Sagrada Escritura, é Cristo que nos fala e nos alimenta com a sua Palavra que procede do Pai; na consagração e comunhão, o Cristo vivo se entrega para nós. As próprias palavras de Cristo constituem-se em fundamento para isso: “nem só do pão vive o homem, mas de toda a palavra que procede da boca de Deus” (Mt 4, 4) e “Eu sou o pão vivo que desceu do céu. Quem comer deste pão viverá eternamente. E o pão, que eu hei de dar, é a minha carne para a salvação do mundo” (Jo 6, 51).

O *Catecismo da Igreja Católica* nos fala de maneira muito apropriada sobre essas duas partes da Liturgia:

“A liturgia da Eucaristia desenrola-se segundo uma estrutura fundamental que se conservou ao longo dos séculos até os nossos dias. Desdobra-se em dois grandes momentos que formam uma unidade básica:

— a convocação, a **Liturgia da Palavra**, com as leituras, a homilia e a oração universal.

— a **Liturgia Eucarística**, com a apresentação do pão e do vinho, a ação de graças consecratória e a comunhão.

Liturgia da Palavra e Liturgia Eucarística constituem juntas ‘um só e mesmo ato de culto’; com efeito, a mesa preparada para nós na Eucaristia é ao mesmo tempo a Palavra de Deus e a do Corpo do Senhor.

Por acaso não é exatamente este o movimento da Ceia Pascal de Jesus ressuscitado com os seus discípulos? Estando a caminho, explicou-lhes as Escrituras e, em seguida, colocando-se à mesa com eles, ‘tomou o pão, abençoou-o, depois partiu-o e distribuiu-o a eles (Lc 24, 13-35)<sup>13</sup>’.

## O desenvolvimento da Divina Liturgia

A Liturgia Eucarística era celebrada evidentemente desde o início, desde os tempos dos apóstolos. No início, tudo era improvisado ou eram aproveitados elementos do culto judaico. Aos poucos foram sendo criados formulários, textos e rituais litúrgicos especificamente cristãos, e tudo dependia do lugar e da cultura local. Pode-se dizer que até o século IV havia uma grande diversidade de formas litúrgicas. Cada local, cada região, ou mesmo cada cidade, onde viviam os cristãos, seguia sua própria forma de celebrar.

A partir do século IV, no entanto, começa o processo de unificação das formas e das celebrações litúrgicas em torno dos grandes centros cristãos da

<sup>13</sup> *Catecismo da Igreja Católica*, 1346 e 1347.

Antiguidade, centros esses que logo serão conhecidos como “patriarcados”. Começa então, no tocante à evolução da Liturgia, a definição de características regionais, ou seja, aos poucos vão se definindo dentro da Igreja os “ritos”, que têm a sua base justamente na particularidade de Liturgia.

Um fato histórico contribuiu decisivamente para o grande desenvolvimento litúrgico e para a expansão do próprio cristianismo a partir do século IV: a liberdade dada para a fé cristã no Império Romano. No ano de 313, através do discutido Edito de Milão, o imperador Constantino estabeleceu o princípio da tolerância, concedendo a liberdade de religião e de culto em todo o vasto Império Romano. O cristianismo, depois de quase trezentos anos de semiclandestinidade e de períodos intermitentes de perseguições, pôde enfim respirar ares de liberdade, conquistando paulatinamente seus espaços, até se tornar religião oficial do Império, o que, porém, aconteceu só alguns anos mais tarde, sob o imperador Teodósio.

Com a liberdade conquistada no Império Romano no século IV, o cristianismo recebe então um acelerado impulso no que tange à sua organização como instituição e à centralização de suas estruturas. Rapidamente são elaboradas legislações eclesiásticas, a estrutura hierárquica é definida e consolidada, e com isso também as formas de culto passam a ser mais estáveis e regulamentadas.

É justamente a partir do século IV que se inicia o processo de formação e definição daquilo que aos poucos adquiriu o caráter de “rito” no seu aspecto eclesial e litúrgico. A formação dos “ritos” se insere num contexto histórico de relevada importância. O imperador Teodósio, no final de sua vida (ano de 324), dividiu o vasto Império Romano entre seus dois filhos. Dessa divisão resultou o Império Romano do Ocidente, com sede em Roma, e o Império Romano do Oriente, com sede na cidade de Bizâncio (logo denominada Constantinopla), no estreito de Bósforo. O primeiro representava a civilização latina, o segundo — também chamado Império Bizantino — representava a cultura grega, hegemônica entre outras culturas contemporâneas. Ambos os Impérios eram oficialmente cristãos. A divisão do Império ocorreu por razões administrativas: o Império Romano, consolidado ainda antes de Cristo, era muito grande, estendendo-se até regiões da Ásia (atual Oriente Médio) e o norte da África: as distâncias eram enormes e as comunicações difíceis.

Em consequência dessa divisão do Império Romano, a Igreja cristã no lado oriental foi cada vez mais adquirindo vida própria, uma certa autonomia em relação ao Ocidente latino, autonomia essa que concernia à estrutura administrativa e às práticas de culto. Tudo isso se inseria num fundo de enculturação em diversos espíritos nacionais.

É essa a origem das Igrejas ou “ritos” orientais. Assim, o conceito de “Igrejas Orientais” prende-se antes a um fundo histórico, que não só ao geográfico. Entende-se por “Igrejas Orientais” as Igrejas cristãs que tiveram vida e se desenvolveram no antigo Império Romano do Oriente ou que originaram-se como frutos da ação missionária de cristãos procedentes do Império do Oriente, como é o caso das nações eslavas.

Outra observação: às vezes fala-se de “Igreja Oriental”, o que não é propriamente correto, porque não há só uma, mas diversas Igrejas orientais (católicas ou não), cada uma delas representando uma encarnação em uma determinada cultura, no espírito dos diversos povos do leste da Europa, do atual Oriente Médio e do nordeste da África.

A formação dos ritos deu-se pelo processo de unificação e centralização de características regionais em torno dos grandes centros cristãos da Antiguidade. O quadro da situação se compunha, então, da seguinte forma: havia no Oriente uma grande diversidade de formas de celebrações, costumes e práticas litúrgicas, que variavam bastante, praticamente de local para local. A partir do século IV, começa o processo de unificação desses costumes e práticas por regiões maiores, sendo que a cidade-centro de uma região passa a exercer uma autoridade moral (e também política) e uma força de atração sobre todo um território, até sobre toda uma nação. Esse processo redundava propriamente na formação e na definição do “rito”. Robert Taft, um dos maiores estudiosos de liturgia oriental da atualidade, afirma que esse processo teve um caráter de evolução e “seleção natural”:

O que antes era um conjunto indefinido de Igrejas individuais locais, cada uma delas com seus próprios costumes litúrgicos, evolui agora para uma série de estruturas intermediárias ou federações (mais tarde chamados “patriarcados”), agrupadas em torno de sedes maiores. Esse processo estimulou uma correspondente unificação e padronização de práticas eclesásticas, litúrgicas e outras diferenças. Portanto, o processo de formação dos ritos não é um processo de diversificação, como comumente se pensa, mas de unificação. E o que se manifesta nos ritos hoje existentes não é uma síntese de tudo que existia anteriormente, mas antes é o resultado de uma evolução seletiva: a sobrevivência do mais apto — do mais adaptado, não necessariamente do melhor<sup>14</sup>.

Restringindo-se só ao Oriente, destacam-se como grandes centros da Antiguidade: Constantinopla, Antioquia da Síria, Alexandria do Egito, Jerusalém, Edessa na Mesopotâmia. Essas cidades são sedes dos “superbispos” de uma região, os quais logo serão chamados “patriarcas”. A unificação e a centralização de costumes e práticas litúrgicas em torno da grande sede constitui justamente a gênese do “rito”.

<sup>14</sup> TAFT, Robert, *Beyond East and West*, Roma: Edizioni Orientalia Christiana, 1997, 203-4.

Entre os grandes centros mencionados, destaca-se Constantinopla, por ser a capital do Império Bizantino ou Império Romano do Oriente e por representar a cultura hegemônica da época, a cultura grega. Encarnando-se na cultura grega, a Igreja bizantina foi a Igreja-líder da Antiguidade oriental, estendendo largamente suas influências sobre outras regiões que foram evangelizadas por missionários procedentes de Constantinopla. Por isso mesmo, o rito greco-bizantino é o maior rito oriental, pelo menos quantitativamente falando.

O período que vai do século IV até o século XV representa, na Igreja bizantina e nas demais Igrejas orientais, um tempo de intenso dinamismo teológico e litúrgico em particular. Não sem problemas, porém: nesse período ocorreram também intensas disputas doutrinárias, sectarismos e heresias. Esse dinamismo criativo é sobretudo marcante até aproximadamente o ano 1000: são criados textos litúrgicos de eminente valor; em cima de anáforas mais antigas (s. III-V) são construídas formas de celebrações que constantemente se diversificam e evoluem sem cessar. Por influência do monasticismo, desenvolve-se um rico ofício eclesiástico, obras de gênio ímpar. É a época de ouro dos grandes Padres e teólogos da Igreja. A própria Igreja do Ocidente latino vinha beber dessa fonte, em busca de modelos de inspiração.

Com o decorrer dos séculos, porém, a Igreja bizantina, combatida por intrigas internas e encurralada por diversas invasões asiáticas, foi perdendo a sua original vitalidade. Finalmente, depois da queda de Constantinopla (1543), com o Império bizantino caindo sob o domínio turco-otomano, a outrora grandiosa e rica Igreja grega — a essas alturas já separada da comunhão com a Igreja de Roma (Cisma de 1054) — deixou de exercer irradiação criativa ao seu redor no Oriente cristão. A criatividade no campo teológico e litúrgico praticamente paralisou-se: depois do século XVI praticamente nada mais foi criado e a própria Igreja bizantina mergulhou num período de imobilismo e tradicionalismo, que perdura, fora um ou outro fugaz lampejo, até hoje. As “filhas” da Igreja grega, as Igrejas bizantinas eslavas, pouco contribuíram para o desenvolvimento litúrgico, excetuando-se o campo da arte sacra (arquitetura, pintura, música...), no que realmente a sua criação foi bastante rica.

Entre as Igrejas bizantinas eslavas, um fenômeno bem característico marca a Igreja ucraniana: o prosperar da religiosidade popular. No ambiente cultural ucraniano, por exemplo, criou-se uma grande profusão de festas religiosas populares, um modo muito genuíno de celebrar as festas litúrgicas, particularmente o Natal e a Páscoa, a profusão de cantos religiosos populares — em relevo os cânticos natalinos —, as inumeráveis bênçãos, romarias, etc.

Se isso não é propriamente Liturgia, e nem tudo é exclusividade sua; confere, contudo, um colorido especial à Liturgia daquela etnia.

## Capítulo 3



### LITURGIAS ORIENTAIS

Se no mundo cristão ocidental-latino existe praticamente uma única tradição litúrgica, a romana (abstraindo, no momento, de outras tradições muito localizadas, como a liturgia galicana, milanesa etc.), no Oriente veio a surgir e a se desenvolver uma grande diversidade de tradições litúrgicas. Como a tradição litúrgica coincide praticamente com o “rito”, constatamos então que enquanto no Ocidente existe um só rito, no Oriente são muitos os ritos, conforme a diversidade de tradições litúrgicas.

Distinguem-se no Oriente basicamente **duas famílias** de tradições litúrgicas: a **família antioquena** e a **família alexandrina**. A primeira tem origem em Antioquia da Síria, um dos mais importantes centros de vida cristã da Antiguidade, centro propulsor do desenvolvimento teológico, catequético e litúrgico. A família alexandrina tem origem a partir de Alexandria, cidade situada no delta do Nilo, no Egito, igualmente um centro muito importante do cristianismo antigo, assim como tinha sido um centro cultural de todo o mundo antigo. No raiar da era cristã, Alexandria era uma cidade muito helenizada, que abrigava uma grande comunidade judaica. Foi ali que os hebreus levaram a cabo a famosa tradução da Bíblia do hebraico para o grego, conhecida como a “versão dos Setenta”.

#### **Família litúrgica antioquena**

A família litúrgica antioquena engloba uma multiplicidade de tradições litúrgicas ou “ritos”, que têm a sua raiz mais remota na liturgia primitiva de Antioquia da Síria. Antioquia forneceu a essas tradições a estrutura básica da Liturgia e possivelmente até alguns textos fundamentais.

Incluem-se na família antioquena os seguintes ritos:

**1. RITO CALDEU:** desenvolveu-se nas regiões da antiga Mesopotâmia, que corresponde hoje aos territórios do Irã e Iraque. Na antiguidade, duas cidades da Mesopotâmia constituíram importantes centros cristãos: Edessa e Selêucia-Ctesifonte. O cristianismo tem hoje razoável liberdade nesses países de imensa maioria muçulmana. A Liturgia eucarística caldeia leva o nome de “Liturgia de São Tomé”, o apóstolo que presumidamente foi o evangelizador daquelas regiões. Essa Liturgia tem características muito singulares, com muitos elementos de origem semítico-hebraica, visto que o cristianismo expandiu-se principalmente entre a população judaica que era bastante numerosa nessas regiões nos primeiros séculos do cristianismo.

Os caldeus católicos possuem patriarcado com sede em Bagdá, no Iraque. Os católicos — cerca de 200 mil no total, vivendo no Irã e Iraque — são mais numerosos que os não católicos, os chamados “nestorianos”<sup>15</sup>.

**2. RITO MALABARÊS:** difundiu-se na região sudoeste da Índia, antiga possessão portuguesa, chamada Malabar (daí o nome), correspondendo hoje mais ou menos à província de Kerala. A liturgia malabarês é a liturgia caldeia enculturada na Índia. Os católicos pertencentes ao rito malabarês são mais de 1.500 mil e os não católicos (nestorianos) são poucos milhares.

Os dois ritos acima mencionados são também chamados “sírio-orientais”; os que vêm a seguir são chamados de “sírio-ocidentais”.

**3. RITO SÍRIO:** A Síria constituiu umas das mais importantes culturas cristãs da Antiguidade. Uma de suas cidades, Antioquia, onde segundo os Atos dos Apóstolos originou-se o nome “cristão” atribuído ao seguidor de Cristo (cf. At 11,26), tornou-se um centro irradiador de fecunda criação teológica e litúrgica. Os sírios criaram uma língua litúrgica própria, o siríaco. Ainda hoje, em algumas localidades fala-se o antigo siríaco, língua do tronco semítico, afim ao aramaico. A liturgia siríaca, a partir de Antioquia, tornou-se modelo inspirador para muitas outras liturgias do Oriente, inclusive para os bizantinos.

Hoje, o rito sírio é adotado na própria Síria, e também no Líbano, Jordânia e em outros países. Os católicos sírios possuem patriarcado próprio, mas são pouco numerosos (uns 100 mil). Os não católicos são maioria.

**4. RITO MALANCARÊS** ou simplesmente “malancar”. Outro rito oriental, encontrado na Índia, na mesma província do Kerala, cujos seguidores se consideram “descendentes” do apóstolo Tomé. O rito malancarês difere do malabarês em questão de formas litúrgicas: enquanto este último é derivado do rito caldeu, o malancarês recebeu influência direta do sírio-antioqueno.

<sup>15</sup> Nestorianos: são os cristãos que não aceitaram a doutrina do Concílio de Calcedônia (451) quanto às duas naturezas de Jesus Cristo.

Os malancareses católicos são cerca de 500 mil. Na Índia encontramos, então, cristãos pertencentes a dois ritos orientais distintos, além de cristãos católicos do rito latino. Com justiça, pois, a Índia é considerada como o país de maior diversidade de religiões no mundo.

**5. RITO ARMÊNIO.** A Armênia, situada no Cáucaso e até bem pouco tempo atrás uma das repúblicas da União Soviética, foi cristianizada muito cedo, ainda no século III. Os armênios têm como evangelizador de sua nação São Gregório, o “Iluminador”, venerado como seu santo nacional.

A liturgia armênia possui características muito originais, ainda que influenciada pela liturgia antioquena e bizantina: usa nada mais nada menos que 11 anáforas eucarísticas. Os armênios são os únicos orientais que usam pão ázimo na Eucaristia.

Os católicos do rito armênio são muito poucos, cerca de 100 mil, mas têm patriarcado próprio. Os não católicos são a grande maioria: mais de 1.500 mil.

**6. RITO MARONITA:** é o rito dos cristãos libaneses, embora no Líbano encontramos também cristãos do rito sírio e do rito bizantino. A liturgia maronita, devido a diversas circunstâncias, foi durante algum tempo muito latinizada, mas após o Concílio Vaticano II foi empreendida uma extensa reforma que procurou recuperar suas características mais originais.

O rito maronita merece destaque por ser o único rito oriental totalmente católico; os demais ritos orientais incluem comunidades católicas e não católicas. Há uma diocese maronita no Brasil: é a Eparquia Nossa Senhora do Líbano, com sede em São Paulo.

**7. RITO BIZANTINO:** é o maior dos ritos orientais, pelo menos em termos quantitativos, visto que foi adotado por um grande número de nações ou etnias. É o rito que teve sua origem na capital do Império greco-bizantino, Constantinopla (ou Bizâncio), e que é o fruto da profunda encarnação da fé cristã na cultura grega.

A extraordinária pujança da Igreja grega durou pelo menos até o ano 1000, um período de brilhante dinamismo e criatividade, em todos os aspectos, da explicitação da fé e da doutrina cristã. Recorde-se só os grandes Padres da Igreja, fonte inesgotável de teologia e espiritualidade até os dias de hoje.

A liturgia bizantina tem claramente origens antioquenas. Antioquia da Síria fora, na antiguidade, um grande centro cristão, de molde greco-helenístico, fonte de profusa produção teológica, catequética e litúrgica. Adaptada ao ambiente bizantino, essa liturgia assumiu os esplendores imperiais da capital Constantinopla, sobretudo sob o imperador Justiniano

I (527-565). A liturgia absorve a influência das lutas cristológicas dos séculos V-VI: nessa época são introduzidos o Triságio, o Creio, o hino “Unigênito” e o hino “Querubínico”.

Posteriormente, a crise iconoclasta (séculos VIII-IX) condiciona a estreita e indissolúvel relação entre teologia, liturgia e iconografia. Marca o ápice da mistagogia litúrgica de Máximo Confessor (630) e Germano de Constantinopla (730): a liturgia não é só anamnese da salvação, mas uma representação atual da salvação cumprida em Cristo. A partir daí, é importante a influência do ofício monástico na liturgia.

A época de Constantinopla sob os cruzados e o reino latino (século XIII) trava a evolução litúrgica e o gênio bizantino entra em declínio e com a queda de Constantinopla paralisa-se por completo.

A liturgia grega, mesmo sendo de fonte sírio-antioquena, tornou-se modelo e padrão para muitos outros povos, principalmente para aqueles que foram diretamente evangelizados pelos gregos, como é o caso dos povos eslavos.

O rito grego — e por consequência a liturgia bizantina — foi adotado na Bulgária, Ucrânia, Rússia, Belarus, Eslováquia, Sérvia (Iugoslávia), Romênia, Geórgia. Há ainda pequenas comunidades bizantinas em outros países, até mesmo no Japão! Todos esses grupos acima mencionados — búlgaros, ucranianos, russos, etc — constituem na verdade sub-ritos do rito bizantino e a diferença entre eles é mínima.

Além dos acima mencionados, inclui-se no rito bizantino também o rito (ou melhor, sub-rito) **melquita**. Este na verdade não se prende a nenhuma nacionalidade específica, mas é adotado em diversos países, principalmente de língua árabe. Os melquitas têm sua origem no pós-Concílio de Calcedônia (451); eram, na verdade, cristãos dos patriarcados de Antioquia, Jerusalém e Alexandria que seguiram o imperador bizantino (*melek*, em siríaco, daí “melquita”) no apoio à confissão de fé do Concílio contra o monofisismo. Podemos denominar os melquitas de “árabes bizantinos”: eles se encontram na Síria, Israel, Jordânia, Egito, espalhados também em outros lugares do mundo. Há uma diocese melquita também no Brasil: é a Eparquia Nossa Senhora do Paraíso, com sede em São Paulo. Os melquitas católicos são aproximadamente 400 mil; os melquitas ortodoxos são em número maior.

Há de se registrar que a maior comunidade católica oriental é a comunidade ucraniana, o rito bizantino-ucraniano que conta com cerca de 5,5 milhões de fiéis. Mesmo assim, a maioria dos cristãos ucranianos é de confissão ortodoxa. No Brasil, o rito bizantino-ucraniano conta com uma recém-criada arquidiocese ou “metropolia” católica e uma eparquia ortodoxa.

## Família litúrgica alexandrina

A família litúrgica alexandrina representa a tradição do norte da África. O Império Romano, o ambiente geopolítico do cristianismo dos primeiros séculos, era imenso e abrangia também o norte africano. Mas, enquanto o noroeste, região de Cartago (atual Líbia, Tunísia), estava sob a influência direta de Roma latina, o nordeste africano, sobretudo o Egito, sofreu influências marcantes da cultura grega. Alexandria, cidade fortemente helenizada, era também um grande centro da diáspora hebraica: havia no Egito, desde muito tempo, uma grande população de judeus que, acreditasse, fosse muito receptiva ao cristianismo.

Alexandria e o Egito foram cristianizados muito cedo, talvez ainda no tempo dos apóstolos, devido à proximidade geográfica com a Palestina e porque já era um centro de elevada cultura. Alexandria tornou-se logo um centro importante de cultura e teologia cristã, centro paralelo a Antioquia. Muitos dos grandes Padres da Igreja (como Cirilo, Atanásio...) eram de Alexandria.

A partir de Alexandria desenvolveu-se então uma segunda família de liturgias orientais, relativamente independente da tradição antioquena, embora de influência restrita. A família alexandrina inclui dois ritos:

**1. RITO COPTA.** Os coptas são cristãos de rito oriental do Egito: é a tradição alexandrina por excelência. Por algum tempo, a Igreja alexandrina do Egito foi rival de Constantinopla, principalmente por não aceitar o Concílio de Calcedônia, definindo-se então como de confissão monofisita. No século XVIII houve a adesão de uma parte da Igreja copta à fé católica. Os católicos coptas têm patriarcado próprio, com sede em Cairo. Hoje na liturgia é usada a língua árabe, mas por muito tempo foi usada a língua “copta”, que é derivada do egípcio antigo (o alfabeto, porém, é derivado do grego). A Liturgia eucarística copta leva o nome de “Liturgia de São Marcos”, em honra do evangelista, discípulo de Pedro, a quem é atribuída a evangelização do Egito. É usada também a Liturgia de São Basílio Magno, numa versão distinta da bizantina.

**2. RITO ETÍOPE.** A Etiópia, país de tantas tragédias humanas recentes, vizinho do Egito, também recebeu o cristianismo muito cedo. Os Atos dos Apóstolos nos narram a conversão, por obra do apóstolo Felipe, de um ministro da rainha Candace da Etiópia (Cf. At 8,26-40). A Etiópia recebeu influências históricas da Igreja de Alexandria, inclusive na liturgia. O rito etíope representa a única incursão do cristianismo oriental na África negra.

Sua liturgia tem características locais bem genuínas: uso de instrumentos musicais tipicamente africanos, como bastões marcadores de ritmo, tambores e outros. A arquitetura sacra também é bem característica: as suas igrejas são em forma de círculo.

.....

Considerando essa grande diversidade de ritos ou tradições litúrgicas no Oriente cristão, acima aduzidas, há de se assinalar que as liturgias são as mesmas para católicos e não católicos, com insignificantes eventuais variações. Assim, por exemplo, os bizantinos católicos e os bizantinos ortodoxos celebram a mesma Liturgia de São João Crisóstomo, usam a mesma forma básica de celebração dos sacramentos, o mesmo Ofício Divino, etc. Pequenas diferenças no modo de celebração podem ocorrer (os ortodoxos, é claro, não mencionam o Papa na liturgia...), mas que não afetam a essencialidade da liturgia. A diferença entre católicos e ortodoxos (e outros não católicos) não está na Liturgia, mas em alguns pontos de confissão e explicitação da fé — o que não ocorre aqui esclarecer.

Outra observação: os não católicos orientais não são apenas os “ortodoxos” no sentido comum do termo. Os ortodoxos são a grande maioria, mas existem ainda outros grupos não católicos, como os “nestorianos” (principalmente do rito caldeu) e “monofisitas” (rito copta). Essas comunidades dissidentes são mais antigas ainda que a Igreja ortodoxa (o chamado “Cisma ortodoxo” ocorreu em 1054) e têm sua origem nas querelas teológicas sobre a pessoa de Cristo nos séculos IV e V. Transcende ao nosso objetivo descrever como se expressa a confissão de fé dessas comunidades e sua forma de cristianismo, como também de encetar considerações de ordem ecumênica.

O fenômeno da grande diversidade de ritos e tradições litúrgicas no Oriente cristão nos sugere uma importante reflexão sobre a diferença de índole entre o Oriente e o Ocidente cristãos. Se no Ocidente latino existe um só “rito” e uma só tradição, o cristianismo oriental foi suficientemente dinâmico e flexível para se encarnar e se adaptar a diversos meios culturais. Enquanto a Igreja latina, digamos assim, “impunha” em todos os locais de sua influência e atuação uma única forma de culto e de expressão espiritual, no Oriente havia espaço para a liberdade e diversidade no tocante ao culto, à liturgia e à espiritualidade. Se a Igreja do Ocidente fazia os chineses e até os nossos índios aprenderem o latim, até condenava traduções da Bíblia ao vernáculo, os apóstolos dos eslavos, Cirilo e Metódio, criaram o alfabeto eslavo e foram

evangelizar aqueles povos levando em mãos a Bíblia traduzida para a língua eslava. É verdade que no Brasil os jesuítas criaram uma gramática tupi, mas a Missa para os índios tinha de ser em latim!

A conclusão se apresenta em forma de pergunta: será que, hoje em dia, toda recusa terminante a se adaptar a novas condições e a novos meios culturais não seria uma contradição ao espírito mais genuíno e à índole própria da Igreja oriental? É verdade que neste ponto há de se proceder com cuidado e responsabilidade. De um lado, não se pode, no dizer do Evangelho, “jogar pedras preciosas para os porcos”, trair e dismantelar uma preciosa e rica tradição litúrgica que é própria às Igrejas orientais. Por outro lado, um retrospecto histórico demonstra que o cristianismo oriental teve sempre, ou pelo menos em sua época áurea, um espírito de abertura à diversidade cultural, um espírito de flexibilidade e capacidade de adaptação, espírito esse que criou a grande diversidade multiforme de ritos e tradições litúrgicas em seu meio de influência e atuação. Pelo menos é justificável que se faça um questionamento e uma reflexão nesse sentido, particularmente é justificável que o façamos nós, cristãos de rito oriental que vivemos num meio cultural diverso do original, constituindo uma minoria cada vez mais ameaçada dentro de um contexto cultural e cristão-religioso de diferente caráter e tradição.

### **Liturgias eucarísticas bizantinas**

As Divinas Liturgias ou “Missas” que se celebram no rito bizantino, em todos os seus sub-ritos, são três:

- **Divina Liturgia de São João Crisóstomo.**
- **Divina Liturgia de São Basílio Magno.**
- **Liturgia dos Dons Pressantificados.**

A **Divina Liturgia de São João Crisóstomo** é a mais comum, celebrada na grande maioria dos dias do ano litúrgico.

A **Divina Liturgia de São Basílio Magno** difere parcialmente da Liturgia de São João Crisóstomo. Quanto à Liturgia da Palavra, é igual; as diferenças estão na segunda parte, Liturgia eucarística, onde as orações são outras, um pouco mais longas, embora ocupando o mesmo lugar e tendo as mesmas funções. A Liturgia de São Basílio é celebrada nos seguintes dias: 1º de janeiro (festa de São Basílio), véspera da Epifania, todos os domingos da Grande Quaresma, quinta-feira e sábado da semana da Paixão, véspera do Natal. Às vezes, a Liturgia de São Basílio vem acoplada ao ofício das Vésperas.

Ambas as Liturgias são de origem antioquena e, no decorrer da história, a Liturgia de Crisóstomo prevaleceu como padrão no uso comum, ao passo que a de Basílio foi reservada para determinados dias do ano. Como eram usadas no mesmo ambiente, sofreram influências mútuas: uma se assimilou à outra em algumas partes, principalmente fora da anáfora.

Existe no Egito, no rito copta, uma outra versão da Liturgia de São Basílio, com redação assaz diferente da versão bizantina.

A **Liturgia dos Dons Pressantificados** é na verdade um rito de comunhão inserido dentro de um ofício tipicamente quaresmal. Não é propriamente uma Liturgia Eucarística, visto que não há nela leitura do Evangelho – há apenas leituras do Antigo Testamento – nem anáfora ou consagração. A consagração das espécies é feita com antecedência, em uma Liturgia anterior, por isso denomina-se Liturgia dos Dons “pressantificados”.

A Liturgia dos Pressantificados é celebrada exclusivamente na Grande Quaresma. Segundo o costume recente mais comum, celebra-se nas quartas e sextas-feiras de toda a Quaresma e na quarta-feira da Paixão. No entanto, esses costumes variavam muito conforme o tempo e local. Trata-se, enfim, de uma belíssima celebração, quando vozes afinadas se unem para cantar as suas melodias muito características.

## **DIVINA LITURGIA DE SÃO JOÃO CRISÓSTOMO**

### **COMPOSIÇÃO, ESTRUTURA, LITURGIA DA PALAVRA**

Depois de uma introdução razoavelmente longa, chegamos finalmente ao nosso assunto direto: procurar analisar e compreender a nossa Liturgia com a qual mais nos identificamos. Um objetivo de fundo há de nos guiar: explicar a nossa Liturgia, para dela participar com maior consciência e compreensão, a fim de que ela se torne, de fato, a fonte e ápice da nossa vida cristã.

### **São João Crisóstomo**

A autoria da Divina Liturgia oriental mais conhecida é atribuída a São João Crisóstomo. Quem foi Crisóstomo? Era sírio, originário de Antioquia, onde era presbítero, antes de se tornar bispo de Constantinopla. Era sírio, mas certamente falava o grego, como quase todo o mundo no Oriente (Médio) daqueles tempos.

As datas referentes ao seu nascimento (provavelmente ano de 344) e morte (em torno de 407) são incertas, mas é certo que foi bispo de Constantinopla entre os anos 398 e 404. O exercício de seu episcopado foi marcado por muitas confusões em Constantinopla, motivadas por intrigas eclesiais e políticas, protagonizadas pelos próprios bispos, envolvendo também a autoridade imperial. Tanto é que Crisóstomo foi deposto uma vez, em seguida chamado de volta para a sede episcopal, e deposto definitivamente em 404, vindo a morrer no exílio.

João Crisóstomo é um autor muito fecundo, cujas obras são as que se conservaram em maior volume entre todos os Padres orientais. Seus escritos são na maioria homilias e sermões, fruto de seu elevado nível teológico e talento oratório que lhe valeu o nome de “boca de ouro” (isso é que significa a palavra “Crisóstomo” em grego; *Zolotoustyj* em eslavo).

## São João Crisóstomo e a Liturgia

São João Crisóstomo realmente compôs a Divina Liturgia que leva o seu nome? A resposta depende da extensão que damos ao conceito de “Divina Liturgia”. Se entendemos a Divina Liturgia completa, assim como a celebramos hoje, é claro que São João Crisóstomo **não** é o seu autor. Isto é totalmente certo. Nenhum autor sozinho escreveu a Missa de ponta a ponta, como ela existe nos dias de hoje. A Divina Liturgia, no seu todo, é fruto de uma longa evolução através dos séculos. As suas partes ou elementos — como, por exemplo, as “ectenias”, as antífonas, o “Unigênito”, o hino “Querubínico” (*Kherubikon*) etc — são obras de autores, muitas vezes anônimos, que se perdem na memória do tempo, e que foram aos poucos entrando e se encaixando na estrutura da Liturgia.

O padrão ritual (litúrgico) é o resultado de séculos de lenta evolução, na qual muitos elementos que de início foram acrescentados para um objetivo específico, mais tarde perderam a sua finalidade original, e posteriormente foram decompostos sob a pressão de mudanças e acréscimos mais tardios, adquirindo nesse processo novas interpretações mistagógicas, frequentemente bem distantes de suas verdadeiras raízes históricas<sup>16</sup>.

Com a Liturgia deu-se o mesmo processo que muitas vezes acontece com as casas humanas: no início, a casa é pequena, depois a aumentamos, acrescentamos mais alguns cômodos e dependências, mudamos as paredes e repartições, trocamos portas, móveis... pintamos de outra cor. Se costumamos reformar as nossas casas sempre em vista do melhor, do mais perfeito, o mesmo não aconteceu, porém, com a liturgia. Devido a circunstâncias históricas e temporais, a liturgia — como fazem observar os estudiosos — nem sempre evoluiu em direção do mais perfeito; algumas mudanças aconteceram para o “pior”, comprometendo muitas vezes as intenções originais.

Se João Crisóstomo não é autor da Divina Liturgia no seu todo, no entanto, é quase certo que ele tem a ver com seu núcleo, com a sua parte central. Isto significa que ele seria o autor (ou redator) da chamada “Anáfora” que leva o seu nome. “Anáfora”, no sentido mais lato, é a parte eucarística da Liturgia, todas as orações em torno da Consagração e Comunhão.

Foi bastante discutido, no entanto, no meio acadêmico se São João Crisóstomo é realmente o autor dessa Anáfora. A própria história forneceu motivos para dúvidas. Até o século VIII nenhum autor cristão atribui uma Liturgia a São João Crisóstomo. Existe uma menção de um escritor grego,

<sup>16</sup> TAFT, R., *Beyond East and West*, 207.

o patriarca Proclo de Constantinopla (434-446) informando que São Basílio abreviou uma longa Anáfora antiga, chamada “Anáfora de São Clemente”, e depois São João Crisóstomo a teria encurtado mais ainda. Porém, esse testemunho de Proclo é considerado pelos estudiosos como inautêntico e forjado.

Em fim de contas, a posição dos liturgistas da atualidade quanto à questão da autoria da Anáfora por parte de São João Crisóstomo é mais ou menos a seguinte. São João Crisóstomo realmente elaborou uma Anáfora que leva o seu nome. As provas se fundamentam na comparação das semelhanças de expressões e elementos teológicos que ocorrem na Liturgia e que ocorrem também em outros escritos de Crisóstomo, principalmente nas suas homilias. Seria demasiado longo mostrar aqui quais são essas semelhanças, mas, em todo o caso, a Liturgia ou Anáfora tem a marca pessoal desse santo. O mais provável é que ele não criou uma Anáfora original, mas a elaborou baseando-se em uma Anáfora mais antiga, de origem antioquena: afinal, Crisóstomo era de Antioquia.

Qual é a relação entre a Liturgia de São João Crisóstomo e a Liturgia de São Basílio, visto que são semelhantes? Não é verdade que São João Crisóstomo apenas abreviou a Liturgia (ou Anáfora) de São Basílio. O mais provável é que ambos, Crisóstomo e Basílio, utilizaram uma mesma Anáfora mais antiga, de origem antioquena, e cada um fez a sua elaboração, independentemente um de outro. Que São Basílio redigiu uma Anáfora é fato muito provável, e são muitos os indícios históricos e linguísticos que o comprovam.

Concluindo: a Divina Liturgia de São João Crisóstomo, no seu conjunto, assim como a celebramos hoje, é o resultado de uma lenta evolução através dos séculos, mas é praticamente certo que São João Crisóstomo é o autor do seu núcleo (ou “Anáfora”), ainda que não seja o autor totalmente original.

### **Divina Liturgia de São João Crisóstomo: sua estrutura**

A Divina Liturgia de São João Crisóstomo compõe-se de duas partes fundamentais: **Liturgia da Palavra** e **Liturgia Eucarística**. Esta é a composição de toda a Missa, qualquer que seja a tradição cristã. Não há aqui nenhuma diferença no tocante aos ritos. A Santa Missa de todos os ritos, seja do rito latino, seja dos diversos ritos orientais, possui idêntica estrutura composta daquelas duas partes fundamentais. Nas Liturgias dos diversos ritos, os textos, as orações, as palavras, os gestos, as cerimônias e os rituais são diferentes,

mas sempre dentro daquelas duas partes básicas: Liturgia da Palavra e Liturgia Eucarística. Essa estrutura das duas partes fundamentais tem origem no próprio início do cristianismo: os discípulos, os primeiros cristãos se reuniam para a “ceia eucarística”, primeiro lendo e ouvindo a Palavra de Deus da Sagrada Escritura, e depois fazendo a bênção e a consagração do pão e do vinho no corpo e sangue do Senhor. A comunhão do corpo e do sangue de Cristo era sempre precedida de uma primeira “comunhão”, a escuta da Palavra de Deus. As duas partes da Divina Liturgia se ligam numa profunda unidade; nela participamos do mesmo Cristo em duas formas: no Cristo-Palavra (“Logos”) do Pai e no Cristo que se ofereceu em sacrifício na cruz pela nossa vida eterna. As duas coisas, a Palavra de Deus e o verdadeiro corpo e sangue do Senhor são o nosso alimento para a vida eterna.

Às vezes ouvimos dizer que a nossa Divina Liturgia do rito bizantino se compõe de três partes: a Proscómida, a Liturgia da Palavra e a Liturgia Eucarística. Essa divisão em três partes não se justifica, no entanto. A Proscómida, embora esteja no início, quase que separada do restante da Divina Liturgia, na verdade é parte da Liturgia Eucarística; é a preparação e a oferta dos dons, pão e vinho, que serão consagrados em seguida. Como iremos ver mais adiante, embora esteja hoje no início da Liturgia, o lugar original da Proscómida não era este. Por muito tempo ela estava no início da segunda parte, da Liturgia Eucarística, como um “ofertório”, um ritual que se completava com a procissão dos dons durante o canto do hino “Querubínico”. Só mais tarde, por determinado motivo, a Proscómida foi colocada no início da Missa.

Então a Divina Liturgia de São João Crisóstomo se compõe de duas partes fundamentais:

**a) Liturgia da Palavra:** começa com o próprio início da Missa, com a aclamação “*Bendito seja o reino...*” e se conclui com a “ectenía” após a leitura do Evangelho (chamada “ectenía tripla”). Recebe o nome de “Liturgia da Palavra” porque tudo se centra na leitura e na audição da Palavra de Deus.

**b) Liturgia Eucarística:** inicia-se com as orações após a “ectenía tripla” e vai até o final da Divina Liturgia. Pode-se dar também a esta parte o nome de “Liturgia do sacrifício” (em grego: *Leiturgia tes Thisias*), pois é o memorial do sacrifício de Cristo na cruz, uma ação sacrificial oferecida ao Pai celeste, onde Aquele que oferece é o próprio Cristo, e Ele mesmo é a oferenda, o sacrifício que é oferecido.

A Divina Liturgia bizantina de São João Crisóstomo destaca-se por alguns traços fisionômicos bem marcantes que determinam sua identidade, principalmente se a compararmos com a Liturgia romana pós-conciliar:

a) A sua **antiguidade**: seus textos procedem, em razoável extensão, da era patrística, outros são da Idade Média, mas anteriores ao século XVI. Assim, essa Liturgia é vetusta, venerável, até certo ponto um canal de comunicação com as origens cristãs. Por isso mesmo, em alguns pontos ela é arcaica: remete a situações antigas, diferentes do nosso tempo.

b) A sua **hieraticidade**, isto é, impregnada de elevado nível do sentido do sagrado. Nesse sentido, a liturgia tem, ao mesmo tempo, um caráter **mistagógico**, isto é: a participação na ação litúrgica se torna para o fiel uma introdução e uma vivência pessoal profunda do mistério da salvação. As ações, os movimentos e as palavras, e a própria dimensão espacial do templo, se conjugam, unindo **estética** e **espiritualidade**, para transportar o participante ativo a uma esfera superior, onde se encontram a liturgia terrestre e a liturgia celeste, na expressão de um autor.

Por isso, a celebração é sempre uma solenidade, que faz a comunidade que celebra como que transpor-se à atmosfera celeste e unir-se à Igreja da glória. A celebração não se caracteriza simplesmente como uma reunião para a ceia do Senhor, não tem nada da “ágape” antigo. Traz na sua essência o caráter dominical, talvez porque reflete os tempos em que a celebração eucarística era quase exclusivamente dominical. Ela é mais autêntica quando é presidida pelo bispo, coadjuvado pelo colegiado de presbíteros, diáconos e demais ministérios. É quase uma Liturgia própria de “catedral”. Por isso, apresenta dificuldades quando celebrada em ocasiões quando não existe a situação de solenidade, dificuldade também de adaptar-se a novas situações concretas da atualidade.

c) O seu **dramatismo**: a profusão de movimentos dos celebrantes, gestos simbólicos, persignações de bênçãos, procissões tendem a representar cenicamente o que é celebrado. A palavra deve ser acompanhada de uma ação. Se bem que grande percentual dessa dramaticidade foi perdida por um tradicionalismo decadente, como a procissão de entrada, a Liturgia da Palavra que se desenvolvia em torno do ambão, na parte frontal da nave dos fiéis, a despedida dos catecúmenos, a solene entrada na abside (“santuário”) para a Liturgia Eucarística, a procissão de entrada dos dons, etc.

Há de se mencionar aqui o papel essencial do diácono na Liturgia: ele é intermediário entre o presidente e o povo, conduz preces em nome do povo. O diácono fazia as chamadas de atenção, orientando o povo para os momentos mais importantes da Liturgia, com exclamações como “Prestemos atenção!”, “Em pé!”, e semelhantes. Com o tempo essas chamadas de atenção foram incorporadas ao próprio texto da Liturgia, embora não lhe pertençam por direito.

Por todas essas, e outras mais, características que delineiam seu eminente senso estético e espiritual, a Divina Liturgia de São João Crisóstomo define-se não só como “memorial” dos eventos salvíficos, mas quase como uma “representação” desse eventos e mistérios.

## Capítulo 1



### PROSCOMIDA

A Proskomida<sup>17</sup> (em grego *Proskomidê*; em eslavo *Proskomêdia*) é um breve ritual que, aos olhos do povo, é feito “antes” da Missa ou como uma “preparação” para a Liturgia. É um ato privado do celebrante, sem a participação do povo, que tem lugar numa mesa posicionada do lado esquerdo do altar, chamada “mesa da oferta” (em eslavo *Proskomedijnyk*) ou também “mesa da prótese” (“prótese”, palavra de origem grega, que significa “apresentação” — “mesa da apresentação”, isto é, apresentação dos dons).

A palavra Proskomida vem do verbo grego *proskomidzo* que significa “oferecer” ou “trazer em oferta”. Refere-se à oferta dos dons, pão e vinho, que são preparados para a celebração da Eucaristia. Em bom português, poder-se-ia traduzir a palavra Proskomida por “ofertório”, embora esse Ofertório tenha um caráter diferente que na Liturgia do rito latino.

A Proskomida tem origem nos próprios inícios do cristianismo. Quem “trazia em oferta” os dons era o próprio povo. O povo trazia de casa pão, vinho, óleo, frutas e outros víveres. Parte do pão e vinho era utilizada na celebração da Eucaristia; o restante dos alimentos era abençoado e no final

---

<sup>17</sup> Um dos problemas, tratando-se de Liturgia Oriental, é a tradução de termos técnicos, palavras que têm uma designação particular no contexto da Liturgia. Não existe uma tradução oficial para a língua portuguesa dos termos litúrgicos bizantinos, os quais, quase sempre, têm procedência da língua grega. Somente alguns poucos estão registrados nos dicionários de língua portuguesa, como “iconóstase (s.f.) e “epiclese” (e não “epíclese”). Por conseguinte, incumbi-me de fazer um aportuguesamento desses termos que geralmente, nos escritos sobre Liturgia, são somente transliterados do grego ou de outra língua. Assim — em correspondência com palavras da língua grega — usarei: *Proskomidê* – **Proskomida**; *ektenê* – **ectenia** (acento tônico no “i”); *tropáriorion* – **tropário**; *kontákion* – **contáquio**; *triságuion* – **triságuio**; *prokeimenon* – **proquimeno**, etc. O significado específico desses termos será explicado ao longo do texto, no seu devido lugar. Incluirei no final um pequeno glossário dos termos litúrgicos mais usados no meio bizantino.

distribuído para os pobres. O “trazer em oferta” traduzia-se assim em um ato de “ágape”, uma prática de caridade para com os pobres e necessitados. Ainda hoje, em alguns lugares do Oriente, particularmente na Grécia, essa prática é conservada: em toda a celebração da Divina Liturgia, o povo traz de casa alimentos que no final são abençoados e distribuídos entre os pobres. Conforme mencionamos, de acordo com os testemunhos históricos, o lugar original da Proskomida era no início da Liturgia Eucarística, isto é, da segunda parte da Liturgia. Hoje, seu lugar corresponderia logo após a “ectenia tripla”, antes da “Grande Entrada” e do hino Querubínico. Aliás, a procissão da “Grande Entrada” é o complemento da Proskomida: é a solene procissão de traslado dos dons para o altar.

O ritual da Proskomida era originalmente realizado mais ou menos da seguinte forma: terminada a Liturgia da Palavra, enquanto o celebrante principal conduzia as orações iniciais da Liturgia Eucarística, os diáconos (ou mesmo presbíteros concelebrantes) dirigiam-se a um determinado local para fazer a preparação dos dons para a Eucaristia. Esse local nas antigas igrejas bizantinas era um pequeno edifício lateral, uma espécie de “sacristia”, mas ao lado da igreja, e que era chamado de *skeuophylakion*. Aqui o povo depositava os dons que trazia de casa (pão, alimentos, óleo, vinho...) e aqui era feita a preparação dos dons eucarísticos. Outras vezes, essa preparação dos dons era feita no fundo da igreja, junto à porta de entrada, onde também eram depositadas as oferendas do povo. Há de se observar, que o rito da Proskomida na Liturgia bizantina nunca foi um ato solene; pelo contrário, sempre foi um ato simples, singelo, quase abscondido.

Em seguida, após a preparação dos dons, vinham todos os celebrantes — acólitos, sacerdotes e bispo — para, em solene procissão, trasladar os dons para o altar. Em outra variante, o bispo permanecia à frente do altar, para receber a procissão. Essa procissão se revestia de grande solenidade: os dons eram levados lentamente, pelo meio da igreja, até o grande altar, enquanto a igreja toda cantava o majestoso hino “Querubínico” (*Kherubikon*).

Por volta do século VIII ocorreu uma grande mudança: a preparação dos dons, isto é, a Proskomida passou para o início da celebração da Divina Liturgia. Vale registrar que essa mudança foi lenta e demorou para ser adotada em todos os lugares.

Por que motivo a Proskomida passou para o início da Divina Liturgia? Especula-se que por razões práticas. Em tempos antigos, a celebração da Divina Liturgia era um acontecimento e, de certa forma, uma raridade, se comparada aos tempos atuais. Celebrava-se nos domingos e dias de festa, raramente em dias de semana. Nas cidades maiores, mesmo havendo

várias igrejas, celebrava-se uma só Eucaristia, e toda a cidade se congregava para o grande evento. Celebrava o bispo — a função principal do bispo era justamente presidir a Eucaristia! — todos os sacerdotes do local, diáconos e toda uma trupe de leitores, acólitos, etc.

Com o decorrer do tempo, multiplicaram-se as comunidades cristãs, criou-se o sistema paroquial, e multiplicaram-se também as celebrações da Divina Liturgia. O celebrante da Liturgia, na maioria das vezes, veio a ser um único sacerdote. Então, o sacerdote não podia parar a sequência da celebração para ir preparar os dons, fazer a Proskomida, que era um processo razoavelmente longo, visto que se recortavam as hóstias do pão na hora. Por conseguinte, foi sendo adotado aos poucos o costume de preparar os dons antes da celebração. Assim, a Proskomida foi transposta para o início da Divina Liturgia. No início da segunda parte da Liturgia se fazia, então, apenas a procissão de traslado dos dons para o altar.

### **A Proskomida hoje**

Hoje, a Proskomida é um ato privativo do sacerdote, celebrado antes da Liturgia da Palavra numa mesa que se encontra do lado esquerdo do altar principal. Essa mesa chama-se “mesa das ofertas” (em eslavo *Proskomedijnyk*) ou “mesa de apresentação” (“altar da prótese”; gr. *prótesis* = apresentação). O celebrante pronuncia todas as orações em voz baixa e não há nenhuma participação do povo, tanto que dá a impressão de ser uma “preparação” para a Liturgia ou uma cerimônia feita “antes” da Missa. Na verdade, a Proskomida é parte integrante da Divina Liturgia, embora colocada no início. Continua, no entanto, com o seu caráter de “privado”, como era originalmente.

O que é feito na Proskomida? Ela é, essencialmente, o ato de preparação dos dons, pão e vinho, para a posterior celebração da Eucaristia. Inicia-se com uma significativa oração:

***Glória a Vós, Salvador nosso, porque com o Vosso sangue nos redimistes da condenação da lei e, deixando-se pregar na cruz e ser transpassado pela lança, fizestes jorrar a vida eterna para o Vosso povo.***

Em seguida, o celebrante prepara as hóstias, derrama vinho no cálice, adicionando algumas gotas de água, conforme a prescrição. Entre as hóstias, destaca-se uma maior, que é chamada “Cordeiro” (em grego *amnós*; em eslavo *áhnets*), representando o nosso Salvador, Jesus Cristo. Ao abençoá-

la, o sacerdote pronuncia: ***Em memória de Nosso Senhor, Jesus Cristo, Deus e Salvador nosso.*** Depois são colocadas outras hóstias menores, que vão representar a Mãe de Deus, os santos e toda a Igreja.

A prática original é recortar as hóstias na hora, durante a própria Proskomida. Elas eram preparadas cortando-se um pão que tem o nome de “prósfora”. Na maioria dos lugares tornou-se prática recortar as hóstias antecipadamente e, no mais das vezes, desidratá-las, deixando-as secas. Esse costume consolidou-se devido ao fator economia de tempo: é bastante demorado recortar as hóstias na hora. Enfim, recortar as hóstias na hora é um procedimento liturgicamente mais adequado; prepará-las antecipadamente é mais prático, sobretudo se há um grande número de comunhões.

Todo o procedimento de preparação das hóstias e do cálice é acompanhado por uma série de orações que, no seu conjunto, dão a impressão de um acúmulo um pouco desconexo: apenas para pronunciar algo enquanto se faz algum gesto ou movimento. A maioria das orações da Proskomida são tardias e de procedência monástica.

Toda a Proskomida se conclui com a belíssima oração de bênção dos dons, cujos termos são os seguintes:

Ó Deus nosso, que nos enviastes o pão do céu, o alimento do mundo, Jesus Cristo, nosso Senhor e Deus, nosso Salvador, Redentor e Fonte de todos os bens, Aquele que nos abençoa e nos santifica; abençoai agora estas oferendas e acolhei-as no vosso altar celeste. Lembrai-vos, na vossa bondade e amor, daqueles que trouxeram em oferta esses dons e aqueles por quem eles são oferecidos, e permiti-nos, para que, livres de toda a acusação, possamos celebrar os vossos divinos mistérios.

***Porque o vosso nome, Pai, Filho e Espírito Santo é glorioso, excelso, magnífico e santo. Amém.***

Terminada a Proskomida, o sacerdote dirige-se ao altar para iniciar a Liturgia da Palavra.

### **Simbologia da Proskomida**

Alguém, afeito a interpretações alegóricas ou “simbólicas” da Liturgia, perguntaria: que significa, que representa a Proskomida? Qual é o seu simbolismo?

Alguns dizem que a Proskomida simboliza o nascimento, a infância e a vida oculta de Jesus, apoiando-se no fato de que ela tem o aspecto de “silenciosa” e “oculta”: o celebrante a faz isoladamente, em voz baixa, sem a participação do povo. Propõe-se, às vezes, a interpretação que a nossa Divina Liturgia representa toda a vida de Jesus Cristo, em suas diversas fases, segundo o seguinte esquema:

- Proskomida: simboliza o nascimento e a vida oculta de Jesus.
- Liturgia da Palavra: simboliza a vida pública de Jesus.
- Liturgia Eucarística: simboliza a morte de Jesus Cristo na cruz.

Que dizer de tudo isso? Essa interpretação pode ser piedosa, mas não tem fundamento na realidade. Se alguém explica que a Liturgia reproduz fatos e etapas da vida de Jesus e isso lhe ajuda na piedade, é justificável. Na verdade, porém, a Divina Liturgia de São João Crisóstomo (e nenhuma outra Liturgia) não tem a estrutura conforme o esquema acima colocado. Houve um tempo, em séculos passados, quando era muito difundida a visão da Divina Liturgia como simbolização das etapas da vida de Jesus, desde o nascimento até à ressurreição e ascensão. Aliás, essa interpretação estava muito em voga na Igreja latina algum tempo atrás!

Na verdade, toda a Divina Liturgia, ela inteira, é celebração do mistério da salvação, da obra salvífica de Cristo, cumprida na cruz e que culmina na ressurreição. Esse é o único símbolo, o símbolo dos símbolos, da Divina Liturgia: ser a atualização da morte e ressurreição de nosso Salvador. Esse sentido da Missa é a mais autêntica teologia proclamada pelos Padres da Igreja e proclamada pela própria Sagrada Escritura, *elo próprio Cristo*<sup>18</sup>.

Qualquer outra interpretação será sempre pessoal, de caráter pietista, muitas vezes inadequada e não correspondente à realidade.

A simbologia é um dos elementos importantes da linguagem religiosa. Diz-se que a nossa Liturgia é rica em simbolismos e em sentidos místicos. Isso é verdade em termos. Um símbolo, para ser bonito e expressivo, deve incluir uma estreita correspondência entre gestos, ações, movimentos e palavras. Quando não há essa correspondência, o simbolismo desvanece.

Portanto, não é verdade dizer que a Proskomida simboliza o nascimento, a infância e a vida oculta de Jesus. No texto da Proskomida não há nenhuma menção ao nascimento e à vida oculta de Jesus. Uma

---

<sup>18</sup> A confirmar esse sentido é a proclamação que o celebrante faz durante a consagração (chamada “anamnese”), quando vem dito: *Por isso, recordando esse mandamento do nosso Senhor e Salvador, Jesus Cristo, e tudo o que foi feito por nós: a cruz, a sepultura, a ressurreição ao terceiro dia, a ascensão aos céus, o sentar-se à direita do Pai, a segunda e gloriosa vida.* Portanto, não se menciona o nascimento, a infância...

única exceção: quando o sacerdote coloca o “asterisco” (a “estrela”) sobre a patena, diz: “e a estrela pousou onde estava o Menino” (cf. Mt 2, 9). Mas essa citação está aqui perdida, sem nenhuma ligação com o resto do texto, que no seu todo tem uma linguagem sacrificial, isto é, se refere ao sacrifício de Cristo na cruz.

No contexto de uma explicação simbólica dos objetos utilizados na Proscómida, dizia-se que a **patena** simboliza a manjedoura na qual Jesus foi reclinado, o **asterisco (estrela)** simboliza a estrela de Belém; as **toalhas** que cobrem os dons representam os panos nos quais Jesus foi envolvido; a **lanceta** com a qual o sacerdote punge a hóstia grande, simboliza a ação do Espírito Santo sobre Maria.

Uma explicação que beira à infantilidade. Tomemos o caso da “lanceta”: explicou-se que o ato pelo qual o sacerdote punge a hóstia grande significa a ação do Espírito Santo sobre Maria na concepção de Jesus. Mas, quais são as palavras que o sacerdote pronuncia quando faz esse gesto? O sacerdote diz: “um dos soldados perfurou-lhe o lado com uma lança, e imediatamente saiu sangue e água” (Jo 19,34)! Portanto, não há nenhuma correspondência entre as palavras e o símbolo que se pretende atribuir ao gesto. Um exemplo claro de simbologia inadequada.

Em fim de contas, a Proscómida no seu conjunto tem o seguinte sentido: ela é o oferecimento e a bênção dos dons, pão e vinho, que representam o fruto do trabalho humano, dons esses que são acolhidos por Cristo e se tornam a presença do corpo e do sangue de nosso Salvador, a sua pessoa oferecida em sacrifício ao Pai e a nossa comida e bebida para a vida eterna. Mais que isso, são voos da fantasia.

## Capítulo 2



### LITURGIA DA PALAVRA COMPOSIÇÃO E ESTRUTURA

A primeira parte da Divina Liturgia— como de todas as Divinas Liturgias ou Missas — é, portanto, constituída pela **Liturgia da Palavra**. Ela se inicia com a aclamação “*Bendito seja o reino...*” e se estende até o final da “ectenia tripla”. O seu centro é a leitura da Palavra de Deus contida na Sagrada Escritura. A proclamação da Palavra divina na Liturgia da Palavra tem um alto sentido teológico e espiritual. Desde o início, quando os cristãos se reuniam para celebrar a Eucaristia, primeiro liam a Sagrada Escritura, comentavam a Palavra de Deus e refletiam sobre ela. Na Divina Liturgia, Cristo se oferece para nós como duplo alimento: a sua Palavra e seu Corpo e Sangue. A Palavra e o Corpo-Sangue são o Cristo vivo que nos é dado para a nossa santificação e para a vida eterna.

Como se compõe a Liturgia da Palavra na Divina Liturgia de São João Crisóstomo? A Liturgia da Palavra inclui os seguintes elementos: **preces dos fiéis** (que são as “ectenias”), **salmos** (as antífonas, o “proquímeno” e o “Aleluia”), **hinos** (o “Unigênito”) e “Deus é Santo” (Triságio) e **leitura da Sagrada Escritura** (dupla).

Qual é a estrutura, a organização interna da Liturgia da Palavra? Atualmente, a Liturgia da Palavra na Divina Liturgia de São João Crisóstomo se compõe de duas partes mais ou menos distintas, embora intimamente integradas numa unidade. A primeira parte, justamente aquela que tem origem extra-litúrgica, ou melhor, extra-templo, e que os bizantinos chamam de *enárxis* (que significa “prelúdio” ou “introdução”), vai do início até à “Pequena Entrada”. Uma segunda parte, que vai da “Pequena Entrada” até o final da “ectenia tripla”, centra-se na audição da Palavra de Deus.

A *enarxis*-introdução inclui:

- a doxologia inicial “Bendito seja o reino...”
- a “ectenia da paz”;
- três antífonas;
- o hino-tropário “Unigênito” (*Monoguenês, Iedenoródnj*);
- os tropários do dia.

A segunda parte, centrada na leitura das Sagradas Escrituras, contém:

- a “Pequena Entrada”;
- a oração inicial no altar (dita “oração do Triságio”);
- o hino “Triságio”;
- a saudação “A paz esteja com todos vós”;
- o “proquímeno”;
- leitura da epístola;
- Aleluia;
- Leitura do Evangelho;
- “ectenia tripla”;
- (ectenia e oração pelos catecúmenos; despedida dos catecúmenos).

### **A introdução-*enárxis***

Antes de mais nada, para melhor compreensão dessa parte inicial da Liturgia, convém fazer um pequeno histórico da evolução dessa parte, uma vez que justamente a Liturgia da Palavra sofreu grandes transformações no decorrer da história.

Originalmente, o início da Liturgia da Palavra e toda a Missa de São João Crisóstomo não era igual à que temos hoje. De acordo com os estudos, em tempos antigos, a Divina Liturgia se iniciava com o que é hoje a “Pequena Procissão” ou “Pequena Entrada” (em ucraniano *Malyi Vkhid*). O que atualmente é a procissão do sacerdote com o Evangelho em torno do altar era, originalmente, a entrada dos celebrantes para iniciar a celebração da Missa. Os celebrantes, bispo e presbíteros, acompanhados dos diáconos, acólitos, leitores, em solene procissão, entravam na Igreja e se detinham em torno do ambão ou, posteriormente, subiam até à abside. Junto ao altar, se fazia uma oração inicial (a “oração do altar”) e em seguida o celebrante, geralmente o bispo, saudava todos os presentes com as palavras “Paz a todos vós!” Procedia-se, então, imediatamente à leitura das Sagradas Escrituras. Após a leitura e a homilia, vinham as preces dos fiéis (“ectenias” ou coisas semelhantes). O início original da Divina Liturgia tinha, então, mais ou menos a seguinte sequência:

- entrada em procissão dos celebrantes.
- oração inicial junto ao altar.
- saudação “Paz a todos vós!”
- leitura das Sagradas Escrituras; homilia.
- preces dos fiéis.

Tudo o que temos hoje, isto é, a “ectenia da paz”, as antífonas, tropários, e o que antecede essa parte é um acréscimo que aconteceu mais tarde. Como aconteceu esse acréscimo?

Os estudiosos de Liturgia oferecem a seguinte explicação histórica. Nos tempos antigos, principalmente até o século VIII, nas grandes cidades bizantinas, sobretudo na capital imperial Constantinopla, nos domingos e dias de festa, a Divina Liturgia era celebrada numa única igreja, embora houvesse mais igrejas na cidade. Principalmente isso acontecia quando ocorria a festa do santo mártir padroeiro de uma determinada igreja. Os cristãos da cidade se reuniam, então, num determinado lugar e se dirigiam em procissão pelas ruas da cidade para a igreja onde iria ser celebrada a Divina Liturgia. Pelo caminho cantavam salmos e outros cânticos, geralmente em dois coros. Essa é a origem das “antífonas”, que nada mais são que salmos cantados alternadamente em dois coros. Ao chegar na igreja onde iria ser celebrada a Santa Liturgia, a procissão dos fiéis acompanhava a procissão dos celebrantes que entravam no recinto para dar início à celebração.

Posteriormente, numa segunda etapa, já não havia mais procissão, e as antífonas eram cantadas **antes** do início da Divina Liturgia, como preparação a ela. Por fim, o conjunto das antífonas e tropários foi acoplado à própria Divina Liturgia, passando a ser parte integrante dela.

Portanto, o conjunto das três antífonas, os tropários e tudo o que antecede à “Pequena Entrada” teve origem externa, independente da Divina Liturgia, e que, com o passar do tempo, foi adicionado à estrutura da Missa. Temos de ter em conta, portanto, que a Divina Liturgia de São João Crisóstomo não teve sempre o aspecto que tem hoje: ela passou por um longo processo de formação e evolução.

O padre J. Mateos faz o seguinte juízo sobre essa parte introdutória da Liturgia de Crisóstomo:

No próprio início, quando a Liturgia começava diretamente com as leituras, o sentido teológico era claro: na vida cristã, Deus tem a iniciativa. Nós devemos, antes de tudo, ouvi-lo, sermos interpelados por Ele, aprender dele, e só então pedir pelas nossas necessidades.

O subsequente desenvolvimento que introduziu antes das leituras o hino de procissão, primeiro o ‘Triságio’, depois o salmo e o tropário (agora chamada ‘terceira antífona’), respeitava a antiga linha de pensamento: eles mantinham

Deus como centro da celebração; a Liturgia ainda abria-se com o seu louvor e glorificação. Esses hinos de entrada eram, podemos dizer, um reconhecimento explícito da presença de Deus, e eles continham atos de louvor e adoração que essa presença demandava. Isto estava implícito quando a Liturgia começava com as leituras, pois não podemos ouvir a Palavra de Deus sem estarmos conscientes de sua presença. Com a adoção dos hinos de entrada, entretanto, essa presença era mais profunda e facilmente sentida. Devemos dizer, então, que esse desenvolvimento trouxe real progresso à construção da Liturgia.

A adição, desde o século VIII, da primeira e segunda antífonas seguia a mesma linha, mas já tinha algumas inconveniências. O louvor de Deus introdutório tornou-se demasiado longo e obscureceu o fato de que o ponto capital da Liturgia da Palavra era a própria Palavra de Deus. Ao mesmo tempo, foi tirada fora a leitura do Antigo Testamento e, provavelmente, o antigo salmo responsorial, o ‘proquímemo’ foi abreviado. Assim, elementos antigos, variáveis e pastoralmente valiosos, foram abandonados, enquanto novos elementos, fixos e menos pastorais, foram introduzidos.

A mudança de lugar da *Synapte* (‘Ectenia da Paz’) para o próprio início da Liturgia, que ocorreu no século XII, colocou ênfase mais nas necessidades humanas que no louvor a Deus. Acreditamos que essa abertura antropocêntrica da Liturgia teve menos valor religioso que a antiga, teocêntrica. A própria celebração da Liturgia é uma escola de espiritualidade cristã: os fiéis devem ser educados a considerar Deus mais importante que eles mesmos e suas necessidades<sup>19</sup>.

## A doxologia inicial

A Liturgia da Palavra se inicia com a solene proclamação:

***Bendito seja o reino do Pai, do Filho e do Espírito Santo, agora e sempre, e por todos os séculos!***

Ao mesmo tempo o sacerdote proclama a doxologia, ergue o Evangelho e faz com ele o sinal da cruz sobre o altar. Esta breve fórmula chama-se “doxologia”, que quer dizer “dar glórias”. É uma doxologia trinitária, solene aclamação da Santíssima Trindade, rendendo glória e louvor ao Deus Uno e Trino. Na liturgia bizantina há uma profusão dessas doxologias trinitárias: praticamente toda a oração litúrgica termina com a aclamação de glória e louvor à Santíssima Trindade.

Qual a razão dessa tão frequente menção da Santíssima Trindade na nossa liturgia? Há, em primeiro lugar, uma razão histórica para isso. A Igreja bizantina foi sacudida, nos séculos IV e V, por grandes discussões sobre a

<sup>19</sup> MATEOS, Juan, *The Evolution of the Byzantine Liturgy*, New York: John XXIII Center for Eastern Christian Studies, Fordham University, 1966, 8.

Santíssima Trindade, sobre a pessoa de Jesus Cristo e sobre o Espírito Santo. Surgiram naquela época diversas heresias, doutrinas errôneas sobre os principais pontos da fé cristã. A Igreja, no entanto, se apressou em reagir, definindo a doutrina da fé correta, principalmente através dos grandes Concílios Ecumênicos. A Igreja expressou e professou a sua doutrina da verdadeira fé também na liturgia: esta assume a função de proclamar o correto louvor a Deus, à Santíssima Trindade. Por isso, a liturgia bizantina está cheia de fórmulas dogmáticas, que pretendem expressar e proclamar o dogma cristão correto (“ortodoxo”). Assim, a liturgia tem também, em grande parte, **caráter catequético-mistagógico**, isto é, pretende, enquanto reza e louva a Deus, ensinar ao povo a correta doutrina da fé.

## Capítulo 3



### A ECTENIA DA PAZ

A primeira grande unidade da Liturgia da Palavra é a chamada “ectenia da paz” ou também “ectenia grande”. Chama-se “grande”, porque é a maior que se encontra na Liturgia, e “da paz” (*eireniká*, em grego; *myrna*, em ucraniano) porque as três primeiras preces se referem ao pedido de “paz”. Costumamos traduzir a palavra “ectenia” (aliás, é palavra grega usada sem tradução no ucraniano) pela palavra “litania” — “litania da paz”. Mas, na verdade, não é uma tradução muito adequada: “ectenia” não é mesma coisa que “litania”. “Litania” é mais sinônimo de “ladainha”, aquelas invocações breves, às quais se responde “rogai por nós”. Aliás, “litania” em grego significa “procissão”, pois as ladainhas são geralmente recitadas em procissão.

Já “ectenia” vem da palavra grega *ektenês*. *Ektenês*, na verdade, é um adjetivo que significa algo como “ardoroso”, “fervoroso”, “insistente”; esse adjetivo qualificava o substantivo *hikesia*, que significa “prece”, ou *proseukhê*, que significa “oração”. Com o tempo, o adjetivo *ektenês* foi substantivado, significando “prece insistente, ardorosa”. Os liturgistas dizem que essa “ectenia da paz” não é uma autêntica “ectenia”: a “ectenia” é sempre dirigida a Deus, e não ao povo. O início da “ectenia tripla” seria um resquício de verdadeira ectenia. Em todo o caso, o conjunto de breves preces, às quais o povo responde com “Senhor, atendei-nos” ou “Concedei-nos, Senhor” já foi consagrado pelo uso como “ectenia”.

Os gregos chamam também a ectenia da paz de “Grande Synapte”. *Synapte* significa “coletânea”; quer dizer, uma “grande coletânea de preces”. De qualquer maneira, a ectenia da paz é na verdade a “oração dos fiéis”, um conjunto de preces na intenção dos fiéis. As preces são pedidos que se referem às diversas categorias de pessoas e a diversas necessidades dentro da Igreja.

## O lugar da ectenia da paz

É importante observar que, historicamente, a ectenia da paz não esteve sempre aqui, onde se encontra hoje, no início da Liturgia. Registram os estudiosos que essa mesma ectenia já esteve em outros lugares na Divina Liturgia: após o Evangelho, outras vezes antes do “Triságio”, outras vezes ainda após o “Triságio”. Hoje, e isso desde muito tempo, a ectenia da paz encontra-se no início da Divina Liturgia. O seu lugar no início da Liturgia está um pouco em contradição com o autêntico espírito oriental. De acordo com muitos Padres da Igreja, na Liturgia, primeiro devemos ouvir Deus falar para nós, ouvir a Palavra de Deus, e só então podemos dirigir a nossa prece a Deus.

Já temos dito que (a ectenia da paz) está aqui fora de lugar: porque ela constitui a súplica eclesial, pela sua função deveria estar após a homilia, no respeito da prioridade da audição da Palavra divina à qual a intercessão tem o papel de resposta: somente depois que Deus dirigiu a sua palavra à assembleia dever-se-á responder com a intercessão, segundo o movimento descendente e ascendente de um **diálogo** de audição-resposta, em direção de retorno a Deus. Segundo uma tendência degenerativa comum às tradições litúrgicas, essas invocações foram deslocadas para o início da celebração, antes da própria liturgia da Palavra: no rito bizantino isso aconteceu entre o século X e o XI<sup>20</sup>.

De fato, temos na nossa Liturgia duas “preces dos fiéis”: uma no início e outra após o Evangelho (a “ectenia tripla” após o Evangelho). Se imaginássemos uma reforma litúrgica, poderíamos ficar com uma só ectenia ou preces dos fiéis, de preferência após a leitura da Sagrada Escritura, lugar que melhor lhe convém. A Divina Liturgia poderia começar imediatamente com o antifonário, seguindo-se as leituras e daí as preces – “ectenia”.

Se olharmos a ectenia da paz mais de perto, constataremos duas coisas: a) Não existe nela nenhuma menção ou referência à Eucaristia, ao sacrifício eucarístico, como era de se esperar; b) A ectenia da paz é literalmente a mesma que encontramos em outras celebrações, principalmente no Ofício Divino (Vésperas, Matinas...). Pode-se, então, perguntar: essa ectenia passou da Missa para o Ofício Divino ou, pelo contrário, passou do Ofício para a Missa? Com toda a certeza, a ectenia da paz não foi criada originalmente para a Divina Liturgia. Ela é de origem monástica: os monges compuseram-na apropriadamente para o Ofício Divino. Com o tempo, essa ectenia passou

<sup>20</sup> ROSSO, Stefano, *La celebrazione della storia della salvezza nel rito bizantino*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2010, 153.

para a Divina Liturgia, principalmente se levarmos em conta o fato que nos mosteiros com muita frequência se combinava a celebração das Vésperas com a Santa Missa. É bem verdade que todas as ectenias da Divina Liturgia atual procedem do Ofício monástico.

Apesar de sua quase certa origem externa à Divina Liturgia, a ectenia da paz é belíssima e suas fórmulas ou preces são verdadeiras pérolas da teologia e espiritualidade cristã oriental. Desejável seria se nela se incluíssem preces que atendessem mais aos momentos concretos e particulares, a situações de tempo e lugar, que compõem a vida cristã de uma determinada Igreja ou comunidade. Pois essa é a sua finalidade: expressar as preces do povo de Deus numa determinada situação de vida. Mesmo assim, o alcance temático da ectenia da paz é muito amplo: ela expressa as principais necessidades materiais e espirituais do ser humano e da comunidade eclesial cristã.

### O responsal da ectenia

A cada prece da ectenia, enunciada pelo celebrante, o povo responde: *Kyrie, eleison*, em grego; *Hóspode, pomêlui*, em ucraniano. É particularmente complicado traduzir essa expressão para o português. Às vezes se traduziu por *Senhor, tende piedade (de nós)*. Mas essa tradução não corresponde ao verdadeiro sentido da expressão, pois dá, em português, um sentido penitencial, quando não existe aqui o sentido penitencial, mas antes um apelo à bondade divina, que Deus nos ouça favoravelmente. Aliás, fica até fora de propósito responder à prece *Pelo Santo Padre, o Papa... pelo nosso bispo... rezemos ao Senhor com Senhor, tende piedade de nós!*

A última versão da Divina Liturgia de São João Crisóstomo em língua portuguesa, elaborada pela Comissão Eparquial de Liturgia, traduz o *Hóspode, pomêlui* por *Senhor, atendei-nos*. Reconhecemos que é uma tradução empobrecida, que não expressa todo o sentido de *Kyrie, eleison*. Foi aceita por falta de uma expressão melhor em português, que fosse breve e que tivesse uma correspondência silábica para facilitar o canto.

Na verdade, a expressão *Hóspode, pomêlui* tem uma longa tradição que retrocede até o Antigo Testamento. *Hóspode, pomêlui* traduz a expressão grega *Kyrie, eleison*, a qual, por sua vez, traduz o hebraico *Adonai honeni*. O sentido mais aproximado dessa expressão seria “Senhor, mostrai-nos a vossa bondade” ou “Senhor, ouvi-nos em vossa bondade”.

Enfim, quando dizemos *Hóspode, pomêlui* (ou *Senhor, atendei-nos*,

em português) estamos expressando toda a nossa confiança na bondade divina que há de ouvir e atender à nossa súplica. Se pudéssemos dizer com mais liberdade, diríamos: “Senhor, mostrai a Vossa bondade e atendei à nossa prece”.

### **As preces da ectenia da paz**

A ectenia da paz é composta de uma série de preces e invocações conduzidas pelo celebrante, diácono ou o próprio sacerdote, às quais o povo responde com “*Senhor, atendei-nos*”. As preces vêm em forma de convite, dirigidas ao povo para rezar em determinada intenção e que se formalizam pelo apelo “*rezemos ao Senhor*” (*Hospodevi pomolimsia*, em ucraniano; *tou Kyriou deetômen*, em grego). Duas preces, no entanto, a penúltima e a antepenúltima, são dirigidas a Deus.

Dediquemos, então, um breve comentário a cada uma das preces da ectenia da paz:

*Primeira prece:*

***Em paz, rezemos ao Senhor.***<sup>21</sup>

Belíssimo início da Liturgia: o convite para rezar “em paz”! Não se trata aqui de paz só como um estado de espírito, humanamente falando, de afastarmos do nosso espírito todas as preocupações e perturbações, para estarmos em “paz de espírito”. A paz é uma realidade profundamente bíblica e cristã. “Paz” traduz a palavra hebraica *shalom*, que é uma saudação daqueles que estão em comunhão com Deus e com o próximo. A paz, antes de tudo, é um dom de Deus. A segunda prece da “ectenia” vai indicar de que paz se trata:

*Segunda prece:*

***Pela paz que vem do alto e pela salvação de nossas almas, rezemos ao Senhor.***

A verdadeira paz não é obra humana, nem simplesmente uma atitude humana: é antes uma realidade que “vem do alto”, de Deus. A paz é o fruto do amor e da graça de Deus presente nos corações humanos. Ela é um dom

<sup>21</sup> As considerações sobre as preces serão feitas a partir do texto ucraniano da Liturgia de Crisóstomo. Em alguns poucos pontos ele difere do texto grego, ao qual apelaremos em pontos de dúvida ou para esclarecer melhor o sentido da prece.

do Cristo ressuscitado e vivo aos seus discípulos: “a paz esteja convosco!” (Lc 24,36; Jo 20,19). “Eu vos deixo a paz, eu vos dou a minha paz” (Jo 14, 27). A paz constrói a Igreja, a paz de Cristo une aqueles que o aceitam num só corpo, numa nova humanidade: “Cristo é a nossa paz... Ele queria fazer em si mesmo dos dois povos uma única humanidade nova pelo restabelecimento da paz... Veio para anunciar a paz a vós que estáveis longe, e a paz também àqueles que estavam perto; porquanto é por Ele que ambos temos acesso junto ao Pai num mesmo espírito” (Ef 2, 14-18).

Por isso, São Paulo conclama para que, sentido-se um só corpo, a Igreja viva a unidade na caridade: “A paz de Cristo reine em vossos corações, para a qual fostes chamados a fim de formar um só corpo” (Cl 3, 15); “Sede solícitos em conservar a unidade de espírito no vínculo da paz. Sede um só corpo e um só espírito, assim como fostes chamados pela vossa vocação a uma só esperança” (Ef 4, 3-4). O mesmo São Paulo resume magnificamente o que é viver em paz: “Irmãos, vivei com alegria, buscai a perfeição, vivei em paz, e o Deus de amor e paz estará convosco” (2Cor 13,11).

Enfim, rezamos nessa segunda prece pela paz que vem de Cristo, que nos une todos num só corpo na Igreja, que nos faz sentir a presença do amor de Deus em nossos corações e faz comunicar esse amor a todos os nossos irmãos.

A segunda parte da prece – “pela salvação de nossas almas” – tem um sentido teológico mais profundo que o popular “salva tua alma” (da condenação eterna!). A “salvação” - *soteria* refere-se aos efeitos da obra salvífica de Cristo que devem impregnar os nossos corações e as nossas almas.

*Terceira prece:*

***Pela paz do mundo inteiro, pela prosperidade das santas Igrejas de Deus e pela união de todas, rezemos ao Senhor.***

Parafrazeando a prece, diríamos: “Para que a paz se estenda ao mundo inteiro, pela prosperidade das santas Igrejas de Deus e pela sua unidade...” A expressão “*paz do mundo inteiro*” não se refere ainda propriamente à paz humana, à eliminação de conflitos no mundo. É a “paz que vem do alto”, a paz de Cristo que deve envolver o mundo inteiro, estender-se a todos os recantos da terra. É pela presença do reino de Deus na terra inteira que rezamos neste momento.

Em seguida, a prece expressa os frutos da paz: a prosperidade e a unidade das santas Igrejas. “Prosperidade” traduz a palavra grega *eustátheia*,

que quer dizer ‘vigor’, “crescimento”, “prosperidade” enfim. A expressão “santas Igrejas de Deus” deve ser entendida no seu sentido primitivo original: “Igrejas” são as Igrejas locais que formam uma unidade em torno de seu bispo. É para a “Igreja” neste sentido que a prece se refere. Hoje, por “Igrejas” podemos entender tanto as diversas dioceses e eparquias, como as Igrejas nos diversos países e regiões do mundo. Nesta prece podemos também ter em mente as diversas comunidades paroquiais locais. Enfim, quando rezamos pela “prosperidade das Igrejas” pedimos para que as comunidades eclesiais, maiores e menores, sejam prósperas, vivas e cresçam na fé e na caridade.

A prece termina pedindo a “união” de todas as Igrejas. O fruto maior da paz é a unidade na caridade, em correspondência com o desejo de Cristo “para que todos sejam um” (Jo 17,21). É neste sentido que São Paulo faz o apelo aos Efésios: “Sede solícitos em conservar a unidade de espírito no vínculo da paz. Sede um só corpo, um só espírito...” (Ef 4, 3-4). Em si só, a prece não tem ainda um sentido “ecumênico”, isto é, não se refere à união das diversas Igrejas cristãs (católicas, ortodoxas, protestantes...), mas à união dentro das comunidades eclesiais, como fruto da paz de Cristo. Nada impede, porém, que pessoalmente possamos dar um sentido ecumênico à prece, rezando para que todas as Igrejas que professam a fé em Cristo Jesus, hoje separadas, cheguem à plena unidade na fé e na caridade, para que todos os cristãos formem um só rebanho e tenham um só pastor (Cf. Lc 10,16).

*Quarta prece:*

***Por este santo templo e pelos que nele entram com fé, devoção e temor de Deus, rezemos ao Senhor.***

O texto original grego, em vez de “templo”, traz a palavra “casa” (*oikós*) que confere à prece um sentido mais familiar: a casa de Deus é a casa da família de Deus reunida, a Igreja.

Rezamos nesta prece pela comunidade presente, que, aqui e agora, está reunida na casa de Deus, celebrando a Divina Liturgia. Ao mesmo tempo vêm enfatizadas aqui as condições para a reunião litúrgica e para a celebração da Eucaristia: fé, devoção (ou piedade) e temor de Deus. Alguns têm certa prevenção contra a palavra “temor de Deus”, justificando-se que Deus é amor, nosso Pai, e diante dele não devemos ter medo. Isto é bem verdade, no entanto “temor de Deus” é um elemento profundamente bíblico, tanto do Antigo como do Novo Testamento. São Paulo aponta o temor de Deus como um dos dons do Espírito Santo. Temor de Deus indica a nossa atitude que devemos ter perante o sagrado, o profundo respeito e reverência perante a

majestade divina. Além do que, é bom lembrar, o templo, a igreja é um lugar onde até fisicamente devemos ter compostura e guardar respeito, porque é a casa de Deus, um lugar de silêncio, recolhimento e oração.

*Quinta prece:*

***Por sua santidade, nosso Pontífice universal, (nome), Papa romano, rezemos ao Senhor.***

Numa linguagem um pouco inadequada (“Papa romano?”), é clara a intenção da prece: rezar pelo Papa, Vigário de Cristo, Pastor de toda a Igreja, sinal da unidade da Igreja.

*Sexta prece:*

***Pelo beatíssimo, nosso arcebispo maior, Dom (nome) pelo nosso bispo dileto de Deus (nome), pelo venerável presbiterado e diaconato em Cristo, por todo o clero e povo, rezemos ao Senhor.***

É a prece pelos diversos ministérios existentes na Igreja dentro da sua estrutura hierárquica: o Papa, os bispos, sacerdotes, diáconos... Desde sempre se rezou na Liturgia pelos pastores e ministros, para que eles possam exercer seu ministério para a prosperidade da Igreja e para a difusão do reino de Deus.

Note-se os adjetivos adotados para os graus do sacerdócio: “sua beatitude” ou “beatíssimo”, usados no superlativo (*makariótatos* em grego; *blazhenischei* em ucraniano) é o título que se dá no meio bizantino para o patriarca ou arcebispo-maior. Para o bispo se dá o título de “piíssimo” (*panierótatos* em grego) ou “dileto de Deus” (*boholiubêvei* em ucraniano). São qualificativos que causam estranheza no nosso meio: numa tradução deve-se simplificar as coisas.

No final da prece, após a menção do colégio de presbíteros e diáconos, se diz: “e por todo clero e pelo povo...”. A palavra “clero” não deve ser entendida no seu sentido comum (=padres): refere-se às pessoas que exercem algum ofício na celebração litúrgica. É isso exatamente o que significa a palavra *prêchet* em ucraniano: o séquito daqueles que ajudam na celebração: acólitos, leitores, cantores e outros.

*Sétima prece:*

***Pelo nosso povo por Deus protegido, pelos governantes e autoridades, e pelo exército, rezemos ao Senhor.***

Esta prece recebeu diversas formulações no decorrer da história, conforme as várias formas de regime que existiram nos diversos países. A prece tem em vista as instituições civis: a pátria-nação, o governo, o exército... Repercute aí o espírito do cesaropapismo bizantino, quando a Igreja devia rezar pelo imperador e pelo seu exército e, em troca, recebia dele a proteção e subvenção.

De qualquer maneira, é importante também hoje rezar pelas autoridades, pela nação e suas instituições. O próprio apóstolo Paulo nos lembra isso: “recomendo que se façam preces, orações, súplicas, ações de graças por todos os homens, pelos reis e por todos os que estão constituídos em autoridade” (1Tim 2, 1-2). Costuma-se hoje criticar o governo, mas é melhor rezar para que os governantes e autoridades exerçam dignamente sua função, visando a justiça, a paz e o bem comum do povo e da nação.

*Oitava prece:*

***Por esta cidade e por todas outras localidades, cidades e países, e pelos que neles vivem na fé, rezemos ao Senhor.***

Há pouco o que comentar sobre esta prece: rezamos pela cidade onde vivemos e por todas outras localidades, cidades e países, e “pelos que neles vivem na fé”. A expressão “pelos que neles vivem na fé (ou “onde vivem nossos irmãos na fé”) também nos remete à antiguidade: rezava-se principalmente pelos cristãos dispersos nas diversas cidades e países, para que eles, ainda em minoria, pudessem conservar a sua fé num ambiente muitas vezes não lhes era propício e até hostil.

Esta prece necessitaria de uma reformulação mais adaptada para os dias de hoje.

*Nona prece:*

***Por um clima estável, pela abundância dos frutos da terra e por tempos de paz, rezemos ao Senhor.***

A prece novamente reflete um ambiente da antiguidade, quando as sociedades eram predominantemente agrícolas. “Clima estável” ou “favorável” (*eukrasia aéron* em grego; *blahostroiennist vozdukhov* em paleoeslavo; *dobro polítia* em ucraniano) representa justamente um pedido de condições meteorológicas e climáticas boas, tempo livre de catástrofes como terremotos, enchentes, secas, epidemias que afligiam as populações. “Abundância dos frutos da terra” representa o sucesso do trabalho humano

em busca do sustento material. Paralelamente, ao pedido de um clima estável junta-se o pedido de estabilidade social, ausência de transtornos e conflitos – “tempos de paz”.

A prece expressa, enfim, pedidos atinentes às necessidades temporais básicas do homem: saúde, alimento e paz. Necessitaria igualmente, esta prece, da mesma forma de uma atualização em consonância com as condições atuais de vida.

*Décima prece:*

***Pelos navegantes, viajantes por terra, pelos doentes, aflitos e pelos prisioneiros, rezemos ao Senhor.***

Igualmente aqui a prece tem seu contexto original nos tempos antigos, quando as viagens, por terra ou por mar, eram longas, difíceis e cheias de perigos. A prece, tendo a sua situação na antiguidade, não faz menção, é claro, de “viagens aéreas”! Nada depõe, porém, contra a necessidade da prece hoje em dia: as viagens continuam sendo muito perigosas.

Em seguida, a prece lembra daqueles que padecem de sofrimentos físicos, os doentes, ou sofrimentos espirituais, da alma (os “aflitos”) e também dos “prisioneiros” ou encarcerados. Hoje, devido à grande expansão da criminalidade, somos levados a ter uma certa prevenção contra os presos e gostaríamos que eles apenas fossem duramente punidos. No entanto, a preocupação pelos presos sempre fez parte do espírito cristão. A Igreja, não só incluiu, desde sempre, os presos nas suas orações, como também considerou a prática da visita aos presos como uma obra de misericórdia, um ato de caridade cristã. Basta termos em mente as palavras de Cristo: “eu estive na prisão e vocês vieram me ver” (Mt 25, 36).

A expressão final, “e pela sua salvação” não deve ser entendida só no sentido comum; quer dizer, rezamos não só pela salvação eterna dos viajantes, doentes, aflitos e encarcerados, mas mais propriamente para que eles tenham o conforto, o bom êxito (nas viagens), a recuperação (doentes, aflitos, encarcerados). “Salvação” nos textos dos Santos Padres da Igreja tem também esse sentido mais amplo: um bem espiritual, físico ou temporal.

*Décima primeira prece:*

***Para que sejamos livres de toda a calamidade e ira, perigos e privações, rezemos ao Senhor.***

Literalmente a prece pede para que sejamos livres de:

— “calamidades” ou desgraças (*thlipsis* em grego), significando os desastres naturais que afligem a humanidade, como terremotos, enchentes, secas, pestes, etc.

— “ira” (*orguê* em grego): não significa aqui a ira como uma paixão que devemos evitar externar, mas a manifestação da ira divina, castigos divinos, aos quais costumamos atribuir a causa das calamidades e desgraças.

— “perigos” (*kíndynos* em grego), isto é, qualquer mal que ameace a nossa vida.

— “necessidade”, indigência ou carestia (*anankê* em grego), no sentido de que Deus nos livre da indigência material, como fome, miséria...

As palavras da prece se fundamentam numa passagem do profeta Sofonias (cap. 1, 15), em que Deus ameaça o povo de Israel com um “dia de ira”, quando Ele fará cair sobre o povo de Israel desgraças e calamidades, por causa de seus pecados. O “dia da cólera” divina é também mencionado em outras partes do Antigo Testamento, como Lamentações (cap. 2), Jó (cap. 20 e 21), Salmo 109(110).

Evocando essa referência, pedimos a Deus que, a despeito dos nossos pecados, nos livre de todos os males, calamidades e desgraças de toda a natureza, que possam ameaçar a nossa vida, tanto espiritual como material.

*Décima segunda prece:*

***Protegei-nos e ajudai-nos, tende piedade e salvai-nos, ó Deus, com a Vossa graça.***

É o coroamento do conjunto das preces da ectenia. Se até agora fizemos pedidos e intenções relacionadas a necessidades e situações humanas, agora a nossa prece expressa a necessidade maior de todas: a necessidade de ajuda, socorro e proteção da graça de Deus, sem a qual tudo é em vão. O apoio da graça divina é o que mais necessitamos na nossa vida precária neste mundo. A prece é uma belíssima expressão da criatividade teológica oriental.

*Décima terceira prece:*

***Invocando a Santíssima Mãe de Deus, bem-aventurada e gloriosa Senhora nossa e sempre Virgem Maria, e todos os santos, confiemos, uns aos outros, e toda a nossa vida ao Cristo Senhor.***

Esta não é propriamente uma prece, como as anteriores, mas uma conclamação para que todos “confiem suas vidas ao Cristo-Deus”. É, no entanto, uma das mais belas e profundas fórmulas litúrgicas da Igreja oriental. Uma verdadeira pérola teológica e litúrgica.

Dizemos: “invocando a Santíssima Mãe de Deus ... e todos os santos”. No texto grego original se diz até melhor: “lembrando” ou “fazendo memória” da Mãe de Deus e de todos os santos: o “fazer memória” na liturgia significa “tornar presente” ou “trazer para o presente” uma pessoa ou um acontecimento. Quer dizer, na liturgia estamos rezando e celebrando em união com a Mãe de Deus e com todos os santos. Não se trata apenas de uma congregação de pessoas aqui na terra, mas a liturgia terrestre é deveras uma participação na liturgia celeste.

A expressão seguinte é linda e muito profunda: confiemos, cada um a si mesmo, e uns aos outros, toda a nossa vida ao Cristo-Deus. É o mais genuíno espírito do amor cristão que vem aqui expresso: confiemos, entreguemos nossas pessoas e nossas vidas a Cristo, não só cada um, individualmente, a si mesmo, mas confiemos uns aos outros, mutuamente. É o ponto mais alto da minha oração, quando eu confio a Cristo não só a minha pessoa e minha vida, mas a vida de meus irmãos que estão em torno de mim. A oração se torna sublime quando eu confio a Cristo a vida das pessoas com quem tive desentendimentos ou de pessoas que talvez me odeiam. A nossa prece culmina então no perdão e na reconciliação no amor: todos confiamos reciprocamente as nossas vidas ao Cristo Senhor.

A resposta do povo à conclamação é: “A vós, Senhor!” Significa a nossa adesão pessoal àquilo que foi dito pelo celebrante: “A vós, Senhor, confiamos as nossas vidas!”.

As preces da Grande Ectenia se finalizam com uma breve oração, que após enaltecer, em linguagem apofática, a majestade, o poder e o amor de Deus, pede que Ele volte o seu olhar sobre nós e conceda em abundância os dons da sua misericórdia e bondade.

***Senhor, Deus nosso, o vosso poder é inefável e a vossa glória é inacessível, vossa misericórdia é infinita e o vosso amor pela humanidade é indizível. Volvei, Senhor, o vosso bondoso olhar sobre nós e sobre esse templo, e concedei a nós e a todos que conosco oram a abundância da vossa misericórdia e benevolência.***

Podemos dizer que a oração traduz muito adequadamente o que significa *Hósponde, pomêlui (Kyrie, eleison)*.

***Porque a vós, Pai, Filho e Espírito Santo, pertence toda a glória, honra e adoração, agora e sempre:***

Esta fórmula — e outras semelhantes a essa que existem na Liturgia — é chamada pelos gregos de *ekfonê* e em eslavo de *vozhlas*, o que significa mais ou menos como “proclamação” (em voz alta). Na verdade, esta fórmula é apenas a conclusão, a parte final da oração que está no final da ectenia. As orações na Liturgia são geralmente rezadas em voz baixa pelo celebrante e apenas o seu final, que é sempre uma proclamação da Santíssima Trindade (doxologia trinitária), é dito ou cantado em voz alta.

É uma pena as orações na nossa Liturgia serem rezadas em voz baixa, porque justamente as orações são a parte mais bela e mais profunda da Liturgia de São João Crisóstomo, de uma incomum riqueza teológica e espiritual, sendo que o povo fica privado de acompanhá-las. As orações constituem propriamente o corpo essencial, o núcleo da Liturgia — as ectenias são o acessório. Não é verdade que as orações na nossa Liturgia **devem** ser rezadas em voz baixa. É uma prática que vem de longo tempo, mas não foi sempre assim: as orações foram feitas também para o povo, porque a Liturgia é um “ato do povo” e para o povo. Poder-se-ia objetar que se todas as orações fossem rezadas em voz alta, a Liturgia tornar-se-ia demasiado longa e cansativa. Não necessariamente, mesmo porque poderia ser deixada de lado, por exemplo, alguma das ectenias que são repetitivas e assessórias. Cabe, no entanto, ressaltar que uma iniciativa nesse sentido cabe à decisão do magistério da Igreja, apoiada em uma reflexão teológica amadurecida.

### **Ectenia da paz: conclusão**

Tomando a ectenia da paz no seu conjunto, podemos observar que as preces que a compõem, na parte inicial e final, são de uma beleza e riqueza incomum, ao passo que as preces intermediárias sofrem a ação do tempo, têm uma formulação bastante arcaica, retratando situações do passado. São, porém, arcaicas na sua formulação e expressão, porque na sua intenção básica e no conteúdo também são muito boas e oportunas. Talvez poder-se-ia acomodar as coisas abreviando a ectenia, mantendo só as preces mais gerais, enquanto preces mais concretas e circunstanciais poderiam passar para a ectenia após o Evangelho, onde, aliás, é o lugar próprio para as preces litúrgicas, até de acordo com o autêntico espírito oriental.

Assim, concretamente, mantendo no início da Liturgia as preces pela

paz, o pedido pela proteção da graça divina, a entrega das vidas ao Cristo-Deus seriam ótimas para introduzir e preparar o espírito das pessoas para a celebração da Liturgia com fé e piedade. Já as preces pelos ministérios hierárquicos da Igreja, pelas autoridades e outras mais concretas poderiam ser transferidas para a ectenia após o Evangelho (até porque algumas dessas preces são aqui repetidas).

## Capítulo 4



### ANTÍFONAS

Na sequência da Liturgia de Crisóstomo, após a ectenia da paz vem o canto das antífonas. As antífonas são três, separadas por duas “pequenas ectenias”. A Igreja greco-católica ucraniana (e algumas outras também) aproveita somente duas delas, omitindo a segunda da série. Após a primeira antífona (originalmente após a segunda) é cantado o “Unigênito” (*Monoguenês*), um hino dogmático a Jesus Cristo. Após a última antífona, os celebrantes fazem uma procissão como o livro do Evangelho em torno do altar – a chamada “Pequena Entrada”.

#### Que são as antífonas?

As antífonas são, na sua essência, nada mais que canto de salmos. A palavra “antífona” vem da composição de duas palavras gregas: “*anti*”, que significa “contra” ou “em oposição”, e “*fonê*”, que significa “voz” ou “canto”. “Antífona” significa então “canto contra canto” ou “canto alternado”. A palavra corresponde à prática de cantar os salmos em dois coros: um lado canta um versículo e outro lado canta o versículo seguinte, alternando-se. Outra prática: um só cantor cantava os versículos do salmo, enquanto todos, após cada versículo, respondiam repetindo um refrão. “Antífona” seria então um “salmo responsorial”. Percebemos, então, que a prática difundida hoje, quando todos cantam tudo, tanto os versículos como o refrão, não corresponde ao sentido original da palavra “antífona”.

Os salmos estão presentes na oração cristã desde o início. Antes de possuir qualquer composição própria, os primeiros cristãos cantavam os salmos, que lhes eram muito familiares, visto que a maioria desses cristãos eram de origem judaica. Em toda a sua tradição, a Igreja deu aos salmos um lugar relevante na Liturgia, seja na Liturgia Eucarística, seja na Liturgia das Horas (Ofício Divino).

## Origem das antífonas

Como já foi mencionado, as antífonas não pertenciam originalmente ao corpo da Divina Liturgia: foram acrescentadas a ela tardiamente. Havia, entre os séculos V e VII, em Constantinopla, no Império Bizantino, uma prática comum de celebrar solenemente a Divina Liturgia numa só igreja da cidade, especialmente em dias festivos. O povo de outras igrejas — poderíamos dizer de outras “paróquias” — se reunia num determinado lugar e fazia procissão a pé até à igreja onde seria celebrada a Divina Liturgia. Pelo caminho, cantavam salmos, geralmente em dois coros, e entre os salmos havia determinadas orações. Eis a origem das antífonas salmódicas. Presume-se que, posteriormente, fixou-se o costume de cantar salmos em antífonas **antes** da Divina Liturgia, como preparação a esta. Numa última etapa, as antífonas — mais a ectenia da paz, os “tropários”, etc — foram incorporadas à própria Divina Liturgia.

Quando ocorreu essa incorporação das antífonas à Divina Liturgia? Não há nenhuma menção sobre as antífonas nos documentos referentes à Liturgia até o século VIII. É provável que a prática de iniciar a Missa com as antífonas começou a se fixar no s. IX, mas elas não eram ainda obrigatórias. “Até o século X as três antífonas não eram uma parte obrigatória de toda a liturgia”<sup>22</sup>. Podemos, então, dizer que as antífonas se tornaram parte inicial fixa da Divina Liturgia somente a partir do s. X.

## As antífonas hoje

Hoje, e desde muito tempo (desde o s. X aproximadamente), as antífonas se compõem de três versículos de salmos, intermediados por um refrão. É bem provável que no início se cantava o salmo inteiro e que mais tarde reduziu-se a só três versículos.

Vamos considerar apenas as antífonas para os domingos e dias de semana comuns, tendo em conta que os dias de festa de Nosso Senhor têm antífonas especiais.

### *Primeira antífona:*

A primeira antífona é diferente para os domingos e para os dias feriais. A **primeira antífona dominical** é composta dos versículos 1, 2 e 3 do **salmo 66(65)**. Depois de cada versículo canta-se o refrão que invoca

<sup>22</sup> TAFT, R., *Oltre l’Oriente e l’Occidente*, Roma: Edizioni Orientalia Christiana, 1997, 231.

a intercessão de Maria, Mãe de Deus: ***Pela intercessão da Mãe de Deus, salvai-nos, Senhor.*** O texto da antífona é, então, o seguinte:

***Aclamai a Deus, terra inteira, cantai a glória do seu nome, glorificai-o com louvor*** (Sl 66/65, 1).

***(Refrão): Pela intercessão da Mãe de Deus, salvai-nos, Senhor.***

***Dizei a Deus: ‘Como são magníficas as vossas obras. Diante do vosso imenso poder até os vossos inimigos Vos glorificam’*** (Sl 66/65, 2).

***Pela intercessão da Mãe de Deus, salvai-nos, Senhor.***

***A terra inteira se prostre diante de vós e cante para vós, cante a glória do vosso nome*** (Sl 66/65, 3)

***Pela intercessão da Mãe de Deus, salvai-nos, Senhor.***

***Glória ao Pai...***

A antífona nos convida, portanto, a dar glórias ao Criador, a terra inteira deve glorificar o nome e o poder de Deus pelas maravilhosas obras feitas em favor dos homens. A maior de suas obras é a redenção do homem através da morte e ressurreição do Filho de Deus.

A **primeira antífona ferial** (isto é, dos outros dias da semana, fora domingo) é composta dos versículos 1, 2 e 15 do **salmo 92 (91)**. O refrão é o mesmo do domingo:

***Como é bom celebrar o Senhor, e cantar ao vosso nome, ó Altíssimo*** (Sl 92/91, 1).

***(Refrão): Pela intercessão da Mãe de Deus, salvai-nos, Senhor.***

***Proclamar pela manhã o vosso amor e durante a noite a vossa fidelidade*** (Sl 92/91, 2).

***Pela intercessão da Mãe de Deus, salvai-nos, Senhor.***

***Porque o Senhor Deus é justo e nele não há injustiça*** (Sl 92/91, 15).

***Pela intercessão da Mãe de Deus, salvai-nos, Senhor.***

Igualmente esta antífona nos faz celebrar o nome do Deus Altíssimo, bendizer o seu amor e sua justiça manifestada em favor dos homens.

*Segunda antífona:*

A segunda antífona dominical utiliza o salmo 66, 2.3.3 e a ferial o salmo 92, 1.2.5. Após essa antífona, canta-se o “Glória ao Pai...” seguido do hino “Unigênito”.

*Antífona dominical:*

**Ó Deus, tende piedade de nós e abençoai-nos; iluminai-nos com a luz da vossa face e tende piedade de nós.**

(Refrão): **Salvai-nos, ó Filho de Deus, que ressuscitastes dos mortos.**

**A vós cantamos: Aleluia.**

**Para que conheçamos na terra os vossos caminhos e em todas as nações a vossa salvação.**

(Refrão): **Salvai-nos, ó Filho de Deus, que ressuscitastes dos mortos.**

**A vós cantamos: Aleluia.**

**Que os povos vos louvem, ó Deus; que todos os povos vos glorifiquem.**

(Refrão): **Salvai-nos, ó Filho de Deus, que ressuscitastes dos mortos.**

**A vós cantamos: Aleluia.**

*Antífona ferial:*

**O Senhor é rei e se revestiu de majestade; o Senhor se cingiu, envolto em poder.**

(Refrão): **Pela intercessão dos vossos santos, salvai-nos, ó Salvador. Porque Ele formou o universo, que jamais será abalado.**

(Refrão): **Pela intercessão dos vossos santos, salvai-nos, ó Salvador. Vossas promessas são dignas de fé e a vossa casa, Senhor, é santa na adoração dos séculos.**

(Refrão): **Pela intercessão dos vossos santos, salvai-nos, ó Salvador.**

*Terceira antífona:*

A terceira antífona é composta dos três primeiros versículos do **salmo 95 (94)** e é a mesma para os domingos e dias de semana, mudando apenas o refrão.

**Vinde, manifestemos a nossa alegria ao Senhor, aclamemos a Deus, nosso Salvador** (SI 95/94, 1).

(Refrão dominical): **Salvai-nos, ó Filho de Deus, que ressuscitastes dos mortos. A vós cantamos: Aleluia!**

(Refrão ferial): **Salvai-nos, ó Filho de Deus, que sois admirável em vossa santidade. A vós cantamos: Aleluia!**

**Entremos com louvores em sua presença e cantemos com alegria** (SI 95/94, 2).

(Refrão): ...

**Porque o Senhor é Deus supremo e Rei de todo o universo** (SI 95/94, 3).

(Refrão): ...

Esta antífona é tipicamente um canto de entrada na igreja. O salmo da antífona (94) era um dos salmos que os peregrinos israelitas cantavam entrando no templo de Jerusalém. Segundo a prática cristã no império bizantino, a procissão dos fiéis que se dirigia à igreja, entrava cantando esse salmo; suas palavras convidam para entrar com alegria e celebrar o Senhor: ***vinde, cantemos com alegria..., entremos com louvores...***, porque o Senhor é Deus e Rei do universo.

Hoje, porém, o papel da antífona é outro: não há mais procissão de entrada na igreja e o seu significado deve ser adaptado a outro contexto. Hoje, durante o canto desta segunda antífona, é feita a procissão dos celebrantes em torno do altar, levando solenemente o livro do Evangelho. É a chamada “Pequena Entrada” (*Mikron Eisodos*, em grego). Então, as palavras da antífona nos conduzem a aclamar o Cristo-Palavra presente no Evangelho que deve percorrer o mundo inteiro, para que todos os povos conheçam a Palavra, o Verbo divino e o reconheçam como Deus e Rei de todo o universo. Recorde-se que para cada festa de N. S. Jesus Cristo e para o Pentecostes, há antífonas especiais. Estas antífonas especiais são também cantadas até 8 dias após a festa (o chamado “pós-festa”).

### As “pequenas” ectenias

Entre a primeira e a segunda e entre a segunda e a terceira antífona, o sacerdote ou o diácono cantam uma “pequena ectenia”.

A pequena ectenia compõe-se de três preces: uma convocação inicial para “rezar novamente em paz” e mais as duas preces finais da grande ectenia. Depois vem uma oração (dita geralmente em voz baixa pelo celebrante), finalizada por uma doxologia.

É praticamente certo que a pequena ectenia seja o resultado da ampliação de uma simples convocação litúrgica, a tradicional ***rezemos ao Senhor*** (*Hospodevi pomolimsia*). Inicialmente, então, após cada antífona seguia-se uma oração, introduzida pelo apelo “rezemos ao Senhor”, que daí foi ampliada para uma pequena ectenia. A ampliação teria ocorrido num tempo quando as antífonas já estavam incorporadas à Divina Liturgia. Por que razão teria ocorrido essa ampliação? Talvez pelo simples motivo de apenas fazer uma “introdução” um pouco mais extensa à oração.

## O hino “Unigênito”

Após a segunda antífona — atualmente, em algumas igrejas, após a primeira — tem lugar o canto de um hino, o “Unigênito” (*Monoguenês*, em grego; *Iedenoródnei*, em ucraniano). Trata-se, na verdade, de um “tropário”, dizem os liturgistas. O texto:

***Ó Filho Unigênito e Verbo de Deus, vós sois imortal, mas para a nossa salvação quisestes encarnar-se da Santíssima Mãe de Deus e sempre Virgem Maria, e, permanecendo imutável, vos fizestes homem. Fostes crucificado e com a vossa morte, ó Cristo Senhor, vencestes o poder da morte. Vós que sois uma pessoa da Santíssima Trindade, glorificado em igualdade com o Pai e o Espírito Santo, salvai-nos.***

A origem histórica desse hino é obscura. Uma tradição atribui a sua autoria ao imperador bizantino Justiniano (527-565). Justiniano, de fato, além de ter sido um hábil governante, gostava de imiscuir-se em questões teológicas. Mas não há nada que fundamente a suposição de que foi o imperador que compôs o “Unigênito”; pelo contrário, existem outras tradições que atribuem a criação do hino a outros autores.

De qualquer maneira, a composição do hino é muito antiga e ele é incluído na Divina Liturgia já a partir dos séculos IX-X, de acordo com o testemunho de textos litúrgicos, refletindo já as definições doutrinárias dos primeiros grandes Concílios.

O “Unigênito” tem toda a característica de um tropário ou hino dogmático; quer dizer, ele resume as declarações dos antigos Concílios Ecumênicos sobre Jesus Cristo: sua verdadeira encarnação, sua dupla natureza, divina e humana, sua igualdade ao Pai e ao Espírito Santo como pessoa da Santíssima Trindade. Hinos dogmáticos eram comuns naqueles tempos e eram de propósito inseridos na Liturgia, com a função de ensinar e consolidar nos fiéis a verdadeira fé cristã, segundo o princípio da *lex orandi – lex credendi*. Os primeiros grandes Concílios Ecumênicos definiram a correta fé cristã, a verdadeira doutrina da Igreja no que concernia a Cristo, ao Espírito Santo e à Santíssima Trindade, refutando doutrinas heréticas que se difundiram principalmente entre os séculos IV e VII. Este hino, portanto, reflete as doutrinas dogmáticas fundamentais dos Concílios:

— Contra o arianismo, heresia que negava a divindade de Jesus, o hino enfatiza a sua divindade, sua igualdade ao Pai e Espírito Santo.

— Contra o nestorianismo, que afirmava a duplicidade de pessoas em Jesus Cristo e que Maria foi apenas a mãe de Jesus-homem e não verdadeiramente a Mãe de Deus, o hino afirma a maternidade divina de Maria e que Jesus é **uma** pessoa na Santíssima Trindade.

— Contra o docetismo, heresia que negava a verdadeira encarnação do Filho de Deus e que Jesus não tinha um corpo humano verdadeiro, mas apenas um corpo aparente, o hino enfatiza a verdadeira encarnação e que o Verbo divino “tornou-se homem”.

— Contra o monofisismo, que negava as duas naturezas de Jesus Cristo e afirmava que Ele foi somente Deus, o hino proclama que Ele “tornou-se homem”, porém, “sem mudar a sua natureza divina”.

Enfim, no hino “Unigênito”, ao mesmo tempo em que glorificamos o Nosso Salvador, Jesus Cristo, também recordamos a verdadeira doutrina da fé sobre o Filho de Deus, Redentor nosso.

O hino, cristológico por sua natureza, ocupa um lugar muito adequado dentro da Divina Liturgia, já no início dela, para que tomemos consciência de que na Liturgia celebramos a obra salvífica de Jesus Cristo, a sua morte e ressurreição. Particularmente, para que recordemos que a Santa Liturgia não é só um ato nosso, mas que, em primeiro lugar, ela é obra do próprio Salvador nosso, na qual participamos nós.

## Capítulo 5



### A “PEQUENA ENTRADA”

Segundo a prática atual, durante o canto da segunda antífona (originalmente, durante a terceira), o celebrante faz uma procissão em torno do altar, saindo do “santuário” pela porta sul e parando diante da “porta régia” (quando há iconóstase na igreja).

Explicando alguns termos do que foi dito: “santuário” (*hagion*, em grego; *sviateletche*, em ucraniano) é a abside, a parte da igreja onde fica o altar e que é separada da nave da igreja pela iconóstase. Na iconóstase existem três portas: a “porta norte” (ou “direita”, olhando da nave), a “porta sul” (ou “esquerda”) e a “porta régia” ou porta central.

O objeto central da “Pequena Entrada” é o livro do Evangelho que é levado em procissão em torno do altar. Diante da “porta régia”, o celebrante ergue o Evangelho, faz o sinal da cruz, e diz: **Sabedoria! Em pé!** (*Sofia! Orthoi!*; *Premudrist! Prosti!*). Daí o povo canta mais um versículo de um salmo e os “tropários”.

Essa procissão é chamada de “Pequena Entrada” (*Malêi Vkhid*, em ucraniano; *Mikrós eisodos*, em grego), em contraposição à “Grande Entrada”, a segunda procissão, com os dons, patena com as hóstias e o cálice com o vinho, no início da segunda parte da Liturgia, a Liturgia Eucarística.

### Origem da “Pequena Entrada”

O nome “Pequena Entrada” não é bem apropriado para designar o rito atual, porque na verdade não é uma “entrada”, mas uma “procissão”. Mas, originalmente era, sim, uma “entrada” ou procissão de entrada.

Originalmente, na antiguidade, o que é hoje a procissão com o Evangelho, era o momento da entrada dos celebrantes na igreja para iniciar a celebração da Liturgia. Em outras palavras: aqui antigamente era o início

da Divina Liturgia, a solene procissão de entrada dos celebrantes no recinto da igreja. A procissão era de fato solene: iam todos os celebrantes, diáconos, acólitos, levando o Evangelho, com o incenso, cruz, velas e outros objetos usados na Liturgia.

A oração, que ainda hoje é rezada pelo celebrante durante a “Pequena Entrada”, se refere justamente ao ritual de entrada na igreja. Diz a oração:

***Senhor, nosso Deus, vós que instituístes nos céus os coros e legiões de anjos e arcanjos para o serviço da vossa glória, fazei que à nossa procissão se junte a companhia dos santos anjos, que conosco irão celebrar esta liturgia e render glórias à vossa bondade.***

***Porque a vós, Pai, Filho e Espírito Santo, pertence toda a glória, honra e adoração, agora e sempre. Amém.***

***Bendita seja a entrada dos vossos santos, agora e sempre.***

A oração é, portanto, tipicamente de entrada: ela lembra que a entrada e o cortejo dos celebrantes se une aos coros e legiões celestes para celebrar a Liturgia. É a união da liturgia terrestre com a liturgia celeste, de acordo com a profunda concepção teológica oriental. São bem significativas as palavras que afirmam que os anjos haverão de “celebrar conosco”. No mesmo sentido são as palavras de bênção no final da oração: ***Bendita seja a entrada dos vossos santos, agora e sempre.*** A palavra “santo” era usada na antiguidade para significar simplesmente os “cristãos”: para celebrar os divinos mistérios é preciso santidade de vida.

Todo o fundo da oração se refere, portanto, à entrada dos celebrantes para o início da Divina Liturgia. Lembre-se que toda a parte inicial, o conjunto das antífonas, tem origem independente e que foi adicionada mais tarde à Liturgia. As antífonas, ou eram cantadas em procissão a caminho da igreja, segundo o costume que vigorou por algum tempo na Igreja bizantina, ou eram cantadas **antes** da Liturgia. Findo o canto das antífonas, começava efetivamente a Divina Liturgia, com a solene procissão de entrada dos celebrantes. Segundo o costume antigo, os celebrantes não se dirigiam de imediato ao altar, mas detinham-se ainda na nave dos fiéis, em torno do ambão, onde tinha lugar a Liturgia da Palavra.

Para se notar que antigamente, como ainda hoje nos ritos siríacos (p. ex. na Divina Liturgia de São Tiago), as cadeiras para os ministros não estavam no santuário, mas no centro da nave, voltados para o **bema** (ambão). A liturgia da Palavra era celebrada toda no **naós**, em torno do ambão e da cátedra do bispo, no meio do povo, enquanto a (liturgia) eucarística acontecia junto ao altar: por essa polarização, a função distinta dos dois ritos era bem visível. Entre os

bizantinos, a distinção não aparece tão nítida, porque a cátedra se encontra hoje na abside do santuário<sup>23</sup>.

Um resquício desse rito é o fato de que hoje na liturgia pontifical, o bispo permanece na nave dos fiéis durante toda a Liturgia da Palavra, subindo ao altar só após as leituras, no início da Liturgia Eucarística. Foi também aventada a hipótese de que, em certos lugares, a “Pequena Entrada” seria a solene procissão com o Evangelho para iniciar propriamente a Liturgia da Palavra. Ou seja, o livro do Evangelho não estaria desde o começo sobre o altar, como é hoje, mas estaria na sacristia ou em outro local na igreja. Na “Pequena Entrada”, então, os celebrantes iam trazer o Evangelho, fazendo com ele uma solene procissão pelo corpo da igreja, até o altar, para daí iniciar a Liturgia da Palavra, a leitura da Palavra de Deus. A entrada do Evangelho faria, então, um paralelo perfeito com a entrada dos dons no início da liturgia eucarística. Não existem, porém, testemunhos claramente documentados que confirmem que houve efetivamente essa prática em algum lugar.

### **Simbologia da “Pequena Entrada”**

O que significa ou representa a cerimônia da “Pequena Entrada”? No tocante à simbologia deste ritual a imaginação dos intérpretes mais antigos foi muito fértil e criativa. São interpretações em geral alegóricas, partindo sempre do pressuposto que toda e qualquer cerimônia na Liturgia representa um fato ou etapa da vida de Jesus. As mais frequentes alegorias, encontradas principalmente em autores russos e gregos, é que a “Pequena Entrada” representa o Batismo de Jesus e o início de sua vida pública. Assim, a procissão dos celebrantes representa a ida de Jesus ao rio Jordão para ser batizado; o celebrante vestido em paramentos representa o próprio Jesus encarnado na natureza humana; o acólito que vai à frente do celebrante representa João Batista, o precursor de Jesus; o sacerdote que carrega o Evangelho representa Jesus que sai para anunciar a sua Palavra pelas cidades e vilarejos; os diáconos representam os apóstolos. O ato de erguer o Evangelho significa a epifania, a revelação durante o Batismo: “Este é o meu Filho amado...”.

Essa é uma das interpretações alegóricas. Mas há também outras, que chegam à beira do absurdo, como a que afirma que a “Pequena Entrada” representa a Ascensão de Jesus ou a sua morte!

É supérfluo dizer que essas interpretações são totalmente subjetivas e inadequadas, sem nenhum apoio na realidade. Como é falso o princípio

<sup>23</sup> ROSSO, S., *La celebrazione della storia della salvezza nel rito bizantino*, Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2010, 157.

que subjaz a essas alegorias: nem o texto da Liturgia nem a sua estrutura oferecem qualquer apoio para a afirmação de que ela representa todas as etapas da vida de Jesus. Muitas vezes afirma-se que a nossa Liturgia é altamente simbólica, mas a verdade é que simbologias desse gênero abafam a simbologia maior, a verdadeira simbologia de toda a Missa ou Divina Liturgia, que é a renovação ou atualização da ação salvífica de Jesus Cristo, sua morte e ressurreição. Simbologias daquele tipo podem atender a piedades pessoais, mas não correspondem ao verdadeiro espírito litúrgico.

Maior dano que benefício ocorreu quando os liturgistas esqueceram o sentido do inteiro mistério da Liturgia como comemoração da nossa redenção por meio da morte e ressurreição de nosso Senhor e procuraram edificação e devoção pessoal em cada parte isolada da Liturgia como uma entidade separada. Perde-se assim a unidade central do mistério e acaba com a sua atenção dispersada sobre partes desconexas da Liturgia<sup>24</sup>.

Não há, portanto, nenhuma relação de simbolismo entre a “Pequena Entrada” e o batismo de Jesus ou qualquer outro evento específico de sua vida. Na oração da “Pequena Entrada” não há qualquer menção do batismo de Jesus; ela é tipicamente uma oração de entrada dos celebrantes. É uma oração antiga que acompanhava um ritual antigo, o ritual da entrada. Hoje, o ritual mudou, reduziu-se a uma breve procissão com o Evangelho em torno do altar, mas a oração permaneceu a mesma.

Com a mudança do ritual, muda também o seu significado ou simbologia. Qual é significado que devemos atribuir à procissão da “Pequena Entrada” como ela é feita hoje? Esse sentido deve ser coerente com o momento. O momento é o início próprio da Liturgia da Palavra, da audição e do acolhimento da Palavra de Deus. O centro do ritual da procissão é evidentemente o livro do Evangelho, que é solenemente erguido e conduzido em torno do “santuário”. Significa que a Palavra de Cristo deve ser ouvida, acolhida e levada a todas as nações, a todos os quadrantes do mundo, para que todos tenham vida. Isso implica algo mais que uma simples audição individualista da Palavra e uma meditação sobre ela. Não só devemos nós ouvir pessoalmente a Palavra de Deus e dela se alimentar, mas a própria Palavra nos urge para uma missão evangelizadora, levá-la aos outros, ao mundo, cumprindo o mandado de Jesus: “Ide, pois, e ensinai a todas as nações...” (Mt 28, 19).

Pessoalmente, a minha imaginação me traz esse cenário: o ritual da “Pequena Entrada” poderia ser muito enriquecido e mais significativo se nesse momento se fizesse efetivamente a entrada do livro do Evangelho no recinto da igreja. Explico-me: o livro do Evangelho poderia não estar no

<sup>24</sup> MATEOS, J., *The evolution of the Liturgy*, 14.

altar desde o começo, como é hoje, mas estar na sacristia ou em outro local da igreja. Os celebrantes iriam, então, “buscá-lo”, trazendo-o em solene procissão pelo meio da igreja, passando em volta do altar e colocando-o sobre o altar, para logo iniciar a sua leitura. Seria, então, um simbolismo mais enriquecido e ficaria, além do mais, enfatizado o profundo significado de reverência ao Evangelho, o perfeito paralelismo entre a Palavra de Deus e a Eucaristia, o nosso duplo alimento na Liturgia. O ritual assim descrito até não seria totalmente novo, uma vez que é provável que já tenha existido de alguma maneira na antiguidade.

### “Sabedoria! Em pé!”

No final da “Pequena Entrada”, diante da “porta régia”, o celebrante, erguendo o Evangelho, pronuncia: **Sabedoria! Em pé!** (em grego: *Sofia! Órthoi!*; em ucraniano: *Premudrist! Prosti!*).

Que significam essas palavras? Na Liturgia de São João Crisóstomo existem várias chamadas de atenção, que tinham a função de “toques de aviso” ao povo em determinados momentos da Liturgia. Tais são, por exemplo, as palavras “Prestemos atenção!” (*Proskhomen!*) ou “(Fiquemos em pé!” (*Orthoi*). Com essas expressões, o celebrante queria simplesmente avisar os fiéis para, em determinados momentos, ficarem em pé ou prestarem especial atenção a algo importante na Liturgia, etc. Na Liturgia Oriental tem particular destaque a função do diácono: ele é um “servente” importante nas celebrações, um intermediário entre o sacerdote (bispo) e o povo. Além de conduzir preces do povo (ectenias), era sua incumbência dar instruções e avisos para o que os fiéis deviam fazer no decorrer da celebração. Essas instruções, “Prestemos atenção!”, “em pé!” e outras, com o tempo foram assimiladas ao texto da Liturgia e hoje estão totalmente incorporadas ao texto. No entanto, é preciso discernir: esses avisos são rubricas que não pertencem propriamente ao texto litúrgico.

A palavra “Sabedoria!” (*sofia*) levanta dúvidas quanto ao seu significado. Poder-se-ia pensar que se trata aqui da teologia da Sabedoria divina, que a Palavra do Evangelho é a encarnação da sabedoria divina. Pode até ser, no entanto, alguns autores querem explicar que esta palavra é também uma chamada de atenção e seu significado seria semelhante ao “Prestemos atenção!” (*Próskhomen!*). “De acordo com o nosso ponto de vista, ‘Sabedoria’ não é mais que o equivalente ao ‘Estejamos atentos’, quer

dizer, uma chamada de atenção”<sup>25</sup>.

O comentador grego da Divina Liturgia, Nicolas Cabasilas, embora seja um notório alegorista, dá a mesma explicação:

Que é essa ‘Sabedoria’? É o conjunto dos pensamentos de acordo com a cerimônia, os quais, vendo os rituais e ouvindo as fórmulas (palavras), devem animar os cristãos cheios de fé, para não se deixar de ser tomado por algum sentimento puramente humano. Tal é, com efeito, a sabedoria dos cristãos, e é isso que significa a aclamação ‘Sabedoria!’, que é dita pelo sacerdote para os fiéis em muitos lugares da Liturgia<sup>26</sup>.

Enfim, “Sabedoria!” seria um aviso para tomarmos consciência do momento, concentrar o nosso pensamento no que está sendo celebrado naquele momento, concretamente, na leitura da Palavra de Deus.

As palavras “Sabedoria! Em pé!”: parecem aqui um pouco deslocadas do contexto. Por que dizer “em pé”, se no momento da procissão da “Pequena Entrada” todos já estão em pé? É obscura a origem dessas palavras e o motivo por que elas estão aqui. Provavelmente é uma assimilação às palavras que antecedem a própria leitura do Evangelho. Ao anunciar a leitura, o celebrante começa exatamente com as mesmas palavras: **Sabedoria! Em pé! Ouçamos a leitura...** É provável, então, que, ao pronunciar essas palavras, o celebrante queria, já previamente, chamar a atenção de todos para a importância do momento, o início da Liturgia da Palavra.

De qualquer maneira, apesar de todos os problemas, quando hoje o celebrante ergue o Evangelho e diz *Sabedoria!* é o momento de tomarmos consciência e reconhecermos no Evangelho toda a sabedoria divina, a sabedoria da vida e da salvação.

Devemos recordar que toda esta parte, desde a “Pequena Entrada” até às leituras da Sagrada Escritura, sofreu muitas mudanças no decorrer do tempo: misturam-se aqui textos e rituais mais antigos e outros mais tardios. Até a ectenia da paz estava durante um certo tempo antes do “Triságio”. Tudo isso causa dificuldade no identificar e interpretar rituais e textos em particular.

Após a proclamação do celebrante **Sabedoria! Em pé!**, os fiéis respondem: **Vinde, prostremo-nos diante de Cristo e o adoremos.** Estas palavras modificam um versículo do salmo 95 (94) (vers. 6), aplicando-o a Cristo. A fórmula toda, **Vinde, prostremo-nos ...** mais uma vez confirma que

<sup>25</sup> MATEOS, J., *La célébration de la Parole dans la Liturgie Byzantine*, Roma: Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, 1971, 84.

<sup>26</sup> CABASILAS, Nicola, *Commento della Divina Liturgia*, Padova: Edizioni Messagero, 1984, 133-134.

o conjunto do ritual da “Pequena Entrada” se referia originalmente à entrada dos celebrantes (e também do povo) para o início da Divina Liturgia.

## Tropários

Após o ritual da “Pequena Entrada” e do *Vinde, prostremo-nos...*, os fiéis cantam uma sequência de dois ou três hinos litúrgicos: o “tropário” (*troparion*) o “contáquio” (*kontakion*) e o “teotóquio” (*theotókion*, *bohorodetchen*). Esses hinos são as poucas partes cambiáveis da Divina Liturgia.

“Tropário”, uma palavra grega usada sem tradução em ucraniano, significa literalmente “melodia” ou “cântico”. O tropário é um breve hino poético que se refere à festa ou ao santo do dia. Cada festa litúrgica, ou até cada dia em particular, tem seu próprio tropário (também seu próprio contáquio). Nos domingos, os tropários têm por tema a ressurreição. Na Liturgia bizantina há um conjunto de oito tropários-contáquios da ressurreição, que a cada domingo se alternam em sequência, cantados em oito melodias diferentes: são os oito “tons” ou “melodias”.

Os tropários têm ligação com as antífonas: originalmente, eles são composições poéticas criadas para serem cantadas em alternância a textos da Sagrada Escritura. Concretamente, os tropários eram cantados nas antífonas ou em outras partes do Ofício Divino, como responsais aos versículos de salmos.

Os “contáquios” (do grego *kontakion*, em ucraniano *kondak*), cantados após os tropários são também cantos temáticos, isto é, se referem ao tema da festa do dia. Originalmente, eram poemas muito longos, de até 18 ou 24 estrofes, das quais só restou a primeira estrofe. Curiosamente, *kontákion* significa literalmente “do bastão”: antes da invenção do papel, o longo poema era escrito em pergaminho e enrolado num bastão. O leitor lia ou cantava o poema, desenrolando-o aos poucos de um bastão, sobre o qual estava enrolado.

O “teotóquio” (em grego *theotókion*”, em ucraniano *bohorodetchen*) é um hino dedicado à Mãe de Deus e é cantado por último, após o “contáquio”.

O conjunto dos tropários e contáquios e teotóquios tem origem no ofício monástico, isto é, esses hinos foram compostos originalmente para o Ofício Divino e depois passaram também para a Divina Liturgia. Sabemos que a Divina Liturgia de São João Crisóstomo sofreu grande influência do ofício litúrgico criado pelos monges da Síria e Palestina. Alguns cantos e hinos da

Missa de Crisóstomo, assim como todas as ectenias procedem do ofício monástico. Tanto é que até hoje, os mesmos tropários e contáquios que são cantados na Divina Liturgia, são cantados também nas Matinas, Vésperas, e em outras partes do Ofício.

### **A oração do Triságio**

Após a “Pequena Entrada”, enquanto os fiéis cantam os tropários, o celebrante, junto ao altar, reza uma oração, a “oração do Triságio”, assim chamada porque antecede o *Deus Santo, Deus Forte...* Essa oração era a primeira que o sacerdote pronunciava ao chegar ao altar, abrindo a celebração, antes do início das leituras. É uma oração solene, apoiada na Sagrada Escritura, em que se proclama a santidade divina, para que o celebrante e todos os que participam da celebração tomem consciência que eles estão diante da majestade divina para oferecer ao Pai o sacrifício de Cristo. Pede-se também o perdão dos pecados e que Deus santifique “nossas almas e nossos corpos” para celebrar dignamente os santos mistérios.

## Capítulo 6



### O TRISÁGIO E O PROQUÍMENO

O canto ou hino que antecede as leituras leva no ambiente litúrgico bizantino o nome de “Triságio”, que significa o canto do “três vezes santo”, em referência ao conteúdo do hino que menciona três vezes a palavra “santo”. O hino reflete Isaías (cap. 6,3), que relata o canto dos serafins perante o trono divino: “Santo, santo, santo...”.

Na sua versão grega, o Triságio soa da seguinte forma:

***Deus é Santo, Santo e Forte, Santo e Imortal - tende piedade de nós.***

Na versão eslava:

***Ó Deus Santo, Santo e Forte, Santo e Imortal - tende piedade de nós.***

#### Origem do Triságio

O Triságio procede da própria antiguidade cristã. A primeira menção histórica desse hino é o Concílio de Calcedônia (451): conta-se que os bispos e metropolitas participantes do Concílio entoaram esse hino. Se foi cantado no Concílio, então já existia antes dele. Autores bizantinos atribuem sua origem a um acontecimento milagroso ocorrido em Constantinopla, quando Proclo (434-446) era patriarca dessa cidade. Ocorreu naqueles dias um grande terremoto que devastou a cidade. Durante o terremoto, a população, junto com o seu patriarca, saiu em pânico às ruas. Um menino veio a ter então com Proclo e lhe disse que estava tendo uma visão e ouvia os anjos cantarem *Deus Santo, Santo e Forte, Santo e Imortal, tende piedade de nós*. O patriarca ordenou então que o povo rezasse, repetindo aquelas

palavras. Imediatamente o tremor de terra cessou. É claro que este é um relato lendário, como também é lendária a história que Nicodemos e José de Arimateia cantavam esse hino quando levavam o corpo de Jesus ao sepulcro. Enfim, a origem do Triságio se perde na memória da antiguidade: não é possível saber quem foi seu autor, embora é quase certo que o local de sua origem é o império bizantino, um canto de origem grega, portanto.

O Triságio é um canto onipresente na liturgia oriental: é cantado não só na Divina Liturgia, como também em todas as partes do Ofício Divino, nos ofícios pelos mortos, nos ofícios de súplica (*moleben*), etc. A Liturgia latina canta esse hino nas celebrações da Semana Santa.

### O texto e a tradução do Triságio

Para entender adequadamente os termos deste hino, devemos primeiro ir ao significado literal e à sua tradução. O Triságio, é claro, foi composto na língua grega e depois traduzido para outras línguas, entre elas o paleoslavo, e para as línguas modernas.

Há um certo problema em entender o sentido literal das palavras do Triságio, porque existe uma pequena diferença entre o texto grego e a sua versão eslava. Na língua grega, a primeira parte do hino é uma aclamação, está no nominativo e na terceira pessoa. Essas palavras teriam, então, a seguinte tradução:

***Deus é Santo, Ele é Santo e Forte, Ele é Santo e Imortal*** — tudo está na 3ª pessoa.

Já a segunda parte constitui uma prece ou invocação — ***tende piedade de nós*** — e está na 2ª pessoa. Gramaticalmente, há, portanto, uma mudança de pessoa de uma parte do hino para a outra.

As traduções eslavas, entre elas a ucraniana (e também a romena e a armênia) mudam a construção gramatical da proposição e colocam tudo na 2ª pessoa. A tradução eslava teria, então, a seguinte formulação, numa tradução mais livre:

***Deus, Vós que sois Santo, que sois Santo e Forte, que sois Santo e Imortal, tende piedade de nós*** (Colocando tudo no singular — “*Deus, Tu que és Santo...*” — em nada muda o sentido).

Qual é a tradução certa? É apenas uma questão de escolha. Mas é bom observar que, embora a língua original do hino seja o grego, as línguas eslavas expressam mais claramente o sentido do hino: invocamos e aclamamos a Deus como Santo, Forte e Imortal, e pedimos a sua misericórdia.

## A origem do Triságio

Um certo monge que viveu no século VI, chamado Job, explica como foi composto o Triságio:

O canto se compõe do hino dos querubins (Isaías 6,3) e do Salmo 41. No salmo, com efeito, canta-se: ‘Deus, o Santo, o Forte, o Vivo’. A palavra ‘vivo’ foi trocada pelo seu equivalente ‘imortal’, ao passo que a palavra ‘forte’ foi conservada tal qual. Foi assim que o cântico sacro foi formado<sup>27</sup>.

O testemunho do monge sobre a composição do Triságio merece crédito. De fato, o hino parece bem ser uma fusão de Isaías 6, 3, onde se diz que “suas vozes (dos serafins) se revezavam e diziam: Santo, Santo, Santo é o Senhor Deus do universo” com palavras esparsas do salmo 41(42), onde se diz que Deus é “forte” e “vivo”.

O hino é, então, uma proclamação da santidade de Deus, ao mesmo tempo da sua força e vida. Vem dito: “Deus é santo e forte”. O adjetivo “forte” (em grego *iskhyrós*) raramente é aplicado a Deus na Bíblia; mas é muito usado o substantivo “força” (*iskhys*, em grego): é aclamada a “força” de Deus. “Forte”, enfim, é o equivalente a “poderoso”: Deus é forte e poderoso na sua ação e nas suas obras.

“Deus é santo e imortal”. O testemunho do monge, relatado acima, fala de uma troca da palavra “vivo” por “imortal”, isto é, o adjetivo “vivo” ou “vivente” (em grego, “*dzóon*”) do salmo 41(42) foi substituído pelo adjetivo “imortal” (*athánatos*, em grego).

Por que motivo ocorreu essa troca de palavras? Foi aventada a hipótese de que a troca ocorreu por um motivo prático: a palavra “vivo” — em grego *dzóon* — é monossilábica e dificultava o canto, por isso foi substituída por uma palavra mais longa e mais sonora, “imortal” — *athánatos* em grego. “Imortal” não é uma palavra bíblica; a Bíblia nunca a aplica a Deus. É até meio impróprio dizer que Deus é imortal; Ele é eterno, não imortal. No entanto, há um único lugar no Novo Testamento, onde a palavra “imortalidade” é aplicada ao Cristo glorificado. O texto é de 1Timóteo:

Recomendo-te que guardes o mandamento sem mácula, irrepreensível, até à aparição de Nosso Senhor, Jesus Cristo, a qual a seu tempo será realizada pelo bem-aventurado e único Soberano, Rei dos reis e Senhor dos senhores, o único que possui a **imortalidade** e habita em luz inacessível...<sup>28</sup>.

A teologia dos Santos Padres da Igreja, porém, usa com frequência a palavra “imortal” em relação a Cristo, talvez até por influência do Triságio, que era um hino muito difundido no Oriente. “Imortal” é um adjetivo que os

<sup>27</sup> In: MATEOS, J. *La célébration de la Parole*, 100.

<sup>28</sup> 1Tm 6, 14-16.

romanos aplicavam só aos imperadores: eles eram “imortais”. Os cristãos, por contestação, aplicavam o adjetivo a Cristo: Cristo é o único Senhor e imortal.

Enfim, quando cantamos que “Deus é Santo e Imortal”, relacionamos o “imortal” com o seu correspondente “vivo”. Deus é o Deus da vida, fonte da vida, Ele mesmo é imortal e dá “imortalidade”, a vida eterna aos homens.

### Sentido do Triságio

No decorrer dos séculos houve, nas Igrejas Orientais, uma grande polêmica sobre o sentido teológico do Triságio: ele se aplica à Santíssima Trindade ou somente a Cristo? Em outras palavras, é um hino trinitário ou cristológico?

Quando se fala de sentido trinitário, entende-se que cada um dos termos do hino se refere a uma pessoa da Santíssima Trindade: “Deus Santo” — Pai; “Deus (Santo) Forte — Filho; “Deus (Santo) Imortal” — Espírito Santo. O sentido trinitário do Triságio foi sempre fortemente defendido pelos gregos bizantinos e, por influência, também pelos eslavos. Já o sentido cristológico do Triságio foi (e é) defendido pelos sírios, pelos monofisitas do Egito e pelos armênios.

A versão siríaca coloca um acréscimo ao hino, da seguinte forma: *Deus Santo, Santo e Forte, Santo e Imortal, que fostes por nós crucificado, tende piedade de nós*. Este acréscimo aplica claramente todo o hino somente a Jesus Cristo. A versão armênia ainda acrescenta a palavra “Cristo”: *Deus Santo, Santo e Forte, Santo e Imortal, ó Cristo, que fostes por nós crucificado, tende piedade de nós*.

O que dizer dessas duas diferentes interpretações do sentido teológico do hino? De um lado, a interpretação trinitária é majoritária e é a grande tradição oriental: são poucos os que no Oriente seguem a interpretação cristológica. Contra a interpretação cristológica pesa ainda o fato de que o acréscimo *que fostes por nós crucificado* é um adendo posterior e não pertencia aos termos originais do hino.

Portanto, a interpretação trinitária do Triságio prevalece como uma fórmula litúrgica tradicional do Oriente. Porém, o sentido trinitário não deve ser exagerado: é um pouco forçado interpretar os termos do hino especificamente para cada pessoa da Santíssima Trindade (“Santo” — Pai; “Forte” — Filho; “Imortal” — Espírito Santo). Até porque a tradição teológica aplica o termo “imortal” quase sempre a Cristo, e não ao Espírito Santo.

Melhor é entender que o hino se refere a **Deus** como tal, e os termos “santo”, “forte” e “imortal” se referem a todas as pessoas da Santíssima Trindade. Essa é a posição do respeitado liturgista J. Mateos: “O Triságio, segundo o teor de seu texto, é cantado para Deus, que de fato é uno e trino, mas ele não enfatiza um sentido especificamente trinitário”<sup>29</sup>.

O padre M. Solovij expressa a mesma opinião:

As palavras do hino Triságio não podem ser tomadas no sentido exclusivo... Isto quer dizer que os epítetos que no Triságio atribuímos às Pessoas divinas em particular, não se referem a elas no sentido exclusivo, pois cada Pessoa divina é igualmente santa, forte e imortal, e cada uma delas é da mesma natureza divina. Daí que o nosso hino, quando consideramos a sua estrutura e terminologia, pode ser referido ao próprio Filho e ao próprio Espírito Santo e ao próprio Pai. Provavelmente é por essa razão que prescreve-se cantá-lo três vezes. Dessa maneira a própria liturgia refere o Triságio tanto às três Pessoas divinas juntas, como a cada uma delas em particular<sup>30</sup>.

Recorde-se que na Páscoa, nas principais festas do Senhor e na festa do Pentecostes, em vez do Triságio canta-se uma frase do apóstolo Paulo: “Vós que fostes batizados em Cristo, vos revestistes de Cristo” (Gl 3, 27). O canto desse versículo é um resquício da liturgia batismal, isto é, de quando na Igreja antiga os catecúmenos eram batizados dentro de uma solene Liturgia na noite de Páscoa.

Igualmente, no terceiro domingo da Grande Quaresma, dito “Domingo da adoração da Santa Cruz”, e também na festa da Exaltação da Santa Cruz (14 de setembro), o Triságio é substituído pelo canto: *Adoramos a vossa cruz, Senhor, e glorificamos a vossa Ressurreição*.

### **Prestemos atenção! A paz esteja convosco! Sabedoria! Prestemos atenção!**

Ainda durante o canto do Triságio, o celebrante dirige-se para a abside, isto é, para atrás do altar, onde geralmente há uma cadeira, chamada “cadeira elevada”. Esta é propriamente a cadeira episcopal, na qual o bispo sentava-se para ouvir a leitura da Sagrada Escritura. Lembrando que na Liturgia antiga as leituras eram mais longas, incluindo o Antigo Testamento. Este é o lugar próprio do celebrante para ouvir a leitura da epístola. Só nas liturgias mais simples é que o sacerdote fica junto ao altar, mas virado para o povo, em atitude respeitosa, durante a leitura do apóstolo.

<sup>29</sup> MATEOS, J. *La célébration de la Parole*, 84.

<sup>30</sup> SOLOVIJ, M., *A Divina Liturgia (Bozhestvenna Liturgia)*, Roma: Analecta OSBM, 1964, 252.

Terminado o canto do Triságio o sacerdote abençoa e diz: ***Prestemos atenção! A paz esteja convosco! Sabedoria! Prestemos atenção! (Próskhomen! Eirene pásin! Sofia! Próskhomen!)***.

Já foi anteriormente explicado que as palavras *Prestemos atenção!* e *“Sabedoria! Prestemos atenção!”* que vêm antes e depois do *A paz esteja convosco* são termos rubricais, chamadas de atenção que, como tais, não pertencem ao texto litúrgico. *“Sabedoria”* é um equivalente ao *Prestemos atenção!*, isto é, um alerta para que se abra o entendimento para acolher e compreender a Palavra de Deus. Não tem aqui nenhuma relação com a sabedoria divina. Há aqui um certo exagero no número dessas “chamadas de atenção”, embora o momento que se aproxima, isto é, o das leituras da Palavra de Deus, realmente mereça toda a atenção e concentração por parte do povo, pois é um dos momentos centrais da Divina Liturgia.

***A paz esteja convosco (Eirene pásin! – Myr vsim!)*** — era a saudação inicial do celebrante ao povo. Na situação atual da Divina Liturgia, essa saudação não é muito “inicial”, visto que a celebração já está em curso há algum tempo. No entanto, numa etapa mais antiga da evolução da Missa era realmente a saudação inicial: os celebrantes entravam em procissão na igreja, dirigiam-se ao altar, em seguida pronunciavam uma oração inicial, e daí o celebrante principal (geralmente o bispo) saudava os presentes dizendo: *A paz esteja convosco* (ou: *A paz esteja com todos vós*).

Sabemos da profundidade de sentido dessa saudação. É a saudação do próprio Cristo, com a qual Ele saudava os discípulos após a ressurreição. Na Liturgia, é tanto uma saudação como uma invocação: que a paz de Cristo, a “paz que vem do alto”, esteja no meio de nós.

Notamos que na Divina Liturgia em alguns ritos derivados do bizantino, como no ucraniano, não há aqui a habitual resposta à saudação, *E com o teu espírito* ou *E contigo também*. A Liturgia russa, porém, reteve essa resposta. Não sabemos o motivo porque o *E com o teu espírito* desapareceu: imediatamente após a saudação daquele que preside o povo canta o “proquímemo”.

## Proquímemo

A palavra “proquímemo” vem do grego *prokeimenon*, que significa “o que antecede”, “o que vem antes de”. Aqui significa “o canto que antecede” a leitura da Sagrada Escritura, e esse canto é, desde a Antiguidade, o canto de **salmos**. Hoje, são apenas dois versículos de salmos. O primeiro versículo

serve como refrão que é repetido após a leitura do verso (2º versículo) pelo leitor.

É prática muito antiga, fartamente testemunhada, na Igreja (tanto latina, como Oriental) cantar salmos antes e entre as leituras da Sagrada Escritura. De início e por muito tempo cantavam-se salmos inteiros, ou pelo menos trechos extensos mais adequados à ocasião da Liturgia. Hoje, o canto de salmos foi reduzido a dois versículos e, pelo lugar que ocupa, recebe o nome de “proquímemo”.

O canto de salmos recorre de novo antes da segunda leitura, isto é, do Evangelho. Aqui o refrão é “Aleluia”, cantado por todos, intermediado por dois versículos de um salmo, proclamados pelo leitor. “Aleluia” é uma palavra hebraica, usada em todas as línguas no meio cristão, que significa “Glória a Vós, Senhor”.

Vale lembrar que tanto o proquímemo como os versículos do “Aleluia” são uma das poucas partes cambiáveis da Liturgia: eles variam conforme o dia ou ocasião da celebração.

## Capítulo 7



### LEITURA DA SAGRADA ESCRITURA

#### Proclamação da Palavra de Deus

A leitura da Sagrada Escritura é o centro da primeira parte da Divina Liturgia e, por isso, deve concentrar toda a nossa atenção, respeito e fé.

Na última ceia com os seus discípulos, após a bênção do pão e do cálice, instituindo assim a Eucaristia, Jesus recomendou que os discípulos repetissem essa ação: “fazei isto em memória de mim” (Lc 22, 19). Desde então a comunidade dos discípulos de Jesus, a Igreja, não cessou de repetir a ação de Jesus, celebrar a Eucaristia. Mas desde muito cedo, à celebração eucarística propriamente dita, a Igreja antepôs a leitura da Sagrada Escritura. Com certeza, ela inspirou-se na prática da sinagoga judaica: todo o culto na sinagoga iniciava-se com a leitura da Sagrada Escritura. Temos testemunhos muito antigos que nos comprovam que a leitura da Bíblia fazia parte da celebração eucarística pelo menos desde o II<sup>o</sup> século. São Justino mártir, escrevendo em torno do ano 150, atesta:

No dia do sol (isto é, domingo), todos os nossos que moram no campo ou nas cidades reúnem-se num mesmo lugar: lemos as memórias dos apóstolos ou os escritos dos profetas, tanto quanto o tempo permite. Depois o leitor interrompe a leitura e aquele que preside (a celebração) toma a palavra para explicar e exortar à imitação daquilo que foi lido. A seguir, todos se levantam juntos e dirigimos orações a Deus<sup>31</sup>.

Também Tertuliano, escrevendo em torno do ano 200, diz:

Reunindo-se, lemos a Sagrada Escritura, para extrair dela, de acordo com as circunstâncias, um ensinamento para a vida futura ou alguma aplicação para o presente. Com a Palavra Sagrada nos fortalecemos na fé e alimentamos a nossa esperança<sup>32</sup>.

<sup>31</sup> JUSTINO, *1ª Apologia*, 67. São Paulo: Paulus, 1995, 83-84).

<sup>32</sup> TERTULIANO, *A oração*, citado em: Mateos, *La celebration de la Parole*, 112.

Com o decorrer do tempo, criou-se toda uma estrutura de orações, preces e cantos em torno da leitura da Sagrada Escritura, formando-se assim a Liturgia da Palavra, a primeira parte da Divina Liturgia.

No início, as leituras da Sagrada Escritura eram com certeza improvisadas: dependiam da escolha daquele que presidia a celebração, em correspondência com a oportunidade ou necessidade da assembleia reunida. Com o tempo, as leituras se tornaram mais organizadas: a partir dos séculos IV e V começa a se estabelecer toda uma sistemática das leituras, isto é, a sua distribuição em correspondência com as festas litúrgicas e de acordo com o ciclo do ano. Aos poucos foram surgindo também os *“lecionários”*, isto é, livros que reuniam passagens divididas (chamadas *“perícopas”*) da Sagrada Escritura, para serem lidas em cada festa ou dia litúrgico.

A Liturgia bizantina tem dois lecionários mais importantes: o **“Evangelho”** que reúne os quatro Evangelhos, com a divisão e distribuição das passagens para serem lidas na Divina Liturgia conforme a sequência do ano litúrgico, e também o **“Apóstolo”** que reúne todo o resto do Novo Testamento (Atos dos Apóstolos e cartas dos apóstolos), da mesma forma dividido em passagens para a leitura conforme a oportunidade da celebração. Atribui-se a São Sofrônio, patriarca de Jerusalém (século VII), a elaboração de toda a sistemática de leituras bíblicas na Divina Liturgia oriental. Posteriormente, durante o tempo de São João Damasceno e São Teodoro Studita (século IX), essa distribuição das leituras foi um pouco modificada e aperfeiçoada, fundamentando todo o esquema de leituras que temos hoje, com pequenas modificações posteriores. Essa sistemática das leituras bíblicas na Divina Liturgia tem por objetivo propor ao conhecimento, reflexão e meditação dos fiéis praticamente todo o Novo Testamento, a Palavra de Deus na sua integridade e totalidade como alimento espiritual para a vida eterna.

Conforme já observamos, atualmente na Divina Liturgia bizantina, seja na de São João Crisóstomo, seja na de São Basílio, a leitura bíblica é somente do Novo Testamento. E essa leitura é dupla: uma primeira leitura, chamada de *“leitura apostólica”* inclui trechos das cartas dos apóstolos (São Paulo, São Pedro, São João, São Tiago e São Judas) ou do livro dos Atos dos Apóstolos – e uma segunda leitura, a do Evangelho. O livro do Apocalipse não é lido na Divina Liturgia.

Em tempos antigos havia na Liturgia bizantina também a leitura do Antigo Testamento — chamada *“leitura profética”* — mas ela deixou de ser praticada entre os séculos VII e VIII. A leitura do Antigo Testamento conservou-se apenas na Liturgia dos Pressantificados, celebrada no tempo quaresmal, e

na Liturgia de São Basílio na Quinta-Feira e no Sábado da semana da Paixão, quando essa Liturgia vem conjugada com o ofício das Vésperas.

### **Oração antes do Evangelho**

Após a leitura da epístola, o celebrante reza uma oração de preparação para a leitura do Evangelho. É uma oração que a Liturgia bizantina emprestou (a partir do s. XI) da Liturgia síria de São Tiago, mas que tem um conteúdo de grande beleza e profundidade. Nela rezamos para que Cristo acenda em nossos corações a luz do conhecimento e abra os nossos olhos espirituais para que possamos compreender os ensinamentos do seu Evangelho e daí transformar esses ensinamentos em prática e vida, de acordo com a sua vontade. Diz a oração:

***Senhor, amigo dos homens, fazei resplandecer em nossos corações a luz pura do vosso divino conhecimento e abri os olhos do nosso entendimento para podermos compreender a mensagem do vosso Evangelho. Infundi em nós o temor dos vossos preceitos, para que, dominando os desejos da carne, possamos conduzir a nossa vida segundo o espírito, pensando e praticando tudo o que é do vosso agrado. Porque vós, Cristo-Deus, sois a luz que ilumina nossas almas e nossos corpos, e a vós rendemos glória, na unidade com o vosso Pai eterno e com o vosso Espírito Santíssimo, fonte de bondade e vida, agora e sempre, e por todos os séculos. Amém.***

É uma pena que essa oração é geralmente lida em voz baixa pelo celebrante, como, aliás, é uma pena que todas as orações — que são o elemento nuclear e a parte mais bela e profunda da nossa Liturgia — sejam lidas em voz baixa. Perde-se, assim, em larga proporção, o sentido mais profundo da Liturgia. As orações foram feitas para o povo e uma tradição decadente as subtraiu aos fiéis.

### **Proclamação do Evangelho**

O celebrante anuncia a proclamação do Evangelho com as seguintes palavras: ***Sabedoria! Em pé! Ouçamos a leitura do santo Evangelho. A paz esteja com todos vós!*** Há aqui, então, primeiramente um convite para que todos fiquem “em pé” (*Orthoi*) para a leitura do Evangelho, visto que a leitura da epístola ouvia-se sentado.

A saudação “a paz esteja com todos vós” aqui é um reflexo da primeira saudação do mesmo gênero (aquela antes do proquímemo) e que começou a ser praticada bem tardiamente – a partir do século XVI, dizem os estudiosos. Antes não havia aqui essa saudação (ou bênção).

É interessante notar que alguns liturgistas têm a opinião de que esse *a paz esteja convosco* seja talvez uma transposição de textos. A explicação é a seguinte: na Igreja bizantina, após a leitura do Evangelho, o bispo proferia a homilia. E começava a homilia com a saudação cristã: “a paz esteja convosco!”. Com o tempo, essa saudação foi transposta para introduzir a leitura do Evangelho. É uma hipótese, mas que tem boa justificação.

Tanto antes do início da leitura do Evangelho como após, os fiéis aclamam: **Glória a Vós, Senhor, glória a Vós!** Inicialmente era apenas “Glória a Vós, Senhor”; com o tempo (após o século XI), introduziu-se a repetição “Glória a Vós, Senhor, glória a Vós!” Os latinos aclamam o “Glória a Vós, Senhor” somente após a leitura do Evangelho, os orientais antes e depois. Já o próprio São João Crisóstomo atesta essa prática: “Quando o sacerdote começa a ler o Evangelho, nós levantamos e clamamos ‘Glória a Vós, Senhor!’”<sup>33</sup>

É costume também, desde a antiguidade, segurar velas acesas durante a leitura do Evangelho. São Jerônimo, um latino visitando o Oriente, constatou: “Em todas as igrejas orientais, antes da leitura do Evangelho são acesas lâmpadas, mesmo quando o sol está brilhando. Fazem-no não com a finalidade de dispersar a escuridão, mas como sinal de solenidade e alegria”<sup>34</sup>. Enfim, o simbolismo da luz é muito claro: Cristo, seu Evangelho e sua Palavra, é a luz do mundo e luz de nossas vidas, conforme enfatiza a oração que precede a leitura do Evangelho.

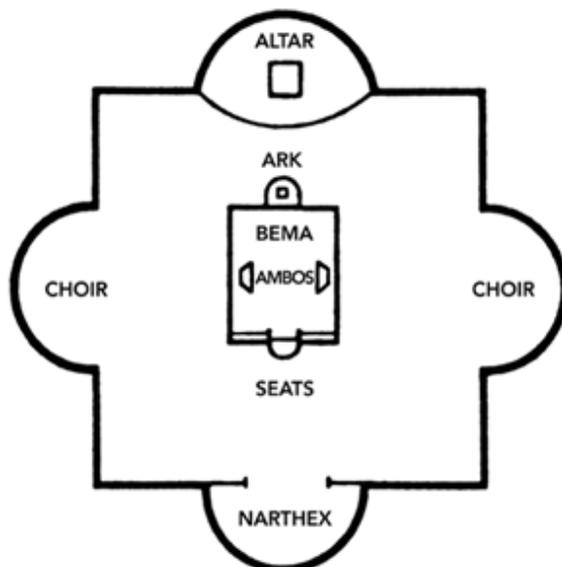
## O lugar da celebração da Liturgia da Palavra

De acordo com os estudos feitos por alguns liturgistas, a celebração da Liturgia da Palavra era feita, na antiguidade cristã, não no “santuário”, isto é, na abside da igreja, e sim no meio da nave da igreja, em cima de uma plataforma ou tablado elevado que se chamava *ambónos* (ambão) ou *bêma*. Ali se colocavam os celebrantes, os leitores, para ler as Sagradas Escrituras e officiar toda a Liturgia da Palavra. O povo ficava em torno do *bêma*. Tudo isso tinha um sentido teológico:

<sup>33</sup> JOÃO CRISÓSTOMO, *Sobre a 2ª Ep. Aos Tessalonicenses*, III, homilia V, in: Solovij, M., *Bozhestvenna Liturgia*, 270.

<sup>34</sup> SÃO JERÔNIMO, *Contra Vigilantium*, in: Solovij, 270.

A plataforma no meio da igreja, chamada ‘ambão’ ou ‘bêma’, em torno do qual ficava o povo, ajudava a criar um sentido de unidade entre o clero e os fiéis. Nesta parte inicial da Divina Liturgia não há diferença marcante entre o bispo, o sacerdote e os leigos. Todos necessitam ouvir a Palavra de Deus e ser por ela purificados. A Liturgia parece salientar para nós a importante lição que nesta sua parte inicial, todos, independentemente de qualquer dignidade ou ordenação recebida, são iguais no que concerne à sua pessoal necessidade de instrução na Palavra de Deus e de purificação, antes de o majestoso mistério do Sacrifício Eucarístico começa<sup>35</sup>.



Planta de uma típica igreja bizantina da antiguidade:  
o “bema” ou “ambão” no centro.

Terminada a Liturgia da Palavra e despedidos os catecúmenos, os celebrantes desciam do ambão e dirigiam-se ao “santuário” para iniciar a segunda parte, a Liturgia Eucarística.

Muita gente hoje pergunta sobre o porquê da mesa no meio da igreja, chamada “tetrápode” (*tetrapódos* em grego). É exatamente um resquício do “ambão” ou “bêma”. Opinião minha: seria bonito e significativo, numa hipotética reforma litúrgica, resgatar essa prática de fazer a Liturgia da Palavra no meio da igreja, estando o celebrante junto com os fiéis. Não seria nenhuma “inovação”, mas um resgate de uma tradição original.

<sup>35</sup> MATEOS, J., *The Evolution of the Byzantine Liturgy*, 19.

## O lugar da leitura da Sagrada Escritura na Liturgia

Nunca é demasiado salientar que a escuta da Palavra de Deus através da leitura da Sagrada Escritura (epístola e evangelho) é o primeiro centro da Divina Liturgia. Por meio dessa leitura é o Cristo vivo que nos fala. Como nos diz muito apropriadamente o Concílio Vaticano II: “Cristo está presente (no meio de nós) pela sua Palavra, pois é Ele mesmo que fala quando se leem as Sagradas Escrituras na igreja”<sup>36</sup>.

A leitura da Sagrada Escritura na Liturgia tem um sentido diferente da leitura particular da Bíblia. É o Cristo presente na comunidade que nos fala, que comunica a sua Palavra que é o “pão” que desceu dos céus e nos alimenta para a vida eterna. Por isso que alguns Padres orientais afirmam que a leitura da Palavra de Deus na Liturgia é uma “primeira Eucaristia”: primeiro Cristo nos alimenta com a sua Palavra, e depois Ele se nos oferece como seu corpo e sangue para a vida eterna. É o que magnificamente nos diz a Constituição *Dei Verbum* do Concílio Vaticano II:

A Igreja sempre venerou as divinas Escrituras, da mesma forma como o próprio Corpo do Senhor, já que, principalmente na Sagrada Liturgia, incessantemente toma da mesa tanto da Palavra de Deus quanto do Corpo de Cristo o pão da vida, e o distribui aos fiéis<sup>37</sup>.

Na Divina Liturgia, portanto, uma dupla mesa nos é servida: a mesa com o pão da palavra “que vem da boca de Deus” (cf. Mt 4, 4), e o “pão que desceu dos céus e que é verdadeira comida e verdadeira bebida” (cf. Jo 6, 34-58). A Sagrada Escritura é a “linguagem exterior” de Deus que sinaliza uma “linguagem interior” de Deus, isto é, da sua vontade salvífica quanto ao homem e ao mundo. A Sagrada Escritura é um dos meios da presença de Deus, assim como uma pessoa humana está “presente” na sua palavra dirigida ao ouvinte. A Palavra é “mistério” da presença de Deus para o homem no mundo; a Eucaristia é a “presença real” de Deus em Cristo para a nossa vida eterna.

O liturgista Mateos enfatiza um outro aspecto da escuta da Palavra de Deus na Liturgia: a sua ação “purificadora” sobre a nossa mente e coração:

A Liturgia da Palavra é comumente apresentada como a parte instrucional da Liturgia. Sem negar seu evidente caráter instrucional, devemos perguntar por que a instrução tem lugar antes do Sacrifício Eucarístico e, além disso, por que a Igreja jamais permite celebrar o Sacrifício sem que ele seja precedido por leituras da Sagrada Escritura? (...) Deve haver uma ligação especial entre Palavra e Sacrifício que os torna inseparáveis. Vemos o fundamento desse liame no Evangelho de João (15, 3): “Vós já estais puros pela palavra que vos

<sup>36</sup> Concílio Vaticano II, Constituição Dogmática *Sacrosanctum Concilium*, 7.

<sup>37</sup> Concílio Vaticano II, Constituição Dogmática *Dei Verbum*, 21.

tenho anunciado”. Cristo purifica aqueles que ouvem sua Palavra e a nossa necessidade de purificação nunca é mais premente que quando vamos receber seu Corpo e Sangue.

A Liturgia da Palavra, além de ser instrução, é em primeiro lugar purificação, conversão para Deus, abertura do coração para maior docilidade ao Espírito. Nas várias Liturgias Eucarísticas, isso é frequentemente expresso nas orações ou invocações que se encontram antes ou depois das leituras...

Na Liturgia bizantina, o sacerdote pede a Deus que a leitura evangélica produza esse efeito: “dominando os desejos da carne, possamos conduzir a vida de acordo com o espírito, pensar e praticar tudo o que é do vosso agrado<sup>38</sup>.”

Assim, pois, deve-se ter uma atitude toda especial no momento da leitura da Sagrada Escritura (das duas leituras): toda a igreja — fiéis e celebrantes — deve parar e assumir uma atitude de escuta acolhedora na fé da Palavra de Deus. Tudo o que possa perturbar a atenção na escuta deve ser afastado. Não são à toa os tantos apelos de *Prestemos atenção!* que antecedem as leituras na nossa Liturgia.

---

<sup>38</sup> MATEOS, J., *The evolution of the byzantine liturgy*, 7.

## Capítulo 8



### CONCLUSÃO DA LITURGIA DA PALAVRA

#### A “ectenia tríplice”

A Liturgia da Palavra se conclui com um conjunto de súplicas, que é comumente chamada de “ectenia tríplice” ou “ectenia insistente” (*suhuba*, em ucraniano). Ela é “tríplice”, porque a partir da terceira súplica, o povo responde três vezes “Senhor, atendei-nos” (*Kyrie, eleison*). Dizer “ectenia insistente” é, de fato, uma tautologia, porque “ectenia” na língua grega significa justamente “insistente”, “fervorosa”, “assídua”. Em grego, “*ektenês*” é um adjetivo que qualificava o substantivo “oração” (*hikesia*). É uma oração insistente, fervorosa, pois. Poderíamos simplesmente chamar essas “ectenia” de “súplicas” ou, melhor ainda, de “rogativas”, ao passo que a “grande ectenia”, aquela que vem no início da Liturgia, poderia ser chamada de “preces”.

Essa ectenia ocupa um lugar muito lógico — e apropriado — após a leitura da Palavra de Deus. Pois, de acordo com os Padres orientais, só depois de termos ouvido Deus falar a nós através da leitura da Sagrada Escritura é que nós podemos nos dirigir a Deus com as nossas súplicas.

A “ectenia tripla” teve, no decorrer da história, as mais diferentes formulações, variando muito conforme o tempo e as circunstâncias — o que não cabe examinar aqui. Ainda hoje diferencia-se conforme os ritos derivados do bizantino. Até mesmo uma forma muito parecida com a atual grande ectenia (a do início da Missa) ocupou este lugar. E essa “ectenia” fora provavelmente a única coleção de súplicas de toda a Missa.

Na sua forma atual, “ectenia tríplice” parece ser uma combinação de duas ectenias diferentes: a primeira parte, as três primeiras súplicas, proveio de uma ectenia penitencial, enquanto as súplicas seguintes vieram de uma ectenia comum, ocasional. O sinal de que essa “ectenia tríplice” é uma fusão

de duas, é a oração também de caráter penitencial que, na forma atual, está intercalada após as três primeiras súplicas e não antes da doxologia final, como era de se esperar. Normalmente, na Liturgia, todas as doxologias são apenas o final de uma oração.

## Despedida dos catecúmenos

Ao final da Liturgia da Palavra, a Divina Liturgia do rito bizantino incluía uma “despedida” dos catecúmenos. Mesmo muito tempo depois da extinção do catecumenato formal esse ritual de despedida conservou-se em muitas Igrejas. Somente no final dos anos 60 que a prática foi sendo omitida por decisão dos sínodos particulares das Igrejas bizantinas de confissão católica.

Os catecúmenos constituíam na Antiguidade cristã toda uma categoria ou “classe” na Igreja, tanto no Ocidente como no Oriente: eram aqueles, geralmente os já adultos, que se preparavam para receber o batismo, o que geralmente era feito com muita solenidade na vigília da Páscoa. Essa preparação para o batismo abarcava um longo tempo, às vezes vários anos, de instrução na fé cristã; é isto que significa a palavra “catecúmeno” (do grego *katekhumenos*) — “aquele que está sendo instruído” ou “catequizado”. O catecumenato como instituição desapareceu em torno do século VII, à medida em que foi se difundindo a prática de batizar crianças já logo após o nascimento.

Os catecúmenos, de acordo com a doutrina da Igreja, não podiam participar da celebração da Eucaristia, que era reservada somente aos batizados. Então, na Divina Liturgia, os catecúmenos podiam ficar somente na primeira parte, isto é, na Liturgia da Palavra; depois, deviam sair para fora da igreja. Por isso, a Divina Liturgia bizantina, tanto a de São João Crisóstomo, como a de São Basílio, dedicava aos catecúmenos uma ectenia e uma oração por eles, no final da Liturgia da Palavra. De acordo com o testemunho de São João Crisóstomo e das Constituições Apostólicas, durante essas orações os catecúmenos punham-se de joelhos e ficavam em silêncio — somente os fiéis respondiam às preces. A oração sobre os catecúmenos pede que eles sejam dignos do santo batismo, do “banho da regeneração” e sejam incluídos no “rebanho dos eleitos”, a Igreja de Cristo.

Após a oração, os catecúmenos eram convidados a sair da igreja, com o celebrante pronunciando as seguintes palavras: ***Catecúmenos, saiam todos! Todos vós, catecúmenos, saiam! Nenhum catecúmeno permaneça***

***aqui! Todos nós, fiéis, continuemos ainda a rezar em paz ao Senhor!*** Os diáconos iam, então, fechar à chave as portas da igreja. Daí por diante, a celebração era reservada somente aos “fiéis”, isto é, aos batizados: iniciava-se então a segunda parte da Divina Liturgia, a LITURGIA EUCARÍSTICA.

## LITURGIA EUCARÍSTICA

Como em todas as Liturgias, a segunda parte da Divina Liturgia de São João Crisóstomo recebe o nome de “Liturgia Eucarística”. No meio oriental ela é também tradicionalmente chamada de “Liturgia do Sacrifício” (*Leiturgia tês Thisias*), pois nela propriamente é oferecido o sacrifício de Cristo, o memorial de sua morte e ressurreição. Costumava-se ainda, antigamente, chamar essa segunda parte de “Liturgia dos fiéis”, porque dela participavam somente os fiéis-batizados, sendo excluídos os catecúmenos. Hoje, essa denominação perdeu o seu sentido.

A Liturgia Eucarística inicia-se com as palavras do celebrante: ***Fiéis, rezemos mais e mais, em paz, ao Senhor*** e vai até o final da Divina Liturgia. É a Eucaristia propriamente dita, tendo como centro a consagração dos dons.

### Estrutura da Liturgia Eucarística

A Liturgia Eucarística forma um todo unitário, onde tudo está em referência ao ato de bênção-consagração do pão e do vinho e à participação no Corpo e Sangue do Divino Salvador. No entanto, podemos identificar nessa parte uma estrutura bem clara e definida — um conjunto ordenado de momentos ou secções. Da seguinte forma:

1. Pré-Anáfora: inclui o hino “Querubínico”, a procissão com os dons (a “Grande Entrada”), o rito de reconciliação-ósculo da paz, a profissão de fé — o Credo, e as orações que se intercalam entre esses atos.

2. Anáfora: é a secção central da Liturgia Eucarística, tudo em torno da consagração dos dons, a qual também tem uma estrutura típica, que será descrita mais adiante.

3. Preparação à Comunhão, incluindo uma ectenia e algumas orações, dentre as quais a mais importante é o Pai Nosso.

4. Rito da Comunhão.

5. Rito de ação de graças.

6. Despedida.

## Capítulo 1



### PRÉ-ANÁFORA

“Pré-Anáfora” é a parte que antecede o ritual da Consagração, isto é, “Anáfora” e se apresenta como preparação a esta. Inicia-se com duas orações em sequência que são chamadas “orações dos fiéis”, porque eram as primeiras orações da Missa em favor dos fiéis-batizados, após a exclusão dos catecúmenos. Na verdade, porém, as orações são mais na intenção do sacerdote que dos fiéis. O texto dessas orações:

*Primeira oração dos fiéis:*

***Nós vos rendemos graças, Deus, Senhor do universo, que nos permitistes apresentar-se hoje diante do vosso altar e implorar a vossa compaixão por causa de nossos pecados e pelas faltas do povo. Acolhei, ó Deus, a nossa oração e tornai-nos dignos de elevar a vós preces e súplicas e oferecer sacrifícios incruentos por todo o vosso povo. E a nós, a quem confiastes este santo ministério pelo poder do vosso Espírito, tornai-nos capazes, livres de toda a condenação e culpa e com o testemunho da consciência pura, invocar-vos em todo o tempo e em todo o lugar, a fim de que, ouvindo-nos nos sejais propício na imensa vossa bondade e amor.***

*Segunda oração dos fiéis:*

***Novamente nos prostramos diante de vós e vos suplicamos, ó Deus da bondade e amor, para que, voltando o vosso benigno olhar sobre a nossa oração, purifiqueis as nossas almas e nossos corpos de todo o mal, e nos permitais comparecer diante do vosso altar, livres de toda a culpa e condenação. Concedei, ó Deus, também àqueles que conosco estão unidos em oração, o progresso na vida e na fé, e no entendimento espiritual. Permite a todos aqueles que vos servem com temor e amor participar, livres de toda a culpa e condenação, dos vossos santos mistérios, e assim serem dignos do vosso reino celeste.***

Ambas as orações são, pois, muito semelhantes na forma e no conteúdo: o sacerdote rende graças e pede que possa dignamente “estar diante do santo altar” para oferecer preces e súplicas e celebrar o santo sacrifício pelos pecados do povo.

Entre as duas “orações dos fiéis” há uma pequena ectenia, que hoje é geralmente omitida e o celebrante pronuncia uma ou outra das duas orações.

### **O hino “Querubínico” e a “Grande Entrada”**

O canto do hino “Querubínico” (*Kherubikon*) e a solene procissão com os dons da mesa da Proscómida até o altar corresponderia ao Ofertório da Missa no rito latino. Essa correspondência é, no entanto, apenas parcial. Não é Ofertório propriamente dito, porque não há aqui nem preparação dos dons, pão e vinho, nem oração de “oferta”. Esses atos já foram feitos na Proscómida que hoje tem lugar no início da Divina Liturgia. Recorde-se, porém, que primitivamente a Proscómida, incluindo a preparação dos dons, com as orações correspondentes, estava aqui, no início da Liturgia Eucarística, e que só mais tarde, em torno do século VIII, foi transferida para o início da Missa.

Numa Liturgia primitiva, antes do século VIII, todas as ações eram realizadas mais ou menos da seguinte forma. Terminada a parte da Liturgia da Palavra, com a despedida dos catecúmenos, os diáconos e possivelmente um sacerdote se dirigiam a um determinado local para preparar os dons, enquanto os demais celebrantes continuavam a Divina Liturgia, recitando a oração dos fiéis etc. O local onde eram preparados os dons não era a mesa da Proscómida ao lado do altar, como é hoje. Os dons eram preparados num recinto anexo à igreja, que às vezes era até um prediozinho separado, que em grego chamava-se *skeuphylakion*. O povo trazia de casa suas ofertas (pão, vinho, óleo, frutas...) e os depositava naquele local. Nos lugares onde não havia essa construção separada, as ofertas eram depositadas na própria igreja, mas num local determinado, geralmente junto à porta da igreja. Nesses locais eram então preparados os dons para a Divina Liturgia: separava-se uma porção de pão e vinho e o restante era destinado aos pobres e necessitados. O rito da preparação dos dons na Igreja bizantina nunca foi um rito público e solene. Fazia-se esse “ofertório” (Proscómida), enquanto a Divina Liturgia seguia adiante. Mais solene, no entanto, era o traslado dos dons para o altar. Chegada a hora, os celebrantes, acompanhados do cortejo de acólitos e demais funcionários da Liturgia, vinham até o local onde os dons estavam

preparados, para transladá-los em solene procissão até o altar. Essa procissão era bem mais aparatosa que hoje: atravessava a nave central e, passando pela “porta régia”, ia até o altar no presbitério. Nas antigas celebrações na catedral de Constantinopla, até o imperador bizantino participava da procissão (ele tinha até o direito de incensar!).

Devemos recordar que primitivamente toda a Divina Liturgia bizantina constituía sempre uma distinta solenidade: presidida pelo bispo, reunia diversos sacerdotes, uma fileira de diáconos e todo um séquito de funcionários, como acólitos, leitores, cantores, os que carregavam lâmpadas, incenso, etc. Posteriormente, motivada principalmente pela redução do número de celebrantes (quando um só sacerdote celebrava, por exemplo) a preparação dos dons – Proscómida – foi anteposta ao início da Divina Liturgia, restando então, nesse momento, apenas a procissão com os dons (a “Grande Entrada”).

### **O hino “Querubínico”**

O canto próprio da procissão dos dons durante a “Grande Entrada” é o chamado hino “Querubínico” (*Kherubikon*), aludindo às suas palavras: “nós representamos misticamente os querubins”. É um hino em tom grave e solene, que no decorrer dos tempos inspirou a criatividade dos compositores de músicas para corais, como também tornou-se objeto de especial reverência na piedade popular.

Não se tem conhecimento do autor que compôs as palavras do hino. Sabe-se, porém, que é um hino de origem grega e que começou a ser usado na capital do império bizantino, Constantinopla, já a partir do século VI, tendo sido introduzido na Liturgia de São João Crisóstomo no tempo do imperador Justino II (em torno de 573). Portanto, o hino “Querubínico” não é um elemento original da Divina Liturgia composta por São João Crisóstomo, mas foi criado e incorporado à Liturgia mais tarde, primeiro em Constantinopla, estendendo-se seu uso depois a outros locais de influência bizantina.

Devemos, antes de tudo, observar que o hino “Querubínico”, segundo a prática de hoje, é dividido em duas partes: uma parte é cantada antes da procissão com os dons (“Grande Entrada”) e outra parte é cantada após essa procissão. No seu formato atual, tem-se a impressão que são dois hinos distintos; na verdade, é um único hino, que forma uma perfeita unidade de conteúdo e sentido, mas que foi cindido em duas partes pela procissão da “Grande Entrada”.

## O texto do hino “Querubínico”

— (primeira parte) **Representando misticamente os querubins e cantando o hino de louvor à Santíssima e vivificante Trindade, afastemos todas as preocupações desta vida.**

— (segunda parte, após a “Grande Entrada”) **Para que possamos acolher o Rei do universo que é conduzido invisivelmente pelo coro de anjos. Aleluia, aleluia, aleluia.**

Comentando brevemente as palavras do hino:

— “Representando misticamente os querubins”: é expressa aqui a ideia bem oriental da união entre a liturgia terrestre e a liturgia celeste. Nós, homens, estamos nesse momento representando, unindo-se “misticamente” aos anjos querubins. Por assim dizer, a nossa comunidade humana se transporta à comunidade celeste para oferecer ao Pai o sacrifício de Cristo.

— “e cantando o hino de louvor à Santíssima e vivificante Trindade”. A tradução da Comissão Eparquial de Liturgia da eparquia ucraniana de São João Batista fez aqui, por razões práticas, uma tradução livre com uma pequena adaptação. Literalmente está escrito: “e cantando o hino três vezes Santo à vivificante Trindade”. O “três vezes Santo” é uma referência a Isaías (6,3), que retrata os serafins e querubins diante do trono do Altíssimo cantando “Santo, Santo, Santo”. Vale dizer: nós, aqui na terra, representamos os anjos querubins e com eles cantamos o hino que aclama a santidade da Trindade divina, que é “vivificante”, isto é, que nos dá a vida.

— “afastemos de todas as preocupações da vida”. É, portanto, uma conclamação para um profundo recolhimento de espírito, que o momento exige, deixando de lado todas as preocupações da vida terrena, tudo o que possa distrair a nossa atenção ao que estamos celebrando.

Após a procissão da “Grande Entrada”, o hino continua: “para que possamos acolher o Rei do universo” (literalmente o texto diz: “Rei de tudo, de todas as coisas”) “que é conduzido invisivelmente pelo coro de anjos. Aleluia” (3 v.). O texto ucraniano acrescenta *na glória* – “que é conduzido gloriosa e invisivelmente pela multidão de anjos”. Está aqui o porquê de afastar todas as preocupações terrenas: para acolher o Rei do universo, Cristo, que se faz presente e é conduzido de forma invisível pelos anjos celestes.

O hino “Querubínico” é substituído por determinadas variantes na Quinta-Feira da Paixão, no Sábado da Paixão e na Liturgia dos Pressantificados.

## O sentido do Hino Querubínico

À primeira vista, procurando compreender o sentido do hino “Querubínico”, tem-se a impressão que seu conteúdo é de exagerada expressão e solenidade, um pouco sem correspondência ao momento. Em algumas igrejas da Europa oriental os fiéis até se põem de joelhos e fazem prostrações na passagem da procissão com os dons. Alguém poderia perguntar por que se diz que “representamos misticamente os querubins”, “para acolher o Rei do universo que é conduzido gloriosamente pelos coros celestes”, se aqui é o momento apenas de transladação de dons ainda não consagrados, isto é, que na verdade são apenas pão e vinho? O patriarca Eutíquio de Constantinopla, comentando a introdução do hino no tempo do imperador Justino II (século VI), manifesta sua posição contrária à inovação, dizendo que ela “é inconveniente”, pois o que se transporta na “Grande Entrada” é apenas “simples pão (e vinho)”.

Foi aventada a hipótese que o hino “Querubínico” passou para a Liturgia de São João Crisóstomo da Liturgia dos Pressantificados, onde a procissão da “Grande Entrada” é com os dons consagrados, isto é, verdadeira eucaristia, justificando-se assim o conteúdo do hino que nos conclama a “*acolher o Rei do universo*”, o Cristo eucarístico. No entanto, não há nenhuma evidência documental que essa transposição do hino “Querubínico” de uma Liturgia para a outra tenha realmente ocorrido.

Abstraindo do problema da origem desse canto, o hino “Querubínico” deve ser visto no conjunto da Liturgia Eucarística. A compreensão oriental da Liturgia não separa muito os momentos: um elemento está sempre em referência a outro. Assim, pois, quando ocorre o traslado dos dons, pão e vinho, durante a “Grande Entrada”, esse momento está em referência à Anáfora, quando os dons são consagrados. O traslado dos dons é apenas um momento do todo da celebração eucarística, centralizada na Anáfora. O “Rei do universo” já está vindo...

É, pois, em relação à Anáfora que o hino “Querubínico” deve ser entendido. Quando dizemos que “misticamente representamos os querubins”, isto está em referência às palavras finais da oração eucarística da Anáfora, que diz: “multidões de arcanjos e anjos, querubins e serafins, que entoam o hino triunfal, aclamando, cantando...” (cf. o texto da Anáfora). Quando no hino “Querubínico” dizemos “cantamos à vivificante Trindade o hino três vezes santo”, isso está em referência ao canto do “Santo, Santo, Santo” na Anáfora. Quando dizemos que devemos “afastar todas as

preocupações deste mundo”, isso se conjuga com a invocação “Corações ao alto!” no início da Anáfora: o “afastar as nossas preocupações terrenas” se completa no elevar o nosso coração ao alto, a Deus.

O eminente liturgista R. Taft afirma o seguinte em relação ao hino “Querubínico”:

O canto do ‘Hino Querubínico’ não se refere somente à procissão como tal, mas é uma introdução à inteira ação eucarística, da Anáfora à comunhão. Ensina aos fiéis que aqueles que estão para cantar o hino três vezes Santo dos querubins (o ‘Sanctus’ da Anáfora) devem abandonar todas as preocupações mundanas (‘Corações ao alto!’) para preparar-se a receber Cristo (na comunhão)<sup>39</sup>.

Enfim, o hino “Querubínico” é um magnífico elemento que nos leva a evocar em nós atitudes já perante a Eucaristia: não estamos aqui “antes” da celebração da Eucaristia, mas sim que **já começamos** a celebração do sacrifício eucarístico.

### A oração da “Grande Entrada”

Enquanto os fiéis cantam o hino “Querubínico”, o celebrante, com as mãos erguidas, reza uma oração mais ou menos longa, que começa com as palavras “Ninguém é digno”, e que às vezes é chamada de “oração querubínica”. Essa oração, cheia de citações bíblicas quase literais do Antigo e do Novo Testamento, se distingue das outras orações da Divina Liturgia, por ser uma oração pessoal do sacerdote. A oração está na primeira pessoa do singular; o sacerdote não se apresenta aqui como um porta-voz do povo, como em outras orações, mas reza por si mesmo, pelo seu sacerdócio, para que, purificado na alma e no coração, torne-se digno de se apresentar “diante dessa santa mesa e consagrar o vosso santo e puríssimo corpo e precioso sangue”. Vemos, portanto, de novo, que essa oração faz ligação entre a Grande Entrada e a consagração.

Essa oração foi inserida na Divina Liturgia, mais ou menos tarde, em torno do século X. Há um problema histórico quanto ao lugar dessa oração na estrutura da “Grande Entrada”: parece, de acordo com os estudos, que o lugar original dessa oração seria **após** a deposição dos dons no altar, após a procissão de entrada. Isto é, os dons eram transportados em procissão ao altar, ali depositados, e só então o sacerdote pronunciava a oração *Ninguém é digno*. Hoje, a oração é rezada **antes** da procissão de entrada dos dons — o que, enfim, não altera o seu significado.

<sup>39</sup> TAFT, R., *Oltre l’Oriente e l’Occidente*, Roma: Lipa Srl, 1999, p. 222.

## A “Grande Entrada”

A “Grande Entrada” não é hoje uma “entrada” real, e sim uma “procissão”, a procissão de traslado dos dons de uma mesa lateral, a mesa da Proscómida, até o altar central. Tudo é realizado somente dentro do presbitério. No entanto, esse ritual constituiu, em tempos mais antigos, uma verdadeira entrada (*êisodos*, em grego; *vkhid*, em ucraniano). Como já fizemos observar, naqueles tempos, os dons eram preparados num recinto que ficava fora da igreja, que os gregos chamavam de *skeuphylakion*, e neste momento a procissão transportando os dons realmente “entrava” na igreja. Essa procissão era sempre solene, passando pela nave da igreja, atravessando a “porta régia”, depositando-se daí os dons sobre o altar.

Em outros tempos e locais, é provável que os dons fossem preparados num local dentro da igreja, possivelmente perto da porta da entrada, e daí solenemente transportados através da nave até o altar.

Hoje, essa procissão é curta — da mesa da Proscómida até o altar — um ritual bastante simplificado e quase apenas simbólico.

## As “comemorações” da “Grande Entrada”

Na Divina Liturgia hoje, durante a procissão de traslado dos dons até o altar, segundo a tradição ucraniana o celebrante recita ou canta a chamada “comemoração”, mencionando autoridades eclesíásticas e civis, construtores e benfeitores do templo, para que “o Senhor lembre (deles) no seu reino”. O texto dessa “comemoração” é o seguinte:

***O Senhor Deus nosso lembre no seu reino o Santo Padre, Papa ..., o nosso arcebispo-mor..., o nosso bispo, D.... (nos mosteiros mencionam-se também os nomes dos superiores da Ordem ou Congregação), todos os sacerdotes, diáconos e religiosos, os nossos governantes, todos os fundadores e mantenedores desse santo templo, e a todos vós, fiéis em Cristo, aqui presentes, lembre o Senhor Deus nosso no seu reino, hoje, sempre e por todos os séculos.***

Pois bem, os liturgistas estão de acordo que essa comemoração é uma excrescência, um verdadeiro “cisto” no contexto da Liturgia, e que ela não tem nenhum sentido no momento em que é feita e está, portanto, totalmente fora de lugar.

Em primeiro lugar, a origem dessa “comemoração” de pessoas é bem tardia: ela começou a ser praticada só a partir do século XVI. Antes, a procissão de traslado dos dons era feita durante o canto do hino “Querubínico” e só. Não há nenhum sentido fazer a comemoração de autoridades e “fundadores e benfeitores do templo” num momento tão solene, em que o próprio hino “Querubínico” convida a deixar de lado as preocupações terrenas e concentrar-se, desde já, no acolhimento de Cristo, presente no sacrifício eucarístico. A comemoração de pessoas tem lugar na Liturgia eucarística sim, mas isso é feito no final da Anáfora, na parte que é chamada de “memorial” — como será visto adiante. Aqui, porém, seria muito mais bonito e adequado fazer a procissão de traslado dos dons durante o canto do hino “Querubínico”, sem nenhuma “comemoração”, com os celebrantes apenas acompanhando o canto.

Essa era, afinal, a prática mais antiga quanto à Grande Entrada. Só para ilustrar, citemos um testemunho histórico que nos descreve a Grande Entrada conforme era praticada em Constantinopla no século XVI:

Durante a oração pelos catecúmenos, os celebrantes vão até os pães que foram oferecidos e os carregam até o altar, enquanto o arqui-diácono vai à frente com o turíbulo. Seguem os diáconos, carregando as patenas com o sagrado pão: primeiro o diácono que cantou o evangelho, em segundo lugar o diácono que conduziu a ‘ectenia insistente’; em terceiro, o que rezou pelos catecúmenos; e por fim, o restante dos diáconos carregando os sagrados cálices. Todos eles cantam esse hino: ‘Nós, que misticamente representamos os querubins...’<sup>40</sup>.

O testemunho acima afirma que eram os diáconos (havia uma profusão deles!) que cantavam o hino “Querubínico”. Não havia, portanto, nenhuma “comemoração” durante a procissão. Há outros testemunhos atestando que todos, celebrantes e povo, cantavam o hino. Hoje poderíamos fazer o mesmo e o ritual seria muito mais significativo e bonito. Como sempre, essas são apenas considerações pessoais minhas: as mudanças na prática litúrgica são de competência da autoridade eclesiástica.

Só para efeito de comparação: na Liturgia grega atual, o texto dessa “comemoração” é muito mais comedido e breve em relação à Liturgia celebrada no rito ucraniano. O texto da Liturgia grega diz apenas: “O Senhor Deus lembre de todos nós no seu reino, hoje e sempre, e pelos séculos dos séculos”, ao passo que na Liturgia ucraniana se comemora pessoalmente toda a hierarquia eclesiástica, as autoridades civis, etc.

---

<sup>40</sup> Leo Tuscano, citado em: SCHULTZ, H. J., *The Byzantine Liturgy*, New York, Pueblo Publishing Company, 1986, 169.

## Sentido e simbologia da “Grande Entrada”

Alguns se referem ao ritual da “Grande Entrada” como sendo o “Ofertório” da Liturgia oriental de São João Crisóstomo. É realmente “Ofertório”? Não é. Em primeiro lugar, porque — como já mencionamos anteriormente — o próprio ritual de oferenda, preparação e bênçãos dos dons, foi dividido em duas partes: a parte de preparação e bênçãos dos dons passou para o início da Missa, para aquilo que hoje é a Proscómida. Aqui, no momento da Grande Entrada, acontece apenas a procissão de transferência dos dons até o altar.

Não é “Ofertório” também porque não há aqui nenhum “oferecimento” dos dons (pão, vinho ...) e nenhuma participação do povo, dos fiéis. Em tempos antigos, os fiéis traziam, sim, suas ofertas, mas elas eram simplesmente entregues antes da Missa aos diáconos. Parece que nunca houve um ritual especial de “oferta” dos dons por parte do povo, como acontece no rito latino. Todo o ritual de oferta, preparação e bênção dos dons foi sempre uma exclusividade do clero. Sobre isso afirma Robert Taft:

Os fiéis ofereciam pão e vinho para a Eucaristia? Eles o faziam através de uma ação ritual, em algum tipo de procissão de ofertório?

Quanto à primeira pergunta, as evidências mostram sem nenhuma dúvida que, pelo menos em certos tempos e em certos lugares no Oriente, os fiéis realmente ofereciam pão e vinho para serem consagrados na Eucaristia. Quanto ao ‘como’ e ‘quando’ os dons eram oferecidos, as evidências são restritas mas consistentes: os fiéis entregavam suas ofertas aos diáconos na sacristia quando eles chegavam para a Liturgia; os diáconos separavam o pão e o vinho que eram necessários (para a celebração) e os transportavam para o altar antes da Anáfora. Não há, porém, nenhuma evidência — a menor que seja — que essa oferta, seja de pão e vinho ou de qualquer outra coisa, fosse ritualizada em uma procissão de ofertório dos fiéis, como parte integrante do cerimonial litúrgico, como no Ocidente<sup>41</sup>.

E qual é a simbologia da “Grande Entrada”? Essa é a pergunta que as pessoas frequentemente fazem: o que significa, o que representa todo o ritual da “Grande Entrada”? Em tempos mais antigos — e até hoje isso acontece — costumava-se simbolizar cada parte ou cada ritual da Divina Liturgia, conferindo-lhe um significado particular. Em relação ao ritual da “Grande Entrada”, diversos significados foram a ele atribuídos: a “Grande Entrada” representava a entrada de Jesus em Jerusalém para iniciar a sua Paixão, o sepultamento de Jesus, a sua ressurreição, e até a segunda vinda de Jesus no final dos tempos! Citando um exemplo: o patriarca Germano I de

<sup>41</sup> TAFT, R., *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, vol.II: The Great Entrance. Roma: PISO, 1978, 17.

Constantinopla (+730) dá a seguinte explicação:

(A Grande Entrada) é uma imitação do sepultamento de Cristo, justamente como José desceu o corpo da cruz, envolveu-o num lençol limpo e, depois de ungi-lo com perfumes e mirra, carregou-o com Nicodemos e sepultou-o num sepulcro novo escavado na rocha. O altar é o antítipo do Santo Sepulcro, isto é, a santa mesa na qual repousa o imaculado e santíssimo corpo<sup>42</sup>.

Esse tipo de visão com certeza propiciou a inclusão do tropário *O bem-aventurado José* no final da procissão da “Grande Entrada”. Como podemos perceber, essa diversidade tão disparatada de simbologias revela pelo menos uma falta de coerência. Poderíamos, então, perguntar qual dessas simbologias é a verdadeira? Na verdade, procurar significados particulares das cerimônias da Missa é fruto de uma mentalidade religiosa já ultrapassada e que não deve ter lugar na compreensão verdadeiramente teológica da Divina Liturgia. É a mentalidade alegórica que procura ver nos diversos rituais da Liturgia representações ou símbolos da vida de Cristo, que cada parte ou ritual simbolizava uma etapa ou um fato da vida do Divino Salvador.

Esse tipo de simbolização alegórica não mais se justifica e até deturpa o verdadeiro sentido da Divina Liturgia, da celebração eucarística. **Toda** a Divina Liturgia, especialmente a sua segunda parte, a Liturgia Eucarística, é um grande símbolo, ou melhor, uma realidade representada: a celebração da ação salvífica de Jesus Cristo, sua morte e ressurreição. Melhor ainda: é a atualização do mistério salvífico de Cristo e a nossa participação nele.

Então, o que é a “Grande Entrada”? É o que realmente é: a procissão de transferência para o altar dos dons, pão e vinho, que se tornarão Corpo e Sangue de Cristo, o Cristo oferecido em sacrifício ao Pai. Mas essa ação não pode ser isolada: ela está em referência à consagração na Anáfora. Todos os atos, orações e cantos da “Grande Entrada” nos convidam, desde já, a um grande recolhimento, a elevar o nosso coração ao alto para acolher a Cristo e a centrar-se na celebração do mistério eucarístico que já está se iniciando.

### **Oração de invocação do Espírito Santo**

Após a procissão da “Grande Entrada” encontramos uma breve ectenia e já em seguida uma oração que tem o seguinte texto:

***Senhor, Deus Todo-Poderoso, só vós sois santo e acolheis o sacrifício de louvor daqueles que vos invocam de todo o coração. Aceitai também as preces de nós, pecadores, e recebei-as no vosso santo altar, e tornai-nos***

<sup>42</sup> Germano I, in: TAFT, R., *The Byzantine Rite – a short history*. Collegeville: The Liturgical Press, 1992, 47.

***aptos para vos oferecer dons e sacrifícios espirituais pelos nossos pecados e pelas faltas do povo. Tornai-nos dignos de encontrar graça diante de vós, para que o nosso sacrifício seja aceito com agrado por vós, e o Espírito da bondade, fonte da graça, seja derramado sobre nós, sobre esses dons que vos apresentamos e sobre todo o vosso povo.***

***Pela misericórdia do vosso único Filho, com o qual sois bendito, na unidade com o Espírito Santo, fonte de bondade e vida, agora e sempre.***

É uma oração de denso fundo bíblico, que reúne diversas passagens da Sagrada Escritura (Amós 4,13; Hb 13,15; Sl 9,2; Hb 5,1; 1Pd 2,5; Hb 9,7; Hb 4,16; 1Pd 2,5; Hb 10,29 ...), o que constitui a sua grande profundidade. A oração converge na invocação do Espírito Santo sobre o celebrante, sobre os dons oferecidos e sobre todo o povo. Por isso, ela pode ser considerada como uma “primeira epiclese”, em correspondência com a “epiclese” central que está na Anáfora, logo a seguir (“epiclese” significa “invocação” do Espírito Santo). O sacrifício de Cristo oferecido ao Pai é uma oblação dirigida pela ação do Espírito Santo: a Divina Liturgia é uma obra nossa em face da Santíssima Trindade.

Essa oração da “primeira epiclese” encontra-se também na Liturgia de São Basílio (com uma formulação diferente, porém) e em outras Liturgias orientais. Uma observação quanto ao lugar dessa oração dentro da Missa: nos textos litúrgicos, essa oração leva o título de “oração da Proskomida” (em grego *euchês tês proskomídes*, isto é, “oração da oferta”). É praticamente certo que esta oração fazia parte do conjunto da Proskomida, quando esta ainda se encontrava aqui, antes de ser transferida para o início da Liturgia. Ela era rezada imediatamente após a procissão dos dons e sua deposição sobre o altar.

Hoje, após colocar os dons, pão e vinho, sobre o altar, o celebrante pronuncia em voz baixa o tropário *O bem-aventurado José* e mais o final do Salmo 51. Em seguida vem uma breve ectenia e a oração sobre a qual estamos falando. Faria muito mais sentido hoje rezar esta oração imediatamente após a procissão e a deposição dos dons sobre o altar: é a oração de invocação do Espírito Santo sobre os dons oferecidos. O tropário *O bem-aventurado José* é uma adição tardia, fora do contexto sequencial da Liturgia (por que fazer menção do sepultamento de Jesus aqui?), como também a ectenia subsequente apenas preenche o espaço.

## O “beijo da paz”

Após a oração acima mencionada, o celebrante volta-se para o povo, o abençoa e diz: **A paz esteja convosco!** O povo responde: **E contigo também.** Em seguida o celebrante pronuncia: **Amemos uns aos outros para unanimemente confessar.** Os fiéis respondem: **O Pai, o Filho e o Espírito Santo, Trindade consubstancial e indivisível.**

Segue-se daí o ritual do “beijo da paz”. Hoje, esse ritual é muito reduzido: é feito somente entre os sacerdotes celebrantes quando a Liturgia é concelebrada. Entre nós, de fato, pratica-se somente na Liturgia Pontifical, quando a Missa é presidida pelo bispo. Os celebrantes beijam os dons que estão sobre o altar, daí trocam beijos nos ombros, direito e esquerdo, respectivamente. Nesse ato, um sacerdote (ou o bispo) diz: “Cristo está no meio de nós”. E o outro responde: “Ele está e sempre estará!”

Mas, em tempos mais antigos, o “beijo da paz” era trocado entre todos na igreja, entre o povo também. Isso é um fato comprovado: há inúmeros testemunhos de que a prática do “beijo da paz” fazia parte da Divina Liturgia de São João Crisóstomo. Por alguma razão, essa prática caiu em desuso, ficando reduzida a um breve cerimonial somente entre os concelebrantes.

## O lugar e o sentido do “beijo da paz” na Liturgia

O beijo se inclui entre os elementos bíblicos. São Paulo recomenda várias vezes: “saudai-vos uns aos outros com o beijo santo” (cf. Rm 16,16; 1Cor 16,20; 2Cor 13,12; 1Ts 5,26 ...); o mesmo diz São Pedro (1Pd 5,14). Entre os judeus era uma prática comum a saudação com um beijo no rosto: o próprio Jesus se queixa que o fariseu Simão não o recebeu com um beijo ao acolhê-lo em sua casa (cf. Lc 7, 45). Até hoje, entre os povos do Oriente Médio (árabes, israelenses ...) e mesmo entre os eslavos, é costume cultural esse tipo de saudação. É sinal de afeto e de acolhimento fraterno entre as pessoas. Nesse sentido, não há entre eles nenhum sentimento de pudor um homem beijar outro homem no rosto.

Procedente da cultura semítica, o “beijo da paz” entrou então na Liturgia e se tornou um gesto litúrgico de importante significado. Praticamente todos os documentos sobre o culto litúrgico da Antiguidade cristã atestam a prática do “beijo da paz”. São Justino, por exemplo, que nos traz uma descrição da Liturgia Eucarística do século II, afirma que depois da leitura da

Palavra de Deus e da exortação que se seguia após a leitura (homilia), se fazia o seguinte:

“A seguir todos se levantam juntos e dirigimos orações a Deus. Depois abraçamo-nos mutuamente, dando o beijo da paz. Então são apresentados àquele que preside aos irmãos o pão e um cálice com vinho e água misturados ...”<sup>43</sup>

As *Constituições Apostólicas*, um documento do final do século IV, é mais detalhado em descrever o gesto:

O diácono diz a todos: ‘saudai-vos uns aos outros com o beijo santo’, e daí os membros do clero beijam o bispo, os homens (leigos) beijam os homens, as mulheres beijam as mulheres<sup>44</sup>.

A Igreja cristã atribuiu a esse gesto um sentido simbólico de grande profundidade. Ele não é um simples cumprimento ou só uma saudação. É muito mais que isso: é o gesto simbólico de reconciliação e de afirmação do vínculo de caridade entre aqueles que participam da celebração do sacrifício de Cristo. Há aqui uma referência clara às palavras de Jesus:

Se estás, portanto, para fazer a tua oferta diante do altar e te lembrares de que teu irmão tem alguma coisa contra ti, deixa lá a tua oferta diante do altar e vai primeiro reconciliar-te com teu irmão: só então vem fazer a tua oferta<sup>45</sup>.

Assim, pois, deve ser visto o “beijo da paz”: não é uma simples saudação, mas um gesto litúrgico carregado de profundo sentido simbólico. Só podemos celebrar a Eucaristia, oferecer o sacrifício de Cristo, se existir entre nós, que dele participamos, um profundo vínculo de amor e caridade. É o sinal do perdão e da reconciliação. É esse significado que São João Crisóstomo atribui ao rito do beijo:

Quando estamos para nos aproximar do sagrado banquete nos é ordenado a saudar-se uns aos outros e de trocar o santo beijo. Por que motivo? Do momento em que estamos divididos pelos corpos, nós unimos reciprocamente as nossas almas naquela circunstância mediante o beijo, de modo que a nossa concórdia seja tal como foi a dos apóstolos, quando um só era o coração e uma só alma de todos os fiéis. Assim é, de fato, preciso que unidos uns aos outros aproximemo-nos dos sagrados mistérios. Ouça o que diz Cristo: ‘Se apresentas a tua oferta no altar e lá te recordares que o teu irmão tem alguma coisa contra ti, vai e primeiro reconcilia-te com o teu irmão e depois apresenta a tua oferta’ (Mt 5, 23-24). Não disse ‘primeiro apresenta’, mas ‘primeiro reconcilia-te e daí apresenta’. Por esse motivo também nós, enquanto a oferta está diante de nós, primeiro reconciliamo-nos uns com os outros e depois proximamo-nos ao sacrifício<sup>46</sup>.

<sup>43</sup> São Justino, *1ª Apologia*, 67 (Paulus, São Paulo 1995, 83-84).

<sup>44</sup> The Apostolic Constitutions, Livro VIII, XI, texto in: [www.newadvent.org/fathers](http://www.newadvent.org/fathers). Acesso em: 25 de março de 2014.

<sup>45</sup> Mt 5, 23-24.

<sup>46</sup> São João Crisóstomo: *Catequeses Batismais*, 4ª Catequese, nº 10, Collana di Testi Patristici, Roma: Città Nuova Editrice, 1982.

Na nossa Liturgia, conforme mencionamos, o beijo da paz não existe mais, a não ser entre os concelebrantes. Ele contudo existiu por longo tempo e depois deixou de ser praticado. Robert Taft conclui que ele deixou de ser praticado entre os fiéis a partir do século XIII ou XIV, mais ou menos<sup>47</sup>.

Por que deixou de ser praticado? É difícil por vezes dar uma razão cabal para o surgimento ou desaparecimento de um costume. Um costume desaparece simplesmente porque aos poucos deixa de ser praticado. É o que frequentemente acontece: uma prática é abandonada gradativamente, quando alguns deixam de fazê-lo, em seguida outros vão pelo mesmo caminho. Podemos imaginar que talvez alguém, padre ou bispo, achasse que a troca do beijo da paz se constituía num momento de distração na Liturgia, por isso o suprimiu. Outros então o seguiram nesse propósito e o costume veio a se extinguir.

Apesar de tudo, mesmo que o beijo da paz não seja mais praticado entre o povo, ao chegar esse momento na Divina Liturgia, quando o sacerdote proclama *Amemos uns aos outros ...*, devemos, cada um de nós, concentrar o pensamento nas nossas relações com os nossos irmãos. Se incorreremos em algum desentendimento com alguém, se temos consciência que ferimos a caridade, agora é o momento de fazermos, pelo menos em pensamento, mas sinceramente, um ato de perdão e de reconciliação. Sobretudo devemos estar cientes que é condição necessária para celebrarmos o sacrifício de Cristo estar em paz com os nossos irmãos.

Ainda uma observação: o beijo da paz ocupa na Liturgia bizantina um lugar diferente que na Liturgia latina. Nesta, o “abraço da paz” é feito antes da comunhão; na Liturgia de São João Crisóstomo — e de São Basílio também — ele acontece antes da Anáfora, isto é, antes da consagração. Pode-se dizer que o lugar que ele ocupa na nossa Liturgia é mais adequado e expressivo: em correspondência com às palavras de Cristo, é antes de oferecer o sacrifício (os atos da Anáfora) que devemos fazer a reconciliação.

À conclamação do celebrante, ***Amemos uns aos outros para unanimemente professar***, os fiéis respondem: ***O Pai, o Filho e o Espírito Santo, Trindade consubstancial e indivisível***. Essa resposta refere-se diretamente, pois, à conclamação do celebrante: é preciso amar uns aos outros para podermos “unanimemente”, isto é, em profunda união na caridade, “professar”. Professar o quê? A nossa fé na Santíssima Trindade e em outras verdades reveladas. Professamos a nossa fé na Trindade na recitação (ou canto) do “Creio”, que vem em seguida, como também

<sup>47</sup> TAFT, R., *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, vol.II: The Great Entrance. Roma: PISO, 1978, 395.

professamos a nossa fé na Santíssima Trindade quando vamos celebrar a Eucaristia, o que acontece na consagração dos dons na Anáfora. A Eucaristia tem na Liturgia bizantina uma profunda dimensão trinitária: oferecemos o sacrifício do Filho ao Pai celeste, sob a ação do Espírito Santo que torna presente e atual a morte e a ressurreição do Senhor. As palavras da Liturgia manifestam claramente, então, o vínculo indissolúvel que deve existir entre a caridade e a fé na celebração eucarística.

Talvez alguém tenha dúvidas sobre o que significam as palavras “Trindade consubstancial e indivisível”. É nada mais que a expressão do dogma cristão sobre o mistério da Santíssima Trindade: a Trindade é “consubstancial”, isto é, as três pessoas da Trindade têm uma só “substância”, a substância ou natureza divina. São três pessoas, mas um só Deus, e cada uma das três pessoas é Deus por inteiro e em igualdade. A Trindade é também “indivisível”: distinguimos três pessoas, mas não dividimos a unidade divina. É a expressão humana sobre o mistério da fé da unidade e trindade divina.

## O Símbolo Niceno-Constantinopolitano

O celebrante introduz a profissão da fé pela recitação do “Creio”, dizendo: **As portas! As portas! Com sabedoria, estamos atentos!**

Já foi argumentado que as expressões rubricais “Com sabedoria” e “Estamos atentos!” (em grego: *Em sofia próskhomen*; em ucraniano *V premudrosti bud'mo uvazhni*) têm na Liturgia praticamente o mesmo significado: é um aviso, uma chamada de atenção, para que todos estejam atentos, se concentrem, para fazer com consciência uma determinada ação. Aqui, no caso, é a profissão de fé, recitar o “Creio”.

Que significam as palavras “As portas! As portas!” (*Tás thyras, tás thyras!*)? Parecem bastante estranhas neste contexto e muito se falou sobre o que elas realmente significam. As palavras estão no acusativo plural, pressupondo um verbo transitivo direto, como “fechar” ou “vigiar”. Alguns argumentam que essas palavras se referem à prática existente em alguns lugares de, nesse momento, fechar as portas da iconóstase, que separam o recinto do altar do restante da igreja, e que permanecem fechadas durante toda a Anáfora. Dizendo “As portas! As portas!” o celebrante daria ordem para fechar as portas da iconóstase. Outros dão um sentido alegórico às “portas”: seria o momento de “fechar as portas” do coração, da alma, para não deixar entrar nenhuma distração exterior no momento tão importante da Liturgia, a aproximação da celebração do sacrifício eucarístico.

Havemos de buscar, no entanto, uma origem histórica para a prática. As palavras *As portas! As portas!* seriam um resquício de tempos mais antigos, quando a celebração da Eucaristia era reservada exclusivamente aos cristãos batizados, sendo vetada a presença de catecúmenos e infiéis ou de qualquer pessoa estranha à comunidade cristã. “As portas!” seria então um mando para, pela última vez antes de começar a celebração eucarística propriamente dita (a Anáfora), verificar se as portas de entrada da igreja estão realmente fechadas. Hoje não mais se trancam as portas para a celebração da Eucaristia, mas as palavras “As portas! As portas!” permaneceram no texto como um resquício arqueológico de tempos mais remotos da vida da Igreja.

A fórmula de profissão de fé que é recitada (ou cantada) na Divina Liturgia, seja de São João Crisóstomo, seja de São Basílio, é oficialmente conhecida como “**Símbolo Niceno-constantinopolitano**”. “Símbolo” significa aqui “resumo”, “sumário” de toda a fé cristã professada pela Igreja, na qual todo o cristão católico deve crer. “Niceno-constantinopolitano” refere-se ao fato que esse “Creio”, com os seus artigos de fé, foi formulado em dois Concílios Ecumênicos da antiguidade cristã: primeiro no Concílio de Nicéia (ano 325) e depois complementado no Concílio de Constantinopla I (ano 381).

Existem na Igreja dois símbolos da fé: um mais breve, o chamado “**Símbolo Apostólico**”, que é usado exclusivamente pela Igreja latina, e outro mais longo, o “**Niceno-Constantinopolitano**”, que é usado tanto pela Igreja do rito latino, como pelas Igrejas de ritos orientais. As Igrejas orientais, portanto, usam só o Símbolo Niceno-constantinopolitano. Vale ressaltar que, obviamente, não há nenhuma diferença de fé entre os dois Símbolos: somente que um, o Símbolo Apostólico, é mais breve, mais essencial, enquanto o outro é mais longo e mais detalhado. Mas não é correto afirmar que um é o “Creio latino” e outro, o “Creio oriental”, até porque o próprio “Símbolo Apostólico” é de origem grega, composto e aprovado no Concílio de Niceia, no Oriente, portanto. Ambos os Símbolos são expressões da fé da Igreja como tal, da Igreja universal.

A profissão de fé pela recitação do “Creio” não pertence à estrutura primitiva da Liturgia. Nos inícios não se rezava o “Creio”, porque toda a Liturgia é uma grande profissão de fé. Fórmulas como o “Símbolo Apostólico” e o “Símbolo Niceno-Constantinopolitano” começaram a ser incluídas na Liturgia a partir dos séculos IV e V, durante as fortes controvérsias dogmáticas, época em que também surgiram as heresias que conturbaram a vida da Igreja. Era então fundamental fazer, na celebração eucarística, a profissão da verdadeira fé cristã: a Eucaristia só tem sentido na comunhão de fé. Por esse motivo

mesmo, a profissão de fé foi então incluída na Divina Liturgia.

Outros especulam que o “Creio” passou para a Divina Liturgia da Liturgia batismal. Na antiguidade, a celebração do batismo era feita dentro de uma solene celebração eucarística, geralmente na noite da Páscoa. Para receber o batismo, os catecúmenos faziam uma solene e pública profissão de fé, incorporando-se assim na comunidade de fé, na Igreja. Paulatinamente — alguns acham — a profissão de fé pela recitação do “Creio” passou a ser feita em toda a Divinas Liturgia.

Na Liturgia latina e na Liturgia de dois ritos orientais, armênio e malancarês, a profissão de fé (“Creio”) é feita no final da Liturgia da Palavra, antes do Ofertório. Nessas Liturgias, portanto, há uma ligação entre a Palavra de Deus e a profissão de fé: a Palavra de Deus deve se traduzir na manifestação da nossa fé.

Já no rito bizantino e em outros ritos orientais, o “Creio” é incluído na parte eucarística da Liturgia, após o “beijo da paz” e antes de iniciar a Anáfora. A profissão de fé se integra perfeitamente com o “beijo da paz” em vista da Eucaristia. Para celebrar dignamente a Eucaristia é preciso tanto a comunhão na caridade, como a comunhão na fé. A Eucaristia é por excelência o “mistério da fé” e a profissão da fé no “Creio” expressa a unidade da fé da comunidade que celebra o sacrifício de Cristo.

Por conseguinte, é muito mais expressivo quando toda a igreja, e não só uma pessoa, recita (ou canta) o “Creio”: ele é a expressão da comunhão na fé da comunidade.

### **O ritual da elevação do véu**

Na prática atual na nossa Liturgia, durante a recitação do “Creio”, o sacerdote toma a peça de pano que cobria os santos dons e a levanta até à altura dos olhos e faz com ela leves movimentos de balanço. Essa peça de pano é chamada *der* em grego e significa “aragem” ou “vento”; em ucraniano leva o nome de *vózdukh* e significa também “ar” ou “vento”. Eu a chamarei aqui simplesmente de “véu”. Na Liturgia pontifical, esse véu é suspenso sobre a cabeça do bispo, com os diáconos segurando-o pelas quatro pontas e fazendo com ele o mesmo movimento de balanço.

Que significa esse ritual? Foram diversas e muito disparatadas as interpretações que se deram a essa cerimônia. Para uns, significaria a ação do Espírito Santo no Pentecostes: o “vento” forte que se formou na casa onde os discípulos estavam reunidos. Para outros, o balançar do véu representaria

o tremor de terra que aconteceu no momento da morte de Jesus. Para outros ainda, significaria o pairar do Espírito divino sobre as profundezas das águas na criação do mundo. Outras interpretações ainda foram aferidas, todas mais ou menos fora de alvo.

Na verdade, o ato cerimonial de erguer e balançar o véu surgiu muito tardiamente. Até o século XIV não há, nos manuais litúrgicos, nenhuma menção da elevação do véu **durante** a recitação do “Creio”. Mateos diz: “A rubrica de balançar o véu é muito recente e não aparece em alguns lugares até o século XIX”<sup>48</sup>. A partir do século XII, há menções sobre a cerimônia do véu: ele era erguido e abaixado por três vezes, mas **após** o Creio, no início do diálogo que antecede a Anáfora. Esse ato de erguer e abaixar o véu não era nada mais que um sinal para o povo que estava se iniciando a parte mais importante da Liturgia eucarística, a Anáfora. Por que motivo surgiu a atual cerimônia de elevar e balançar o véu durante o Creio, não sabemos.

Que sentido devemos dar hoje à atual cerimônia do véu? Pode-se fazer valer aqui o princípio da piedade pessoal, isto é, cada um pode lhe dar um sentido que lhe parece ser mais significativo. Pode-se, por exemplo, ver aqui um símbolo da ação do Espírito Santo: a fé é um dom do Espírito Santo, e é o Espírito que age sobre nós em toda a oblação eucarística. A ação do sacerdote que ergue o véu até à altura dos olhos — como que os tapando — pode também, para alguém, significar o ato de crer, a fé nas coisas invisíveis. O importante, porém, é que, iniciando a celebração eucarística, façamos um ato de fé pessoal e consciente. Assim nos unimos também com toda a Igreja, a comunidade que crê, ora e celebra.

---

<sup>48</sup> MATEOS, J., *La evolution de la Liturgie*, 19.

## Capítulo 2



### ANÁFORA

Terminado o canto ou a recitação do “Creio”, tem início a parte central da Liturgia Eucarística que se chama “**anáfora**”.

A palavra “anáfora” provém da língua grega e significa etimologicamente “as coisas ou objetos erguidos para o alto”. A palavra é própria da linguagem do culto religioso e se refere às coisas sacrificadas ou “vítimas” que são oferecidas à divindade e que no ato de oferecimento são erguidas para o alto, isto é, colocadas no altar do sacrifício.

Entrada no uso cristão, ‘anáfora’ assumiu semanticamente diversos significados: pode indicar o **formulário** para a oferta eucarística (no sentido técnico, a oração que está no centro e no vértice da celebração eucarística), ou a **ação** da oblação eucarística ou ainda a **matéria** da oferta na eucaristia (a ‘prósfora’ ou pão da oferta). Permanece a ideia da elevação (oferta erguida ao alto), como **discurso** e **ação sacrificial** que se cumpre diante de Deus. Configura-se sobretudo como ‘discurso oracional’ que é elevado a Deus, ou seja, a prece sacerdotal para a oblação-sacrifício eucarístico<sup>49</sup>.

No nosso contexto, podemos traduzir “anáfora” como “oferenda” ou “oblação”, ou ainda “o ato de oferecer”, e se refere propriamente à Eucaristia. Na Eucaristia são oferecidos os dons, pão e vinho, que são consagrados e se tornam o Corpo e o Sangue de Cristo. Atualizando a morte na cruz, Cristo oferece sacrifício ao Pai, e Ele mesmo é a própria “oferenda” ou vítima oferecida. Em unidade com Cristo, nós o oferecemos como oferenda ao Pai, para o perdão dos pecados e para a vida eterna.

Na linguagem técnica litúrgica, “anáfora” é a parte central da celebração eucarística: é todo o conjunto de orações e ações em torno daquilo que chamamos de “consagração”. Na forma atual da Liturgia de São João Crisóstomo, a anáfora começa com as palavras “Coloquemo-nos dignamente...” (em grego *Stómen kalós*; em ucraniano *Stan’mo hidno*) e

<sup>49</sup> ROSSO, S., *La celebrazione della storia della salvezza nel rito bizantino*, 179.

termina com “O amor do Salvador e Deus nosso...”. Na Liturgia latina, essa parte leva o nome de “cânnon”.

Desde a remota antiguidade, autores cristãos compuseram “anáforas” para atender às necessidades do culto cristão, especificamente para a celebração da Eucaristia. Nos primórdios da vida da Igreja, a Liturgia da Palavra não obedecia muito a moldes fixos, havendo aí uma boa proporção de liberdade e improvisação. Os cristãos se reuniam, liam a Sagrada Escritura, ouviam a Palavra de Deus, ouviam as explicações e as exortações, meditavam sobre a Palavra, e depois faziam preces, espontâneas e ocasionais. Mas, quando em seguida passavam à celebração da Eucaristia, ao “partir o pão”, as coisas não podiam ser muito improvisadas. Tratava-se de repetir o que Jesus fez na ceia e fazê-lo “em memória” dele. Logo sentiu-se a necessidade de formas elaboradas e formulários mais definidos para essa parte do culto. Foi então que começaram a surgir as “anáforas”, textos escritos para a parte eucarística da Liturgia.

É óbvio que as anáforas não são criações arbitrárias de seus autores, mas seu ponto de referência necessariamente foi tudo aquilo que Jesus fez na última ceia, ao instituir a Eucaristia: “tomou o pão e depois de ter dado graças, partiu-o e deu-o aos seus discípulos...”. Os autores das anáforas, santos Padres da Igreja, procuraram então compor orações e rituais para a celebração daquilo que Jesus pediu para que fizessem “*em memória de mim*” (Lc 22,19).

O primeiro texto de anáfora que se conservou até hoje, e que provavelmente se tornou o protótipo para todas as Anáforas posteriores, é a “**Tradição Apostólica**” de Santo Hipólito, datada da primeira metade do século III. Esta anáfora contém as seguintes partes: Diálogo Inicial, Oração de Ação de Graças, a Oração Eucarística, as Palavras de Consagração, Anámnese, Epiclese e uma Doxologia final.

No século IV, as anáforas atingiram a plenitude de seu desenvolvimento: incluindo o “Santo, Santo, Santo” e as comemorações dos santos, dos mortos e dos vivos, elas se tornaram mais completas. São dessa época, por exemplo, as anáforas das “Constituições Apostólicas”, de São Marcos, de São Tigo, de Serapião, e também as nossas anáforas de São Basílio e de São João Crisóstomo.

## A estrutura da anáfora de São João Crisóstomo

A anáfora de São João Crisóstomo remonta, como vimos, ao século IV. Os liturgistas presumem que essa Anáfora não é uma criação original, mas uma adaptação de uma Liturgia originária de Antioquia da Síria. A anáfora de São Basílio teria se baseado na mesma Liturgia antioquena, daí a razão de sua grande semelhança com a anáfora de Crisóstomo.

A língua original da anáfora de São João Crisóstomo é obviamente o grego. No entanto, não existem cópias do texto original dessa anáfora, aquela do s. IV. Portanto, desconhecemos como era a forma original da anáfora de Crisóstomo. A cópia mais antiga que existe é do século IX, o chamado “Código de Barberini”, que se encontra na Biblioteca Vaticana: são quase 500 anos de distância do original! Não obstante, a anáfora descrita pelo “Código de Barberini” tem poucas diferenças em relação à anáfora de São João Crisóstomo em uso hoje nas Igrejas orientais.

A anáfora de São João Crisóstomo usada hoje constitui uma profunda unidade: tem o aspecto de uma oração contínua, conjugada com certas ações, tecida de tal forma que seus elementos se integram e se interligam para constituir a verdadeira e única oblação eucarística. Toda a anáfora se desenvolve em três elementos progressivos:

— o momento **teológico**, dirigido ao **Pai**, em louvor e ação de graças pela sua majestade, pela obra da criação e por todos os benefícios em favor dos homens.

— o momento **cristológico**, em que a oblação se volta a **Cristo** como narrativa-anámnese de sua obra salvífica. Constitui o próprio centro da oferta-oblação.

— o momento **pneumatológico**, com a epiclese-invocação do **Espírito Santo** para santificar os dons e santificar os seus participantes. A isso segue-se a súplica da Igreja pelos vivos e pelos defuntos.

Tendo em conta que a anáfora constitui uma profunda unidade, podemos, no entanto, discernir nela os seguintes elementos ou partes:

1. Diálogo inicial
2. Oração de ação de graças
3. O “Santo, Santo, Santo”
4. Oração eucarística – consagração
5. Anámnese
6. Comemorações
7. Doxologia final

## Diálogo Inicial

Como parte inicial da anáfora, há um breve diálogo entre o sacerdote e os fiéis que, por seu conteúdo, tem como função ser uma introdução imediata à celebração do sacrifício eucarístico. Visa, pela derradeira vez, recordar o que vamos celebrar e como devemos celebrar: as disposições, os sentimentos, pensamentos que devem nos envolver nesse momento.

O texto do Diálogo Inicial numa tradução literal:

Celebrante: ***Coloquemo-nos dignamente, coloquemo-nos com temor, tenhamos atenção para oferecer em paz a sagrada oblação.***

Povo: ***A oferta de paz, o sacrifício de louvor.***

C.: ***A graça de Nosso Senhor, Jesus Cristo, o amor de Deus Pai e a comunhão do Espírito Santo, estejam convosco.***

P.: ***E contigo também!***

C.: ***Corações ao alto!***

P.: ***Os nossos corações estão no Senhor.***

C.: ***Demos graças ao Senhor.***

P.: ***É digno e justo adorar o Pai, o Filho e o Espírito Santo, Trindade consubstancial e indivisível.***

Todas as Divinas Liturgias sem exceção, tanto as orientais como a Missa do rito latino, contêm esse Diálogo Inicial, com a mesma estrutura e com palavras semelhantes. Essa semelhança de estrutura e de conteúdo nos sugere haver uma fonte comum que foi utilizada por todos os autores das anáforas. É possível que essa fonte comum seja a *Tradição Apostólica* de Santo Hipólito Romano (primeira metade do século III), onde encontramos um primeiro texto do diálogo inicial. Alguns afirmam que Santo Hipólito baseou-se num texto mais antigo ainda (seria uma anáfora antioquena?), mas, de qualquer maneira, é o mais antigo testemunho do diálogo inicial que conhecemos.

O texto do Diálogo Inicial que encontramos na *Tradição Apostólica* de Santo Hipólito:

Os diáconos trazem as ofertas até o bispo e ele, junto com todos os presbíteros, estendendo as mãos, diz: 'O Senhor esteja convosco!' E o povo deve dizer: 'E com o teu espírito!'. O bispo: 'Corações ao alto!' O povo: 'Nós os temos no Senhor'. Bispo: 'Demos graças ao Senhor'. Povo: 'É digno e justo!'<sup>50</sup>.

<sup>50</sup> Hipólito de Roma. *Tradição Apostólica*, 2.3.

Existe, portanto, uma semelhança muito grande, quanto ao Diálogo Inicial, entre o texto de S. Hipólito e a anáfora de São João Crisóstomo; este, porém, como foi visto, reflete o diálogo a partir de uma Anáfora de origem antioquena.

O diálogo inicial abre-se com o convite do celebrante (em tradução literal):

***Coloquemo-nos dignamente, coloquemo-nos com temor e tenhamos toda a atenção para oferecer em paz a santa oblação.***

São aqui expressas as devidas posturas que nós, colocando-se diante de Deus, devemos assumir para celebrar a Eucaristia, a “santa oblação”. Uma postura de dignidade, de temor-respeito e toda a atenção, que convém quando nos colocamos diante daquele que é “Santo, Santo, Santo”. Em grego, vem dito: *stomen kalós* (que o paleoslavo traduz como *stan’mo dobri*), que significa literalmente “coloquemo-nos bem”, objetivando uma atitude de “dignidade”, de “boa postura” diante da majestade divina e da excelência do momento. Em correspondência com essa atitude, acrescenta-se também que devemos nos colocar “com temor” (*metá foboú*). Alguns têm ojeriza à palavra “temor”; acham que diante de Deus não devemos ter temor e, sim, amor. No entanto, o “temor de Deus” é um elemento bíblico que recorre com muita frequência na Sagrada Escritura: é o respeito e a reverência perante o sagrado, a majestade divina. “Temor” não está, de modo algum, em oposição ao “amor”; afinal de contas, nenhuma outra Liturgia põe tanto em destaque o amor divino quanto a Liturgia bizantina.

Uma conclamação para se prestar *atenção* (em grego: *proskhomen*; em ucraniano: *bud’mo uvazhni*) completa a conclamação introdutória quanto às disposições que devemos ter iniciando a celebração eucarística. É mais que evidente que o momento requer toda a concentração da atenção e do pensamento. Já no hino “Querubínico” se pedia: “afastemos de nós todas as preocupações deste mundo... para receber o Rei da glória...” São João Crisóstomo, comentando em um dos seus sermões as palavras iniciais do diálogo da anáfora, diz:

“Não é em vão que o diácono proclama ‘Coloquemo-nos dignamente...’ É para que elevemos os nossos pensamentos que nos atraem para a terra, para que possamos vencer as nossas fraquezas, causadas pelas coisas terrenas, para que nos coloquemos diante de Deus na retidão da alma. Por isso nos é dito que ‘coloquemo-nos bem’, porque colocar-se ‘bem’ significa justamente aquilo

que convém à pessoa humana diante de Deus: com temor e tremor, com a alma serena e enlevada<sup>51</sup>.

Para que são requeridas todas essas disposições, de “dignidade”, “temor” e “atenção”? “Para oferecer em paz a santa oblação”. Tendo essas disposições, seremos envolvidos pela paz de Cristo para oferecer o sacrifício eucarístico. A santa “oblação” — em grego “*anáfora*” — justamente dá o nome a toda essa parte da Liturgia e que, como já foi dito, significa toda a ação eucarística.

Como resposta à conclamação do celebrante “Coloquemo-nos dignamente ...”, os fiéis respondem:

***A oferta da paz, o sacrifício de louvor*** (em ucraniano: *mêlist' mêru, zhertvu khvalinia*).

As palavras “oferta da paz” comportam um problema de tradução. Originalmente em grego vem dito: *éleon eirenes*; a palavra *éleos* significa num primeiro sentido “misericórdia”, e assim essas palavras são geralmente traduzidas como “*a misericórdia da paz*” (Nesse sentido é também a tradução ucraniana: *mêlist' mêru*). No entanto, a palavra “*éleos*” também pode significar “oferta”, um oferecimento em sacrifício para obter a misericórdia divina. Portanto, traduzindo como “a oferta da paz”, se reproduz melhor o sentido dessas palavras dentro do contexto.

“Oferta da paz”, “sacrifício de louvor” nos indicam maravilhosamente o sentido e, por assim dizer, as duas finalidades da celebração eucarística. Ela é o supremo ato de louvor a Deus, Criador e Pai, e ao mesmo tempo é a “oferta da paz”, uma ação onde se revela a misericórdia de Deus que, através de Cristo, nos pacifica e nos reconcilia com Deus. São Paulo fala que Deus nos confiou o “mistério da reconciliação” (2Cor 5,18). É na celebração eucarística, a “oferta da paz”, que se realiza plenamente o ministério da reconciliação do homem e do mundo com Deus. “Tudo isso vem de Deus, que nos reconciliou consigo, por Cristo, e nos confiou o ministério dessa reconciliação. Porque é Deus que, em Cristo, reconciliava consigo o mundo, não levando mais em conta os pecados dos homens, e pôs em nossos lábios a mensagem da reconciliação” (2Cor 5, 18-19).

---

<sup>51</sup> São João Crisóstomo, homilia *Sobre a incompreensibilidade de Deus*, 4, 5 (citado em CHATZIEMMANOUIL, G. *La Divina Liturgia*, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2002, 178).

Em seguida, o sacerdote volta-se para o povo, o abençoa e diz:

***A graça de Nosso Senhor, Jesus Cristo, o amor de Deus Pai e a comunhão do Espírito Santo estejam com todos vós!***

A fórmula é tirada integral e textualmente da 2ª Carta de São Paulo aos Coríntios (13,13) e nos conduz ao núcleo da dimensão trinitária da celebração eucarística. O que vamos celebrar é a **graça de Cristo**, a graça redentora e santificante que se revelou na cruz, o **amor do Pai**, que tanto amou o mundo que enviou o seu Filho para que não perecermos mas tenhamos a vida eterna. A graça de Cristo e o amor do Pai nos são comunicados pelo **Espírito** vivificante e santificador, que vive e age na comunidade que celebra a Eucaristia.

A resposta do povo é **“E com o teu espírito”**, que é melhor traduzida como **“E contigo também!”** **“E com o teu espírito”** é uma expressão semítica de reciprocidade de desejos, para responder a uma saudação ou aos votos que se recebe de alguém, desejando-lhe o mesmo. Significa exatamente **“e contigo também!”**. O povo invoca sobre o celebrante o mesmo que ele invocou sobre o povo: a graça de Cristo, o amor do Pai e a comunhão do Espírito Santo.

Em seguida, o sacerdote, erguendo as mãos, pronuncia:

***Corações ao alto!***

O texto original, em grego, diz mais literalmente: **“Elevemos os corações ao alto!”**. Em correspondência com as palavras do profeta Jeremias que conclamava: **“Elevemos os nossos corações e as nossas mãos ao Deus Altíssimo que está nos céus”** (Lm 3,41), **“corações ao alto!”** é a última peroração de todas as exortações, desde o hino **“Querubínico”** até aqui, para deixarmos, em mente e espírito, a terra e nos transportarmos para o alto, para Deus, diante de quem vamos celebrar o sacrifício eucarístico. **“Corações ao alto!”** – é uma fórmula de exortação cristã muito antiga, usada por muitos autores da antiguidade, a começar por Pastor Hermas (em torno de 140).

À exortação **“Corações ao alto!”** do celebrante, o povo responde:

***Os nossos corações estão no Senhor!*** (Literalmente, a partir do grego: ***Nós os temos no Senhor***).

Vindas do povo, essas palavras são a confirmação de que todos têm a disposição adequada ao momento. Diz São Cirilo de Jerusalém, comentando a expressão:

Nesse sublime momento é, pois, necessário que os nossos corações estejam realmente elevados a Deus e não voltados para a terra e para as coisas terrenas. O sacerdote nos convida para nessa hora afastarmos as preocupações terrenas e os cuidados pelas nossas coisas e elevarmos o coração ao Deus pleno de amor. Que não haja ninguém entre nós que com os lábios diga ‘Nós o temos no Senhor’ e sua alma esteja ocupada com as preocupações desta vida. Devemos sempre estar lembrados de Deus, mas como isso é impossível por causa da fraqueza humana, devemos nos esforçar para fazê-lo pelo menos nesse momento<sup>52</sup>.

O documento *Testamentum Domini* (século V) relata uma exortação do diácono, após o “Corações ao alto!”:

(Elevai) aos céus os vossos corações.

Se alguém tem ódio contra o seu próximo, reconcilie-se com ele.

Se alguém revolve pensamentos de incredulidade, confesse-os.

Se alguém tem sua mente alheia aos mandamentos, afaste-se.

Se alguém caiu no pecado, não se oculte; é-lhe pernicioso ocultar-se.

Se alguém padece de uma enfermidade da mente, não se aproxime.

Se alguém está impuro, se alguém não está sadio, deixe seu lugar.

Se alguém desconhece os preceitos de Jesus, saia.

Se alguém despreza os profetas, segregue-se a si mesmo; sujeita-se à ira do Unigênito.

Não desprezemos a cruz.

Fujamos das ameaças do Senhor.

O Pai da luz, junto com o Filho, nos vê, e os anjos nos visitam.

Vós mesmos cuidai, para que não tenhais ódio contra o vosso próximo.

Cuidai, para não cair na ira; Deus vos vê.

Corações ao alto para oferecer (o sacrifício) para a salvação da vida e santidade.

Pela sabedoria de Deus recebamos a graça que nos é dada<sup>53</sup>.

Uma observação: há indícios históricos que, ao pronunciar “Os nossos corações estão no Senhor”, todo o povo erguia as mãos, acompanhando o gesto do celebrante. Seria até bonito se hoje essa prática fosse restaurada. Como parte final do “diálogo inicial”, o sacerdote diz:

### ***Demos graças ao Senhor!***

<sup>52</sup> Cirilo de Jerusalém, PG 89, 836-37, citado em TAFT, R., *The Dialogue before the Anaphora in the Byzantine Eucharistic Liturgy*, II, *The Sursum corda*, *Orientalia Christiana Periodica*, 54 (1988), p. 59.

<sup>53</sup> *Testamentum Domini* I, 23, citado em TAFT, R., *The Dialogue before the Anaphora in the Byzantine Eucharistic Liturgy*, II, *The Sursum corda*, *Orientalia Christiana Periodica*, 54 (1988), p. 76.

É um convite para agradecer a Deus, dar graças pelas suas obras em nosso favor, o que será feito na oração seguinte que o celebrante pronuncia, chamada a propósito de “oração de ação de graças”. Em grego, esse convite do sacerdote soa como *eukharistêsomen tó Kyrio*. Do verbo *eukharistêin*, que significa “agradecer”, “dar graças”, provém a palavra **Eucaristia**. Eucaristia é dar graças ao Pai celeste, através de Cristo, pela sua obra de salvação cumprida na cruz e na ressurreição. Então, o convite do sacerdote, “Demos graças ao Senhor”, não só é um simples ato de agradecimento a Deus pelos benefícios que dele recebemos. Ele adquire um sentido muito mais amplo e profundo: dar graças a Deus através de Cristo, celebrando sua obra salvífica na Eucaristia. Damos graças com Cristo e por Cristo, pela atualização de sua morte e ressurreição.

A resposta dos fiéis ao convite *Demos graças ao Senhor* é:

***É digno e justo adorar o Pai, o Filho e o Espírito Santo, Trindade consubstancial e indivisível.***

O povo expressa assim a sua adesão e aprovação à ação de graças, através da adoração da Santíssima Trindade. Uma vez mais é invocada a Santíssima Trindade, fazendo-nos cientes da dimensão trinitária da Eucaristia. A menção da Santíssima Trindade ocorrerá mais vezes nas orações seguintes. Uma observação de caráter histórico: a resposta original às palavras “Demos graças ao Senhor” era apenas “*É digno e justo*”! Assim era nas primeiras Anáforas que conhecemos. Bem tardiamente, a partir dos séculos XVI e XVII, essa resposta recebeu o acréscimo de “adorar o Pai...” Provavelmente aconteceu aqui uma assimilação da fórmula que está antes da recitação do Creio.

### **Oração de ação de graças**

Após o diálogo inicial que introduz a anáfora, vem uma oração mais ou menos extensa, pronunciada pelo sacerdote, que leva o nome de “oração da ação de graças”, porque seu teor é justamente agradecimento pela multiplicidade das obras de Deus em nosso favor. Essa oração é também às vezes chamada de “oração eucarística”, pois, como vimos, “*eukharistein-eucaristia*” significa justamente “dar graças”, “agradecer”.

Começando com essa oração, passando pela bênção-consagração dos dons, até o fim da anáfora, tudo constitui uma continuidade e uma profunda

unidade: é como se fosse uma só oração, um só ato. O fato de que, enquanto partes são cantadas, o sacerdote pronuncia as orações em voz baixa, dá a impressão de que a anáfora é composta de unidades separadas. Há nela partes, sim, mas elas formam uma sequência e uma unidade admirável.

É, por isso, quase um contrassenso o fato de que hoje a maior parte da anáfora, suas belíssimas orações, são pronunciadas em voz baixa pelo sacerdote, enquanto o povo canta algumas partes isoladas. O mais essencial, até todo o espírito da ação eucarística oriental, fica assim abscôndito e inacessível ao povo, à comunidade participante. E não se venha a dizer que a Liturgia oriental não é para ser compreendida, mas para ser contemplada. Este é um conceito simplesmente deformado sob o aspecto teológico. Que a Liturgia é também “representação”, uma ação que envolve alma e corpo, uma ação que requer a atitude de contemplação e de “degustação”, tudo correto — mas compreender o que se celebra também é imprescindível. Diversas vezes na Liturgia de São João Crisóstomo ocorre a expressão *‘logistikê latreia’* (em ucraniano *myslenna sluzhba*), que quer dizer “culto espiritual”, mas também significa “culto racional”, culto compreensível.

A oração de “ação de graças” remete ao que o próprio Jesus Cristo fez na última ceia, ao instituir a Eucaristia: Ele “tomou o pão, **deu graças...**” (Lc 22, 19). Com certeza — ou pelo menos é uma especulação — a ação de graças que Jesus pronunciou na ceia era uma oração tradicional judaica que o pai de família pronunciava na ceia da Páscoa. Os liturgistas registram justamente que as orações eucarísticas das anáforas cristãs surgidas nos primeiros séculos da Igreja tiveram larga inspiração nas orações de ação de graças judaicas, especialmente nas chamadas *Keddushá*. As orações judaicas celebravam a majestade divina, a obra de criação e especialmente a libertação do povo de Israel da escravidão egípcia. Já as “ações de graças” na liturgia eucarística cristã, tendo mais ou menos a mesma estrutura (celebração da majestade divina, obra da criação, libertação do cativo...), centram o seu foco na nova libertação, a obra salvífica de Cristo.

### **O texto da oração de ação de graças**

A oração de ação de graças se religa à última resposta do povo no diálogo inicial: *É digno e justo celebrar-vos, louvar-vos, bendizer-vos, dar-vos graças e adorar-vos ...* A oração é dirigida ao Pai celeste, mas o louvor e a ação de graças são dadas também ao Filho e ao Espírito Santo.

Em primeiro lugar louvamos, bendizemos, damos graças a Deus por sua própria majestade e magnificência. Para expressar a infinita grandeza de Deus a oração usa termos da teologia apofática: Deus é “inefável”, quer dizer, a linguagem humana é incapaz de falar sobre o que Ele é; Deus é “inconcebível”, isto é, conceitos humanos são inadequados para compreendê-lo, “Deus é maior que a nossa consciência” (1Jo 3,20); Ele é “invisível: “ninguém jamais viu Deus” (1Jo 4,12); Ele é “incompreensível”, a mente humana é incapaz de compreender a sua majestade. Professando a absoluta incognoscibilidade da natureza de Deus ou da ação divina, o Oriente por vezes prefere contemplar o mistério, antes que tentar defini-lo de modo racional, nocional e abstrato, como se faz no Ocidente, principalmente a partir da escolástica.

Em seguida, a ação de graças é dada pela obra da nossa criação, pelo dom da vida e pela nossa redenção:

***Vós nos criastes, do nada nos destes a existência, e quando caímos (no pecado), nos reerguestes e não cessastes de fazer tudo para nos conduzir ao céu e nos doar o vosso reino vindouro. Por tudo isso vos rendemos graças, a vós, Pai, ao vosso Filho Unigênito e ao Espírito Santo.***

Posteriormente, a oração expressa a ação de graças por todas as obras que Deus faz em nosso favor e por todos os benefícios que dele recebemos, dos quais muitas vezes sequer nos damos conta:

***Damos graças por todos os benefícios que fizestes em nosso favor, conhecidos ou desconhecidos, manifestos ou ocultos.***

Por fim, a ação de graças é dada a Deus pelo serviço litúrgico que estamos celebrando. Porque Deus acolhe a nossa liturgia, de nós, humanos, ainda que Ele receba a perene e incessante liturgia celeste que Lhe é oferecida pelo coro dos anjos e arcanjos.

***Rendemos graças também por esta liturgia que vos dignastes receber de nossas mãos, ainda que diante de vós estejam multidões de arcanjos e anjos, querubins e serafins.***

Com essas palavras, a celebração eucarística vai atingindo o sublime clímax: a nossa liturgia terrestre une-se à liturgia celeste; o universo todo, o céu e a terra em sinfonia movem-se para aclamar a santidade e majestade da

Santíssima Trindade e lhe oferecer a mais alta das oferendas, o sacrifício do Filho Unigênito, Jesus Cristo.

A oração de ação de graças na anáfora de São João Crisóstomo, se comparada a outras Anáforas orientais, é breve, concisa e muito “essencialista”. A idêntica oração na anáfora de São Basílio, por exemplo, é bem mais extensa, detalhada e exuberante. Enfim, essa oração na anáfora de Crisóstomo parece bem ser — de acordo com os estudiosos — uma síntese de uma anáfora de origem antioquena, que é conservada quase na íntegra na anáfora de São Basílio. No entanto, mesmo sendo bastante essencial no seu conteúdo, a oração de ação de graças de São João Crisóstomo reveste-se de uma singular profundidade teológica. Louvamos, bendizemos e damos graças ao Deus Altíssimo na Santíssima Trindade que por amor nos deu a vida e que, mesmo tendo nós caído no pecado, nos regenerou e nos garantiu o reino celeste. Damos graças pela nossa redenção e por todos os benefícios que incessantemente recebemos em todos os momentos da nossa vida. Damos graças, enfim, pelo acesso que Ele nos concede à liturgia celeste, celebrando aqui na terra a obra de salvação de Cristo e, junto com Cristo, pela comunhão do Espírito Santo, elevar essa oferenda ao Pai celeste.

Mencionando os arcanjos e anjos, querubins e serafins, a oração de ação de graças termina com as seguintes palavras:

***(os querubins e serafins) cantando o hino triunfal, clamando, bradando e dizendo:***

Essas palavras o sacerdote pronuncia (ou canta) em voz alta, já que toda a oração de graças é geralmente pronunciada em voz baixa. Elas introduzem o canto do “Santo”.

### **“Santo”**

O canto do “Santo, Santo, Santo” é também chamado entre os bizantinos de hino “seráfico”. Lembrando que o canto da procissão de entrada dos dons chama-se hino “querubínico”. É um hino que está incluído hoje em todas as Divinas Liturgias de todos os ritos. No entanto — vale aqui uma observação de caráter histórico — o “Santo” não fazia parte das primeiras anáforas; ele começa a ser inserido na Liturgia a partir do século IV. A anáfora de Santo Hipólito, por exemplo, ainda não traz o “Santo”. Já a anáfora de São João Crisóstomo o contém desde o início.

Na Divina Liturgia de Crisóstomo, o canto do “Santo” se integra muito bem no contexto das orações da anáfora e tem uma ligação perfeita com o que o antecede e com o que se segue após ele. Quando o sacerdote finaliza a oração de ação de graças, dizendo que os querubins e serafins “cantando o hino triunfal, clamando, bradando e dizendo..”, esse “hino triunfal” é justamente o “Santo” que vem a seguir. Após o canto do hino, a oração seguinte diz que também nós, aqui na terra, nos unimos aos coros celestes e clamamos “Santo, Santíssimo sois Vós...”. A solução de continuidade é, pois, perfeita no conjunto da anáfora. Assim os seres celestes, o universo todo e a humanidade – o céu e a terra – se unem num único louvor à majestade divina. A Liturgia de São Tiago, nesta parte, diz:

É coisa digna e justa, verdadeira conveniente e necessário, louvar-vos, cantar-vos... a Quem cantam os céus e os céus dos céus e todos os seus poderes, o sol, a lua e todo o coro de estrelas, a terra, o mar e cada coisa que neles está, a Jerusalém celeste, a assembleia dos eleitos, a Igreja dos primogênitos inscritos nos céus, os espíritos dos justos e profetas, as almas dos mártires e apóstolos, anjos, arcanjos, tronos, dominações, principados, potestades e poderes terríveis, os querubins com muitos olhos e os serafins com seis asas... que não podem se calar: o hino da vitória, da magnificência da vossa glória, com vozes límpidas cantam, bradam, glorificam e aclamam, dizendo “Santo, Santo, Santo...”<sup>54</sup>.

## O texto e o conteúdo do “Santo”

***Santo, Santo, Santo, Senhor Deus do universo! O céu e a terra proclamam a vossa glória. Hosana nas alturas! Bendito o que vem em nome do Senhor. Hosana nas alturas!***

O texto do hino é uma combinação de passagens do Antigo e do Novo Testamento. A primeira parte do hino é uma referência à famosa visão de Isaías (Is 6, 1-5), em que serafins com seis asas clamavam e diziam: “Santo, Santo, Santo é Deus dos exércitos, a sua glória enche toda a terra”. Uma passagem semelhante encontra-se no Livro do Apocalipse (Ap 4, 8-11) que igualmente relata uma visão do autor. Na narrativa não são, porém, mencionados anjos ou serafins, mas “quatro seres”, “cada um com seis asas e cheios de olhos”, que proclamavam: “Santo, Santo, Santo, Senhor, Deus todopoderoso, Aquele que era, Aquele que é e Aquele que vem” (Ap 4, 8). São João Crisóstomo comenta o hino:

<sup>54</sup> Divina Liturgia de São Tiago, texto in: [www.apologistas.católicos.com.br/Obras/LiturgiasPrimitivas/LiturgiaSaoTiago](http://www.apologistas.católicos.com.br/Obras/LiturgiasPrimitivas/LiturgiaSaoTiago). Acesso em: 25 de março de 2014.

Reconheceste, então, esta voz (i. é, o “Santo, Santo, Santo...”) ? É a nossa ou a dos serafins? Na realidade é a nossa e a dos serafins, graças a Cristo que derrubou o muro de separação que fora erguido e trouxe paz ao céu e à terra... Antes, tal hino era cantado somente nos céus. Quando, porém, o Senhor dignou-se descer à terra levou consigo também aquela melodia. Eis a razão pela qual o pontífice, quando se encontra diante da santa mesa para oferecer o culto racional... não nos convida simplesmente a cantar este hino, mas depois de ter citado os querubins e recordado os serafins, exorta todos a elevar a voz cheia de tremor, despregando o nosso pensamento da terra com a lembrança de quem é nossa companhia no canto. É como se celebrante gritasse e dissesse a cada um de nós: “Cante com os serafins! Esteja com eles, abra com eles as tuas asas, voa com eles em torno do trono do Rei!”<sup>55</sup>.

Esta parte do hino proclama, pois, a santidade e a glória de Deus, Criador e Senhor de todo o universo.

“Santo, Santo, Santo” refere-se respectivamente às três pessoas da Santíssima Trindade? Não necessariamente, porque na língua hebraica não existe o superlativo dos adjetivos; este é expresso pela repetição do adjetivo. Assim, “Santo, Santo, Santo” significava simplesmente “Santíssimo”. Aliás, até no nosso linguajar cotidiano, muitas vezes repetimos adjetivos para enfatizar uma qualidade superlativa: por exemplo, dizemos “essa música é linda, linda, linda!”. Não obstante, aqui, no nosso caso, podemos sem dificuldade aplicar “Santo, Santo, Santo” às pessoas da Santíssima Trindade, porque todo o contexto da Anáfora é trinitário.

Uma observação quanto a uma expressão: nas nossas traduções, também na Missa latina, se diz: “Santo... **Senhor Deus do universo**”. No texto de Isaías (Is 6, 3) vem dito “*Deus dos exércitos*”, que traduz uma palavra hebraica de sentido duvidoso, “*Sabaot*”. A nossa Liturgia ucraniana usa a palavra em hebraico mesmo, sem traduzi-la: *Hospod’ Savaót*. Que significa “*Sabaot*”? Significa, em si, “dos exércitos”. Mas qual é o sentido de “dos exércitos”? Três sentidos são possíveis: primeiro, que Deus é o Senhor dos exércitos terrenos de Israel; segundo, de acordo com a mentalidade do povo hebreu, Deus é rei e tem nos céus exércitos de anjos e potestades celestes. Em terceiro lugar, “dos exércitos” significaria simplesmente a multiplicidade dos mundos, dos seres e das forças que formam o universo; Deus é Criador e Senhor que sustenta todas as coisas no universo, no céu e na terra.

É para este terceiro sentido que pendem as modernas traduções do “Santo”: Deus é Criador e exerce seu senhorio sobre todo o universo. Este sentido estaria até em correspondência com o próprio texto do Apocalipse. Na passagem que mencionamos (Ap 4, 8-11), depois de dizer que “os quatro seres” proclamam “Santo, Santo, Santo”, vem dito que “vinte e quatro

<sup>55</sup> João Crisóstomo: *Comentário sobre Is 6, 1.3.*

anciãos” se prostram diante do trono do Altíssimo e proclamam: “Digno és Tu, Senhor e Deus nosso, de receber a glória, a honra e o poder, pois Tu criaste todas as coisas; por Tua vontade elas não existiam e foram criadas” (Ap. 4,11). Portanto, quando cantamos “Santo, Santo, Santo, Senhor, Deus dos exércitos (“Sabaot”)", proclamamos o poder e a glória de Deus criador e Senhor do universo.

A segunda metade do “Santo” refere-se ao Novo Testamento, mais precisamente à passagem do Evangelho que narra a acolhida entusiástica que o povo de Jerusalém deu a Jesus quando Ele entrava na cidade pela última vez, para aí ser preso e condenado à morte. As multidões clamavam: “Hosana ao Filho de Davi! Bendito o que vem em nome do Senhor! Hosana nas alturas!” (Mt 21, 9; cf. Mc 11, 9-10; Lc 19, 38; Jo 12, 13).

*Hosana* é uma palavra da língua hebraica para expressar uma aclamação calorosa e festiva a um rei ou a um chefe militar após uma campanha vitoriosa. Significa algo entre “Viva!”, “Salve!”, “Glória!”. “Nas alturas” significa nada mais que “no mais alto dos céus”.

“Bendito o que vem em nome do Senhor” é a nossa aclamação a Cristo, o Cordeiro de Deus, que entra na nova Jerusalém (a Igreja) para novamente se oferecer em sacrifício ao Pai pela vida do mundo. Está em correspondência àquilo que se cantava no hino “Querubínico”: “afastemos todas as preocupações deste mundo, para que possamos acolher o Rei do universo que é conduzido invisivelmente pelos coros celestes...” Agora, a Igreja toda acolhe e aclama Cristo, de forma semelhante como Ele foi acolhido e saudado pela multidão na sua entrada em Jerusalém. Toda a celebração eucarística é uma nova vinda de Cristo, uma nova “parusia”. Ele vem “em nome do Senhor”, como cumprimento do plano do Pai que enviou seu Filho ao mundo, para que todo aquele que o acolhe tenha a vida eterna.

O “Santo” é, pois, um hino de excelsa magnitude que proclama a santidade e a majestade de Deus uno na Santíssima Trindade, Criador e Senhor do céu e da terra e, ao mesmo tempo, acolhe com alegria “Aquele que vem” (Ap 4,8), Cristo, Cordeiro de Deus, para estar no meio de nós, se imolar em sacrifício e se tornar a “oferenda” (“anáfora”) da Igreja ao Pai celeste para a remissão dos nossos pecados e para a vida eterna.

## A bênção e consagração dos dons

Após o “Santo”, a oração eucarística continua:

*Junto com os bem-aventurados poderes celestes, também nós, Senhor, Deus do amor, clamamos e dizemos: Santo, Santíssimo sois vós, Pai, o vosso Filho Unigênito e o Espírito Santo. Santo, Santíssimo sois vós e imensa é a vossa glória. Vós amastes tanto o mundo que enviastes o vosso Filho Unigênito, para que todo aquele que nele crê não pereça, mas tenha a vida eterna.*

*Ele, vindo ao mundo e tendo cumprido toda a obra da nossa salvação, na noite em que foi entregue, ou melhor, Ele mesmo se entregou pela vida do mundo, tomou o pão em suas santas, puríssimas e imaculadas mãos, deu graças, abençoou (+), santificou, partiu, e deu aos seus discípulos e apóstolos, dizendo:*

**TOMAI E COMEI, ISTO É O MEU CORPO QUE É PARTIDO POR VÓS, PARA A REMISSÃO DOS PECADOS.**

*Do mesmo modo, ao fim da ceia abençoou o cálice, dizendo:*

**BEBEI DELE TODOS: ISTO É O MEU SANGUE DA NOVA ALIANÇA, QUE É DERRAMADO POR VÓS E POR MUITOS (TODOS), PARA A REMISSÃO DOS PECADOS.**

A oração expressa a nossa adesão à aclamação e à adoração angélica da santidade da Trindade divina. Reatando-se ao “Santo” e à parte da oração antes do hino, declaramos a nossa união coma liturgia celeste: “unidos com os bem-aventurados poderes celestes, também nós ... clamamos e dizemos: Santo, Santíssimo...” Junto com os anjos e todos os que estão na glória celeste, proclamamos solenemente a santidade de Deus na Trindade una.

A proclamação da santidade da Trindade divina se liga imediatamente à celebração-memória do evento da nossa salvação: “Vós amastes tanto o mundo que enviastes o vosso Filho Unigênito ... que veio ao mundo e cumpriu toda a obra da nossa salvação”. Então, de imediato, se passa à narrativa da ação de Jesus Cristo na última ceia: “Na noite em que foi entregue ... ele tomou o pão ...”.

O relato da ação de Jesus Cristo na última ceia não é, porém, uma menção de caráter puramente histórico-comemorativo. Não é apenas uma narrativa histórica sobre aquilo que naquele tempo foi realizado na Santa Ceia e que agora é meramente recordado. O sacerdote que rememora a instituição de Jesus Cristo e repete as palavras de bênção-consagração de Cristo, realiza,

pelo poder do próprio Cristo, a mesma coisa que foi realizada na última ceia — a Eucaristia. O sacerdote age *in persona Christi* para consagrar os dons; a pessoa do sacerdote terreno se une nesse momento à pessoa do Sacerdote Eterno, Jesus Cristo, e por isso ele pronuncia as palavras na primeira pessoa, como o próprio Jesus as pronunciou: “*Tomai e comei .... Tomai e bebei ...*”. Diz São João Crisóstomo:

Não é o homem aquele que transforma os dons apresentados em Corpo e Sangue de Cristo, mas o próprio Cristo, que deixou-se ser crucificado por nós. O sacerdote, que está ali e pronuncia essas palavras, é somente a imagem (*eikon*) de Cristo; o poder e a graça são de Deus. Ele diz: Isto é o meu Corpo’. Esta palavra transforma aquilo que foi oferecido... Essas palavras, uma vez pronunciadas, consomem o sacrifício oferecido em todo o altar, desde aquele tempo até hoje, e até à Sua (de Cristo) vinda<sup>56</sup>.

A oração eucarística-consagração tem, na anáfora de São João Crisóstomo, um caráter de sobriedade, brevidade e concisão: após afirmar a nossa adesão aos coros de anjos para proclamar, em breves palavras, a santidade do Deus trino, passa imediatamente para a narrativa da ação de Jesus Cristo na última ceia e à consagração. Por assim dizer, São João Crisóstomo quer concentrar a nossa atenção apenas no essencial. Já essa mesma parte na anáfora de São Basílio é materialmente muito mais extensa, mais detalhada, com arroubos literários envoltos em densa espiritualidade. São Basílio descreve com dramaticidade toda a história da salvação, desde a criação, a queda no paraíso, até à morte, ressurreição e ascensão de Cristo. Descreve em minúcias como Deus, por diversos meios e etapas, preparou a humanidade para a “plenitude dos tempos”, à obra salvífica do Verbo divino. Nessa sua extensão e profusão, a anáfora de São Basílio é semelhante a outras anáforas antigas, como a das “Constituições Apostólicas”, das “Tradições Apostólicas”, de São Tiago e outras anáforas de origem siríaca. Já a anáfora de São João Crisóstomo, em sua concisão e brevidade, é semelhante à de Hipólito, de Serapião, de Addai e Mari, e outras.

O núcleo e o centro da Eucaristia é, obviamente, a narrativa da instituição, repetindo as palavras que Jesus pronunciou sobre os dons, pão e vinho. Pode para alguém causar surpresa o fato de que nem São João Crisóstomo, nem São Basílio, nem quase nenhuma das outras anáforas da antiguidade, citam as palavras de Jesus literalmente, assim como estão nos Evangelhos de Mateus, Marcos ou Lucas (o Evangelho de João não contém a narrativa da instituição da Eucaristia). É verdade que o texto de Crisóstomo e Basílio é quase idêntico ao Evangelho de Mateus, mas mesmo assim há um acréscimo de algumas palavras.

<sup>56</sup> São João Crisóstomo, homilia *Sobre a traição de Judas 1-2,6* (PG 49, 380,389-90).

Para explicar as coisas, há de se levar em consideração que a Eucaristia já era celebrada antes do aparecimento dos Evangelhos escritos. Devemos acreditar que a Eucaristia começou a ser celebrada imediatamente após a ressurreição de Jesus, coincidindo com o próprio início da comunidade cristã que cumpriu o mandato de Jesus “fazei isto em memória de mim”. Já os Evangelhos escritos aparecem cerca de 30 anos mais tarde. Os biblistas até suspeitam que as próprias palavras da instituição que estão registradas nos Evangelhos se baseiam nas celebrações eucarísticas que já eram feitas nas diversas comunidades. Isso pode explicar as pequenas diferenças que existem entre os três Evangelhos quanto à narrativa da instituição da Eucaristia.

De qualquer maneira, essas diferenças — de algumas palavrinhas apenas — entre a anáfora de São João Crisóstomo e o Evangelho de Mateus (26, 26-28) não causam dificuldade de nenhuma espécie: todos os elementos essenciais estão aí, as diferenças são mínimas, e não há o que discutir sobre esse assunto. Inclusive, a anáfora de Crisóstomo (como também a de São Basílio) conservam um aramaísmo que está no Evangelho de São Mateus. Neste Evangelho, Jesus, depois de dar graças sobre o cálice, diz: “Isto é meu sangue, o sangue da Aliança, que é derramado **por muitos** para a remissão dos pecados”. Nas duas Anáforas, este “por muitos” é conservado: “*Isto é o meu Sangue da Nova Aliança, que é derramado por vós e **por muitos** para a remissão dos pecados*”. A expressão “muitos” na língua aramaica, com certeza a língua que Jesus e os apóstolos falavam, significa simplesmente “um grande número” de pessoas ou coisas, e esse grande número pode significar “todos”. Portanto, quando na consagração se diz “por muitos”, não significa nenhuma restrição na obra de salvação de Cristo; pelo contrário, Ele morreu e ressuscitou por todos.

Às palavras da consagração, tanto do pão como do cálice, os fiéis respondem “**Amém**”, palavra hebraica que significa “Na verdade”, “Assim é” ou “Assim seja”. Os dois “Amém” expressam, pois, o assentimento ou concordância às palavras da consagração. É um ato de fé da Igreja à presença sacramental de Cristo. Outras Liturgias orientais reforçam ainda mais esse assentimento da comunidade. A Liturgia etiópica, por exemplo, multiplica por três o “Amém” depois de cada consagração, e na Liturgia copta de São Basílio, após cada consagração, o povo diz: “Nós cremos, nós confessamos e nós damos glória!”.

## Anámnese

Imediatamente após as palavras da consagração, isto é, do relato do feito de Jesus na última ceia, vem uma parte que na Liturgia é chamada de “anámnese”, e que tem o seguinte texto:

***Por isso, também nós, recordando este mandamento de nosso Salvador e tudo o que foi feito por nós: a cruz, a sepultura, a ressurreição ao terceiro dia, a ascensão aos céus, o sentar-se à direita do Pai, a segunda e gloriosa vinda.***

***O que é vosso e de vós recebemos, a vós oferecemos, em tudo e por tudo.***

A “anámnese” é, portanto, a “memória” da obra de salvação de Jesus Cristo que é oferecida ao Pai para o perdão dos nossos pecados e para a vida eterna. “Anámnese” é uma palavra de origem grega (*anamnesis*) que pode ser traduzida por “comemoração”, “recordação”, “memória” ou “memorial”. Para nós, segundo o entendimento comum, “recordação” ou “memória” quer dizer uma representação mental de coisas ou acontecimentos passados, na ausência dos objetos recordados. No entanto, na Sagrada Escritura e também na Liturgia, “anámnese-memória” tem um sentido bem particular: significa recordar ou representar diante de Deus um acontecimento passado como **operativo no presente** (cf. III Reis 17, 18; Hb 10, 3-4...). Em outras palavras, “anámnese” significa trazer um acontecimento passado para hoje, com o passado agindo no presente. Aqui, na “anámnese” da Liturgia, a obra de Cristo (sua morte, ressurreição ...), feita há mais de dois mil anos, se faz presente hoje, como os mesmos efeitos do passado.

Quando já após a consagração o sacerdote pronuncia “Recordando este mandamento de nosso Salvador...”, está se referindo a um mandato, ao mandato do próprio Nosso Senhor que na última ceia, após fazer a bênção-consagração dos dons, instituindo a Eucaristia, disse: “Fazei isto em memória de mim” (*Lc 22, 19*). Justamente as palavras do sacerdote — “recordando este mandamento de nosso Salvador” — manifestam uma lacuna, que até certo ponto dificulta a compreensão da passagem: qual é “este mandamento”? É o “fazei isto em memória de mim”, que não está no texto da Anáfora de São João Crisóstomo, mas que certamente esteve no passado e que por alguma razão se perdeu. Os liturgistas supõem que entre as palavras da consagração

e o “recordando este mandamento...” havia o seguinte texto, o mesmo que se encontra na Anáfora de São Basílio:

***Fazei isto em memória de mim. Todas as vezes que comerdes deste pão e beberdes deste cálice, anunciais a minha morte, confessais a minha ressurreição.***

A “anámnese” recorda, então, “tudo o que foi feito por nós”, o que Jesus Cristo fez por nós: “a cruz, a sepultura, a ressurreição ao terceiro dia, a ascensão aos céus, o sentar-se à direita do Pai, a segunda e gloriosa vinda”. Faz-se, portanto, a memória dos eventos capitais da nossa salvação. Em algumas outras Anáforas orientais essa “anámnese” é bastante ampliada: faz-se menção também de outros acontecimentos da vida de Jesus, por exemplo, do nascimento, tentações, batismo, transfiguração ... Nenhuma Anáfora, porém, menciona o Pentecostes, já que tudo aqui tem referência somente a Jesus Cristo. A menção e a invocação do Espírito Santo virá a seguir, na “epiclese”.

O termo **anámnesis** (evocação, memória, recordação operativa e eficaz) no uso litúrgico indica a “representação” (=tornar presente aqui, para nós, hoje) dos eventos da salvação não só no sentido moral, como uma recordação psicológica (“como se” fosse presente), mas mediante uma atualização real e objetiva (presença do ato) da “oikonomia” da salvação, que atinge todos os homens de toda a latitude e ao longo dos séculos da história humana...

**Anámnesis** diz o poder que tem a celebração além de tornar presente o evento da salvação para os celebrantes, e de inseri-los no próprio evento tornando-os co-protagonistas, com uma narração plenária e performativa, mediante os sinais da **palavra**, dos **gestos** e dos **elementos**<sup>57</sup>.

Segundo o verdadeiro sentido da “anámnese”, na celebração eucarística tornamos presente não somente a ação de Jesus Cristo na última ceia, mas sim toda a sua obra salvífica de Cristo, desde a sua morte até à sua segunda vinda. Por isso, toda a Liturgia Eucarística não é somente o cumprimento do mandamento de fazer aquilo que Jesus fez na última ceia, mas é também a renovação e atualização de sua morte, ressurreição e de todos os mistérios da salvação. É isso que São Paulo pretende dizer com as palavras: “todas as vezes que comeis deste pão e bebeis deste cálice, lembrais a morte do Senhor até que Ele venha” (1Cor 11, 26).

No sacrifício eucarístico, portanto, confluem o passado, o presente e o futuro. Nele se torna presente o Cristo vivo, para quem não existem limites do tempo e do espaço. Ele é o mesmo, o que foi, o que é, e o que será (cf. Ap

<sup>57</sup> ROSSO, S., *La celebrazione dela storia dela salveza nel rito bizantino*, 201.

1, 8). “Eu sou o Primeiro e o Último e o que vive. Pois estive morto e eis-me de novo vivo pelos séculos dos séculos...” (Ap 1, 17-18). Ele é o Cordeiro que foi por nós imolado; Ele é o que foi ungido na sepultura; mas Ele é também Aquele que com a sua morte venceu o poder da morte, subiu aos céus e sentou-se à direita do Pai. Ele, enfim, é o Rei Juiz que virá julgar os vivos e os mortos. A Liturgia Eucarística é, pois, a memória viva do Cristo supratemporal e da sua eternamente atual obra da salvação.

Há ainda um outro ponto a se considerar na “anámnese”: ela não só é um “memorial” da obra de salvação de Cristo, mas é também o **ato formal de oferecimento** do sacrifício de Cristo ao Pai por parte da Igreja, um ato de **“oblação”** da Igreja. Dizemos “por parte da Igreja”, porque o ato de oferecimento ao Pai por parte do próprio Cristo é a consagração dos santos dons. Sem separar os momentos — porque tudo na anáfora constitui uma unidade — seria, por assim dizer, necessário ainda que a Igreja declarasse a sua participação no oferecimento do Corpo e Sangue de Cristo ao Pai celeste. Ela o faz justamente com as palavras seguintes da “anámnese”. O sacerdote, após evocar todos os momentos da obra de salvação de Cristo, toma os santos dons em suas mãos em forma de cruz, ergue-os para o alto e diz:

***O que é vosso e de vós recebemos a vós oferecemos, em tudo e por tudo.***

Nessas palavras se consuma o ato formal de oferecimento ao Pai celeste por parte da Igreja. Assim como, pronunciando as palavras da consagração, o sacerdote age *“in persona Christi”*, como seu instrumento, assim com as palavras acima mencionadas o sacerdote age em nome de toda a Igreja. Como seu representante, ele oferece ao Pai celeste a obra de salvação de Cristo presente nos dons consagrados. Nesse momento, então, a Igreja se une a Cristo no oferecimento do Seu sacrifício ao Pai celeste.

Explicando um pouco mais amplamente essa parte da anamnese: as palavras “o que de vós recebemos a vós oferecemos” parafraseiam a expressão grega *tá ek tón sons oi proféromen* (em ucraniano: *tvoié vid tvoikh tobi prenócemo...*), literalmente “Dos vossos (dons) a vós oferecemos”. O que mesmo oferecemos? Oferecemos o pão e o vinho, dons que de Deus recebemos e que simbolizam a comida e a bebida que necessitamos para o sustento da nossa vida corpórea. Porém, esses dons agora não são mais simplesmente pão e vinho; consagrados, eles são o Corpo e o Sangue do nosso Salvador e se tornam a comida e a bebida que necessitamos para a nossa vida eterna. O pão e o vinho se tornaram o sinal e a **presença** do “pão

que desceu dos céus”, o Dom que nos veio do Pai para a nossa salvação. Enfim, o que a Igreja oferece ao Pai é o Corpo e o Sangue de Cristo sacrificado por nós. O Filho Unigênito veio ao mundo, enviado pelo Pai para cumprir a obra da nossa salvação: Ele é Aquele que oferece e que é oferecido.

Há de se prestar atenção a um equívoco de caráter gramatical nas palavras finais da expressão acima, equívoco que veio ocasionar traduções erradas. Algumas vezes traduziu-se da seguinte forma: ... “a Vós oferecemos **por todos** e por tudo”. É uma tradução que não corresponde ao verdadeiro sentido, como também é equivocada a tradução ucraniana (*Za vikh i za vse*). O problema é o “por todos” (*za vsikh*), como se quisesse dizer que oferecemos “por todos os homens” ou “por todo o povo”. Mas, de nenhuma maneira se fala aqui de homens ou povo. Temos de buscar apoio no texto grego, que diz: “*katá panta kai diá panta*”, e significa mais ou menos como “*em razão de tudo e por tudo*”, e se refere aos benefícios da salvação de Cristo. Numa tradução livre, toda essa parte da “anámnese” poderia ser assim reproduzida: “Nós vos oferecemos, ó Pai, esses vossos dons que de vós recebemos, em memória de tudo aquilo que Cristo fez pela nossa salvação e em ação de graças por tudo”. Segundo os melhores estudiosos, uma tradução mais precisa dessas palavras finais da anámnese seria: “... nós vos oferecemos em tudo e por tudo”. Ou ainda: “...nós vos oferecemos após tudo e por tudo”.

Em resposta ao oferecimento dos Dons ao Pai celeste, que o sacerdote faz em nome de toda a Igreja, os fiéis expressam a sua adesão com as seguintes palavras:

***Nós vos louvamos, nós vos bendizemos, nós vos damos graças, Senhor, e vos invocamos, ó Deus nosso.***

Para reproduzir todo o sentido da “anámnese”, poderíamos fazê-lo na forma da seguinte oração:

*“Pai celeste! Vós nos destes o pão e o vinho para o sustento da nossa vida. Dentre os numerosos dons e benefícios que nos destes, o vosso Filho Unigênito escolheu as substâncias do pão e vinho para oferecer na última ceia o seu Corpo e seu Sangue como o sacrifício da Nova Aliança. Por seu mandato, também nós vos oferecemos agora os Dons, santificados e oferecidos em sacrifício, do Corpo e do Sangue de Jesus Cristo, como ação de graças pela cruz, sepultamento, ressurreição e ascensão aos céus, o sentar-se à vossa direita e também pela sua segunda vinda. Após esses benefícios e por todos eles, nós vos damos graças, vos louvamos e bendizemos por todos os séculos”.*

## Epiclese

Intimamente adstrita à “anámnese”, na anáfora de São João Crisóstomo (e também na de São Basílio), tem lugar uma parte muito importante que se chama “epiclesse”. “Epiclese” é uma palavra que provém da língua grega e significa “chamar sobre” ou “*invocar sobre*”. Essa palavra tornou-se um termo técnico na linguagem litúrgica para significar a invocação do Espírito Santo sobre alguém ou sobre algo. Na Divina Liturgia de São João Crisóstomo há várias “epicleses” ou invocações do Espírito Santo. Por exemplo, logo após a “Grande Entrada” com os dons, há uma oração na qual se pede que **“o Espírito Santo, fonte da graça, seja derramado sobre nós, sobre esses dons que vos oferecemos e sobre todo o vosso povo”**.

Mais especificamente, entretanto, “epiclesse” é uma fórmula que se encontra na Divina Liturgia (Anáfora) logo após as palavras de consagração e após a “anámnese”, e que tem o seguinte texto:

***Nós vos oferecemos este culto espiritual e incruento e vos invocamos, pedimos e suplicamos: enviai o Espírito Santo sobre nós e sobre esses dons apresentados.***

***E fazei deste pão o precioso Corpo de Cristo.***

***E o que está neste cálice, o precioso Sangue de Cristo.***

***Transformando-os pelo poder do Espírito Santo.***

***Para que estes dons sirvam aos que deles participam para a purificação (sobriedade) da alma, a remissão dos pecados, a comunhão com o Espírito Santo, a plenitude do reino do céu, a confiança perante vós, e não sejam motivo de julgamento ou condenação.***

Analisando as palavras da “epiclesse”, podemos distinguir nela três momentos:

1. A invocação do Espírito Santo sobre “nós” (isto é, sobre o celebrante e sobre toda a comunidade) e “sobre estes dons aqui apresentados”.

2. A súplica para que o Espírito Santo **transforme** os dons em Corpo e Sangue de Cristo (“*transformai-os pelo poder do vosso Espírito Santo*”).

3. O pedido para que os dons produzam certos efeitos naqueles que deles participam (“*para a purificação da alma, perdão dos pecados, plenitude do reino do céu...*”).

Note-se que a oração da “epiclesse” é dirigida, não ao Espírito Santo, mas ao Pai (“*enviai o vosso Espírito Santo...*”).

Os pontos 1 e 3 não nos oferecem nenhuma dificuldade, visto que todas as Liturgias sem exceção contêm na Anáfora ou no Cânon da Missa uma invocação do Espírito Santo, não importando o lugar que essa invocação ocupa ou as diferentes palavras pelas quais ela é expressa. O ponto 3 (sobre os efeitos da Eucaristia) será comentado mais adiante.

O ponto 2, no entanto, a referência à ação do Espírito Santo que é invocado para transformar os dons — pão e cálice — em Corpo e Sangue de Cristo, nos causa, pelo menos numa compreensão superficial, uma certa dificuldade, e essa dificuldade ocasionou na história intensas controvérsias teológicas entre o Oriente e o Ocidente cristãos.

### **A questão teológico-litúrgica da epiclese na história da Igreja**

Não é nosso objetivo expor aqui toda a discussão teológica em torno do assunto “epiclese”, mesmo porque a finalidade desse escrito não é a de elaborar uma síntese teológica de qualquer natureza e sim ser uma modesta contribuição para o esclarecimento litúrgico em nosso meio. Então, tratando aqui da “epiclese”, faremos apenas um breve aceno às controvérsias que ela ocasionou na história da Igreja e como essa questão deve ser vista hoje<sup>58</sup>.

Revisitando a história da Igreja, constatamos que a questão da “epiclese” foi um dos pontos de crescente atrito entre os cristãos latinos de um lado e os cristãos greco-bizantinos, de outro lado, atrito esse que progressivamente transformou-se em uma forte pendenga teológica e se constituiu em uma das causas (não a única, porém) da ruptura entre as duas Igrejas, o chamado Cisma Ortodoxo de 1054. As querelas mais acesas em torno da “epiclese”, porém, tiveram lugar depois do Cisma, particularmente a partir do século XIV. Basicamente, esse antagonismo de posições entre as duas Igrejas cristalizou-se da seguinte forma. A Igreja latina-romana firmou a posição de que a consagração dos dons ocorre quando o sacerdote pronuncia as palavras do próprio Cristo: “Tomai e comei, isto é o meu Corpo... isto é o meu Sangue...” A “epiclese”, para a Igreja Latina, era apenas uma oração complementar. Já a Igreja bizantina defendia a tese que o verdadeiro momento da consagração é a “epiclese”, isto é, quando é invocado o Espírito Santo para “transformar” o pão e o vinho em Corpo e Sangue de Cristo. Esta última tornou-se a posição clássica da Igreja Ortodoxa: o momento exclusivo da consagração (ou “transubstanciação”) é a “epiclese”. Segundo

<sup>58</sup> Para os familiarizados com a Teologia, recomendo ler sobre o assunto a unidade **“A reciprocidade perfectiva entre as palavras da consagração e a epiclese consecratória”** no livro: GIRAUDO, C.: *Num Só Corpo – Tratado Mistagógico sobre a Eucaristia*, pp. 547-526.

essa tese, tudo o que antecede a epiclese tem o caráter de narrativa: é a recordação do que Jesus fez na última ceia, a memória de sua obra salvífica, mas é na epiclese que especificamente se invoca o Espírito Santo para transformar os dons, tornando-os Corpo e Sangue do nosso Salvador. Há de se ressaltar, no entanto, que alguns setores da Igreja Ortodoxa sustentam uma posição um pouquinho diferente: a consagração ocorre na repetição das palavras da instituição e na epiclese em conjunto. Os orientais católicos, é claro, aderiram à posição da Igreja Latina.

O que dizer hoje sobre a questão da epiclese? Como é vista hoje essa questão dentro da Teologia da Eucaristia?

Devemos dizer que após longos anos (já desde o século XIX) de estudos teológicos sobre Eucaristia e Teologia, a questão da consagração se apresenta hoje sob uma nova luz. A evolução da reflexão teológica ocorreu não só no interior da Igreja Católica, mas também na Igreja Ortodoxa<sup>59</sup>.

Em decorrência dessa evolução teológica, e também do diálogo ecumênico, a questão da “epiclese” perdeu o seu caráter de controvérsia e a sua razão de ser causa de antagonismo dogmático entre as duas Igrejas. Um dos grandes liturgistas da atualidade, Robert Taft, a qualifica como uma questão “anacrônica”.

Toda a polêmica em torno da “epiclese” resultou em decorrência de uma determinada preocupação ou de um determinado ponto de vista sobre a Eucaristia: o ponto de vista **cronométrico**, que procurava identificar o momento exato da consagração ou da “transubstanciação” dos dons. Essa preocupação cronométrica estava presente em ambos os lados: para os católicos, o momento exato da consagração era identificado quando o sacerdote pronunciava as palavras de Cristo — *“tomai e comei, isto é o meu Corpo...”*. Para os ortodoxos, por outro lado, o momento pontual da consagração eram as palavras da “epiclese”. Além disso, na Igreja Latina, predominou por longos séculos a teologia tomista-escolástica que, apoiada numa determinada filosofia, identificava em cada sacramento uma “matéria” e uma “forma”. Assim, na Eucaristia, a “matéria” é o pão e o vinho; a “forma” — aquilo que determina a essência do sacramento — são as palavras de Cristo, *“tomai e comei, isto é o meu Corpo... isto é o meu Sangue...”*.

Hoje, esse tipo de teologia dos sacramentos está muito superado. Resgatando as riquezas do pensamento teológico dos santos Padres da Igreja, orientais e latinos, a teologia de hoje (tanto a católica como a

<sup>59</sup> Cf. a propósito, um excelente artigo sobre o assunto: *O momento e o modo da consagração eucarística – uma contribuição da teologia ortodoxa de Paul Evdokimov*, in: **Perspectiva Teológica**, Ano XXXVII, nº 102, pp. 173-198.

ortodoxa) tem uma visão muito mais completa e mais rica dos sacramentos, particularmente em torno da questão da consagração eucarística. Consolidou-se hoje uma visão dinâmica e holística, onde a “consagração” está no todo da Anáfora, desde a “oração de ação de graças” (afinal, Eucaristia significa “ação de graças”!), até à “epiclese”, sem separar ou isolar as partes, e sem a preocupação de identificar cronometricamente um exato momento da “transubstanciação”. Esse tipo de preocupação era totalmente estranho ao pensamento dos Santos Padres, e deve ser posta de lado também hoje.

De um lado, não se pode dizer que a repetição das palavras de Cristo, “*Tomai e comei...*” tem apenas o caráter de uma simples narrativa e que a consagração acontece só na “epiclese”, pois, afinal, o próprio São João Crisóstomo é bem claro ao dizer que “o sacerdote pronuncia aquelas palavras, mas o poder e a graça são de Deus. ‘Isto é o meu Corpo’, ele diz; estas palavras transformam os elementos”<sup>60</sup>.

Muitas vezes, aqueles que identificam a “epiclese” como o momento exclusivo da consagração aduzem o fato de que na epiclese vem dito “e fazei deste **pão** o precioso Corpo de Cristo, e o que está neste **cálice** o precioso Sangue de Cristo”, e que isto prova que no momento os dons são ainda simples pão e vinho e que só agora, na epiclese, vão tornar-se verdadeiro Corpo e Sangue de Cristo. Essa conclusão é, porém, inválida e caracteriza tipicamente um pensamento cronométrico. Tudo aqui é unidade, simultaneidade e reciprocidade: a ação do Filho, do Pai e do Espírito Santo. Jesus Cristo, presente nos dons, é imolado e oferecido ao Pai celeste, e isso é realizado pelo poder do Espírito Santo. A linguagem humana, porém, é incapaz de expressar essa única ação, por isso a desdobra em partes, no espaço e tempo: primeiro narra a ação de Jesus na última ceia, depois faz a anámnese da obra salvífica de Cristo, depois faz a invocação do Espírito Santo, depois... Giraud aponta para uma compreensão adequada das coisas:

Como a categoria de espaço físico é inadequada para explicar a presença do corpo sacramental, assim também a categoria do tempo físico é inadequada para explicar a produção do corpo sacramental... Não há contradição nenhuma em afirmar que o mistério da transubstanciação se realiza todo no momento das palavras institucionais e todo no momento da epiclese, já que o ‘tempo sacramental’ não é um tempo físico, mas – para dizê-lo com uma expressão de inspiração aristotélica – é tempo “*metá tá physiká*” (além do físico), um tempo que foge às medições do cronômetro<sup>61</sup>.

<sup>60</sup> São João Crisóstomo, homilia *Sobre a traição de Judas 1-2,6* (PG 49, 380,389-90).

<sup>61</sup> GIRAUDO, *Num só Corpo*, 540-541.

Por outro lado, em contraposição, não se pode negar também o poder consecratório da epiclesse e dizer que ela é só uma oração complementar, pois o mesmo São João Crisóstomo diz que “quem santifica é o Espírito Santo”. Ainda ele: “O pão, pelo poder do Espírito sobre ele, torna-se pão celeste”<sup>62</sup>. Outros Padres da Igreja têm expressões no mesmo sentido.

Não se pode, pois, isolar a epiclesse das palavras de Cristo na última ceia repetidas pelo sacerdote. A consagração acontece evocando as palavras de Cristo e invocando o Espírito Santo — assim como toda a obra da salvação de Cristo se completa e se coroa pelo Pentecostes: o Espírito, enviado pelo Pai, santifica e vivifica a Igreja, em Cristo e por Cristo.

A Igreja Católica expressa claramente essa visão da consagração no **Catecismo da Igreja Católica**: Encontram-se no cerne da celebração da Eucaristia o pão e o vinho, os quais, **pelas palavras de Cristo e pela invocação do Espírito Santo**, se tornam o Corpo e o Sangue de Cristo<sup>63</sup>.

Enfim, a Eucaristia é o conjunto e o todo da anáfora da Divina Liturgia: é “ação de graças” pelos dons e benefícios do Pai em nosso favor, é o memorial da ceia do Senhor, é o memorial-atualização da obra da salvação de Cristo (“anámnese”) é ação santificante do Espírito Santo (“epiclesse”). Tudo é uma unidade e tudo acontece ao mesmo tempo, porém a linguagem humana é incapaz de expressar essa simultaneidade, por isso o faz por partes.

### Os efeitos da Eucaristia na epiclesse

Na parte final da epiclesse — após a invocação do Espírito Santo para transformar e santificar os dons — é enumerada uma série de efeitos, ou melhor “frutos”, da Eucaristia<sup>64</sup>, da participação nos dons consagrados:

***Para que (estes dons) sirvam aos que deles participam para a purificação (sobriedade) da alma, a remissão dos pecados, a comunhão do Espírito Santo, a plenitude do reino do céu, a confiança perante vós, e não sejam motivo de julgamento ou condenação.***

***“Para a sobriedade da alma”*** (“a lucidez de espírito”, segundo outras traduções). Que significa essa expressão? A tradução ucraniana — *na tverézist’ dushi* — é um tanto quanto esquisita na sua forma de expressão. A palavra

<sup>62</sup> João Crisóstomo: *Comentário ao Evangelho de João*, 45, 2 (PG 59, 253).

<sup>63</sup> Catecismo da Igreja Católica, 1333; cf. também 1353, 1357-1358, 1375.

<sup>64</sup> Excelentes considerações em: TAFT, R., *The fruits of communion in the Anaphora of St. John Chrysostom*, in: *Studia Anselmiana, Analecta Liturgica* 15, 15, Roma 1992, pp. 275-302.

do texto grego original é *nêpsis*, que no sentido literal significa “sobriedade” em contraposição ao estado de “embriaguês”. É usada também na literatura para indicar os estados psicológicos de “equilíbrio” ou “temperança”. Na linguagem da espiritualidade monástica oriental, a palavra *nêpsis* era usada para indicar a atitude de “alerta” ou “vigilância” espiritual.

Um respeitado liturgista, J. Mateos<sup>65</sup>, tem a respeito uma opinião interessante: a palavra original, em grego, não seria *nêpsis* e sim *nípsis*, vocábulos parecidíssimos na pronúncia no grego clássico. *Nípsis* significa “ato de lavar”, “lavagem”, “purificação”. Então, a expressão em questão deveria ser traduzida não como “para a sobriedade da alma”, e sim “para a purificação da alma”.

A opinião de J. Mateos é bem sugestiva, pois confusões de palavras ocorreram com bastante frequência na história da Liturgia e da teologia (e até nas traduções da Bíblia!). Se a expressão for traduzida como “para a purificação da alma”, ela faz uma ligação bem fluente com as palavras imediatamente seguintes da oração, “para a remissão dos pecados”. Acrescente-se que “*nípsis*” era uma palavra que os gregos usavam para indicar o ato de lavar as mãos na Liturgia, um ato simbólico de purificação. A conjunção e o paralelismo de sentidos de “lavar as mãos” e “lavar a alma” é muito coerente. Como também o sentido de “purificação” encaixa-se logicamente muito bem entre os “frutos” da eucaristia. No entanto, o termo *nípsis* não é muito comum na terminologia patrística: quando se pretende falar de purificação é muito mais usado *catársis*. *Nepsis*, – um termo de origem estoíca – é, porém, muito mais comum, principalmente determinando “alma”, dando o sentido de “vigilância”, “sobriedade” ou “equilíbrio” psicológico e espiritual. O próprio João Crisóstomo usa a expressão “sobriedade da alma” (*nêpsis psykhês*).

De qualquer maneira, como se queira, o sentido da expressão na epiclese fica pendente: podemos entender que na oração pedimos que os dons eucarísticos nos sirvam para a “temperança”, “equilíbrio” ou “vigilância” da alma, ou para a “purificação da alma”.

**“Para a remissão dos pecados”.** Uma pergunta inicial inevitável que se coloca aqui é: a Eucaristia perdoa os pecados? Não é no sacramento da Penitência que obtemos o perdão dos pecados? Se a Eucaristia perdoa os pecados, por que a Igreja ensina que devemos acostar-se da Eucaristia em “estado de graça” e, se temos pecado, devemos antes confessar-se? Uma pergunta que muitas vezes surge da confusão das pessoas a respeito.

Para responder a essa pergunta, é bom antes de mais nada ter presente que atribuir efeitos específicos e exclusivos para cada sacramento

<sup>65</sup> MATEOS, J., *L'action du Saint-Esprit, 200-201*, citado em Taft, *The fruits...*, 287.

é uma visão relativa e uma compreensão um tanto quanto superada dos sacramentos. Todos os sacramentos são participação na obra salvífica de Cristo, na sua morte e ressurreição, e em todos os sacramentos há a ação do Espírito Santo que realiza e atualiza em nós a salvação de Cristo. E os efeitos de todos os sacramentos são os mesmos da obra salvífica de Cristo: a remissão dos pecados, a graça santificante, a vida eterna...

A Eucaristia, a comunhão do Corpo e Sangue de Cristo é para a remissão dos pecados, sim. Quem o disse é o próprio Jesus Cristo: “Bebei dele todos, pois isto é o meu sangue... **para a remissão dos pecados**” (Mt 26, 28). A doutrina dos Santos Padres da Igreja é muito clara neste sentido. Rosso faz as seguintes considerações sobre a relação entre penitência e eucaristia:

Para avaliar o peso e o sentido ocorre ter em conta a praxe penitencial antiga e as fontes litúrgicas. Nas fontes litúrgicas, a distinção que aparece mais tarde, segundo a qual a remissão dos pecados graves é vinculada ao sacramento da penitência, enquanto a dos pecados veniais acontece na participação da eucaristia, não é, de fato, óbvia nem certa. Na antiguidade as coisas eram entendidas diversamente. Nem todos os pecados requeriam penitência pública, mas só os que feriam a Igreja. A distinção entre pecados perdoáveis mediante a participação na Ceia do Senhor e os que deviam ser submetidos à penitência eclesiástica tinha já suas raízes no Antigo Testamento. Segundo São Paulo (cf. 1Cor 11, 17-34), nem todos os pecados são tais que comportam a exclusão da Igreja, mas somente aqueles que contaminam o corpo de Cristo. Para a Igreja antiga eram a apostasia (que exclui do corpo eclesial) e os que minam gravemente as relações humanas e sociais (como o adultério) ou a convivência humana (como o homicídio). Estes deviam ser submetidos à penitência, enquanto outros eram perdoados mediante a oração (é o nosso caso aqui), o jejum e a esmola. A penitência é orientada à eucaristia, e não vice-versa: a eucaristia é, ao mesmo tempo, princípio, fundamento e a culminação da penitência<sup>66</sup>.

Por outro lado, já a própria Sagrada Escritura nos adverte que “todo aquele que comer do pão ou beber do cálice do Senhor indignamente, será réu do corpo e do sangue do Senhor. Portanto, cada um examine a si mesmo antes de comer deste pão e beber deste cálice, pois aquele que comer e beber sem discernir o Corpo, come e bebe a própria condenação” (1Cor 11, 27-29). A advertência de São Paulo — “aquele que come e bebe sem discernir o Corpo...” — refere-se sobretudo à falta de consciência e fé em relação à Eucaristia. A Igreja, porém, desde sempre ensinou que se deve participar da Eucaristia com a consciência livre de pecado (grave), e essa é uma doutrina universal e claramente definida.

**“Para a comunhão do Espírito Santo”.** A “comunhão” (*koinonia*) é o fruto do Espírito Santo: Ele nos faz participar da vida trinitária, do “amor” do

<sup>66</sup> ROSSO, S., *La celebrazione del mistero della salvezza nel rito bizantino*, 190.

Pai e da “graça” do nosso Senhor, Jesus Cristo — conforme é proclamado no Diálogo Inicial (2Cor 13,13).

Mas na Eucaristia, o próprio Espírito Santo nos é dado como dom, junto com a recepção do Corpo e Sangue de Cristo. Após a Anáfora, na sequência da Divina Liturgia até o rito da comunhão, o dom do Espírito Santo é mencionado mais cinco vezes. Vejamos:

— Na litania após a Anáfora, pede-se “para que Deus em seu amor, acolhendo estes dons no seu santo altar celeste... nos envie sua graça divina e o dom do Espírito Santo”.

— Na oração seguinte, antes da litania suplicante (a que diz “*peçamos ao Senhor*”), de novo pede-se “a comunhão do Espírito Santo”.

— Na prece imediatamente antes do Pai Nosso, diz-se: “Suplicando a unidade de fé e a comunhão no Espírito Santo, confiemos mutuamente as nossas vidas ao Cristo Senhor”.

— No rito da *commixtio*, quando o sacerdote fracciona a hóstia grande e coloca uma partícula no cálice, diz: “plenitude do Espírito Santo”.

— Após a comunhão, a oração dos fiéis diz: “Nós vimos a verdadeira luz, recebemos o Espírito celeste...”

A Divina Liturgia de São João Crisóstomo, como podemos constatar, faz uma profunda ligação entre Eucaristia e Espírito Santo, tanto que alguns autores orientais falam de um “Pentecostes eucarístico” como característica marcante da Liturgia de Crisóstomo. Na Liturgia, o Espírito Santo desce sobre a Igreja que oferece os dons e no momento de oferecer os dons, constituindo a Igreja na comunhão do Espírito Santo. Este é o sentido das palavras da epiclese, “Enviai o vosso Espírito Santo sobre nós e sobre esses dons apresentados”. O Espírito Santo desce sobre os dons para transformá-los no Corpo e no Sangue de Cristo, e desce sobre a Igreja que oferece os dons para transformá-la no Corpo de Cristo por meio da comunhão dos dons. A Liturgia de São Basílio diz isso expressamente: “Conceda a todos nós que participamos do único pão e do único cálice de sermos unidos uns aos outros na comunhão do único Espírito Santo”.

Oferecendo o sacrifício eucarístico, recebendo o Corpo de Cristo, a “comunhão do Espírito Santo” nos reúne, pois, num único Corpo que é a Igreja. Diz R. Taft:

Tudo isso é reassumido na epiclese, que pede ainda que Deus mande o seu Espírito Santo sobre os fiéis, sobre os dons por eles oferecidos e sobre todo o povo de Deus, e enumera entre os frutos que imploramos receber na eucaristia: ‘a comunhão no Espírito Santo’ e a ‘plenitude do reino’, invocados na saudação inicial paulina, na epiclese, na litania que segue-se após a Anáfora (‘o dom do Espírito Santo’), e ainda na prece antes do Pai Nosso. Como já foi

explicado em outro lugar, esses dois frutos da comunhão são as duas faces da mesma medalha. De fato, se ‘a comunhão no Espírito Santo’ ou ‘o dom do Espírito Santo’ são expressões que se referem principalmente à nossa união com Deus através do Corpo eucarístico de Cristo, esta comunhão no Espírito de Deus nos une não só à vida divina da Santíssima Trindade, mas também nos une uns aos outros no Corpo místico de Cristo que é a Igreja. E esta realidade é a ‘plenitude do reino’, não só uma recompensa escatológica, futura, mas a vida do reino presente incoativamente para nós na ‘comunhão dos santos’ eclesial, da qual o banquete eucarístico é o sacramento<sup>67</sup>.

**“Para a plenitude do reino do céu”.** Na recepção dos dons eucarísticos realiza-se aquilo que pedimos no “Pai Nosso”, *“venha a nós o vosso reino”*. O padre J. Mateos, renomado liturgista, faz a propósito o seguinte comentário:

O ‘reino’ não deve ser aqui interpretado exclusivamente como felicidade celeste. A plenitude do reino é um fruto presente, operado pela recepção dos dons consagrados. O reino deve ser compreendido no sentido de ‘Igreja’, o reino de Deus que começa nesta terra. A plenitude do reino significa então a inserção sempre mais profunda do fiel na vida da Igreja, ou da vitalidade da Igreja na alma do fiel. Isso coloca em evidência que a recepção da comunhão incorpora o cristão mais profundamente no corpo concreto da comunidade cristã. A Igreja é o depósito do tesouro da graça, o reino da caridade de Deus, onde a vida da Trindade desabrocha sobre a terra. Esta vida circula na Igreja graças ao Espírito Santo que nela age. O fiel que recebe os dons imerge na corrente vital da Igreja que o une, pela caridade, aos outros fiéis, membros como ele do corpo de Cristo. Eis o aspecto social da comunhão: ela não é somente um encontro individual de minha alma com o Senhor. O aspecto comunitário é essencial: as maravilhas do amor ativo de Deus se realizam no mundo humilde e concreto da comunidade dos fiéis<sup>68</sup>.

**“Para a confiança perante vós”.** “Perante vós, Deus Pai” — pois a oração da epiclese é dirigida ao Pai. “Confiança” traduz a palavra grega *parresia*, que ocorre várias vezes no Novo Testamento. Significa a liberdade e a confiança que temos diante de um amigo, ou a que um filho tem diante do pai. A *parresia* aqui designa a nossa condição de **filhos de Deus**. É o Espírito Santo que nos atesta que somos filhos de Deus: “Todos os que são guiados pelo Espírito de Deus são filhos de Deus. E vós não recebestes um Espírito de escravos para recair no medo, mas recebestes um Espírito de filhos adotivos, pelo qual chamamos Abba! Pai! O próprio Espírito nos assegura que somos filhos de Deus” (Rom 8,15-16). Portanto, na consciência de que “não somos escravos, mas filhos” (Gal 4, 7), é que gozamos da confiança, da intimidade diante do Pai celeste, a “liberdade-da-palavra face o parceiro divino”, no

<sup>67</sup> TAFT, R., *A Partire dalla Liturgia*, Roma: Lipa, 2004, 247.

<sup>68</sup> MATEOS, J., *L’action du Sant-Esprit dans la liturgie dite de s. Jean Chrysostome*, in: *Proche-Orient Chrétien*, p. 9.

dizer de C. Giraudo<sup>69</sup>. São Paulo diz: “Aproximemo-nos, então, com confiança (*parresia*) do trono da graça para conseguirmos misericórdia e alcançarmos graça, como ajuda oportuna” (Hb 4, 16).

**“E não sejam motivo de juízo ou condenação”.** São as palavras finais da epiclesse. Evocando mais uma vez a advertência de São Paulo (1Cor 11, 27-29), expressamos aqui a nossa humildade diante da Eucaristia: mesmo que bem preparados, somos sempre humanamente indignos de participar do Corpo e do Sangue do nosso Salvador.

## As comemorações

A parte final da anáfora é constituída pelas chamadas **“comemorações”** ou “intercessões”, (também chamados “dípticos”) que são elementos integrantes das Anáforas orientais e ocidentais desde o século IV.

As “comemorações” representam as intercessões da Igreja e **pela Igreja** e que se revestem de um caráter muito especial. Não são simples orações; elas se inserem na celebração do sacrifício eucarístico. A Igreja oferece ao Pai celeste o sacrifício de Cristo, e nisso ela se realiza como Corpo místico de Cristo, vive a sua unidade, “catolicidade” e comunhão — a “comunhão dos santos”. É a comunhão e unidade plena da Igreja que celebra o sacrifício eucarístico: a Igreja glorificada no reino dos céus, a Igreja que se purifica e a Igreja peregrina na face da terra. Por isso, as “comemorações” se subdividem em três secções: comemoração dos santos, dos mortos e dos vivos. O texto:

***Oferecemos este culto espiritual e incruento por todos aqueles que repousaram na fé: os justos da Antiga Aliança, patriarcas, profetas, apóstolos, pregadores, evangelistas, mártires, confessores, ascetas e por todos os justos que perseveraram na fé.***

***Especialmente pela Santíssima, Imaculada, bendita e gloriosa Senhora Nossa, Mãe de Deus e sempre Virgem Maria*** (insere-se aqui o canto do “É justo”).

***Pela intercessão do santo profeta e precursor, João Batista, dos santos e gloriosos apóstolos, do santo ... cuja memória celebramos hoje e de todos os santos: por sua intercessão vinde, ó Deus, ao nosso encontro com os vossos favores.***

---

<sup>69</sup> GIRAUDO, *Num só corpo*, 322.

Os santos são comemorados por categorias (“patriarcas, profetas...”); os únicos mencionados nominalmente são Maria, Mãe de Deus e São João Batista (e o santo do dia). No final, vem mencionado o motivo por que comemoramos todos os santos e Maria: “por sua intercessão vinde, ó Deus, ao nosso encontro com os Vossos favores”.

A parte final da comemoração dos santos, que lembra Maria, Mãe de Deus, São João Batista e os santos apóstolos, deu origem ao famoso ícone bizantino “*Deisis*”, no qual são representados Cristo sentado no trono, do lado direito a Mãe de Deus e do lado esquerdo São João Batista e os apóstolos em atitude orante.

Na comemoração dos santos tem especial destaque a Mãe de Deus, Virgem Maria: “especialmente pela Santíssima, Imaculada...” Aqui é inserido o hino de louvor a Maria, o “É justo” (em grego *Áxion*; em ucraniano *Dostóino*), no qual a Igreja exalta a sua dignidade e sua glória, superior aos querubins e serafins, porque Ela gerou o Verbo e é verdadeiramente a Mãe de Deus. Nos dias festivos, no lugar do “É justo” canta-se outro hino (chamado “*irmós*”), conforme o dia santificado. No tempo pascal, até à festa da Ascensão, canta-se “O Anjo anunciou”.

Após a comemoração dos santos, segue a menção dos **mortos**, expressa numa fórmula breve mas muito significativa:

***Lembrai-vos de todos os que adormeceram na esperança da ressurreição para a vida eterna. Dai-lhes o repouso no lugar onde resplandece a luz da vossa face.***

A terceira parte das “comemorações” engloba as intercessões pelos **vivos**: é a oração pela Igreja peregrina na face da terra. Em primeiro lugar, menciona-se o ministério sacerdotal — bispos, presbíteros e diáconos —, e daí toda a Igreja “santa, católica e apostólica” dispersa no mundo inteiro.

Em seguida, refletindo de certa maneira os tempos da Igreja imperial bizantina, faz-se menção dos governantes civis. No império bizantino, assim como no russo, era obrigatório mencionar na liturgia — geralmente junto com a hierarquia eclesiástica — o imperador, a imperatriz, toda a corte e seus exércitos. Na atual Divina Liturgia de São João Crisóstomo, menciona-se nada mais que cinco vezes “os governantes e seus exércitos”! De qualquer maneira, São Paulo recomenda rezar pelos governantes “e por todos os que têm autoridade, a fim de que levemos uma vida tranquila e serena, com toda a piedade e dignidade” (1Tim 2,2), palavras, aliás, que servem de fundo para a oração.

Em seguida, interrompendo as comemorações que, segundo a prática comum, são pronunciadas em voz baixa, o celebrante proclama em voz alta (ou canta) a menção nominal da hierarquia eclesiástica em exercício: Papa, Arcebispo, metropolitano, bispo local, pedindo que o Senhor lhes conceda determinados favores para que eles possam bem reger o rebanho de Cristo a eles confiado e proclamar retamente a palavra divina:

Celebrante: ***Lembrai-vos, Senhor, primeiramente do Santo Padre, Papa ... (nome), do nosso Arcebispo-Maior... (nome), do nosso bispo ... (nome), e concedei que eles, regendo as vossas santas Igrejas, tenham paz, integridade, honradez, saúde e vida longa, para proclamar retamente a palavra da vossa verdade.***

Povo: ***E de todos e de tudo.***

Cabe uma explicação sobre a resposta dos fiéis à proclamação do celebrante. Segundo o texto ucraniano, a resposta dos fiéis é “E de todos e de tudo” (*I vsikh i vsé; Ivsikh i vsiá*, no paleoslávico). É um pouco problemática aqui a palavra “tudo” (*vsé*), uma vez que as comemorações na parte final da anáfora se referem exclusivamente a **peçoas** e não a coisas ou acontecimentos.

Um esclarecimento sobre esse ponto nos vem do texto grego da Divina Liturgia. O texto grego da comemoração nominal da hierarquia eclesiástica tem no final uma frase a mais, que desapareceu do texto ucraniano (ou eslavo, em geral). Esse acréscimo é o seguinte:

***“E lembrai-vos, Senhor, de todos aqueles que cada um tem em mente, de todos e de todas”.***

Os fiéis respondem repetindo as últimas palavras: “De todos e de todas” (*Kai pánton kai pasôn*). Em grego, os pronomes estão claramente um no masculino (*pánton*) e o outro no feminino (*pasôn*), significando o seguinte: “lembrai-vos, Senhor, de todos (os homens) e de todas (as mulheres)”. No texto ucraniano, a frase em acréscimo não existe e ficou somente a resposta do povo: *I vsikh i vsé*. Como *vsikh* é comum para o masculino e feminino, o segundo pronome mudou para *vsé* (tudo), o que é uma impropriedade, pois, nesse contexto, tem-se em mente **peçoas** e não coisas. Uma boa tradução portuguesa da expressão dirá simplesmente: “Lembrai-vos, Senhor, de todos”.

A última parte das “comemorações” contempla alguns grupos de pessoas: os viajantes, os doentes, os que sofrem, os prisioneiros, os que trazem ofertas, os que se ocupam dos pobres... Na Liturgia de São Basílio, essa parte é bem mais profusa e mais rica em detalhes.

As “comemorações” — e toda a anáfora — se concluem com uma altíssima doxologia e uma bênção:

Celebrante: ***E permiti-nos a uma só voz e com um só coração louvar e glorificar o vosso grandioso e excelso nome, Pai, Filho e Espírito Santo, agora e sempre.***

Povo: ***Amém!***

Celebrante: ***O amor do Salvador e Deus nosso, Jesus Cristo (+) esteja com todos vós.***

Povo: ***E contigo também!***

Não poderia haver um fecho mais expressivo das “comemorações” e de todas as orações eucarísticas! A Igreja toda — a dos santos na glória celeste, a que está em purificação e a que é peregrina na terra — um só Corpo, reunida em torno da mesa do Senhor para o “sacrifício de louvor” (início da anáfora!), proclama *a uma só voz e com um só coração* a glória e o louvor da Santíssima Trindade.

## Capítulo 3



### RITOS PRÉ-COMUNHÃO

Finda a Anáfora (no sentido estrito), a Divina Liturgia de São João Crisóstomo abre espaço para uma preparação para a comunhão eucarística, constituída de um conjunto de preces e orações. Pela ordem:

1. “ectenia”
2. oração 1
3. “ectenia petitoria”
4. Pai Nosso
5. oração 2 (da “inclinação das frentes”)
6. oração 3 (“Volvei, Senhor, Jesus Cristo, o Vosso olhar”)

No início, nas celebrações eucarísticas da Igreja, não havia nenhum intervalo entre a consagração e a comunhão. Como fez Jesus Cristo na santa ceia, após a consagração seguia-se imediatamente a comunhão dos participantes da ceia eucarística, visto que, ainda nos tempos de ardor na fé, todos estavam devidamente preparados. Essa foi a prática, com certeza, durante todo o período apostólico e imediatamente pós-apostólico, nos dois primeiros séculos da era cristã. São Justino, escrevendo no fim do século II, nos atesta:

Quando o presidente termina as orações de ação de graças e todo o povo declara a sua anuência dizendo “Amém!”, então os diáconos distribuem a cada um dos presentes uma partícula do pão, sobre o qual foi pronunciada a ação de graças, e também o vinho misturado com água...<sup>70</sup>.

Com o decorrer do tempo, porém, e ao par do desenvolvimento litúrgico, veio a necessidade de uma preparação para a comunhão. Já a Anáfora de Santo Hipólito, que é do século III, traz algumas orações preparatórias à comunhão dos fiéis. Essa preparação é mais extensa ainda nas anáforas do século IV.

<sup>70</sup> São Justino, *1ª Apologia*, 67 (Paulus, São Paulo 1995, 83-84).

Vejam, então, por partes, como se apresenta a preparação à comunhão na atual Divina Liturgia de São João Crisóstomo.

### **A ectenia após a anáfora**

Após a anáfora, há uma breve ectenia que tem o seguinte texto:

***Tendo comemorado todos os santos, rezemos em paz ao Senhor.***

Essa, na verdade, não é uma prece e sim um convite à prece. As palavras “tendo comemorado todos os santos” fazem uma alusão à “comemoração” dos santos na anáfora e nos fazem tomar consciência de que a nossa oração inclui-se na comunhão eclesial e quer dizer que estamos rezando “em comunhão” com todos os santos, com toda a santa Igreja.

***Pelos preciosos dons oferecidos e santificados, rezemos ao Senhor.***

Assim como está, esta prece soa bastante estranha e fica até incompreensível. Por que rezar pelos dons consagrados, pelo Cristo oferecido em sacrifício?

Na verdade, esta prece deve ser entendida em conjunto com a prece seguinte. Com certeza, essas duas preces constituíam anteriormente uma só e que por alguma razão foram desmembradas e separadas. Talvez porque a prece parecia longa demais?

***Para que Deus em seu amor, acolhendo estes dons no seu santo altar celeste como um agradável perfume espiritual, nos envie a sua graça divina e o dom do Espírito Santo, rezemos ao Senhor”.***

Agora, sim, entendemos por que rezamos *pelos preciosos dons oferecidos e santificados*. Para que o Pai os acolha com agrado e nos conceda a sua graça e o dom do Espírito Santo. O Espírito Santo participa no oferecimento do sacrifício de Cristo ao Pai celeste, e é Ele que “transforma” e “santifica” os dons, assim o Espírito Santo é dado como dom para transformar e santificar os fiéis comungantes. Esta oração reafirma a oração da epiclese “enviai o vosso Espírito Santo sobre nós...” Realiza-se aqui aquilo que o celebrante proclama no início da Anáfora com as palavras de São Paulo: “a

graça de Nosso Senhor, Jesus Cristo, o amor de Deus Pai e a comunhão do Espírito Santo estejam convosco!” (2Cor 13,13).

***Para que sejamos livres de todas as calamidades e aflições, perigos e privações, rezemos ao Senhor.***

Prece já comentada anteriormente. Em seguida, a ectenia é interrompida por uma oração, que tem a seguinte formulação:

***Senhor, que sois pleno de amor para com os homens, a vós confiamos toda a nossa vida e em vós depositamos a nossa esperança. Nós vos invocamos e pedimos: tornai-nos dignos de participar, com a consciência pura, dos vossos celestes e magníficos mistérios desta sagrada ceia espiritual, para a remissão dos pecados, o perdão de nossas culpas, a comunhão com o Espírito Santo, para recebermos como herança o reino dos céus, para a filial confiança em vós, e não incorreremos no vosso juízo ou condenação.***

Essa oração é quase um “clone” da oração da epiclese. Os frutos da comunhão eucarística, pelos quais se pede, são praticamente os mesmos da epiclese. Os comentários que foram feitos em torno da oração da epiclese, valem também para esta oração. Por sua característica e pelo seu conteúdo, é efetivamente uma oração de preparação para a recepção da eucaristia: pedimos aqui para que sejamos dignos de receber *os celestes e magníficos mistérios*, e com a *consciência pura* participar da *sagrada ceia espiritual*, com todos os frutos que hão de ser produzidos em nós: o perdão dos nossos pecados e faltas, a comunhão com o Espírito Santo, a herança do reino do céu, a liberdade-confiança (*parresia*) perante Deus.

### **A ectenia petítória**

A ectenia que segue à oração acima é comumente chamada de “ectenia petítória” (em ucraniano chamada de *prossytel’na*), porque nas suas preces se expressa formalmente um pedido (Celebrante: *peçamos ao Senhor*; povo: *Concedei-nos, Senhor*).

Quase no final dessa ectenia está intercalado o “Pai Nosso”. A oração do Senhor é, de fato, uma interpolação, pois a ectenia petítória continua depois com a invocação da paz (*A paz esteja convosco*), a conclamação para

uma inclinação (*Inclinaí as vossas frentes diante do Senhor*) e se finaliza com a “oração da inclinação”. Tudo isso faz parte da característica da ectenia petítória.

A ectenia petítória nos dá a impressão de estar aqui, na Divina Liturgia, inteiramente fora de contexto. Basta verificar o conteúdo de suas preces para observarmos que não há nela nenhuma referência à Eucaristia. Ela não tem, de fato, nenhuma função de preparação à comunhão.

É preciso lembrar que as ectenias que se encontram atualmente na Divina Liturgia, principalmente as três grandes (a “grande” que está no início da Missa, a ectenia tríplice e a ectenia petítória) não se originaram a partir da própria Divina Liturgia e não foram compostas especificamente para a Missa. Elas vieram de fora, do Ofício Divino das Horas, por influência monástica, visto que o monasticismo teve grande influência na evolução da Liturgia bizantina. Particularmente, essa ectenia petítória era tipicamente uma prece de final do Ofício (Matinas, Vésperas...): começava com a conclamação “Completemos a nossa oração ao Senhor” (para completar mesmo, pois era de fato a última oração do Ofício) e se concluía com a “oração da inclinação das frentes”, vindo daí a despedida.

Surge aqui naturalmente uma pergunta: como, por que razão, essa ectenia petítória, que não tem nenhuma relação com a Eucaristia, foi parar aqui, numa parte da Divina Liturgia que tem a função de preparação para a comunhão?

Uma resposta de caráter peremptório é impossível. Essa ectenia aparece nos manuais de Liturgia (*Liturgikon*) bem tardiamente, só do século VIII em diante. É verdade que a Divina Liturgia de São João Crisóstomo, assim como a temos hoje, é uma obra de excelsa envergadura, fruto e espelho da época de ouro da Igreja bizantina, a era patrística. Mas é também verdade que, em algumas de suas partes, o texto atual da Divina Liturgia reflete um período de decadência, de baixa consciência litúrgica no Oriente cristão.

Mas, então: como a ectenia petítória foi parar aqui, nesta parte da Divina Liturgia? Podemos conjeturar a seguinte situação: após a anáfora, como preparação para a comunhão, havia orações fixas, mas também preces ocasionais, espontâneas, conduzidas pelo celebrante. Num período de baixa formação litúrgica, ocorreu a alguém de introduzir essa ectenia, transportando-a da Liturgia das Horas, sem se importar com o fato de que ela não tem muita relação com a Eucaristia. Na história da Igreja, não são raras as situações em que uma prática particular se tornasse com o tempo uma prática comum. E assim a ectenia petítória ficou para sempre, como que um corpo estranho, no contexto desta parte da Divina Liturgia.

Alguns liturgistas sugerem uma outra hipótese: em tempos mais antigos, os fiéis que não iam comungar, podiam neste momento, já após a Anáfora, deixar a igreja e ir embora, permanecendo na parte restante da Missa só os que iam comungar. A ectenia petítória seria, então, a última oração dos não-comungantes. Essa é a opinião de um dos mais respeitados estudiosos da Liturgia bizantina da atualidade, R. Taft<sup>71</sup>. Segundo a sua opinião, a massificação progressiva da Igreja ocasionou a situação de que um grande número de fiéis assistia à Divina Liturgia, mas não se comungava. Para estes, então, não teria sentido uma “preparação” para a comunhão. Veio daí a prática de que eles, finda a Anáfora, saíam da igreja e iam para as suas casas. Isso aconteceu em um certo tempo, antes do século VIII. A introdução da ectenia petítória teve a função de oração de “despedida” dos não-comungantes. Ela se finalizava com a oração da “inclinação das cabeças” e uma bênção. Daí em diante, a Liturgia continuava com a presença apenas dos que iam participar da comunhão eucarística.

Mesmo que sustentada por vultos importantes da teologia oriental, para mim pessoalmente não deixa de ser uma hipótese duvidosa: será se realmente existiu tal prática na Igreja bizantina?

Tendo ou não justificativa, a ectenia petítória continua fazendo parte da preparação à comunhão na nossa Liturgia. Só uma reforma litúrgica (muito improvável num futuro próximo, segundo o sinal dos tempos!) poderia resolver a questão. De qualquer maneira, por sua característica e pelo seu conteúdo, o lugar mais lógico da ectenia petítória seria depois da comunhão, no final da Missa, como a última prece dos fiéis, antes da despedida.

Comentando brevemente as preces da ectenia petítória:

***Para que tenhamos um dia todo de paz, sem pecado, perfeito e santo, peçamos ao Senhor.***

Rezamos e pedimos, então, para podermos passar o nosso dia em paz, livres de perturbações, principalmente livres do mal maior, o pecado. Viver santamente o dia que temos pela frente é o que um cristão deve desejar.

***Que o anjo de paz nos acompanhe e seja o guia e guarda fiel do nosso corpo e nossa alma, peçamos ao Senhor.***

---

<sup>71</sup> Cf. toda a discussão sobre o assunto em: TAFT, R., *The inclination prayer before communion in the byzantine Liturgy of St. John Chrisostom*, Ecclesia Orans, 1986, pp. 29-60.

Expressamos nesta prece a nossa crença na entidade tão presente na piedade cristã, o anjo da guarda. Pedimos que o “anjo da paz”, enviado por Deus, seja nosso companheiro de jornada, o protetor e guardador dos nossos corpos e das nossas almas.

***O perdão e a remissão dos nossos pecados e faltas, peçamos ao Senhor.***

A prece fala por si mesma: é a nossa atitude de contínua contrição que com confiança pede o perdão divino para as nossas culpas e fraquezas.

***Tudo o que necessitamos para o nosso bem e proveito para as nossas almas e paz para o mundo, peçamos ao Senhor.***

Pedimos aqui os benefícios e as graças necessárias para o proveito de nossas almas e para o nosso crescimento espiritual. E mais uma vez pedimos por uma intenção que é tão frequente na nossa Liturgia: a paz para o mundo.

***Para que possamos viver toda a nossa vida em paz e conversão, peçamos ao Senhor.***

Se anteriormente pedimos que o nosso dia seja na paz do Senhor, agora pedimos o mesmo para toda a nossa vida. Que o restante dos nossos dias — e só Deus sabe quantos serão — sejam também vividos na paz, na perseverança na fé e numa perene atitude de penitência ou *metánoia*-conversão.

***Que o final de nossa vida seja verdadeiramente cristão, sereno, irrepreensível, sem dor ou sofrimento, e para que possamos bem responder sobre a nossa vida no último juízo de Cristo, peçamos ao Senhor.***

Uma prece que se refere à mais profunda das aflições humanas, a hora da morte. É mais que conveniente rezarmos para que tenhamos um bom final de nossa vida terrena, uma morte realmente “cristã”, o adormecer dos justos, na paz do Senhor. Pedimos ao mesmo tempo por uma morte serena, sem dor ou sofrimento. Às vezes, uma doença torna o sofrimento inevitável, mas é justo pedirmos por uma morte isenta de dor, pois sabemos o quanto um sofrimento físico afeta a condição espiritual de uma pessoa.

Pedimos sobretudo para que no final de nossas vidas sejamos livres de sofrimentos morais, de perturbações psíquicas, e que possamos passar à outra vida na total serenidade de espírito, na confiança inabalável na misericórdia e amor divino. E comparecendo no juízo de Cristo, tenhamos então diante dele uma “boa resposta”: uma boa prestação de contas da nossa jornada terrena e que Ele nos possa dizer “vinde, benditos de meu Pai, tomai posse do reino que vos foi preparado desde a criação do mundo” (Mt 25, 34).

***Pedindo a unidade da fé e a comunhão do Espírito Santo, confiemos mutuamente as nossas vidas ao Cristo Senhor.***

Esta prece não pertence ao conjunto da ectenia petitoria. Talvez seja a única prece que restou de uma ectenia primitiva que existia aqui como preparação à comunhão. Pelo seu conteúdo, ela se reata às orações da anáfora: sentindo e vivendo a “unidade da fé” de toda a Igreja reunida em torno da mesa eucarística, e a “comunhão do Espírito Santo” que nos reúne num só corpo, confiemos mutuamente as nossas pessoas e as nossas vidas ao Cristo Senhor, para podermos no vínculo pleno da caridade comungar do Corpo e Sangue de nosso Salvador. Uma sublimidade de prece!

### **O “Pai Nosso”**

Entre as orações de preparação à comunhão, tem especial destaque a oração do Senhor. Todas as Liturgias sem exceção, orientais e ocidentais, trazem o Pai Nosso como a oração por excelência de preparação à Eucaristia. Na nossa Liturgia, o canto do Pai Nosso se reveste de particular solenidade: o celebrante levanta as mãos ao alto e melodias especiais expressam vivamente a nossa postura diante do nosso Deus e nosso Pai.

Segundo as pesquisas no campo da Liturgia, o “Pai Nosso” aparece na composição da Divina Liturgia somente a partir da segunda metade do século IV. Os primeiros a testemunhar a presença da oração do Senhor na Liturgia, no contexto de preparação à comunhão, São Cirilo de Jerusalém, no que se refere à Igreja oriental, e Santo Agostinho no tocante à Igreja latina.

Isso não quer dizer, porém, que antes dessa data não se rezava o Pai Nosso na Liturgia. Até é provável que era recitado desde os primórdios da Igreja, visto a sua estima e sua autoridade, como a oração que o próprio Cristo ensinou. Pode ser que não fazia parte do texto fixo da Liturgia, mas bem

poderia ser uma oração “espontânea” a ser dita nas celebrações eucarísticas. O Pai Nosso era tradicionalmente uma oração “à mesa”, recitado antes das refeições. Por que não seria rezado por ocasião da “ceia do Senhor”, para pedir não só o “pão de cada dia”, mas também o “pão que desceu dos céus”?

A oração do Pai Nosso na Liturgia de São João Crisóstomo (e na de São Basílio) é introduzida pelas seguintes palavras do celebrante:

***Permiti-nos, ó Deus, que ousemos com confiança e sem temor de condenação, invocar-vos ó Pai celeste, e dizer:***

Sem dúvida, uma bela e muito apropriada introdução à oração do Senhor. Refletindo a atitude de profunda reverência e do autêntico “temor” perante a majestade divina — atitude tão característica da espiritualidade oriental — é realmente uma “ousadia” a criatura humana dirigir-se a Deus e chamá-lo de “Pai”. Na Igreja dos primeiros séculos, a oração do Pai Nosso era objeto de particular veneração, quase um “tabu”: todos os cuidados eram tomados para que não fosse profanada. Os catecúmenos, os não-batizados, não a podiam pronunciar: somente depois de batizados tinham o direito de rezá-la. Santo Agostinho (final do s. IV) escrevia: “Estai atentos para não divulgar com descaso os mistérios do Credo e da Oração do Senhor”. Mas, ao rezarmos o Pai Nosso, a atitude de “temor” conflui com uma outra atitude, mais autenticamente evangélica, a atitude de “confiança”, pois, afinal, é o próprio Cristo que nos recomenda a dirigir-se a Deus, chamando-o de “Pai”. Ocorre aqui novamente a palavra bíblica *parresia*, que significa não qualquer “confiança”, mas uma **confiança filial**, a liberdade-intimidade que um filho tem diante do pai.

Especial atenção deve ser dada à expressão “sem temor de condenação” (*akatakritos* em grego; *neossúdno* em ucraniano). Isso implica que devemos rezar o Pai Nosso, e conseqüentemente participar da comunhão eucarística, somente se vivemos a **caridade**. De outra forma, estamos nos autocondenando e somos indignos da Eucaristia. Pois, se rezamos “perdoai as nossas ofensas, assim como nós perdoamos a quem nos tem ofendido”, e não estamos reconciliados com o nosso irmão, estamos nos autocondenando. Não cabe aqui comentar a própria oração do “Pai Nosso”: temos à disposição uma vasta literatura sobre o assunto e que está facilmente ao alcance de nossas mãos.

## A oração da “inclinação das fronteiras”

Após o “Pai Nosso”, voltamos ao contexto da ectenia petitoria: a oração do Senhor, como vimos, é uma interpolação no meio (no final) da ectenia.

A ectenia petitoria, por sua estrutura, se finaliza com a invocação da paz (*A paz esteja convosco — E contigo também!*) e com uma oração, chamada “oração de inclinação das fronteiras” (em ucraniano *molytva holovoskloninia*), introduzida apropriadamente pelas palavras do celebrante, *Inclinaí as vossas fronteiras diante do Senhor*, com a correspondente resposta dos fiéis, *Diante de vós, Senhor!* Toda essa estrutura da ectenia petitoria pode ser conferida nos ofícios da Liturgia das Horas, Matinas e Vésperas por exemplo, como também em outros ofícios: temos as preces, a invocação da paz e, no final, a oração da inclinação.

Em relação à “oração da inclinação das fronteiras” valem, portanto, as mesmas considerações que fizemos anteriormente no tocante à ectenia petitoria. Lendo a oração, constatamos de imediato o seguinte: ela, pelo seu conteúdo, não tem nenhuma relação com a Eucaristia, nem tem função alguma de preparação à comunhão. De fato, não tem nenhum sentido, em relação à Eucaristia, dizer “distribuí estes dons de maneira igual a todos nós, de acordo com a necessidade de cada um...”, conforme reza a oração.

Mas, então: que oração é essa? De onde ela veio? É difícil especular sobre a sua origem, mas com certeza ela veio de fora da Divina Liturgia. Pela sua construção, parece ser uma oração ligada à bênção de alimentos ou de produtos agrícolas. Se tomarmos em mãos os rituais de bênçãos que temos na nossa Igreja (conferir um Eucológico ou *Trébnik*, livro dos sacramentais), veremos que todas as bênçãos (p. ex., da água na Epifania, das velas, das frutas...) incluem a seguinte fórmula:

— a invocação da paz (*A paz esteja convosco!*).

— a conclamação para inclinar as fronteiras (*Inclinaí as vossas fronteiras diante do Senhor!*).

— a oração da “inclinação das fronteiras”, na qual pede-se para que o objeto abençoado traga benefícios corporais e espirituais para os que vão usá-lo ou consumi-lo.

Essa mesma estrutura encontramos em torno da oração presente na nossa Divina Liturgia. O texto da “oração da inclinação” (faço aqui uma despreocupada tradução literal):

***Nós vos damos graças, ó Rei invisível, que pelo vosso infinito poder criastes o universo e na riqueza da vossa bondade destes a existência a todas as coisas. Volvei do alto do céu o vosso olhar sobre aqueles que diante de vós inclinam as suas frentes, porque o fazem não perante uma criatura de carne e sangue, mas sim diante da vossa majestade divina.***

***Vós mesmo, Senhor, distribuí esses dons aqui presentes de maneira igual e para o bem de todos, segundo a necessidade de cada um. Navegai com os que vão navegar, caminhai junto com os que vão pelas estradas, curai os enfermos, ó médico do corpo e da alma.***

Analisando brevemente o conteúdo da oração, constatamos as seguintes proposições:

— Ação de graças ao Criador, origem e fonte de todos os bens terrenos.

— Um ato de humilde submissão à majestade divina, expresso pela inclinação das frentes.

— O pedido que o Senhor “distribua em igualdade (em grego *exomálison*), para o bem de todos, segundo a necessidade de cada um os dons que aqui estão”. Está claramente subentendido aqui que certos donativos (alimentos?) foram trazidos e que devem ser distribuídos igualmente, conforme as necessidades das pessoas. De nenhuma maneira isto se refere à distribuição da Eucaristia!

— Num clima de “despedida”, aquele que pronuncia a oração faz votos para que o Senhor acompanhe os que estão de partida (algo semelhante como os latinos dizem hoje: *Ide em paz e o Senhor vos acompanhe!*): que Ele esteja junto com aqueles que vão cair na estrada ou vão navegar, sem deixar de mencionar um conforto para os enfermos.

Portanto, a oração em questão tem todas as características de estar correlacionada com a bênção de certos dons: a oração seria a parte final dessa bênção.

Se admitirmos a hipótese que alguns liturgistas apresentam, isto é, que a ectenia petitoria, junto com a “oração da inclinação”, seria a despedida dos não-comungantes da Liturgia, então ela teria uma boa razão de ser. Sabe-se que em séculos remotos da vida da Igreja no Oriente, era costume arraigado de trazer provisões, alimentos para as celebrações litúrgicas, a fim de, no final, serem abençoadas e distribuídas entre os necessitados. Então é possível supor que essa distribuição fosse feita entre os não-comungantes na sua despedida antes do final da Missa. Advirta-se, porém, que essa é apenas uma hipótese e não uma certeza histórica.

Mas, como nós hoje devemos entender a ectenia petítória e a “oração da inclinação”, que permanecem fazendo parte da nossa Liturgia? Mesmo não tendo a função formal de preparação à comunhão, as preces da ectenia petítória têm um conteúdo de profunda espiritualidade, atendem às mais profundas aspirações do nosso existir cotidiano, de toda a nossa vida e do final da nossa vida. Igualmente, a “oração da inclinação” é uma expressão de ação de graças pelos benefícios que de Deus recebemos e da nossa humilde sujeição à majestade e ao poder divino. São orações, enfim, que, enquanto estamos em atitude de preparação à recepção da eucaristia, nos mantêm em permanente presença diante de Deus.

Quero, porém, reiterar o meu ponto de vista, que é também a opinião de experientes liturgistas: o lugar mais lógico da ectenia petítória e da “oração da inclinação” na Liturgia de hoje seria após a comunhão, no final da Missa, como a última oração dos fiéis, antes da despedida.

## Capítulo 4



### RITO DA COMUNHÃO

#### Oração “Volvei, Senhor, o vosso olhar”

O rito da comunhão abre-se com a seguinte oração:

***Senhor, Jesus Cristo, Deus nosso, volvei sobre nós o vosso olhar do alto da vossa morada e do trono do vosso reino e vinde nos santificar. Vós que estais no céu junto ao Pai e estais também de modo invisível presente no meio de nós, dai-nos com a vossa poderosa mão o vosso puríssimo Corpo e o vosso preciosíssimo Sangue e, por meio de nós, dai-os a todo o vosso povo.***

Diferentemente das outras orações da Divina Liturgia, que na sua maioria são dirigidas ao Pai celeste, esta é dirigida a Jesus Cristo. É uma oração “sacerdotal”, própria do sacerdote que, em nome do povo, pede que o Senhor, Jesus Cristo, nos olhe do alto do céu e venha nos santificar e nos dar, Ele próprio, “com a sua mão poderosa”, o seu dom do Corpo e Sangue. O sacerdote pede que seja santificado e torne-se digno de receber os santos dons e que seja digno também de distribuí-los a todo o povo.

#### A elevação do “Cordeiro”

Em seguida, após a oração acima mencionada, o sacerdote faz três inclinações, repetindo de cada vez as palavras do publicano do Evangelho, “Senhor, tende piedade de mim, pecador” (Lc 18,13). Daí eleva com as duas mãos a hóstia maior, chamada “Cordeiro”, em memória do Cristo-Cordeiro

de Deus (cf. Jo 1, 29), e diz:

***Prestemos atenção! Os santos dons são para os santos!***

O gesto da elevação da hóstia é interpretado por aqueles que gostam de explicações alegóricas como a simbolização da elevação de Jesus à cruz. Esse tipo de interpretação, porém, não é cabível aqui. O problema maior das explicações alegóricas é a falta de coerência. O mesmo que interpreta o ato de cobrir os dons após a “Grande Entrada” como significando o sepultamento de Jesus, interpreta agora a elevação da hóstia como a elevação de Jesus à cruz. Primeiro Jesus é sepultado e depois é crucificado! A elevação do “Cordeiro” é um gesto que nada mais pretende significar que chamar a atenção de todos para o momento da comunhão. Até porque, segundo os liturgistas, nos inícios o sacerdote (ou antes, o diácono) levantava não a hóstia, mas simplesmente a sua mão direita, ao mesmo tempo em que o diácono pronunciava “Prestemos atenção!”

O “prestemos atenção” (*Bud'mo uvazhni*) nada mais é que um simples aviso rubrical, que tem a função — como em outras partes — de alertar os fiéis para um momento importante da Liturgia.

Os “santos dons” traduz o grego *tá hágia* que, estando no neutro plural, quer dizer literalmente “as coisas santas”, isto é, os dons eucarísticos, o Corpo e o Sangue do nosso Salvador.

Que significa “para os santos”? Não se deve tomar a palavra “santo” no sentido comum, popular, aqueles que já atingiram a perfeição cristã ou os que já são “canonizados”. A palavra tem aqui mais uma conotação bíblica, referindo-se àqueles que têm fé, aos que foram purificados e santificados pelo batismo (cf. At 9, 13. 32; Rm 1, 7; 8,27; 12,13; 1Cor 1,2; 6,1; 7,14, etc.). Desde os inícios a Igreja reservou a Eucaristia somente para os batizados. Assim o livro de “Didaquê” adverte: “Não permiti a ninguém comer ou beber da vossa Eucaristia a não ser àqueles que foram batizados no nome do Senhor”<sup>72</sup>.

No entanto, desde o início, a condição de “santidade” em relação à recepção da Eucaristia era entendida também como pureza moral, pureza de consciência, retidão de vida, ausência de consciência do pecado. Isto é, além da santificação decorrente do batismo, era necessária também a santificação pessoal, o que a Igreja em tempos posteriores traduziu como “estado de graça santificante”.

---

<sup>72</sup> Didaquê. IX,5.

O próprio São João Crisóstomo, na sua homilia sobre o Evangelho de Mateus, comentando a passagem do encontro de Jesus com a samaritana, afirma que, diferentemente do que pediu à samaritana, Jesus “pede de nós não água para beber, mas **santidade**, porque Ele dá as coisas santas para os santos”<sup>73</sup>. Notamos novamente como Crisóstomo faz referência a expressões teológicas que fazem parte da Liturgia que leva seu nome. Em outra homilia sobre o Evangelho de Mateus, Crisóstomo adverte:

É preciso estar muito atento, porque não é pequeno o castigo que espera aqueles que participam (da Eucaristia) indignamente. Está atento, portanto, para não te tornares culpado do Corpo e do Sangue de Cristo. Eles (aqueles que crucificaram Jesus) trucidaram o santíssimo corpo, mas tu o recebes com a alma suja... Aquele que recebe o benefício deste sacrifício não deveria ser o mais puro de todos? Não deveria a mão que serve esta Carne, a boca que se enche deste fogo espiritual, a língua que se torna rubra com o mais temível Sangue ser mais pura que o raio de sol? Pensa bem de que tipo de refeição estás participando! Eu digo estas coisas para ti que recebes e para ti que és o ministro...<sup>74</sup>.

Enfim, a expressão “os santos dons são para os santos” indica que para participar do Corpo e Sangue de Cristo na ceia eucarística é necessária “santidade” no sentido de pureza espiritual, ausência da consciência de pecado. Isto está em consonância com aquilo que por diversas vezes se repete na nossa Liturgia, quando pedimos para participar dignamente dos santos mistérios, “com a consciência pura”, “sem incorrerem no juízo ou condenação”.

A resposta dos fiéis às palavras “os santos dons são para os santos” é:

***Um só é o Santo, um só é o Senhor, Jesus Cristo, para a glória de Deus Pai. Amém!***

A expressão reproduz as palavras de São Paulo na carta aos Filipenses (Fl 2, 11). É uma profissão de humildade por parte de nós, humanos: verdadeiramente Santo — e por isso o Senhor de nossas pessoas — é somente Jesus Cristo. Nós somos “santos” somente se santificados por Cristo.

São Cirilo de Jerusalém expressa muito adequadamente o sentido daquelas palavras:

Santos são os dons depositados sobre o altar, porque eles foram santificados pela ação do Espírito Santo. Santos sois também vós que recebestes o dom do Espírito Santo, e por isso as coisas santas convêm aos santos. Em seguida, nós acrescentamos ‘Um só é o Santo, um só é o Senhor, Jesus Cristo’, porque

<sup>73</sup> João Crisóstomo, *Homilia sobre o Evangelho de Mateus*, (PG 38; 742).

<sup>74</sup> João Crisóstomo, *Homilia sobre o Evangelho de Mateus*, (PG 38; 743).

na verdade um só é santo, e Ele é santo por natureza; e nós também somos santos, mas não por natureza, e sim em virtude da oração<sup>75</sup>.

## Salmo da comunhão

Depois da aclamação “Um só é Santo...”, enquanto o sacerdote fraciona a hóstia grande (o “Cordeiro”), os fiéis cantam um versículo de salmo, completando-o com um triplo “aleluia”. Este versículo de salmo tem o nome, em ucraniano, de *pretchásten* e em grego de *koinonikón*, que quer dizer “canto de comunhão”. O *koinonikón* é o mesmo para todos os domingos comuns do ano litúrgico (Sl 148,1), mas varia conforme os dias feriais e dias de festa.

É uma tradição, desde a Antiguidade, na Liturgia oriental cantar salmos durante a comunhão: os salmos sempre tiveram lugar privilegiado na Liturgia, particularmente na bizantina. Mas, na Liturgia como ela é atualmente, o *koinonikón* não é um “canto de comunhão”, mas **antes** da comunhão. E ficou reduzido a um só versículo de salmo (raramente dois, quando coincidem duas solenidades): é o que sobrou da antiga tradição de cantar um salmo inteiro. Hoje, como “canto de comunhão” costuma-se cantar cantos religiosos populares, o que, convenhamos, desanda um pouco do espírito litúrgico.

Aliás, analisando mais de perto, todo o conjunto em torno da comunhão, assim como está na Liturgia de hoje, constitui um problema de ordem e unidade. Robert Taft faz, em relação a isso, a seguinte observação:

Uma olhada sobre o que temos hoje em torno da comunhão na Liturgia nos revela uma série de problemas. Em primeiro lugar, há muitos fragmentos, como que destroços flutuando livremente ...: versículos isolados de salmos (o *koinonikón*, “Bendito o que vem em nome do Senhor”, “Salvai, ó Deus, o vosso povo e abençoai a vossa herança...”), tropários isolados, sem conexão com nada (“Nós vimos a verdadeira luz...”; “Que os nossos lábios...”), uma doxologia flutuando no ar (“Bendito seja Deus...”) e não um, mas dois convites à comunhão. Visto que tudo isso de nenhuma maneira pode ser original, essa situação pede uma explicação. Por quê? Porque não encontramos nada semelhante a isso nas fontes litúrgicas antigas, nas quais as coisas se integram em quadros ou unidades bem caracterizadas...

Tomemos os versículos de salmos, doxologias, tropários ou refrões poéticos. Nas antigas estruturas litúrgicas essas peças se conjugavam como partes integrantes de uma unidade litúrgica completa. Não eram versículos isolados, mas salmos inteiros eram cantados de forma responsorial ou antifonal, isto é, com um versículo de salmo ou um tropário repetido após cada secção de salmo. No caso da antifona bizantina, o canto do salmo era sempre

<sup>75</sup> Cirilo de Jerusalém, *Leituras Catequéticas*, (PG 33; 1124).

concluído com uma doxologia, após a qual se repetia o refrão. Além disso, fontes litúrgicas do século IV trazem sempre à comunhão, não um só versículo, como o *'koinonikon'* atual, mas um salmo inteiro<sup>76</sup>.

Em resumo, o renomado liturgista quer afirmar que todo o conjunto de cantos que estão em torno da comunhão que temos na Liturgia hoje nos dão a ideia e a imagem de algo que está “desintegrado”, de alguma coisa que antes formava uma perfeita unidade e que depois desintegrou-se, restando hoje apenas fragmentos que parecem flutuar soltos e isolados.

A unidade primitiva — podemos imaginar — era constituída do canto de um salmo inteiro, com tropários inseridos e uma doxologia no final. Hoje, esses elementos estão isolados e separados: um versículo de salmo (o *koinonikon*), cantado pelos fiéis, outro versículo (“Bendito o que vem em nome do Senhor...”) cantado pelos fiéis, outro versículo cantado pelo celebrante (“Salvai, ó Deus, o vosso povo e abençoai a vossa herança”), um tropário (“Nós vimos a verdadeira luz ...”), outro tropário (“Que os nossos lábios ...”), além de dois convites à comunhão (“Os santos dons são para os santos!”; “Aproximai-vos com fé e temor de Deus”). Em alguma época histórica, portanto, a unidade desta forma litúrgica foi quebrada, restando alguns dos seus elementos esparsos, e que vieram constituir uma nova unidade, não muito coerente, a que temos hoje. Isso deve ter acontecido em uma época de decadência litúrgica, após o século X.

Para se poder imaginar como era o rito de comunhão original, tomemos um documento do século IV (+- 380), as “Constituições Apostólicas”, que é contemporâneo a São João Crisóstomo e que retrata a Liturgia antioquena, a mesma fonte provável da Liturgia de Crisóstomo. O rito da comunhão é assim descrito nas *Constituições Apostólicas*:

O diácono diga: “Prestemos atenção!”.

Daí o bispo deve proclamar ao povo: “As coisas santas são para os santos!”

O povo deve responder: “Um só é o Santo, um só é o Senhor, para a glória de Deus Pai”.

Após isto, comungue-se o bispo, daí os presbíteros e os diáconos e os subdiáconos e os leitores e os cantores e os ascetas e, dentre as mulheres, as diaconisas e as virgens e as viúvas; daí as crianças e daí todo o povo em ordem, com respeito e piedade e sem confusão.

O bispo dê a “prósfora” (=pão-hóstia), dizendo “O Corpo de Cristo”. E o que recebe deve dizer “Amém!”

O diácono tome o cálice e, dando-o (ao comungante), diga “O cálice da vida”. E aquele que bebe diga “Amém!”

Cante-se o salmo 33 enquanto todos estão comungando.

E quando todos os homens e mulheres tiverem recebido a comunhão, o

<sup>76</sup> TAFT, R., *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, vol. V, ‘The Precommunion Rites’, Pontificio Istituto Orientale, Roma 2000, pp. 270-271.

diácono recolha os restos (das espécies eucarísticas) e leve-os à “pastophória”. E quando aquele que canta tiver terminado, o diácono diga: “Tendo recebido o precioso Corpo e o precioso Sangue de Cristo, demos graças...”<sup>77</sup>.

As “Constituições Apostólicas” descrevem, portanto, um ritual de comunhão bastante simples. Pela proximidade em relação ao tempo e à origem, o ritual da comunhão original da Divina Liturgia de São João Crisóstomo deveria ser bem semelhante. É pena que não tenhamos nenhum documento do formato original dessa Liturgia (vale lembrar que o texto mais antigo da Liturgia de Crisóstomo que existe é do século VIII ou IX, o chamado *Codex Baberini*, cerca de 400 anos de distância dos tempos de Crisóstomo).

Em tempos posteriores, a estrutura do ritual da comunhão foi, como vimos, bastante modificado e assim é o quadro que temos hoje.

### **Oração “Creio e confesso”**

Depois do *koinonikon*, os comungantes rezam uma oração específica de preparação à comunhão, que tem o seguinte texto:

***Creio, Senhor, e confesso que vós sois em verdade o Cristo, Filho de Deus vivo, que veio ao mundo salvar os pecadores, dentre os quais eu sou o primeiro.***

***Aceitai-me hoje, ó Filho de Deus, como participante da vossa ceia sacramental, porque não revelarei os vossos mistérios aos inimigos nem vos darei o beijo da traição como Judas, mas como o malfeitor arrependido eu digo:***

***Lembraí-vos de mim, Senhor, no vosso reino.***

***Lembraí-vos de mim, ó Soberano, no vosso reino.***

***Lembraí-vos de mim, ó Santo, no vosso reino.***

***Que a comunhão dos vossos santos mistérios não se torne para mim motivo de juízo ou condenação, mas sirva para a cura da minha alma e do meu corpo.***

***Deus, tende piedade de mim, pecador.***

***Deus, purificai-me de meus pecados e tende piedade de mim.***

***Pequei inúmeras vezes, Senhor, perdoai-me.***

Trata-se de uma belíssima oração, espelhada na Sagrada Escritura, que evoca os sentimentos e as atitudes necessárias para receber dignamente a Eucaristia.

<sup>77</sup> Constituições Apostólicas, VIII, 13, 5, citadas em: TAFT, R.: *A History of the Liturgy of St. John Chrysostom*, vol. V, ‘The Precommunion Rites’, 275.

Em primeiro lugar, uma profissão de **fé** e de **humildade**: *Creio, Senhor, e confesso que vós sois o Cristo, Filho de Deus vivo, que veio a este mundo salvar os pecadores, dos quais eu sou o primeiro*. A passagem reproduz a vigorosa profissão de fé de São Pedro (Mt 16,16), somando o ato de humildade de São Paulo (1Tm 1,15).

Em seguida, ao pedir que o Filho de Deus nos aceite participar de seus divinos mistérios e, evocando a traição de Judas, declaramos que iremos nos aproximar ao Cristo eucarístico, não para traí-lo, mas para sermos fiéis a Ele. Com essa atitude, fazemos nossa a invocação do malfeitor pregado na cruz ao lado de Jesus: “Lembrai-vos de mim, Senhor, quando vierdes no vosso reino” (Lc 23, 42), que é repetida três vezes.

Soma-se a isso a nossa atitude de “temor de Deus”: que a recepção dos santos mistérios não seja para nós motivo de juízo ou condenação (cf. 1Cor 11, 27-29), mas que nos sirva “para a cura do corpo e da alma”. Note-se que essa expressão se encontra em muitos Padres da Igreja: a Eucaristia produz efeitos não só espirituais, mas também corporais. É o homem todo, na sua dimensão física e espiritual, beneficiado pelo poder salvífico da Eucaristia.

A oração termina com um ato penitencial, tomando as palavras do publicano da parábola de Jesus: “Deus, tende piedade de mim, pecador” (Lc 18, 13), que a tradição ampliou, acrescentando: “Deus, purificai-me de meus pecados e tende piedade de mim. Pequei infinitas vezes, Senhor, perdoai-me”.

A oração conjuga, portanto, as atitudes de espírito fundamentais que um comungante precisa ter: fé, humildade, penitência e temor de Deus.

A origem da oração “Creio e confesso” é bastante tardia; ela é encontrada no texto da Liturgia somente a partir do século XIV. Na verdade, essa oração é uma síntese de uma oração mais longa que é usada ainda hoje em ritos derivados do bizantino, como, por exemplo, entre os gregos e os melquitas. Os eslavos (ucranianos, russos, búlgaros...) usam essa forma abreviada da oração.

Em outras épocas, havia aqui, na Liturgia de São João Crisóstomo, diversas outras orações de preparação à comunhão, inclusive a que é usada atualmente na Liturgia latina (“Senhor, não são digno que entreis em minha casa...”).

## O fracionamento da hóstia e a “mescla”

Enquanto os fiéis rezam a sua parte, o sacerdote, depois de elevar o “Cordeiro” (a hóstia grande) ao pronunciar “Os santos dons são para os santos”, ele a fraciona em quatro partes. Enquanto quebra a hóstia, o sacerdote pronuncia:

***O Cordeiro de Deus é partido e distribuído; Ele é partido, mas é indivisível; Ele se dá como alimento, mas jamais se consome; Ele santifica aos que dele participam.***

Palavras de grande profundidade para expressar o mistério eucarístico! A hóstia fracionada é o Cordeiro de Deus, Jesus Cristo, que é partido e distribuído a muitos. Ele é partido, mas não dividido: o Cristo não se divide; Ele, todo inteiro, é dado a cada um dos participantes. Ele é tomado como alimento, mas um alimento que não se exaure, que jamais falta. Dando-se aos comungantes, Ele santifica com a sua vida divina a todos os que dele participam. Todos participamos de um só Cristo, que nos une num só corpo. Diz Simeão de Tessalônica (s. XV):

O Cristo indivisível é por nós fracionado em muitas partes, para podermos comungar-se com o seu santo corpo. E, enquanto é indivisível, subdivide-se por nós, unindo-nos a Ele, fazendo de nós uma só coisa, justamente como pediu ao Pai na oração<sup>78</sup>.

Valendo apenas como observação: a fórmula acima (“O Cordeiro de Deus é partido...”) teve inúmeras variantes no decorrer da história da Liturgia. A fórmula atual fixou-se só a partir do século XVII.

O fracionamento da hóstia é a repetição do mesmo gesto feito por Jesus na última ceia: “Jesus tomou o pão, o abençoou, partiu-o e deu-o aos seus discípulos...” (Mt 26,26; cf. Mc 14, 22; Lc 22, 19; 1Cor 11, 24-25). A expressão “partir o pão” tornou-se a primeira denominação para designar o sacrifício eucarístico: assim ela é usada no próprio Novo Testamento (cf. At 2, 46; 20, 7.11; 1Cor 10,16...) e nos escritos dos primeiros séculos da Igreja.

A hóstia grande, o “Cordeiro”, traz impressa - ou pelo menos deveria trazer, segundo as rubricas tradicionais - um monograma, formada por duplas de letras gregas IC – XC – NI – KA que significam “Jesus Cristo Vencedor”, vencedor da morte e doador da vida. Ao fracionar a hóstia, o celebrante, seguindo as rubricas, redistribui as quatro partículas na patena, em forma de cruz.

<sup>78</sup> Simeão de Tessalônica, *Sobre a sagrada liturgia*, 99; (PG 155, 300AB).

Tendo fracionado o “Cordeiro” e redistribuído as partículas em forma de cruz na patena, o sacerdote deposita em seguida uma das partículas no cálice, pronunciando ao mesmo tempo “Plenitude do Espírito Santo”. É o rito da “mescla” (*hénosis* em grego, = união), mistura das duas espécies no cálice, que é completada quando, após a comunhão dos celebrantes (e concelebrantes), todas as hóstias são colocadas no cálice para comungar os fiéis sob as duas espécies.

A mistura das duas espécies no cálice representa a **unidade de Cristo** (“Ele é partido, mas não dividido...”), seu Corpo e Sangue são o único e o mesmo Cristo, que se torna o alimento e a bebida para a vida eterna.

As palavras que são pronunciadas no ato da “mescla” — “Plenitude do Espírito Santo” — se inserem no contexto da visão oriental-bizantina da Eucaristia. O sacrifício eucarístico é obra de Cristo em favor da Igreja, mas é também e ao mesmo tempo uma ação conduzida pelo Espírito Santo. Confirma-se tudo o que foi dito acima sobre a epiclese. A “plenitude do Espírito Santo” quer dizer, portanto, que toda a ação do Espírito no oferecimento, transformação e santificação dos dons, se completa no ato da comunhão, quando Cristo é dado, por meio do Espírito Santo, como dom aos que dele participam, e é o Espírito Santo que produz a **unidade** (*hénosis*) de todos, reunindo-os num só corpo, o Corpo de Cristo.

Em alguns setores da Igreja bizantina, o rito da “mescla” é completado com um rito especial, chamado *dzéon* (*teplotá*, em ucraniano), que é a adição de uma pequena quantidade de água quente no cálice. Concretamente, o ritual se desenvolve da seguinte maneira: o diácono traz ao altar um recipiente com água fervente e diz ao sacerdote: “Abençoi, senhor, a água fervente”. O sacerdote: “Bendito seja o fervor dos vossos santos em todo o tempo, agora e sempre e por todos os séculos. Amém!”. O diácono, vertendo a água no cálice, diz: “Fervor de fé, pleno de Espírito Santo”. Algumas vezes, onde o ritual é praticado, o sentido das coisas é *desvirtuado quando se troca* o “plenitude do Espírito Santo” por “o calor do Espírito Santo”.

O ritual do *dzéon* tem na Igreja bizantina (é exclusivo da Igreja bizantina; em outros ritos orientais não é praticado) uma origem bastante obscura e tardia: “o *dzéon* não existiu até o século XI”<sup>79</sup>. Igualmente a interpretação do ritual do *dzéon* é bastante disparatada: a água quente significaria a água que brotou do lado de Cristo crucificado, o “calor” do Espírito Santo, ou o “fervor” que os fiéis comungantes devem ter para receber a comunhão, etc. Um teólogo bizantino do s. XIV, Nicolau Cabasilas, por exemplo, comenta o *dzéon* nos seguintes termos:

<sup>79</sup> TAFT, R., *A History...*, 467.

O sacerdote verte um pouco de água quente no cálice para simbolizar a descida do Espírito Santo sobre a Igreja. Pois o Espírito Santo desceu quando todo o plano da redenção estava completo. E agora a descida do Espírito Santo acontece quando o sacrifício foi oferecido e os santos oferecimentos atingiram a sua perfeição; ele será completado naqueles que comungarem com dignidade<sup>80</sup>.

Uma explicação do ritual um tanto quanto forçada e em contraste com a epiclese. O sínodo regional dos bispos ucranianos em Zamost (1720) aboliu a prática do *dzéon* na Igreja ucraniana católica. Hoje, em certos lugares, ele é retomado pelos “puristas” do rito.

## A comunhão

Obviamente, em primeiro lugar comungam-se os celebrantes, presbíteros e diáconos. A comunhão dos fiéis é introduzida pelo convite pronunciado pelo celebrante:

### ***Aproximai-vos com fé e temor de Deus.***

Como que pela última vez, a fazer o convite para “aproximar-se” à Eucaristia, a fórmula lembra as disposições que se deve ter para receber o Corpo e o Sangue de Cristo. A **fé** é a disposição essencial: não se pode sequer pensar na ausência de fé perante o mistério eucarístico. A falta de fé seria a falta de “discernimento do Corpo do Senhor”, a que se refere São Paulo (1Cor 11, 29). O “temor de Deus” indica o respeito, a reverência e a devoção, e até a devida postura corporal, perante o sacramento de Cristo.

A fórmula de convite à comunhão no texto grego acrescenta a palavra “amor” às disposições enumeradas: “Aproximai-vos com fé, amor e temor de Deus”. Por alguma razão, o “amor” desapareceu do texto eslavo, o que não deixa de ser um empobrecimento da expressão.

A resposta dos fiéis ao convite do celebrante é:

***Bendito o que vem em nome do Senhor. O Senhor é Deus e se manifestou a nós.***

É um versículo do salmo 117 (118), 26 que, segundo os liturgistas, fazia parte do canto salmódico durante a comunhão e que agora está isolado. A resposta, por meio do salmo, é uma aclamação a Cristo que vem a nós e

<sup>80</sup> CABASILA, N., *Commento dela Divina Liturgia*, Padova: Edizioni Messagero, 1984, 142.

uma proclamação da sua divindade (*O Senhor é Deus...*) que se manifesta, se faz presença para nós nos dons eucarísticos que recebemos.

Ao distribuir a Eucaristia aos comungantes, aquele que distribui diz:

***O servo de Deus... recebe o precioso Corpo e o precioso Sangue de Nosso Senhor, Jesus Cristo, Deus e Salvador nosso, para o perdão dos pecados e para a vida eterna. Amém!***

A fórmula atual tem o inconveniente de ser muito longa para ser pronunciada para cada comungante. Ela inclui também o nome do comungante, o que se torna impossível nas circunstâncias atuais. Trata-se de uma fórmula bastante tardia: muitas outras fórmulas foram aqui usadas em tempos passados.

### **A comunhão sob duas espécies**

Tenha-se claramente como verdadeiro que no rito bizantino a comunhão dos fiéis na Divina Liturgia foi sempre sob as duas espécies, o pão-Corpo de Cristo e vinho-Sangue do Divino Redentor. Só isoladamente e em circunstâncias especiais, a Eucaristia era dada sob uma só espécie, como, por exemplo, na comunhão dos doentes, fora da Liturgia.

No entanto, o ritual da comunhão não foi sempre como é hoje, isto é, com as duas espécies mescladas no cálice. É praticamente certo que a prática original na Divina Liturgia de São João Crisóstomo (e na de São Basílio também) era a distribuição da comunhão nas duas espécies em separado. É provável que o ritual da comunhão na Liturgia de Crisóstomo fosse idêntico ao que é descrito pelo documento do século IV, as *Constituições Apostólicas*: O bispo dê a prósfora (pão-hóstia), dizendo: “O Corpo de Cristo”. E o que recebe deve dizer ‘Amém!’.

O diácono tome o cálice e dando-o (ao comungante), diga: “O cálice da vida”. E aquele que bebe diga “Amém!”<sup>81</sup>

As *Constituições Apostólicas* são contemporâneas a Crisóstomo e refletem uma Liturgia celebrada na região de Antioquia da Síria. São João Crisóstomo provinha de Antioquia e com certeza baseou a sua Divina Liturgia na Liturgia siríaca.

O ritual de misturar as duas espécies no cálice e daí comungar os fiéis com o pão (hóstia) embebida no vinho é uma prática bem tardia. É difícil

<sup>81</sup> *Constituições Apostólicas*, VIII, 13, 5, citadas em: TAFT, R., *A History of the Liturgy of St. John Chrisostom*, vol. V, ‘The Precommunion Rites’, 275.

certificar-se sobre quando começou a ser usada, mas provavelmente teve início após o século VIII. Pode-se cogitar que a distribuição da comunhão nessa forma sobreveio por razões práticas. A partir de certa época, tornou-se uma ação muito dificultada e demorada ao sacerdote comungar sob as duas espécies em separado um grande número de fiéis, principalmente quando estivesse sozinho, sem a assistência do diácono. Era trabalhoso a uma só pessoa distribuir o pão consagrado e oferecer também o cálice. Começou, então, a ser usada a prática de misturar o pão-hóstia no cálice com o vinho, e daí distribuir a comunhão. E, como em todas as áreas, o que se torna mais fácil e prático passa facilmente a se tornar uso comum.

No rito bizantino (e na maioria dos ritos orientais), em compasso com a distribuição da comunhão sob as duas espécies, com o pão embebido no vinho — o Corpo e o Sangue — criou-se a necessidade de um instrumento para a distribuição. Era realmente muito incômodo distribuir com a mão o pão, sempre fresco, embebido no vinho. Surgiu, então, o uso de uma colherinha, que logo se tornou um objeto litúrgico comum para os bizantinos.

A prática de distribuir a comunhão com a colherinha não foi de imediato recebida pacificamente no Oriente: muitos, de fato, a rejeitavam. No entanto, já a partir do século X, ela entrou em uso geral em toda a Igreja bizantina e, por influência desta, também em outras Igrejas orientais. Paralelamente, na mesma época, e pelas mesmas razões, também na Igreja latina se tornou prática dominante distribuir a comunhão somente sob uma espécie (pão, hóstia). No século XIII, toda a Igreja do Ocidente aderiu a essa prática, que dura até hoje.

No nosso meio, principalmente aqui no Brasil, entrou paulatinamente em uso distribuir a comunhão com a mão, sendo a colherinha praticamente abolida. Como justificção desse uso, argumenta-se que a colherinha é “anti-higiênica”. Em si só, a questão sanitária é relativa: pode-se dar a comunhão e receber a comunhão, tanto com a colherinha como com os dedos, de forma higiênica ou anti-higiênica. Depende da habilidade daquele que distribui a comunhão e do jeito como o comungante toma a hóstia. Mas é preciso uma boa dose de “hipocondria” acreditar que a distribuição da comunhão, seja com a colherinha, seja com a mão, venha a ser causa de transmissão de doenças. De qualquer maneira, com a forte consciência sanitária que existe hoje na sociedade, a colherinha pode ser considerada como a menos “higiênica”. Só esperamos que agentes de saúde fanáticos não venham um dia a exigir luvas descartáveis para distribuir a comunhão!

Mas o problema maior em relação à distribuição da comunhão no nosso contexto, não é a questão sanitária, mas a da praticidade. Para facilitar

a distribuição com a mão, as hóstias são hoje previamente cortadas, secadas e desidratadas. Hóstias frescas praticamente inviabilizam a distribuição com a mão, pois o pão se dissolve no vinho e logo tudo vira uma “pasta”. Mas as hóstias frescas, cortadas na hora, são mais autenticamente “litúrgicas”: são “pão” mais autêntico. Além disso, o ritual da Proskomida prescreve que o celebrante recorte na hora as hóstias a partir de um pão, a “*prósfora*”. É verdade que por razões de praticidade pastoral quase ninguém faz isso hoje, a não ser em casos isolados (p. ex., em mosteiros, quando há poucos comungantes e não há preocupação com o tempo...). Mas o recorte das hóstias a partir da “*prósfora*” na Proskomida tem em si um grande sentido litúrgico.

Enfim, estamos hoje, particularmente aqui no Brasil, numa situação de dilema: hóstias secas ou hóstias/pão fresco, comungar com a mão ou com a colherinha. De um lado pesa o fator prático, de outro incide o fator do sentido litúrgico.

### **Pós-comunhão**

Terminada a comunhão dos fiéis, o sacerdote abençoa o povo com os santos dons, dizendo:

***Salvai, Senhor, o vosso povo e abençoai a vossa herança.***

É um versículo de salmo (Sl 27,9) que provavelmente fazia parte da “salmodia”, canto de salmos durante a comunhão, e que mais tarde passou para a boca do sacerdote. De qualquer maneira, o salmo do Antigo Testamento expressa uma profunda realidade do Novo Testamento: é pelo Sangue de Cristo que nós, a Igreja, somos elevados à condição de “povo de Deus”, de “sacerdócio régio”, e recebemos o direito de ser herdeiros do reino dos céus (cf. 1Pd 1, 18-19 e 2, 9-10). É reunida na Eucaristia que a Igreja se torna Povo de Deus, no sentido pleno, isto é, em comunhão com o Cristo-Cabeça. Diz o documento do Concílio Vaticano II, *Presbyterorum Ordinis*: “Os fiéis, uma vez assinalados pelo santo batismo e pela confirmação, acabam por inserir-se plenamente pela recepção da Eucaristia no Corpo de Cristo”<sup>82</sup>. No mesmo sentido fala o Catecismo da Igreja Católica:

A comunhão de vida com Deus e a unidade do povo de Deus, pelas quais a Igreja é ela mesma, a Eucaristia as significa e as realiza. Nela está o clímax tanto

---

<sup>82</sup> Concílio Vaticano II, *Presbyterorum Ordinis*, 1151.

da ação pela qual, em Cristo, Deus santifica o mundo, quanto do culto que no Espírito Santo os homens prestam a Cristo e, por ele, ao Pai<sup>83</sup>.

À bênção do sacerdote com os santos dons, os fiéis respondem:

***Nós vimos a verdadeira luz, recebemos o Espírito celeste, conhecemos a verdadeira fé. Nós adoramos a Trindade indivisível, pois ela nos salvou!***

Esse texto é, na verdade, um canto (*stykhos, stykhyra*) proveniente das Vésperas da festa do Pentecostes. Vemos aqui, uma vez mais, a influência do Ofício monástico na Divina Liturgia. Considerando a evolução histórica da Liturgia, como faz observar R. Taft, constatamos aqui, em torno da comunhão, fragmentos que flutuam isolados, mas que originariamente faziam parte de uma estrutura bem definida: canto de salmos que se permeavam (ou, pelo menos, se finalizavam) com hinos-tropários devidamente compostos para o momento.

O canto “Nós vimos a verdadeira luz” é um desses fragmentos que restou de antigas “salmódias”. Tirado da festa de Pentecostes, ele põe ênfase no Espírito Santo e em toda a Santíssima Trindade, no contexto da Eucaristia. Religando tudo com a anáfora, é o Espírito Santo que desce sobre a Igreja e que oferece o sacrifício de Cristo, é Ele que santifica e transforma os dons, é Ele que nos dá “a verdadeira luz” e “a verdadeira fé”, para estarmos à altura de participar dos divinos mistérios, do Pai, do Filho e do Espírito Santo — a Trindade “que nos salvou”, que nos fez participar da obra de salvação na Eucaristia celebrada.

### **Transferimento dos dons restantes — ablução**

Como ato seguinte, o sacerdote recolhe os dons restantes no cálice e todos os objetos envolvidos na celebração eucarística — patena, asterisco e os envoltórios — vira-se para o povo e diz:

***Bendito seja o nosso Deus, hoje e sempre e por todos os séculos.***

E daí leva os dons restantes e todos os demais objetos à mesa da Proscômida. Quando na celebração há a assistência do diácono, o sacerdote passa a ele todas as coisas para transferi-los ao lugar citado.

---

<sup>83</sup> Catecismo da Igreja Católica, 1325.

Na mesa da Proskomida é feita a “ablução”, isto é a consumação dos dons restantes e a lavagem do cálice e patena (“ablução” significa exatamente “lavagem”). Os ritos orientais diferem entre si quanto ao momento da “ablução”: uns a fazem imediatamente após a comunhão, outros no final da Liturgia. No rito bizantino prescreve-se fazer a “ablução” após a “oração do ambão”: o faz o diácono ou um dos sacerdotes concelebrantes. Na prática corrente, porém, alguns fazem a consumação imediatamente após a comunhão (especialmente se o sacerdote celebra sozinho), outros após a “oração do ambão” - se há diácono ou sacerdote concelebrante, evidentemente, ou mesmo após o término da Divina Liturgia.

## Capítulo 5



## RITO DE AÇÃO DE GRAÇAS

Todas as Liturgias Eucarísticas, particularmente as orientais, incluem, após a comunhão, um ato de **ação de graças**. Nada mais é que um corolário de toda a Divina Liturgia, da celebração eucarística, visto que o termo “Eucaristia” significa justamente “ação de graças”. Toda a Divina Liturgia, o sacrifício de Cristo, é o supremo ato de ação de graças a Deus. Aqui, neste momento, a ação de graças se especifica como agradecimento pela participação no Corpo e Sangue de Cristo, que recebemos na comunhão.

Uma primeira oração de graças após a recepção da Eucaristia encontramos já no primeiro escrito cristão após o Novo Testamento, a *Didaquê* (s. I):

Nós vos damos graças, Pai santo, pelo vosso santo nome, porque vos dignastes habitar em nossos corações e também pelo conhecimento, pela fé e pela imortalidade que nos manifestastes por meio do vosso Filho, Jesus. A vós damos glória por todo o sempre. Vós, Senhor, Todo-poderoso, criastes todas as coisas por causa do vosso nome, e a nós, homens, destes todas para serem por nós consumidas, a fim de vos rendermos graças. Destes-nos a comida e a bebida espiritual e a vida eterna por meio do vosso Filho. Lembrai-vos, Senhor, da vossa Igreja e livrai-a de todo o mal e consumai-a no vosso amor<sup>84</sup>.

Orações de ação de graças de teor semelhante encontramos também na Anáfora de Santo Hipólito e nas *Constituições Apostólicas*.

Atualmente, na Divina Liturgia de São João Crisóstomo, o ato de ação de graças consta dos seguintes elementos:

- o canto “Os nossos lábios encham-se de louvor” (gr. *Plerotheto*; ucr., *nekhái spovniatsia*).
- uma breve ectenia.
- uma oração específica de agradecimento, conduzida pelo sacerdote.

<sup>84</sup> Didaquê, 10, 1-4, Petrópolis: Vozes, 1971, 33.

O canto “Os nossos lábios...” é entoado pelos fiéis após o celebrante ter proclamado “Bendito seja o nosso Deus, hoje e sempre, e por todos os séculos” e levado os dons restantes à mesa da Proscómida. O texto:

***Os nossos lábios encham-se de louvor, Senhor, para proclamar a vossa glória, porque nos permitistes participar dos vossos santos, divinos, imortais e vivificantes mistérios, fontes de imortalidade e vida. Conservai-nos na vossa santidade, para que possamos todos os dias praticar a vossa justiça. Aleluia, aleluia, aleluia.***

O hino é, pois, uma expressão de louvor e humilde agradecimento por ter o Senhor nos dignado participar dos santos mistérios, isto é, do mistério-sacramento eucarístico (a palavra *mysterion* em grego é a mesma coisa que “sacramento”). Nos seus termos finais, o hino pede que Deus nos conserve na sua santidade, para que possamos todos os dias *praticar a Vossa justiça*. Em relação a estas últimas palavras existe uma dúvida de interpretação. Alguns traduzem como “meditar a vossa justiça”, outros como “aprender a vossa justiça” (assim em ucraniano: *povtchátesia u pravdi tvoiei*). Mas a palavra grega *meletontas* (do verbo *meletáo*) pode tanto significar “lembrar”, “meditar”, como “praticar”. É preferível aqui traduzir como “praticar a vossa justiça”. “Justiça”, referida a Deus, significa algo como “perfeição absoluta”, “a mais perfeita santidade”. Cristo nos diz: “sede perfeitos como vosso Pai que está nos céus é perfeito” (Mt 5, 48).

Após o hino de ação de graças, vem uma breve ectenia, normalmente conduzida pelo diácono nas celebrações mais solenes. Ela se finaliza com uma oração proferida pelo sacerdote. Essa ectenia não manifesta uma unidade integral: provavelmente é um resquício de uma ectenia mais completa que existia aqui anteriormente.

A primeira prece da ectenia — que na verdade não é uma prece, mas um convite à prece — diz (numa tradução livre e literal):

***Tendo participado dos divinos, santos, puríssimos, imortais, celestes, vivificantes e temíveis mistérios de Cristo, demos graças dignamente ao Senhor.***

O convite à ação de graças se reata ao hino anterior. Referindo-se aos “mistérios de Cristo” são aferidos nada menos que sete adjetivos, cada um deles expressando um particular e importante aspecto da Eucaristia. Os “mistérios de Cristo” são “divinos”, porque são do Filho de Deus e são para a

nossa divinização. São “santos”, porque de Deus santíssimo e destinados para a nossa santificação. São “puros” ou *imaculados*, porque são o puríssimo Corpo e o puríssimo Sangue de Cristo e servem para a nossa purificação. São **celestes**, porque são para nós “o pão que desceu dos céus” (Jo 6, 41); são “imortais”, porque “quem comer deste pão não morrerá jamais” (Jo 6, 50); são “vivificantes”, “fontes de vida”, porque “quem comer do meu Corpo e beber o meu Sangue viverá eternamente” (Jo 6, 51). E são “temíveis”, porque devemos deles participar com verdadeiro temor de Deus, guardando-se de toda a indignidade e falta de respeito perante o divino.

A resposta dos fiéis à prece — “Senhor, atendei-nos” (*Hópode pomêlui*) — faz transparecer a artificialidade da ectenia: é muito provável que o convite simplesmente introduzia uma oração de graças, talvez a oração que vem logo adiante, pronunciada pelo sacerdote.

A segunda prece, muito recorrente na Liturgia, já foi comentada anteriormente:

***Protegei-nos e ajudai-nos, tende piedade e salvai-nos, ó Deus, com a vossa graça.***

A terceira prece:

***Tendo pedido para que possamos viver o dia de hoje sem pecado, na paz e na santidade, confiemos mutuamente as nossas vidas ao Cristo Senhor.***

A prece se refere a um pedido já feito anteriormente: para que tenhamos um dia vivido sem pecado, na santidade e na paz. Essa prece aparece na ectenia petítória antes do “Pai Nosso”. Pode ser que uma ectenia petítória tivesse lugar aqui, uma vez que essa forma de ectenia é típica de final de celebração.

A breve ectenia se conclui propriamente com uma oração de ação de graças:

***Nós vos damos graças, Senhor, que tanto amais o gênero humano e sois a fonte de benefícios para as nossas almas, porque nos tornastes dignos de ter participado hoje dos vossos celestes e imortais mistérios. Aplainai o nosso caminho, confirmai-nos no vosso temor, protegei as nossas vidas, guiai os nossos passos, pela intercessão e súplica da gloriosa vossa Mãe e sempre Virgem Maria e de todos os santos.***

Como sempre, a oração se completa com uma doxologia:

***Porque vós sois a nossa santificação e a vós, Pai, Filho e Espírito Santo, rendemos glória, agora e sempre.***

A oração, na verdade, conjuga ação de graças e prece-pedido: agradece pela participação nos “celestes e imortais mistérios” e pede algumas coisas para a nossa vida, invocando a intercessão da Mãe de Deus e de todos os santos. O que se pede, em essência, é proteção contra todo o mal e a firmeza e persistência no caminho do bem.

## Capítulo 6



### RITO DA DESPEDIDA

O último ato da Divina Liturgia é o “rito de despedida”. Desde sempre, as reuniões oficiais da Igreja, que são as celebrações litúrgicas, se encerram com um breve ritual de despedida. Assim como as assembleias humanas profanas se concluem com um ato oficial de encerramento e despedida.

O rito de despedida na Igreja dos primeiros séculos era, sem dúvida, muito simples, e assim deveria ter sido também na Liturgia de Crisóstomo. Compunha-se basicamente de uma bênção final e um voto de paz para todos.

A despedida, como a temos hoje na nossa Divina Liturgia, é até bastante prolongada e nos dá a impressão de as coisas estarem um pouco truncadas e fora de ordem. Isso se explica pelo fato de que muitos acréscimos aconteceram no decorrer do tempo, em diversas épocas, até formarem o quadro atual. Um derradeiro acréscimo foi o final-despedida (*vidpust*) procedente do Ofício Divino (do “Glória a vós, Cristo-Deus, esperança nossa ...” até o fim).

No formato atual, o rito de despedida começa com as seguintes palavras:

**Celebrante: *Vamos em paz!***

**Povo: *Em nome do Senhor.***

Essas palavras, as primeiras no contexto atual, deveriam ser as últimas num suposto formato primitivo. Essa forma de “adeus”, ou convite para ir embora em paz, em nome do Senhor, devia ser antecedida de uma bênção final. Os documentos litúrgicos registram outras diversas fórmulas semelhantes de “adeus”, mas que sempre incluem a “paz”, e o “em nome do Senhor” (ou fórmula parecida). É a expressão de uma profunda atitude cristã também no momento de encerrar a celebração, deixar a casa de Deus,

e ir embora para a sua vida. “Vamos em paz”: vamos embora com a paz em nossos corações, com a paz *que vem do alto* (início da Liturgia!), e viver em paz a nossa vida. Vamos *em nome do Senhor*: é o Cristo-Senhor a fonte primeira da nossa paz, e é em seu nome que vamos enfrentar o nosso cotidiano.

### **Oração “diante do ambão”**

Após as palavras de “adeus”, acima comentadas, vem, na Divina Liturgia de hoje, uma oração, comumente chamada de “oração diante do ambão” (*opistambona*; ucr. *Zaamvona molytva*). É assim chamada porque o celebrante a pronunciava antigamente adiante do “ambão”, praticamente no meio de igreja. Na arquitetura das igrejas bizantinas antigas, o “ambão” era uma plataforma ou uma espécie de estrado colocado quase no centro da igreja, destinado aos leitores, cantores e outros, ficando eles, portanto, bem em evidência para toda a igreja. Alguns liturgistas especulam que a oração a que estamos nos referindo era pronunciada não “à frente” do ambão, mas do próprio ambão. Hoje, quase em nenhuma parte há ambão nas igrejas; no máximo há um prolongamento semicircular ou ovalado do degrau que separa o “santuário” da nave da igreja. Assim, hoje a oração “diante do ambão” é pronunciada não diante do ambão, mas diante da “porta régia” (ou diante do ícone de Cristo na iconóstase) e com o celebrante virado de costas para o povo.

A oração do ambão tem o seguinte texto:

***Senhor, vós abençoais aqueles que vos bendizem e santificais os que em vós confiam, salvai o vosso povo e abençoai a vossa herança, guardai na unidade a vossa Igreja, santificai os que amam o esplendor da vossa casa, dai-lhes a recompensa pelo vosso glorioso poder divino e a nós, que em vós depositamos a nossa esperança, não nos abandoneis. A vossa paz desça sobre o vosso mundo, sobre a Igreja, os sacerdotes, os governantes, e sobre todo o vosso povo. Porque todo o bem e todo o dom perfeito procedem de vós, Deus da luz. E por isso nós vos rendemos glória, ação de graças e adoração, ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, hoje e sempre.***

A oração do ambão é de origem tardia, de após o século VIII, segundo os liturgistas. Portanto, não pertencia à estrutura primeva da Divina Liturgia de Crisóstomo. Mas o primeiro manuscrito de nossa Liturgia, o *Codex*

*Barberini* (que é do século VIII ou IX) já traz uma oração “à frente do ambão” (não exatamente essa que temos hoje).

Curiosamente, a primeira parte da “oração do ambão” é praticamente idêntica à oração da Segunda Antífona do esquema das 3 antífonas iniciais da Divina Liturgia. Hoje, essa 2ª antífona é omitida nas celebrações, ficando como segunda antífona (com a sua respectiva oração) o que antigamente era a 3ª antífona.

Cogita-se que a “oração à frente do ambão” evoluiu a partir de uma oração de “imposição de mãos”. Há testemunhos de que em tempos antigos, o celebrante rezava, diante do ambão (ou do próprio ambão), praticamente no meio da igreja, uma oração estendendo as mãos sobre os fiéis, dava a bênção final e daí, desejando paz a todos, despedia os fiéis. Vestígios dessa antiga prática restaram na celebração da Liturgia Pontifical de hoje, quando o sacerdote começa a oração e a interrompe antes das palavras “salvai o vosso povo e abençoai a vossa herança”. Essas palavras são pronunciadas pelo bispo que, ao mesmo tempo, abençoa os fiéis com a cruz manual. Daí o mesmo sacerdote continua a oração até o final.

Um indício de que a oração do ambão tem relação com uma oração final de bênção nos sugere a belíssima oração que aparece nas *Constituições Apostólicas*, que era pronunciada pelo bispo dando a bênção final na Liturgia:

Deus todo-poderoso, verdadeiro e incomparável, que na vossa bondade estais presente em toda a parte e em todas as coisas, ouvi-me pelo poder do vosso nome e abençoai todos os que inclinaram suas frentes diante de vós e concedei-lhes tudo aquilo que eles pedem em seus corações (SI 36/37, 4), tudo o que é para o bem deles, e não os rejeteis do vosso reino, mas santificai, guardai, protegei e ajudai-os e livrai-os de todos os seus inimigos. Velai com o Vosso olhar sobre as suas casas e protegei-os em ‘todas as suas idas e vindas’ (SI 120/121, 8). Pois a vós pertence a glória, o louvor, a magnificência, o culto e a adoração, e por meio de vós e por causa de vós, também ao vosso Filho, Jesus Cristo, nosso Senhor, nosso Deus e nosso Rei, por meio do Qual seja dada a ação de graças que toda a criatura racional e toda a natureza vos deve, através do Espírito Santo, hoje e sempre, e por todos os séculos.<sup>85</sup>

A oração tem, portanto, o caráter de oração da “inclinação das frentes” e de bênção-despedida (Cf. os comentários que fizemos sobre a oração da “inclinação das frentes” que aparece na Divina Liturgia antes da comunhão).

Outra coisa a se observar em relação à oração do ambão é que, em tempos mais antigos, havia não só uma, mas uma grande variedade de orações, que se diferenciavam conforme a ocasião da celebração ou de acordo com as festas litúrgicas. Um Missal paleoslávico do século XIV, por

<sup>85</sup> *Constitutiones Apostolicae*, VIII, 15, 5.

exemplo, traz 14 diferentes orações “à frente do ambão”. A que se fixou e que é usada hoje é apenas a oração dos dias comuns. Algumas comunidades bizantinas, particularmente as ortodoxas, conservam ainda hoje essa diversidade, variando-as conforme as festas litúrgicas.

Após a oração “à frente do ambão”, o povo diz “*Amém!*”: esta é a resposta a toda a doxologia na Divina Liturgia. Em seguida, repete-se três vezes o versículo do salmo 112:

***Bendito seja o nome do Senhor, hoje e para sempre! (Sl 112, 2).***

Enquanto os fiéis cantam o *Bendito seja o nome do Senhor*, o sacerdote reza a seguinte oração em voz baixa, mas bem que merecia ser pronunciada em voz alta:

***Cristo, Senhor e Deus nosso, vós que sois a plenitude da Lei e dos profetas, vós que cumpristes todo o plano do Pai, enchei os nossos corações de alegria e regozijo, hoje e sempre. Amém!***

Esta oração leva comumente o nome de “oração da ablução”, embora não tenha em si nenhuma relação com o ato da “ablução”. “Ablução” é a consumação dos dons restantes e a limpeza dos vasos da comunhão (cálice, patena...), que geralmente é feita aqui, após a oração do ambão, quando há diáconos ou mais sacerdotes celebrando a Liturgia. Refletindo uma grande profundidade teológica, a oração se reveste de uma singular beleza: aclamamos Cristo como Aquele que veio tornar plena a revelação de Deus, completando a Lei e os profetas do Antigo Testamento. Ele o fez por meio da Palavra de seu Evangelho. Ele veio cumprir todo o plano do Pai, o plano da nossa salvação, através da sua Morte e Ressurreição. Tendo celebrado tudo isso na Divina Liturgia, na Liturgia da Palavra e na Liturgia Eucarística, pedimos que o Cristo Senhor encha os nossos corações de alegria, para que possamos ir viver o nosso cotidiano, desfrutando da presença festiva de Cristo em nossas vidas.

### **A bênção final**

A fórmula da bênção final que é pronunciada pelo celebrante (sacerdote ou bispo) sobre toda a comunidade reunida na Liturgia é tão singularmente magnífica que nem necessita de ser comentada:

***A bênção do Senhor, pela sua graça e seu amor, desça sobre vós e permaneça convosco para sempre!***

A bênção final é elemento essencial de todas as Liturgias eucarísticas, orientais ou ocidentais.

Após a bênção, temos hoje na Divina Liturgia bizantina ainda a seguinte finalização:

Celebrante: ***Glória a vós, Cristo-Deus, esperança nossa, glória a vós.***

Povo: ***Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo, hoje e sempre.***

***Amém. Senhor, tende piedade de nós. Bendize!***

Celebrante: ***Cristo, verdadeiro Deus nosso, que ressuscitastes dos mortos, pela intercessão da Santíssima Mãe de Deus, dos santos e gloriosos apóstolos, de São João Crisóstomo, do santo... (padroeiro da igreja), do santo... (do dia) e de todos os santos, tenha piedade de nós e seja a nossa salvação, porque Ele é bom e pleno de amor.***

Povo: ***Amém!***

Este final é um adendo importado do Ofício Divino, por influência da liturgia monástica. Em si só, ele não acrescenta nada à “despedida” e poderia ser tranquilamente dispensado.

Numa hipotética reformulação do “rito de despedida”, no contexto de uma imaginária reforma litúrgica no futuro, poderíamos visualizar a seguinte ordem dos elementos nesse rito:

1. Oração do ambão.
2. Bendito seja o nome do Senhor, hoje e para sempre.
3. Oração “Cristo, Senhor e Deus nosso”.
4. A bênção final.
5. Vamos em paz! — Em nome do Senhor.

E assim se finalizaria a Liturgia: em “paz do alto”, como começamos, e “em paz” e “em nome do Senhor” vamos embora para o nosso cotidiano, levando em nossos corações a alegria da presença de Cristo — da Liturgia celebrada para a liturgia da vida!

## EPÍLOGO

As considerações e os comentários em torno da Divina Liturgia de São João Crisóstomo, levantados neste trabalho, tinham como objetivo principal provocar um estímulo a uma celebração e a uma participação mais compreensiva daquilo que é o “centro e o ápice” da nossa vida cristã. Não se trata somente de uma compreensão puramente racional: a celebração litúrgica envolve um “entendimento espiritual”. Como diz São Paulo: “orarei com o meu espírito, mas hei de orar também com a minha inteligência. Cantarei com o meu espírito, mas cantarei também com a minha inteligência” (1Cor 14,15). Em outro lugar, o apóstolo fala de um “culto racional” (em grego “logikê latreia”, onde “logikê” significa justamente “entendimento espiritual”) (Rm 12, 1). Essa mesma expressão ocorre frequentemente na nossa Liturgia, pretendendo dizer que o nosso culto litúrgico deve envolver, além do nosso coração, nosso espírito, também a nossa mente e entendimento.

Esse “entendimento espiritual” requer a compreensão e a consciência dos grandes momentos da celebração. Para este fim quis eu oferecer esta modesta contribuição. Admito que outros aspectos poderiam ser mais aprofundados, como, por exemplo, a explicitação da teologia contida na anáfora, principalmente a perspectiva mistagógica. Serão, pois, muito bem-vindas contribuições de outros especialistas, para completar e enriquecer o conhecimento litúrgico nestas bandas.

De um conhecimento pelo menos mediano da tradição litúrgica bizantina e da participação compreensiva na liturgia resulta evidente uma coisa: a Divina Liturgia de São João Crisóstomo é um grande tesouro daquela tradição cristã. Ela contém a glória e o frescor da antiguidade, fruto também de uma época de ouro da Igreja grega. Há nela coisas desgastadas pelo tempo, sim, mas os seus textos, seus elementos, suas orações são, em sua maioria, criações do gênio dos Santos Padres ou provêm de um ambiente a eles ligado, e são reflexo de um dinamismo cristão de valor ímpar na história. É, por conseguinte, um patrimônio a ser reverenciado, preservado, cultivado e desenvolvido.

A última palavra acima — “desenvolvido” — nos sugere algumas reflexões. Esse patrimônio deve ser “desenvolvido”, sim, por mais que isso intrigue alguém. Esse tesouro não pode ser reduzido a uma peça de museu. A Liturgia tem de acompanhar a vida da Igreja, para ser o que efetivamente significa: “obra do povo, para o povo” (é esse o significado da palavra

“Liturgia”). Ouve-se às vezes dizer que a nossa Liturgia atingiu um tal grau de desenvolvimento e de perfeição, que não é possível fazer nela nenhuma mudança. Uma opinião desse tipo carece totalmente de senso histórico. A Divina Liturgia bizantina é fruto de um longo processo dinâmico de evolução: a partir de um núcleo fundamental que vem do tempo de São João Crisóstomo, muitíssimos elementos, em diversas épocas e lugares, foram acrescentados, subtraídos, alterados. A Liturgia é o fruto de um intenso dinamismo da Igreja bizantina que durou aproximadamente até o século XII e apagou-se a partir dos séculos XV-XVI, em decorrência de determinadas circunstâncias históricas (queda do império bizantino, principalmente).

Esse processo dinâmico da formação da Liturgia inclui não só o melhor, mas também o menos bom e até o incongruente. A Divina Liturgia, como a temos hoje, leva a marca do tempo, de épocas distintas, tanto de brilhantismo teológico, como de depressão teológica. A Igreja bizantina teve altos e baixos, e dessa Igreja somos herdeiros. A Divina Liturgia, no seu aspecto atual, pede renovação. Diria que, melhor, pede antes uma purificação pela antiguidade que de uma “modernização”. Não se trata tanto de introduzir modernismos, como de resgatar elementos e práticas antigas que, por uma ou outra razão, foram numa determinada época modificadas ou abandonadas. Se bem aproveitado, esse resgate seria adequadíssimo para os tempos atuais e haveria de salientar a coerência de toda a Divina Liturgia e pôr em destaque a sua profunda teologia e sua elevada espiritualidade. Há nela muitos pontos que pedem revisão, como, por exemplo, o lugar e o aspecto das “ectenias”, a questão das duas “entradas”, a estruturação da Liturgia da Palavra, o sentido da “grande entrada” e muitos outros.

Porém, infelizmente, não se vislumbra no horizonte qualquer indício de alguma chance para um revigoramento litúrgico. O único apelo que periodicamente se faz é pela acurácia no cumprimento das prescrições rubricais (muitas delas de origem duvidosa, para ser claro). Em vez da demonização dos “latinismos”, aliás pouco identificáveis, seria mais produtora filtrar o que de duvidoso surgiu no próprio Oriente.

É verdade que uma possível reforma litúrgica não depende só da consciência e da maturidade da ciência litúrgica no âmbito de uma determinada comunidade. Ela implicaria um amplo entendimento entre todas as Igrejas derivadas do rito bizantino, pois a mesma Divina Liturgia (com insignificantes variações) é celebrada pelos ucranianos, gregos, melquitas, búlgaros, romenos, russos e outros. Não seria viável a Liturgia de Crisóstomo ser celebrada de modo diferente no rito ucraniano e no rito melquita, por exemplo. Envolveria igualmente uma ação conjunta com a Igreja irmã

Ortodoxa, pois a Liturgia é um patrimônio comum para católicos e ortodoxos. Esperamos, pois, o advento de uma era de “iluminismo” teológico e litúrgico no meio cristão-oriental.

Enfim — como palavra final — declaro que o que me moveu para ajuntar e esparramar essas ideias foi a convicção de que é imperioso conhecer melhor a nossa Liturgia, em toda a sua magnitude e riqueza, a fim de transformá-la em “fonte e ápice” da vida cristã eclesial e individual, conforme a felicíssima expressão do Concílio Vaticano II.





## BIBLIOGRAFIA

BUX, Nicola, *La Liturgia degli Orientali*, (Quaderni di Odigos, Centro Ecumenico "s. Nicola", Ano XII, 96, 1), Bari, s/d.

CABASILA, N., *Commento della Divina Liturgia*, Edizioni Messaggero, Padova 1984.

CORBON, Jean, *Liturgia alla Sorgente*, Edizioni Qiqajon, Comunità di Bose, s/d.

CHATZIEMMANOUIL, Gregorio, *La Divina Liturgia*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2002.

FEDERICI, Tommaso, *Teologia Liturgica Orientale*, Pontificio Liturgico Orientale, Roma 1978.

GIRAUDO, C., *Liturgia e Spiritualità nell'Oriente Cristiano (in dialogo con Miguel Arranz)*, Edizioni San Paolo, Torino 1997.

GIRAUDO, C., *Num só Corpo*, Edições Loyola, São Paulo 2003.

HUCULAK, Laurence Daniel, *The Divine Liturgy of St. John Chrysostom (in the Kievan Metropolitan Province during the period of union with Rome, 1596-1839)*, Pontificium Institutum Orientale, Roma 1990.

KHATLAB, Roberto, *As Igrejas Orientais, católicas e ortodoxas, tradições vivas*, Ave Maria, São Paulo 1997.

KUCHAREK, C., *The Byzantine-Slav Liturgy of St. John Chrysostom*, Alleluia Press, Combermere 1971.

KUNZLER, Michael, *Liturhia Tserkve (Λιμυρζια Цερкву; Die Liturgie der Kirche)*, Svitchado, Lviv-Ucrânia 2001.

MATEOS, J., *La Célébration de la Parole dans la Liturgie Byzantine*, Pont. Institutum Studiorum Orientalium, Roma 1971.

NIN, Manuel, *Las Liturgias Orientales* (Biblioteca Liturgica, 35), Centre de Pastoral Litúrgica, Barcelona 2008.

ROSSO, Stefano, *La Celebrazione della Storia della Salvezza nel Rito Bizantino*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2010.

SCHULZ, Hans-Joachim, *The Byzantine Liturgy*, Pueblo Publishing Company, New York 1986.

SOLOVIJ, Meletij, *Vozhestvenna Liturhia (Божественна Літургія)*, Analecta OSBM, Roma 1964.

TAFT, Robert F., *A Partire dalla Liturgia*, Lipa Srl., Roma 2004.

TAFT, Robert F., *Beyond East and West*, Edizioni Orientalia Christiana, Pontifical Oriental Institute, Rome 1997.

TAFT, Robert F., *La Liturgia delle Ore in Oriente e in Occidente* Edizioni Paoline, Torino 1988.

TAFT, Robert F., *Oltre l'Oriente e l' Occidente*, Lipa Srl., Roma 1999.

TAFT, Robert F., *The Diptychs (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, vol. IV)*, Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, Roma 1991.

TAFT, Robert F., *The Great Entrance (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, vol. II)*, Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, Roma 1978.

TAFT, Robert F., *The Precommunion Rites (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, vol. V)*, Pontificium Institutum Studiorum Orientalium, Roma 2000.

## GLOSSÁRIO LITÚRGICO BIZANTINO

*À medida em que a teologia oriental e, dentro dela, a liturgia oriental vai suscitando interesse mais extenso em nosso meio, esbarra-se na falta de definição de um vocabulário apto para traduzir a terminologia própria dessa área. Afora algumas poucas palavras já consagradas pelo uso, ainda não há um consenso quanto à tradução de termos e denominações da língua original, o grego, para a língua portuguesa. Quando se escreve sobre liturgia oriental por aqui, os termos próprios dessa liturgia são, na sua maioria, apenas transliterados a partir do grego ou de alguma língua eslava. Um léxico desse tipo está para ser criado. Há também toda a dificuldade na tradução de textos litúrgicos, visto que eles se apresentam sempre em forma poética, com uma métrica genuína, cuja estética numa tradução é forçosamente comprometida.*

*Atenho-me somente à questão do vocabulário. Montei pessoalmente um pequeno glossário que pretende ser apenas um esboço, compilando somente termos de maior uso, em vista de um trabalho posterior de maior envergadura.*

*Partindo quase sempre de termos gregos, uma vez que a língua helênica é a original de quase tudo nesse contexto — os livros litúrgicos eslavos são tradução do grego — algumas vezes fiz uma tradução dos vocábulos da forma que julguei mais precisa, outras vezes, na impossibilidade de uma tradução para termos genuinamente portugueses, fiz deles apenas um aportuguesamento, procurando tornar a palavra mais “portuguesa” possível na sua forma. Entre parênteses, afiro a transliteração do termo original grego, e seu uso na língua ucraniana, e daí uma sucinta descrição de seu significado.*

**ABSIDE** (gr. *Absidis*; ucr. *Святилище*): — parte do templo bizantino, onde fica o altar e que é separada da nave dos fiéis pela iconóstase. É também chamada de “presbitério” ou “Santos dos Santos” (gr. *agios ton agíon*), por analogia à divisão do templo judaico.

**ACÁTISTO** (gr. *Akathistos*; ucr. *Акафіст*): — Lit. “não sentado”. Característico ofício bizantino, esplêndida obra-prima hinográfica dedicada à Mãe de Deus, síntese da teologia orante dos Padres da Igreja. O acátisto compõe-se de 12 *ikos* e 12 contáquios, e que é cantado – segundo a etimologia da palavra – em pé. Por imitação surgiram, no decorrer do tempo, acátistos

dedicados a Nosso Senhor e a alguns santos. É muito difundido entre os eslavos o acátisto a São Nicolau.

**ALVA** (gr. *Stikháron*; ucr. *Стухар*): — Lit. “camisa longa”; veste litúrgica sacerdotal, a mais interna.

**AMBÃO** (gr. *Ambónos*, do verbo *anabainein* = subir; ucr. *Амвон*): — tribuna ou tablado que ficava no centro, na parte dianteira, da nave dos fiéis nas igrejas bizantinas, de onde era proclamada a Sagrada Escritura e feita a homilia. Hoje existe apenas um resquício do ambão: uma projeção em semicírculo do degrau da abside.

**ANÁFORA** (gr. *Anaforá*; ucr. *Анафора*): — Lit. “oferenda” ou “oferta elevada (a Deus)”; no sentido mais estrito, parte da Divina Liturgia, em torno da consagração dos dons. Nas Divinas Liturgias de São João Crisóstomo e de São Basílio Magno inicia-se imediatamente após o “Creio” e termina com as intercessões pela Igreja. No sentido mais lato, Anáfora era toda a Liturgia Eucarística, com seus rituais e orações, compilada na Antiguidade pelos Padres da Igreja. No Oriente cristão surgiu uma profusão dessas Anáforas, que são a base das Divinas Liturgias orientais atuais.

**ANÁMNESE** (gr. *Anamnesis*; ucr. *Анамнеза*): — Lit. “memória”, “recordação”. Parte constitutiva da estrutura da Anáfora que segue imediatamente após a narrativa da ação e das palavras de Cristo “Tomai e comei...” – “Tomai e bebei”, e que recordam toda a obra salvífica de Cristo, em ligação com o seu mandado “Fazei isto em memória de mim”. Por vezes, na linguagem litúrgica, “Anámnese” é usada para designar toda a Anáfora.

**ANÁRGIRO** (gr. *Anárgiros*; ucr. *Безсрібний*): — Lit.: “sem dinheiro”; categoria de santos da antiguidade que faziam curas sem cobrar por isso, ou que faziam voto de jamais pegar dinheiro nas mãos.

**ANTÍFONA** (gr. *Antiphonê*; ucr. *Антифон*): — Lit. “canto contra (canto)”, “canto alternado”. Canto em dois coros, sobre versículos de salmos, com um refrão. Nas Divinas Liturgias de São João Crisóstomo e de São Basílio Magno, as antífonas são três, sendo diferentes para os dias de semana e para os domingos, como também são especiais para as festas litúrgicas. As antífonas eram compostas especialmente para as procissões, sendo posteriormente incorporadas à Divina Liturgia.

**ANTIMÍNSIO** (gr. *Antiminsion*; ucr. *Антимінс*): — Pequena peça retangular de pano, representando o sepultamento de Jesus, com uma relíquia de uma mártir incrustada, e que sempre está sobre o altar – indispensável para a celebração da Divina Liturgia. É também usado sobre uma mesa quando não há altar consagrado.

**ARQUIERÁTICO** (gr. *Arkhieratikon*; ucr. *Архієратікон*): — Livro litúrgico que contém os ofícios próprios do bispo.

**CALENDÁRIO LITÚRGICO**: o Calendário Litúrgico bizantino tem início no dia 1º de setembro.

**CÂNON** (gr. *Κανον*; ucr. *Канон*): — estrutura litúrgica composta de 9 odes, com estrofes e refrões, recitada nas Matinas, nos Noturnos e eventualmente em outros ofícios. Cada ode inicia-se com um tropário chamado “irmós”.

**CÁTISMA** (gr. *Káthisma*; ucr. *Катизма*): — 1) a divisão em 24 seções do Saltério nas Igrejas de tradição bizantina, cujas perícopas são lidas nas Vésperas; 2) Os tropários que se seguem aos salmos, durante os quais os participantes sentam-se (do verbo *kathidzo* = sentar-se).

**CICLO LITÚRGICO**: é o rodízio das celebrações litúrgicas no decorrer de um determinado tempo. O mais importante é o ciclo anual, composto de duas sequências de festas: o **Ciclo das festas móveis**, que abrange festas litúrgicas determinadas pela festa da **Páscoa**, que recai em uma data móvel, e o **Ciclo das festas imóveis**, que têm data fixa no calendário. Existem ainda o ciclo semanal e o ciclo dos oitos tons.

**CONTÁQUIO** (gr. *Kontakion*; ucr. *Кондак*): — Composição poética semelhante ao tropário, que celebra um motivo litúrgico.

**CORDEIRO** (gr. *Amnós*; ucr. *Аглиць*): — A hóstia maior que é recortada do pão destinado à Liturgia, a “prósfora”, e que representa o Cordeiro de Deus que se oferece em sacrifício.

**CRÉSIMO** (ucr. *Крещимо*): veste branca em que eram vestidos os neófitos imediatamente após serem batizados, símbolo da regeneração e da nova vida em Cristo. Substituído hoje por uma peça de pano branco.

**DESPEDIDA** (gr. *Apólisis*; ucr. *Vidpust*): - característico final de uma celebração litúrgica, tanto da Divina Liturgia como do Ofício Divino e mesmo de celebrações devocionais. No Ofício Divino a despedida se apresenta em três formas graduais, conforme a solenidade da celebração: a “grande” que inclui a bênção dos participantes; a “média” e a “pequena”. Nas partes vespertinas do Ofício são usados rituais de perdão mútuo, incluindo também algumas intenções de preces.

**DIVINA LITURGIA** (gr. *Theia Leitourgia*; ucr. *Божественна Літургія*): — é o termo comum da teologia oriental para indicar a Liturgia Eucarística, o que no ambiente latino é chamado “Missa”. Outros nomes: “Santa Liturgia” ou “Serviço Divino” (ucr.: *Служба Божа*).

**DOMINGO DA DISPENSA DA CARNE**: (gr. *Sarkophagia*; ucr. *М'ясопусна неділя*): — Um dos domingos de preparação para a Grande Quaresma,

que vem após o Domingo do Filho Pródigo. Tem esse nome do preceito da Igreja da antiguidade, que assinalava o último dia em que se podia comer carne – nos tempos de jejum rigoroso da Grande Quaresma. Hoje é melhor designar esse domingo pela temática da Liturgia: Domingo do Último Juízo ou, simplesmente, Penúltimo Domingo antes da Grande Quaresma.

**DOMINGO DA DISPENSA DOS LATICÍNIOS:** (gr. *Tyrofagia*; ucr. *Сиропусна неділя*): — Domingo de preparação à Grande Quaresma, que vem após o “Domingo da liberação da carne”. Era o último dia, antes da Grande Quaresma, em que era permitido comer laticínios (e ovos!) nos tempos de jejum rigoroso da Grande Quaresma. No contexto atual, melhor chamá-lo de “Domingo antes da Grande Quaresma”. No Oriente, em tempos antigos, era o “Domingo de Perdão”, em que havia práticas de reconciliação pública no âmbito da Igreja.

**DOXOLOGIA** (gr. *Doxologia*; ucr. *Славослов'я*): — Lit.: “Ação de glória”. Proclamação de glórias à Santíssima Trindade na Liturgia. Geralmente, na Liturgia, vêm no final das orações, quando têm o nome de “aclamação” (gr. *Ekphonê*; ucr. *Виглос*). Doxologias têm amplo espaço também na Liturgia das Horas, sendo duas mais extensas.

**ECTENIA** (gr. *Ektenês*; ucr. *Ектенія*): — em si só, a palavra significa “ardente”, “insistente”, e que era usada na expressão grega “*ektenês proseukhê*”, isto é, “prece ardente, forte”. Ectenia é, pois, um conjunto de preces em várias intenções, usada na Liturgia. São três as formas clássicas de ectenias: a “grande” ou “da paz”, geralmente no início da liturgia; a “tríplice”, porque a resposta às preces é um triplo “Senhor, atendei-nos” (*Kyrie, eleison*) e a ectenia de “súplicas”, com a resposta “Concedei-nos, Senhor”. As ectenias que são usadas hoje procedem da Liturgia das Horas e que com tempo foram introduzidas nas Divinas Liturgias e aí se cristalizaram.

**EPARQUIA** (gr. *Eparquia*; ucr. *Єпархія*): - circunscrição eclesiástica bizantina correspondente a diocese.

**EPICLESE** (gr. *Epiklesis*; ucr. *Епikleза*): — Lit. “invocação”. É uma oração de invocação do Espírito Santo. Particularmente se refere à invocação do Espírito Santo sobre os dons na Anáfora na Divina Liturgia, e que faz parte da estrutura da consagração dos dons.

**EPITRAQUÉLIO** (gr. *Epitrakhylion*; ucr. *Епітрахиль*): — Lit. “(veste) em torno do pescoço”; veste litúrgica sacerdotal, correspondente à estola latina – símbolo do múnus presbital.

**ESTROFE** (gr. *Stikhêres*; ucr. *Стухура*): — Composição poética usada na Liturgia das Hortas, intercalada com versículos de salmos.

**EUCOLÓGIO** (gr. *Eukhologion*; ucr. *Требник*): — Livro litúrgico que contém os ritos dos sacramentos, bênçãos e orações – o Sacramentário.

**FELÔNIO** (gr. *Felonion*; ucr. *Фелон*): — veste litúrgica sacerdotal, correspondente à casula latina.

**GRANDE QUARESMA** (gr. *Megale Nesteia*; ucr. *Великий Піст*): — tempo penitencial de 40 dias, fundamental período do ano litúrgico bizantino. A Grande Quaresma é antecedida por um período pré-quaresmal que inclui o *Domingo de Zaquieu, Domingo do Publicano e Fariseu, Domingo do Filho Pródigo, Domingo da Dispensa da Carne* – cujas liturgias celebram temas preparatórios para a Quaresma. A Grande Quaresma, propriamente dita, estende-se do *Domingo da Dispensa dos Laticínios* (ou melhor, *Domingo do Perdão*) até o *Domingo de Ramos*. A Semana da Paixão tem identidade própria na liturgia – não é incluída na Grande Quaresma.

**HEXAPSÁLMICO** (gr. *Hexápsalmos*; ucr. *Шестипсалм'я*): conjunto fixo dos seis salmos iniciais das Matinas que são recitados alternadamente, conforme os dias da semana.

**HIERARCA** (gr. *Hierarkhes*; ucr. *Святитель*): — categoria de santos que eram bispos. A palavra não se refere, em si, a um membro da hierarquia, mas significa “agente do sagrado”, a pessoa que tem o poder de consagrar. Pode-se também denominá-lo de “hieromínistro”.

**HIEROMÁRTIR** (gr. *Hieromártys*; ucr. *Священномученик*): — categoria de santo que era bispo e mártir.

**HINÁRIO** (gr. *Irmologhion*; ucr. *Ірмологіон*): — Livro litúrgico com as notas das melodias litúrgicas.

**HOROLÓGIO** (gr. *Horologion*; ucr. *Часослов*): — É a Liturgia das Horas, o conjunto dos ofícios que compreende: Matinas, Hora Primeira, Hora Terceira; Hora Sexta, Hora Nona; Ofício do Meio-Dia; Vésperas, Pequeno Noturno, Grande Noturno e Ofício da Meia-Noite. É o livro-base do Ofício bizantino.

**ICONÓSTASE** (gr. *Ikonóstasis*; ucr. *Іконостас*): — parede divisória entre a abside e a nave dos fiéis, coberta de diversas séries de ícones que se dispõem em uma estrutura característica. A parede da iconóstase tem três portas: uma central, a “porta régia”, e duas laterais, as “portas diaconais”. É a mais representativa e significativa estrutura do interior dos templos bizantinos.

**ICOS** (gr. *Ikos* = “grande cântico”; ucr. *Ікос*): — composição mais longa que o tropário e contáquio, integrante do “cânon” da Liturgia bizantina.

**ISOAPÓSTOLO** (gr. *Isoapóstolos*; ucr. *Рівноапостол*): — Lit. “igual ao apóstolo”. A Igreja bizantina designa com esse termo o santo que foi

grande missionário ou que contribuiu para a evangelização de um povo, considerando-o como semelhante a um apóstolo. São “isoapóstolos”, por exemplo, os santos Cirilo e Metódio, missionários dos eslavos.

**LÍTEA** (gr. *Lite*; ucr. *Литія, Бдіння*): — Vésperas especiais que se celebram nas grandes festas litúrgicas. Tem também, em grego, o nome de *Agripnia* que significa “sem sono”: provavelmente porque o ofício durava a noite inteira. *Lite* quer dizer “prece feita em procissão”, provavelmente porque na Vigília é feita uma procissão até o pórtico da igreja.

**MATINAS** (gr. *Orthros*; ucr. *Утренняя*): o primeiro Ofício do Horário, celebrado ao nascer do dia – a oração matinal por excelência.

**MELQUITA**: rito de tradição bizantina, difundido no Oriente Médio e entre as populações árabes dos diversos países.

**MENEIA** (gr. *Μεναίον*; ucr. *Муня*): — Lit. “mensal”; parte do Ofício litúrgico referente ao calendário mensal. Concretamente, é o Ofício do santo ou da festa do dia, ao longo dos meses do ano litúrgico. Também o livro litúrgico (12 livros) que contém essa parte do Ofício.

**MESA DA PROSCOMIDA** (gr. *Próthesis*; ucr. *Проскомидійник*): mesa à esquerda do altar, onde é realizada a Proscomida, preparados os dons para Divina Liturgia.

**METÁNOIA** (gr. *Μετάνοια*; ucr. *Мутанія*) — Lit. “conversão”. Inclinação corporal própria da Liturgia quaresmal. A metánoia pode ser “pequena” – inclinação da cabeça até quase à altura da cintura – e metánoia “grande”, que é uma prostração completa, até ao chão.

**METROPOLITA** (gr. *Metropolitēs*; ucr. *Митрополит*) — título bizantino correspondente a arcebispo.

**NOTURNO** (gr. *Αρδιπνον* = “após a ceia”; ucr. *Повечір'я*): — parte do Ofício Divino bizantino que se recita no início da noite. São dois tipos: o “Pequeno Noturno”, celebrado no tempo comum, e o “Grande Noturno”, celebrado na véspera do Natal e da Epifania, e também no tempo da Grande Quaresma.

**ΟCTÓICO** (gr. *Οκτοεχός*; ucr. *Октойх*): — Lit. “oito vozes”; parte do Ofício referente ao ciclo semanal, constituído de oito melodias ou tons que se sucedem por semana, no tempo comum. Também o livro litúrgico que contém essa parte do Ofício.

**ΟΜΟΦÓΡΙΟ** (gr. *Ομοφóριον*, lit. veste que se usa “sobre os ombros”; ucr. *Омофор*): — peça da veste do bispo, correspondente ao pálio, em forma de Y, que cai dos ombros para a frente e para trás, símbolo do múnus episcopal.

**PANAQUIDA** (gr. *Pannikhis-pannikhidis*; ucr. *Панахида*): — Lit. “(velar) a noite inteira”. Ofício pelos mortos mais breve; na verdade, uma parte da Parástase. O nome provavelmente tem origem numa liturgia que era celebrada na noite da Sexta-Feira da Paixão, como “velório” do corpo de Jesus. Daí ficou apenas o nome (inadequado) para uma breve celebração pelos mortos.

**PANTOCRÁTOR** (gr. *Pantokrator* = “aquele que tudo governa”; ucr. *Пантократор*): — ícone central da iconografia do interior da igreja bizantina, aparecendo geralmente debaixo da cúpula central ou da abside. Representa o Cristo que tudo domina e governa, Rei do céu e da terra. Tem formas diversificadas.

**PARÁCLISE** (gr. *Paráklisis*; ucr. *Молебн*): — Lit. “invocação” ou “súplica”. Ofício de súplica a Cristo, ou à Mãe de Deus, ou a alguns santos. Importante elemento da liturgia popular na Igreja ucraniana.

**PARÁSTASE** (gr. *Parástasis*; ucr. *Парастас*). Lit. “estar junto de”, “velar”: — Ofício pelos mortos, com ou sem exéquias.

**PATRIARCA** (gr. *Patriarkhes*; ucr. *Патріарх*): - bispo supremo, pai e chefe de uma Igreja particular no Oriente, que exerce poder eclesiástico e jurídico sobre todos os metropolitas, bispos, clero e fiéis dessa Igreja.

**POLIÉLEOS** (gr. *Polyeleos*; ucr. *Полиелей*) — Lit. “Muito misericordioso”. Categoria de santo que tem liturgia própria, mas sem Vigília. O nome vem de um cântico em base dos salmos 105-106, que se canta nas Matinas do dia do santo.

**PÓRTICO** (gr. *Narthex*.; ucr. *Прупир*): — recinto nas igrejas bizantinas, junto à porta de entrada, separado da nave dos fiéis – à semelhança do pórtico do templo judaico. No pórtico são normalmente iniciadas as celebrações dos sacramentos do Batismo e do Matrimônio. Também pode ser chamado de “átrio”.

**PRELÚDIO** (gr. *Enárxis*): Parte inicial da Divina Liturgia, composta pela Litanía da Paz, das antífonas, antes do início da Liturgia da Palavra.

**PRESSANTIFICADOS** ⇨ **LITURGIA DOS PRESSANTIFICADOS** (gr. *Тон Проагуiasmé-нон*; ucr. *Літургія Напередосвячених Дарів*): Liturgia Eucarística em que não há consagração dos dons; rito de comunhão acoplado com Vésperas; as espécies são consagradas numa Divina Liturgia anterior. Celebra-se no tempo da Grande Quaresma.

**PROQUÍMENO** (gr. *Prokeimenon*; ucr. *Прокімен*): — Lit. “o que antecede”. Originalmente, salmos que eram cantados como preparação à leitura da Sagrada Escritura na Liturgia. Hoje está reduzido a um só versículo que é repetido após outro versículo.

**PROSCOMIDA** (gr. *Proskomide*; ucr. *Проскомидія*): — liturgia de preparação dos dons, pão e vinho, na Divina Liturgia. Pertencia propriamente à parte da Liturgia Eucarística e que, por volta do s. VIII, por alguma razão foi anteposta no início da Divina Liturgia.

**PRÓSFORA** (gr. *Prosforá*; ucr. *Просфора*): — Lit. “apresentação”, “objeto apresentado” (em culto). É o pão destinado à Liturgia, do qual são recortadas as partículas ou hóstias durante a Proscomida. Num sentido mais geral, “prósfora” é todo o pão que é trazido para ser abençoado e distribuído nas celebrações litúrgicas.

**QUERUBÍNICO** ⇨ **HINO QUERUBÍNICO** (gr. *Kherubikon*; ucr. *Херувимський Гимн*): — solene hino cantado durante o traslado dos dons da mesa da Proscomida ao altar na Divina Liturgia. Faz menção para afastar as preocupações terrenas e unir-se aos querubins para acolher o Rei da Glória, em clara referência aos temas da Anáfora.

**QUIROTONIA** (gr. *Kheirotonia*; ucr. *Хіротонія*) — Lit. “imposição de mãos”. Rito de ordenação episcopal.

**SESSIONAL** (gr. *káthisma*; ucr. *Сідалин*): — Lit. “(o que se reza) sentado”. Estrofes usadas sobretudo nas Matinas, que se cantam sentados.

**SUDÁRIO** (gr. *Epitáfios*; ucr. *Плащаниця*): — mortalha ou lençol com a imagem de Cristo morto, usada na liturgia da Semana Santa.

**TEOTÓQUIO** (gr. *Theotokion*; ucr. *Богородичин*): — Lit. “à Mãe de Deus”. É um hino em honra a Maria Santíssima, que geralmente acompanha o tropário e o contáquio. Os “teotóquios”, como formas de aclamação da Mãe de Deus são abundantes na liturgia bizantina.

**TETRÁPODE** (gr. *Tetrapódos*; ucr. *Тетрапод*): — Lit. “que tem quatro pés”; mesa que fica à frente e no centro da nave dos fiéis, na qual estão geralmente dois castiçais, um crucifixo e o ícone da festa corrente. Provavelmente é um substituto do antigo ambão.

**TIPICON** (gr. *Typikon*; ucr. *Типик*): — Livro que contém as normas e rubricas litúrgicas da Igreja bizantina.

**TRIÓDIO** (gr. *Triodion*; ucr. *Триодь*): — Textos litúrgicos correspondentes ao tempo quaresmal e pascal. O Triódio é duplo: “Triódio Quaresmal”, que inclui semanas pré-Grande Quaresma e a Grande Quaresma, e “Triódio Pascal” (ou “Luminoso”), — em grego também *Pentekostáron* — que inclui desde a Semana da Paixão até ao Pentecostes.

**TRISÁGIO** (gr. *Triságion*; ucr. *Трисвяте*): — canto de aclamação à Santíssima Trindade, presente praticamente em todos os ofícios litúrgicos bizantinos: “Deus, sois Santo, Santo e Forte, Santo e Imortal: tende piedade de nós!”.

**TROPÁRIO** (gr. *Troparion*; ucr. *Тропар*): — Composição poética sobre um tema litúrgico, relacionada a uma pessoa, ação ou festa, e que é cantada na Liturgia.

**VENERÁVEL** (gr. *Hósios*; ucr. *Преподобний-преподобна*): — categoria de santo que era monge ou de vida consagrada. Também recebe o nome de “asceta”.

**VÉSPERAS** (gr. *Deine* ucr. *Вечірня*): — celebrada no final da tarde (*quando o sol chega ao seu ocaso*, diz um dos seus hinos), é a oração vespertina por excelência.

**VIGÍLIA** (gr. *Agripnia* ou *Lite*; ucr. *Литія, Бдіння*): — Vésperas especiais que se celebram nas grandes festas litúrgicas. *Agripnia* significa “sem sono”, provavelmente porque o ofício durava a noite inteira. *Lite* quer dizer “prece feita em procissão”, provavelmente porque na Vigília é feita uma procissão até o pórtico da igreja.





ISBN 978-659930410-1



9

786599

304101