

O Anjo do ‘supplices’ do Cânon Romano

Resumo

Neste artigo o autor se propôs a examinar a identidade do anjo na oração do ‘supplices’ (‘Nós vos suplicamos’) na primeira Oração Eucarística da santa Missa, chamada ‘Cânon Romano’. A pergunta é se se trata de Cristo mesmo como ‘Mensageiro’ de Deus Pai que leva o sacrifício para o altar do céu, ou se trata-se de uma criatura espiritual, um anjo, que participa na celebração litúrgica da Igreja.

O autor foi até as origens da liturgia cristã, olhando orações litúrgicas da antiguidade, textos dos Padres da Igreja e outras influências possíveis no desenvolvimento da Oração Eucarística em Roma. O primeiro capítulo apresenta os fundamentos bíblicos, judaicos e patrísticos da participação dos anjos na liturgia. Depois veremos textos litúrgicos das liturgias oriental e ocidental, nos quais se menciona a atuação dos anjos e as diversas funções deles na liturgia cristã. Por fim, será dada uma análise geral do texto e uma interpretação da oração do ‘supplices’.

No segundo capítulo o autor apresenta um número de teólogos, especialmente da Idade Média, mas também de tempos modernos, que dão a sua interpretação sobre o anjo, para descobrir a tradição litúrgica. Vamos arriscar uma interpretação clara e unívoca da oração com a ajuda dos trabalhos destes teólogos.

Em conclusão, o autor apresenta alguns textos oficiais do Magistério da Igreja, i.é, o ensinamento dos Papas, o catecismo, orações e instruções litúrgicas, para ver com mais clareza como esta oração geralmente foi compreendida na Igreja.

Summary

In this article the author proposes to examine the identity of the angel in the ‘supplices’ prayer in the first Eucharistic prayer of the Mass, called the ‘Roman Canon’. The question is: could it be Christ himself, as a ‘Messenger’ of God the Father, who is taking up the sacrifice to the heavenly altar, or is it a spiritual

creature of God, an angel, who is participating in the liturgical celebration of the Church?

The author went back to the origins of christian liturgy, looking at ancient liturgical prayers, texts of the Church fathers and other possible influences for the development of the Roman Eucharistic prayer. In the first chapter, the biblical, jewish and patristic foundations for the participation of the angels in the liturgy are offered. Then the author presents some liturgical texts from eastern and western liturgies, in which are mentioned the participation of the angels and their different functions in the christian liturgy. Finally, a general text analysis and an interpretation of the 'supplices' prayer are given.

In the second chapter the author presents a number of theologians, especially from the Middle-Ages, but also from modern times, who give their interpretation about that "angel", in order to discover the liturgical tradition. We will attempt a more clear and univocal interpretation of the prayer, using the work of these theologians.

In conclusion, the author looks at some official texts of the Magisterium of the Church, that is, papal teachings, the catechism, liturgical prayers and instructions, in order to see more clearly, how that prayer generally has been understood.

* * *

Introdução

Na liturgia da Igreja os anjos participam como liturgos e servos, para formar com os homens uma só comunidade de culto para a glória de Deus¹. Os textos litúrgicos frequentemente mencionam os anjos, especialmente em determinados momentos da celebração eucarística. A questão que queremos tratar é a seguinte: Quem é o anjo que aparece na oração do 'supplices' do Cânon Romano, que leva a oferenda até o altar do céu? O texto menciona um anjo que exerce uma função litúrgica no sacrifício eucarístico. O texto latino diz assim: "Supplices te rogamus, omnipotens Deus, iube haec perferri per manus sancti angeli tui, in sublime altare tuum, in conspectu divinae maiestatis tuae,..."

¹ Cf. Concilio Vaticano II, *Sacrosanctum Concilium*, 8.

A tradução portuguesa, segundo o Missal de Portugal, é a seguinte:

Deus todo-poderoso, nós vos suplicamos que, pelas mãos do vosso santo anjo, mandeis levar estas oferendas ao Vosso altar celeste, à presença da Vossa divina Majestade. E todos nós, que vamos participar deste altar pela comunhão do santíssimo Corpo e Sangue de Vosso Filho, sejamos repletos das bênçãos e graças do céu².

O texto brasileiro da oração do ‘supplices’ fica assim:

Nós vos suplicamos que ela seja levada à vossa presença, para que, ao participarmos deste altar, recebendo o Corpo e o Sangue de vosso Filho, sejamos repletos de todas as graças e bênçãos do céu. (Por Cristo, Senhor nosso. Amém.)³.

Desconhecemos o motivo de se ter eliminado a figura do anjo no texto brasileiro. A interpretação deste anjo suscitou diversas discussões ao longo da história e, possivelmente por esta dificuldade, a tradução portuguesa das edições do ‘Missal Romano’ no Brasil não menciona o ‘Anjo do sacrifício’. Não nos parece conveniente modificar uma oração tão antiga e com tanta tradição conservada pela liturgia romana; portanto, se deve ser oferecer uma explicação sobre a função do anjo.

Sobre a identidade do anjo pode-se encontrar geralmente três interpretações admissíveis: a) o anjo é Cristo; b) o anjo é o Espírito Santo como ‘enviado’ do Pai e do Filho para santificar a Igreja; c) o anjo é um ser espiritual criado por Deus. Vamos apresentar e comparar estas teorias.

I. Origem e história do texto litúrgico e suas variantes

2. Funções litúrgicas dos anjos

Segundo o antigo princípio “lex orandi, lex credendi”, os textos litúrgicos são uma fonte para a reflexão teológica. Mas o método de estudo sobre textos litúrgicos não pode ser somente dogmático-especulativo, deve ser sobretudo histórico. Convém buscar a origem desta oração e procurar compreender qual foi a intenção do autor do texto e como a

² *Missal quotidiano*, Braga 1989, 710.

³ Cf. *Missal Romano*. Tradução portuguesa da 2ª edição típica para o Brasil realizada e publicada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil com acréscimos aprovados pela Sê Apostólica; 3ª edição, 1992, 474. Cf. também: *Missal dominical (Missal da assembléia cristã)*, São Paulo 1995, 596.

Igreja interpretou esta oração durante a história. Pelo fato de o objeto do nosso estudo ser uma oração litúrgica, consideramos adequado apresentar primeiro alguns textos históricos e litúrgicos.

a) Os anjos como liturgos no Antigo Testamento

O primeiro aspecto a ser considerado é como se apresenta a liturgia dos anjos na Sagrada Escritura. É muito comum na tradição bíblica, representar os anjos como mediadores entre Deus e os homens. Ou seja, os anjos estão presentes no culto a Deus oferecido pelos homens.

Nos primeiros livros do Antigo Testamento, o anjo é o enviado de Deus que transmite suas mensagens. Durante o êxodo do povo de Israel, o anjo atua como guia; no tempo de guerra, os anjos têm a função de guerreiro. Quando foi estabelecido o culto em Israel, especialmente com a construção do templo salomônico, os anjos manifestam-se também com funções litúrgicas. A angelologia do povo de Deus se desenvolveu em diversas etapas durante a história da salvação. Nos livros posteriores do Antigo Testamento, escritos depois do exílio, os anjos aparecem com maior frequência e número.

Observamos os anjos em diversos momentos atuando como liturgos. Um anjo está presente durante o sacrifício de Abraão, e intervém em nome de Deus para impedir que Isaac seja sacrificado (cf. Gn 22,11-12). Aqui ele atua como mensageiro e não exerce propriamente uma função litúrgica.

No sacrifício que Gedeão oferece (cf. Jz 6,21), é o anjo a acender o fogo do sacrifício. A esse respeito, comenta Santo Agostinho:

O mesmo anjo exerce a função do ministério sacro no sacrifício oferecido por Gedeão, porque um ministro humano não seria capaz de colocar sob a oferta o fogo aceso sem um milagre... Deste modo Gedeão conhece que aquele era o Anjo do Senhor⁴.

Encontramos um exemplo semelhante no episódio de Manué:

Então, Manué tomou um cabrito e uma oferta de manjares e os ofereceu sobre uma rocha ao Senhor; e o anjo agiu maravilhosamente, vendo-o Manué e sua mulher. E sucedeu que, subindo a chama do altar para o céu, o Anjo do Senhor subiu na chama do altar. À vista disso, Manué e sua mulher caíram por terra cobrindo seu rosto (Jz 13,19-20).

⁴ Cf. AGOSTINHO, *Qu. in Heptateuco* 7035-7036: PL 34,815.

No Antigo Testamento, os anjos, como representantes de Deus, aceitam o culto dos homens. Essa característica se modificará no Novo Testamento (cf. Ap 22,8). Com a construção do templo, os Querubins são representados como servos do santuário e realizam uma função sacerdotal na liturgia do céu: no templo encontravam-se dois Querubins (cf. 1R 6,23-28) que cobriam a arca da aliança, e em todas as paredes do templo – dentro e fora – encontravam-se Querubins (cf. 1R 6,29). Eles são os portadores de Deus na teofania (cf. 2Sam 22,11; Sl 18,11) e revelam a sua presença. A presença dos anjos indica que o culto na terra está relacionado com o culto no céu. Deus tem a sua morada no céu, onde estão os anjos, mas agora Ele a erigiu também no meio dos homens.

Na Sagrada Escritura, observamos o convite dos anjos ao louvor de Deus, e eles mesmos oferecem esse louvor (cf. Sl 19,1s; 97,7; 103,20; 148,2; Jó 38,7; Ne 9,6); os anjos celebram o culto celeste; e finalmente, assumem a função de adorar Deus e interceder pelos homens. Ainda na Bíblia, os anjos assumem outras características (cf. Ex 25,18-20.22; 1R 8,6s), formam o trono de Deus (cf. 1Sam 4,4; 2Sam 6,2; Sl 80,2; 99,1) e indicam a presença da glória do Senhor.

Na visão de Isaías (cf. cap. 6), os Serafins estão colocados ao redor do trono de Yahveh como exército celeste. No livro de Ezequiel (1,10-11), quatro Querubins, semelhantes ao fogo, com rostos de homem, de leão, de boi e de águia conduzem o carro do trono da glória de Deus. Deus está presente na glória dos seus Querubins. Os anjos apresentam as intenções dos homens (cf. Tb 12,12.15), e intercedem por eles diante o juiz celeste: cf. Zac 1,11-13; Jó 5,1; 33,23; Zac 3 (Josué). É sobretudo no livro de Daniel que encontramos uma grande multidão de anjos; eles estão ao serviço de Deus (cf. Dan 7,10).

b) A função litúrgica dos anjos no Novo Testamento

A figura dos anjos no NT está relacionada com o culto divino. Assim, São Gabriel se manifesta junto ao altar (cf. Lc 1,11), onde Zacarias está oferecendo o sacrifício de incenso. Gabriel lhe comunica que sua oração foi ouvida.

São Paulo menciona os anjos que observam os apóstolos nas suas atividades missionárias (cf. 1Cor 4,9). Do mesmo modo estão presentes nas reuniões litúrgicas dos cristãos (cf. 1Cor 11,10) e vigiam a observância de certas normas litúrgicas. O louvor que os anjos oferecem a Deus é perfeito; por outro lado, o homem não é capaz de falar em “línguas

angélicas” (cf. 1Cor 13,1) sem um dom especial da graça. Também São Pedro fala dos anjos que se inclinam (παρακύψαι 1Pd 1,12) das alturas dos céus para poder participar, como é seu desejo, nos mistérios que se realizam na terra.

A Carta aos Hebreus, escrita provavelmente depois do ano 70, ou seja, depois da destruição do templo, apresenta os anjos como “espíritos litúrgicos” (cf. Hb 1,14). O autor quer introduzir os cristãos de Jerusalém numa nova situação, indicando-lhes que viver o cristianismo é possível também sem a existência de um templo terreno e sem o culto de animais sacrificados. Não é necessária a reconstrução do templo, porque a Antiga Aliança já passou. O autor quer mostrar que a Nova Aliança é superior:

Chegastes ao monte Sião e à cidade do Deus vivo, à Jerusalém celeste, e aos muitos milhares de anjos, à universal assembléia e igreja dos primogênitos que estão inscritos nos céus, e a Deus, o Juiz de todos, e aos espíritos dos justos aperfeiçoados (Hb 12,22-23).

O culto da Igreja é definitivo; nele está presente o culto celeste que Jesus oferece ao Pai e no qual os anjos participam.

O livro do *Apocalipse* amplia esta compreensão do culto cristão. Os anjos exercem serviços litúrgicos (cf. os sete espíritos que ardem diante do trono - Ap 4,5; os quatro seres vivos que aclamam “santo santo santo” - Ap 4,8; as vozes de muitos anjos, que cantam o louvor - Ap 5,11). Os anjos apresentam diante de Deus as orações dos homens e intercedem por eles (cf. “a fumaça do incenso subiu com as orações dos santos desde a mão do anjo até diante de Deus” Ap 8,4).

c) Aspectos angelológicos da liturgia judaica

Os termos expressos na oração do ‘supplices’, encontram seu fundamento no Antigo Testamento e na tradição judaica. O judaísmo conhece a oração do ‘sanctus’, onde se menciona também os anjos. Seja na oração privada ou litúrgica, deseja-se a união com os seres celestiais. Um exemplo disso se encontra nas duas bênçãos que precedem a ‘Shema’ (a oração ‘escuta, oh Israel’). O ‘sanctus’ está intercalado no final da primeira bênção, onde diz:

Bendito seja o Senhor que criaste os Santos (= os anjos)... que plasmaste os ministros... nas regiões celestiais... realizando a tua santa vontade. Todos elogiam e glorificam e proclamam santo o nome do rei... e dizem com temor: Santo, santo, santo é o Senhor dos exércitos, toda a terra está

repleta da sua glória! E os *Ofanim* e os santos *Hayyot*... elogiando dizem: Bendita é a glória do Senhor...

De maneira semelhante se pede a comunhão com os anjos na oração da ‘Tefilla’ para os dias festivos (as 18 bênçãos) e em outras orações judaicas.

Kurt Hruby⁵ descreve as diversas funções dos anjos no culto judaico. Começando com a parte bíblica, examina a seguir a influência apocalíptica da angelologia judaica e passa a tratar os anjos segundo a tradição rabínica. Afirmar a respeito da participação angélica no culto divino, que os conceitos angelológicos, contidos na literatura judaica do *Talmud* e da *Haggada*, foram introduzidos na liturgia. Aparecem diversas categorias de anjos que entoam hinos de louvor. Assumem, além disso, a função de ser portadores do carro de Deus, são aqueles que levam as orações diante do trono de Deus e intercedem pelos homens. Hruby mostra que os anjos estão colocados nas esferas celestiais, acolhendo as orações daqueles que estão reunidos na terra.

Como anexo ao seu artigo, Hruby apresenta uma série de orações judaicas, onde aparecem os anjos. Entre estas, encontra-se uma ‘intenção’, segundo a qual o arcanjo São Miguel oferece o incenso sobre um altar celeste:

Portas do *Zevul* (= o templo ou a morada celestial), onde está erigido um altar e onde Miguel, o príncipe dos anjos, oferece o incenso, como o fez uma vez o sacerdote ricamente vestido, abram-se diante das súplicas do céu aos que são dolorosamente oprimidos, para que sua oração seja levada Àquele que está sentado sobre o trono do templo celestial⁶.

Outros estudos sobre a liturgia angélica, celebrada pelos Essênios de Qumrán, foram realizados por John Strugnell⁷ e Carol Newsom⁸. Strugnell estuda os textos litúrgicos que foram usados para a celebração sabática pelo grupo dos essênios, com o título “a liturgia angélica dos sábados”, e analisa uma oração, na qual se invoca um grupo de sete anjos, que oferecem a Deus o seu louvor. O termo referido como ‘príncipe’ indica

⁵ K. HRUBY, *Les anges dans le culte juif*: AA.VV. *Saints et sainteté dans la liturgie*, Roma 1987, 145-165; 305-323.

⁶ K. HRUBY, *ibid.* 321.

⁷ J. STRUGNELL, *The angelic liturgy at Qumran* - 4Q Serek Sirof Olat Hassabbat, 19 «Supplement to Vetus Testamentum» 7, Leiden 1960, 318-345.

⁸ C.A. NEWSOM, *Songs of the Sabbath Sacrifice*, Atlanta - Georgia 1985.

que se trata, talvez, dos sete arcanjos, ou possivelmente de outro grupo de sete anjos. O que nos interessa, entretanto, é a dimensão do sacrifício neste culto dos anjos. O céu é apresentado como um templo, e se faz referência à oração intercessora dos espíritos angélicos. Strugnell indica o fato que somente depois do fim dos sacrifícios na terra e a destruição do templo em Jerusalém dar-se-á maior atenção ao sacrifício celeste. Neste sentido, o fato de Miguel exercer a sua função de sumo sacerdote celeste, pode significar uma mudança no interesse religioso do povo judeu depois desse tempo.

Há uma característica importante e digna de ser considerada: o pensamento político dos essênios. Eles criticaram frequentemente o culto celebrado no templo em Jerusalém. Depois de sua destruição, os essênios promoveram com maior ênfase um culto espiritual, um sacrifício celeste oferecido pelos anjos. Nos seus textos litúrgicos, aparece uma descrição dos céus e uma atividade que se desenvolve diante do ‘trono da glória’. Nesses textos, se pede aos anjos para louvar a Deus em todas as formas possíveis, e se celebra uma liturgia com aqueles que se encontram nas diversas moradas celestes.

Existem outros aspectos da tradição judaica que se referem aos anjos e que encontramos no judaísmo posterior, seja palestinese ou grego. Também no *Apocalipse de Baruc* aparecem expressões que se pode encontrar mais tarde em diversos prefácios da missa romana. Trata-se de expressões como ‘exércitos numerosos, estando de pé’, ‘chamas de fogo’, etc. No *Quarto livro de Esdras* aparecem conceitos que depois foram aplicados nas *Constituições Apostólicas*. Falam das maravilhas de Deus e ressurgem em muitas orações dos atuais prefácios que fazem referência ao louvor a Deus dos anjos e dos homens.

Semelhantes resultados provêm de outros autores que descrevem o culto celeste dos anjos no judaísmo rabínico. Trata-se, sobretudo, de Hans Bietenhard⁹ e Michael Mach¹⁰.

H. Bietenhard compara o sacerdócio dos anjos no céu com o sacerdócio de Cristo. Portanto, o seu estudo também seria importante para esclarecer a nossa questão sobre o anjo do ‘supplices’. M. Mach aprofunda

⁹ H. BIETENHARD, *Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum*, Tübingen 1951.

¹⁰ M. MACH, *Die Entwicklungsstadien des jüdischen Engelglaubens*, Tübingen 1991.

no sacerdócio dos anjos no céu segundo o judaísmo rabínico. Refere-se ao *Talmud* bHag 12b, que fala da Jerusalém celeste, onde se encontram um templo e um altar. Miguel, o grande príncipe, está diante do altar e oferece sacrifícios, oferece as almas dos justos. M. Mach menciona também outros textos da literatura rabínica com o motivo de Miguel como ‘sumo sacerdote’: bZeb 62b; bMen 110a; bSuk 52b; bPes 51a; (b= *Talmud babilônico*).

Igualmente interessantes são os estudos de Margaret Barker¹¹ e de Franco Manzi¹², que escreveram sobre o sacerdócio de Melquisedec e sua relação com o culto dos anjos no céu, segundo a concepção judaico-cristã.

d) Os anjos no culto segundo a doutrina dos escritores eclesiásticos

1) Testemunhos do tempo patrístico

Autores como, por exemplo, Eric Peterson¹³ e Jean Daniélou¹⁴ estudaram a angelologia patrística e nos deram a conhecer o que pensavam os Padres da Igreja sobre a presença dos anjos na liturgia ou na oração pessoal. Eles estão presentes na celebração dos sacramentos (como o batismo), nas bênçãos da Igreja, na Liturgia das Horas e em outras celebrações. Interessa-nos conhecer os pensamentos de alguns Padres sobre a função dos anjos na santa Missa:

Santo Ireneu de Lião se refere ao anjo do Ap 8,3, quando escreve: “o verdadeiro altar se encontra no céu, para onde são dirigidas nossas orações e colocados os nossos sacrifícios”¹⁵.

Orígenes afirma que os anjos presidem o culto cristão, porque há duas Igrejas: a dos homens e dos anjos... Por isso, deve-se acreditar que os anjos presidam também as reuniões dos homens¹⁶.

¹¹ M. BARKER, *The great High Priest*, T&T Clark, New York 2003.

¹² F. MANZI, *Melchisedek e l'angelologia nell'epistola agli Ebrei e a Qumran*, Analecta biblica 136, Roma 1997.

¹³ E. PETERSON, *Das Buch von den Engeln. Stellung und Bedeutung der Heiligen Engel im Kultus*, Kösel, München 1955.

¹⁴ J. DANIELOU, *Die Sendung der Engel (= A missão dos anjos)*, Salzburg 1963.

¹⁵ *Adv. Haer.* IV, 18,6: PG 7,1029.

¹⁶ Cf. *De oratione* 31,5: PG 11,554-555.

Tertuliano diz que seria muito irreverente sentar-se na igreja, “diante da face do Deus vivo, enquanto os anjos da oração estão ali de pé”¹⁷.

Segundo **Santo Ambrósio**¹⁸, não há dúvida quanto ao fato de os anjos estarem presentes quando Cristo está presente e é imolado, referindo-se à celebração da missa.

Teodoro de Mopsuestia apresenta os anjos como servidores que preparam os dons sobre o altar: “Vendo os diáconos que oferecem seu serviço no altar, nós contemplamos no espírito as potestades invisíveis em seu serviço, que assistem a esta liturgia inefável”¹⁹. Considera os diáconos representantes dos poderes invisíveis quando levam a hóstia para ser sacrificada, e diz ainda que são os anjos aqueles que colocam os dons sobre o altar para sua última consumação na Paixão. Teodoro vê a liturgia terrena como uma imitação da liturgia celeste. As duas liturgias se tornam uma só.

Com respeito ao ‘triságio’, comenta Teodoro: “O sacerdote proclama que são os Serafins aqueles que fazem subir o louvor até Deus, como experimentou o profeta Isaías... Todos nós louvamos em união com os espíritos invisíveis”. Teodoro menciona também um paralelismo entre a liturgia terrena e a celeste:

O sacerdote, por meio de sinais e símbolos... faz presente as realidades que se encontram no céu. É necessário que seu sacrifício seja imagem e semelhança do serviço que se realiza no céu. Se não tivéssemos a imagem das coisas celestes seria impossível ser sacerdote e exercer o ministério sacerdotal²⁰.

São João Crisóstomo²¹ (+ 407) refere-se aos anjos na missa na sua obra *Sobre o sacerdócio*. Também os menciona nas suas homilias. Assinalamos algumas de suas reflexões: Quando o sacerdote avança para o altar para oferecer a Deus o sacrifício incruento,

anjos rodeiam o sacerdote; todo o santuário e o espaço que circunda o altar estão cheios de exércitos celestiais, em honra daquele que está sobre o altar... “Naquele momento vi de repente uma multidão de anjos – tanto quanto é possível ver anjos – vestidos de roupas resplandecentes, rodeando

¹⁷ Cf. *In Luc.*, I,28: PL 2,623.

¹⁸ Cf. *Comm. Luc.* 1,12: PL 16,610.

¹⁹ Cf. *Hom. Cat.* XV,24.

²⁰ *Ibid.*

²¹ Cf. *Sobre o sacerdócio* VI,4: PG 48,681.

o altar e, inclinando as cabeças, pareciam soldados formando-se na presença do rei”. E eu não tenho dificuldade em acreditá-lo. E outro me contou, já não como coisa sabida de terceiro, mas sim como lhe foi concedido ver e ouvir ele mesmo, como aos que estão para sair deste mundo, se com pura consciência tomaram parte nos mistérios da eucaristia, quando estão a ponto de expirar, os anjos lhes fazem a guarda por reverência daquele a quem receberam e os transladam da terra ao céu... cantamos com os Serafins que estão de pé, estendemos junto com eles as nossas asas²².

E sobre a presença angélica: “Aqui está a mesa real; os anjos a servem; e o Senhor mesmo está presente”²³.

Desta maneira, nos é pedida uma pureza espiritual ao ir comungar: “Quanta pureza espiritual deverias ter ao comungar... se os anjos, contemplando, temem a Deus e não se atrevem a olhar para o fulgor que se lhe emana, ao contrário de nós, que nos nutrimos com este sacramento!”²⁴.

Ou seja, segundo Crisóstomo, a liturgia terrena constitui uma espécie de reflexo visível e símbolo eficaz da liturgia celeste dos santos anjos. A unidade e harmonia das duas liturgias, a celeste e a terrestre, encontram sua principal expressão no prefácio da missa, quando a Igreja nos convida a nos unir com os Tronos e Dominações, os Querubins e Serafins, para cantar o louvor seráfico do ‘triságio’.

São Gregório Magno (+ 604), que exerceu provavelmente uma forte influência na redação última do ‘supplices’ atual, explica nos seus *Diálogos*:

Qual fiel pode duvidar que, no mesmo momento da imolação, os céus se abrem à voz do sacerdote, que neste mistério de Jesus Cristo os coros angélicos estão ali presentes, que os seres superiores compartilham com os inferiores as suas prerrogativas, que os seres terrestres estão unidos com os celestes e que o visível forma uma só coisa com o invisível?²⁵

Por sua vez, o armênio **Juan Mandakuni** escreve num dos seus *Discursos*: “Não sabes que no momento em que o Santíssimo Sacramento vem ao altar abrem-se os céus e Cristo desce; legiões de anjos voam do

²² Cf. *Homilia in Serapion* n.3: PG 56,138.

²³ Cf. *Homilia in Eph* 1,3: PG 62,29.

²⁴ Cf. *In Mt. Hom.* 82,4-5: PG 58,743.

²⁵ Cf. *Diálogos* IV,58: PL 77,428^a.

céu à terra e rodeiam o altar onde está o Santíssimo Sacramento e todos ficam cheios do Espírito Santo?”²⁶.

2) Os anjos na missa segundo Santo Tomás de Aquino

Santo Tomás de Aquino, ao explicar as palavras de Jesus: ‘Seus anjos vêem continuamente o rosto de meu Pai que está nos céus’ (Mt 18,10), fala de uma só comunidade de anjos e homens (“una est societas angelorum et hominum”), formada de modo especial através da cooperação de anjos e homens²⁷.

O Catecismo (= Cat) 350, que cita Santo Tomás, lembra de tal colaboração: “Os anjos são criaturas espirituais que glorificam a Deus sem cessar e que servem ao seu plano salvífico com as outras criaturas: ‘Os anjos cooperam em toda obra boa que fazemos’”²⁸. Esta cooperação realiza-se sobretudo na liturgia, e propriamente dentro da celebração da missa, porque ali os anjos e os homens participam de uma obra divina. Os anjos estão presentes nas diversas ações litúrgicas, porque acompanham Cristo: “Se os anjos estão presentes no cantar dos salmos, quanto mais estarão presentes na celebração da Eucaristia!”²⁹, escreve o Doutor angélico, ao tratar dos “sacros mistérios”.

Santo Tomás apresenta diversas razões por que os anjos nos acompanham na missa. Uma dela é devida à vitória de Cristo sobre seu inimigo: “Se os anjos assistiram o Senhor depois de suas tentações e vitória no deserto, muito mais lhe servirão depois de sua vitória definitiva, obtida no sacrifício da cruz, de modo incruento presente na Missa”³⁰.

Os fiéis se encontram unidos intimamente com o sacerdote oferente e com o cordeiro sacrificado, porque Cristo e os cristãos formam uma unidade no Corpo Místico. Portanto, os fiéis estão unidos essencialmente ao sacrifício por um vínculo da graça. Assim, na Missa se realiza a obra da justificação e a mais perfeita ação de graças a Deus. Pela missa se constrói o Corpo místico de Cristo e se estabelece uma comunidade de

²⁶ Cf. *BKV, armenische Vaeter*, II,226.

²⁷ *In Matthaeum*, 18,10.

²⁸ Cf. *Suma teológica* I,114,3 ad 3.

²⁹ *In I Cor* 11,10.

³⁰ Cf. *In Matthaeum*, 4,6.

paz. São Tomás explica que desta maneira seremos incorporados à Igreja triunfante.³¹

Segundo a Liturgia de São Tiago, a saudação da paz que se realiza antes do ofertório, expressa a paz com os anjos. H. Düllmann³² apresenta também outra razão: Os anjos estão junto de nós para nos consolar. Se a humanidade de Cristo teve necessidade da ajuda de um anjo (cf. Lc 22,43), quanto mais nós, envolvidos na luta da vida, precisaremos do consolo angélico.

A liturgia cristã é obra da Santíssima Trindade. A Igreja, por esse motivo, convida os anjos. Eles são os colaboradores e conservos (cf. Ap 22,9) na obra de Deus, e sua presença dignifica o culto que a Igreja oferece a Deus. Eles se manifestam como sinceros amigos do homem, interessados na sua salvação.

2. Textos litúrgicos das anáforas eucarísticas

a) Textos das liturgias orientais

A liturgia oriental vive profundamente a realidade da união da liturgia celeste com a terrena, o “céu na terra”. Por conseguinte, é frequente a menção e invocação dos anjos. Nas anáforas orientais, encontramos os anjos principalmente na introdução ao ‘sanctus’.

O texto do ‘supplices’ tem paralelos nas liturgias orientais, mas em lugares diferentes. As anáforas orientais apresentam aproximadamente a mesma idéia, mas com estrutura diversa.

Encontramos aspectos particulares do ‘supplices’ na liturgia de São Marcos e na liturgia grega de São Cirilo de Alexandria. Menciona-se o ‘altar celeste’ e os ‘sacrifícios de Abel e de Abraão’. Também é dada especial importância à aceitação dos sacrifícios por parte de Deus. Mas a menção do anjo não se encontra, como no ‘Cânon Romano’, no lugar de uma ‘segunda epiclese’, que poderia referir-se à transformação dos fiéis e de suas oferendas.

³¹ Cf. *Suma teológica* III,83,4 ad 9.

³² H. DÜLLMANN, *Engel und Menschen bei der Messfeier*, «Divus Thomas» 27, 1949, 281-292, 381-411.

1) A liturgia de São Marcos

No texto da liturgia de São Marcos, várias vezes se faz menção dos anjos. Antes do evangelho e antes do ofertório, o sacerdote coloca o incenso e menciona o altar celestial. Para a grande entrada se canta o Hino dos Querubins.

Para o ofertório, imediatamente antes da anáfora, o sacerdote reza sobre os dons: “Por meio da liturgia dos anjos, pela dança dos arcanjos e pela ação do sacerdote, que sua santa mesa (os dons) recebei para sua glória e para a regeneração de nossas almas”. Durante o prefácio o sacerdote pede de novo: “os sacrifícios, as ofertas e as homenagens de ação de graças dos oferentes, acolhe, ó Deus, sobre o vosso altar santo, celeste e espiritual nos altos dos céus, por meio de vossa liturgia arcangélica: as oferendas... como acolheste os dons de teu justo Abel, o sacrifício de nosso pai Abraão, o incenso de Zacarias”³³.

Depois, para introduzir o ‘sanctus’, menciona-se de novo os anjos:

Vós que estais acima de todo Principado e Potestade, Virtude e Dominação, e de todo nome... diante de vós estão milhares de milhares e miríades de miríades de santos anjos e os coros dos Arcanjos; diante de ti estão os dois venerabilíssimos Seres vivos, os Querubins de muitos olhos e os Serafins das seis asas, que com duas asas se cobrem o rosto, com duas os pés e com duas voam e clamam um ao outro: Santo³⁴.

Na segunda epiclese se pede pela transformação dos fiéis: “o Espírito Santo santifique... a fim de que sejamos todos nós que participamos pela fé... pela santificação, renovados na alma”. Depois da doxologia se menciona mais duas vezes os Querubins e Serafins para a preparação para a comunhão.

Considerando o que foi dito anteriormente, quisemos esclarecer o enigma do anjo do ‘supplices’ da missa romana. Fica ainda por esclarecer porque a oração se encontra em lugar diferente. O certo é que, tanto nas missas orientais como nas ocidentais, trata-se de uma intervenção do anjo na eucaristia.

³³ Cf. F.E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, I,129. As traduções das anáforas para o português são tomadas de C. GIRAUDO, *Num só corpo. Tratado mistagógico sobre a eucaristia*, São Paulo 2003, 360.

³⁴ *Ibid.* I,131; cf. C. GIRAUDO, *ibid.*, 362.

2) *As Constituições apostólicas*

Nas *Constituições apostólicas* encontramos uma versão muito antiga da oração eucarística (composta na Síria, por volta do ano 380, tendo como fonte várias versões antigas). Este texto menciona os anjos no prefácio na introdução ao ‘sanctus’.

No número VIII,12,7 se faz menção ao título de Cristo-Mensageiro (Angeles) “o Filho, gerado antes dos tempos... Filho Unigênito, Verbo divino, Sabedoria vivente, Primogênito de toda criatura, Anjo do vosso grande conselho, vosso Sumo Sacerdote”³⁵, certamente para exprimir que Cristo é o Enviado do Pai.

No ‘post-sanctus’ (VIII,12,30), mais uma vez se faz menção dos anjos. No número 39 do mesmo capítulo, encontra-se a ‘epiclese sobre os comunicantes’. Depois da doxologia, apresenta-se as orações dos fiéis, onde aparece o ‘altar celeste’. No capítulo VIII,13,3, pede-se que Deus aceite os dons que são levados ao altar do céu (προσδέχεται εἰς τὸ ἐπουράνιον αὐτοῦ θυσιαστήριον).

Interessante é a menção que se faz duas vezes de Cristo-Mensageiro. A primeira vez, em união com a geração do Filho de Deus e com referência a Is 9,6 (‘Anjo do grande conselho e sumo sacerdote’), e na segunda vez se fala do ‘servo Jesus, mensageiro (anjo) e príncipe, que adora o Pai’. Aqui, certamente se manifesta uma subordinação.

3) *A liturgia de São Tiago*

Encontramos nesta oração eucarística a idéia epiclética, ou seja, o Espírito Santo santifica os dons eucarísticos que estão sobre o altar e santifica também os fiéis que participam da Eucaristia. Pede-se, portanto, ao Espírito Santo uma intervenção análoga a da encarnação do Verbo. Na oração podemos constatar que é o Espírito a santificar, consagrar, transformar e fazer com que Cristo esteja presente e conduza ao cumprimento sua obra salvífica. Depois se pede que a aceitação seja consumada sobre um altar celestial³⁶. Os anjos são mencionados para introduzir o *sanctus*.

³⁵ C. GIRAUDO, *ibid.*, 257.

³⁶ Cf. F.E. BRIGHTMAN, *ibid.*, I,50ss.

b) Textos litúrgicos da tradição ocidental

1) *A Traditio Apostolica de Hipólito*

Na oração eucarística atribuída a Hipólito, encontramos o título *angelos* aplicado à pessoa de Jesus Cristo. Logo após o *sanctus* reza-se: “Damos-te graças, ó Deus, por vosso amado servo Jesus Cristo, que nos últimos tempos vós nos enviastes como salvador, redentor e mensageiro (ἄγγελος) da vossa vontade”³⁷.

Originalmente escrito em grego, é bem provável que tenha exercido influência para a redação das *Constituições Apostólicas*, apresentando o mesmo motivo.

2) *O texto de Santo Ambrósio (+ 397)*

Uma interpretação do ‘Cânnon Romano’, encontramos em *De sacramentis*, atribuído a Santo Ambrósio. *De sacramentis* não é propriamente um livro litúrgico, mas uma composição das catequeses mistagógicas do Santo. Entretanto, podemos presumir que na catequese se cita e transmite fielmente os textos litúrgicos. Portanto, damos a ela importante valor litúrgico. O texto *De sacramentis*, une virtualmente o ‘Unde et memores’ e o ‘Supra quae’ do ‘Cânnon Romano’, e diz:

Ergo memores gloriosissimae eius passionis et ab inferis resurrectionis et in caelum ascensionis offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem vitae aeternae. Et petimus et precamur, uti hanc oblationem suscipias in sublime altare tuum per manus angelorum tuorum, sicut suscipere dignatus est munera pueri tui iusti Abel et sacrificium patriarchae nostri Abrahae et quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech³⁸.

Façamos a tradução portuguesa da segunda parte: “Pedimos e suplicamos a vós que aceiteis esta oblação sobre o vosso altar celeste pelas mãos dos vossos anjos, da mesma forma que vos dignaste aceitar a oferenda do vosso justo servo Abel, o sacrificio de nosso patriarca Abraão e os dons que vos apresentou o sumo sacerdote Melquisedec”.

A respeito da origem da liturgia ambrosiana, C. Callewaert se pergunta se ela terá sua origem no oriente siríaco, embora ela não possua a estrutura de uma anáfora oriental. Tampouco foi redatada em Milão, visto que

³⁷ C. GIRAUDO, *ibid.*, 271.

³⁸ AMBRÓSIO, *De sacramentis*, IV,6,27: PL 16,464.

possui muita semelhança com o ‘Cânon Romano’. Ao fazer a análise do texto, Callewaert conclui que o texto de *De sacramentis* deriva duma redação mais antiga do ‘Cânon Romano’.

Possivelmente Santo Ambrósio fez uma tradução do grego, que era a língua litúrgica em uso, e que estava para ser adaptado ao latim no século IV. O importante nesta oração, para nossa interpretação, é que os anjos aparecem em plural. Alguns autores acreditam que Santo Ambrósio foi inspirado pela liturgia de São Marcos.

3) A liturgia mozárabe e galicana

Não consideramos a liturgia mozárabe ou a liturgia galicana como fontes de inspiração para o ‘Cânon Romano’. Antes, cremos no contrário: a liturgia romana influenciou essas liturgias. Da mesma forma, as origens da liturgia mozárabe são anteriores à redação do texto de São Isidoro (+640), ou seja, houve influências mútuas com o Cânon Romano. Alguns autores contemplam uma possível influência de São Leão Magno. Mas não estamos em condições de reconstruir a história do texto mozárabe. Na liturgia galicana usa-se o ‘Cânon Romano’. Apresentar um quadro onde se veja claramente o desenvolvimento da história da liturgia hispânica é muito difícil, pois a maioria das suas fontes literárias é dos séculos VII e VIII.

Entretanto, pela grande importância dada à participação dos anjos nestas liturgias, e pelas numerosas orações, encontramos um indício sobre como naquele tempo foi compreendido e interpretado o ‘anjo do supplices’.

4) Os textos da tradição mozárabe da Espanha

Encontramos uma série de analogias dos textos da liturgia mozárabe com o Cânon Romano. A estrutura do Cânon se caracteriza geralmente pelo ‘*inlatio*’ (prefácio) – ‘*post-sanctus*’, ‘*adesto*’ (a consagração) e o ‘*post pridie*’.

Nesta liturgia, Jesus Cristo não aparece propriamente como anjo, mas a ação do anjo se mostra muito unida à ação de Cristo, como, por exemplo, quando se pede a transformação da eucaristia. Invoca-se a intervenção angélica para a mesma consagração: “Assisti, oh bom Jesus Pontífice, ao nosso meio, assim como estivestes no meio dos vossos discípulos, e

santificai esta oblação, para que a recebamos pelas mãos do vosso santo anjo, Senhor e redentor eterno.”³⁹ Logo segue o relato da instituição.

Embora a oração se dirija a Cristo, paira uma dúvida sobre a pessoa deste anjo. O texto remete-nos ao ‘supplices’, entretanto, aqui a inseriram imediatamente antes da consagração, não ficando, assim, bem claro se o anjo como mensageiro de Cristo poderia possivelmente ser interpretado como o Espírito Santo. A questão é: a ação do anjo se refere à distribuição da comunhão ou às graças que se recebe por meio da comunhão? Portanto, o anjo seria o Espírito Santo? Ou um espírito criado? Ou ainda o próprio sacerdote?

Outras orações se referem à distribuição dos dons. Mencionam-se os “anjos triunfantes” pela vitória de Cristo; logo o anjo distribui os dons da comunhão e oferece as orações dos fiéis elevando-as ao céu como incenso. Tampouco aqui fica claro a quem se refere. Poderia se pensar no Espírito Santo, que santifica os dons para que os fiéis participem da comunhão. A oração diz assim:

Nós vos rogamos e vos pedimos, Deus onipotente, que Cristo mesmo vos faça aceitável este sacrifício que oferecemos na vossa presença e que foi resgate de nossa escravidão, e o que aceitaste pelo ministério do vosso santo anjo seja distribuído entre nós santificado, para que, enquanto nossos corações são transformados pela união com o Corpo e o Sangue do vosso Filho e nosso Senhor, sejam ouvidas as nossas petições e aceitas como suave perfume⁴⁰.

A seguinte oração faz referência ao incenso e apresenta todos os elementos da oração do ‘supplices’. Ela será de grande valia para a interpretação da nossa questão, portanto, apresentamos aqui o texto latino:

Post pridie:

Hanc quoque oblationem ut acceptam habeas et benedicas, supplices exoramus, sicut accepta habuisti munera Abel pueri tui iusti: et sacrificium patriarchae nostri Abrahae: et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedeck. Descendat hic quaeso invisibiliter benedictio tua sicut quondam in patrum hostiis descendebat. Ascendat odor suavitatis in conspectu divinae maiestatis tuae: ex hoc sublimi altari tuo per manus angeli tui: et deferatur in ista solennia Spiritus tuus sanctus qui tam adstantis quam offerentis populi: et oblata pariter et vota sanctificet. Ut quicumque ex hoc corpore libaverimus sumamus nobis medelam animae: ad sananda

³⁹ *Missal mozárabe*, n. 5: PL 85,116.

⁴⁰ *Missal mozárabe*, n. 245-246: PL 85,590.

cordium vulnera: ad expellendas de cogitationibus cordis nostri omnes imagines vanitatis.⁴¹

Traduzindo:

Nós vos pedimos e suplicamos que aceiteis e abençoeis esta oblação, como aceitaste a oferta do vosso servo justo Abel, o sacrifício do nosso patriarca Abraão, e a oferenda do vosso sumo sacerdote Melquisedec. Descenda sobre ela a vossa bênção invisível, como tantas vezes ela descendeu sobre as oferendas dos patriarcas. Suba a suave fragrância à presença da vossa divina majestade, até o vosso sublime altar do céu pelas mãos do vosso anjo e que seja enviado, por este sacrifício, o vosso Espírito Santo ao povo que está presente fazendo ofertas...”. Aqui fica mais claro, pois o Espírito Santo aparece distinto do anjo e os dois atuam juntos, cada um segundo a maneira que lhe é própria.

Vendo todas estas orações em conjunto, pode-se chegar a esta interpretação: quando se fala do anjo não se fala de Cristo, nem do Espírito Santo, embora frequentemente se encontre o Espírito Santo bem próximo ao anjo.

Quando se trata de conduzir as orações dos fiéis, simbolizada pelo incenso, supõe-se que é um anjo, um espírito criado quem o faz, porque ele é capaz de fazê-lo. Quando se trata de comunicar a graça santificante, é mais provável que seja o Espírito Santo, pois isso corresponde mais à sua ação. Mas, quando se trata de “santificar estes sacrifícios” fica a dúvida. Um anjo pode santificar, embora não do mesmo modo que o Espírito Santo, mas unindo sua oração à oração dos fiéis, o que tornaria mais digno o seu oferecimento.

Por isso, se pode supor que seja um espírito criado aquele que atua nesta oração que se reza na festa de Santa Eufêmia, em 16 de setembro: “Deus, que pelas mãos do vosso anjo, ... vos pedimos, oh Deus amável, que... vos digneis santificar estas oferendas sacrificadas pelas mãos do vosso santo anjo”.⁴² Como se fala de sacrifícios no plural, supõe-se que se trate dos sacrifícios dos fiéis de toda a Igreja. Entretanto, não podemos dizer com certeza quem é o anjo aqui. A questão aqui é: o que se entende por ‘santificar’? Em que sentido um anjo pode santificar?

Não somente o santificar, mas também o abençoar atribui-se ao anjo: “que esta hóstia de pão e vinho... abençoai-a pelas mãos do anjo glorioso.

⁴¹ *Missal mozárabe*, n. 200: PL 85,491.

⁴² Cf. MM-52: PL 85,1031.

Aceitai as lágrimas da nossa conversão no vosso sacrifício agradável”. Se o anjo é capaz de abençoar e santificar, é porque participa do sacerdócio de Cristo; não de modo ministerial para administrar os sacramentos, mas sim, para oferecer-se e para servir.

Encontramos um texto interessante na festa da Ascensão, onde se invoca ao Espírito Santo como “anjo do sacrifício” que apareceu a Manué (alusão a Jz 13,20), o pai do Sansão, e também com referência ao sacrifício do Elias (1R 18,38). A oração atribui o fogo ao Espírito Santo. O anjo – ou ‘os anjos’ – aparecem em diversos momentos na oração eucarística. Pode se pensar, à primeira vista, em interpretá-lo mesmo como Cristo, outras vezes se distingue claramente o anjo de Cristo, como, por exemplo, onde se diz: “Iesu, sanctifica... ut sanctificata summamus per manus sancti angeli tui”. Aqui claramente não há uma identidade, porque a oração se dirige a Cristo.

Existem ainda outras orações semelhantes no Missal mozárabe, que mencionam os anjos.

3. Análise do texto do ‘Cânon Romano’

a) A história textual do ‘Cânon Romano’ (análise diacrônica)

Considerando as orações do Cânon Romano, à primeira vista pode-se pensar que certas orações foram inseridas partindo de diversas fontes, porque algumas petições se repetem, como, por exemplo: “Nós vos pedimos de aceitar estes dons”, “estas ofertas, vos pedimos que as acolhais com benevolência” e “vos pedimos, oh Deus, de santificar estes dons”. Alguns estudiosos acreditam que certas orações vêm de Hipólito e outras vieram das liturgias orientais.

1) Estrutura e origem do ‘Cânon Romano’

Para analisar uma anáfora, é importante examinar a sua estrutura. Há diversas estruturas entre as diversas famílias litúrgicas. Um exemplo: inicia-se a narração da história da salvação até chegar ao seu cume, que é a consagração eucarística; seguem-se as preces e termina com a doxologia. Entre os textos das orações pode-se observar um desenvolvimento durante os séculos, entretanto, a estrutura em si normalmente fica a mesma.

Cesare Giraudo⁴³ fez um estudo sobre a estrutura das orações eucarísticas no oriente e ocidente, e distingue entre as anáforas de ‘dinâmica anamnética’ e de ‘dinâmica epiclética’. Na primeira, prevalece aquela parte que faz memória dos fatos da obra realizada por Deus, sendo que o relato da instituição – consagração – se encontra inserida nesta parte anamnética. Na segunda forma, a oração é antes um pedido que se dirige ao Pai como epiclese, e o relato da instituição se encontra inserida nesta parte epiclética.

Ora, a estrutura do Cânon Romano é diferente daquela da *Tradição apostólica*. Assim, segundo sua estrutura, a *Traditio apostolica* e as *Constituições apostólicas* se classificam como anáforas de dinâmica anamnética, enquanto o Cânon Romano, a liturgia de São Marcos e etc. são anáforas de dinâmica epiclética. ‘Epiclética’ quer dizer que o relato da instituição está inserido – por isso se chama ‘embolismo’ – entre a primeira epiclese – sobre os dons eucarísticos – e a segunda epiclese – sobre os comunicantes. O lugar onde se encontra a oração do ‘supplices’ seria o lugar da segunda epiclese. A estrutura do Cânon Romano fica assim: 1) Prefácio; 2) Sanctus; 3) Pós-Sanctus; 4) Primeira Epiclese (invocação sobre os dons); 5) Relato de Instituição (Consagração); 6) Anamnese (Lembrança); 7) Segunda Epiclese (invocação sobre os comungantes); 8) Intercessões (vivos e defuntos); 9) Doxologia.⁴⁴

Enquanto em estudos anteriores sobre a história do Cânon Romano, A. Baumstark e P. Drews pressupunham uma composição do Cânon Romano com diversos elementos oriundos inicialmente da *Tradição apostólica*, Luis Bouyer não aceita tal evolução. Ele escreve que

é muito inverossímil que a liturgia de Hipólito pudesse ser a fonte para a liturgia romana, mesmo se se fizesse nela uma mudança total. Poderia aquela ter sido a causa para gerar a liturgia romana atual? Ficaria ausente não somente sua estrutura, mas também expressões particulares, deslocamentos que viriam de corpos estranhos. Pelo menos a partir de São Gregório, o Cânon Romano é típico da liturgia romana. Se a liturgia romana tivesse sido, nos séculos II ou III, aquela de Hipólito, deveria ter acontecido uma

⁴³ C. GIRAUDO, *Num só corpo. Tratado mistagógico sobre a eucaristia*, São Paulo 2003.

⁴⁴ Cf. C. GIRAUDO, *ibid.*, 252.

mudança muito radical... e isto numa igreja que mais que todas as outras se distinguiu pelo ser conservadora⁴⁵.

Embora não conheçamos completamente o Cânon Romano antes de São Gregório (*Sacramentario Gelasiano* n.715), temos pontos de referência a esse respeito. *De Sacramentis* data do século IV. Este texto mostra a estrutura do atual Cânon Romano, e, claramente se vê, não possui nada em comum com o texto de Hipólito. Supõe-se que Roma não tenha assumido o texto de Santo Ambrósio, antes, é mais provável que Ambrósio tenha recebido o texto de seu amigo, o Papa São Dâmaso, e seria, então, como que um reflexo da liturgia romana daquela época.

Portanto devemos renunciar a tais teorias e idéias de deslocamento, metamorfose e composição da liturgia romana, como alguns estudiosos pensaram. Luis Bouyer considera a liturgia de Alexandria como verdadeira fonte para o Cânon Romano. Alexandria era uma metrópole muito unida a Roma, e talvez por isso o rito alexandrino apresente os mesmos elementos, embora numa ordem diversa. Não encontramos somente uma semelhança de estrutura, mas também das expressões usadas, de forma que a liturgia alexandrina se apresenta como um estado arcaico do Cânon Romano. Estamos de acordo com Bouyer quando afirma:

Entre as formas solidamente testemunhadas da eucaristia romana e as da eucaristia alexandrina, são muitas as analogias de conteúdo, de estrutura e até de semelhanças de expressão... Na liturgia grega, chamada de São Marcos, clássica durante muito tempo na Igreja de Alexandria, e da qual a liturgia copta, chamada de São Cirilo, não passa de uma tradução – da qual se compreende muito bem com quais procedimentos tivesse sido possível passar de um estado da Eucaristia, aquela do Egito..., cujos princípios se encontram em outras liturgias orientais; com estas se pode reconstruir da liturgia judaica⁴⁶.

Se o Cânon Romano tiver tal origem, pode-se pensar que o ‘anjo do supplices’ não provém da expressão “Jesus Cristo... mensageiro da sua vontade” de Hipólito, mas antes das expressões angélicas da liturgia de São Marcos.

Bouyer segue comparando as duas liturgias parte por parte e escreve sobre a menção dos anjos:

⁴⁵ L. BOUYER, *Eucaristia. Teología y espiritualidad de la oración eucarística*, Barcelona 1969, 196-197.

⁴⁶ L. BOUYER, *ibid.*, 200-201.

O paralelismo que surpreende é que na primeira epiclese do Egito pede-se a “apresentação sobre o altar celeste mediante a liturgia dos arcanjos” sobre o sacrifício oferecido na terra, e continua: “como aceitaste os dons do justo Abel, o sacrifício de nosso pai Abraão ...”, que são expressões que se encontram no “supra quae” e no “supplices” do Cânon Romano⁴⁷.

Comparando a liturgia de Marcos com a do Serapión, constata-se nesta última duas epicleses, como também encontramos no Cânon Romano. E na do Serapión encontramos mais duas vezes a menção dos anjos, no final da segunda epiclese: “que sejam enviados anjos a este povo para que o maligno seja vencido... as almas que morreram no Senhor, contai-as entre as vossas santas Virtudes”. O Cânon Romano reflete estas idéias do *Eucologio do Serapión*.

Bouyer, em seguida, passa a examinar as formas primitivas da epiclese. A segunda epiclese de Alexandria representava um desenvolvimento acrescentado à conclusão da anamnese, e que já no judaísmo era um pedido que o objetivo do ‘memorial’ se completasse naqueles que celebravam, na construção escatológica da Jerusalém celeste. O que temos no Cânon Romano, não é outra coisa senão o produto duma evolução da oração do ‘*abodáh*’, que se origina numa oração pela aceitação dos sacrifícios de Israel.

E continua Bouyer:

Esta idéia expressa paralelamente outro conceito com raízes muito antigas, já que provêm diretamente do judaísmo. É a idéia que nossas oferendas sejam aceitas por Deus e que sejam unidas ao culto angélico. Por isso pede-se que Deus envie um anjo para levar da terra ao céu as nossas orações e nossos sacrifícios. No *Apocalipse*, os “sentinelas” (que são os sacerdotes celestes, ou, em outras palavras, os anjos) oferecem a Deus as taças de ouro cheias de perfumes, que são as orações dos santos (Ap 5,8; 8,4)... Sem dúvida é isto o que transparece das visões de Isaias 6 e de Ezequiel 1 no culto hebreu ligadas à “quedussa” e às bênçãos que a acompanham no culto judaico. Aqui se faz evidente a fonte de referência ao “serviço” dos anjos e o altar celeste, sobre o qual devem ser apresentadas as nossas oferendas... Antes de pensar em pedir o envio especial de uma Pessoa divina – seja o Logos ou o Espírito –, o mais natural do pensar cristão primitivo e do pensar judaico de onde vinha, seria invocar para tal finalidade o ministério dos anjos, precisamente como *enviados* para formar a união entre o céu e a terra.⁴⁸

⁴⁷ L. BOUYER, *ibid.*, 221.

⁴⁸ L. BOUYER, *ibid.*, 227-228.

Para uma teologia mais evoluída se pode compreender a necessidade duma intervenção diretamente divina para tal ato litúrgico, e que a petição se refira ao Logos. Mas, se tal petição houvesse sido a primeira, seria incompreensível que se houvesse retirado sua menção e houvesse sido substituída por uma missão angélica.

Bouyer menciona também que tanto para os primeiros cristãos, como para os hebreus, o mundo dos anjos constituía uma totalidade inseparável. Quando os anjos descem sobre a terra, desce com eles a presença da *Sekina*, levada pelos Querubins... Igualmente, quando o Filho de Deus desce sobre a terra, é acompanhado pelos coros angélicos (cf. Lc 2,8s).

Também C. Callewaert⁴⁹, como já mencionamos, apresenta um estudo sobre a história do Cânon Romano e o compara com a oração eucarística que encontramos em *De sacramentis*. Demonstra as coincidências segundo a estrutura e os termos usados e defende que o texto em *De sacramentis* pode ser perfeitamente o reflexo duma versão primitiva do Cânon Romano. De fato, a oração de Santo Ambrósio ‘et petimus’ corresponde ao ‘supra quae’ do Cânon Romano’. Em *De sacramentis* ainda falta o ‘supplices’.

Podemos observar um possível desenvolvimento do texto. Encontramos formas arcaicas nas liturgias gregas da Alexandria (São Marcos e de São Cirilo) que têm seu lugar dentro da oração do prefácio. No texto de Santo Ambrósio observamos uma forma primitiva do ‘supplices’, enquanto a oração ‘MM-200’ do Missal mozárabe apresenta uma dinâmica da oração (descida e ascensão) e mostra-a como oração de incenso. F. Probst observa que esta oração deve ter sido composta antes do ano 490, porque lhe faltam as palavras “sanctum sacrificium immaculatam hostiam”, que São Leão Magno introduziu no ‘Cânon Romano’.

Em sua forma final, o ‘Cânon Romano’ começa a ser usado no séc. VII. Encontramo-lo também na liturgia da Irlanda (no Missal de Stowe e no Missal de Bobbio), na liturgia galicana e na liturgia ambrosiana (embora esta última mantenha também anáforas próprias).

Não podemos afirmar exatamente quais mudanças se realizaram na história até chegar à versão definitiva do ‘Cânon Romano’, que encontramos no *Gelasiano antigo* (redação entre 700-715). O que podemos afirmar é que há uma continuidade no desenvolvimento a partir do texto *De sacramentis* (antes de 397), com modificações feitas provavelmente

⁴⁹ C. CALLEWAERT, *Histoire positive du cânon romain*, 1949, 102.

pelo papa Leão Magno (440-463) e também pelo papa São Gelásio (492-496) até a reforma gregoriana do papa Gregório Magno (+ 604).

Assim o confirmam vários autores. O ‘Cânnon Romano’ se formou no fim do século IV, depois de a liturgia romana ter passado da língua grega à língua latina, o que provavelmente aconteceu sob o pontificado do papa Dâmaso (366-384). Desde o tempo de São Gregório Magno não foram feitas mais mudanças relevantes.

2) A natureza de uma epiclese

Para antecipar o argumento de que possivelmente o anjo do ‘supplices’ poderia ser o Espírito Santo, veremos aqui brevemente a natureza de uma epiclese.

A palavra grega ‘epíklesis’ significa simplesmente ‘invocação’. Invoca-se a Deus para pedir-lhe que santifique ou transforme. Invoca-se a força transformadora do Espírito Santo, por exemplo, sobre a água batismal, sobre os santos óleos e sobre os dons eucarísticos. Em muitas anáforas eucarísticas (por exemplo, na oração eucarística de Serapíon – 350), pode-se distinguir uma epiclese antes do relato da instituição para pedir a transformação dos dons eucarísticos de pão e vinho; e a epiclese depois da consagração, onde se pede a transformação e santificação dos fiéis – ou da Igreja como corpo místico –, para que ‘todos formemos um só corpo em Cristo’.

No ‘Cânnon Romano’ pede-se a transformação dos dons no ‘quam oblationem’, enquanto o sacerdote, com o gesto de estender as mãos sobre os dons, faz ênfase ao pedido da oração, para que Deus envie o seu Espírito sobre estes dons. A oração do ‘supplices’ tem certamente a característica da segunda epiclese. Seu caráter epiclético refere-se a uma forma de santificação, na qual se faz se pede a DEUS onipotente que a oferta da Igreja seja aceita (levada ao altar do céu), a graça de comungar dignamente o corpo e o sangue de Cristo, que a plenitude da bênção do céu chegue aos participantes (de modo que os fiéis sejam transformados) e, ainda, que o sacrifício da Igreja seja santificado e unido ao sacrifício de Cristo. Desta maneira, a Igreja reconhece a suprema soberania, transcendência e liberdade de Deus, que distribui seus dons segundo a sua infinita misericórdia.

Assim se designa e explica a fórmula do ‘supplices’ como epiclese de comunhão: A primeira parte da oração insiste na idéia de oferecimento da vítima; a segunda, por sua vez, implora a ação de Deus para que a

comunhão seja eficaz para os que vão receber a vítima consagrada e oferecida.

Podemos fazer a divisão do supplex seguindo o comentário de Francisco Sánchez: “Consta de três partes, perfeitamente distribuídas, e de uma conclusão. A primeira parte começa por ‘supplex te rogamus’, a segunda pelo ‘ut quotquot’, e a terceira por ‘omni benedictione’”⁵⁰.

- 1ª parte: a apresentação da oferenda, pelo anjo, diante do altar do céu;
- 2ª parte: a participação, como comensais, no banquete eucarístico;
- 3ª parte: o estar repletos de graça e de dons do céu.

B. Botte oferece uma divisão diferente. Embora não se mencione explicitamente o Espírito Santo, nem por isso deixa de ser uma oração epiclética, pois, comparando o ‘Cânnon Romano’ com a anáfora de Hipólito, adverte-se que a epiclesse da comunhão segue imediatamente à oblação. É verdade que a anáfora de Hipólito menciona expressamente o Espírito Santo, mas isto não impede que o ‘Cânnon Romano’ concorde com ela no que é substancial: pedir que a comunhão seja salvificamente proveitosa para os fiéis, graças à ação divina.

O gesto de inclinação profunda que acompanha o ‘supplex’ é muito antigo e reflete a atitude de profunda humildade que se adota ao oferecer a vítima. O sinal da cruz que o sacerdote traça sobre si mesmo introduziu-se ao final da Idade Média e quer sublinhar com uma ação exterior a súplica da bênção celeste.

Ferdinand Probst escreve que não há dúvida da presença de uma epiclesse na tradição romana. Probst, ao estudar a questão, argumenta com o testemunho do Papa Gelásio quando escreve a Elpidio: “Deste modo, para a consagração dos divinos mistérios, vem invocado o Espírito celestial, para estar presente quando o sacerdote invocar sua presença”⁵¹.

Também o *Sacramentario Leoniano* (ou Veronense) apresenta a epiclesse para a consagração dos dons eucarísticos, como mostram algumas orações. Sempre a Igreja foi consciente da necessidade da assistência do Espírito Santo para qualquer ato litúrgico.

⁵⁰ F. SÁNCHEZ ABELLAN, ‘Canon romano’: fuentes y paralelos literários y comprobantes arqueológicos, Salamanca 1974, 124.

⁵¹ F. PROBST, *Die abendländische Messe vom fünften bis zum achten Jahrhundert*, 1896, 179.

3) O ‘*supplices*’ nos antigos sacramentários

O sacramentário mais antigo que se conhece, o *Veronense* (ou *Leonianum*, por causa do Papa Leão Magno - 440-461), com data entre os anos 558 e 590 e que precede a reforma gregoriana, não contém o texto da anáfora do ‘Cânion Romano’.

No período a seguir ao Papa Gregório Magno, no *Sacramentario gelasiano antigo* (entre 700-715), a oração do ‘*supplices*’ aparece pela primeira vez, embora com ligeiras variações: “*Supplices te rogamus, omnipotens Deus, iube haec perferri per manus angeli tui in sublime altare tuum in conspectu Divine maiestatis tuae, ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum filii tui corpus et sanguinem sumpserimus, omni benedictione caelesti et gratia repleamur*”.

No sacramentário gregoriano-hadrianeo (entre 772-795) encontra-se também o atributo ‘santo’ no ‘*per manus sancti angeli tui*’. Do século VIII até os nossos dias, o texto do ‘*supplices*’, não foi mais modificado. O Missal tridentino – seja a edição típica do ano 1570 ou sua última edição, de 1962 – manteve o mesmo texto, bem como o Missal em uso, depois da reforma litúrgica do Concílio Vaticano II – seja na sua primeira edição, de 1970 ou na terceira de 2002.

A oração é acompanhada de vários gestos do sacerdote. No rito tridentino, o sacerdote traçava também o sinal da cruz sobre o corpo e sangue e beijava o altar. Após a reforma do Concílio Vaticano II, permaneceu o gesto da inclinação profunda e o sinal da cruz do sacerdote sobre si mesmo.

b) Análise sintática

A seguir, consideraremos o significado dos diversos conceitos e a estrutura gramatical que aparece na oração, para que possamos nos aproximar uma interpretação possível, já que um resultado definitivo ainda não possa ser formulado, tendo em conta os comentários e outros critérios.

a) O termo ‘**supplices**’ aparece 74 vezes no *Missale Romanum* (= MR) de 2002, com os seguintes predicados:

- Te *supplices* exoramus pro...
- *supplices* te, Domine, deprecamur, ut
- *supplices* te rogamus, omnipotens Deus
- *supplices* invocemus, ut

- Domine, supplices imploramus

Nos exemplos mencionados, reconhecemos claramente uma epiclese, ou seja, uma invocação feita a Deus, onde a palavra ‘supplices’ quer sublinhar a insistência ou urgência do pedido. Os predicados que encontramos aqui (exoramus, deprecamur, rogamus, invocemus, imploramus, etc.) indicam a invocação dirigida a Deus (epiclese).

Como se trata de uma súplica insistente, ou de uma petição urgente, supõe-se que não se refira a uma oferta que já foi aceita, ou que será aceita necessariamente (quase ‘ex opere operatur’), porque ela é oferecida por Cristo e o Pai jamais rejeitaria uma oração ou sacrifício feito por Jesus.

Na tradução alemã se reza “demütig bitten wir dich”, o que significa “humildemente vos pedimos”. A tradução deveria ser também “insistentemente”, embora a humildade seja uma característica necessária da oração. O gesto sacerdotal do inclinar-se profundamente nesse momento indica a humildade.

Esta forma de oração fala de favor, mas não se trata de um pedido que o Pai já aceitou – o sacrifício de Cristo na cruz, mas sim para que os frutos do sacrifício de Cristo sejam aplicados (“sejamos repletos de todas as bênçãos” – o que corresponde à ‘segunda epiclese’), e que as orações dos fiéis reunidos na igreja – que devem ser unidas ao sacrifício de Cristo – sejam aceitas, junto com todas as orações das criaturas racionais (anjos e homens). Se assim não fosse, não teria sentido pedi-los com uma insistência particular.

Além disso, parece que a palavra ‘rogar’ não é suficiente para expressar todo o estado da alma dos fiéis. A liturgia nos proporcionou todo um desdobramento da grandeza de Deus e do mundo (dos anjos) em que ele habita, com o fim de que, Deus nos vendo humildes e reconhecedores de algum dos seus atributos e da sua grandeza, sejamos repletos dos bens do céu.

b) A combinação **iube haec** é encontrada no ‘Missal Romano’ apenas cinco vezes. A palavra ‘iube’ é um imperativo do verbo ‘iubeo’, que pode significar ordenar, determinar, passar, declarar, mandar. Com o pronome demonstrativo ‘haec’ se apresenta o sacrifício. O motivo de usar esta palavra pode ser o de querer manter uma reserva sobre algo que se deseja guardar sob a disciplina arcana. Ao especificar concretamente os dons, confundem-se diversas opções:

Evidentemente, o anjo não leva as espécies eucarísticas para o céu. Então, o que ele leva? O ‘haec’ encontramos-lo no início do Cânon, na oração

‘Te igitur’, onde diz: “et benedicas haec dona, haec munera, haec sancta sacrificia illibata”. Aqui certamente se refere aos dons que estão sobre o altar e com a qual a comunidade da Igreja contribuiu para o sacrifício.

Mais adiante, nas palavras da consagração, encontramos dois pronomes demonstrativos que vêm sem um atributo que os especifique: o ‘hoc’ se transforma em corpo de Jesus, o ‘hic’ se transforma em seu sangue. Aqui se trata dos dons eucarísticos.

Na oração ‘Unde et memores’ se oferece à majestade divina a hóstia pura, santa e imaculada, que se especifica como pão e cálice, ou seja, como os dons eucarísticos.

Para concluir as petições, imediatamente antes da doxologia aparece de novo o ‘haec’ com a especificação ‘omnia’ (tudo isto).

Aquilo que o anjo leva é um sacrifício e não um dom qualquer. A questão é se leva também o sacrifício de Cristo, ou leva somente os sacrifícios dos fiéis. Se o anjo leva o sacrifício de Cristo, ele somente o faz sendo a causa instrumental da oferta. Explicamos usando um exemplo: Nós, seres humanos, podemos oferecer as gotas de Sangue de Cristo ao Divino Pai Eterno. Mas, neste caso, a gota do Preciosíssimo Sangue já contém em si mesmo a oferta do Filho de Deus. Nós não podemos ser a causa principal do ato, podemos somente ser o instrumento duma ação divina. Assim também ocorre com os anjos. Sendo criatura, o anjo leva a oferta de Cristo, esta oferta já contém por si mesma o sacrifício de Cristo. O anjo somente pode completar aquilo que ainda falta na oferta de Cristo, especialmente unir a oferta das criaturas à oferta de Cristo. A questão se refere à identidade do anjo e àquilo a que o anjo seja capaz de fazer. Nicolas Gihl o explica da seguinte maneira:

O “haec”, as oferendas que são levadas do altar terreno para o altar do céu não são somente os fiéis com tudo o que eles são e possuem (suas orações, trabalhos, sofrimentos e combates), mas também a eucaristia como corpo e sangue sacrificado de nosso Senhor, da forma e na medida em que nós (e também os anjos, ou seja, pela influência e ação do Espírito Santo,) somos capazes de oferecê-los⁵².

E, se for o anjo que os leva, certamente poderia acrescentar as próprias orações dos anjos, ou seja, o sacrifício de toda a Igreja como corpo místico. Portanto, pode-se considerar diversos aspectos do conteúdo do ‘haec’:

⁵² N. GIHL, *Das heilige Messopfer*, Freiburg 1912, 581.

- a celebração da última ceia de Jesus (um fato histórico, do qual se faz memória),
- o sacrifício cruento da cruz de Cristo,
- o ‘cordeiro de Deus’, a humanidade de Cristo,
- a intercessão, que Cristo glorioso oferece no céu,
- a oração que a Igreja oferece, especialmente o ministro sacerdote como sacrifício racional,
- as orações e sacrifícios dos fiéis presentes,
- as orações dos defuntos e dos Santos no céu,
- as próprias orações dos anjos que participam.

c) **Perferri**: A palavra é a forma do infinitivo passivo presente do verbo ‘perfero’, que se pode traduzir por: “que seja levado”. O termo latino ‘perfero’ pode significar ‘levar até a meta’. Não é somente um transportar físico, já que o verbo pode igualmente significar: anunciar, entregar ou executar. Aqui, o anjo leva o sacrifício com toda sua força verbal até a presença do Onipotente. À tradução literal poderia corresponder a palavra grega κομίζω que tem diversos sentidos, como o de transportar algo, ou cuidar, cultivar ou transformar algo. Em termos bíblicos, poderia se pensar em outra palavra grega: προσαναφερων, que está em Tb 12,15, quando Rafael diz: “Eu sou Rafael, um dos sete santos anjos, os que levam as orações dos Santos, e que, entrando, estão diante da glória da santa majestade do Senhor”.

Alguns códices dos LXX usam esta palavra em Tb 3,16; onde se diz que a oração foi escutada por Rafael (por Deus). Em Tb 12,12 se diz que o anjo levava a ‘memória da oração’ (προσήγαγον τὸ μνημόσυνον τῆς προσευχῆς) de Tobit. Isto pode significar que os anjos recebem a oração dos homens, que unem à sua própria oração que apresentam diante de Deus. Trata-se da ‘memória’ daquilo que Tobit tinha pedido antes.

O texto de Ap 8,3 é diferente, já que ao anjo “lhe deram muitos perfumes, para que os oferecesse junto com as orações de todos os Santos, sobre o altar de ouro colocado diante do trono de Deus”. Por esse motivo não vemos o supplices como uma oração de incenso.

‘Levar um sacrifício’ não é o mesmo que ‘ser sacrifício’ ou ‘sacrificar-se’. Embora toda obra divina ‘ad extram’ se atribua às três pessoas divinas, o sacrificar refere-se ao Filho, o santificar ou o transformar se pode atribuir (apropriar) à pessoa do Espírito Santo. Os anjos, como

criaturas, não são agentes principais. A eles corresponde o colaborar, o que corresponde mais ao termo ‘levar’.

d) **per manus sancti angeli tui**

Normalmente, as pessoas trabalham usando suas mãos. Certamente se deve interpretar ‘as mãos’ do anjo de maneira metafórica. Pode-se pensar nas mãos de Cristo ou do sacerdote, entretanto, o anjo, como ser espiritual, de alguma maneira usa a sua capacidade agente para exercer a sua influência espiritual sobre o sacrifício.

Algumas traduções oferecem o singular “pela mão”. Em latim encontramos a preposição “per” com acusativo. A palavra “manus” é um acusativo plural (o dativo seria ‘manibus’), mas possui um sentido dum ablativo instrumental: ‘por meio das mãos’.

No grego, onde não existe o ablativo, o instrumental é expresso pelo dativo. Segundo o sentido bíblico, em grego é usada a forma dativa singular, por exemplo, em At 7,35: σὺν χειρὶ ἀγγέλου (pela mão do anjo). Também em Gal 3,19: διαταγεῖς δι’ ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου, a ‘mão do mediador’ indica simplesmente o seu instrumento para a promulgação da lei.

Angeli é a forma do genitivo singular de “angelus”. A palavra “anjo”, em seu significado de ‘mensageiro’, é uma palavra genérica e não se refere diretamente a uma pessoa determinada. Se o anjo fosse Cristo, seria de se esperar que fosse especificado por um atributo, por exemplo: “que o vosso ‘Enviado, o Filho’ leve isto (esta oferenda) para o altar celestial”, ou “que o vosso Mensageiro Jesus leve as nossas oferendas ao altar celestial”.

A intervenção do anjo não pode ser tirada do seu contexto. Não é que o anjo, por si mesmo, se determine a fazer algo que corresponde a Deus, mas, por sua parte, Deus pode dispor uma das suas criaturas, para que leve as oferendas dos fiéis. A denominação anjo já indica que é enviado.

A forma verbal do genitivo singular “angeli tui” pode-se traduzir “do teu anjo”, ou também se pode admitir a forma indeterminada “de um dos teus anjos”.

e) **In sublime altare tuo**: no livro do *Apocalipse* aparece um altar no céu. Antes, entretanto, devemos considerar as diversas interpretações para, então, dar uma explicação. O adjetivo “sublime” realça o altar de Deus; indica a altura, idéia que encontramos na ‘majestade’ da frase seguinte. Não indica tanto uma superioridade material, mas moral e espiritual. Se

o Cânon fala que o anjo leva este sacrifício, isto não altera em nada o sacrifício de Cristo, mas simplesmente o transporta para onde está Deus com os anjos. Não é um transportar através do espaço físico. Poderia significar:

- que o faz para que os efeitos do sacrifício de Cristo se estendam sobre o mundo dos anjos (porque eles desejam contemplar e conhecer mais o mistério de Cristo – cf. 1Tim 3,16 e 1Pd 1,12),
- que o faz para que os anjos mesmos participem mais plenamente no sacrifício de Cristo, unindo-se eles mesmos ao sacrifício de Cristo.

Deus Pai está presente no altar da terra como também no altar do céu, por isso não há necessidade de levar primeiro o sacrifício ao céu para poder apresentá-lo ao Pai.

f) **In conspectu divinae maiestatis tuae**: Deus olha a oferenda da Igreja. Estamos diante de uma pessoa divina, personificada por um rosto, em harmonia com o conceito grego de pessoa, πρόσωπον. O rosto é a parte mais espiritualizada do corpo humano, que foi escolhida para poder falar em uma forma antropológica de Deus.

O termo “in conspectus” pode significar: à vista, diante os olhos, ao fazer-se visível, aparecer, olhar (espiritual), diante da face.

g) **Ut... ex-hac altare participatione**: Os fiéis não recebem o corpo e o sangue de Cristo do ‘altar sublime’ no céu, mas sim do altar aqui embaixo na terra, indicado pelo pronome demonstrativo “hac”. Segundo o Cat 1383, o altar “representa os dois aspectos de um mesmo mistério: o altar do sacrifício e a mesa do Senhor, e isto, tanto mais porque o altar cristão é o símbolo do próprio Cristo”.

h) **Sacrosanctum corpus et sanguinem sumpserimus**: refere-se à comunhão dos fiéis, embora indique também os efeitos escatológicos que este sacramento causará em nós, ou seja, a participação no banquete celestial.

Na oração ‘unde et memores’ achamos abundância verbal para realçar as qualidades da hóstia: ‘puram, sanctam, immaculatam, ... sanctam et immaculatam’. O ‘supplices’ reduz a um só adjetivo: “sacrosanctum”.

i) **Omni benedictione caelesti et gratia repleamur**: O verbo repleto, com o sentido figurado e espiritual, é encontrado na tradição romana.

O substantivo fala de uma bênção, sem especificar de quais bens se trata, embora o adjetivo ‘caelesti’ nos situe na esfera do espiritual e sobrenatural.

c) Primeira conclusão

A oração do ‘supplices’ apresenta uma dinâmica bidirecional, a saber, um oferecimento para o alto e uma petição que efetua a distribuição da graça para baixo.

Se tomarmos a oração no seu sentido literal, interpretaremos como um anjo ou os anjos como criaturas. Mas qual é a razão de interpretar a figura do anjo como Jesus Cristo ou como Espírito Santo? Supõe-se que no Antigo Testamento os anjos tenham sido os mediadores entre Deus e os homens. No Novo Testamento é Cristo o único mediador, de modo que não há necessidade que os anjos levem a eucaristia, evitando que se coloquem no lugar sacerdotal de Cristo. Nos primeiros séculos do cristianismo, Cristo foi considerado o “Enviado” por excelência, mas isso não foi motivo para os anjos perderem sua missão. No Novo Testamento também eles estão sendo enviados para o serviço da Igreja.

Entretanto, antes de propor nossa conclusão, estudaremos no segundo capítulo diversas interpretações feitas na história. Para nós é importante deixar sempre mais claro o assunto, a tradição de interpretações que poderíamos considerar como autêntica e de acordo com o espírito do redator final. Também deveríamos resolver o problema da colaboração e distinguir, na medida do possível, o que um anjo pode daquilo que não pode fazer respeito ao sacrifício.

II. As interpretações do anjo do ‘supplices’ ao longo da história

1. A época patrística

Recolhemos alguns testemunhos importantes da história. Não se encontram comentários sobre a oração do ‘supplices’ na época patrística. Entretanto, Santo Agostinho nos deixou algumas reflexões importantes a respeito da presença dos anjos na celebração eucarística, o que nos faz pensar que ele conhecia a oração.

A língua oficial da liturgia romana acabava de passar do grego ao latim. **Santo Agostinho** (+ 430), que certamente conhecia a oração eucarística de Santo Ambrósio de Milão, assinala a função dos anjos na celebração dos santos mistérios e escreve:

Como existem coisas materiais que servem para anunciar aos nossos sentidos algo divino, e, com toda propriedade, se denominam milagres ou

prodígios, embora não sempre a pessoa de Deus e Senhor se manifeste... quando Deus se revela a nós, algumas vezes Ele se manifesta no anjo, outras vezes de forma não angélica; mas, mesmo nesse caso, através da mediação de um anjo⁵³.

Neste sentido, Agostinho coloca em evidência a figura do ‘Malak Yahveh’ no AT, cuja identidade não é fácil descobrir: “quanto mais difíceis e misteriosas são as ações dos anjos, tanto mais admiráveis nos parecem... Fala o anjo como se fosse a pessoa do próprio Senhor e diz: ‘eu sou o Deus do Abraão’”.⁵⁴ Esta mesma dificuldade de distinção, Santo Agostinho vê também na participação dos anjos na santa Missa. Admite que os anjos estão presentes e atuam: “Não é obra dos homens que o pão esteja modelado na sua forma visível, mas é santificado para tornar-se o grande sacramento por obra do Espírito Santo,... enfim é movido primeiro pelos ministros visíveis, os homens, e pelos espíritos invisíveis, seus servos submissos”.⁵⁵

A São Paulino de Nola, no ano 414, Santo Agostinho explica que na celebração há uma distinção entre a oblação ao Pai e a comunhão com a vítima. Trata-se, pois, de dois aspectos distintos: o ascendente, que é a oração da Igreja pela santificação dos fiéis, e o descendente, que se refere à santificação das oferendas pela ação do Espírito Santo.⁵⁶

Explicando o Salmo 25 “iudica me”, Santo Agostinho esclarece: “Ninguém pode pretender, a partir do altar da terra, ter acesso ao altar sublime, caso seja pecador e esteja separado da Igreja. Entretanto, quem se aproxima daquele altar se oferece a si mesmo em holocausto de agradável aroma”.⁵⁷ Ele faz referência ao sacrifício espiritual da Igreja que se consome sobre o altar do céu.

Na obra contra os donatistas, o bispo de Hipona explica que se trata claramente do sacrifício do Calvário que agora se faz nosso sacrifício e que o povo oferece junto com o sacerdote. Como exemplo, alude ao sacrifício de Zacarias (cf. Lc 1,10): “Enquanto o sacerdote está dentro

⁵³ AGOSTINHO, *De Trinitate* III,10: PL 42,874.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*

⁵⁶ Cf. *Serm VIII* c. 13: PL 38,72.

⁵⁷ *In Psal XXV*,10: PL 36,193.

(do santuário), o povo está fora e ora com ele, e, para confirmar suas palavras, o povo responde com o Amém”.⁵⁸

Concluindo, A. Sage⁵⁹ assinala que, embora ao pronunciar as palavras da instituição, o sacrifício da Missa é aceito santo e agradável, esta aceitação se manifesta em nós quando a hóstia da nossa oblação aparece transfigurada pelo fogo do Espírito Santo, levada pelo ministério do anjo para o altar celestial, unido plenamente ao corpo e sangue vivificante de Cristo.

Num outro texto, o bispo de Hipona fala sobre a participação dos anjos durante o sacrifício: “Os santos anjos não querem que nós sacrifiquemos a eles, mas Àquele do qual também eles conheceram ser sacrifício conosco... Porque juntos com eles formamos uma única cidade de Deus”⁶⁰. Odo Casel, interpretando este texto, diz que os anjos participam da história da salvação; eles ficam a disposição de Deus e lhe servem na Igreja. Também eles se oferecem ao Pai por meio de Cristo, que é também o rei dos anjos. Eles são os grandes liturgos-diaconos na história da Salvação.⁶¹

A seguir, Casel apresenta outra citação de Santo Agostinho: “Quando sacrificamos, conhecemos que se deve o sacrifício visível não a outro que Àquele, cujo sacrifício invisível devemos ser nós em nossos corações. Então, segundo as suas possibilidades, nos favorecem, se regozijam conosco e nos ajudam os anjos e as virtudes superiores, mais poderosas em bondade e piedade”.⁶²

Santo Agostinho distingue o sacrifício visível da Eucaristia e o sacrifício invisível do coração, que somos nós mesmos. Celebra-se uma liturgia digna quando os dois estão unidos. Para esta finalidade, invocamos os santos anjos e os mencionamos na liturgia, já que participam do culto sagrado como diaconos e a suas orações e seus cantos unimos os nossos.

Concluindo, podemos atribuir a Santo Agostinho uma interpretação angelológica sobre a nossa questão, já que parece que ele conhece a oração do ‘supplices’ e tenta dar uma explicação sobre a participação dos anjos na Missa.

⁵⁸ Cf. *Contra Epist Parm* II,14: PL 43,59.

⁵⁹ A. SAGE, *Saint Augustine et la priere du canon ‘supplices’*, *Revue des études byzantine* 11, 1953, 265.

⁶⁰ *De civit Dei* X,7.

⁶¹ O. CASEL, *Das Mystrium der Ekklesia*, Mainz 1961, 119.

⁶² *De civit Dei* X,19.

2. Interpretações do ‘supplices’ na Idade Média

Apresentamos as opiniões de alguns autores medievais que em parte foram objeto de estudo do beneditino Bernardo Botte⁶³. Trataremos de expô-las cronologicamente.

Os estudos indicam que os primeiros intérpretes do Cânon da missa não se preocupavam muito com o ‘supplices’. Na exposição da missa de um autor desconhecido, por volta do século IX, aparece uma frase explicativa que, entretanto, não é mais clara que a própria oração: “Dignai-vos, oh Pai celeste, pedimos-vos humildemente, que a nossa oferta, que pode ser vista sobre este altar, seja levada pelas mãos do vosso santo anjo para aquele altar sublime, diante do qual está vossa divina majestade, que os nossos olhos não podem ver, por esta oferta não ser material, mas espiritual”⁶⁴. Aqui, há a distinção de dois altares, um visível e o outro invisível.

O autor toma a oração no seu sentido literal, sem se preocupar com a questão. Interpreta-a não como um pedido de consagração, mas sim como uma oração de oblação. Sobre a natureza e personalidade do anjo ele propõe o seguinte: “pede-se que o sacrifício, oferecido sobre o altar visível, consagrado pelas mãos do sacerdote, seja recebido pelo anjo que o assiste levado pelas suas santas mãos ao sublime altar de Deus, presença da paterna majestade, que nenhum olho viu e nenhum ouvido ouviu”. Trata-se, portanto, de um anjo que assiste ao sacrifício. Não se menciona nada de uma epiclese do Espírito Santo. O autor atribui a consagração à ação do Espírito Santo, mas a oração do ‘supplices’, ele a vê num sentido diferente.

Rabano Mauro (+ 856), na sua obra *Liber de sacris ordinibus*, apresenta esta mesma explicação. Mas, em discordância da anterior, ele considera todo o Cânon como uma única epiclese. Sobre o ‘supplices’ faz uma exortação: “Pensemos o que é para nós este sacrifício, onde completando com o nosso sofrimento, o Filho unigênito é imitado. Qual fiel pode duvidar que na hora do sacrifício, à voz do sacerdote, os céus se abrem, os coros dos anjos assistem...”⁶⁵. Esta última frase, que Rabano aplica para comentar o ‘supplices’, é copiada de São Gregório Magno, já citada. Provavelmente também Gregório a tinha considerado neste contexto.

⁶³ B. BOTTE, *L’ange du sacrifice et l’épiclese de la messe romaine au moyen age*, em: *Recherches de théologie ancienne et médiévale* I, 1929, 285-308.

⁶⁴ B. BOTTE, *L’ange du sacrifice*, 287.

⁶⁵ Cf. PL 96,1496.

Para **Amalário de Metz**⁶⁶ (+ 850), que interpreta a Missa dum modo alegórico, o ‘supplices’ é como um pedido de aceitação do sacrifício. O sacerdote pede que a presente oblação seja aceita. A Igreja crê que o sacrifício que foi levado pelas mãos dos anjos é apresentado diante do olhar de Deus e é ouvido aquilo que foi proferido pela boca humana.

Floro de Lyon⁶⁷ (+ 860) apresenta alguns exemplos bíblicos para demonstrar a presença dos anjos no sacrifício. Diz que, na Eucaristia, Cristo é realmente assistido pelos anjos. Floro trata de explicar o ‘altar do céu’, e logo dá uma interpretação da oração. O altar sublime é, para ele, como um altar espiritual e inteligível, rodeado pelas criaturas racionais, os anjos e os homens. Ali se realiza a oração, a oblação e a sagrada consagração de um modo muito mais maravilhoso, seja pelo ministério dos anjos, seja pelas súplicas dos que ali oferecem diante do olhar da majestade divina, no momento da imolação.

Floro não vê uma epiclese no ‘supplices’. Ao contrário de seu adversário Amalário, Floro afirma que os anjos rodeiam Jesus Cristo no momento da consagração. Não diz nada além disso, nem especifica qual seja sua ação.

Com **Pascasio Radberto**⁶⁸ (+ 859) muda o aspecto. Em primeiro lugar, ele fala da necessidade de uma purificação interior, para não receber indignamente o corpo de Cristo, que é levado para o altar do céu através da consagração.

Aprofunda, além disso, a questão do modo da presença de Cristo na eucaristia. À pergunta sobre como as oferendas são levadas até o altar do céu que estão nas mãos do sacerdote, Pascasio responde:

Compreende que isto se faz de modo espiritual, não é localmente nem materialmente levado à presença da divina Majestade. Portanto, reflete se algum corpo pode estar no alto, com a substância do pão e do vinho, que é eficazmente e totalmente transformado na carne e sangue de Cristo... Não penses que o altar, onde o supremo sacerdote Cristo assiste, seja diferente do teu próprio corpo, pelo qual tu ofereces a Deus Pai os votos e a fé dos fiéis; porque se o verdadeiro corpo de Cristo é tido como aquele altar no

⁶⁶ AMALARIO de Metz, *De ecclesiasticis officiis* IV,35: PL 105,1142.

⁶⁷ FLORO de Lyon, *De expositione missae*: PL 119,59-60.

⁶⁸ *De Corpore et sanguine Domini*, 8: PL 120,1286.

céu, deves pensar já não nesta carne e sangue, mas em consumir o próprio corpo de Cristo⁶⁹.

De onde lhe vem esta idéia nova e original, de que o altar do céu é o corpo glorificado de Cristo presente no céu e nas oblatas, que são transportadas não por um movimento local, mas sim pela sua transformação no corpo e sangue de Cristo? Será que a recebeu dum autor antigo? Botte pensa que se um dia fosse encontrado tal escrito e identificado seu autor, poderia se falar de uma ‘tradição litúrgica’. Entretanto, Pascasio é mais teólogo que liturgo, e em vez de seguir uma tradição litúrgica, elabora seu próprio pensamento. Para ele, o ‘altar celestial’ é importante para advertir aos fiéis que devem purificar-se e ‘distinguir o corpo e o sangue de Cristo’. Isto o diz seguindo Santo Agostinho, o qual vê no altar o próprio corpo de Cristo. Agostinho explica as palavras de Jesus: “O que é mais importante: o ouro ou o templo que santificou o ouro? O que é mais importante: a oferenda ou o altar que santifica a oferenda?” (cf. Mt 23,17.19).

Este altar é o corpo de Cristo, pelo qual Cristo oferece ao Pai os votos dos fiéis. Assim conclui Pascasio: quem recebe a Eucaristia, recebe o corpo e o sangue de Cristo que está no céu. Desta maneira, Pascasio sustenta também a unidade do corpo de Cristo glorificado e eucarístico. Sua preocupação é a de interpretar corretamente o modo da presença: a Eucaristia é o mesmo corpo que nasceu da Virgem Maria e o mesmo que está glorificado no céu.

Pascasio emprega a oração do ‘supplices’ como se se tratasse da própria palavra da Sagrada Escritura, e com este texto fundamenta sua reflexão. Ele discorre sobre a presença dos anjos somente de um modo geral, quando diz que, na presença dos anjos, seria terrível aproximar-se indignamente da comunhão.

Não nos parece que Radberto identifique o anjo com Cristo, porque Cristo é o altar. O altar no templo é como uma figura do altar do céu. Por isso, pedimos a Deus Pai que, pelas mãos de seu anjo glorioso, sejam levados estes dons, para uni-los, ou seja, unir o altar do templo com o altar do céu. Ora, se o ‘supplices’ estivesse em íntima relação com a consagração, se poderia pensar em Cristo, mas o ‘supplices’ é simplesmente uma petição.

Para esclarecer esta dúvida, lembremos que o agente misterioso que opera a transformação é, segundo a oração, o santo anjo. Paschasio não

⁶⁹ *Ibid.*: PL 120, 1287-1288.

fala de anjo, interessa-lhe somente explicar que os dons sejam levados ao céu, porque ali está Cristo. O sacerdote celebrante opera como vigário, ou o ‘cristo visível’, mas entre ele e Deus atuam as mãos do anjo.

Também C. Girauda afirma que Radberto não se preocupa excessivamente com o anjo mencionado. Assim como o altar celeste é obviamente o seu corpo, o sacerdote pede que o corpo e o sangue colocados sobre o altar terreno sejam misticamente levados para o alto, para que em virtude do sacerdócio de Cristo se unam e possam identificar-se com seu corpo que ali reside⁷⁰.

Bernard Botte é mais explícito. Disse que a oração do sacerdote não se refere somente à transformação do pão e do vinho no corpo e sangue de Cristo, mas também ao oferecimento que faz da vontade e dos dons dos fiéis. Radberto desconsidera este ponto e vê como algo natural e necessário a intervenção do anjo durante a oração do ‘supplices’. Digamos que Radberto introduz virtualmente uma nova interpretação no século IX que não se teve em conta até então nas interpretações literais dos liturgistas⁷¹.

A.-J. Jungmann pensa que determinadas explicações incompletas da Idade Média se devam a uma compreensão parcial da teologia dos sacramentos. Assim se compreende o fato de se ter dado excessiva importância ao tema do altar celestial⁷². Uma nova compreensão do mistério da eucaristia deve-se principalmente a Santo Tomás de Aquino.

Remigio de Auxerre⁷³ (+ 908), um ariano, repete o pensamento de Floro. Considera que é necessário um segundo momento que faça presente o corpo e o sangue de Cristo, depois das palavras da instituição. Isto ele vê na oração do ‘supplices’, pela qual as espécies eucarísticas misticamente são levadas até o céu, de modo que o corpo do Senhor sacramentado se una ao corpo do Senhor glorificado, enquanto permanecem diante dos olhos do sacerdote. Parece que com esta idéia queria apenas confirmar a intervenção dos anjos e a união entre o céu e a terra durante o sacrifício da Missa. Floro outorgou um valor importante às palavras da consagração. Ao contrário, Remigio considerou o Cânon todo como uma única oração que realiza a consagração.

⁷⁰ Cf. C. GIRAUDO, *In unum Corpus*, Cinicello Balsamo 2001, 433.

⁷¹ Cf. B. BOTTE, *L'ange du sacrifice*, 296.

⁷² Cf. J.A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia*, 289.

⁷³ REMIGIO de Auxerre, *Expositio*: PL 101,1262s.

Encontramos uma série de autores muito criativos em produzir novas interpretações:

Heriger de Lobbes (+ 1008) segue Pascasio e sublinha a unidade do corpo de Cristo. Repete o que já dizia São Gregório Magno: “Verdadeira e firmemente se deve acreditar que no mesmo momento da imolação, à voz do sacerdote, os céus se abrem e, pelo ministério dos anjos, é levado ao altar sublime o mesmo Cristo, pontífice e hóstia, para que, pelo contato com Ele, se façam todos um”.⁷⁴

Um século depois aparece **Odón de Cambrai** (+ 1113), que, seguindo a linha de Pascasio, pronuncia-se contra uma transferência local, que Remigio tinha defendido: “Não é transferido de lugar para que do pão se faça carne; é transferido do altar para o céu, de modo que o pão seja unido a Deus. Pelo fato de Deus estar em todo lugar não é necessário que se faça uma mudança do lugar para que o pão feito carne seja unido a Deus”.⁷⁵

A novidade é que Odón apresenta a idéia de que o sacerdote oferece os votos, os sacrifícios dos fiéis mediante o corpo de Cristo:

Assim pedimos que por esta oportunidade de Cristo, sejam levados os nossos votos pelas mãos do anjo, para que os bons anjos profiram bons votos... O que é levar a hóstia ao altar celestial, senão colocar a ovelha sobre os ombros do Pastor? ... Diariamente o Verbo de Deus atrai a si os fiéis pela participação no seu sacrifício. O Verbo de Deus é o altar sublime ao qual oramos, pedindo que a hóstia seja levada à presença de Deus e que por ele sejamos introduzidos no céu”.

A interpretação parece um pouco mística ao fazer uso da imagem do Bom Pastor, que introduz aos fiéis no céu durante a celebração dos santos mistérios.

Pedro Lombardo⁷⁶ (+ 1160) relaciona o ‘supplices’ com a consagração e aplica o texto para sustentar sua tese de nulidade da eucaristia celebrada pelos hereges: “Neste caso, o anjo não vem, e tampouco se pode denominar missa. Pois, como este mistério é abusado pelos hereges, o anjo do céu não pode ser enviado para consagrar a oblação”. Mesmo que Lombardo esteja se referindo à consagração, parece que ele não relaciona o anjo com Cristo, porque continua explicando: “Quia sancti angeli, qui

⁷⁴ *De Corpore et Sanguine Domini*: PL 139,187.

⁷⁵ *Expositio in canonem missae*: PL 160,1066-1067.

⁷⁶ Cf. *IV Sent.* d. XIII c. 1.

huius mysterii celebrationi assistunt, tunc non adsunt quando haereticus hoc mysterium temerare praesumunt”.

O abade cisterciense **Isaac de Stella** (+ 1169) tem parecer diferente. Diz que o sacrifício chegará a sua consumação, apenas por meio do ‘supplices’:

No primeiro grau, que corresponde ao sacrifício do altar do holocausto do templo antigo, oferecemos o pão e o vinho, com um coração contrito, como símbolo da própria vida; no segundo grau, que se compara ao sacrifício do incenso do altar de ouro, oferecemos o corpo e o sangue do Senhor; e, no terceiro grau, que corresponde ao santíssimo, une-se nosso sacrifício, por meio das mãos do anjo, ao de Cristo glorificado no céu e, desta maneira, o sacrifício chega à sua consumação⁷⁷.

A petição do sacerdote se refere ao fato de que pelas mãos invisíveis dos anjos, próprio do seu ministério, o sacrifício é levado ao céu para unir-se ao corpo de Cristo.

Outros autores vêem no ato de transportar o sacrifício ao altar celestial um acontecimento real, pelo qual o sacrifício chega a sua consumação. Tal ação se pede mediante o ‘supplices’. Por influência da liturgia galicana, vários autores consideram esta oração como uma espécie de epiclese. Por esta razão, o anjo é considerado não um anjo criado, mas o mesmo Cristo que recebe nossas oferendas e as coloca sobre o altar celeste como “*magni consilii angelus*” (cf. Is 9,6). Este pensamento é repetido especialmente pelos exegetas do século XII.

Surge esta nova interpretação: O anjo do sacrifício é o próprio Cristo. **Ivo de Chartres** (+ 1117) explica: “Quem é este anjo, senão o *Anjo do grande conselho*? Com as próprias mãos... mereceu ascender e levar ao altar sublime, que está à direita do Pai, para interceder sempre por nós”.⁷⁸

Entretanto, permanece a questão de que a idéia de ‘Cristo-Mensageiro’ pudesse fazer desaparecer a idéia de Cristo-altar. Esta interpretação cristológica também é apresentada por **Estevão d’Autun**⁷⁹ (+ 1136). Ele diz que não é Cristo quem ascende por meio de uma mudança de lugar, mas é a nossa devoção que é levada pelas mãos do santo anjo, que é o próprio

⁷⁷ Cf. *Epistola de officio Missae*: PL 194,1894-1895.

⁷⁸ *Sermo V*: PL 162,557.

⁷⁹ Cf. *Tractatus de sacramento altaris*: PL 172,1298.

Filho. Se o mesmo Cristo for o anjo que leva as nossas orações, então conclui-se que já não se trata de uma consagração.

Hugo de São Victor⁸⁰ (+ 1141) considera que se trata do anjo custódio do sacerdote: “pede-se pelas mãos do anjo, que evidentemente é seu custódio, ... o sacrifício... entendemos que este coopera na nossa devoção. Coopera enquanto ora por nós e nos sugere bons pensamentos”. Mais tarde, Hugo não se mostra tão seguro e escreve: “Ou se pode trocar o singular pelo plural, anjo por anjos”, anexando o comentário de São Gregório Magno, que já citamos.

Honório de Autun (+ 1150/60) escreve:

Anjo significa mensageiro. Cristo mostrou-se o Anjo do grande conselho, quando o conselho do Pai, pelo Filho, anunciou a redenção deste mundo. O altar sublime na presença de Deus é Cristo à direita do Pai. Sobre este altar, a Igreja oferece as ofertas espirituais e Deus recebe os votos dos fiéis e os sacrifícios de justiça. Este anjo conduz aquele sacramento ao altar sublime, enquanto intercede por nós ante a face de Deus⁸¹.

Também **Sicard de Cremone** (+ 1215) defende estas duas idéias: “Este é o anjo do grande conselho,... o altar do céu na presença de Deus é Cristo crucificado, sentado à direita do Pai. Depois, o anjo leva este sacramento até o altar do céu, diante da presença de Deus e, mostrando as feridas, intercede ao Pai por nós, que recebemos este sacramento”⁸². Honório diz o mesmo, acrescentando uma expressão do pseudo-Gregório: “O levar o corpo de Cristo deve ser entendido da seguinte forma: a igreja militante é associada à igreja triunfante”.

Pedro de Poitiers (+ 1215) diz que o ‘haec’ não é somente a Eucaristia. Refere-se acima de tudo à Igreja: “O corpo, que é a Igreja, é levado até o altar celeste, ou seja, associa-se o corpo de Cristo à presença da divina majestade”⁸³. Importante é a união entre o que está aqui embaixo com o que está lá no alto.

A isto, **Prevostino de Cremone** acrescenta: “O milagre maior não é tanto o fato de seu corpo lhe ser associado, mas ser levado pelas próprias mãos de Cristo”. Prevostino rigorosamente prefere o sentido literal às interpretações complexas. Em vez de pôr Cristo no lugar do anjo prefere

⁸⁰ Cf. *De officiis ecclesiasticis*, I,II, c. 34: PL 177,432-433.

⁸¹ *Gemma animae*, I,I,106: PL 172,579.

⁸² *Mitræ* III,6: PL 213,132.

⁸³ *Liber Sententiarum* V,12: PL 211,1251-1252.

aludir simplesmente a um anjo. Assim, ele se refere a Cristo que atua na pessoa do sacerdote: “Sede ministerio sacerdotis... panis transubstantiatur corpus et vinum in sanguinem. Hic ergo videtur esse sensus verborum secundum Augustinum: Iube haec etc, id est corpus tuum ministerio sacerdotis transubstantiatur et ita quidam exponunt”.⁸⁴

Junto a esta diversidade de opiniões, encontramos também o pronunciamento do **Papa Inocente III** (+ 1216). Lembremos que sob o seu pontificado, o IV Concílio de Latrão (1215) publicou as definições sobre a existência dos anjos. E, em uma de suas obras⁸⁵, mesmo não sendo em um pronunciamento oficial do Magistério, o pontífice dá uma interpretação angelológica do ‘supplices’. Depois de lembrar as palavras de São Gregório Magno sobre a presença dos anjos na Missa – citadas anteriormente –, afirma que os anjos levam ao céu o sacrifício: “*iube haec*, são os votos dos fiéis, ou seja, as suas preces. *Perferri per manus sancti angeli tui*, quer dizer que é pelo ministério dos anjos, assim como o anjo falou a Tobias: ‘quando tu oravas’...”. O Papa também menciona Santo Agostinho, que explica porque os anjos levam as orações: não porque Deus não conheça as nossas necessidades, mas sim porque as criaturas racionais têm necessidade, no referente às coisas eternas, ... de se unir à Igreja militante e à Igreja triunfante.

Apesar desta explicação do papa, alguns autores continuam a identificar o anjo com Cristo. **Alexandre de Hales** (+ 1245) oferece as duas opções: “‘Pelas mãos do vosso santo anjo’, que significa o auxílio dos anjos que aqui assistem; ou, ‘pelas mãos do vosso santo anjo’, ou seja, diz que é Cristo, o anjo do grande conselho”. E acrescenta a idéia do corpo místico: “Por ‘haec’ se entende estas formas visíveis, que são o corpo místico de Cristo; ‘perferri’ quer dizer associar. O ‘altar sublime’ é o mesmo que dizer ‘altar na Igreja triunfante’”.⁸⁶

São Boaventura⁸⁷ (+ 1274) defende resolutamente que se trata do ‘Anjo do grande conselho’. “Assim como se entende por ‘anjo’ o oferecer a Deus as nossas orações e petições, e igualmente os desejos – não porque Deus não os conheça, mas para nossa própria vantagem; assim seus santos e puros afetos nos ajudam que os nossos méritos se reflitam

⁸⁴ *Summa theologica*, 402 f, 94.

⁸⁵ *De sacro altaris mistério libri sex*, livro V, cap.5: PL 217,891.

⁸⁶ *Summa theologiae*, pars IV, 10,5, art. II.

⁸⁷ Cf. *IV Sent.*, dist. 11, p 1,4: ed. Quaracchi, 1889, 253.

diante de Deus”. Depois de ter explicado um texto do Pseudo-Gregório, afirma: “Por este mesmo modo, entende-se a oração do Cânon como a do próprio Cristo, o Anjo do grande conselho, pois pedimos que leve com as suas mãos o sacrifício – que são os nossos próprios méritos e petições – para que Deus os aceite como sacrifício”.

Além disso, comenta, é impossível que um anjo realize a consagração. Isso se explica porque Cristo é o anjo do grande conselho: “Aquele enviado do céu, como expõe Inocêncio, é o Anjo do grande conselho. Este, diz, é enviado a consagrar o que é invisível ao sacerdote que consagra e consome o sacramento, sempre ali onde é consumado”. Esta interpretação permite a Boaventura respeitar a definição atribuída a Agostinho.

No tempo de São Boaventura, a idéia que o ‘supplices’ pudesse ser uma petição de consagração, vem sem dúvida de mais autores.

Santo Alberto Magno (+ 1280) pensa nos anjos em geral:

Não se diz aqui ‘anjo’ de um anjo ou de um coro dos anjos, mas sim de todos os anjos. Assim se deve entender o sacramento do altar... O altar radiante de ouro da esplendente devota divindade é o Filho do homem a quem se associam nossos sacrifícios. Portanto, leva-se até o altar do céu todos os que participam da divindade de Cristo⁸⁸.

Santo Tomás de Aquino (+ 1274) não se limita a uma única interpretação, e deixa aberta uma segunda opção: interpreta o altar como a Igreja, cujas orações são levadas pelos anjos; e também indica a ação do mesmo Cristo, que realiza a unificação da Igreja. Botte pensa que Santo Tomás não abandonou esta segunda opção pela influência dos autores citados anteriormente.

O doutor angélico propõe a seguinte resposta:

O sacerdote não pede que as espécies sacramentais sejam transportadas ao céu, nem que o corpo verdadeiro de Cristo deixe de estar no altar, mas sim, intercede pelo Corpo místico, a Igreja, o que este sacramento significa; deseja que o anjo dos divinos mistérios apresente a Deus as orações do povo e do sacerdote, como se lê no *Apocalipse*: ‘A fumaça do incenso subiu da mão do anjo com as oblações dos santos’. O ‘altar sublime’ é a Igreja triunfante, na qual rogamos ser inscritos, ou é o mesmo Deus, de cuja vida divina pedimos participar. Também se entende esse anjo como o mesmo Cristo, que é o ‘anjo do grande conselho’, aquele que associa seu corpo místico a Deus Pai e à Igreja triunfante. Por tudo isto se denomina

⁸⁸ *De sacrificio missae* III,15.

‘missa’, já que o sacerdote ‘envia’ a Deus suas orações com o anjo, assim como o povo as manda com o sacerdote...⁸⁹.

Resumimos aqui as diversas teorias dos autores medievais:

pode significar:

‘haec’ - o corpo eucarístico de Cristo,
- as orações dos fiéis oferecidas,
- a união da igreja militante com a igreja triunfante

Altar - Cristo mesmo
sublime - a igreja triunfante
- um altar espiritual

as mãos - Cristo mesmo
do anjo - um anjo representante,
- todos os anjos,
- o anjo custódio do sacerdote

‘perferri’ - um movimento ou transporte local,
- a transformação (espiritual) dos dons
- união da Igreja ao corpo glorioso de Cristo

É interessante constatar, que nenhum dos autores medievais considerou esse anjo como sendo o Espírito Santo. Mas, tendo em conta todas estas possibilidades, não chegamos a nenhuma conclusão satisfatória. O mesmo disse Botte, quando conclui o seu estudo sobre os autores medievais, afirmando que seria supérfluo continuar esta investigação.

B. Botte se pergunta se na Idade Média existiu uma tradição que fizesse do ‘supplices’ uma epiclese. Não a encontramos. Pascasio Radberto apresenta uma nova opinião que faz do ‘supplices’ uma consagração. Depois dele, Hériger será o primeiro a defender a mesma intuição.

Será que Pascasio a recebeu de alguém? Imaginemos por um momento que Pascasio tenha tomado essa idéia de duas citações apócrifas: A primeira, atribuída a São Gregório Magno, aparece no final do século IX em Remigio de Auxerre – e que poderia bem ser de um contemporâneo

⁸⁹ *Summa theologiae* III,83,4 ad 9.

de Pascasio ou de um dos seus partidários. A segunda surge apenas no século XII sob o ‘patrocínio’ de Santo Agostinho. Nada, entretanto, nos indica que Pascasio tenha conhecido estas obras. B. Botte pensa que a interpretação de Pascasio é original, ou seja, dele mesmo. No suposto que a tivesse recolhido de algum outro autor, isso não significa a existência de uma tradição, já que esta é um bem comum eclesiástico e não o resultado de algumas opiniões.

Por isso podemos afirmar que tal tradição nunca existiu; não existe nenhum indício. A noção de epiclese presente entre os liturgistas contemporâneos ou anteriores Pascasio não faz nunca referência ao ‘supplices’, mas sim a outras partes do Cânon. As interpretações comentam nada mais que o sentido literal da oração: a intervenção de ‘um anjo verdadeiro’ ou ‘dos anjos’.

No século XII aparece a imagem de Cristo - Anjo do grande conselho, defendida pelos autores que não compartilham a idéia de Pascasio: alguns conservaram a idéia do Cristo-altar, mas nenhum toma o ‘supplices’ como um pedido de consagração. A noção de que Cristo é o anjo do grande conselho é muito interessante e antiga, mas não se pode introduzi-la no ‘supplices’ em nome da tradição.

Resumindo, encontramos duas correntes: uma com a súplica de consagração e outra que vê Cristo no anjo. Nem de uma nem da outra se pode falar de tradição, muito menos combinar as duas posições, opinião que seja talvez da Idade Moderna ou Contemporânea, mas nunca apoiada antes do século XIII.

3. Interpretações modernas (século XX)

Entre um grande número de autores do final do século XIX e início do século XX (A. Baumstark, J. Brinktrine, H. Lietzman, F. Probst, R. Buchwald, N. Gihl, etc.), apresentamos dois que interpretam o ‘supplices’ de uma maneira pneumatológica.

a) Interpretação pneumatológica

Os autores L. A. Hoppe e Paul Cagin, afirmam que o anjo do ‘supplices’ é o próprio Espírito Santo. Hoppe e Cagin consideram toda a oração como uma epiclese. Portanto, para eles o anjo é o Espírito Santo, segundo os textos paralelos na antífona *in fractione* como Cagin cita: “Envia o teu anjo, Senhor, para que se digne santificar o teu corpo e teu sangue”.

Hoppe se refere a um texto da liturgia mozárabe, que finaliza assim: “faça aceitável as nossas ofertas... e possa distribuir para nós os dons eucarísticos santificados”⁹⁰.

Além disso, Hoppe apresenta outro texto do Missal gótico, que se refere à bênção da fonte da água do batismo: “Desça sobre esta fonte o Espírito Santo, o Anjo da verdade”.

Entretanto, o texto da oração tem pouca força convincente para sustentar a opinião de que o nosso anjo seja o Espírito Santo. Os manuscritos da Idade Média não apresentam esse tipo de relação:

“Emitte angelum tuum” – e – “Emitte Spiritum Sanctum tuum”.

Não se apresenta nenhuma prova da teoria destes autores que identifique “Angelus” com “o Spiritus” ou vice-versa.

B. Botte considera somente a segunda parte ou a parte final do ‘supplices’ como uma epiclese:

- - ‘supplices’... é uma fórmula de post-comunhão própria do Gregoriano,
- - iube... tuae, é a que corresponde a fórmula do *De sacramentis*,
- - Ut quotquot ex-hac altaris...: a terceira é uma epiclese.

Nesse ponto, não entraremos em mais detalhes.

b) Interpretação cristológica

M. de la Taille e J. Barbel se mostram em favor duma interpretação cristológica.

1) Maurice de la Taille

A primeira versão da sua obra foi publicada em francês no ano de 1921. Na versão inglesa da mesma obra “Mystery of Faith” (1930), De la Taille escreve que não podemos excluir os anjos da missa pelos muitos testemunhos que sobre eles encontramos, especialmente na liturgia oriental. Além disso, se os Padres falam de um ‘anjo do batismo’ e de um ‘anjo da penitência’, por que não pensar também num ‘anjo da eucaristia’?

Não obstante, Da Taille vê um problema em relação à transubstanciação, que seria o sentido da ação do anjo (ação esta que uma criatura não é capaz fazer). Não se trata de um movimento local, mas espiritual, que

⁹⁰ Missal Mozárabe, Postpridie do 5º Domingo de Páscoa, PL 85,590.

supera a natureza dos anjos. Eles podem assistir somente como guardas de honra. Sustenta sua posição com alguns argumentos bíblicos: o *Angelus testamenti* (LXX Mal 3,1) e o *Angelus magni consilii* (Is 9,5).

Além disso, De la Taille apresenta outros textos: o das *Constituições apostólicas*, onde se dá a Cristo o título “Jesus Cristo, anjo e príncipe dos exércitos”; na oração inicial da anáfora, e: “enviai-nos o vosso servo Jesus... como redentor e anjo da vossa vontade”; e faz referência ao nome angélico, que os Padres atribuem a Cristo. Esta foi, segundo ele, a opinião mais comum durante a alta escolástica.

Depois, De la Taille enumera alguns autores medievais que, como ele, estariam a favor da interpretação cristológica do ‘supplices’: Remigio de Auxerre, Ivo de Chartres, Honório de Autun, Estevão de Autun e Sicard de Cremona. Explica o título “Cristo, anjo de Deus”, tirado dos Padres da Igreja para demonstrar que esta idéia já existia nos primeiros séculos do cristianismo.

Da Taille considera a oração do ‘supplices’ como uma epiclese, mas esclarece que o anjo é o mesmo Cristo. É obvio que não exclui os outros anjos, criaturas que formam a corte de Cristo, citando para isso um texto de São Justino.

Concordamos no fato que um anjo, sendo criatura, não pode realizar a transubstanciação. Entretanto, não é isto necessariamente o que pretende a oração do ‘supplices’.

2) Josef Barbel

Na sua obra principal, *Christos Angelos* (1941), de 333 páginas, Barbel estuda os textos do tempo patristico que apresentam Cristo como um anjo, ou que o põem em estreita relação com a natureza angélica, realidade que não se encontra no Novo Testamento. Encontramos este tema com frequência na doutrina dos Padres da Igreja, especialmente naqueles que combatiam o gnosticismo. Os gnósticos do século II afirmavam que Cristo pertencia à categoria dos seres angélicos ou defendiam uma ‘angelização’ do Filho de Deus. Muito discutida era, por exemplo, a interpretação de Orígenes, que identificava os dois Serafins de Is 6,3 com Cristo e o Espírito Santo. Barbel apresenta uma série de textos apócrifos que tratam da possibilidade de Cristo poder ter-se feito anjo para salvar também os anjos.

Noutro capítulo, Barbel se refere às aparições de Deus no Antigo Testamento como uma prefiguração para a encarnação do Logos. Chega a identificar o ‘anjo do Yahveh’ com o próprio Logos.

Nosso interesse centra-se na reflexão que Barbel coloca a partir da página 279, a saber, se Cristo pode ser identificado com o ‘anjo do supplices’. Oferece três possíveis interpretações sobre quem seria esse anjo: Cristo, o Espírito Santo ou uma criatura angélica; a seguir, analisa e comenta o estudo de B. Botte, e, citando também outros autores, exprime o seu desacordo com a teoria de Botte, assegurando que aquela não se pode tomar como segura e conclusiva. Barbel sustenta que não sabemos qual seria a oração mais antiga: aquela do ‘supplices’ ou aquela de Santo Ambrósio.

Barbel não concorda também com outros argumentos de Botte, mas admite ao mesmo tempo que não temos argumentos suficientes para poder afirmar com segurança outra posição. Por isso, Barbel defende a idéia de que o anjo do ‘supplices’ se refere a Cristo, devido às numerosas referências que na teologia dos primeiros séculos encontramos sobre este tema de ‘Cristo-Mensageiro’, embora confesse que não se possa dizê-lo com certeza.

Concluindo, Barbel pensa que possivelmente Santo Ambrósio tinha trocado o texto do singular de ‘anjo’ para o plural, precisamente por causa da heresia do arianismo que não reconhecia a divindade de Jesus Cristo.

No ano de 1942, Barbel publica outro artigo sobre a questão do anjo do ‘supplices’ e confirma que a questão ainda não foi resolvida definitivamente. Ele defende a mesma opinião em outros dois artigos, dos anos 1957 e 1958, continuando a favor de uma interpretação cristológica.

c) Interpretação angelológica

Bernard Botte (1929) inicia o seu artigo⁹¹ citando Floro de Lion, que faz referência aos “mistérios profundos e incompreensíveis”, dos quais não se pode explicar o sentido. Ou seja, segundo Floro, seria impossível determinar o significado de tais mistérios. Botte, entretanto, esclarece que a oração do ‘supplices’, tendo sido composta por um ser humano, ou seja, tendo um autor humano, deve ser, conseqüentemente, inteligível e

⁹¹ *L'Ange du sacrifice*, Cours et conférences de semaines liturgiques 7, Louvain, 209-221.

possibilita interpretação. Deste modo, assinala algumas interpretações possíveis feitas da oração do ‘supplices’: Pode ser uma oração de oblação; é o Espírito Santo, segundo Hope e Cagin; a oração é uma epiclese; o anjo é Cristo para De la Taille, enquanto a oração é uma súplica de consagração. Botte responde a esta pluralidade de opiniões raciocinando do seguinte modo:

- A primeira falha é simplificar a questão. Há que respeitar a intenção e o sentido que o autor quis dar à oração que compôs. Seria uma metodologia desacertada atribuir ‘a priori’ a esta oração um sentido determinado e depois estabelecer uma argumentação sem que exista alguma tradição clara. Tomemos um exemplo: estabeleço a hipótese de que o anjo é Cristo como uma idéia original e depois ofereço uma série de argumentos em favor de tal hipótese.
- Outro equívoco é exagerar a síntese doutrinal. Pode-se falar de uma tradição quando se encontra uma tradição uniforme e o mesmo pensamento entre diversos grupos e tempos. Uma tradição não se faz de algumas opiniões esporádicas.
- Não encontramos na Sagrada Escritura nem na Tradição nenhum indício que leve a identificar o anjo com o Espírito Santo. Substituir meramente a palavra ‘anjo’ ou ‘espírito’ por Espírito Santo não significa que assim o seja.
- O mesmo raciocínio serve para os que identificam o anjo com Cristo. Encontra-se a denominação Cristo-Mensageiro nos primeiros séculos do cristianismo, mas isso não justifica aplicá-la para a oração do ‘supplices’.
- Aqueles que consideram o ‘supplices’ como uma súplica de consagração, deveriam apresentar argumentos convincentes. Idéias estranhas necessitam explicação, ao contrário das coisas evidentes, que nem sempre tem essa necessidade.

Botte faz um percurso histórico que permite aproximar-se das fontes da oração do ‘supplices’. Inicia-o com a oração de Santo Ambrósio e com comentários de outros autores. Considera-a como uma forma arcaica à qual São Leão Magno fez adicionar as palavras “sanctum sacrificium, immaculatam hostiam”. Logo Botte compara o texto de *De sacramentis* com a liturgia de São Marcos e de São Basílio. A idéia do altar celestial está presente já no Antigo Testamento. Finalmente, afirma que o ‘supplices’ é um pedido de aceitação pelo ministério dos anjos. Embora se encontrem dificuldades na reconstrução do texto durante os séculos V a VII, Botte

apresenta alguns textos paralelos da liturgia galicana e mozárabe, com alusões à presença dos anjos na Missa, para impugnar as teses de Hoppe e Cagin, como já o indicamos anteriormente.

Como conclusão B. Botte assinala argumentos contra outras interpretações, que resumimos da seguinte maneira:

- a) O texto da obra *De sacramentis*, que apresenta a forma mais antiga desta oração, dá uma interpretação clara à qual não se pode contradizer.
- b) Uma comparação do ‘supplices’ com as orações sacrificais das liturgias orientais confirma a dedução de que provém de *De sacramentis*.
- c) Existem outros textos litúrgicos que apresentam um anjo na celebração eucarística, que não é a Palavra e tampouco o Espírito Santo.
- d) A interpretação de ‘Cristo-Mensageiro’ é da Idade Média, e os autores mais antigos não compreendem o ‘supplices’ como um pedido de consagração.

4. Depois de 1950

Consultamos quatro manuais de teologia litúrgica sobre nosso assunto. Os quatro autores se inclinam à interpretação de que o ‘anjo do supplices’ é um espírito criado. Apresentamos aqui alguns argumentos das obras de M. Righetti, J.A. Jungmann, C. Vaggagini, e G.A. Martimort. Encontramos entre eles conclusões semelhantes entre si sobre a interpretação da nossa oração. Concordam com o estudo de B. Botte e consideram o anjo uma criatura, interpretando a oração no sentido literal.

M. Righetti⁹² (pp 335-338) apresenta uma série de textos dos Padres que fazem referência ao anjo. Escreve no número 241 que a oração se refere a todas as oblações dos santos e membros da Igreja em união com Cristo e depois cita argumentos e interpretações de vários Padres da Igreja.

Righetti está consciente da possibilidade de outras interpretações e apresenta três delas: o anjo é o Espírito Santo, ou é Cristo ou ainda o anjo do *Apocalipse*. A seguir, considera o texto de Santo Ambrósio como

⁹² *Manuale di storia liturgica. III: L'Eucarestia Sacrificio e sacramento*, Milano 1949.

a versão mais antiga do ‘supplices’ e, para confirmá-lo, refere-se a uma obra artística de São Vitale de Ravena.

Em vez de falar de uma epiclese, Righetti se inclina de dar à oração certo valor anamnético. Ele deduz que o anjo faz referência a passagens do Antigo Testamento quando diz: “Assim como no Antigo Testamento, o anjo ofereceu a DEUS, do mesmo modo, pelo ministério dos anjos, oferece-se o sacrifício de Cristo”.

Entretanto, isto é uma interpretação pessoal de Righetti. Em si, a oração não menciona especificamente um fato concreto, por isso não podemos falar de um “anámnesis” que lembra a um fato passado, mas se trata de uma petição real e atual a Deus.

J.A. Jungmann⁹³, na sua obra *Missarum sollemnia*, começa a explicação do ‘supplices’ com o anjo de Ap 8,3-5, que oferece sobre o altar do céu o incenso junto com as orações dos fiéis. Considera-o uma imagem para um processo espiritual, que serve como um “marco” (Rahmen) para o oferecimento de nosso sacrifício e como uma petição para ser aceito definitivamente.

Jungmann compara o modo como se apresenta a imagem do anjo e do altar celeste com as liturgias orientais, que não têm dificuldade em usar símbolos para descrever realidades espirituais.

A seguir, apresenta alguns autores medievais e contrapõe algumas considerações sobre a identidade do anjo. Apresenta esta mesma questão, tratada por autores do século XIX e XX, entre eles: De la Taille, Barbel, Hoppe e Botte. Enfim chega à conclusão que o mais próprio seria entender a oração em seu sentido literal e admitir a participação dos anjos na liturgia (p. 291). Isto corresponde à lógica da ordem da obra da salvação, à qual também os anjos servem como liturgos. Nas páginas 292-295 Jungmann discute a segunda parte da oração e seu sentido epiclético. Comenta não somente o sentido da oração, mas também os gestos do sacerdote.

O teólogo beneditino **Cipriano Vaggagini**, no seu *Manual de teologia litúrgica*, dedicou um capítulo – o de número XII – à participação dos anjos na liturgia e faz menção do anjo do sacrifício. Escreve: “A idéia da íntima compenetração entre o mundo humano e o mundo angélico, nada tem de extraordinário e aparece longamente suposta e atuada na liturgia... No tocante à Missa, a tradição litúrgica e a patrística puseram em relevo

⁹³ *Missarum Sollemnia II: Opfermesse*, Wien 1958.

a idéia da unidade do mundo angélico com os homens, acima de tudo no conceito do anjo do sacrifício”.⁹⁴

Ele continua e justifica sua opinião em razão dos estudos feitos:

Acreditou-se, pois, que o sacrifício que os fiéis oferecem aqui embaixo, é apresentado no céu diante de Deus por mediação de um ministério angélico. Este conceito é comuníssimo nas liturgias. Na liturgia romana se acha especialmente claro no “supplices te rogamus” que, não obstante a diversidade de interpretações que se deu sobre esta oração, se pode assegurar que nela se roga a Deus que o sacrifício da Igreja seja apresentado pelo ministério de um santo anjo, inclusive dos anjos em geral, para que deste modo seja bem aceito pelo mesmo Deus. Isto parece indicar um texto paralelo de Santo Ambrósio no tratado *De sacramentis* IV,6,27⁹⁵.

Vaggagini também menciona que a mesma idéia encontra-se expressa na liturgia greco-egípcia de São Marcos: “Os dons de sacrifício, de oferenda, de ação de graças de quantos aqui os ofereceram, recebe-os, oh Deus, sobre o vosso altar santo, celeste, espiritual no mais alto dos céus, por meio do ministério dos vossos arcanjos”.

G.A. Martimort, na sua obra ‘a Igreja em oração’, em duas páginas (429-431), faz referência ao ‘supplices’ e segue esta mesma opinião comum: Os anjos participam da liturgia da Igreja porque a idéia de que se deve interpretar o texto considerando Cristo como ‘anjo do grande conselho’ aparece apenas no século XII. Mas, segundo o autor, não seria totalmente impossível relacionar a oração com Cristo mesmo, pois ele, na liturgia celestial, é ao mesmo tempo sacerdote, oferenda e altar.

Frente a diversas opiniões teológicas, Martimort se apóia no estudo de B. Botte, que argumenta com o texto de Santo Ambrósio. Mais tarde se pronuncia também sobre o sentido dos gestos que acompanham a oração:

A segunda parte do ‘supplices’ é uma oração pelos participantes, que falta no texto de Ambrósio. O texto fala de uma participação atual no altar por meio da Comunhão (ex-hac altaris participatione). Na mesma frase a palavra altar indica antes o altar celestial. Os manuscritos dizem: ‘ex-hoc altari sanctificationis’. Originalmente deve ter sido um altar material, junto ao qual está o celebrante, e o qual se identifica com o altar celestial mencionado. O beijo do altar não foi conhecido antes do século X, enquanto o sinal da cruz que acompanha a oração é de origem mais recente.

⁹⁴ *El sentido teológico de la liturgia*, BAC 181, Madrid 1959, 317.

⁹⁵ *Ibid.*, 318.

Para concluir este capítulo, consideraremos outros dois autores, que se ocuparam detalhadamente com o nosso tema: O. Heiming (1957) e W. Wagner (1984).

O beneditino **Odilo Heiming**, no seu artigo sobre ‘os anjos na liturgia’⁹⁶, apresenta alguns aspectos novos. Para seu tratado, escolhe três exemplos da presença dos anjos na liturgia eucarística: a) na grande entrada da liturgia bizantina; b) o anjo do ‘supplices’ e; c) os anjos no ‘sanctus’.

Ficamos com o segundo exemplo, onde o autor parte da oração de Santo Ambrósio como uma fonte direta para a composição do ‘supplices’. Em *De sacramentis* o texto aparece como um entrelaçamento do ‘supplices’ nos textos do ‘Unde et memores’ e ‘Supra quae’.

Heiming segue os estudos de A. Baumstark e B. Botte, e defende a opinião de que o ‘supplices’ tem a sua origem na liturgia oriental. A problemática disto, como já vimos, é que a posição da oração dentro do Cânon é diversa. Na liturgia de São Basílio encontramos um paralelo na ‘grande entrada’, na liturgia do Serapion e na de São Marcos encontramos os paralelos antes do ‘sanctus’.

O Padre Heiming descarta a interpretação de H. Lietzmann, que encontra a origem da oração no sacrifício do incenso, como na oração de Zacarias, mencionado também na oração de São Marcos. Argumenta que as orações para oferecer o incenso são muito mais tardias na liturgia cristã (Idade Média); ao contrário, as orações do Cânon, onde se menciona o anjo, são muito mais antigas.

Heiming cita ainda outros dois autores: P. Drews, que não aceita que a ‘segunda epiclese’ das *Constituições apostólicas* seja a forma arcaica para o ‘supplices’, substituindo Cristo pelo anjo. Possibilidade que já Baumstark havia rejeitado. Enfim, pensa que a forma anterior da que conhecemos tenha sua origem em Santo Ambrósio, mas, segundo o sentido duma ‘segunda epiclese’. O lugar original do ‘iube haec perferri per manus sancti Angeli tui’ seria o lugar onde se encontra atualmente colocado no ‘Cânon Romano’.

O segundo autor é H.W. Codrington. Heiming concorda com ele quando diz que o ‘haec’ é o sacrifício consagrado – segundo Ambrósio, a ‘haec oblatio’. Mas enquanto nosso sacrifício, precisa da aceitação de Deus.

⁹⁶ *Die Engel in der Liturgie*. Liturgie und Mönchtum 21, Ars Liturgica, Maria Laach 1957, 38-55.

Sobre a identidade do anjo, Heiming segue o estudo de B. Botte. A interpretação de Cristo como ‘anjo do grande conselho’, não pode ser aplicada para o ‘supplices’, porque não existe uma tradição anterior à Idade Média. Como exemplo, cita uma oração do ‘asperges’ do *Gelasiano* (século VIII) onde diz: “Exaudi nos, Domine, sanctae Pater, omnipotens aeternae Deus, et mittere dignare angelum tuum sanctum de caelis, qui custodiat, foveat, protegat, visitet, et defendat omnes habitantes... Per Dominum”. Aqui se pede ao Pai que envie um anjo em nome de Cristo, e por isso conclui que o anjo não pode ser Cristo.

O argumento que Heiming nos apresenta é o seguinte: “Angelum tuum sanctum” se deveria traduzir corretamente com “um dos vossos santos anjos”. Ele argumenta isso com a sintática hebraica: O termo ‘Malak Yahveh’ pode ser traduzido tranquilamente por ‘um anjo do Senhor’ ao invés de ‘o anjo do Senhor’. Quando no hebraico não há artigo, o sentido é indeterminado e se traduz normalmente por “um” anjo. Então, se queremos traduzir o “per manus angeli tui” do hebraico, a tradução correta seria “pela mão (ou mediação, ou também liturgia/serviço) de um dos vossos anjos”.

O nosso autor não fornece mais explicações. No entanto, argumentar com a língua hebraica, somente teria sentido se o conceito realmente se originasse da cultura hebraica. Heiming provavelmente considera que o ‘anjo do supplices’ tem o seu fundamento no “Malak Yahveh” do Antigo Testamento. Neste caso deveríamos resolver primeiro a questão daquela interpretação. Entre as várias teorias sobre o ‘Malak’ encontramos também a ‘teoria do Logos’, uma idéia que já apareceu em Filó de Alexandria, que considera as teofanias ou ‘angelofanias’ do AT como manifestações do mesmo ‘Logos’. Também isto pode ter sido a origem para toda a questão do “Christus Angelos” nos primeiros séculos da nossa era e na luta contra o gnosticismo.

Odilo Heiming conclui: Enquanto Santo Ambrósio fala em plural, isto significa que ele não pensa em um anjo determinado e muito menos em Cristo. O mesmo afirma o texto da liturgia de São Marcos, onde se diz: *δια της ἀρχαγγελικῆς λειτουργίας*. Se o autor do ‘supplices’ usasse tal texto como modelo, como este de Ambrósio ou de São Marcos, seria absolutamente claro que originalmente se pensou num serviço angélico e não em uma mediação de Cristo. Considerando o serviço dos anjos em conjunto com todos os outros textos da missa, que falam da presença dos anjos, também se deve considerar necessariamente o personagem do ‘supplices’ como um verdadeiro anjo que exerce seu serviço. Ou seja,

devemos ler o ‘supplices’ junto com os outros textos litúrgicos da grande entrada (na liturgia ortodoxa) e junto com aqueles que falam dos anjos no final do prefácio para introduzir o ‘sanctus’.

O Padre **William Wagner**, na sua tese doutoral *A missão dos anjos na economia da salvação*, apresentada na Universidade de Santo Tomás (Angelicum), em Roma no ano de 1984, inclui também aspectos litúrgicos sobre a presença e a ação dos anjos na administração dos sacramentos. Após ter tratado algumas questões angelológicas fundamentais, como, por exemplo, o problema do ‘Malak Yahveh’, argumenta com a angelologia de Santo Tomás de Aquino para demonstrar a múltipla participação dos anjos na vida da Igreja.

Entrando na questão do ‘anjo do supplices’, Wagner faz referência ao artigo de O. Heiming, e continua este pensamento ocupando-se com o conteúdo do ‘haec’, ou seja, a questão sobre o que o anjo está levando. Em seguida, apresenta um parágrafo sobre o tema da colaboração entre o anjo e o sacerdote.

Sobre o pensamento de Heiming, Wagner escreve:

Não é questão de uma transferência local das espécies consagradas; o ministério dos anjos se realiza numa ordem espiritual, inclusive o “altar celeste” é um símbolo espiritual. Tampouco pode ser uma questão de sacrifício, pois se trata do sacrifício de Cristo, que, tendo valor infinito, nada lhe pode ser acrescentado. Mas, enquanto se refere ao nosso sacrifício, precisa ser aceito por Deus. O “nobis quoque peccatoribus” dá um testemunho amplo desta necessidade. E é exatamente a este respeito que o sacerdote pede a mediação do anjo, para que, através dele, este sacrifício, que é também o nosso, chegue a ser aceitável por Deus. Neste contexto geral, Santo Tomás escreve que o sacerdote, através do anjo, envia as orações a Deus, igualmente como o povo as envia através do sacerdote⁹⁷.

A finalidade do ministério angélico se faz evidente no texto mesmo da oração: “Oh, Deus, ordena que este sacrifício seja levado... para que sejamos repletos de graças e bênçãos”. Agora o corpo e o sangue eucarísticos de Cristo, como cada sacramento, produzem a graça eficazmente, dada à disposição apropriada do recipiente. Estando acima dos outros sacramentos, a eucaristia possui também a dimensão de ser um sacrifício; antes de ser recebida por nós, as nossas ofertas devem ser purificadas e aceitas por Deus.

⁹⁷ *The mission of the holy Angels in the economy of salvation*, Fátima 1984, 381.

Nesta mediação ascendente encontramos o ministério do anjo. O anjo, que é perfeito em santidade, leva os nossos sacrifícios a Deus. Contudo, nosso sacrifício é encontrado digno por Deus na medida em que somos dignos de receber o sacramento. E aqui está o ministério implícito do anjo. Os sacramentos produzem eficazmente a graça naqueles que não põem obstáculo.

Neste sentido, escreve Wagner, o anjo tem o ministério de dispor as mentes e os corações dos fiéis para a vinda de Cristo com a mediação de graças atuais. Nisto, o anjo executa uma missão em relação ao indivíduo em cada sacramento. Exatamente o motivo de ele ter sido enviado no início da história salvífica, que Santo Tomás sintetizou da seguinte maneira: “De fato, todas as aparições do Antigo Testamento foram ordenadas àquela aparição, a saber, do Filho de Deus na carne, ou seja, todo o ministério angélico é subordinado a Cristo e se ordena a preparar o homem para a vinda do Verbo encarnado. E é esta missão que se pede para completar hierarquicamente no ‘supplices te rogamus’”.

W. Wagner apresenta depois um parágrafo sobre a relação entre anjos e sacerdote, o qual é, para nós, particularmente importante para explicar a função do anjo no ‘supplices’. Escreve:

O “supplices te rogamus” aproxima intimamente os ministérios dos sacerdotes e dos anjos. Os dois ministérios não idênticos atuam de um modo complementar na economia da salvação. Quando vários autores atribuem uma função “sacerdotal” aos anjos (particularmente em base da atividade bíblica dos anjos), a finalidade é a de estipular a função sagrada e mediadora que os anjos executam. Chama-se “sacerdotal” devido a certa semelhança com a função mediadora do sacerdote e também por necessidade de um termo apropriado.

Wagner apresenta depois uma série de exemplos para sustentar sua argumentação. Os trechos bíblicos apropriados para falar da função “sacerdotal” dos anjos são Is 6,6-7 e Zac 3,1-5 do Antigo Testamento e as funções litúrgicas dos anjos no *Apocalipse*, particularmente o oferecimento das orações dos Santos com as taças de ouro de incenso nos capítulos cinco e oito. Estes últimos textos constituem um protótipo para as orações de incenso nas várias litúrgias e inclusive para o ‘supplices te rogamus’.

Em relação à função sacerdotal do anjo, para Wagner é importante não confundir os conceitos. Não é tarefa fácil demonstrar teologicamente a complementaridade entre a função do anjo e do sacerdote. O que se quer demonstrar é que na intercessão angélica suplicante no ‘supplices te rogamus’ e em outras orações litúrgicas, o sacerdote está justapondo

seu ministério àquele do anjo; de certa maneira ele está inserindo seu ministério numa realidade superior, e ao operar assim, é possível falar de uma assimilação. Aqui, ‘assimilação’ significa certa aproximação à santidade do anjo e uma mais íntima colaboração com os anjos. A mesma santidade do anjo é parte integrante de sua missão: ele comunica a perfeição que possui.

Esta comunicação está por trás de cada atividade angélica na Igreja e é radicalmente cristológica. É evidente que o ministério de um sacerdote santo é mais agradável ante Deus, e que sua própria santidade atua de modo a dispor melhor o fiel para a recepção frutuosa dos sacramentos. A invocação e a união com os anjos na liturgia proporcionam que, pela sua própria maneira, à santidade eficaz da própria cabeça, Jesus Cristo, junte-se também a santidade do corpo, como uma contribuição para a edificação do corpo místico.

O aspecto de unir-se aos anjos encontra sua expressão litúrgica no ‘Querubikon’, hino para a procissão do ofertório no rito bizantino no qual os ministros cantam: “Nós que misticamente representamos os Querubins e cantamos o hino três vezes santo à Trindade vivificante”.

A prerrogativa própria do anjo consiste em já ser consumado na santidade, e isto faz deles dignos ministros para ministrar diante de Deus. Pela santa mediação do anjo, nosso sacrifício encontra a aceitação de Deus e nós recebemos a graça recebendo dignamente o sacramento.

Esta assimilação à santidade é caracterizada pela ‘plenitude do Espírito’. Portanto, é lógico que aqui entra também o aspecto epiclético da ação do Espírito Santo. Wagner, em seguida, menciona alguns aspectos sobre a colaboração dos anjos e homens, guiados e impulsionados pelo poder do Espírito Santo.

Depois desse estudo de W. Wagner, não encontramos outra obra que apresentasse novos aspectos relevantes sobre nossa questão do anjo do sacrifício.

5. Conclusão do segundo capítulo

Fizemos um percurso sobre as diversas opiniões e interpretações do ‘supplices’ na história. Os testemunhos são abundantes e não deixam dúvida sobre a presença dos seres espirituais e celestiais na celebração litúrgica da missa. Entretanto, para chegar a uma conclusão, nos falta ainda especificar o que seria propriamente a ação dos anjos na santa missa.

Para encontrar uma solução entre as diversas interpretações, não queremos nos decidir simplesmente por uma ou outra proposta. Não se trata de excluir uma ou outra opinião, mas sim encontrar um critério para distinguir qual é a função de Cristo e qual é a função de um anjo criado. Por exemplo, é claro que um anjo não pode causar a transubstanciação da eucaristia, isto seria ação de Deus mesmo.

O método que vamos seguir não pode ser somente um método histórico, como acabamos de ver. Cada historiador sabe que apenas com documentos históricos não se alcança mais que uma probabilidade. As diversas posições ou interpretações não são mais que teorias com um valor hipotético, porque absolutamente não podemos provar nada. Documentos históricos podem ser inseguros ou falsos (Por exemplo: nem sequer temos certeza absoluta se *De Sacramentis* é realmente de Santo Ambrósio; também não conhecemos exatamente a datação dos livros do NT, etc). Por isso, não há sentido discutir e querer defender absolutamente uma ou outra opinião. O método histórico tem o seu valor, mas devemos considerar também outras metodologias, se queremos chegar a uma solução satisfatória.

III. Interpretação integrativa: Quem é o anjo?

Buscando a identidade do anjo do ‘supplices’, concluímos com as três opções propostas: a interpretação cristológica, a pneumatológica e a angelológica. Responderemos duas perguntas que nos ajudarão a encontrar uma interpretação convincente: O que se pretendia quando foi composta a oração do ‘supplices’ e como a Igreja interpreta esta oração?

1. A intenção do autor (último redator) do ‘supplices’

C. Callewaert opina que o ‘Cânion Romano’ foi composto com base numa versão anterior, como encontramos no texto *De sacramentis*. De fato, ela apresenta semelhanças de estrutura e texto. Entretanto, devemos deixar aberta a possibilidade de o autor do ‘supplices’ não ter tido conhecimento do texto de Santo Ambrósio e que os dois textos tenham provindo de uma terceira fonte comum, mais antiga.

Igualmente, a oração MM-200 do Missal mozárabe demonstra uma interpretação angélica quando diz: “Ascendat odor suavitatis... per manus angeli tui“. Ocorre o mesmo com outras orações. Não podemos provar que o redator do ‘supplices’ tivesse conhecimento delas.

Entretanto, é muito provável que o autor do ‘supplices’ conhecesse a oração dos anjos no plural, assim como aparece na liturgia de Alexandria. Se o autor tivesse querido identificar o anjo com o Filho de Deus ou com o Espírito Santo, ter especificado para evitar mal-entendidos.

Não é que pretendamos atribuir ao autor uma intenção determinada ao redigir a oração, mas afirmar que o anjo é Cristo ou o Espírito Santo sem dar maiores explicações não seria uma metodologia teológica séria, mas uma idéia *a priori*. Não nos consta uma tradição litúrgica, onde o redator tenha seguido outra interpretação. Portanto, podemos concluir que o redator do ‘supplices’ interpretava literalmente a oração, ou seja, ele define o ‘anjo’ como uma criatura espiritual.

2. O ‘anjo’ pode ser Cristo?

- O texto de Is 9,6 oferece um argumento bíblico a favor do título ‘Anjo do grande conselho’. O texto masorético usa a palavra $\text{אֱלֹהִים יְעֻזְבֵּי}$ (pele ioez), que quer dizer ‘conselheiro maravilhoso’. No AT, os anjos são considerados ‘conselheiros’ ou chamados ‘o conselho de Deus’ (cf. Jo 15,8). Os LXX traduzem $\mu\epsilon\gamma\acute{\alpha}\lambda\eta\varsigma \beta\omicron\upsilon\lambda\eta\varsigma \acute{\alpha}\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ que indica o ‘anjo por excelência’.
- Os Padres da Igreja atribuem a Cristo o título ‘ $\acute{\alpha}\gamma\gamma\epsilon\lambda\omicron\varsigma$ ’. Mas aqueles que mencionam ‘Cristo-Angelos’, não o entendem no mesmo sentido. Os gnósticos negavam a divindade de Cristo e atribuíam-lhe uma natureza angélica. Os apologetas defendiam que Cristo é anjo segundo sua função, mas não segundo sua essência. Tal idéia surgiu pela necessidade de lutar contra as heresias e não tanto como uma invocação litúrgica. São Justino chama ‘Angelos’ a Cristo por outras razões que Orígenes.
- O Novo Testamento, com poucas exceções, entende a expressão ‘anjo’ como um ser espiritual e nunca o aplica a Cristo.
- Entre os textos litúrgicos encontramos o título Cristo-Mensageiro na *Traditio apostólica* de Santo Hipólito e nas *Constituições apostólicas*, que já mencionamos acima. Assim diz a *Traditio apostólica*: “O vosso amado servo Jesus Cristo, que nos últimos tempos enviastes a nós como Salvador, Redentor e Enviado (Anjo, Mensageiro) da vossa vontade”. Nas *Constituições apostólicas* se invoca a Cristo como “Verbo Divino, Primogênito e Anjo do grande conselho” e, “vosso santo servo Jesus Cristo, vosso Enviado (Anjo) e Príncipe do vosso exército e vosso Sumo sacerdote eterno”. A respeito desta tipologia angélica de Jesus

Cristo, C. Giraudo comenta que isso “é fortemente influenciado de um subordinacionismo pré-niceno”. Portanto, tal título perdeu a sua importância depois de Nicéia.

O anjo do ‘Cânon Romano’ não traz nenhuma especificação, de forma que se o anjo do ‘supplices’ fosse Cristo, seria o único caso em que essa interpretação seria seguida. Em nenhuma outra oração encontramos a atribuição de Cristo como anjo sem ulteriores explicações.

- A liturgia mozarabe que, em certo sentido, consideramos como uma interpretação do ‘Cânon Romano’, não conhece tal interpretação.
- Os autores medievais, que interpretam o anjo como Cristo, não seguem nenhuma tradição, como opina B Botte.
- De la Taille e Barbel, apresentam argumentos pouco sólidos sobre o título Cristo-Mensageiro e admitem que o assunto não é claro.

Josef Barbel apóia-se sobre as interpretações dos primeiros séculos que dão a Cristo o título de anjo. Mas, temos dificuldade em encontrar tal tradição litúrgica. Talvez a última redação seja de São Gregório Magno ou de outro autor. A pergunta é por que um autor do século VII oferece uma idéia sem dar maiores explicações? São Gregório sabia que as seitas gnósticas do século II manipularam o texto do Isaías 9,6, atribuindo a Cristo uma natureza angélica. O próprio São Gregório esclarece que a palavra “anjo” não significa a natureza, mas o ofício de mensageiro (cf. *Ofício das Leituras*, 29 de setembro). É possível que o ‘anjo do supplices’ queira indicar somente a função de mensageiro ou intermediário, e que o autor não queria indicar nada mais, por isso a interpretação ficou de certo modo ambígua.

Tampouco aceitamos as razões de De la Taille ou de Pascasio Radberto, que fazem da oração uma súplica a Deus para consagrar os dons eucarísticos. E isso, porque segundo o ‘Cânon Romano’, nesse momento já estão consagrados e foram adorados pelos fiéis durante a elevação da consagração. Se o ‘supplices’ fosse uma súplica de consagração, seu lugar deveria estar antes da consagração e não depois, que é como encontramos na liturgia mozarabe. Nas liturgias orientais, o ‘sanctus’ é introduzido pela invocação dos anjos e em seguida se pede a aceitação, mas não é mencionado que um anjo leva os dons até o altar celeste.

As razões por que tantos pensaram em Cristo podem ser várias. Possivelmente alguns consideraram a *Traditio apostolica*, atribuída a Santo Hipólito, como uma forma primitiva da liturgia romana. Concordamos com Louis Bouyer, que demonstrou que não era assim, e, portanto, a

expressão “Cristo, o vosso enviado” de Hipólito não serviria como fonte para o Cânon Romano.

Não negamos a Cristo o título de ‘Anjos’, como mensageiro de Deus Pai e mediador da Nova Aliança, mas não nos parece que este seja o sentido da oração. Também não negamos que Cristo é o centro do sacrifício e atua como Sumo e eterno sacerdote celeste no sacrifício eucarístico, porque é o Enviado (o Anjo) do Pai por excelência. A ação do mensageiro divino é diferente da ação de um mensageiro criado.

O ator principal para toda ação litúrgica sempre é Cristo. Portanto, um anjo é sempre causa instrumental e secundária. A celebração litúrgica é sempre cooperação, entre Cristo e a sua esposa, a Igreja, entre Cristo e os homens, entre Cristo e os anjos, também entre homens e anjos. Por esta razão não podemos nunca separar ou excluir Cristo totalmente da ação do anjo.

Talvez seja por isso, que Santo Tomás de Aquino admita como segunda opção a possibilidade de ver no ‘anjo do supplices’ o próprio Cristo. Ou pode haver outras razões. Possivelmente o Santo não conhecia todas as interpretações precedentes e por isso quis deixar aberta a questão. Botte pensa que ele tenha sido influenciado pela opinião de outros autores contemporâneos.

Não podemos descartar esta idéia do Cristo-mensageiro, mas, afirmar-lo terminantemente não podemos aceitar. Seria necessário explicar o seu sentido. Assim como a Palavra de Deus admite diversos significados, assim pode-se fazer também com um texto litúrgico.

A ciência da exegese bíblica admite diversas interpretações dos textos bíblicos, segundo os diversos sentidos: literal, moral, tipológico, etc. Não pretendemos tratar os textos litúrgicos com os mesmos critérios que os textos bíblicos, porque na ciência litúrgica se trata de encontrar uma tradição. Mas, em se tratando das mesmas orações que durante séculos ou milênios se mencionaram no culto da Igreja, podemos considerá-las certamente como textos inspirados. Portanto, não conta somente a intenção do redator ao compor a oração, mas, como no caso da inspiração bíblica, o próprio autor nem sempre teve consciência do alcance e da profundidade do texto.

Digamos que o ‘anjo do supplices’ se pode referir a Cristo quando se entende como o sacrifício (haec), a oferta que Cristo faz de si mesmo ao Pai. Certas ações (por exemplo, a de transformar os dons eucarísticos)

não podem ser realizadas por um ser criado, já que é próprio do Espírito Santo.

Tampouco negamos que Cristo apresenta ao Pai também todos nossos sacrifícios como Sumo Sacerdote divino, mas, devêssemos considerar uma diferença entre ‘anjo’ e ‘Enviado’. Cristo é o Enviado do Pai e não convém designá-lo simplesmente como ‘anjo’.

Entretanto, devemos ainda deixar aberta a possibilidade de que o autor do ‘supplices’ se inspirou em uma outra oração que desconhecemos e que ele estava pensando realmente em Cristo.

3. A possibilidade de uma interpretação pneumatológica: O anjo pode ser o Espírito Santo?

- Não encontramos na Sagrada Escritura algum texto que chame ‘anjo’ ao Espírito Santo. Entretanto, o Espírito Santo atua também como mensageiro, já que é enviado do Pai e do Filho.
- No entanto, descobrimos no Novo Testamento uma relação estreita entre os anjos e o Espírito Santo. Frequentemente se fala do Espírito, e dificilmente se pode distinguir quando se trata do Espírito Santo ou de um espírito criado. (É uma proximidade tal como a encontramos com o problema do Malak Yahveh no Antigo Testamento.)
- B. Botte e outros autores dizem que a terceira parte da oração é uma epiclesse que se dirige ao Espírito Santo. Entretanto, pedir ao Pai que envie um anjo não tem o mesmo sentido que pedir ao Espírito Santo, usando as mesmas palavras.
- Os argumentos que apresentam Hoppe e Cagin a favor do anjo-Espírito Santo se fundamentam nas orações da liturgia gálica, onde o Espírito Santo é chamado anjo. Na oração (nº 248 do Livro II⁹⁸), faz-se somente uma comparação entre o anjo e o Espírito Santo. O anjo move as águas da piscina (cf. Jo 5), mas somente o Espírito Santo santifica na regeneração do batismo. Por isso se lhe dá o atributo de “verdadeiro anjo”. Não é um título que geralmente se atribui ao Espírito Santo. É um caso

⁹⁸ “Respice Domine super has aquas quae praeparate sunt ad delenda hominum peccata. Angelum pietatis tuae his sacris fontibus adesse dignare, vitae prioris maculas abluat... Benedic, Domine Deus noster, hanc creaturam aquae... desuper infunde Spiritum tuum sanctum Paraclitum, angelum veritatis...” *De liturgia Gallicana, Libri três, vel Missale Gothicum*, II,248: PL 72,274.

único, simplesmente uma comparação, e por isso não é transferível à interpretação do ‘supplices’.

Na liturgia mozárabe, encontramos orações semelhantes, que não deixam dúvidas, já que expressam claramente quando se chama ‘anjo’ ao Espírito Santo.

Não se encontra na Sagrada Escritura o Espírito Santo denominado de anjo. Como nas interpretações cristológicas, as razões não se podem apoiar na citação do “anjo do grande conselho” ou de outras expressões.

Entretanto, encontramos na Bíblia, como também na doutrina dos Padres, uma relação muito estreita ou quase-identidade entre o Espírito Santo e os anjos, como indicamos anteriormente; e conseqüentemente existe também uma colaboração entre eles. Portanto, chamar “anjo” o Espírito Santo nesta oração epiclética do ‘supplices’, seria um ‘unicum’ absoluto, que não encontra paralelo, ou seja, é bem pouco provável.

4. O ‘anjo’ é um espírito criado?

Consideramos três os critérios para fundamentar a interpretação do anjo-espírito criado: 1) descobrir a intenção do autor; 2) localizar uma tradição litúrgica; 3) a doutrina do Magistério da Igreja.

A intenção do autor já foi tratada. Os textos litúrgicos que encontramos apresentam um tipo de apoio a uma ou outra teoria, mas não o suficiente para apresentar claramente uma tradição litúrgica. Outro campo de investigação pode ser a arte paleocristã, encontrando motivos que mostram Cristo como Enviado do Pai oferecendo seu sacrifício. Entretanto, tais obras são dos séculos posteriores à redação do ‘Cânnon Romano’.

a) O que diz o Magistério da Igreja?

É evidente que, para um católico, qualquer questão de fé se resolve perguntando à Igreja, mais exatamente, aos seus pastores. Embora a obra do Papa Inocente III (+ 1216) não seja uma proclamação do Magistério da Igreja, ela possui o seu valor. O Papa declara, contra as interpretações cristológicas, que as “mãos do anjo” na oração do ‘supplices’, significam o ministério dos anjos.

Em segundo lugar, apoiamo-nos no *Catecismo da Igreja Católica*. Na primeira edição do Cat, do ano 1992, se lê, sob o título *Os anjos na vida da Igreja*⁹⁹:

Na sua liturgia, a Igreja se une aos anjos para adorar o Deus três vezes santo (cf. MR, “sanctus”); invoca a sua assistência (assim no “supplices te rogamus...” - “Te rogamus...” - do “Cânion Romano”, ou no “In paradisum deducant te angeli...” (“Ao paraíso te levem os anjos...”) da liturgia dos defuntos, ou também no “Hino querúbico” da liturgia bizantina).

Na versão definitiva do Catecismo de 1997 se eliminou a menção do ‘supplices’ neste numero 335, e agora diz somente: (assim no “In paradisum...”). O cardeal Vicente Fagiolo publicou um artigo sobre as mudanças que foram feitas nesta edição latina do Catecismo. Embora mencione o número, não dá nenhuma explicação sobre a mudança feita. Pode-se deduzir, de uma explicação paralela sobre a mudança do número Cat 57, que a eliminação da expressão “custódia dos anjos”, ocorreu não por ser considerada errada, mas sim inadequada.

Talvez não seja muito apropriado usar o exemplo do ‘supplices’, para falar sobre “os anjos na vida da Igreja”, e, talvez por isso o inciso tenha sido eliminado. Mas a razão mais verdadeira deve ser a de que a Igreja ainda não se tenha pronunciado definitivamente sobre a questão da identidade do anjo. Se se conservar o texto de 1992, fica claro que se trata de um ser espiritual criado, ou seja, um anjo criado por Deus. Deste modo, não se pode afirmar que o termo ‘anjo’ se refira a Cristo ou ao Espírito Santo. Mas, embora se tenha eliminado a referência citada na primeira versão de 1992, ela constitui um ensino válido da fé católica sobre esta interpretação.

O tema do ‘supplices’ indicado em outro número do Catecismo lembra que o altar significa Cristo. No Cat, no número 1383 diz:

O *altar*, em torno do qual a Igreja está reunida na celebração da Eucaristia, representa os dois aspectos de um mesmo mistério: o altar do sacrifício e a mesa do Senhor, e isto tanto mais porque o altar cristão é o símbolo do próprio Cristo, presente no meio da assembléia de seus fiéis, ao mesmo tempo como vítima oferecida por nossa reconciliação e como alimento celeste que se dá a nós. “Com efeito, que é o altar de Cristo senão a imagem do corpo do Cristo?”, diz Santo Ambrósio (sacr. 5,7), e em outro lugar: “O altar representa o corpo (de Cristo), e o corpo de Cristo está sobre o altar” (sacr. 4,7). A liturgia exprime esta unidade do sacrifício e da comunhão em

⁹⁹ No 335.

muitas orações. Assim, a Igreja de Roma ora em sua anáfora: *Supplices te rogamus...*

Nossa observação aqui é: Se o altar for Cristo, o anjo do ‘*supplices*’, que leva a oferta para o altar celestial, não pode ser ao mesmo tempo Cristo.

Também o número 1402 do Cat fala do ‘*supplices*’, com relação a epiclese: “Se a Eucaristia é o memorial da Páscoa do Senhor, se por nossa comunhão ao altar somos repletos ‘de todas as graças e bênçãos do céu’ (MR, ‘Cânon Romano’ 96: ‘*supplices te rogamus*’), a Eucaristia é também a antecipação da glória celeste.” Este numero se refere à terceira parte do ‘*supplices*’, que chamamos epiclese, e nos explica que as graças que vêm da Eucaristia têm um efeito escatológico.

b) O que dizem os textos litúrgicos?

1) A missa votiva dos santos anjos

Uma interpretação angelológica do ‘*supplices*’ é encontrada na tradução italiana e na espanhola de Espanha do Missal Romano depois da reforma do Concílio Vaticano II. Na oração “*super oblata*” da ‘missa votiva aos santos anjos’ se reza o seguinte na tradução espanhola: “Oferecemo-vos, Senhor, este sacrificio de louvor e vos suplicamos humildemente, que, levado a vossa presença pelas mãos dos anjos, seja recebido com bondade ... e nos sirva para nossa salvação”. A tradução do texto italiano é semelhante: “Acolhe, Senhor, a oferenda da vossa Igreja, faz que pelas mãos dos vossos anjos seja levada até vossa presença e se transforme para todos os homens em fonte de perdão e salvação”. Estas traduções têm um valor interpretativo, já que se trata de uma oração litúrgica aprovada pelas conferências episcopais italiana e espanhola, e pela Congregação para o Culto Divino, embora a tradução não exprima exatamente o que vem no texto latino: “*Hóstias tibi, Domine laudis offerimus, suppliciter deprecantes, ut easdem, angélico ministerio in conspectum tuae maiestatis delatas*”. As expressões “*suppliciter deprecantes*” e “*in conspectum tuae maiestatis*”, aludem à oração do ‘*supplices*’. Mais claramente o assinala o texto italiano e o Missal espanhol, que mencionam “as mãos” dos anjos. Constatamos que a terminologia usada se origina na oração do ‘*supplices*’, e neste sentido, um texto litúrgico apóia a interpretação angelológica do ‘*supplices*’.

2) A liturgia das Horas

Outros dois textos reforçam nosso tema. Encontramo-los nas preces das vésperas da festa dos três arcanjos de 29 de setembro:

Ut per manus angelórum sicut fumus arómatum,
- oratiónes nostrae coram te ascendant. Te rogamus, audi nos.

Ut per manus ángeli tui, in sublime altare tuum,
- oblationes nostrae deferantur. Te rogamus, audi nos.

A primeira petição alude ao Anjo do incenso (cf. Ap 8,3-5), que oferece as orações dos fiéis. A segunda súplica usa a terminologia do ‘supplices’; por isso, também podemos aceitá-la como uma interpretação do anjo do ‘supplices’ que levará as oblações dos fiéis. Segundo esta interpretação, não se trata da eucaristia nem da oferenda do próprio Cristo, mas sim das ofertas dos fiéis. Entende-se que o anjo do ‘supplices’ não leva as espécies eucarísticas, mas sim as nossas oferendas em união com a oferenda de Cristo.

c) O que diz o Diretório sobre a piedade popular e a liturgia?

Esta instrução da Congregação romana para o Culto Divino explica no número 215:

A Igreja, que em seus inícios foi protegida e defendida pelo ministério dos anjos (cf. At 5,17-20; 12,6-11) e continuamente experimenta sua “ajuda misteriosa e poderosa”, invoca estes espíritos celestes e pede com confiança a sua intercessão... na celebração dos mistérios divinos, associa-se ao canto dos anjos para proclamar a glória de Deus, três vezes santo (cf. Is 6,3), e invoca a sua assistência para que a oferenda eucarística “seja levada à sua presença até o altar do céu”.

5. Podemos determinar quem é o anjo do ‘supplices’?

Posto que consideramos o ‘anjo do supplices’ como uma criatura espiritual, fica a pergunta se podemos também determinar sua pessoa. Alguns autores não aceitam dar um nome, seja Miguel, Gabriel ou de outra figura angélica, quando se trata de identificar o anjo do ‘supplices’, mas, consideramos o nome como indicação do ofício do anjo.

A tradição judaica invoca Miguel como Sumo Sacerdote celeste e a Igreja lhe reza nos seus textos litúrgicos. A Igreja invoca São Miguel na versão antiga do Confiteor e na oração da benção do incenso. Também no formulário da antiga Missa tridentina, do 24 de março, relaciona-se

São Gabriel – como anjo do incenso – nos textos da Missa, aludindo a Lc 1,11.

O ‘supplices’, contudo, não é uma oração de incenso. Odilo Heiming demonstrou que o uso do incenso é muito antigo, mas as orações que acompanham a incensação são muito mais recentes que as orações das anáforas. Portanto, não convém identificar o anjo do sacrifício com o anjo do incenso.

Se queremos lhe dar um nome, poderíamos chamar-lo “o anjo do sacrifício”, já que o nome não indica a sua pessoa, mas neste caso, indicaria a sua função de participante do sacrifício de Cristo e da Igreja.

Diversas perguntas ainda ficam sem resposta, como por exemplo:

- Qual é a relação dos anjos com o tempo e o lugar litúrgico? Como consequência, podemos perguntar:
- Trata-se sempre do mesmo anjo, ou diferentes anjos podem realizar a mesma ação litúrgica?
- Como os anjos estão relacionados com os altares na terra?

Se o culto da Igreja é uma participação na liturgia celebrada no céu pelos anjos e santos, aquilo que celebra a liturgia terrestre tem incidência na liturgia celeste, como os gestos, símbolos, orações do sacerdote, dos fiéis, etc.

Os anjos são “espíritos litúrgicos”, participam de alguma maneira no sacrifício de Cristo, mas, deveríamos seguir aprofundando tal relação, igualmente a relação entre Cristo e os anjos, entre o Espírito Santo e os anjos, etc.

Conclusão:

O que podemos concluir de todas essas considerações? A Igreja e uma grande parte dos teólogos e liturgistas mostram uma tendência de interpretar o anjo do ‘supplices’ como uma criatura espiritual, um anjo chamado a participar da celebração litúrgica.

Em primeiro lugar, deve-se considerar uma interpretação literal, a mais fácil e a mais próxima.

A origem do Cânon Romano achamos na liturgia de São Marcos, onde os anjos aparecem em plural.

As interpretações durante o transcurso da história, na sua grande maioria, apresentam o anjo como uma criatura espiritual.

Embora não tenhamos conseguido resolver todas as questões, os argumentos apresentados nos parecem suficientes para demonstrar o objetivo da oração do *supplices*. Em primeiro lugar quer convidar aos anjos a participarem na liturgia cristã, para que se unam às nossas orações e sacrifícios e os aperfeiçoem com a entrega da sua vontade angelical a Deus, como essa palavra que Rafael proferiu: ‘quando tu oravas, eu apresentava a memória da tua oração diante o trono de Deus’ (Tob 12,15).

Atestamos que o anjo do ‘*supplices*’ se refere a um espírito criado, que, em certo sentido, representa o mundo angélico. Como segunda opção, admitimos outras interpretações sob certas condições, mas é de se desejar que seja explicado o sentido de cada uma delas, usando por exemplo um adjetivo esclarecedor como “anjo mediador”. Por essa expressão entendemos que se possa referir a um ou vários anjos, embora possa tratar-se também da mediação do próprio Cristo.

Acreditamos que provavelmente a interpretação do ‘Cristo-Mensageiro’ não era a intenção do redator, mas pode-se englobar também uma referência a Cristo. Se o sacerdote pedir que um anjo leve o sacrifício, pode-se implicitamente também pensar, que Cristo leva nossas orações diante do Pai e intercede por nós. Não compete a nós excluir esta interpretação. Assim também acontece com o ‘Malak Yahveh’: pode-se dizer que Deus fala, porque o anjo é o representante de Deus. Da mesma maneira se pode admitir que Cristo leva a oferenda, porque o anjo representa Cristo; o anjo é ‘cristo-forme’ ou ‘cristo-mórfico’. Outros, entre as várias teorias, nem aceitam que o ‘Anjo do Senhor’ do Antigo Testamento seja criatura espiritual.

Em fim, o anjo como criatura não pode ‘levar’ e oferecer um sacrifício em seu próprio nome, mas sempre em subordinação a Cristo, e por isso devemos ver o nosso anjo totalmente ‘cristomórfico’ (em forma de Cristo) ou como um ‘alter Christus’. A razão disso é que Cristo é o seu centro, os anjos foram criados por Ele e para Ele, estão enviados por ele, participam no seu mistério e na sua graça. Assim como o anjo do livro do Apocalipse (cap.10) leva perfeitamente as insígnias de Cristo, assim devemos considerá-lo no anjo do sacrifício na Missa. E isto seria mais uma razão para trocar o plural de ‘anjos’ pelo singular. Aqui, não importa a quantidade de anjos, mas sim o anjo, que na sua qualidade litúrgica, participa do sacerdócio de Cristo.

Deveria-se perguntar por que Cristo se manifesta com qualidades an-gélicas (cf. Ap 1,13-20 etc.), e por que certos anjos se manifestam com

características cristológicas (cf. Ap 10,1 etc.). Aparece a mesma dificuldade ao fazer a distinção entre o divino e a criatura, como já encontramos no Antigo Testamento: O anjo está muito perto de Deus, porque “o seu nome está nele” (Ex 23,20), e para nós, seres humanos, é difícil reconhecer os limites da capacidade angelical.

Acreditamos que o nosso ‘anjo’ está ao serviço de Cristo para unir o seu próprio sacrifício, os sacrifícios dos fiéis e os de toda a Igreja ao sacrifício de Cristo. Cristo, Sumo Sacerdote e Enviado do Pai, é o Cordeiro sacrificado que se oferece continuamente pela sua Igreja diante da Divina Majestade, aquele que está sentado sobre o trono; sem seu oferecimento não terá valor salvífico nenhum outro sacrifício. Pois bem, como se trata exclusivamente de “levar” o sacrifício, acreditamos que se trata de uma ação que não necessariamente requer a intervenção divina do Filho de Deus.

A Igreja não se pronunciou expressamente sobre a questão, portanto, tampouco nós pretendemos apresentar uma solução definitiva; somente contribuimos com nossos argumentos. Inclinamo-nos para a interpretação angelológica porque consideramos as palavras ‘o vosso santo anjo’ como um *terminus technicus* para indicar uma criatura espiritual.

Uma das intenções deste trabalho foi a de poder contribuir para que haja um maior amor à liturgia, especialmente entre os sacerdotes no seu papel de celebrante. De modo que a presença e participação dos anjos no culto da Igreja possa ser uma ajuda para os sacerdotes crescerem no respeito e na devoção para com a celebração dos santos mistérios e igualmente na observância das prescrições dos livros litúrgicos.

Por isso, a relação que existe entre o culto da Igreja na terra e a liturgia no céu pode favorecer uma maior consciência de que a celebração do sacerdote sobre o altar terrestre está em estreita conexão com a celebração de Cristo Sumo Sacerdote e o culto dos anjos no céu.

Cornelius Pfeifer ORC

Índice

Introdução	112
I. Origem e história do texto litúrgico e suas variantes	113
2. Funções litúrgicas dos anjos	113
a) Os anjos como liturgos no Antigo Testamento	114
b) A função litúrgica dos anjos no Novo Testamento	115
c) Aspectos angelológicos da liturgia judaica.....	116
d) Os anjos no culto segundo a doutrina dos escritores eclesiásticos	119
1) Testemunhos do tempo patrístico	119
2) Os anjos na missa segundo Santo Tomás de Aquino.....	122
2. Textos litúrgicos das anáforas eucarísticas	123
a) Textos das liturgias orientais	123
1) A liturgia de São Marcos	124
2) As Constituições apostólicas.....	125
3) A liturgia de São Tiago.....	125
b) Textos litúrgicos da tradição ocidental	126
1) A Traditio Apostolica de Hipólito.....	126
2) O texto de Santo Ambrósio (+ 397)	126
3) A liturgia mozárabe e galicana	127
4) Os textos da tradição mozárabe da Espanha	127
3. Análise do texto do ‘Cânion Romano’	130
a) A história textual do ‘Cânion Romano’ (análise diacrônica) ..	130
1) Estrutura e origem do ‘Cânion Romano’.....	130
2) A natureza de uma epiclese	135
3) O ‘supplices’ nos antigos sacramentários.....	137
b) Análise sintática.....	137
c) Primeira conclusão	143
II. As interpretações do anjo do ‘supplices’ ao longo da história ..	143
1. A época patrística.....	143
2. Interpretações do ‘supplices’ na Idade Média.....	146

3. Interpretações modernas (século XX).....	156
a) Interpretação pneumatológica.....	156
b) Interpretação cristológica	157
1) Maurice de la Taille	157
2) Josef Barbel.....	158
c) Interpretação angelológica.....	159
4. Depois de 1950	161
5. Conclusão do segundo capítulo	168
III. Interpretação integrativa: Quem é o anjo?.....	169
1. A intenção do autor (último redator) do ‘supplices’.....	169
2. O ‘anjo’ pode ser Cristo?	170
3. A possibilidade de uma interpretação pneumatológica: O anjo pode ser o Espírito Santo?.....	173
4. O ‘anjo’ é um espírito criado?.....	174
a) O que diz o Magistério da Igreja?	174
b) O que dizem os textos litúrgicos?.....	176
1) A missa votiva dos santos anjos	176
2) A liturgia das Horas	177
c) O que diz o Diretório sobre a piedade popular e a liturgia? ..	177
5. Podemos determinar quem é o anjo do ‘supplices’?.....	177
Conclusão:	178
Índice.....	181