

O Significado da Oração Eucarística A Eucaristia em sua Dimensão sacrificial

Summary

In this article, the author desires to make his contribution to the “a general need to examine thoroughly the sacrificial nature of the Eucharist” (Instrumentum laboris of the Synod of 2005). He explains the Eucharist in its sacrificial dimension by examining the significance of the Eucharist Prayer. In first place, he considers the Eucharist Prayer in its evident characteristic of prayer; it is, in truth, a sacrifice of praise and thanksgiving to God the Father. The reality of sacrifice is already present in this “thanksgiving” (I.). However, the Eucharist Prayer is also a ritual sacrifice, the most perfect ritual sacrifice, as the prayer of consecration and offering of bread and wine (II.). In this way we come to the heart of the Eucharistic Prayer: it is the memorial-sacrament of the Passover of Christ, the actualization and the sacramental offering of His Sacrifice on the Cross (III.). Reflecting on this truth, we recognise the reality and the necessity of the participation of the Church in the Lord’s Sacrifice and we can even come to the conclusion that the Eucharist Prayer, of all prayers that the Church offers us, is the one that is most demanding on us. In this way, the author ends the article with a reflection on the value and the demand of “eucharist”-“thanksgiving” in the Eucharist Prayer (IV.).

* * *

Introdução

A reflexão de fé sobre o “supremo mistério eucarístico”¹ nunca poderá exaurir e exprimir plenamente toda a riqueza e profundidade nele contido. No entanto, em nossos dias, é importante buscarmos clareza sobre a

¹ Instrução Geral sobre o Missal Romano (= IGMR), n. 1.

dimensão *sacrificial* da Eucaristia, uma vez que, a respeito desta dimensão, existem várias atitudes deficientes, que vão de desconhecimento ou mal-entendido até à sua negação. Na verdade, para uma plena participação na Celebração da santíssima Eucaristia, é indispensável reconhecê-la e vivê-la como um *verdadeiro sacrifício*, como lembrou oportunamente a Instrução *Redemptionis sacramentum*:

A ininterrupta doutrina da Igreja sobre a natureza não apenas comensal, mas *também e sobretudo sacrificial* da Eucaristia, deve ser justamente considerada como um dos principais critérios para uma *plena participação* de todos os fiéis num tão grande sacramento.²

Os *Lineamenta* em preparação do Sínodo dos Bispos sobre a Eucaristia esclareceram: “o ato prioritário é o sacrifício; segue-lhe o banquete, onde tomamos em alimento o Cordeiro imolado sobre a Cruz.”³ E o *Instrumentum laboris* do mesmo Sínodo constatou:

Emerge das respostas e observações aos *Lineamenta* uma generalizada exigência de *aprofundar a natureza sacrificial* da Eucaristia, pedindo que se exponha com maior clareza essa verdade da nossa fé, na linha do recente Magistério da Igreja.⁴

Com a reflexão aqui apresentada queremos simplesmente contribuir para o esclarecimento dessa verdade da nossa fé.⁵ Deste modo somos levados a refletir sobre o **significado autêntico da Oração Eucarística**. Pois, devemos perguntar-nos: *Como* a S. Missa, a Celebração Eucarística, é um sacrifício? Ou ainda: *Quando* é que na celebração da Eucaristia – segundo a formulação dogmática do Concílio de Trento⁶ – “se oferece

² CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS (= CCDSD), Instrução *Redemptionis sacramentum*, n. 38 (grifo nosso).

³ SÍNODO DOS BISPOS. XI ASSEMBLÉIA GERAL ORDINÁRIA, *A Eucaristia: fonte e ápice da vida e da missão da Igreja. Lineamenta* (= *Lineamenta*), n. 10.

⁴ SÍNODO DOS BISPOS. XI ASSEMBLÉIA GERAL ORDINÁRIA, *A Eucaristia: fonte e ápice da vida e da missão da Igreja. Instrumentum laboris* (= *Instrumentum laboris*), Cidade do Vaticano 2005, n. 37 (grifo nosso).

⁵ Nesta revista já refleti anteriormente sobre o tema do “sacrifício”, inclusive sobre o Sacrifício eucarístico (cf. N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”. Sua Essência e sua Prefiguração*, em: *Sapientia Crucis* 4 (2003) 41-112; ID., *O “Único Sacrifício Perfeito”. Sua Representação e Oferta sacramental*, em: *Sapientia Crucis* 5 (2004) 131-196). Aqui, a reflexão se concentra na Oração Eucarística, ou seja, no significado sacrificial desta oração da Igreja.

⁶ Cf. DS 1751: “Se alguém disser que na missa não *se oferece a Deus um sacrifício* [no

um sacrifício no sentido verdadeiro e próprio”? Certamente, é na *Oração Eucarística* ou *Anáfora*⁷ que se realiza a oblação do sacrifício. Por isso é preciso explicar como esta oração da Igreja é realmente um sacrifício, a saber, como é – em sua realidade mais profunda – a oferta do sacrifício da Nova Aliança, que é o sacrifício da cruz de Cristo, ou seja, como essa oração é “o memorial da Páscoa de Cristo, a atualização e a oferta sacramental de seu único sacrifício na liturgia da Igreja, que é o corpo dele”⁸.

Dentro do conjunto de toda a Celebração Eucarística, qual é a posição da Oração Eucarística? É a de ser o “**coração e o ápice da celebração**”⁹. A *IGMR* (n. 78) caracteriza esta oração como sendo

... centro e ápice de toda a celebração, prece de ação de graças e santificação.
[...] O sentido desta oração é que toda a assembléia se una com Cristo na proclamação das maravilhas de Deus e na oblação do sacrifício.

Examinemos, então, esse centro e ponto culminante da celebração da santa Missa. Veremos primeiro (I.) a característica mais evidente da Oração Eucarística, a saber, a de ser uma *oração* e, como tal, um “sacrifício de louvor e ação de graças a Deus Pai”. Em seguida (II.), examiná-la-emos em sua qualidade de “oração de consagração e oferta de pão e vinho” e, portanto, de *sacrifício ritual*. Este sacrifício, no entanto, só é reconhecido em sua verdadeira identidade quando se reconhece nele o memorial-sacramento da Páscoa de Cristo, a *atualização e oferta sacramental do Seu sacrifício da cruz* (III.). Esta verdade nos levará, enfim (III. e IV.), a refletir também sobre a *participação da Igreja* no Sacrifício de Cristo.

sentido] verdadeiro e próprio, ou que oferecer não é mais do que nos dar Cristo por alimento, seja anátema” (cân. 1). Portanto, o fato de a santa Missa ser verdadeira e propriamente um sacrifício é um dogma da fé católica – e negá-lo ou pô-lo em dúvida seria formalmente cair em heresia.

⁷ O termo grego *anáfora*, em uso entre os cristãos orientais, é particularmente indicado para exprimir o caráter sacrificial da Oração Eucarística (cf. Enrico MAZZA, *Che cos'è l'anafora eucaristica?*, em: *Divinitas* 47 (2004) 43), uma vez que *anáfora* significa o ato de levar para cima, elevar ao alto; *ana-féro* significa levar para cima, fazer subir; neste sentido, portanto, oferecer. O prefixo *ana-* sublinha com vigor que a oração é enviada para o alto, ou seja, *elevada* a Deus. *Anáfora* é praticamente sinônimo de *prosfora* (= ato de levar até alguém, oferecer).

⁸ *Catecismo da Igreja Católica* (= *Cat.*), n. 1362.

⁹ Cf. *Cat.* 1352: “Com a Oração Eucarística, oração de ação de graças e de consagração, chegamos ao coração e ao ápice da celebração.”

I. A Oração Eucarística como sacrifício de louvor e ação de graças a Deus Pai

A Oração Eucarística é, em primeiro lugar, uma **oração**. Nesta oração – do início ao fim –, o sacerdote (bispo ou presbítero) fala a Deus Pai, por Cristo, no Espírito Santo, em nome de toda a comunidade reunida e de toda a Igreja.¹⁰ Ele faz isto cumprindo a ordem que Jesus deu aos Apóstolos no Cenáculo: “Fazei isto em memória de mim” (*1 Cor* 11,24s; *Lc* 22,19). O que fez Jesus? Ele rezou uma *oração de louvor* (“bênção”, “benedição”) e *ação de graças* a Deus Pai sobre o pão e, depois, também sobre o cálice com vinho (cf. *Mt* 26,26s; *Mc* 14,22s; *Lc* 22,19s; *1 Cor* 11,24s).

No contexto daquela última ceia de Jesus com os Doze – que, segundo o testemunho dos Evangelhos sinóticos, foi uma ceia pascal –, Ele rezou essa oração separadamente sobre o pão e sobre o cálice com vinho. A Igreja, no entanto, não demorou em unir essas duas orações em uma só, uma oração mais longa, que é chamada de *eucharistía*, “ação de graças”¹¹, em vez de *eulogía*, “bênção” (em hebraico: *b^erakah*). Esta evolução se realizou devido ao fato que a Igreja reconheceu claramente duas coisas:

1) a ordem de fazer o que Jesus fez não se referiu a toda aquela ceia (pascal), mas somente à **novidade** que Jesus nela introduziu¹² e que os evangelistas narram, dizendo que Jesus tomou o pão, rezou uma oração de ação de graças (ou de “bênção”, de bendizer, louvar) e entregou-o aos

¹⁰ Cf. *IGMR* 78, 30, 33. A *IGMR* diz ainda que o sacerdote “associa a si o povo no oferecimento do sacrifício a Deus Pai, por Cristo, no Espírito Santo” (*IGMR* 93).

¹¹ Quanto à designação desta oração, os primeiros testemunhos cristãos que nos falam dela chamam-na simplesmente de “*eucharistía*”, isto é, “ação de graças”. Por isto, também o pão e o vinho serão chamados “*eucharistía*”. Em seguida, com esta palavra será designado, como termo específico, somente o pão e o vinho consagrados. Daí surge uma outra terminologia para indicar a Oração Eucarística. No Oriente são os termos “anáfora” e “prosforá”, com os termos equivalentes nas várias línguas. No Ocidente, a tradição da Igreja romana conhece uma só Oração Eucarística, o *Cânon romano*, que também é chamado *Prex, Prex mystica, Cânon, Praedicatio, (Sacra) Oratio, Praedicatio canonis, Cânon actionis*. A palavra latina *inlatio* é o termo equivalente de *anaphora* (cf. E. MAZZA, *Che cos'è l'anafora eucarística?*, 40).

¹² A Celebração Eucarística não é uma “repetição da Última Ceia”; cf. N. THANNER, *O dinamismo intrínseco da Celebração eucarística e sua Expressão externa*, em: *Sapientia Crucis* 6 (2005) 140s.

Apóstolos, dizendo que aquilo que Ele tinha nas Suas mãos era o Seu Corpo prestes a ser entregue por eles; e fez o mesmo em relação ao cálice com vinho, declarando que era Seu Sangue, como Sangue da Aliança, prestes a ser derramado por eles e pela multidão dos homens.

Essas duas orações puderam, por isso, ser *unidas em uma só*, referindo-se tanto ao pão como ao cálice. Deste modo temos o "rito verbal" da Oração Eucarística como uma unidade e tendo consistência própria.

Quando o rito do pão e aquele do cálice se tornaram um único rito, e a ação de graças se tornou um texto único, a oração de ação de graças assume uma *importância ainda maior* e se torna um *rito com consistência própria*, um rito verbal, que deixa para trás a sua função originária; de fato, no uso judaico, do qual o cristianismo é herdeiro, a oração de bênção serve para acompanhar seja o rito do cálice seja aquele do pão para introduzir imediatamente o ato de beber do cálice e de comer o pão.¹³

Com esta observação já chegamos ao segundo ponto. A Igreja reconheceu que

2) a oração de "bênção" e ação de graças que Jesus rezou não era simplesmente uma "bênção" à maneira da "bênção" judaica à mesa (b^orakah), referente ao pão e ao cálice, mas era um **ato peculiar de Jesus**.

Nos relatos neotestamentários da instituição da Eucaristia, nota-se o emprego de outra palavra que a de "bênção" (*eulogía* ou o verbo *eulogein*), a saber, a palavra *eucharistía* (ação de graças), ou seja, o verbo *eucharistein* (dar graças)¹⁴, que, por sua vez, tem como fundo semítico-hebraico as palavras *yadáh/todá* (literalmente: *confessar/confissão*)¹⁵. A este respeito, Jean Galot deu um explicação que nos parece acertada.¹⁶ Ele escreveu:

¹³ E. MAZZA, *Che cos'è l'anafora eucarística?*, 39s (nota 7). Lutero entendeu neste sentido a celebração da "Ceia" ("Abendmahl"), como ele chamou a celebração da Eucaristia.

¹⁴ Nos relatos da instituição da Eucaristia que Marcos (14,22) e Mateus (26,26) nos fornecem, o verbo usado a respeito da oração pronunciada sobre o *pão* é "abençoar" (*eulogein*), enquanto a oração sobre o *cálice* é caracterizada como "ação de graças" ("tendo dado graças" – *eucharistêsas*). Nos relatos de Paulo (1 Cor 15,24) e de Lucas (22,19s; cf. 22,17) encontramos somente o verbo "dar graças" (*eucharistein*).

¹⁵ Cf. Cesare GIRAUDO, *Num só corpo. Tratado mistagógico sobre a Eucaristia* (= *Num só corpo*), São Paulo 2003, 280-282.

¹⁶ C. GIRAUDO (*Num só corpo*, 152) pensa que "o emprego alternativo de *barák/εὐλογεῖν* e de *yadáh/εὐχαριστεῖν*" poderia ser explicado com base na standardização

Verifica-se [dentro dos textos do NT] uma evolução no vocabulário. A princípio, houve uma tendência para assimilar a oração de Jesus à bênção judaica. A seguir, foi posto o acento sobre o que distinguia esta oração da bênção, sobre o que fazia dela um *ato peculiar de Jesus*, a *ação de graças*. Parece que se deve admitir, como ponto de partida desta evolução, uma novidade que surgia com Jesus, relativamente aos costumes judaicos. Houve uma ação de graças que não se podia reduzir simplesmente a uma bênção.¹⁷

Jean Galot lembra ainda que, na época pós-apostólica, São Justino (séc. II) fala do “alimento eucaristizado”, isto é, do pão e do vinho transformados em corpo e sangue de Cristo, através da Oração Eucarística, isto é, através da oração de ação de graças. Esta é, portanto, considerada como sendo a oração que opera a consagração, a mudança do pão e vinho no corpo e sangue do Senhor.¹⁸

Tudo isso nos leva a perguntar: Em que consiste a diferença entre a *ação de graças* de Cristo (e da Igreja, cumprindo a ordem de Cristo) e a simples “*bênção*” (bendizer, louvar a Deus) judaica e cristã¹⁹? Ou, podemos dizer, em que consiste a distinção entre o “louvor” e a “ação de graças”? Galot vê uma diferença fundamental ou específica no seguinte:

O louvor de Deus dá testemunho de um tipo de afeição que não procura diminuir as distâncias, e sim acentuá-las ainda mais pela celebração das maravilhas divinas.

Pelo contrário, a ação de graças supõe a aproximação entre Deus e o homem [como se realizou da maneira suprema na Encarnação do Filho de Deus]; ela surge quando o acento é posto na comunhão, nas relações de intimidade, em que a sensibilidade aos benefícios recebidos suscita espontaneamente o “muito obrigado”.²⁰

rabínica da terminologia da oração judaica. Com efeito, os rabinos estabeleceram que todo formulário oracional se abrisse com a eulogia inicial “*Bendito és tu, Senhor Deus, rei do mundo*”. Por conseguinte, segundo Giraudo, o fato do emprego, nos relatos institucionais da Eucaristia, não somente do verbo *eulogein* (mas também do verbo *eucharistein*) “poderia explicar-se com uma de duas hipóteses: ou que no tempo da redação dos escritos neotestamentários a estandardização judaica ainda era relativamente fluida, ou que os autores neotestamentários tinham entendido tomar distância da estandardização em *barák/eùloyeiv* e encaminhar assim uma nova estandardização cristã em *yadáh/eùχαριστεiv*” (*ibid.*). Neste último caso, porém, somos levados a perguntar: por que isso?

¹⁷ Jean GALOT, *O Coração Eucarístico*, São Paulo 1986, 56 (grifo nosso).

¹⁸ *Id.*, *ibid.*, 57.

¹⁹ Quanto à “*bênção*” cristã, cf., p. ex., *Ef* 1,3.

²⁰ J. GALOT, *ibid.*, 60.

Agradecer é penetrar mais profundamente no aconchego de um amor que é oferecido. É emprenhar-se na permuta que Deus quis estabelecer aproximando-se dos homens. Estes reconhecem a bondade, cujos efeitos sentem e, dizendo muito obrigado, respondem com uma homenagem de amor. Por meio da ação de graças, *devolvem a Deus alguma coisa* pelos seus benefícios. Há na gratidão a consciência de poder agradar a Deus com o “muito obrigado”, de causar-lhe alegria, de *entregar-se a ele* pelo dom recebido. A pessoa tem tanta certeza da proximidade e benevolência de Deus que, em troca, *faz-lhe a oferta de si mesma*. [...]

A ação de graças acentua a *reciprocidade no amor mútuo*. Nós já notáramos uma reciprocidade na bênção, pelo vínculo existente entre a bênção que desce de Deus sobre os homens e a que sobe dos homens para Deus em seu louvor. A ação de graças também implica a graça que vem de Deus. Mas o específico da gratidão é que nela se tem consciência de *dar alguma coisa a Deus* [...] A ação de graças tende a levar até o extremo o amor na comunhão.²¹

Ora, em Jesus devia manifestar-se a mais perfeita e integral ação de graças, e isto, nos dois aspectos fundamentais da ação de graças: no *reconhecimento* do dom recebido e na *homenagem* prestada em retribuição pelo dom recebido.

A consciência de receber tudo do Pai é um dos dados mais impressionantes do comportamento de Jesus. Pode-se afirmar que é a sua característica mais fundamental.²²

Reconhecer constantemente o dom do Pai já pertence à atitude de ação de graças. A palavra “reconhecimento” implica, em primeiro lugar, o discernimento dos benefícios recebidos. Jesus achava-se continuamente em estado de reconhecimento.

O outro aspecto da ação de graças é constituído pela homenagem prestada em retribuição por tudo o que se recebeu. Ora, entre todos os que dão graças pelos benefícios divinos, Jesus é o único que tem a capacidade de, em homenagem, **retribuir tanto quanto recebeu**. Ele recebeu tudo do Pai, e tudo lhe restitui. Com sua ação de graças, oferece integralmente ao Pai o que este lhe dera, de tal sorte que há paridade entre a graça recebida e a ação de graças.²³

Esta constatação é de uma importância capital, exatamente em vista

²¹ Id., *ibid.*, 61 (grifo nosso).

²² Id., *ibid.*, 62.

²³ Id., *ibid.*, 63 (grifo nosso).

da compreensão do sacrifício de Cristo, o “único sacrifício perfeito” (cf. *Cat.* 2100), e da sua presença na e pela Oração Eucarística. Jean Galot escreve com razão:

Importa frisar que estamos longe de uma ação de graças que se limite a uma *palavra* de agradecimento. A ação de graças empenha toda a pessoa de Jesus no dom que faz de si mesmo ao Pai. Jesus não reteve para si mesmo nada do que o Pai lhe dera; **oferece ao Pai tudo o que tem e tudo o que é.** [...]

Por conseguinte, nós discernimos em Cristo o ideal da ação de graças, o cume absoluto que ela pode alcançar. Pelo fato mesmo de ser o Filho, ele pode equiparar-se na sua homenagem de gratidão ao amor que o Pai lhe dedicou, e oferecer-lhe sem reservas tudo o que recebeu da sua bondade. Só o mistério da encarnação torna possível uma ação de graças tão perfeita.²⁴

Considerando tudo isso, podemos já reconhecer uma primeira razão por que a Oração Eucarística é um sacrifício: a ação de graças, levada à perfeição última, **implica a oblação da pessoa a Deus.** A Oração Eucarística é um *sacrifício*, porque é uma *oração de ação de graças* a Deus.

Esta análise da “ação de graças”, exposta por Jean Galot, é profunda e bem fundamentada. No entanto, convém acrescentarmos algumas considerações, primeiro a respeito da concepção do “louvor” e da “ação de graças” e da sua conexão. A rigor, o louvor e a ação de graças se distinguem entre si. O que é o louvor, o Catecismo da Igreja Católica (n. 2639) o explica bem:

O louvor é a forma de oração que reconhece o mais imediatamente possível que Deus é Deus! Canta-o pelo que Ele mesmo é, dá-lhe glória, mais do que pelo que Ele *faz*, por aquilo que Ele *É*.

Por isso mesmo, o louvor é, como tal, a forma de oração mais sublime: reconhece “o mais imediatamente possível” a infinita grandeza e perfeição de Deus, Sua superioridade e soberania absoluta, refere-se em primeiro lugar ao que Deus *é* e não ao que Ele *faz* para nós. Mas o louvor não deixa, de modo algum, de ter como objeto aquilo que Deus faz beneficiando as Suas criaturas, a começar pelo próprio ato de fazê-las existir. Ora, Deus não apenas realiza obras de bondade, amor, mas Ele *é* a própria bondade, *é* o próprio amor. Se, portanto, o louvor se refere diretamente a Deus como Bondade, Amor, Sabedoria infinita, não pode deixar de se referir às manifestações concretas, às obras de bondade, de amor

²⁴ *Id.*, *ibid.*, 63s (grifo nosso).

e sabedoria divinos: o louvor é bendizer, cantar as obras maravilhosas de Deus. Com efeito, “narrar as maravilhas de Deus é louvá-lo”²⁵. Aliás, não é já *dom* para nós o próprio fato de Deus *existir*? de Ele *ser* o que de fato é: Deus, infinita Bondade, Amor, Sabedoria, etc.?

No entanto, é verdade que o louvor acentua a grandeza, a transcendência, a superioridade e, portanto, a distância entre Deus e as criaturas. Contudo, acentuando a grandeza da *bondade* divina, chegamos à característica – mais acentuada, ou melhor, diretamente visada na atitude da ação de graças – do *dom* que Deus faz de Si mesmo a nós, da Sua *proximidade*, da *comunhão* que estabelece entre Si e nós. Deste modo se vê que, embora o louvor e a ação de graças se distingam, estão intimamente unidos, não se contrapõem mas se complementam; enfim, são inseparáveis. O louvor se refere, o mais imediatamente possível e em primeiro lugar, ao *ser* infinitamente perfeito de Deus, mas passa também – como que naturalmente – às *obras* de Deus, aos dons que Deus nos dá, ou melhor, ao *dom* que o próprio Deus é para nós (no Seu ser e agir).

A ação de graças, por sua vez, se refere imediatamente ao *dom* de Deus a nós, ao que Deus *faz* para nós, mas pode também chegar a reconhecer que o próprio fato de Deus *ser* (existir) – em toda a Sua perfeição infinitamente transcendente, que é perfeição do ser e do *amor*, da *bondade* – é *dom* radical para nós, pelo qual agradecemos: “*grátias ágimus tibi propter magnam glóriam tuam*” – “nós vos damos graças por vossa imensa glória”.²⁶

Louvor e ação de graças, por isso mesmo, vão juntos. Da “maravilha” de toda a economia da salvação, sobretudo da vida e do mistério pascal de Jesus Cristo, brota o louvor e a ação de graças que na *Anáfora* elevamos a Deus. Isto devemos levar em consideração ao falar de “Oração Eucarística” ou de “Eucaristia” como nome para toda aquela celebração pela qual cumprimos a ordem de Jesus: “Fazei isto em memória de Mim”. Trata-se de uma estandardização cristã, comparável à estandardização judaica de “bênção” (*b^erákâh*). Por isso, não se deve restringir o signifi-

²⁵ Cf. *Liturgia Horarum*, Hebdomada IV, Feria II, ad Vesperas: “*Domini res gestas narrare, laudare est* (Cassiodorus)”.

²⁶ Neste hino de louvor da liturgia latina (“Glória”), a palavra “glória” pode, sem dúvida, significar diretamente “o esplendor do Deus presente”, do Deus que Se nos comunica, manifesta, portanto, do Deus que realiza o *dom* de Si mesmo a nós. No entanto, radicalmente essa “glória” não deixa de referir-se ao que Deus *É*.

cado de “Eucaristia” a “ação de graças”, “agradecer”. A “Eucaristia” cristã é **confessar Deus** (conforme a matriz hebraica do par semântico *eucharistein/eucharistia: yaddáh/toda*), isto é, **louvar, bendizer, agradecer** a Deus por Sua excelência divina, pelas maravilhas do Seu amor e misericórdia na criação e história da salvação, sobretudo pelo mistério pascal de Jesus Cristo, com a efusão do Espírito Santo, como também, neste contexto, a “Eucaristia” não deixa de incluir a **confissão do pecado**, da infidelidade humana, mas à luz do amor fiel de Deus, isto é, ao confessar a maravilha do amor misericordioso de Deus em Jesus Cristo.²⁷ Além disso, também a **súplica e intercessão** estão presentes na “Eucaristia” cristã. Por isso afirma o Catecismo da Igreja Católica (n. 2643):

A Eucaristia contém e exprime todas as formas de oração. É a “oferenda pura” de todo o Corpo de Cristo “para a glória de seu Nome” (cf. Mt 1,11); segundo as tradições do Oriente e do Ocidente, ela é “o sacrifício de louvor”.

Na verdade, pode-se dizer que o “louvor integra as outras formas de oração e as leva Àquele que é sua fonte e termo final: ‘O único Deus, o Pai, de quem tudo procede e para quem nós somos feitos’ (1Cor 8,6)” (Cat. 2639).

Assim, a Oração Eucarística é verdadeiramente um “sacrifício de louvor”, como diz o Cânon Romano²⁸. Na linha da espiritualização do con-

²⁷ Cf. C. GIRAUDDO, *Num só corpo*, 281: “Efetivamente, o hebraico *yaddáh*, referido a um termo de culpabilidade, significa que o vassalo orante confessa seu pecado; referido a Deus, significa que o parceiro humano confessa seu Senhor. Não se trata, contudo, de duas confissões distintas, enquanto as duas conotações se implicam mutuamente segundo os recursos teológicos da tipologia de aliança.”

Pode-se encontrar, até mesmo, na Oração Eucarística aquela dimensão da ação do Espírito Santo, Espírito da Verdade, que Jesus chamou de “convencer o mundo quanto ao pecado”, ou seja, “estabelecer a culpabilidade do mundo a respeito do pecado” (Jo 16,8); cf. A. SCHMEMANN, *Eucharistie. Sakrament des Gottesreichs*, Freiburg 2005, 246-249 (original inglês: *The Eucharist. Sacrament of the Kingdom*, New York 2003). Este teólogo e sacerdote ortodoxo expõe seu pensamento da seguinte maneira: “Sobretudo e em primeiro lugar, a Igreja estabelece a culpabilidade do pecado através da sua *ação de graças*. Por este meio ela reconhece a ‘força vital’ do mal, a origem do pecado como *ingratidão*, como uma queda do homem para fora do ‘louvar, glorificar, bendizer, da ação de graças e adoração’ [...] Não dar graças é a raiz e força motriz daquela *soberba* em que todos os mestres da vida espiritual [...] reconhecem o pecado, que arrancou o homem de Deus. [...] A soberba opõe-se à ação de graças como ingratidão, porque brota da mesma raiz. Ela é uma outra resposta, resposta contrária, ao mesmo dom” [ao qual a ação de graças responde] (*ibid.*, 246s).

²⁸ “pro quibus tibi offerimus: vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis”.

ceito de sacrifício – ou seja, do aprofundamento da concepção do que seja o verdadeiro sacrifício –, encontramos já no Antigo Testamento a idéia do “sacrifício de louvor (‘confissão’)”, a saber, o sacrifício que se realiza com a *palavra* dirigida a Deus, com a *oração*.²⁹ No Novo Testamento, a Carta aos Hebreus diz dos cristãos: “Por meio d’Ele (Jesus) ofereçamos continuamente a Deus um *sacrifício de louvor* (ἀναφέρωμεν θυσίαν αἰνέσεως), a saber, o *fruto dos lábios* que confessam o Seu nome” (Hb 13,15). O Apóstolo Pedro fala de “*sacrifícios espirituais*” (πνευματικαὶ θυσίαι), que são agradáveis a Deus e devem ser oferecidos pelo povo de Deus (“um sacerdócio santo”), “por meio de Jesus Cristo” (IPd 2,5); nisto se proclamam “as grandezas daquele que das trevas vos chamou para a Sua luz admirável” (IPd 2,9). O Apóstolo Paulo, por sua vez, exorta os cristãos a realizarem o “culto espiritual”, “razoável” (τὴν λογικὴν λατρείαν; Rm 12,1), isto é, o culto que é conforme ao λόγος³⁰, ou o culto “de palavra(s)”³¹, realizado através da palavra.

Eis, portanto, o sacrifício dos cristãos, *em contraposição aos sacrifícios cruentos* (de animais) dos pagãos e do culto judaico no Templo: o “sacrifício de louvor e ação de graças” como “fruto dos lábios” (= palavra) dos que glorificam a Deus. Neste sentido, Clemente de Alexandria (140/150–211/215) dá a seguinte explicação do sacrifício da Igreja: “O sacrifício da Igreja é a oração (palavra, λόγος) enviada ao alto como incenso por almas santas, juntamente com toda a mente (διάνοια) que no sacrifício é manifestada a Deus”.³² Ou ainda: “... prestamos culto a Deus pela oração, e este sacrifício ótimo e santíssimo oferecemos a Deus com justiça...”.³³ Tertuliano, contemporâneo de Clemente (por volta de 150–

²⁹ Cf. Sl 50,14,23; 116,17; cf. Sl 119,108 (“a oferta de minha boca”). No Salmo 50, Deus diz a Israel que Ele não precisa dos animais que este Lhe oferece em sacrifício: “Acaso comerá Eu carne de touros, e beberá sangue de bodes?” (v. 13). Daí a exortação: “Oferece a Deus um *sacrifício de louvor* (confissão; hebraico: *todá*; LXX: θυσία αἰνέσεως) e cumpre teus votos ao Altíssimo”.

³⁰ Cf. G. KITTEL, λογικός, em Id. (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, vol. IV, Stuttgart-Berlin-Köln 1990, 145-147.

³¹ Cf. Enrico MAZZA, *L'eucaristia come sacrificio nella testimonianza della tradizione anafórica*, em Id. (ed.), *L'idea di sacrificio. Un approccio di teologia liturgica* (Atti del Convegno “L'idea di sacrificio: un approccio di teologia liturgica” Trento 23-24 maggio 2001), Bologna 2002, 141.

³² CLEMENTE DE ALEXANDRIA, *Stromata*, VII, 6 (32,4): PG 9, 444^c.

³³ Id., *ibid.*, VII, 6 (31,7): PG 9, 444^a. Quanto à concepção da *oração como sacrifício*, pode-se ver, particularmente, as homilias mistagógicas de Teodoro de Mopsuéstia e a

223/225), diz da oração cristã (com referência a *Jo* 4,23 e *2 Cor* 3,17): “Esta é a vítima espiritual (*hóstia spiritualis*), que aboliu os sacrifícios antigos”.³⁴

Este é o “sacrifício de louvor”, o “culto espiritual” dos cristãos. Porém, como já nos mostrou a análise da “ação de graças” que Jean Galot nos ofereceu – isto é: a ação de graças implica o dar algo a Deus em troca, devolver algo a Deus, afinal, fazer-Lhe a oferta de si mesmo –, o que é oferecido a Deus não basta ser apenas a *palavra*, uma oração. Sem dúvida, o culto é “espiritual”, realiza-se pelo “Espírito” (*pneuma*) divino³⁵, pelo “Espírito de Cristo”³⁶ e pelo “espírito” humano³⁷, pela mente, com a razão, de modo “razoável”, em conformidade com o λόγος (*Rm* 12,1: *logikè latreía*), mas o Apóstolo Paulo esclarece aos cristãos em Roma que seu “culto espiritual” deve consistir em que “ofereçais *vossos corpos* (τὰ σώματα ὑμῶν) como sacrifício vivo, santo e agradável a Deus” (*Rm* 12,1). Isto significa que se devem oferecer a si mesmos (como vivos, santos, agradáveis a Deus) em sua existência concreta, corporal, incluindo, portanto, a dimensão corporal do seu ser.³⁸ Quem oferece e o que é oferecido (o sacerdote e a vítima) se identificam. Pensando no “sacrifício de louvor”, “fruto dos lábios”, poder-se-ia dizer que eles devem

tradição anafórica alexandrina; cf. E. MAZZA, *Il tema del sacrificio nelle mistagogie della fine del quarto secolo*, Annali di storia dell’esegesi (Atti del convegno di Sacrofano), 19 (2002) 167-199; ID., *L’eucaristia come sacrificio nella testimonianza della tradizione anafórica*, 117-154. “Na tradição [anafórica] alexandrina, o que se oferece é a oração de ação de graças, e a oração eucarística inteira é concebida como sacrifício agradável a Deus e ato de culto”, [ID., *ibid.*, 151]). No entanto, como logo em seguida vamos ver, esta concepção não abrange a totalidade do conteúdo ou sentido da Oração Eucarística: este é constituído também pela oferta de pão e vinho. É o que se pode constatar também nas antigas anáforas: “A tradição siro-oriental tem ambos os elementos vistos nas duas tradições precedentes [= alexandrina e antioquena], ou seja, a oferta da oração e a apresentação do pão e do vinho diante de Deus. Também os mais antigos testemunhos do Cânon romano têm o testemunho de ambos os elementos. Nos textos mais antigos prevalece a influência da concepção alexandrina que, depois, desaparecerá para deixar somente o tema da oferta do pão e do vinho” (ID., *ibid.*, 151).

³⁴ TERTULIANO, *De oratione* 28: PL 1, 1302.

³⁵ Cf. *Hb* 9,14; *Rm* 5,5; 8,9.

³⁶ *Rm* 8,9.

³⁷ Cf. *Rm* 1,9: “... presto um culto espiritual”; literalmente: “um culto em meu espírito (*pneuma*)”.

³⁸ Cf., quanto à interpretação deste versículo: Heinrich SCHLIER, *Der Römerbrief* (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament, VI), Freiburg im Breisgau 1977, 350-358.

oferecer-se *a si mesmos* (o seu ser, a sua vida concreta) *através* da sua *palavra*, em sua palavra, que, aliás, manifesta o seu ato de amor pelo qual aderem a Deus, reconhecem-no como Deus, dizem o “sim” a Ele e à Sua vontade, conforme a aplicação do Salmo 40,7-9 a Cristo, em *Hb* 10,5-9: “Eis que eu vim para fazer a tua vontade”. No entanto, oferecer-se a si mesmo – em sua existência concreta neste mundo, como ser de dimensão corporal – *na palavra* que a pessoa humana dirige a Deus não é ainda tudo. Aqui é significativo que a Carta aos Hebreus cite o Salmo 40 na versão grega, que diz: “Tu, porém, formaste-me um *corpo*” (em vez de “abriste o meu ouvido”); como também é esclarecedor o fato de a mesma Carta terminar a interpretação, dizendo: “E graças a esta vontade é que somos santificados pela *oferenda do corpo* de Jesus Cristo, realizada uma vez por todas” (*Hb* 10,10).

De fato – voltando agora ao evento da Última Ceia, origem e norma para a Oração Eucarística da Igreja –, a oferta que Jesus fez de Si mesmo ao Pai no Cenáculo não consistiu apenas em uma *oração* de louvor e ação de graças a Ele, não consistiu apenas em uma *palavra* de ação de graças, mas consistiu – realmente, embora antecipadamente, como um sinal profético e dando-manifestando o sentido da Sua paixão e morte na cruz – na **entrega de Si mesmo, com todo o Seu ser, com tudo que Ele é, alma e corpo, ao Pai**. Assim também, quando fazemos o que Jesus nos mandou fazer, não somente elevamos uma oração a Deus. Se se restringisse apenas a uma oração, não haveria um sacrifício no sentido próprio e estrito da palavra. Seria um sacrifício apenas no sentido *amplo*. Pois, para haver um sacrifício no sentido estrito, o dom oferecido deve ser *substancial*: deve-se realizar um *dom substancial*.

II. A Oração Eucarística como *sacrifício ritual*: oração de consagração e oferta de pão e vinho

Aqui, portanto, surge a questão do que seja um “sacrifício”. Não se trata, evidentemente, de elaborar um determinado conceito de sacrifício e, então, “encaixar” nele o evento da instituição da Eucaristia, bem como o evento da cruz do Gólgota; ou seja, não se trata de querer entender estes eventos à luz de um conceito previamente elaborado (a partir da história das religiões ou da teologia dos sacrifícios no Antigo Testamento). Pelo contrário, o que vem a propósito é uma compreensão de “sacrifício” a partir de uma reflexão sobre o evento do Gólgota e do Cenáculo. Com certeza, se queremos saber o que é um sacrifício no sentido estrito, deve-

mos refletir sobre o que foi o “único sacrifício perfeito”³⁹, isto é, aquele evento que chamamos “sacrifício da cruz de Cristo”, que foi elucidado nesta sua característica de “sacrifício” por aquilo que Jesus disse e fez na instituição da Eucaristia. Essa reflexão⁴⁰ me levou à seguinte descrição ou definição do que é um sacrifício:

O sacrifício é um ato de amor a Deus, pelo qual a pessoa humana se entrega a si mesma, em adoração, a Deus, realizando um dom substancial, para entrar em comunhão consumada com Ele.⁴¹

Na Sua Páscoa, que de fato é o Seu sacrifício da cruz, Jesus realizou todos os elementos desta definição, e de maneira perfeítíssima. Sua paixão e morte foi um ato de amor perfeito a Deus, ato pelo qual Ele Se entregou a Si mesmo, em adoração, a Seu Pai Celeste; entregou-Se inteiramente, com todo o Seu ser, alma e corpo, a Deus Pai, e assim passou deste mundo para o Pai, entrou na comunhão consumada com Ele.⁴² Ele, de fato, realizou um “dom substancial”, entregou-Se, com tudo o que Ele é, a Deus. Esta foi a realização perfeita do “dom substancial” que é exigido para que haja um sacrifício em sentido próprio e estrito.

Este ato supremo de amor ao Pai, para a nossa salvação (por isso, também ato de amor a nós), padecendo e morrendo por nós na cruz, não foi um sacrifício ritual, não foi um rito (“sacrifício exterior”) que expressasse uma oferta interior (“sacrifício interior”), mas foi a realidade essencial do que é um sacrifício em toda a sua perfeição; não precisou de um rito.⁴³

1. O perfeito sacrifício ritual da Eucaristia

No Cenáculo, porém, Jesus instituiu um **sacrifício ritual**, empregando para isso **pão e vinho**, e o fez “para deixar à Sua esposa muito amada, a Igreja, um *sacrifício visível* – como o exige a natureza humana”.⁴⁴ De

³⁹ Cat. 2100.

⁴⁰ Cf. N. THANNER, O “único Sacrifício perfeito”. Sua Essência e sua Prefiguração, em: *Sapientia Crucis* 4 (2003) 41-112, particularmente 52-77.

⁴¹ Cf. *ibid.*, 52.

⁴² Em alma e corpo, espiritualmente (cf. Lc 23,46: “Pai, em tuas mãos entrego o meu espírito”) e corporalmente (ressurreição e ascensão).

⁴³ Cf., no final deste artigo, a observação sobre a questão da definição do que é realmente um “sacrifício”.

⁴⁴ CONCÍLIO DE TRENTO: DS 1740; cf. Cat. 1366.

fato, a Oração Eucarística – pela qual a Igreja retoma a oração de louvor e ação de graças de Jesus ao Pai e prolonga-a pelos séculos afora – é uma oração dirigida a Deus Pai, sim, mas *em referência ao pão e ao cálice com vinho* colocados no altar. Estes dons são o sinal exterior da nossa ação de graças a Deus, a expressão simbólico-real da entrega pessoal a Deus na oração de louvor e ação de graças.⁴⁵ Podemos citar a este respeito o Catecismo da Igreja Católica (n. 1333):

Encontram-se no cerne da celebração da Eucaristia o pão e o vinho [...] Fiel à ordem do Senhor, a Igreja continua fazendo, em sua memória, até à sua volta gloriosa, o que ele fez na véspera da sua paixão: “Tomou o pão...” “Tomou o cálice cheio de vinho...” Ao se tornarem misteriosamente o Corpo e o Sangue de Cristo, os sinais do pão e do vinho continuam a significar também a bondade da criação. Assim, no ofertório, damos graças ao Criador pelo pão e pelo vinho,⁴⁶ fruto “do trabalho do homem”, mas antes “fruto da terra” e “da videira”, dons do Criador. A Igreja vê neste gesto de Melquisedec, rei e sacerdote, que “trouxe pão e vinho” (Gn 14,18), uma prefiguração da sua própria oferta.

O Catecismo lembra o sacrifício de Melquisedec como prefigura do sacrifício que a Igreja oferece, cumprindo a ordem que Jesus deu no Cenáculo. De fato, na Carta aos Hebreus e no Salmo 110, referindo-se ao Messias, Jesus mesmo é chamado “sacerdote segundo a maneira de Melquisedec” (*Hb* 6,6; *Sl* 110,4). Ora, como Jesus é sacerdote segundo a maneira de Melquisedec, senão por aquilo que fez na Última Ceia e mandou à Igreja fazer: o Sacrifício eucarístico do pão e do vinho? Iguamente, desde o século I, é habitual ver-se no Sacrifício eucarístico o cumprimento da profecia de Malaquias (1,11), que fala de um sacrifício oferecido “em todo lugar” (portanto, não apenas em Jerusalém) e “entre as nações”. No texto hebraico, a palavra usada (*min-há*) significa um sacrifício *de alimento*, não, portanto, um sacrifício cruento (de animais). A tradução grega “dos Setenta” diz: “sacrifício puro”.⁴⁷

Sto. Irineu, pelo ano 200, deu a este respeito a seguinte explicação:

⁴⁵ Cf. Walter KASPER, *Sakrament der Einheit. Eucharistie und Kirche*, Freiburg im Breisgau 2004, 93: “sie [die Gaben von Brot und Wein] sind gleichsam realsymbolischer Ausdruck der im Dank sich personal aussprechenden Opfergesinnung”.

⁴⁶ Cf. *Sl* 104,13-15.

⁴⁷ A Oração Eucarística III refere-se a essa profecia de Malaquias, aplicando-a ao Sacrifício eucarístico: “... não cessais de reunir o vosso povo, para que vos ofereça em toda parte, do nascer ao pôr-do-sol, um sacrifício perfeito.”

Dando também aos seus discípulos a ordem de oferecerem a Deus as primícias das suas criaturas, não porque precisasse, mas porque eles não se mostrassem inoperosos e ingratos, [Jesus] tomou o pão que deriva da criação, deu graças, dizendo: “Isto é o meu corpo”; do mesmo modo tomou o cálice, que provém, como nós, da criação, o declarou seu sangue e estabeleceu a nova oblação que a Igreja recebeu dos apóstolos e que, no mundo inteiro, ela oferece a Deus que nos dá o alimento, como primícias dos dons de Deus na Nova Aliança.⁴⁸

Esta oblação, só a Igreja a oferece, pura, ao Criador, oferecendo-lhe com ação de graças o que provém de sua criação.⁴⁹

Também São Cipriano (séc. III) diz que Jesus ofereceu na Última Ceia a Deus Pai um sacrifício, “o mesmo que Melquisedec ofereceu, isto é, pão e vinho, a saber, seu corpo e seu sangue”.⁵⁰

Enfim, podemos deixar-nos conduzir pelo Catecismo da Igreja Católica, que explica a *continuidade* do Sacrifício eucarístico com os sacrifícios da Antiga Aliança e, em geral, com os sacrifícios na história das religiões, como também a *radical novidade*, que, aliás, também já foi indicada nos textos acima citados de Sto. Irineu e São Cipriano.

A apresentação das oferendas ao altar assume o gesto de Melquisedec e entrega os dons do Criador nas mãos de Cristo. É ele que, em Seu sacrifício, leva à perfeição todos os intentos humanos de oferecer sacrifícios. (Cat. 1350)

Ao fazermos isto [= cumprindo a ordem do Senhor, celebrando o memorial do Seu sacrifício], *oferecemos ao Pai* o que Ele mesmo nos deu: os dons da Sua criação, o pão e o vinho, que pelo poder do Espírito Santo e pelas palavras de Cristo se tornaram o Corpo e o Sangue de Cristo. (Cat. 1357)

Jesus, portanto, ofereceu no Cenáculo um sacrifício, ao tomar em Suas mãos (e elevar) o pão e, depois, o cálice, rezando uma oração de louvor e ação de graças (a *b^erakah*, oração de “bênção”⁵¹) sobre eles e, assim, os ofereceu ao Pai celeste.⁵² Nisto consiste a *continuidade* com os sa-

⁴⁸ IRINEU, *Adversus haereses*, IV, 17,5: PG 7, 1023^C. Em seguida, Irineu cita a já mencionada profecia de Malaquias (em português: IRINEU DE LIÃO, *Contra as heresias*, Paulus, São Paulo 21995, 418s).

⁴⁹ Id., *Adv. Haereses*, IV, 18,4.

⁵⁰ CIPRIANO, *Ep. 63*, 4: PL 4, 376^A; cf. *ibid.*: PL 4, 377^B; *Ep. 63*, 9: PL 4, 381^A.

⁵¹ O Catecismo da Igreja Católica diz a este respeito: “Jesus instituiu a Sua Eucaristia dando um sentido novo e definitivo à bênção do Pão e do Cálice” (n. 1334).

crifícios no judaísmo e em outras religiões, a saber: no fato de se tratar de um sacrifício *ritual* (com pão e vinho).

Antes de falarmos da *radical novidade* no Cenáculo, com relação aos sacrifícios rituais em geral, convém deixar aqui uma consideração sobre o rito que, na Liturgia eucarística, precede a Oração Eucarística: a apresentação das oferendas ou o ofertório. Com efeito, é este rito que manifesta particularmente a *continuidade* com os sacrifícios da humanidade, que só em e por Jesus Cristo puderam e podem alcançar a perfeição (cf. *Cat.* 1350, acima citado). Naquele tempo, Jesus “tomou um pão”, “tomou um cálice (com vinho)”; isto indica que começou a realizar um sacrifício *ritual*. Agora, na liturgia eucarística, nós tomamos pão e vinho e os levamos ao altar, e o sacerdote, com um gesto de elevação e palavras de “bênção” (bendizer, agradecer; cf. *Cat.* 1333, acima citado) e de oferta (“offérimus”), coloca-os sobre o altar. Deste modo reassumimos, de alguma maneira, todas aquelas oblações e sacrifícios pelos quais os homens, tanto no Antigo Testamento como também, em geral, nas diversas religiões, procuraram e ainda procuram prestar o culto devido a Deus e entrar em união com Ele. Agora, porém, isto é, na Celebração Eucarística, essa ação simbólica, na qual se exprime e se concretiza sensivelmente a entrega espiritual que a pessoa faz de si mesma a Deus (“corpo” e “alma” do sacrifício), atinge o seu fim, que, antes da vinda de Cristo e da instituição da Eucaristia, era incapaz de alcançar. Isto ocorre devido a uma radical novidade que Jesus realizou no Cenáculo.

Esta *radical novidade* está no fato de que Jesus mudou o pão e o vinho no Seu corpo e Seu sangue. O pão e o vinho que Ele oferece ao Pai são **Ele mesmo**, Seu corpo e sangue, **todo o Seu ser**. O dom substancial oferecido a Deus é o próprio Sacerdote, que, portanto, ao oferecer os dons da criação de Deus (pão e vinho), Se oferece *a Si mesmo* a Deus, pois muda esses dons na Sua própria substância. Estas oferendas de pão

⁵² Numa fórmula litúrgica bem antiga que se encontra em várias Orações eucarísticas galicanas assim como, de modo semelhante, na liturgia mozárabe e ambrosiana, se diz expressamente que Jesus ofereceu no Cenáculo um sacrifício (de pão e vinho): Imediatamente antes do relato da instituição, o sacerdote diz: “Qui formam sacrificii perennis instituit, eam primus obtulit et a nobis iussit offerri: qui pridie quam pateretur ...” (“Ele instituiu a forma do sacrifício perene, ofereceu-o primeiro e ordenou que fosse oferecido por nós...”). Cf. Klaus GAMBER, *Sacrificium Missae. Zum Opferverständnis und zur Liturgie der Frühkirche*, Regensburg 1980, 25.

e vinho, no entanto, representam toda a criação. Por isso, o Catecismo da Igreja Católica (n. 1359) pode dizer:

No sacrifício eucarístico, toda a criação amada por Deus é apresentada ao Pai através da Morte e da Ressurreição de Cristo. Por Cristo, a Igreja pode oferecer o sacrifício de louvor em ação de graças por tudo o que Deus fez de bom, de belo e de justo na criação e na humanidade.

O Sacrifício eucarístico é, portanto, de um lado, um **sacrifício ritual**, para o qual é característico o uso de alguma oferenda-vítima (uma substância) que não se identifica com o sacerdote que a oferece, e assim existe a distinção entre o sacrifício interior e o exterior, sendo este a expressão visível do sacrifício interior, espiritual, invisível. Por outro lado, o sacrifício de Jesus no Cenáculo ultrapassa, **supera infinitamente todo e qualquer sacrifício ritual: há identidade real, substancial entre a oferenda e a pessoa que a oferece**; a pessoa verdadeira e imediatamente se oferece a si mesma. Se – como de fato é o caso – não deixa de ser também sacrifício *ritual*, é só pelo fato de que Jesus Se oferece a Si mesmo **sob as aparências das oferendas de pão e vinho**.

O Concílio de Trento exprimiu este dado singular com as seguintes palavras:

Declarando-se constituído “sacerdote eterno segundo a ordem de Melquisedec”, *ofereceu a Deus Pai seu corpo e sangue sob as espécies de pão e vinho*, e, sob os mesmos sinais, deu aos apóstolos [...] para que o recebessem e, com as palavras: “Fazei isto em meu memorial” etc., ordenou-lhes a eles e a seus sucessores no sacerdócio que o oferecessem, como a Igreja católica sempre entendeu e ensinou.⁵³

Por conseguinte, quanto a Jesus mesmo, é evidente a *perfeição* do Seu sacrifício no Cenáculo, embora este não deixe de ter, de alguma maneira real, a característica de sacrifício *ritual*. Mas, quanto a nós, que celebramos a santíssima Eucaristia? A esta pergunta responderemos mais tarde, quando também examinaremos a conexão entre Cenáculo e Gólgota, conexão esta que é essencial para a compreensão do Sacrifício eucarístico (de Cristo e de Sua Esposa, ou seja, de Seu Corpo, que é a Igreja).

2. Oração de consagração e oferta de pão e vinho

Tudo isso que vimos até agora nos faz reconhecer que a Oração Eucarística não é apenas, como diz diretamente o nome (“eucarística”), oração de *ação de graças* (ou oração de louvor em ação de graças), mas também oração de **santificação** ou **consagração**.⁵⁴ Com efeito, a mudança

substancial (“transubstanciação”) do pão e do vinho dá-se pela consagração dos mesmos.⁵⁵

Podemos ver isto, com toda a clareza, na descrição que, pelo ano de 155, São Justino faz da Celebração Eucarística; ele escreve ao Imperador Antonino Pio.

Ele [aquele que preside aos irmãos] os [pão e cálice de água e de vinho misturados] toma e faz subir louvor e glória ao Pai do universo, no nome do Filho e do Espírito Santo e rende graças (*eucharistian*) longamente pelo fato de termos sido julgados dignos destes dons. [...]

Depois de o presidente ter feito a ação de graças e o povo ter respondido, os que entre nós se chamam diáconos distribuem a todos os que estão presentes pão, vinho e água “*eucaristizados*” [= sobre os quais se pronunciou a ação de graças] e levam (também) aos ausentes.⁵⁶

São Justino chama, portanto, de “alimento eucaristizado”⁵⁷ o pão e o vinho que são distribuídos depois da Oração Eucarística (= *eucharistía*) e que, na verdade, são “a carne e o sangue daquele mesmo Jesus encarnado”.⁵⁸ A Oração Eucarística tem, segundo São Justino, força de santificação e consagração, o que significa, na verdade, força de transformar as oferendas de pão e vinho no Corpo e Sangue do Senhor.

A Oração Eucarística é, portanto, oração de louvor e ação de graças, como também oração de santificação e consagração. Nota-se assim a

⁵³ DS 1740.

⁵⁴ Cf *IGMR* 78; *Cat.* 1352.

⁵⁵ O *Instrumentum laboris* do Sínodo sobre a Eucaristia constata a necessidade de uma “teologia da consagração” bem explicada: “A transubstanciação dá-se na consagração do pão e do vinho. A tal propósito, as respostas recomendam que se explique a *teologia da consagração* à luz das tradições eclesiais do Oriente e do Ocidente, nomeadamente as relativas à consagração, entendida como imitação do que o Senhor, na última Ceia, fez e mandou que se fizesse, e à invocação do Espírito Santo na epiclesse.” (n. 38,3).

⁵⁶ JUSTINO, *Apologia Prima pro Christianis ad Antoninum Pium*, 65: PG 6, 428^B (tradução segundo *Cat.* 1345).; edição em português: JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias. Diálogo com Trifão*, São Paulo 1995, 81s.

⁵⁷ *Apologia Prima*, 66 e 67: PG 6, 428^C e 429^C. A edição brasileira dá a seguinte tradução: “o alimento sobre o qual foi dita a ação de graças” e “alimentos consagrados pela ação de graças” (Cf. JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias. Diálogo com Trifão*, São Paulo 1995, 82s).

⁵⁸ *Ibid.*, 66. Eis a frase inteira: “De fato, não tomamos essas coisas como pão comum ou bebida ordinária, mas da maneira como Jesus Cristo, nosso Salvador, feito carne por

riqueza de conteúdo desta oração sublime que constitui o centro do centro da liturgia cristã; pois a Celebração Eucarística é o centro da liturgia cristã, e a Oração Eucarística é o centro da Celebração Eucarística. Essa constatação levanta a questão da **estrutura e unidade** da Oração Eucarística.

Em primeiro lugar deve estar fora de dúvida de que a Oração Eucarística vai do diálogo invitatório do “Prefácio” até à doxologia final, terminando com o “Amém” de toda a comunidade reunida.⁵⁹ Em seguida, ao querer refletir sobre a estrutura e unidade da Oração Eucarística, é preciso reconhecer que ela mesma se encontra dentro de uma estrutura e unidade maior ou mais ampla. Por isso, reconhecer sua característica de centro e ápice não deveria significar separá-la das outras partes de que se compõe o conjunto unitário da Celebração Eucarística, como se esta consistisse, afinal, somente na Oração Eucarística. A. Schmemmann frisou essa unidade de toda a Celebração Eucarística, isto é, no rito bizantino, de toda a “Divina Liturgia”. Ele quer mostrar

que a Divina Liturgia é um único e, no entanto, “multiforme” rito sagrado, um único sacramento, no qual todas as suas “partes”, sua seqüência e estrutura, sua recíproca coordenação, a necessidade de cada parte dentro do conjunto todo e a dependência do todo, de cada parte nos revelam o sentido inesgotável, eterno, global e verdadeiramente divino daquilo que foi realizado e que se está realizando.⁶⁰

Pois sua [da Divina Liturgia] disposição, toda a sua seqüência, sua ordem e estrutura consistem em manifestar-nos o sentido e conteúdo do sacramento [da Eucaristia], em nele nos introduzir completamente e nos tornar participantes, comungantes nele.⁶¹

Existe, portanto, uma unidade e estrutura dinâmica de toda a Celebra-

força do Verbo de Deus, teve carne e sangue por nossa salvação, assim nos ensinou que, por virtude da oração ao Verbo que procede de Deus, o alimento sobre o qual foi dita a ação de graças – alimento com o qual, por transformação, se nutrem nosso sangue e nossa carne – é a carne e o sangue daquele mesmo Jesus encarnado” (JUSTINO DE ROMA, *I e II Apologias. Diálogo com Trifão*, 82).

⁵⁹ A nova edição do *Missale Romanum* evidencia este fato, iniciando as Orações eucarísticas com o diálogo invitatório do prefácio, ainda que, nas orações que não têm prefácio próprio, não traga em seguida o texto do prefácio, que se encontra em outro lugar no missal.

⁶⁰ A. SCHMEMANN, *Eucharistie. Sakrament des Gottesreichs*, 214.

⁶¹ Id., *ibid.*, 214.

ção Eucarística, que é importante reconhecer para poder entender melhor a Oração Eucarística.⁶² O mesmo vale então para a própria Oração Eucarística como tal.

Ela é uma oração, um “*discurso rigorosamente unitário*, que se desdobra ininterruptamente *entre o diálogo invitatório e o ‘Amém’ final*”.⁶³ Esta oração não é, certamente, um aglomerado de diversas orações mais ou menos conexas ou desconexas, mas tem uma *estrutura clara*.

Segundo a análise literário-teológica realizada por C. Giraudo, a estrutura da Oração Eucarística compõe-se fundamentalmente de duas seções: uma seção “anamnético-celebrativa” ou seção de *louvor e ação de graças*, e uma seção “epiclética” ou seção de *súplica*.⁶⁴

A **seção anamnético-celebrativa** é, segundo Giraudo, aquela em que, falando em termos gerais,

a comunidade orante, por boca de quem a preside, celebra a Deus (“confessa-o” e louva-o) fazendo anamnese [“memória”] cultural de uma dupla história. Esta é ao mesmo tempo história da fidelidade de Deus e história de nossa infidelidade, história de sua graça e história de nosso pecado, história das obras maravilhosas que o Senhor não cessa de realizar por seu vassalo e história de nossas infidelidades para com Deus.⁶⁵

Nem todos os formulários da Oração Eucarística seguem exatamente essa característica histórica, mas todos podem ser caracterizados como sendo oração que celebra, “confessa” Deus, louvando-O e dando-Lhe graças por Suas maravilhas (Ele mesmo e Suas obras).

A seção anamnético-celebrativa é a primeira, compondo-se, nas Orações eucarísticas do rito romano, do “prefácio”, com o hino do “Santo”⁶⁶,

⁶² Cf., como contribuição neste sentido, N. THANNER, *O dinamismo intrínseco da Celebração eucarística e sua Expressão externa*, em: *Sapientia Crucis* 6 (2005) 59-163.

⁶³ C. GIRAUDO, *Redescobrimo a Eucaristia*, São Paulo 2003, 19.

⁶⁴ Cf. C. GIRAUDO, *Num só corpo*, 192ss; ID., *Redescobrimo a Eucaristia*, 43. Como se vê, o termo “epiclese” ou “epiclético” tem aqui um significado mais amplo daquele que costuma ter ao ser empregado na ciência litúrgica.

⁶⁵ ID., *Num só corpo*, 192.

⁶⁶ O *Catecismo da Igreja Católica* expõe o conteúdo do prefácio com as seguintes palavras: “No *prefácio*, a Igreja rende graças ao Pai, por Cristo, no Espírito Santo, por todas as suas obras, pela criação, a redenção, a santificação. Toda a comunidade junta-se então a este louvor incessante que a Igreja celeste, os anjos e todos os santos cantam ao Deus três vezes santo.”

e daquela parte que segue imediatamente o “Santo” (o “Pós-Santo”).⁶⁷ Esta seção tem, além do valor que o louvor e a ação de graças a Deus têm como tal, a função de *base* para o desenvolvimento da seção de súplica.

Tendo “lembrado” a Deus, ao Deus fiel da Aliança, as Suas obras maravilhosas, pode iniciar-se a **seção epiclética** ou seção de **súplica** dirigida a Deus. Portanto, baseando-se no que foi proclamado na seção anterior, a Igreja agora dirige seu(s) pedido(s) a Deus.

A seção de súplica compõe-se, nas Orações eucarísticas romanas, de cinco elementos, terminando com a doxologia final⁶⁸, que é um certo retorno ao louvor inicial encaminhado pelo prefácio. Entre os cinco elementos: *primeira epiclese* (para a transformação de pão e vinho), *narrativa da instituição*, *anamnese com oferecimento*, *segunda epiclese* (para a transformação dos comungantes), *intercessões*, há uma conexão dinâmica. Vejamo-la.

Na **epiclese** sobre as oferendas, a Igreja “pede ao Pai que envie o seu Espírito Santo (ou o poder da sua bênção [no *Cânon Romano*]) sobre o pão e o vinho, para que se tornem, por seu poder, o Corpo e o Sangue de Jesus Cristo” (*Cat.* 1353). Esta presença é obviamente uma presença “*para nós*” (como diz o *Cânon Romano* e a *Oração Eucarística II*), isto é, para possibilitar-nos a comunhão com Cristo na Sua entrega total ao Pai (participação no Seu sacrifício) e no Seu dom igualmente total a nós, unindo todos n’Ele (“um só corpo e um só espírito”⁶⁹), sendo que este último componente da presença “*para nós*” será o objeto da segunda epiclese.

Tendo feito o pedido da consagração-transformação das oferendas de pão e vinho, a Igreja lembra ao Pai **a base em que ela se apóia** para fazer este pedido⁷⁰: aquilo que **Jesus mesmo fez** no Cenáculo e **mandou** aos Apóstolos que fizessem como memorial de Si mesmo em Sua Páscoa (paixão-morte e ressurreição-ascensão). É o que se chama a “**narrativa da instituição**”. Dela, o Catecismo (n. 1353) diz:

No *relato da instituição*, a força das palavras e da ação de Cristo, e o poder

⁶⁷ No *Cânon Romano* (*Oração Eucarística I*), a seção epiclética começa já logo depois do *Sanctus*.

⁶⁸ Nas Orações eucarísticas romanas, ela não tem característica epiclética.

⁶⁹ Cf. *Cat.* 1353; cf. também *Ef* 1,10; *Jo* 12,32

⁷⁰ Cf. mais adiante a explicação da presença do “*relato da instituição*” na *Oração Eucarística*.

do Espírito Santo, tornam sacramentalmente presentes, sob as espécies do pão e do vinho, o Corpo e o Sangue de Cristo, seu sacrifício oferecido na cruz uma vez por todas.

A narrativa institucional tem, portanto, uma importância capital; é mesmo o **coração** da Oração Eucarística. No entanto, ela forma um conjunto com a epiclese sobre as oferendas. Pode-se dizer que a consagração-transubstanciação é “pedida e realizada pelo conjunto constituído pela epiclese e pelas palavras da instituição”.⁷¹ Além disso, como frisou C. Giraudo, toda a tradição cristã,

à luz do magistério da liturgia, convida a redescobrir hoje a interação mútua e imprescindível entre esse coração, que contém em si o mistério da presença real permanente, e todos os outros elementos da prece eucarística. Como no organismo vivo o coração não pode ser isolado do conjunto dos outros órgãos, assim também na prece eucarística a consagração não pode ser confinada a um isolamento áureo.⁷²

De fato, a narrativa institucional, a consagração, está inseparavelmente unida não somente ao que a precede, mas também ao que se segue:⁷³ a **anamnese**. Em conexão com a ordem do Senhor: “Fazei isto em memória de Mim!”, citada na narrativa da instituição, a Igreja **faz memória** de Jesus na Sua Páscoa (paixão-morte, ressurreição, ascensão aos Céus, podendo ser incluída também a expectativa da Sua vinda gloriosa, pela qual levará à consumação a eficácia da Sua passagem deste mundo ao Pai) e **“oferece** ao Pai, no Espírito Santo, a hóstia imaculada” (IGMR 79f). Ou melhor dito: a Igreja, fazendo memória de Jesus na Sua Páscoa, oferece ao Pai a hóstia imaculada. Ao fazer memória, oferece (“memores offerimus”).⁷⁴ “Memorial e oferta são as duas dimensões próprias e imprescindíveis de toda ‘anamnese’.”⁷⁵

⁷¹ C. GIRAUDO, *Redescobrimo a Eucaristia*, 44.

⁷² *Id.*, *ibid.*, 44.

⁷³ “Está sempre ligada à *anamnese* subsequente e, em algumas preces eucarísticas, envolvida por ela” (C. GIRAUDO, *ibid.*, 48). Giraudo fala do “bloco *relato-anamnese*”, “no sentido de que os dois elementos se compõem de modo absolutamente inseparável” (*ibid.*, 324).

⁷⁴ O Catecismo une anamnese e oblação em um só ponto, enquanto a Instrução Geral sobre o Missal Romano apresenta esta parte unitária da Oração Eucarística em dois pontos [n. 79 e) e f)]. Contudo, distinguir não significa necessariamente dividir ou, muito menos, separar.

⁷⁵ C. GIRAUDO, *Redescobrimo a Eucaristia*, 45.

Aqui se vê que a Oração Eucarística é, de fato, **oração de consagração e oferta de pão e vinho**, como manifestam os diversos formulários dessa anamnese ofertorial. A segunda Oração Eucarística romana formula-a assim: “Celebrando, pois, a memória da morte e ressurreição do vosso Filho, nós vos oferecemos, ó Pai, o pão da vida e o cálice da salvação”⁷⁶.

O relato da instituição, formando uma unidade com a subsequente anamnese ofertorial, é o *fundamento* para a segunda **epiclese**, ou seja, para a segunda dimensão da epiclese: a epiclese sobre os participantes na celebração, os comungantes. Pode ser chamada de epiclese “escatológica”, pois visa à consumação da união (comunhão) de todos no Reino eterno,⁷⁷ pede aquilo a que a Celebração Eucarística se destina, os frutos da S. Comunhão.⁷⁸

Antes de refletirmos ainda mais sobre a epiclese, terminemos a exposição dos elementos da Oração Eucarística. À epiclese seguem as **intercessões**. Qual é sua conexão com a primeira? As intercessões são um *prolongamento* da epiclese sobre os comungantes.

Depois que, com a epiclese sobre os comungantes, foi formulado o pedido pela transformação “num só corpo” para a assembléia reunida, eis que [...]

⁷⁶ O Cânon Romano fala da oferta da “vítima pura (hóstiam puram), vítima santa, vítima imaculada, o pão santo da vida eterna e o cálice da salvação perpétua”. A terceira Oração Eucarística: “nós vos oferecemos em ação de graças este sacrifício de vida e santidade (hoc sacrificium vivum et sanctum)”. A Oração Eucarística IV, porém, é a única que fala diretamente do “Corpo e Sangue” de Cristo: “nós vos oferecemos o seu Corpo e Sangue, sacrifício do vosso agrado e salvação do mundo inteiro”. Nas outras anáforas (ocidentais e orientais) encontramos formulações semelhantes às primeiras três Orações eucarísticas romanas, como por exemplo: “este pão e este cálice” (Anáfora das Constituições Apostólicas), “o pão e o cálice” (Anáfora da Tradição Apostólica), “este sacrifício terrível e incruento” (Anáfora de Tiago), “oferecemos-te, a partir de teus dons, as coisas que são tuas, de tudo e por tudo e em tudo” (Anáfora de São Basílio).

⁷⁷ Cf. *IGMR* 79 f): “e se aperfeiçoem, cada vez mais, pela mediação de Cristo, na união com Deus e com o próximo, para que finalmente Deus seja tudo em todos”.

⁷⁸ Na sacramentologia escolástica se começou a distinguir entre o *sacramentum tantum* (só o sinal: a ação sacramental, o rito sacramental), a *res et sacramentum* (realidade e sinal: um primeiro efeito, que, porém, ainda é sinal de um outro efeito; ordena-se, portanto, a este outro efeito, a esta outra realidade) e *res tantum* (só a realidade: aquele efeito último a que se destina o sacramento). Ora, na Eucaristia, *res et sacramentum* é a presença sacramental de Jesus Cristo, do Seu Corpo e Sangue: aquilo, portanto, que se pede na primeira epiclese. A *res tantum* é a “unidade do Corpo místico” de Cristo (cf. S. TOMÁS, *Summa Theologiae* III, q. 73, a. 3; q. 80, a. 4), aquilo, portanto, que se pede na segunda epiclese.

esse mesmíssimo pedido é ampliado a todas as outras porções da Igreja que, no momento da celebração, não estão fisicamente presentes.⁷⁹

Nesta perspectiva se pode entender mais profundamente a explicação do Catecismo da Igreja Católica:

Nas *intercessões*, a Igreja exprime que a Eucaristia é celebrada **em comunhão** com toda a Igreja do céu e da terra, dos vivos e dos falecidos, e na comunhão com os pastores da Igreja, o Papa, o Bispo da diocese, seu presbitério e seus diáconos, e todos os Bispos do mundo inteiro com as suas igrejas.⁸⁰

Toda a oração é então encerrada com uma **doxologia** “que exprime a glorificação de Deus, e é confirmada e concluída pela aclamação *Amém* do povo” (IGMR 79h).

Voltemos agora à epiclese, ou seja, àquilo que a Igreja pede a Deus Pai na segunda seção da Oração Eucarística. A epiclese é dupla, formando embora uma unidade. Conforme a tradição das anáforas orientais, as duas súplicas estão unidas, ou uma logo após a outra ou mesmo as duas entrecruzadas (anáfora de São Basílio), enquanto, nas Orações eucarísticas romanas, entre elas se encontra inserido o bloco *relato-anamnese*, o que também é optimal.⁸¹ Aqui, o que nos importa são duas coisas: a unidade da *epiclese* (*epiclese-intercessões*) com o bloco *relato-anamnese* e as conseqüências desta unidade.

Para reconhecer esta unidade, ajuda-nos a explicação do relato da instituição – que está inseparavelmente unido à anamnese ofertorial – como “lugar teológico escriturístico” inserido na oração. C. Giraud fala a este respeito de “dinâmica embolística”⁸², entendendo por “embolismo” o “enxerto”, isto é, a inserção de palavras de Deus (S. Escritura) na nossa oração a Deus. Pois podemos falar a Deus (louvar e, então, pedir), usando apenas nossas próprias palavras. Mas podemos também falar a Deus com palavras nossas e palavras de Deus mesmo, citando-as diretamente ou indiretamente (ou por alusão), dentro do formulário de oração. Essa palavra de Deus é acolhida e enxertada com a finalidade de *fundamentar o pedido*, na qualidade de *lugar teológico escriturístico*. “Lugar

⁷⁹ C. GIRAUDO, *Redescobrimo a Eucaristia*, 46.

⁸⁰ *Cat.* 1354. O negrito é nosso.

⁸¹ Cf. C. GIRAUDO, *Num só corpo*, 382.

⁸² Cf. *id.*, *ibid.*, 201-209.

teológico”, porque, do ponto de vista teológico, tem autoridade; “escriturístico”, porque é tomado da Sagrada Escritura. Damos agora a palavra a C. Giraudo⁸³:

Sabemos que o pedido fundamental [a epiclese], com a finalidade de adquirir o mais elevado crédito teológico de que é suscetível, atrai e enxerta no formulário – à maneira de *embolismo* – o *lugar teológico escriturístico* do próprio pedido. No caso específico da anáfora esse *lugar teológico escriturístico* é necessariamente o *relato institucional*. O discurso oracional, aparentemente interrompido⁸⁴, torna-se de repente posto de novo nos trilhos pela declaração anamnético-ofertorial da *anamnese* que, unindo-se à *ordem de iteração*, realiza a obediência ao mandamento. Segue-se que o bloco *relato-anamnese*, justamente por configurar-se como o fundamento literário-teológico por excelência do pedido anafórico [epiclese], não poderá ser considerado como elemento com consistência própria, nem muito menos só em sua parte de relato ou, mais ainda, de palavras institucionais entendidas autonomamente.

Esta unidade de *relato-anamnese* e *epiclese-intercessões*, não tendo nenhum deles consistência própria isoladamente, tem suas conseqüências. A epiclese que pede a santificação-consagração do pão e do vinho para estes se tornarem o Corpo e Sangue de Cristo manifesta que o relato da instituição não é simplesmente um “relato”, isto é, uma simples citação (“lugar teológico escriturístico”), mas é citação “sacramental”: essa transformação *pedida realiza-se* no relato da instituição. O relato da instituição, com a subseqüente *anamnese* ofertorial, evidencia, por sua vez, que essa presença do Corpo e Sangue de Cristo não é por assim dizer presença “estática”, mero fato de presença substancial de Cristo, mas presença de Cristo *em Seu sacrifício da cruz*, o qual a Igreja – Cristo através da Igreja – oferece aqui e agora.

Como o sacrifício da cruz se consuma na glorificação de Cristo – sendo esta já “fruto” da entrega sacrificial de Cristo, manifestação do valor do sacrifício, da aceitação dele por parte de Deus –, e como, por conseguinte, a *anamnese* não é apenas fazer memória da paixão e morte de Cristo, mas também da Sua ressurreição e ascensão (o Mistério pascal

⁸³ *Id.*, *ibid.*, 324.

⁸⁴ Giraudo diz “aparentemente”, pois, na verdade, o discurso oracional não é interrompido, como diversos formulários manifestam com evidência. Por exemplo, o Cânon Romano: “Qui [...] et elevatis oculis in caelum ad **te** Deum Patrem omnipotentem, **tibi** gratias agens benedixit,... Simili modo [...] item **tibi** gratias agens benedixit,...”.

todo), assim a segunda (ou a segunda parte da) epiclese pede para os participantes na Celebração Eucarística e para toda a Igreja (e toda a humanidade) os *frutos* do sacrifício, os quais se obtêm plenamente pela recepção do Corpo e Sangue de Cristo, isto é, “pela participação deste altar” (Cânon Romano). Aqui se verifica a justeza da descrição de sacrifício acima proposta: “O sacrifício é um ato de amor a Deus, pelo qual a pessoa humana se entrega a si mesma, em adoração, a Deus, realizando um dom substancial, *para entrar em comunhão consumada com Ele*”. Ora, “participando realmente do Corpo de Cristo”, “somos elevados à comunhão com Ele e entre nós” (LG 7); entrando em comunhão com Cristo, entramos, em Cristo, em Deus, em comunhão entre nós, ou seja, aprofundamos, levamos à perfeição a nossa comunhão: “um só corpo e um só espírito”.

A segunda epiclese manifesta, portanto, várias coisas. Ela expressa, dentro da Oração Eucarística, em inseparável conexão com a consagração eucarística, que “a celebração do Sacrifício Eucarístico está toda orientada para a união íntima dos fiéis com Cristo pela comunhão” (Cat. 1382) e, assim, para a união dos fiéis entre si. Igualmente, a segunda epiclese manifesta que a presença e oferta sacramental do sacrifício da cruz é o fundamento para essa união-comunhão, uma vez que essa epiclese tem como fundamento o bloco *relato-anamnese*, como também a primeira epiclese, seja que esta se encontre imediatamente conexa à segunda ou não. A própria estrutura da Oração Eucarística manifesta isto. De fato, “o ato prioritário é o sacrifício; segue-lhe o banquete, onde tomamos em alimento o Cordeiro imolado sobre a Cruz.”⁸⁵

Conclusão

Com tudo o que vimos até agora, pode-se reconhecer que a Oração Eucarística é realmente a oferta de um verdadeiro sacrifício ritual, enquanto não é apenas oração de louvor e ação de graças (seria um sacrifício em sentido amplo⁸⁶), mas também oração de consagração e oferta

⁸⁵ SÍNODO DOS BISPOS. XI ASSEMBLÉIA GERAL ORDINÁRIA, *Lineamenta*, n. 10.

⁸⁶ No entanto, seguindo a análise de Jean Galot, pode-se dizer que a ação de graças *implica* – levada à sua última perfeição – a realização daquilo que é necessário para que haja um sacrifício em sentido estrito, a saber, a realização do “dom substancial”. O louvor e a ação de graças, primeira seção da Oração Eucarística, *leva*, por conseguinte, à realização do sacrifício em sentido estrito na segunda seção da Oração Eucarística ou, nas anáforas que trazem o *relato-anamnese* no fim da primeira seção, no final desta.

de pão e vinho (consagrados). Esta oração é sacrifício ritual *perfeito*, enquanto o pão e o vinho consagrados são verdadeiramente o próprio Jesus Cristo, que, portanto, Se oferece *a Si mesmo* através da Sua Igreja. Isto veremos um pouco mais adiante.

Ainda há outra questão: O reconhecimento da Oração Eucarística como oração de santificação-consagração levou, no decorrer dos séculos, à questão do “quando” dessa consagração: É simplesmente a Oração Eucarística *em seu conjunto* que é consecratória ou há certas *partes* dela que propriamente constituem a “consagração” eucarística? Esta pergunta é legítima e não é de admirar que tenha surgido; não é necessariamente sinal de decadência da teologia.

Pelo que vimos, há duas coisas que é preciso reter: 1) A rigorosa *unidade* da Oração Eucarística; é *uma só* oração, cujos elementos estão íntima e logicamente conexas, ordenadas, dinamicamente estruturadas;⁸⁷ 2) Nesta oração há uma parte central, um “coração”, que, embora não deva ser isolado dos outros elementos⁸⁸, não deixa de ser este centro, com sua importância particular. Em conformidade com a explicação do Catecismo da Igreja Católica, podemos afirmar que esse coração é constituído pelo **“relato da instituição” em íntima conexão com a epiclesse:**

No relato da instituição, a força das palavras e da ação de Cristo, e o poder do Espírito Santo, tornam sacramentalmente presentes, sob as espécies do pão e do vinho, o Corpo e o Sangue de Cristo, seu sacrifício oferecido na cruz uma vez por todas.⁸⁹

Em outro número, o Catecismo da Igreja Católica menciona expressamente a “invocação do Espírito Santo” (epiclesse): “... o pão e o vinho, os

⁸⁷ Considerando esta rigorosa unidade da Oração Eucarística, não será conveniente que, na concelebração, seja o celebrante principal que reza *toda* a Oração? Na atual praxe no rito romano, porém, não costuma ser o celebrante principal que reza a parte das “intercessões”, mas um e outro dos concelebrantes. A *IGMR*, n. 220, etc., qualifica esta praxe como “conveniente”, sem prescrevê-la. Neste assunto deve-se distinguir *duas* maneiras bem diferentes de os concelebrantes entrarem em ação: uma é a de rezar *com* o celebrante principal, portanto propriamente como *concelebrante* (a parte da Oração Eucarística que vai da primeira epiclesse à segunda) – no rito romano, isto é exigido para ser concelebrante –, outra maneira é a de rezar *em lugar* do celebrante principal (a parte das “intercessões”). A este respeito conviria levar também em consideração os números 108 e 109 da *IGMR*.

⁸⁸ O que seria um simples “relato da instituição da Eucaristia”, ainda que contivesse as mesmíssimas palavras do Senhor Jesus, se não estivesse no contexto da Oração Eucarística? Não seria pura e simplesmente uma citação?

⁸⁹ *Cat.* 1353; cf. *Cat.* 1357.

quais, pelas palavras de Cristo e pela invocação do Espírito Santo, se tornam o Corpo e o Sangue de Cristo” (n. 1333). Esta afirmação é um convite a refletirmos aqui ainda um pouco sobre a *relação íntima* entre o *relato da instituição*, com as palavras institucionais de Jesus Cristo, e a *epiclese*, em ordem à consagração-transubstanciação de pão e vinho. O Catecismo diz que aquela mudança se realiza “no relato da instituição”. Qual é, então, o papel da epiclese (consecratória) para essa mudança do pão e vinho no Corpo e Sangue do Senhor?

Podemos dizer que a epiclese *dá-manifesta* o valor “sacramental” do relato da instituição. Sem epiclese alguma, o relato poderia *ser* ou *e parecer* uma simples narrativa. Quando dizemos que ele tem valor “sacramental”, afirmamos que tem um *significado* que ele *realiza*; que ele é sinal eficaz. Ora, um gesto e/ou palavras podem ter um determinado significado que a pessoa que o executa ou as profere lhes dá (na sua mente e intenção; para ela, portanto, têm verdadeiramente esse significado), embora tal significado não seja claro quando se considera apenas o gesto e/ou as palavras como tais. Neste caso, se a pessoa acrescenta palavras que esclarecem esse significado, estas palavras “manifestam” o significado (subjetivo, que já tem). Neste sentido, a epiclese (antecedente ou subsequente) “manifesta” o significado que o relato da instituição realmente tem, segundo a intenção da pessoa. Mas existe também o outro aspecto, o objetivo: um gesto ou palavras que, em si ou como tais, isto é, na sua realidade objetiva de sinal, naquilo que objetivamente (não considerando o significado que eventualmente a pessoa lhes atribui) o sinal exprime, não têm um determinado significado, podem tê-lo através de outro sinal (palavra) que lhe confere tal significado. Neste sentido, a epiclese “dá”, confere ao relato da instituição o valor ou significado “sacramental”. Deste modo, ou seja, sob este aspecto, sem epiclese alguma (nem implícita) o relato da instituição não teria valor sacramental, não seria eficaz, não se realizaria a presença sacramental de Cristo.

Quando se levar a sério este último aspecto, poder-se-á pensar o seguinte. O sinal sacramental somente é completamente constituído quando tiver sido proferida também a epiclese (a epiclese *confere* ao relato seu significado sacramental!). Sendo assim, e já que Cristo realiza o efeito da presença sacramental *através do sinal sacramental* (relato e epiclese), tal efeito existirá quando este sinal tiver sido realizado, isto é, no caso da epiclese *após* o relato, o efeito não se dará já no relato da instituição; no caso da epiclese *antes* do relato, o efeito se dará no relato. Se fosse assim, a presença sacramental do Senhor e do Seu sacrifício

redentor se daria em momentos diversos, conforme a diversa estrutura da Oração Eucarística em uso: nas anáforas orientais, a presença sacramental não se daria já no relato da instituição, ao contrário das Orações eucarísticas romanas. Mas, esta solução é aceitável (por parte da teologia católica e do Magistério da Igreja Católica⁹⁰)?

Na verdade, a dificuldade se encontra na necessidade de conciliar duas verdades ou fatos: o caráter *instantâneo* do efeito e a índole *progressiva* da realização do sinal que lhe é a causa. Do ponto de vista da *eficácia*, a ação sacramental é necessariamente instantânea: em um determinado momento não há mais a substância do pão (vinho), mas do corpo (sangue) de Cristo; não pode haver uma passagem progressiva de uma para outra (em parte ainda pão, em parte corpo de Cristo)! Do ponto de vista do *significado*, porém, é natural que a ação sacramental (Oração Eucarística, ou seja, o seu “coração”) se realize progressivamente: a realização do sinal requer uma sucessão cronológica; afinal, o sacerdote não pode pronunciar muitas coisas de uma só vez.

Pensando nos dados até agora referidos, podemos dizer: O sinal sacramental completamente constituído é, de fato, o relato institucional *em íntima conexão* com e epiclese. O que quer dizer isto? Quer dizer que o efeito já se dá com as palavras da instituição, ainda que a epiclese ainda não tenha sido proferida, pois essas palavras já podem ter sido proferidas intencionalmente com aquele significado que a epiclese lhes dá-manifesta. Deste modo, o relato da instituição é, já antes de rezada a epiclese, “citação sacramental”, não mera narrativa, embora isto só se evidencie depois pela epiclese. Por outro lado, esta não deixa de dar sua contribuição para a mudança sacramental, contribuição esta que se pode expressar por aquela combinação dos dois verbos: “dar-manifestar”. Não é pura e unicamente *manifestar*, mas é também, de alguma maneira, *dar* o significado. A dificuldade em reconhecer esta última contribuição está no fato de, cronologicamente, não existir ainda a epiclese quando já se dá o efeito, isto é, já no relato da instituição.

Na verdade, o relato da instituição é realizado *já com aquele signifi-*

⁹⁰ Vários Papas intervieram nesta questão (Clemente XI, Bento XIII, Pio VII, Pio X). Particularmente o Papa Pio X, na carta *Ex quo, nono*, afirmou: “Não fica intacta a doutrina católica sobre o sacramento da santíssima Eucaristia, quando se ensina obstinadamente que se pode aceitar a opinião segundo a qual entre os gregos as palavras consecratórias não alcançam seu fim a não ser depois de ter sido recitada a invocação chamada epiclese” (DS 3556).

cado que lhe confere manifestamente a epiclese. O relato *é realizado*, portanto, *em íntima conexão* com o que segue e, assim, também *realiza o efeito* da presença sacramental de Cristo *em íntima conexão* com aquilo que segue, a saber, a epiclese. A “íntima conexão” significa, portanto: A epiclese manifesta algo que já pode estar e está presente no relato da instituição (o significado “sacramental”). Não entanto, não se trata necessariamente de mera “manifestação”. Com efeito, no relato já pode estar presente o que ele não contém quando considerado apenas em si mesmo, em sua realidade objetiva de sinal, isto é, apenas naquilo que objetivamente, como sinal (isolado), exprime. Sob este aspecto, portanto – é o aspecto do sinal, do significado –, lhe falta algo, que lhe provém da epiclese. Por isso, o aspecto da epiclese de “manifestar” não é mera manifestação, ou seja, como manifestação – já que nos encontramos no nível do sinal, da ação de significar – é *verdadeira contribuição* para a constituição do relato como sinal sacramental.

É desta maneira que nos parece que se pode reconhecer o verdadeiro e profundo “significado teológico”⁹¹ da epiclese, e que se pode valorizar no seu justo valor os dois “centros dinâmicos” da Oração Eucarística, isto é, o pólo cristológico (palavras da instituição) e o pólo pneumatológico (epiclese).

Deste modo, podemos e devemos também continuar a afirmar que é no relato da instituição que de fato se realiza a presença real-substancial de Jesus Cristo sob as aparências de pão e vinho. Sinal disto é, no rito romano (e outros ritos ocidentais), a genuflexão que o sacerdote celebrante faz depois de ter pronunciado as palavras do Senhor sobre o pão e, respectivamente, sobre o cálice, enquanto a comunidade reunida está de joelhos. Com efeito, a genuflexão é, nos ritos ocidentais, expressão de adoração, reservada a Deus, a Cristo como verdadeiro Deus feito homem.⁹² Por isso, querer voltar à indeterminação dos primeiros séculos⁹³ e não

⁹¹ C. GIRAUDO, *Num só corpo*, 545, escreve, de modo equilibrado: “enquanto por um lado devemos continuar a afirmar a eficácia absoluta e total das palavras institucionais que realizam a transubstanciação, por outro somos convidados a descobrir de novo o significado teológico do pedido imperioso ao Pai, para que em virtude do Espírito Santo realize a transubstanciação”.

⁹² Cf. *IGMR* 274.

⁹³ Seria dizer: “Pela Oração Eucarística o pão e vinho são ‘eucaristizados’, consagrados”; no fim da Oração Eucarística, o pão e o vinho são certamente o Corpo e Sangue do Senhor Jesus Cristo.

querer dar uma resposta clara à questão do “quando”, não é solução.⁹⁴ O que o sacerdote adora ao fazer as mencionadas genuflexões? Pão e vinho ou realmente a Jesus Cristo presente sob as aparências de pão e vinho? Faz um ato de idolatria ou de culto a Deus?

Assim vemos a importância e a centralidade da “consagração” (narrativa da instituição, em íntima conexão com a epiclese): por ela “se realiza o sacrifício que ele [Cristo] instituiu na Última Ceia, ao oferecer o seu Corpo e Sangue sob as espécies de pão e vinho” (IGMR 79d), “torna-se presente ... seu sacrifício oferecido na cruz uma vez por todas” (cf. *Cat.* 1353).

III. A Oração Eucarística sobre o pão e o vinho: memorial-sacramento da Páscoa de Cristo, atualização e oferta sacramental do Seu sacrifício da cruz

1. A Oração Eucarística: memorial-sacramento do sacrifício da cruz

Com estas afirmações chegamos ao âmago do *mistério* da Oração Eucarística: ela é o memorial sacrificial de Cristo e do Seu Corpo que é a Igreja (cf. *Cat.* 1358), e ela é isto por ser “o memorial da Páscoa de Cristo, a atualização e a oferta sacramental do Seu único sacrifício na liturgia da Igreja” (*Cat.* 1362).⁹⁵ Na Oração Eucarística fazemos memória da Pás-

⁹⁴ C. Giraudo pensa poder resolver a dificuldade em falar de um “tempo sacramental”, que não seria um “tempo físico”, mas “um tempo que foge às medições do cronômetro” (id., *Num só corpo*, 541). Deste modo pensa poder afirmar “que o mistério da transubstanciação se realiza todo no momento das palavras institucionais e todo no momento da *epiclese*” (*ibid.*). Ele põe esta explicação em paralelo com a explicação do Concílio de Trento (DS 1636) sobre a presença “sacramental” de Cristo na Eucaristia (*ibid.*, 540s). Porém, embora a presença de Cristo na Eucaristia não seja uma presença física circunscrita – como normalmente é a presença de um corpo no espaço –, mas presença sacramental (através do “sacramento”, isto é, do *sinalema* eficaz das aparências de pão e vinho consagrados), esta presença é uma presença verdadeiramente *localizável* no espaço, exatamente através das espécies eucarísticas de pão e vinho: pode-se dizer – e é verdade – que o Corpo de Cristo está aqui (pão consagrado) e não ali (onde não há pão consagrado). Assim também a presença substancial sacramental de Cristo *no tempo é cronometrável*, não foge simplesmente às medições do cronômetro.

⁹⁵ Em relação a este aspecto da santíssima Eucaristia, E. Mazza constatou que não se encontra expresso nas mais antigas anáforas: “Até aqui não encontramos menção alguma

coa de Jesus ou de Jesus em Sua Páscoa. Fazer memória, ou melhor, celebrar o “memorial” de algo não significa apenas recordar-se daquela pessoa ou daquele evento do passado.

Quando a Igreja celebra a Eucaristia, faz memória da páscoa de Cristo, e *esta se torna presente*: o sacrifício que Cristo ofereceu uma vez por todas na cruz torna-se sempre atual: “Todas as vezes que se celebra no altar o sacrifício da cruz, pelo qual Cristo nossa páscoa foi imolado, opera-se a obra da nossa redenção” (LG 3).⁹⁶

Se perguntarmos como o memorial do sacrifício pode ser presença deste mesmo sacrifício, isto é, como o sacrifício oferecido na cruz uma vez por todas pode tornar-se presente na Oração Eucarística e através dela, devemos responder apontando para a Eucaristia como **sacramento**. Pois a Eucaristia é sacramento em todas as suas dimensões ou aspectos: é presença sacramental, sacrifício sacramental e comunhão (banquete) sacramental. Portanto, o Sacrifício eucarístico é um sacrifício *sacramental*: é o *sacramento* do único sacrifício da cruz de Cristo.

Ora, dizer que é “sacramento” é dizer que é *sinal eficaz*, sinal que *contém a realidade significada*. E como a Oração Eucarística sobre o pão e o vinho é esse “sacramento” do sacrifício da cruz do Senhor? O que é necessário para que a Oração Eucarística seja aquela ação simbólica que re-presenta o sacrifício redentor de Cristo? Como ela se torna realmente a oferta sacramental deste sacrifício?

Podemos e devemos partir do que Jesus mesmo disse e fez no Cenáculo. Ele declarou que o pão e o vinho em Suas mãos eram Ele mesmo como *vítima* do sacrifício da nova Aliança, Ele mesmo, portanto, em uma antecipação profética da Sua entrega sacrificial na cruz (dando a Sua vida através de uma morte violenta). “O caráter sacrificial da Eucaristia é manifestado nas próprias palavras da instituição” (*Cat.* 1365), pois Jesus disse: “Isto é o meu Corpo que está prestes a ser entregue por vós” (= entregue em sacrifício), e “Este cálice é a Nova Aliança em meu Sangue,

da Eucaristia como sacrifício da cruz, sacrifício de Cristo, assim como a descreve a teologia dos manuais. Todavia, este dado existe e pode-se encontrar nas anáforas posteriores: é a concepção do *mysterium tremendum* (φοβερός), que aparece na Síria nos textos litúrgicos do quarto século” (E. MAZZA, *L'eucaristia come sacrificio nella testimonianza della tradizione anafórica*, 149). No entanto, é exatamente este o aspecto mais profundo da Oração Eucarística.

⁹⁶ *Cat.* 1364 (grifo nosso).

que está prestes a ser derramado por vós” (Lc 22,19s).⁹⁷ Assim, Jesus manifestou a **conexão inseparável** entre aquilo que Ele *falou e fez no Cenáculo* (disse a Oração de bênção–ação-de-graças e identificou eficazmente, com Suas palavras, o pão e o vinho consigo mesmo como vítima da cruz) e o que *realizou no Gólgota*, Sua morte sacrificial. O Cardeal Ratzinger frisou essa conexão, dizendo:

A instituição da Eucaristia é antecipação da morte, é realização espiritual da morte. [...] ou digamo-lo mais corretamente, nelas [nas palavras de Jesus na Última Ceia] Jesus transforma a morte no ato espiritual do “sim”, no ato do amor que se distribui; no ato da adoração [...] Ambas as coisas formam uma íntima unidade: As palavras da Ceia seriam sem a morte, por assim dizer, moeda sem fundo; a morte, por sua vez, seria sem essas palavras uma mera execução de pena de morte sem sentido reconhecível.⁹⁸

De fato, o evento do Gólgota, o qual Jesus – através do pão e do vinho e das Suas palavras a respeito dos mesmos – “representa” (*sinal, símbolo*) no Cenáculo, é a base imprescindível do que Jesus disse e fez, como sinal profético, no Cenáculo. Sem a morte do Gólgota, as palavras de Jesus seriam como um “cheque sem fundo”. Mas elas tinham fundo!

O mesmo vale para a Celebração eucarística depois do evento do Gólgota, agora não como sinal profético mas como *memorial* desse evento. No entanto, para isso, também agora é necessária a *representação* desse evento do sacrifício da cruz. Isto se pode fazer por uma *referência explícita*, de modo direto ou pelo menos indireto, ao que Jesus fez, falou, quis, ao instituir a santíssima Eucaristia na Última Ceia: um “**relato explícito da instituição**”, com citação explícita das palavras de Jesus no Cenáculo, ou um “**relato implícito**”.⁹⁹ Pode-se dizer “que a consagração

⁹⁷ A respeito do significado sacrificial das palavras de Jesus, cf. José Antonio SAYÉS, *El misterio eucarístico*, Madrid 2003, 95-106; C. GIRAUDO, *Num só corpo*, 158-166; 174-178.

⁹⁸ J. RATZINGER, *Eucharistie – Mitte der Kirche. Vier Predigten von Joseph Kardinal Ratzinger*, München 1978, 10s.

⁹⁹ Cf. a *Anáfora de Addai e Mari*, que não contém um relato explícito da instituição. Ver a este respeito: PONTIFÍCIO CONSELHO PARA A PROMOÇÃO DA UNIDADE DOS CRISTÃOS, *Guidelines for Admission to the Eucharist between the Chaldean Church and the Assyrian Church of the East* (20/07/2001), e o comentário que acompanhou a publicação dessas “Orientações”: “Ammissione all’Eucaristia in situazioni di necessità pastorale”; ambos os documentos em: *L’Osservatore Romano* de 26/10/2001; cf. também a revista *Divinitas* XLVII (2004) 13-260 (número especial), onde se encontra o documento (em italiano) com seu comentário (pp. 13-25), como também artigos de vários autores a respeito. O documento do Pontifício Conselho informa que a questão da validade dessa Anáfora foi objeto de

está ligada ao relato da instituição, abstraindo da forma literária que este relato pôde tomar nas diferentes tradições litúrgicas através dos séculos”¹⁰⁰. No entanto, sem uma tal referência, isto é, sem estabelecer uma conexão com a Última Ceia no Cenáculo, a Oração Eucarística sobre pão e vinho não poderia ser o memorial que é “sacramento” do sacrifício da cruz do Senhor.

Coisa semelhante se pode dizer da **epiclese**, a qual, como vimos, manifesta o valor “sacramental” do relato da instituição e lho confere. A epiclese pode ser explícita ou implícita, conforme nela for pedido explicitamente que o pão e o vinho *se tornem o Corpo e Sangue de Cristo* e que os comungantes se tornem um só corpo em Cristo, e ainda se for pedida explicitamente a ação transformadora *do Espírito Santo* sobre as oblatas e sobre os comungantes, ou se tais pedidos forem formulados apenas de um modo implícito.

Deste modo, há na oração de louvor–ação-de-graças–súplica dirigida a *Deus Pai* o elemento mais diretamente *cristológico* (referência às palavras e ação de Cristo na instituição da Eucaristia: o poder das pala-

estudo cuidadoso e demorado: “Uma vez que a Igreja católica considera as palavras da Instituição Eucarística parte constitutiva e, portanto, indispensável da Anáfora ou Oração Eucarística, ela realizou um estudo longo e diligente sobre a Anáfora de Addai e Mari, de um ponto de vista histórico, litúrgico e teológico. No fim desse estudo, em 17 de janeiro de 2001, a *Congregação para a Doutrina da Fé* chegou à conclusão de que esta Anáfora pode ser considerada válida. Sua Santidade Papa João Paulo II aprovou tal decisão” (*Divinitas*, 14). Um dos principais argumentos indicados a favor do reconhecimento é o seguinte: “Enfim, as palavras da Instituição Eucarística estão de fato presentes na Anáfora de Addai e Mari, não à maneira de uma narrativa coerente (*in modo narrativo coerente*) e literalmente (*ad litteram*), mas de modo eucológico e disseminado, quer dizer: são integradas em orações sucessivas de ação de graças, louvor e intercessão” (*Divinitas*, 15). O acima mencionado comentário afirma ainda: “Deste modo, as palavras da Instituição não estão ausentes na Anáfora de Addai e Mari, mas são mencionadas explicitamente, ainda que disseminadas pelas passagens mais importantes da Anáfora. É também claro que as acima mencionadas passagens exprimem a plena convicção da comemoração do Mistério pascal do Senhor, no sentido forte de torná-lo presente, ou seja, com o intento de traduzir em prática exatamente o que Cristo estabeleceu com as palavras e as ações ao instituir a Eucaristia” (*Divinitas*, 22; traduções minhas). Note-se que, no documento vaticano, a expressão “relato da instituição” é empregada quer para indicar as “palavras do Senhor”, quer para o “relato da Última Ceia”, quer para o “relato da instituição” ou para sua simples “menção” (cf. Enrico MAZZA, *Le récent accord entre l’Église chaldéenne et l’Église assyrienne d’Orient sur l’Eucharistie*, em: *Divinitas*, 132).

¹⁰⁰ E. MAZZA, *Le récent accord entre l’Église chaldéenne et l’Église assyrienne d’Orient sur l’Eucharistie*, em: *Divinitas*, 137.

bras de Cristo), como também o elemento diretamente *pneumatológico* (a epiclesse: o poder do Espírito Santo), embora esses elementos possam aparecer em um estado ainda não desenvolvido de modo explícito ou direto.¹⁰¹

Esse elemento cristológico – e, na sua íntima conexão com este, o elemento pneumatológico – é necessário para a Oração Eucarística poder conter o significado do sinal sacramental da Eucaristia, que é: Jesus mesmo como a vítima do sacrifício da cruz¹⁰². Deste modo, o efeito da “consagração eucarística” na santa Missa não é simplesmente a presença real-substancial de Jesus,¹⁰³ mas a de Jesus *na entrega sacrificial de Si mesmo ao Pai, coroada por Sua ressurreição*. Há, sob os sinais sacramentais (pão e vinho “eucaristizados”) e através deles, a presença real do Seu sacrifício da cruz como fonte de todas as graças; e por ser presença por meio de um sinal e sob o mesmo, chama-se “**presença sacramental**”.

Esta é também a doutrina da encíclica *Ecclesia de Eucharistia*:

Esta [a Eucaristia] tem indelevelmente inscrito nela o evento da paixão e morte do Senhor. Não é só a sua evocação, mas presença sacramental. É o sacrifício da cruz que se perpetua através dos séculos. (n. 11,1)

Quando a Igreja celebra a Eucaristia, memorial da morte e ressurreição do seu Senhor, este acontecimento central de salvação torna-se realmente presente e “realiza-se também a obra da nossa redenção”. Este sacrifício é tão decisivo para a salvação do gênero humano que Jesus Cristo realizou-o e só voltou ao Pai *depois de nos ter deixado o meio para dele participarmos* como se tivéssemos estado presentes. Assim cada fiel pode tomar parte nela, alimentando-se dos seus frutos inexauríveis. (n. 11,3)

A Igreja vive continuamente do sacrifício redentor, e tem acesso a ele não só através duma lembrança cheia de fé, mas também com um contato atual, porque *este sacrifício volta a estar presente*, perpetuando-se, sacramen-

¹⁰¹ É interessante notar que no tempo das homilias catequéticas de Teodoro de Mopsuéstia (360-428) o relato da Última Ceia e também a epiclesse tinham sido introduzidos na anáfora em uma época recente (não faziam ainda parte do livro litúrgico, mas se usavam na celebração concreta); cf. E. MAZZA, *ibid.*, 129s.

¹⁰² O sacrifício da cruz com suas características de sacrifício da Páscoa, sacrifício da Aliança, sacrifício expiatório (para a remissão dos pecados).

¹⁰³ Cf. JOÃO PAULO II, *Exortação Apostólica pós-sinodal “Ecclesia in América”*, n. 12, citando a encíclica *Mysterium fidei*, de PAULO VI: “Sob as espécies do pão e do vinho, encontra-se presente Cristo total na sua « realidade física », inclusive corporalmente.”

talmente, em cada comunidade que o oferece pela mão do ministro consagrado. (12,2)

Aliás, é deste modo que “o sacrifício de Cristo e o sacrifício da Eucaristia são *um único sacrifício*” (Cat. 1367). Uma vez que o Sacrifício eucarístico não é outra coisa senão a *atualização* (re-presentação ou reapresentação no sentido de “tornar presente”) e *oferta sacramental* do sacrifício da cruz (Cat. 1362), ele não é *mais um* sacrifício, um sacrifício ao lado do único sacrifício de Cristo na cruz, como também *não multiplica* o sacrifício da cruz, não é uma repetição deste sacrifício.¹⁰⁴ “O que se repete é a celebração *memorial*, a ‘exposição memorial’ (*memorialis demonstratio*), de modo que o único e definitivo sacrifício redentor de Cristo se atualiza incessantemente no tempo.”¹⁰⁵

2. A participação da Igreja no sacrifício de Cristo

É certamente um mistério de fé, mas, de fato, nós – a Igreja – verdadeiramente oferecemos o “único sacrifício perfeito”, o sacrifício da cruz de Cristo. Não se trata apenas de alguma presença real, embora misteriosa, daquele evento salvífico do passado, do ato supremo de amor de Jesus, oferecendo-se como vítima agradável ao Pai para a salvação de toda a humanidade, mas de uma **participação nossa** nesse evento. E já que este evento é um sacrifício, essa participação assume a forma de “**oferta**”. Quando o sacerdote reza a Oração Eucarística, esta sua ação sacramental é verdadeira *oferta* do sacrifício da cruz. É oferta *sacramental*, certamente, mas isto não significa que não seja oferta *real* (a ação sacramental “representa”, “simboliza” a realidade simbolizada, mas representa-a no sentido *forte* da palavra, isto é, a faz presente, simboliza-a *eficazmente*). Esta oferta é expressa em palavras, dentro da Oração Eucarística, na anamnese depois do relato da instituição (consagração): “Celebrando, pois, a memória da morte e ressurreição do vosso Filho, *nós vos oferecemos*, ó Pai, o pão da vida e o cálice da salvação” (Oração Eucarística II), “*nós vos oferecemos ... este sacrifício de vida e santidade*” (Oração Eucarística III), “*nós vos damos aquilo que nos destes: o sacrifício da perfeita reconciliação*” (Oração Eucarística sobre reconciliação II).

¹⁰⁴ Cf. N. THANNER, *O “Único Sacrifício Perfeito”. Sua Representação e Oferta sacramental*, em: *Sapientia Crucis* 5 (2004) 158-180.

¹⁰⁵ JOÃO PAULO II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 12,3.

Esta oferta do sacrifício requer ainda a nossa reflexão. Voltemos à consideração da Eucaristia como *perfeito sacrifício ritual*. Pelo que foi exposto anteriormente ficou evidente a *perfeição* do sacrifício de Jesus no Cenáculo, embora não deixe de ter, de alguma maneira real, a característica de sacrifício *ritual*; pois Jesus muda o pão e o vinho em Si mesmo em Sua entrega sacrificial ao Pai. Não se poderá dizer exatamente a mesma coisa com relação à Igreja, isto é, enquanto o Sacrifício eucarístico é também *sacrifício da Igreja*. No entanto, não será que, de alguma maneira, o pão e o vinho são transformados na Igreja em sua união com Cristo-sacerdote-e-vítima, ou melhor, são transformados em Cristo tendo Ele unido a Si a Igreja como Seu corpo?

Na verdade, ao refletir sobre isso, deve-se considerar duas verdades. De um lado, a Celebração Eucarística é um verdadeiro sacrifício da Igreja; ela mesma oferece e é oferecida inteira, oferece a Cristo e a si mesma (cf. *Cat.* 1368). Por outro lado, não se deve nunca esquecer que o sacrifício que ela oferece não é um sacrifício absoluto, ou seja, não tem consistência em si mesmo, não é um sacrifício ao lado do sacrifício de Cristo; não é ela que, independente de Cristo, oferece um sacrifício, como se seu sacrifício não fosse o de Cristo, ou seja, como se não fosse Cristo mesmo que, nela e através dela, oferecesse o sacrifício. Sem dúvida, ela oferece um sacrifício *ritual* – mas é ritual, enquanto é *sacramental*, isto é, enquanto é o *sacramento* do sacrifício da cruz de Cristo. O “ritual” é “sacramental”, referido ao sacrifício de Cristo. Deste modo, na Eucaristia, o sacrifício de Cristo torna-se também o sacrifício dos membros do Seu Corpo, que é a Igreja (cf. *Cat.* 1368). “A Igreja, que é o corpo de Cristo, participa da oferta de sua Cabeça” (*Cat.* 1368). É, portanto, o sacrifício *de Cristo* que a Igreja oferece, sendo ela mesma associada a este sacrifício, unida a Cristo em Sua entrega sacrificial; a oferta sacrificial dela é *participação* na oferta sacrificial *de Cristo*. Mas, qual é a ação da Igreja e qual, a perfeição desta ação?

A Igreja traz pão e vinho ao altar, oferece-os e bendiz ao Deus Criador por eles. No entanto, isto é feito já em vista de pão e vinho se tornarem “pão da vida” e “vinho da salvação” (Oração da “apresentação das oferendas” no atual rito romano), ou seja, “o pão santo da vida eterna e o cálice da salvação perpétua” (Cânon Romano, anamnese ofertorial), o Corpo e Sangue de Cristo (Oração Eucarística IV). Ora, pão e vinho não representam somente a criação inteira (cf. *Cat.* 1359), mas também a Igreja, os fiéis (seu ser, corpo e alma, sua vida; eis a característica do sacrifício ritual), destinados a serem, eles mesmos, com Cristo a vítima

oferecida ao Pai. Na verdade, a epiclese eucarística traz em si, embora não explicitamente, o pedido desta transformação: que *o pão e vinho* que trouxemos e oferecemos a Deus, e que representam a nós mesmos (ver característica do sacrifício ritual), *sejam transformados* – através da e com a sua transformação no Corpo e Sangue de Cristo – *em nós mesmos, enquanto unidos a Cristo na Sua entrega sacrificial ao Pai*. Isto podemos encontrar expresso, de alguma maneira, na palavra “nobis” (“para nós”) da epiclese consecratória¹⁰⁶. Explicuemo-lo.

Como manifesta o bloco *relato-anamnese (ofertorial!)*, em conexão com a epiclese, o pão e o vinho são transubstanciados no Corpo e Sangue de Cristo *no mistério da Sua entrega sacrificial ao Pai*¹⁰⁷ (Sua Páscoa): Cristo em Sua Páscoa. Ora, nós somos *membros de Cristo*; Cabeça e membros formam uma unidade, um único Cristo: “Christus totus”, o “Cristo total” que se oferece em sacrifício ao Pai. Por conseguinte, não será que a primeira epiclese – pedindo que, “*para nós*”, o pão e o vinho se tornem o Corpo e Sangue de Cristo, isto é, Cristo em Seu sacrifício pascal – inclua implicitamente, em conexão com a entrega das *nossas* oferendas de pão e vinho a Deus (no “ofertório”), o pedido que sejamos *unidos a Cristo em Seu sacrifício*? Ou seja, o pedido que, como este pão e este vinho são mudados no Corpo e Sangue de Cristo (o pedido explícito), nós, que trouxemos este pão e vinho, fazendo-os representar a nós mesmos, sejamos transformados em *uma só vítima com Cristo* (pedido implícito, pelo contexto todo de ação e palavras)? Na verdade, o pedido da segunda epiclese (ou o segundo pedido da epiclese), a saber, a consumação da nossa comunhão (“um só corpo”) pela comunhão perfeita com Cristo no banquete eucarístico, implica, ou melhor, supõe a comunhão com Cristo em Seu ato supremo de amor ao Pai, que é o sacrifício da cruz. E há mais um aspecto: A Sagrada Comunhão eucarística tem também o significado de ser *participação perfeita no sacrifício* do Senhor, “comunhão com o altar” (1Cor 10,18). O efeito da Sagrada Comunhão é a “transformação do homem em Cristo *no mistério da Sua ida ao Pai pelo sacrifício da cruz* e não, já e imediatamente, em Cristo na glória do Pai. Pela Sagrada Comunhão eucarística, Cristo nos une a Si mesmo nesse mistério, para

¹⁰⁶ Nas Orações eucarísticas I e II e naquelas “para diversas circunstâncias”.

¹⁰⁷ Cf. a epiclese da Anáfora das Constituições Apostólicas: “E te pedimos que [...] mandes teu Espírito Santo sobre este sacrifício, o testemunho dos sofrimentos do Senhor Jesus, para que ele manifeste este pão como corpo de teu Cristo e este cálice como sangue de teu Cristo” (citação do texto português em: C. GIRAUDO, *Num só corpo*, 263).

que haja, *da maneira mais perfeita possível, um só sacerdote, uma só vítima, um só sacrifício*".¹⁰⁸

Na epiclesse, a Igreja pede, portanto, a sua participação perfeita no Sacrifício do Senhor: que formemos um só corpo em Cristo, oferecido n'Ele, por Ele e com Ele ao Pai¹⁰⁹, ou seja, "que, reunidos pelo Espírito Santo num só corpo, nos tornemos em Cristo um sacrifício vivo para o louvor da vossa glória" (2ª epiclesse da Oração Eucarística IV).

Levando tudo isso em consideração, podemos concluir: uma vez que o Sacrifício eucarístico é o sacrifício *de Cristo*, ao qual Ele une a Sua Igreja, não é necessária, para que este sacrifício ritual ("sacrifício visível") seja um sacrifício *perfeito* por parte da *Igreja*, a transubstanciação do pão e vinho na Igreja (naqueles que oferecem o sacrifício).¹¹⁰ A Igreja oferece a Cristo presente sob as aparências de pão e vinho (transubstanciados), e *n'Ele e com Ele e por Ele* oferece a si mesma, ou, vice-versa, Cristo oferece a Si mesmo ao Pai, e *em Si mesmo e consigo mesmo* oferece a Igreja, com a qual forma o "Cristo total", "Cabeça e membros"; e Ele o faz através da *ação da Igreja*: a Oração Eucarística. O Sacrifício eucarístico da Igreja, como sacrifício ritual, visível, é perfeito por ser sacrifício *sacramental*, sacramento do sacrifício da cruz do Senhor.¹¹¹ Mas, se na cruz o Senhor Jesus foi como que o grão de trigo que, sozinho (representando embora toda a humanidade pecadora), é colocado na terra e morre, agora, na Celebração Eucarística, Ele é o grão que produziu muito fruto (cf. *Jo 12,24.32*), Ele é a "Cabeça" que tem muitos membros, com os quais forma o "Cristo total", e o Sacrifício eucarístico é o próprio sacrifício da cruz oferecido sacramentalmente (e, por isso, sem multiplicação do mesmo) pelo Cristo total: Cabeça e membros.

Examinemos ainda um pouco mais a **ação da Igreja**, a sua participação ativa. A ação da Igreja é a *Oração Eucarística*. Somente o ministro ordenado, o sacerdote (bispo, presbítero), pode rezá-la como represen-

¹⁰⁸ N. THANNER, *O "Único Sacrifício Perfeito". Sua Representação e Oferta sacramental*, 192; cf. 188-193.

¹⁰⁹ Cf. a famosa "definição" de Sto. Agostinho: "Esta cidade remida toda inteira, isto é, a assembléia e a sociedade dos santos, é oferecida a Deus como um sacrifício universal pelo Sumo Sacerdote [...] Este é o sacrifício dos cristãos: 'Em muitos, ser um só corpo em Cristo' (Rm 12,5)" (*De civitate Dei*, 10,6).

¹¹⁰ Recordemos que essa perfeição consiste em oferecer não algo (um ser substancial) distinto de si mesmo, mas oferecer a *si mesmo* a Deus. Jesus oferece a *Si mesmo* a Deus; ainda que seja sob as aparências de pão e vinho, é Ele mesmo.

tante sacramental de Cristo Cabeça, Sumo Sacerdote do sacrifício redentor. Esta dependência da Igreja com relação ao ministro sagrado que pode agir “na pessoa de Cristo Cabeça” é simplesmente sinal e conseqüência da total dependência da Igreja com relação a Cristo: o Sacrifício eucarístico é o sacrifício *de Cristo*; é Seu próprio sacrifício que Ele concede à Sua esposa para oferecê-lo, mas somente enquanto é Ele mesmo quem, unido-a a Si mesmo e deixando-a participar na Sua oferta, oferece o sacrifício.

Deste modo, é *na* ação sacrificial objetiva (Oração Eucarística) que a Igreja se oferece a si mesma a Deus: a própria celebração sacramental contém em si a oferta da Igreja, por, com e em Cristo, a Deus. Mas a Celebração Eucarística exige também uma *ação subjetiva*, o “**sacrifício espiritual**” dos fiéis presentes.¹¹²

Ao entregar à Igreja o seu sacrifício, Cristo quis também assumir o sacrifício espiritual da Igreja, chamada por sua vez a oferecer-se a si própria juntamente com o sacrifício de Cristo. Assim no-lo ensina o Concílio Vaticano II: “Pela participação no sacrifício eucarístico de Cristo, fonte e centro de toda a vida cristã, [os fiéis] oferecem a Deus a vítima divina e a si mesmos juntamente com ela” (LG 11).¹¹³

“Sacrifício espiritual” significa o ato espiritual de entregar-se *a si mesmo*, em adoração, a Deus. Ora, este sacrifício espiritual *se expressa exteriormente* por uma ação simbólica, cheia de significado. É aquela que antecede a própria Oração Eucarística: a *apresentação das oferendas*.¹¹⁴ Este ato litúrgico “tem o seu valor e o seu significado espiritual”¹¹⁵. Parece-nos oportuno reproduzir aqui a seguinte explicação do Papa João Paulo II:

Todos aqueles que participam na Eucaristia, sem sacrificar como o celebrante¹¹⁶, oferecem com ele, em virtude do sacerdócio comum, os seus

¹¹¹ Se não fosse sacrifício *sacramental* e sacrifício *de Cristo, Cabeça e membros*, teria necessariamente a imperfeição inerente a todo sacrifício ritual: o dom substancial oferecido não é a própria pessoa que se oferece.

¹¹² Entre “os fiéis” há também o sacerdote celebrante, enquanto ele também possui o sacerdócio comum, o sacerdócio que é participação da Igreja, como tal, no sacerdócio de Cristo.

¹¹³ JOÃO PAULO II, *Ecclesia de Eucharistia*, n. 13,2. Cf. *IGMR* 79 f.

¹¹⁴ Já vimos que ela se encontra em linha de continuidade com os sacrifícios rituais da humanidade, levando-as, no entanto, por uma radical novidade, à perfeição que nunca conseguiram atingir.

¹¹⁵ *IGMR* 49c; cf. CONC. VAT. II, *Presbyterorum Ordinis*, n. 5.

próprios *sacrificios espirituais*, representados pelo pão e pelo vinho, desde o momento da apresentação destes ao altar. [...] O pão e o vinho tornam-se, em certo sentido, símbolo de tudo aquilo que a assembléia eucarística é portadora, de si mesma, em oferta a Deus, e que oferece em espírito.

É importante que este primeiro momento da liturgia eucarística, no sentido estrito, tenha a sua expressão no comportamento dos participantes. A isto corresponde a chamada procissão com as ofertas [...] É preciso um certo espaço de tempo, para que todos possam tomar consciência daquele ato, expresso simultaneamente pelas palavras do celebrante.

A consciência do ato de apresentar as ofertas deveria ser mantida durante toda a Missa. Mais ainda, ela deve ser levada à plenitude no momento da consagração e da oblação “anamnética”, como o exige o valor fundamental do momento do sacrifício. [...] Um tal valor sacrificial é também expresso já em todas as celebrações, pelas palavras com que o Sacerdote conclui a apresentação das oferendas, ao pedir aos fiéis para orarem a fim de que ‘o meu e vosso sacrifício seja aceito por Deus Pai todo-poderoso’. Tais palavras têm um valor empenhativo, na medida em que exprimem o caráter de toda a liturgia eucarística e a plenitude do seu conteúdo tanto divino como eclesial.¹¹⁷

Esta explicação é clara, manifestando o valor e a importância da apresentação das oferendas em sua íntima conexão com a Oração Eucarística. O sacrifício espiritual é expresso e, ao mesmo tempo, provocado pelo “ofertório”.¹¹⁸ Expressa-se e vive-se uma atitude que é fundamental e essencial para a Oração Eucarística, portanto para a participação no Sacrifício do Senhor.¹¹⁹ Sem tal participação interior (sacrifício espiritual,

¹¹⁶ O Papa refere-se aqui, evidentemente, ao fato de somente o sacerdote poder proferir a Oração Eucarística, poder, portanto, consagrar o pão e o vinho.

¹¹⁷ JOÃO PAULO II, *Carta “Dominicae Cenaes”* (24.02.1980), n. 9.

¹¹⁸ Pela unidade de alma e corpo, aquilo que o homem faz exteriormente, sendo como tal expressão de uma atitude interior, não somente expressa, “encarna” tal atitude, mas também tem o poder de suscitar ou ajudar a suscitar a correspondente atitude interior.

¹¹⁹ O valor e a importância da apresentação das oferendas reconheceu também o liturgista E. Mazza, com base no seu estudo já citado sobre a tradição anafórica: “Deste modo [...] o texto [= anáfora do livro VIII das *Constituições apostólicas*, na epiclesse] diz que o colocar os dons ‘à presença’ de Deus os constitui no estado de sacrifício. Trata-se de um fato muito importante para o desenvolvimento da participação ativa dos fiéis, uma vez que os dons são colocados sobre o altar, ou seja, ‘à presença’ de Deus, no fim da procissão ofertorial, acompanhada do canto de ofertório: tanto o canto como a procissão são ações realizadas por toda a assembléia. Na liturgia espanhola antiga, ou visigótica, o Responsório do canto que acompanha a oferta dos dons chama-se *Sacrificium* e corresponde ao ofertório

entrega de si mesmo a Deus), a participação exterior seria como corpo sem alma: um cadáver.

Podemos agora aplicar também aos fiéis aquilo que dissemos de Jesus Cristo: o que Ele fez e disse no Cenáculo não foi apenas palavra ou apenas gesto ritual, mas foi plena verdade e realidade, pois tinha como fundo a entrega real, existencial ao Pai através da morte, no Gólgota; era “moeda com fundo”. Assim também, participar da Celebração Eucarística, rezar a Oração Eucarística ou participar nela, fazendo-a pessoalmente sua, particularmente dizendo o “Amém” a ela (cf. *IGMR* 79 h), não deveria ser como um “cheque sem fundo”: somente palavra, sem atitude correspondente de entrega e sem a sua realização existencial na vida cotidiana (no “Gólgota” dos fiéis, da Igreja).¹²⁰

Aqui se vê que a Oração Eucarística é, de fato, “**a oração mais comprometedora de que a Igreja dispõe**”¹²¹. É a mais exigente, pois exige, se quisermos participar verdadeiramente, a nossa participação no sacrifício do Senhor, isto é, naquele *ato de amor a Deus, pelo qual Ele, na cruz, Se entregou a Si mesmo, em adoração, a Deus Pai, realizando um dom substancial, para entrar em comunhão consumada com Ele*, espiritualmente já no instante da morte, corporalmente com a ressurreição (e ascensão). Devemos entrar na dinâmica própria da “Páscoa” do Senhor, que é o Seu sacrifício único, Sua passagem deste mundo ao Pai através de um perfeito ato de entrega.

Na verdade, “sacrifício” autêntico é um movimento dinâmico da criatura para Deus. Não existe na criatura força dinâmica maior em direção a Deus do que o sacrifício, e o sacrifício da cruz de Cristo é o *ápice absolutamente insuperável* (e fundamento e fonte inesgotável) *de todo e qualquer movimento dinâmico da criação rumo a Deus* (a “volta” da criação para Deus). Este é o dinamismo da “Páscoa” do Senhor, no qual

romano. De per si, a ação de levar ao altar o pão e o vinho é uma ação puramente funcional, necessária para que possa acontecer a celebração; todavia, torna-se em si mesmo um ato de culto, porque se trata de um rito realizado ‘à presença’ de Deus” (E. MAZZA, *L’eucaristia come sacrificio nella testimonianza della tradizione anaforica*, 153s).

¹²⁰ Não ficando “sem fundo”, pode-se realizar plenamente o que diz o *Catecismo da Igreja Católica*: “Na Eucaristia, o sacrifício de Cristo se torna também o sacrifício dos membros do seu Corpo. A vida dos fiéis, seu louvor, seu sofrimento, sua oração, seu trabalho, são unidos aos de Cristo e à sua oferenda total, e adquirem assim um valor novo” (n. 1368).

¹²¹ C. GIRAUDO, *Redescobrimo a Eucaristia*, 15.

somos chamados a entrar ao celebrar a santíssima Eucaristia, ao rezar a Oração Eucarística. E entrando neste dinamismo, somos levados a fazer de toda a nossa vida realmente um sacrifício a Deus, pois verdadeiro sacrifício, embora em um sentido amplo, é “todo ato de amor a Deus, pelo qual o ser humano se entrega a si mesmo, em adoração, a Deus, para, neste mundo, ir ao encontro da comunhão consumada com Ele”¹²², ou, como dizia Sto. Agostinho: “Verdadeiro sacrifício é toda obra que realizamos em vista de aderir a Deus em santa comunhão, isto é, relacionada com a finalidade do bem pelo qual poderemos ser verdadeiramente felizes.”¹²³

IV. O valor e a exigência da “eucaristia” - “ação de graças” na Oração Eucarística

Vimos que a Oração Eucarística é a oferta de um sacrifício, no sentido verdadeiro e próprio da palavra: é sacrifício como *oração de louvor e ação de graças*¹²⁴; é sacrifício como *consagração e oferta de pão e vinho*; e deste modo, é sacrifício como a *atualização e oferta sacramental do único sacrifício redentor de Jesus Cristo*, ao qual Ele associa a Sua Igreja. É, portanto, o sacrifício de Cristo e da Sua Igreja, que é Seu Corpo.

No final desta reflexão, queremos voltar ao significado do nome “Eucaristia”, com o qual é caracterizada a oração mais importante da Igreja: “Oração Eucarística”. Segundo a análise já referida de Jean Galot, a Oração Eucarística é sacrifício, porque a “ação de graças” em sua última perfeição, como a encontramos em Jesus, implica o dom de si mesmo a Deus. Agora queremos dar atenção à conexão entre a presença real-substancial de Jesus e Sua oferta total ao Pai, Seu sacrifício. Pode-se dizer que o sacrifício não se dá sem essa presença de Jesus, e é verdade. Por outro lado, vale também: a presença se dá em virtude da entrega sacrificial, pois encontra-se na lógica desta entrega. De fato, como escreve Jean Galot:

¹²² N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”*. Sua Essência e sua Prefiguração, 77.

¹²³ AGOSTINHO, *De civitate Dei*, lib. 10,6: PL 41, 283 (CCL 47, 278).

¹²⁴ Cf. E. MAZZA, *L’eucaristia come sacrificio nella testimonianza della tradizione anafórica*, 152: “Em conclusão, portanto, quando a assembléia participa na anáfora rezando e dizendo esta oração, por meio do sacerdote, a assembléia inteira celebra o sacrifício e o oferece.”

Quando Jesus declara: “Isto é o meu corpo, que é dado por vós” (Lc 22,29), dá a entender o objetivo da sua ação de graças: quis oferecer-se ao Pai em proveito da humanidade, num *sacrifício que garante a presença do seu corpo*. Do mesmo modo, as palavras: “Isto é o meu sangue, o sangue da aliança, que é derramado pela multidão” (Mc 14,24) indicam claramente a *oblação de um sacrifício sangrento na presença do seu sangue*. Estas palavras só podem obter sua eficácia em virtude da oblação pessoal que Jesus faz de si mesmo.

Podemos então perceber por que a ação de graças exerce uma influência decisiva na conversão do pão e do vinho em corpo e sangue de Cristo. É porque ela *comporta uma oferta total de Jesus, que suscita a sua presença em sua carne e em seu sangue*.¹²⁵

A oração de ação de graças que Jesus eleva ao Pai sobre o pão e o vinho é causadora da Sua presença sob as aparências de pão e vinho, porque não se trata simplesmente de agradecer pelos dons do Pai (o pão e o vinho, etc.), mas de – na ação de graças perfeita – entregar-Se inteiramente, com todo o Seu ser, ao Pai, realizando um *sacrifício visível, ritual* (por isso, pão e vinho transubstanciados no Seu Corpo e Sangue), pois quer entregar à Sua Igreja (de todos os séculos até à Sua vinda gloriosa) um *sacrifício visível* que seja ao mesmo tempo o *Seu próprio sacrifício único* da cruz e o *sacrifício da Igreja*, comunhão da Igreja com Ele em Sua Páscoa.

Daí vêm as conseqüências também para nós:

Tanto para o cristão como para Jesus, a ação de graças não se limita a dizer ao Pai “muito obrigado”. Ela implica o propósito de restituir-lhe o mais possível o que deu, por conseguinte, uma *oblação pessoal*. Uma oblação efetuada em espírito de ação de graças não pode ser feita por mera necessidade, a contragosto; deve ser animada de alegria, impulsionada pelo entusiasmo de um *coração filial*, que se vê cumulado de favores do Pai.

A Eucaristia tende a desenvolver esta disposição de oferta em união com a do Salvador, no júbilo de um *sacrifício* que resultou na ressurreição e na ascensão, supremo coroamento posto pelo Pai ao drama da paixão. A ação de graças só atinge o fundo da alma humana quando presta ao Pai a homenagem de *toda a pessoa*, sem querer subtrair-se à porção de *sofrimento* que esta homenagem comporta. Ela só alcança a sua plenitude quando se regozija com *poder tudo ofertar ao Pai*.¹²⁶

¹²⁵ J. GALOT, *O Coração eucarístico*, 72 (grifo nosso).

¹²⁶ Id., *ibid.*, 74 (grifo nosso).

Sendo assim, a nossa morte será a consumação existencial da nossa comunhão com Jesus em Sua oferta ao Pai (Sua Páscoa), ou seja, a nossa morte manifestará se e quanto aprendemos a viver o mistério da Celebração Eucarística, qual foi a nossa participação na Oração Eucarística – oferta do sacrifício –, que, por sua vez, sempre se ordena ao banquete sagrado da Comunhão eucarística, antecipação do banquete escatológico das núpcias do Cordeiro (cf. Ap 19,7.9).

Observação complementar: definição do “sacrifício” a partir “de dentro” ou “de fora”?

Ao falar da dimensão *sacrificial* da Celebração Eucarística, é inevitável a questão: o que é um “sacrifício”? Certamente, não se trata de elaborar de antemão uma definição de sacrifício ou adotar uma definição preestabelecida e, em seguida, simplesmente aplicá-la à Celebração Eucarística ou verificar como tal definição nela se realiza ou não. Porém, se não se quer promover a confusão ou falar sem saber o que se está realmente dizendo, é necessário chegar a uma idéia do que seja um sacrifício. A este respeito não pode haver dúvida alguma.

Ora, existe o método de partir dos sacrifícios rituais da história das religiões e, particularmente, do judaísmo para definir quais são os elementos essenciais de um sacrifício. Deste modo se vai dizer que o sacrifício é um *rito*. A seguir, falar-se-á da “aplicação do vocabulário sacrificial a realidades não rituais”¹²⁷. Esta aplicação será reconhecida como uso “metafórico” da noção de sacrifício. Assim, o sacrifício da cruz de Cristo será um sacrifício em sentido *metafórico*, como também o sacrifício eucarístico, ao menos quanto à característica de ela ser oração (“sacrifício de louvor–ação-de-graças”). Esta maneira de se aproximar do fenômeno do “sacrifício” e defini-lo pode ser chamada: o caminho a partir “de fora”. As explicações teológicas pós-tridentinas do Sacrifício da Missa manifestaram o caráter problemático desse caminho.¹²⁸

Ora, existe outro caminho: aquele que parte, por assim dizer, “de dentro”. Na origem deste caminho está a convicção de que não são aqueles sacrifícios rituais de Israel e de outras religiões que realizam perfeitamente a idéia de sacrifício, enquanto o sacrifício da cruz e o sacrifício eucarístico

¹²⁷ E. MAZZA, *L'eucaristia come sacrificio nella testimonianza della tradizione anaforica*, 120.

¹²⁸ Cf. J.A. SAYÉS, *El misterio eucarístico*, 223-231.

seriam realizações imperfeitas, ou seja, sacrifícios apenas em sentido metafórico. Em outras palavras: nesse caminho, parte-se da convicção de que o sacrifício da cruz é verdadeiramente o “único sacrifício perfeito” (*Cat.* 2100) e o sacrifício que “leva à perfeição todos os intentos humanos de oferecer sacrifícios” (*Cat.* 1350), o sacrifício que “realiza e supera todos os sacrifícios (cf. Hb 10,10)” (*Cat.* 614); além disso, o Sacrifício eucarístico é reconhecido como “a atualização e a oferta sacramental” (*Cat.* 1362) desse único sacrifício de Cristo. Essa convicção – convicção da fé da Igreja – está baseada na S. Escritura, particularmente na Carta aos Hebreus, a qual salienta com vigor a realidade e superioridade do sacerdócio e sacrifício de Cristo em relação ao sacerdócio e sacrifícios vétero-testamentários.¹²⁹ O outro caminho parte, portanto, da análise do que é a *essência* religiosa da paixão-morte e consequente ressurreição de Jesus Cristo. É neste sentido que partimos “de dentro”, do *âmbito*, da realidade *perfeita* do que possa ser um sacrifício.

Percorrendo esse segundo caminho, cheguei à definição de sacrifício acima citada¹³⁰: O sacrifício é um *ato de amor a Deus, pelo qual a pessoa humana se entrega a si mesma, em adoração, a Deus, realizando um dom substancial, para entrar em comunhão consumada com Ele.*¹³¹

Esta é uma definição do sacrifício em sentido *próprio e estrito* (não amplo¹³² ou metafórico) sem, no entanto, se restringir ao sacrifício *ritual*. Ela se realiza de maneira perfeita, maximamente perfeita, no Mistério pascal de Jesus Cristo. Também se verifica, embora de uma maneira marcada de imperfeição¹³³, em todos os sacrifícios autênticos na história

¹²⁹ Cf. J.A. SAYÉS, *Señor y Cristo. Curso de Cristología*, Madrid 2005: “Àqueles que neste contexto pretenderam que nesta carta se fala em termos sacrificais em sentido metafórico, Vanhoye contesta que os realmente metafóricos são os sacrifícios do Antigo Testamento, ‘já que se aplicavam a uma figura simbólica impotente, enquanto no mistério de Cristo os termos obtiveram, finalmente, um sentido real, com uma plenitude insuperável’.” (A citação é extraída de A. VANHOYE, *Sacerdotes antiguos, sacerdote nuevo según el N. Testamento*, Salamanca 1984, 219).

¹³⁰ Cf. N. THANNER, *O “único Sacrifício perfeito”. Sua Essência e sua Preenfiguração*, em: *Sapientia Crucis* 4 (2003) 41-112.

¹³¹ Cf. *ibid.*, 52.

¹³² O elemento da definição que faz com que realmente não se trate de um sacrifício em sentido amplo é o da realização de um *dom substancial*.

¹³³ Cf. *ibid.*, 58s e 76.

da humanidade, os quais podem assim – exatamente na base da definição dada – ser reconhecidos como prefiguras do sacrifício de Cristo.¹³⁴ Também em relação à Eucaristia, a realidade da Liturgia eucarística confirma a justeza da definição: pode-se reconhecê-la como um verdadeiro sacrifício, sacrifício *ritual*, mas de uma maneira *perfeita*, como também se manifesta o caráter *exigente* do sacrifício eucarístico; na verdade, exige uma autêntica participação ativa (interior e não apenas exterior) de todos. Além disso, essa definição faz reconhecer claramente como a morte do cristão, particularmente o martírio, pode ser a perfeita participação existencial do Mistério pascal do Senhor Jesus: com Cristo, por Ele e n’Ele, ao Pai.

Nathanael Thanner ORC

¹³⁴ Cf. *ibid.*, 88-91, 101-111.