

«IN PERSONA CHRISTI» – «IN PERSONA ECCLESIAE»
FÓRMULAS EUCARÍSTICAS À LUZ DA «LEX ORANDI»

«In persona Christi» – «In persona Ecclesiae»
Eucharistic Formulas in the light of the «lex orandi»

Cesare Giraud SJ *

Cesare Giraud SJ é mestre em teologia (1972) pelo “Instituto Superior de Teologia”, de Antananarivo (Madagascar), e doutor em teologia (1980) pela Pontifícia Universidade Gregoriana, de Roma (Itália), com a tese intitulada “*La struttura letteraria della preghiera eucaristica. Saggio sulla genesi letteraria di una forma*”. Desde 1996 é professor ordinário da Faculdade de Ciências Eclesiásticas Orientais do Pontifício Instituto Oriental, de Roma, onde foi também decano de 1998 a 2005. Por doze anos foi diretor de “Aloisiana”, coleção de publicações científicas da Pontifícia Faculdade de Teologia da Itália Meridional, Seção São Luís (Nápoles). É membro da “Associazione Professori e Cultori di Liturgia”, bem como do conselho diretor de “Rivista Liturgica” e da Coleção “Monumenta-Studia-Instrumenta Liturgica”. É autor de vasta obra, da qual destacamos os títulos mais recentes: “*In unum corpus*”. *Trattato mistagogico sull'eucaristia*, (Cinisello Balsamo: San Paolo, 2007, 2ª edição) [edição bras.: *Num só corpo. Tratado mistagógico sobre a eucaristia*, tradução de Francisco Tabora (São Paulo: Loyola, 2003)]; *Conosci davvero l'Eucaristia?* (Bose: Qiqajon, 2001) [edição bras.: *Redescobrimo a Eucaristia*, tradução de Francisco Tabora (São Paulo: Loyola, 2002, várias reimpressões)]; *Stupore eucaristico. Per una mistagogia della Messa alla luce dell'enciclica "Ecclesia de Eucharistia"*, (Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2004, reimpressão 2005) [edição bras.: *Admiração eucarística. Para uma mistagogia da missa à luz da enciclica "Ecclesia de Eucharistia"*, tradução de Orlando Moreira (São Paulo: Loyola, 2008)]; “Eucaristia”, in R. PENNA / G. PEREGO / G. RAVASI [org.], *Temî teologici della Bibbia*, Dizionari San Paolo, Cinisello Balsamo: San Paolo, 2010, 452-464; “Eucaristia e Chiesa”, in G. CALABRESE / PH. GOYRET / O.F. PIAZZA [org.], *Dizionario di Ecclesiologia*, Roma: Città Nuova, 2010, 644-659.

Endereço: Pontificio Istituto Orientale
Piazza S. Maria Maggiore 7
I-00185 Roma – ITALIA
e-mail: giraud@pio.urbe.it

RESUMO: A sistemática escolástica viu a consagração como uma ação sagrada consistente em si, emoldurada por um complexo de orações. Para conferir um estatuto a estas duas porções, ela cunhou duas fórmulas distintas: na consagração o ministro age *in persona Christi*, nas orações age *in persona Ecclesiae*. É correto continuar a contrapor as duas fórmulas e a supor tanto a fragmentação da oração eucarística quanto a fratura que daí resulta para a função ministerial? Uma resposta clara é oferecida pela mistagogia patrística, pois sempre enfatizando a eficácia absoluta das palavras consecratórias, os Padres se preocupavam em referi-las à epiclesse e a toda a oração eucarística.

PALAVRAS-CHAVE: *In persona Christi*, *In persona Ecclesiae*, Anáfora de Addai e Mari, Mistagogia patrística, Epiclesse, Oração Eucarística.

ABSTRACT: The scholastic systematic viewed the consecration as a consistent sacred action in itself, framed by a complex of prayers. To give a status to these two parts, it coined two distinct formulas: during the consecration the Minister acts *in persona Christi*, during the prayers he acts *in persona Ecclesiae*. Is it correct to continue to counteract the two formulas and to assume such a fragmentation of the Eucharistic prayer as well as the resulting fracture for the ministerial function? A clear answer is offered by patristic mystagogy, always emphasizing the absolute effectiveness of the consecratorial words, the priests were conscious to link them to the epiclesis and to all of the Eucharistic prayer.

KEY-WORDS: *In persona Christi*, *In persona Ecclesiae*, Anaphora of Addai and Mari, Patristic mystagogy, Epiclesis, Eucharistic prayer.

*Pontifício Instituto Oriental (Roma). Artigo submetido a avaliação no dia 05/03/2010 e aprovado para publicação no dia 10/05/2010.

Hoje, quando se fala de teologia sistemática, estamos habituados a referir tal noção às grandes sínteses feitas pelos mestres da escolástica e retomadas mais tarde pelos autores de manuais pós-tridentinos, como se lhes fosse apanágio exclusivo a preocupação de clarificar as ideias, em relação, por exemplo, à teologia eucarística. Devemos, contudo, admitir que também a teologia dos Padres da Igreja era sistemática, uma sistemática obviamente diversa, enquanto programada a partir da experiência celebrativa.

1. A compreensão da Eucaristia na sistemática dos Padres

Para que tenhamos uma ideia da metodologia praticada na época patrística, imaginemos que estamos na oitava da Páscoa e entramos na igreja em que o bispo está explicando aos neófitos¹ os sacramentos que receberam há pouco. Podemos ir a Jerusalém, a Antioquia, a Roma, a Milão, a Hipona, a Constantinopla, ou ainda a tantas outras capitais da cristandade antiga. Resta-nos somente a dificuldade da escolha, na plena convicção de que constataremos por toda parte um procedimento idêntico. Com efeito, quando falam da Eucaristia, os Padres da Igreja procedem a dois tipos de abordagem conjuntamente.

Num primeiro momento, o bispo se preocupa em chamar a atenção dos neófitos para a diferença substancial que existe entre a Eucaristia e os demais sacramentos. Enquanto no batismo e na crisma a produzir o efeito sacramental são, respectivamente, a água que permanece água e o óleo que permanece óleo, na Eucaristia, por sua vez, não são o pão e o vinho que nos transformam no corpo eclesial, mas o corpo e o sangue do Senhor sob o véu dos sinais sacramentais. Para enfatizar tal diferença, ele concentra a atenção do próprio auditório sobre as palavras do Senhor, explicando nesta primeira abordagem (pontual e provisória) que aquelas palavras, ditas pelo sacerdote, produzem a presença real.

Logo depois, num segundo momento, o bispo mistagogo² se preocupa em recolocar o mistério da presença real – provisoriamente extrapolado com finalidade didática – no quadro da dinâmica anafórica, lendo, portanto, a eficácia das palavras institucionais à luz da súplica epiclética, quer se trate

¹ Com o termo *neófito*, do grego *neophytos* [feito recentemente] (cf. 1Tm 3,6), costuma-se designar aquele que se incorporou há pouco à Igreja mediante o batismo.

² O termo *mistagogia*, com os respectivos derivados, é composto pelo substantivo grego *mystērion* [sacramento] e pelo verbo igualmente grego *agō* [conduzo]. Ele designa a catequese que durante toda a época patrística o bispo, dito exatamente *mistagogo*, dava aos neófitos na oitava da Páscoa, com o fim de introduzi-los numa compreensão orante dos sacramentos recebidos na vigília pascal.

da epiclese antecedente, quer se trate da epiclese subsequente³. Nesta segunda abordagem (global e definitiva), os Padres reconhecem entre as palavras institucionais e a epiclese uma relação harmônica, complementar, em nada concorrente.

Atendo-se a um procedimento em fase de rápida estabilização, Justino († 165 ca.), na sua «mistagogia aos pagãos»⁴, propõe antes de tudo uma abordagem estático-pontual. A referência imediata às palavras institucionais, atestadas pelos Evangelhos e consideradas na fórmula breve, consente-lhe explicitar a fé dos cristãos na realidade eucarística:

[1ª abordagem] Nós, de fato, não tomamos estas coisas como um pão comum nem como uma bebida comum; mas, do mesmo modo que Jesus Cristo nosso salvador, encarnado em virtude da palavra de Deus, teve carne e sangue para a nossa salvação, assim nos foi ensinado que também o alimento eucaristizado em virtude da súplica concernente à palavra que vem dele, e de que se nutrem em vista da transformação o sangue e as nossas carnes, é a carne e o sangue daquele Jesus que se encarnou. Com efeito, os Apóstolos, nas suas memórias, que se chamam Evangelhos, assim transmitiram o que lhes foi mandado: [isto é] que Jesus, tendo tomado o pão e tendo pronunciado a ação de graças, disse: *Fazei isto em memória de mim: isto é o meu corpo*; e, tendo tomado do mesmo modo o cálice e tendo pronunciado a ação de graças, disse: *Este é o meu sangue*; e deu-lhes somente a eles⁵.

Logo em seguida, através de uma abordagem dinâmico-global, Justino retoma o que disse pouco antes e o relê à luz do rito que se realiza «no dia que chamamos “do Sol”». Assim recita o trecho estritamente eucarístico:

[2ª abordagem] Então [...] são trazidos o pão, o vinho e a água, e aquele que preside leva ao mesmo tempo súplicas e ações de graças de acordo com sua força, e o povo aprova por aclamação dizendo *Amém*. Em seguida, os elementos eucaristizados são distribuídos e são recebidos por cada um; e por meio dos diáconos parte deles é levada também àqueles que não estiveram presentes⁶.

³ Com esta terminologia os liturgistas designam a epiclese sobre as oferendas que vem, respectivamente, antes ou depois do relato institucional.

⁴ Enquanto que na práxis do século IV o termo *mistagogia* é entendido em geral como aprofundamento teológico reservado àqueles que já receberam os sacramentos da iniciação cristã, com a proibição absoluta de revelar o seu conteúdo aos não iniciados, Justino, diferentemente, endereçando os seus escritos apologeticos ao imperador Antonino Pio, revela aos pagãos tudo aquilo que fazem os cristãos, com a finalidade de defender-lhes a reputação.

⁵ JUSTINO, *I Apologia* 66,2-3 [Sources Chrétiennes (= SC) 507, 306-307].

⁶ *Ibid.*, 67,5 [SC 507, 308-311]. Embora falte uma referência textual, a consistência da oração eucarística é bem atestada pela sequência «ação de graças e súplicas», que Justino, em obediência a um difundido procedimento estilístico, costuma inverter.

Em Ambrósio († 397), que atua no século de ouro da mistagogia, a concatenação das duas abordagens é ainda mais evidente. Preparando-se para falar da Eucaristia, o bispo dirige antes de tudo a atenção de seus ouvintes para a realidade eucarística, e com fino intuito pedagógico interpreta as interrogações deles:

[1ª abordagem] Tu talvez digas: «É o meu pão habitual!». Mas este pão é pão antes das palavras sacramentais; quando se acrescenta a consagração, o pão se torna carne de Cristo. Demonstramos portanto isto. Como pode isto que é pão ser o corpo de Cristo? A consagração, portanto, com quais palavras ocorre e com o discurso de quem? Do Senhor Jesus. De fato, todas as outras coisas que são ditas antes, são ditas pelo sacerdote [...]. Porém, quando vem a se produzir o venerável sacramento, o sacerdote não usa mais o seu discurso, mas usa o discurso de Cristo. Portanto, é o discurso de Cristo que produz este sacramento [...]⁷.

Em seguida, o mistagogo, com a ajuda de uma pergunta retórica, se apressa a recolocar o mistério da presença real no sulco da eucologia:

[2ª abordagem] Quereis saber de que modo se consagra com as palavras celestes? Considerai quais são as palavras! Diz o sacerdote: «[EPICLESE SOBRE AS OFERENDAS] Fazei que esta oferta seja para nós ratificada, espiritual, aceita, pois é a figura [sacramental] do corpo e do sangue do Senhor nosso Jesus Cristo. [RELATO INSTITUCIONAL] Ele, à véspera da sua paixão, tomou o pão em suas santas mãos, elevou os olhos ao céu, para ti, Pai santo, Deus onipotente e eterno, deu graças com a oração de bênção, o partiu, e depois de tê-lo partido o deu aos seus apóstolos e discípulos, dizendo: *Tomai e comei todos, pois este é o meu corpo que está para ser partido para as multidões* [...]. Do mesmo modo tomou também o cálice, depois da ceia, à véspera da sua paixão, elevou os olhos ao céu, para ti, Pai santo, Deus onipotente e eterno, deu graças com a oração de bênção, o deu aos seus apóstolos e discípulos, dizendo: *Tomai e bebei todos, pois este é o meu sangue* [...]. *Toda vez que fizerdes isto, vós fareis o memorial de mim até que eu venha novamente a vós.* [ANAMNESE] [...] Por isto, celebrando o memorial da sua gloriosíssima paixão, da ressurreição dos infernos e da ascensão ao céu, te oferecemos esta vítima imaculada, vítima espiritual, vítima incruenta, este pão santo e o cálice da vida eterna. [EPICLESE SOBRE OS FIÉIS] E te pedimos e suplicamos aceitar esta oferenda sobre o teu altar sublime, pelas mãos de teus anjos, como te dignaste aceitar os dons do teu servo justo Abel e o sacrifício do nosso patriarca Abraão e o que te ofereceu o sumo sacerdote Melquisedeque⁸.

Na mistagogia do quarto dia, Cirilo de Jerusalém († 387) assim argumenta:

[1ª abordagem] Se, portanto, [o Senhor] mesmo declara e diz a propósito do pão: *Este é o meu corpo*, quem ousaria hesitar? E se ele mesmo afirma com

⁷ AMBRÓSIO, *De sacramentis* 4,14 [SC 25bis, 108-111].

⁸ *Ibid.*, 4,21-27, in SC 25bis, 114-117. A consideração que segue a citação anafórica é um comentário à epiclese sobre os fiéis.

força e diz: *Este é o meu sangue*, quem duvidará e dirá que não é o seu sangue? [...] É, portanto, com absoluta certeza que nós participamos de certo modo do corpo e do sangue de Cristo. Com efeito, sob a figura do pão te é dado o corpo, e sob a figura do vinho te é dado o sangue, a fim de que, participando do corpo e do sangue de Cristo, tu te tornes con-corpóreo e con-sanguíneo de Cristo⁹.

Na mistagogia do dia sucessivo, o bispo Cirilo relê a fé na realidade eucarística à luz do contexto celebrativo. Antes, expõe o significado dos ritos pré-anafóricos, a saber, o lavatório das mãos, a saudação de paz e o diálogo invitatório¹⁰. Depois, examina com cuidado alguns elementos anafóricos, precisamente: o prefácio, o *Sanctus*, a epiclese sobre as oferendas e as intercessões¹¹. Por fim, após um longo comentário ao *Pai nosso*¹², explicita o significado da comunhão eucarística e o modo de recebê-la, com uma mistagogia que entrelaça e compõe maravilhosamente as duas abordagens:

[2ª abordagem] Depois disto o sacerdote diz: «As coisas santas aos santos!». Santos são os [dons aqui] apresentados, que receberam a vinda do Espírito Santo; santos sois também vós, que fostes julgados dignos do Espírito Santo. Portanto, as coisas santas e os santos se correspondem [...].

[1ª abordagem] Não te fies ao juízo da tua garganta corporal, mas à fé que não dá espaço à dúvida. De fato, quando degustaste, não foram o pão e o vinho que degustaste, mas o sacramento do corpo e do sangue de Cristo. Quando, portanto, te aproximas, não caminhes com as juntas das mãos rígidas, nem com os dedos separados; mas fazendo da esquerda um trono para a direita, uma vez que esta está a ponto de receber o Rei, e fazendo côncava a palma, recebe o corpo de Cristo, respondendo: *Amém* [...]. Em seguida, depois de teres comungado o corpo de Cristo, vai também ao cálice do sangue; não estendendo as mãos, mas te inclinando e dizendo *Amém* em atitude de adoração e de veneração, santifica [a ti] tomando também o sangue de Cristo [...].

[2ª abordagem] Conservai intactas estas tradições e protegei-vos vós mesmos sem tropeçar. Não vos separeis da comunhão, e não vos priveis destes mistérios sagrados e espirituais por causa da mancha do pecado¹³.

Numa de suas tantas catequeses *ad infantes*, isto é, aos neófitos, Agostinho († 430) inicia com um aceno à realidade do corpo sacramental, para explicar logo em seguida que esta é destinada à nossa transformação no corpo

⁹ CIRILO DE JERUSALÉM, *Catequeses mistagógicas* 4,1-3 [SC 126, 134-137]. A expressão «nós participamos de certo modo (ôs) do corpo e do sangue de Cristo» sublinha o realismo sacramental da comunhão.

¹⁰ *Ibid.*, 5,1-5 [SC 126, 146-153].

¹¹ *Ibid.*, 5,6-10 [SC 126, 152-161].

¹² *Ibid.*, 5,11-18 [SC 126, 160-169].

¹³ *Ibid.*, 5,19.21-23 [SC 126, 168-175].

eclesial. Aqui também não é difícil reencontrar as duas distintas abordagens:

Recordo a minha promessa. A vós, que fostes batizados, de fato eu havia prometido um discurso através do qual exporia o sacramento da mesa do Senhor, que agora vedes, e da qual, na noite passada, tivestes tomado parte. Deveis saber que coisa tivestes recebido, que coisa recebereis e que coisa deveis receber a cada dia.

[1ª abordagem] Aquele pão que vedes sobre o altar, santificado pela palavra de Deus, é o corpo de Cristo. Aquele cálice – ou melhor, aquilo que o cálice contém – santificado pela palavra de Deus, é o sangue de Cristo. Por meio destes sinais Cristo Senhor quis nos confiar o seu corpo e o seu sangue, que derramou por nós pela remissão dos pecados.

[2ª abordagem] Se os tivestes recebido bem, vós sois aquilo que recebestes. O Apóstolo, com efeito, diz: «Dado que há um só pão, [nós] os muitos, somos um só corpo» [1Cor 10,17]. Exatamente assim expôs o sacramento da mesa do Senhor: «Dado que há um só pão, [nós] os muitos, somos um só corpo». Neste pão vos é recomendado de que modo deveis amar a unidade¹⁴.

Noutro discurso, também destinado aos neófitos, Agostinho adota o mesmo procedimento didático:

[2ª abordagem] E logo, [depois do diálogo invitatório, segue] o que se cumpre nas orações santas que estais prestes a ouvir,

[1ª abordagem] a fim de que mediante a palavra se produza o corpo e o sangue de Cristo (*ut accedente verbo fiat corpus et sanguis Christi*). De fato, tira a palavra: é pão e vinho (*nam tolle verbum, panis est et vinum*). Acrescenta a palavra, e já é outra coisa (*adde verbum, et iam aliud est*). E esta outra coisa, o que é? O corpo de Cristo, o sangue de Cristo! Tira portanto a palavra: é pão e vinho; acrescenta a palavra, e se tornará o sacramento (*tolle ergo verbum, panis est et vinum; adde verbum, et fiet sacramentum*).

[2ª abordagem] Neste momento vós dizeis: *Amém!* Dizer *Amém*, é subscrever (*Amen dicere, subscribere est*)¹⁵.

Deste texto, muito conhecido, frequentemente os comentadores se limitam a considerar somente a parte descrita por nós como *primeira abordagem*, e descuidam totalmente das outras duas, descritas por nós como *segunda abordagem*. O *Amém* que aqui Agostinho menciona não é certamente o *Amém* que, na práxis de muitas liturgias orientais, determina os limites, respectivamente, das fórmulas institucionais e da epicles¹⁶. Este é, mais

¹⁴ AGOSTINHO, *Sermo 227, Ad infantes* [PL 38, 1099-1100].

¹⁵ AGOSTINHO, *Sermo 6, De sacramento altaris ad infantes* [PL 46, 836].

¹⁶ Estes *Améns*, que intervêm para marcar expressões precisas, desempenham uma função análoga aos sinais da cruz que, nas várias liturgias, frequentemente acompanham as mesmas expressões.

exatamente, o *Amém* que conclui, segundo a terminologia de Agostinho, «as orações santas», vale dizer, a anáfora inteira.

De notável interesse é um fragmento grego de Hesíquio de Jerusalém († 451 ca.), que, enquanto na segunda parte evoca a anáfora, na primeira parte representa quicá a aplicação mais antiga da fórmula *ex/in persona Christi* à conversão eucarística:

[1ª abordagem] Língua de Cristo são os sacerdotes. Por isso, no momento dos mistérios fazem ressoar as palavras da Eucaristia *ex persona Christi* (*ek prosōpou tou Christou*).

[2ª abordagem] Estes proclamam assiduamente a justiça e o louvor do Pai, relatando como ele salvou o gênero humano, ensinando como é louvado pela criação invisível. Por justiça do Pai, entenderás o Filho; pelo louvor, o Espírito Santo. Ninguém, com efeito, pode louvá-lo sem o Espírito. Todo dia, pois, os sacerdotes não cessam de glorificar Cristo e o Espírito juntamente ao Pai¹⁷.

Examinemos agora uma série de textos reunidos segundo o critério de *primeira abordagem*: um ainda de Hesíquio de Jerusalém, dois de Crisóstomo, um de Fausto de Riez e um de Severo de Antioquia.

Para Hesíquio, a eficácia das palavras institucionais está no fato de que estas são, para todos os efeitos, palavras de Cristo, «o verdadeiro sacerdote»:

[1ª abordagem] A santificação do místico sacrifício e a sua transferência ou mudança da condição das coisas sensíveis àquela das coisas inteligíveis, devem ser atribuídas àquele que é o verdadeiro sacerdote, isto é, Cristo; isto significa que o milagre que se opera nestas coisas deve ser-lhe reconhecido, e é necessário atribuí-lo a ele. De fato, em virtude da sua força e da palavra pronunciada por ele, as coisas que se veem são santificadas na medida em que superam toda capacidade de conhecimento sensível¹⁸.

João Crisóstomo († 407), ainda que não tenha nos deixado nenhuma mistagogia eucarística específica a partir da anáfora, contudo nos transmitiu duas célebres explicações pontuais sobre a realidade eucarística. Na homilia sobre a traição de Judas, assim se exprime:

[1ª abordagem] Cristo está presente, e aquele que outrora preparou aquela mesa [no cenáculo], ele mesmo prepara agora também esta [nas igrejas]. Não é, com efeito, um homem que faz com que os dons apresentados se tornem corpo e sangue de Cristo; mas é aquele mesmo que foi crucificado por nós, Cristo. O sacerdote está lá para representá-lo nas aparências, en-

¹⁷ Para o texto grego e as referências codicológicas deste importante fragmento, cf. M. JUGIE, *De forma eucharistiae. De epiclesibus eucharisticis*, Romæ, 1943, 101-102.

¹⁸ HESÍQUIO DE JERUSALÉM, *In Leviticum* 6,22, in PG 93, 1071d-1072a (obra conservada unicamente numa tradução latina do século VI).

quanto pronuncia as palavras; mas a força e a graça são de Deus. Diz: *Este é o meu corpo*. Esta palavra transforma os dons apresentados. E como aquela palavra que disse «Sede fecundos, e multiplicai-vos, e enchei a terra» [Gn 1,28], ainda que pronunciada uma única vez, dá sempre à nossa natureza a força de procriar filhos, do mesmo modo também esta palavra, ainda que pronunciada uma única vez, faz perfeito sobre cada mesa nas igrejas o sacrifício daquele dia até hoje, e até sua vinda¹⁹.

Numa homilia sobre a segunda carta a Timóteo, Crisóstomo volta a dizer que a eficácia das palavras institucionais deve-se ao fato de que, ainda que pronunciadas pelo sacerdote, são as palavras de Deus:

[1ª abordagem] Quero vos dizer algo paradoxal, mas não vos maravilheis, nem vos turbeis. O que é isto? A oferenda é a mesma, qualquer que seja aquele que oferece, seja Paulo, seja Pedro; é aquela mesma que Cristo deu aos discípulos, aquela também que fazem agora os sacerdotes: esta não é, de modo algum, inferior àquela, porque não são os homens que a santificam, mas é o mesmo que santificou aquela. De fato, como as palavras que Deus disse [então] são aquelas mesmas que agora diz o sacerdote, assim a oferta é a mesma, como também o batismo que [nos] deu, de modo que tudo depende da fé²⁰.

Para explicitar a eficácia das palavras consecratórias, pronunciadas pelo sacerdote visível, mas que se devem atribuir ao «sacerdote invisível», Fausto de Riez († 492 ca.) põe-nas em paralelo com a eficácia da palavra divina dita na origem da criação. Como aquela foi criadora, esta é transformadora:

[1ª abordagem] Com efeito, o sacerdote invisível transforma as criaturas visíveis na substância do seu corpo e do seu sangue mediante a sua palavra com secreto poder, dizendo assim: *Tomai e comei: este é o meu corpo*. E repetindo a consagração, diz: *Tomai e bebei: este é o meu sangue*. Por isso, como a um aceno do comando de Deus improvisamente do nada tiveram subsistência as alturas dos céus, as profundezas das ondas marítimas, as vastidões das terras, do mesmo modo a força confere às palavras igual poder sobre os sacramentos espirituais, e o efeito intervém a serviço da realidade²¹.

Na carta «ao diácono Misael», conservada somente em siríaco, Severo de Antioquia († 538) recorre – como já fizera Hesíquio de Jerusalém – à fórmula *ex/in persona Christi* para explicitar a conversão eucarística:

[1ª abordagem] Não é o oferente que, com sua própria força e por uma sua superioridade, muda o pão no corpo de Cristo e o cálice da benção no sangue de Cristo; mas é a força tipicamente divina e a eficácia da palavra

¹⁹ JOÃO CRISÓSTOMO, *Homilia I et II, De prodicione Iudæ* 6 [PG 49, 379-380.389-390].

²⁰ JOÃO CRISÓSTOMO, *Homilia II, In Epistolam II ad Timotheum* [PG 62, 612].

²¹ Este texto, que hoje se prefere atribuir a FAUSTO DE RIEZ (*Homilia* 16,2), foi creditado no passado a vários autores: a Jerônimo [PL 30, 272b], a Cesário de Arles [PL 67, 1053a], a Isidoro de Sevilha [PL 83, 1225c].

que Cristo, aquele que transmitiu o sacramento, ordenou pronunciar sobre os dons oferecidos. Com efeito, o sacerdote que está diante do altar executa um simples serviço, quando *ex persona Christi* (*men parūōpeh da-Mšūiā*) pronuncia as suas palavras e, reportando a ação ritual ao tempo em que [Cristo] em presença dos discípulos instituiu o sacrifício, sobre o pão diz: *Este é o meu corpo, prestes a ser dado por vós. Fazei isto em memória de mim*; sobre o cálice de novo pronuncia [as palavras]: *Este cálice é a nova aliança no meu sangue, prestes a ser derramado por vós*. Portanto, é Cristo que ainda hoje oferece e é a força das suas divinas palavras que leva à plenitude os dons apresentados, a fim de que se tornem o seu corpo e o seu sangue²².

Venhamos à última citação da nossa exposição patrística. João Damasceno († 750 ca.), num texto muito conhecido, não se limita a pôr em paralelo as palavras institucionais com a palavra criadora, como já fizera Crisóstomo, mas explicita a eficácia delas através de dois paralelismos ulteriores: como a palavra criadora, com a intervenção da chuva, produz ainda hoje os viventes, assim as palavras institucionais, com a epiclesse e a intervenção do Espírito Santo, produzem ainda hoje o corpo sacramental; ademais, como o Espírito Santo – capaz de produzir «as coisas que superam a natureza» – produziu então no ventre da Virgem o corpo histórico, assim o mesmo Espírito produz agora o corpo sacramental. Aqui se podem reconhecer os dois tipos de abordagem, distintos e complementares:

[1ª abordagem] Disse [Deus] no princípio: «Produza a terra pastagens» (Gn 1,11) e até agora ela produz os seus brotos depois de vinda a chuva, tendo recebido o estímulo e a força do comando divino. Deus disse: *Este é o meu corpo, e Este é o meu sangue, e Fazei isto (em memória de mim)*; e tal se realiza na força do seu onipotente comando *até que eu venha*: sim, exatamente assim disse: *até que eu venha*.

[2ª abordagem] E, através da epiclesse, a potência encobridora do Espírito Santo torna-se chuva para este novo cultivo. Com efeito, como as coisas que Deus fez, as fez todas através da operação do Espírito Santo, assim também agora a operação do Espírito Santo produz as coisas que superam a natureza, a saber, aquelas coisas que só a fé pode compreender. «Como acontecerá isso – diz a santa Virgem –, pois não conheço homem?» [Lc 1,34]. Responde o arcanjo Gabriel: «O Espírito Santo descerá sobre ti e a potência do Altíssimo te cobrirá» [Lc 1,35]. Também tu agora perguntas: «De que modo o pão se torna corpo de Cristo, e o vinho e a água sangue de Cristo?». Também eu te digo: «O Espírito Santo chega, e faz estas coisas que superam a palavra e o pensamento» [...]. Não é despropositado dizer também isto: como o pão, quando se come, e o vinho e a água, quando se bebe, se transformam naturalmente no corpo e no sangue daquele que come e bebe, e não se tornam um corpo diverso do corpo precedente, assim o pão da

²² W. BROOKS, *The sixth book of the select letters of Severus, patriarch of Antioch*, t. 1, London / Oxford, 1904, 269 [texto siríaco]; t. 2, London, 1904, 238 [tradução]. O termo *parūōpā* é transliteração siríaca do grego *prosōpon* [pessoa].

oferta, e igualmente o vinho e a água, através da epiclesse e a vinda do Espírito Santo se transformam de maneira sobrenatural no corpo e no sangue de Cristo; e não são duas coisas, mas uma única e mesma coisa²³.

Sem negar a validade e a conveniência da abordagem pontual (1ª abordagem), que se preocupa em explicitar o *esse in se* da presença real, todavia, para uma correta leitura dos Padres não podemos ignorar a complementação que ela obtém da sua natural integração com a abordagem global (2ª abordagem), a partir também daquela oração que, tendo acolhido e feito suas palavras institucionais em base a uma dinâmica oracional herdada da eucologia veterotestamentária e judaica, somente é adequada para explicitar o *esse pro nobis* da realidade eucarística. Ora, é exatamente esta abertura metodológica que faltou à teologia ocidental do II milênio.

2. A compreensão da Eucaristia na sistemática escolástica

Mas donde provém a fórmula *ex/in persona Christi*, destinada a exprimir de modo tão significativo o enfoque pontual da Eucaristia? Junto àqueles numerosos Padres que, ainda sem citá-la, de fato recebem notícia dela, onde tomaram-na aqueles poucos que nas suas mistagogias já a referem em sentido técnico? B. D. Marliangeas, a quem se deve o estudo mais documentado sobre a questão, assevera que esta tem origem na locução jurídica *ex persona* ou *ek prosōpou* usada pelos Padres «quase somente nos seus comentários bíblicos, em particular nos comentários aos Salmos, no âmbito de uma exegese que atribui principalmente a Cristo as palavras pronunciadas pelo autor inspirado»²⁴. Quanto à variante *in persona* ou *en prōsōpoi*, Marliangeas a reporta a uma antiga lição atestada pela Vulgata e tomada, por sua vez, pelos Padres latinos, a qual, traduzindo o grego *en prōsōpoi Christou* de 2Cor 2,10 com *in persona Christi*, conferiu a uma expressão que, embora figurando em contexto de perdão, não assumia nenhum significado técnico, uma interpretação sacramental, a saber, no sentido de «perdoar em nome de Cristo». Por causa de tal interpretação, «este texto tem para nós uma particular importância, pois é, de certo modo, o lugar escriturístico da expressão *in persona*, entendida num sentido forte, e estará na origem de um novo desenvolvimento do qual santo Tomás de Aquino será o iniciador no século XIII»²⁵.

²³ JOÃO DAMASCENO, *De fide orthodoxa* 4,13, in B. KOTTER, *Die Schriften des Johannes von Damaskos*, 2, Berlin / New York: W. de Gruyter, 1963, 193-195 (= PG 94, 1140-1141.1145).

²⁴ B.D. MARLIANGEAS, *Clés pour une théologie du ministère. «In persona Christi, In persona Ecclesiae»*, Paris: Beauchesne, 1978, 46.

²⁵ MARLIANGEAS, *Clés*, 42. Para a interpretação sacramental de 2Cor 2,10 nos Padres latinos, cf. *ibid.*, 43.

Sabe-se que a teologia escolástica, no seu modo estático de contemplar o mistério, nunca deixou de se maravilhar com o fato de que as palavras institucionais pronunciadas pelo sacerdote no momento da consagração representam um caso inteiramente singular, dado que, embora ditas por um homem, são as palavras de Cristo e, por isso mesmo, palavras divinas. Ora, é precisamente para explicitar este caso considerado como único que os teólogos do século XIII fizeram grande uso da fórmula *in persona Christi*, distinta da fórmula paralela *in persona Ecclesiae*. Destas duas fórmulas se serve santo Tomás († 1274), que reconhece no ministro da Eucaristia dois papéis diversos:

[...] nas orações da missa o sacerdote fala *em nome da Igreja (in persona Ecclesiae)*, na unidade da qual se encontra; mas na consagração do sacramento ele fala *em nome de Cristo (in persona Christi)*, de quem então faz as vezes em virtude do poder da ordem²⁶.

É evidente que a expressão «na consagração do sacramento» se refere somente às palavras consecratórias, e que a expressão «nas orações da missa» designa as restantes porções da oração eucarística, inclusive as partes recitativas do relato institucional.

Prolongando o ensinamento de santo Tomás, são Roberto Bellarmino († 1621), por exemplo, não teme fazer uma seleção entre as palavras do cânon pronunciadas pelo sacerdote, para lhe atribuir ora um, ora outro papel:

Segundo o consenso universal, o sacerdote consagra *em nome de Cristo (in persona Christi)* ou, para dizê-lo com outros termos, Cristo consagra através da boca do sacerdote [...]. Mas são somente as palavras *Hoc est corpus meum etc.* que Cristo diz através da boca do sacerdote. Com efeito, as outras palavras, *Fac panem istum pretiosum corpus Christi tui* [ou seja, a epiclesse oriental], não são ditas *em nome de Cristo (in persona Christi)*, mas evidentemente *em nome do ministro (in persona ministri)*, enquanto o ministro é manifestamente distinto de Cristo²⁷.

O mesmo se diga do que segue imediatamente a consagração:

[As palavras *Unde et memores etc.*] não são ditas *em nome de Cristo (in persona Christi)*, mas *em nome do próprio ministro e da Igreja (in persona ipsius ministri et Ecclesiae)*²⁸.

Este modo de explicar a eficácia das palavras da consagração, tirando-as acuradamente do contexto e fazendo intervir para elas um papel especial que aparece improvisamente e improvisamente desaparece, tornou-se clássico em toda a teologia latina. Por outro lado, era bem este o pensamento

²⁶ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* 3,82,7 ad 3.

²⁷ R. BELLARMINO, *De Eucharistia*, lib. 4, cap. 13.

²⁸ *Ibid.*, lib. 5, cap. 27.

de santo Tomás, o qual, tendo absolutizado a noção de intenção e a tendo atribuída de modo incondicional ao ministro que fala em nome de Cristo, chegou a afirmar:

[...] se um sacerdote pronunciasse somente as palavras em questão [a saber, as palavras *Isto é o meu corpo e Isto é o cálice do meu sangue*] com a intenção de produzir este sacramento, realizar-se-ia em verdade este sacramento, pois a intenção faria compreender estas palavras como proferidas *ex persona Christi*, ainda que não fossem pronunciadas as palavras precedentes. Contudo, pecaria gravemente o sacerdote que produzisse o sacramento de tal modo, enquanto não respeitaria o rito da Igreja²⁹.

Naturalmente santo Tomás falava do sacerdote bom – poderíamos dizer: tanto bom quanto ignorante – que, embora não respeitando a normativa ritual, agisse com reta intenção. O problema foi que os autores de manuais posteriores aplicaram a hipótese de Tomás ao caso terrível de um sacerdote ímpio que, em nome de uma pretensa intenção de fazer o que faz a Igreja, consagrasse com desprezo à intenção da Igreja mesma, e, além disso, fora de qualquer contexto ritual; e concluíram – sem pestanejar – que tal consagração seria válida. Hoje, felizmente, não se encontraria nenhum teólogo disposto a subscrever uma hipótese tão aberrante. Todavia, ambos os casos evocados são sintomáticos de um limite grave da sistemática que, tendo desvinculado conceitualmente o relato institucional, dito «consagração», do movimento de toda a oração eucarística, terminou por confiná-lo numa espécie de isolamento áureo, como se subsistisse ou pudesse subsistir autonomamente. A esta gratuita conjectura de escola se opõe o fato de que a Igreja – nem mesmo a Igreja das origens – nunca celebrou a Eucaristia somente com a consagração.

3. Por que não interrogar a «lex orandi»?

A fórmula *in persona Christi*, valorizada pela escolástica para explicar o papel do ministro na celebração da Eucaristia, encontrou muitas vezes confirmação nas intervenções do magistério. Basta pensar nos documentos do Vaticano II³⁰. Querendo ilustrar a relação entre sacerdócio batismal e sacerdócio ministerial, a *Lumen gentium* assim se exprime:

O sacerdote ministerial, pelo poder sagrado de que goza [...] realiza o sacrifício eucarístico *in persona Christi*, e o oferece a Deus *em nome de todo o povo (nomine totius populi)*. Os fiéis, por sua parte, em virtude do seu sacerdócio régio, concorrem na oblação da Eucaristia³¹.

²⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae* 3,78,1 ad 4.

³⁰ Cf. *Sacrosanctum Concilium* 33; *Lumen gentium* 10 e 28; *Presbyterorum ordinis* 2.

³¹ *Lumen gentium* 10.

Aqui é iluminador o que é dito dos fiéis, os quais, longe de se verem reduzidos a um auditório que «assiste a» ou que «participa de» uma ação alheia, se reconhecem parte ativa na condução do rito, no sentido de que «correm-juntamente (*concurrent*)» com o sacerdote. Resta o fato de que o papel do ministro aí permanece ainda duplicado, uma vez que lhe é reconhecida uma espécie de dupla personalidade: age um pouco *in persona Christi* e age um pouco *in persona Ecclesiae*. Ainda que sabedores de que as formulações humanas sempre serão insuficientes para exprimir o dado de fé, não podemos nos eximir de fazer algumas perguntas. São, de fato, incompatíveis estes dois papéis ministeriais? Não seria possível compor harmonicamente as duas fórmulas, de modo a permitir ao sacerdote recuperar a sua personalidade unitária? Com o propósito de esclarecimento, não seria o caso de interrogar a *lex orandi*, precisamente aquela oração com a qual a Igreja desde sempre faz a Eucaristia?

A bem da verdade, ainda que sem ter sido interpelada pelos sistemáticos de ofício, a *lex orandi* já se pronunciou. Há nove anos interrogou-a um dicastério romano que, estimulado por uma instância de pastoral ecumênica, devia dar uma resposta a uma situação que aflige os dois ramos da Igreja do Oriente. Tratava-se, de fato, de conceder aos cristãos, quer Caldeus (católicos) quer Assírios (não católicos), receber a Eucaristia numa igreja e por um ministro da Igreja irmã, quando, por causa das circunstâncias ligadas à diáspora, não podem recebê-la de um ministro da própria comunidade. O ponto nodal do documento intitulado *Orientamenti per l'ammissione all'Eucaristia fra la Chiesa caldea e la Chiesa assira d'Oriente* dizia respeito ao problema da validade da Eucaristia celebrada com a anáfora de Addai e Mari na Igreja assíria do Oriente que, desde tempos imemoráveis, a usa ainda hoje sem que sejam pronunciadas as palavras do Senhor sobre o pão e sobre o vinho. Assim diz o documento:

Dado que a Igreja católica considera as palavras da instituição eucarística parte constitutiva e, portanto, indispensável da anáfora ou oração eucarística, ela conduziu um estudo longo e cuidadoso sobre a anáfora de Addai e Mari desde um ponto de vista histórico, litúrgico e teológico, ao término do qual, no dia 17 de janeiro de 2001, a Congregação para a Doutrina da Fé chegou à conclusão de que esta anáfora pode ser considerada válida [...]: as palavras da instituição eucarística estão, de fato, presentes na anáfora de Addai e Mari, não de modo narrativo coerente e *ad litteram*, mas de modo eucológico e disseminado, vale dizer que elas estão integradas em orações sucessivas de ação de graças, louvor e intercessão³².

³² *L'Osservatore Romano*, 26 de outubro de 2001, 7 (ed. ital.). Para uma contextualização do documento romano, cf. C. GIRAUDDO, «Il riconoscimento dell'«ortodossia» della più antica preghiera eucaristica», *La Civiltà Cattolica* (2006/IV) 219-233.

4. A compreensão da Eucaristia na escola da «lex orandi»

O fato de que o documento romano tenha reconhecido a validade e a perfeita «ortodoxia» daquela anáfora que, em razão da sua veneranda antiguidade, ainda não possui as palavras institucionais, convida o teólogo sistemático a reconsiderar, à luz do magistério da *lex orandi*, as próprias posições e a reajustar as próprias formulações. Ora, se a observação da configuração originária de Addai e Mari nos convence a não absolutizar de maneira exclusiva o relato institucional, isto é, a contextualizar historicamente a sua inserção no corpo da anáfora, também nós devemos nos decidir por não absolutizar, como se fosse a única chave de leitura, a fórmula *in persona Christi*, à qual a sistemática escolástica de fato recorreu para explicar o mistério da transubstanciação.

A nossa pesquisa histórico-formal sobre a gênese e a estrutura da oração eucarística demonstrou que o caso representado pelas palavras institucionais não é, de fato, único, como a teologia escolástica podia pensar. Com efeito, as palavras institucionais, referidas em discurso direto e inseridas no corpo da oração eucarística, rendem tributo a numerosos antecedentes de inserções análogas de palavras divinas nas orações bíblicas e judaicas³³. É importante reconhecer que o relato institucional eucarístico, ainda que possua a sua fisionomia própria e inconfundível, do ponto de vista literário-teológico se comporta à medida de qualquer outra análoga inserção de palavras que, embora ditas por um homem, são palavras divinas. Sabe-se que o procedimento do conhecimento por analogia, desde que o operador saiba ter em conta os relativos limites, é sempre feliz.

Ora, junto à fórmula *in persona Christi*, adotada pela teologia escolástica como chave de leitura do realismo eucarístico, uma outra chave de leitura é sugerida pela dinâmica oracional observada a partir dos antecedentes veterotestamentários e judaicos. Esta, subtraindo o mistério da presença real àquela sublime solidão na qual uma reflexão teológica excessivamente objetivante e estática confinara o seu *esse in se*, o restitui à natural tensão dinâmica do seu *esse pro nobis*.

As palavras institucionais ditas pelo sacerdote no momento da consagração não são evidentemente palavras suas, mas são as palavras de Cristo. Por isso – colocando-nos na perspectiva de uma reflexão de *primeira abor-*

³³ Cf. C. GIRAUDDO, *La struttura letteraria della preghiera eucaristica. Saggio sulla genesi letteraria di una forma (todà veterotestamentaria, berakà giudaica, anáfora cristiana)*, Roma: Biblical Institute Press, 1981 [várias referências sob a expressão «embolismo istituzionale»]. Para a progressiva inserção do relato institucional na anáfora, cf. ID., «*In unum corpus*». *Trattato mistagógico sull'eucaristia*, Cinisello Balsamo: San Paolo, 2007², 245-266 [edição bras.: *Num só corpo. Tratado mistagógico sobre a eucaristia*, São Paulo: Loyola, 2003, 233-253].

dagem – justamente podemos dizer que ele as pronuncia *in persona Christi*³⁴. Todavia, naquele momento, o sacerdote celebrante não é nem o Jesus do cenáculo que fala à comunidade apostólica, nem o Ressuscitado que se assenta à direita do Pai: ele é e continua a ser o ministro autorizado da Igreja, o qual, continuando a falar a Deus Pai, pronuncia as palavras que Cristo naquela situação não repetível pronunciou em face da Igreja das gerações. Por isso, agora que aquele futuro distante se fez presente no nosso hoje, – colocando-nos na perspectiva de uma reflexão de *segunda abordagem* –, diremos que ele, o autorizado ministro da Igreja, profere aquelas mesmas palavras «*in persona Ecclesiae orantis sermone Christi*», isto é, «em nome da Igreja que suplica com as palavras de Cristo». As palavras da consagração são, portanto, as palavras de Cristo, não imediatamente na boca de Cristo, mas na boca da Igreja, autorizadamente representada somente pelo ministro ordenado. E, vice-versa, o ministro ordenado é, em virtude da ordem de reiteração por ele recebida em medida eminente, a única voz autorizada da Igreja habilitada a pronunciá-las.

Sabemos que as palavras da consagração não são ditas *narrative tantum*, como as poderia dizer um leitor, ainda que fosse sacerdote, que na liturgia da Palavra lê a perícope da instituição. Elas são ditas *narrative, simul et significative*, no sentido de que o celebrante as relata culturalmente a Deus, com toda a eficácia de realismo sacramental que elas significam. Ou ainda, para usar uma fórmula complementar, elas são ditas *narrative ac precativa, simul et significative*. Não por acaso a experiência orante das gerações colocaram-na no preciso contexto do discurso anafórico, onde subsiste o íntimo nexos entre o relato e a anamnese, e o conseqüente íntimo nexos entre o bloco «relato-anamnese» e o grupo «epiclesse-intercessões». Portanto, como as palavras então ditas pelo Senhor e agora pronunciadas pelo sacerdote não apresentam uma eficácia distinta, dado que as palavras do sacerdote se identificam com aquelas do Senhor, analogamente diremos que as pa-

³⁴ É nesta perspectiva, ou seja, para responder à exigência de esclarecimento, que com o *motu proprio* «*Omnium in mentem*» – firmado no dia 26 de outubro de 2009 e publicado no dia 16 de dezembro – Bento XVI entendeu, não somente reafirmar «a distinção essencial entre o sacerdócio comum dos fiéis e o sacerdócio ministerial», mas sobretudo evidenciar «a diferença entre episcopado, presbiterato e diaconato», modificando em parte o que afirma o cânon 1008 do *Codex iuris canonici* e acrescentando ao cânon 1009 um novo parágrafo que assim reza: «Aqueles que são constituídos na ordem do episcopado ou do presbiterato recebem a missão e a faculdade de agir *na pessoa de Cristo Cabeça (in persona Christi Capitis)*; os diáconos, diversamente, [recebem] a força de servir o povo de Deus na diaconia da liturgia, da palavra e da caridade» (*L'Osservatore Romano*, do dia 16 de dezembro de 2009, 7 [ed. ital.]). Ao comentar o *motu proprio*, o arcebispo Francesco Coccopalmerio, presidente do Pontifício Conselho para os Textos Legislativos, anota: «Não foi necessário, ao invés, introduzir nenhuma modificação nos cânones correlativos 323 §1; 325 e 743 do *Codex canonum Ecclesiarum orientalium*, porque em tais normas não é adotada a expressão *agere in persona Christi Capitis*» (*ibid.*). Esta precisão não é destituída de significado.

lavras da consagração e a epiclese consecratória não possuem uma eficácia distinta, como se pudesse ou quisesse somá-la, mas a eficácia de uma se identifica com a eficácia da outra, e vice-versa. Por sua vez, a anáfora de Addai e Mari, pela qual se interessou o documento romano, nos reporta àquele estágio arcaico da gênese anafórica em que a *forma eucharistiæ* era ainda garantida toda pela epiclese, vale dizer, por aquela injunção suplicante que obtém infalivelmente – «ex opere operato»³⁵ – tudo quanto pede humildemente.

Não esqueçamos que o fato de continuar a explicar a eficácia das palavras da consagração recorrendo unicamente à fórmula *in persona Christi* quebra a unidade da oração eucarística. Nenhum formulário anafórico nos autoriza a dizer que naquele momento é Jesus quem está falando. Se fosse assim, nos perguntaríamos: «Está falando a quem?». Decerto não à assembleia reunida, porque é exatamente esta que está falando através da boca ministerial do seu sacerdote. Reconhecemos, portanto, que todas as orações eucarísticas – todas, sem exceção – atestam que quem está efetivamente falando é a *Ecclesia orans*, representada em medida eminente pelo presbítero, e que ela está falando a Deus Pai com as mesmas palavras do Senhor.

Em suma: com o reconhecimento da perfeita ortodoxia daquela «gema oriental» que é a anáfora judeu-cristã de Addai e Mari, considerada na sua configuração originária – ainda desprovida do relato institucional, mas dotada de uma epiclese grandemente respeitável –, o documento romano convidou os teólogos a repensar a compreensão da Eucaristia, superando aquelas fórmulas e aqueles limites metodológicos que frequentemente têm condicionado a comunhão entre as Igrejas, na certeza de que será a obediência à *lex orandi* o que fará desabrochar também para as relações ecumênicas a «nova primavera»³⁶ a que frequentemente alude Bento XVI. Devemos somente desejar que este convite encontre acolhida solícita e convicta.

(Tradução do original italiano por Paulo César Barros SJ)

³⁵ DS 1608.

³⁶ Cf., por exemplo, o discurso do dia 16 de setembro de 2005 aos participantes do congresso internacional por ocasião do 40º aniversário da *Dei Verbum* (in *Acta Apostolicæ Sedis* 97 [2005] 955-957, aqui 957), como também a carta do dia 16 de junho de 2009, com a qual o Pontífice convocou o ano sacerdotal por ocasião do 150º aniversário do «dies natalis» de João Maria Vianney.

COLEÇÃO THEOLOGICA

A coleção THEOLOGICA, sob responsabilidade da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, divulga obras científicas no campo da teologia, produzidas por especialistas de renome, brasileiros ou estrangeiros, e destinadas em primeiro lugar às Faculdades e Institutos de Teologia e/ou Ciências da Religião, bem como aos pastores e estudiosos de teologia em geral. Tornando acessível os novos estudos, procura incentivar a pesquisa e discussão em nível científico.

TÍTULOS MAIS RECENTES:

- Eu creio, nós cremos. Tratado da fé (J. B. Libanio)
As lógicas da cidade (J. B. Libanio)
Inculturação da fé. Uma abordagem teológica (Mario de França Miranda)
Nas fontes da vida cristã. Uma teologia do batismo-crisma (Francisco Taborda)
Crer no amor universal. Visão histórica, social e ecumênica do "Creio em Deus Pai" (Carlos Josaphat)
Igreja, povo santo e pecador (Álvaro Barreiro)
Jesus e a Política da Interpretação (Elisabeth Schüssler Fiorenza)
A religião no início do milênio (J. B. Libanio)
Olhando para o futuro (J. B. Libanio)
"Num só corpo". Tratado mistagógico sobre a eucaristia (Cesare Giraudo)
O Cristianismo e as religiões. Do desencontro ao encontro (Jacques Dupuis)
A salvação de Jesus Cristo. A doutrina da graça (Mario de França Miranda)
Karl Rahner em perspectiva (Pedro Rubens / Claudio Paul)
O Deus vivo e verdadeiro (Luis F. Ladaria)
Conclho Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão (J.B. Libanio)
Karl Rahner - 100 anos. Teologia, filosofia e experiência espiritual (Pedro Rubens / Francisco Taborda)
A Igreja numa sociedade fragmentada. Escritos Eclesiológicos (Mario de França Miranda)
Do viver apático ao viver simpático. Sofrimento e morte (Edson Fernando de Almeida)
Os carismas na Igreja do terceiro milênio: Discernimento, desafios e práxis (J. B. Libanio)
O Deus im-potente. O sofrimento e o mal em confronto com a cruz (Paulo Roberto Gomes)
Sabedoria da paz. Ética e teo-lógica em Emmanuel Levinas (Nilo Ribeiro Junior)
O homem que vinha de Deus (Joseph Moingt)
Pastoral nas Megacidades - um desafio para a Igreja na América Latina (Brigitte Saviano)
Rumo a uma Igreja verdadeiramente católica (Thomas P. Rausch)
A Trindade - mistério de comunhão (Luis F. Ladaria)
O corpo de carne - As dimensões ética, estética e espiritual do amor (Xavier Lacroix)
Eukharistia - Verdade e caminho da Igreja (J.A. Ruiz de Gopegui)
O memorial da Páscoa do Senhor - Ensaio litúrgico-teológico sobre a eucaristia (Francisco Taborda)
Religião como interpretação da vida (Jörg Lauster)
Contemplação da vida de Jesus Cristo - História, método e teologia dos exercícios espirituais inicianos (Álvaro Barreiro)
Experiência de Deus e catequese narrativa (J.A.R. de Gopegui)

lavras da consagração e a epiclese consecratória não possuem uma eficácia distinta, como se pudesse ou quisesse somá-la, mas a eficácia de uma se identifica com a eficácia da outra, e vice-versa. Por sua vez, a anáfora de Addai e Mari, pela qual se interessou o documento romano, nos reporta àquele estágio arcaico da gênese anafórica em que a *forma eucharistiæ* era ainda garantida toda pela epiclese, vale dizer, por aquela injunção suplicante que obtém infalivelmente – «ex opere operato»³⁵ – tudo quanto pede humildemente.

Não esqueçamos que o fato de continuar a explicar a eficácia das palavras da consagração recorrendo unicamente à fórmula *in persona Christi* quebra a unidade da oração eucarística. Nenhum formulário anafórico nos autoriza a dizer que naquele momento é Jesus quem está falando. Se fosse assim, nos perguntaríamos: «Está falando a quem?». Decerto não à assembleia reunida, porque é exatamente esta que está falando através da boca ministerial do seu sacerdote. Reconhecemos, portanto, que todas as orações eucarísticas – todas, sem exceção – atestam que quem está efetivamente falando é a *Ecclesia orans*, representada em medida eminente pelo presbítero, e que ela está falando a Deus Pai com as mesmas palavras do Senhor.

Em suma: com o reconhecimento da perfeita ortodoxia daquela «gema oriental» que é a anáfora judeu-cristã de Addai e Mari, considerada na sua configuração originária – ainda desprovida do relato institucional, mas dotada de uma epiclese grandemente respeitável –, o documento romano convidou os teólogos a repensar a compreensão da Eucaristia, superando aquelas fórmulas e aqueles limites metodológicos que frequentemente têm condicionado a comunhão entre as Igrejas, na certeza de que será a obediência à *lex orandi* o que fará desabrochar também para as relações ecumênicas a «nova primavera»³⁶ a que frequentemente alude Bento XVI. Devemos somente desejar que este convite encontre acolhida solícita e convicta.

(Tradução do original italiano por Paulo César Barros SJ)

³⁵ DS 1608.

³⁶ Cf., por exemplo, o discurso do dia 16 de setembro de 2005 aos participantes do congresso internacional por ocasião do 40º aniversário da *Dei Verbum* (in *Acta Apostolicæ Sedis* 97 [2005] 955-957, aqui 957), como também a carta do dia 16 de junho de 2009, com a qual o Pontífice convocou o ano sacerdotal por ocasião do 150º aniversário do «dies natalis» de João Maria Vianney.

COLEÇÃO THEOLOGICA

A coleção THEOLOGICA, sob responsabilidade da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, divulga obras científicas no campo da teologia, produzidas por especialistas de renome, brasileiros ou estrangeiros, e destinadas em primeiro lugar às Faculdades e Institutos de Teologia e/ou Ciências da Religião, bem como aos pastores e estudiosos de teologia em geral. Tornando acessível os novos estudos, procura incentivar a pesquisa e discussão em nível científico.

TÍTULOS MAIS RECENTES:

- Eu creio, nós cremos. Tratado da fé (J. B. Libanio)
As lógicas da cidade (J. B. Libanio)
Inculturação da fé. Uma abordagem teológica (Mario de França Miranda)
Nas fontes da vida cristã. Uma teologia do batismo-crisma (Francisco Taborda)
Crer no amor universal. Visão histórica, social e ecumênica do "Creio em Deus Pai" (Carlos Josaphat)
Igreja, povo santo e pecador (Álvaro Barreiro)
Jesus e a Política da Interpretação (Elisabeth Schüssler Fiorenza)
A religião no início do milênio (J. B. Libanio)
Olhando para o futuro (J. B. Libanio)
"Num só corpo". Tratado mistagógico sobre a eucaristia (Cesare Giraudo)
O Cristianismo e as religiões. Do desencontro ao encontro (Jacques Dupuis)
A salvação de Jesus Cristo. A doutrina da graça (Mario de França Miranda)
Karl Rahner em perspectiva (Pedro Rubens / Claudio Paul)
O Deus vivo e verdadeiro (Luis F. Ladaria)
Conclho Vaticano II. Em busca de uma primeira compreensão (J.B. Libanio)
Karl Rahner - 100 anos. Teologia, filosofia e experiência espiritual (Pedro Rubens / Francisco Taborda)
A Igreja numa sociedade fragmentada. Escritos Eclesiológicos (Mario de França Miranda)
Do viver apático ao viver simpático. Sofrimento e morte (Edson Fernando de Almeida)
Os carismas na Igreja do terceiro milênio: Discernimento, desafios e práxis (J. B. Libanio)
O Deus im-potente. O sofrimento e o mal em confronto com a cruz (Paulo Roberto Gomes)
Sabedoria da paz. Ética e teo-lógica em Emmanuel Levinas (Nilo Ribeiro Junior)
O homem que vinha de Deus (Joseph Moingt)
Pastoral nas Megacidades - um desafio para a Igreja na América Latina (Brigitte Saviano)
Rumo a uma Igreja verdadeiramente católica (Thomas P. Rausch)
A Trindade - mistério de comunhão (Luis F. Ladaria)
O corpo de carne - As dimensões ética, estética e espiritual do amor (Xavier Lacroix)
Eukharistia - Verdade e caminho da Igreja (J.A. Ruiz de Gopegui)
O memorial da Páscoa do Senhor - Ensaio litúrgico-teológico sobre a eucaristia (Francisco Taborda)
Religião como interpretação da vida (Jörg Lauster)
Contemplação da vida de Jesus Cristo - História, método e teologia dos exercícios espirituais inicianos (Álvaro Barreiro)
Experiência de Deus e catequese narrativa (J.A.R. de Gopegui)