ENTRE *BERAKAH* E SACRIFÍCIO: UMA REFLEXÃO BÍBLICO-TEOLÓGICA SOBRE O SACRAMENTO DA EUCARISTIA

Prof. Dr. Pe. João Paulo de Mendonça Dantas

Na teologia contemporânea, é notável o influxo do conhecimento relativo ao judaísmo primitivo para a exegese cristã[1], e, tendo em vista que a Sagrada Escritura deve ser "como" a alma da Teologia, não é difícil que compreendamos a sua consequente influência nos diversos tratados da Dogmática Católica.

No âmbito da pesquisa sobre o Jesus histórico, por exemplo, a partir dos anos 90 do século passado, delineou-se uma nova fase de pesquisas e publicações, comumente denominada *Third Quest*[2], caracterizada tanto pelo otimismo

[1] Como exemplo cf. G. ARANDA – F. G. MARTÍNEZ – M. P. FERNÁNDEZ. *Literatura Judaica Intertestamentária.* São Paulo, 2013; J. T. BARRERA. *A Bíblia judaica e Bíblia cristã. Introdução e história da Bíblia.* Petrópolis, 1966; F. MANNS. *L'Évangile de Jean à la lumière du Judaïsme*, Jerusalém, 1991; J. NEUSNER. *Um rabino conversa com Jesus.* Rio de Janeiro, 1994.

[2] Segundo A. Amato, pode-se designar de *Old Quest* a fase de pesquisa que começa com a publicação póstuma (1778) da obra *O fim de Jesus e dos seus discípulos*, de S. Reimarus (1694-1768). Essa fase teve como seu maior representante R. Bultmann. A dita *New Quest* é uma reação veemente à *Old Quest*, na medida em que insiste sobre a continuidade de pessoa e de missão entre o Jesus pré-pascal e o Cristo pós-pascal. Entre os autores dessa nova fase de pesquisa, podemos citar: E. Lohse, P. Althaus e J. Jeremias, cf. A. AMATO. *Gesù il Signore. Saggio di*

em relação à historicidade dos evangelhos canônicos como pela apresentação de Jesus no âmbito do judaísmo de Seu tempo. Tal fase de pesquisa teológica dialoga fecundamente com a arqueologia, a papirologia, as ciências sociais, a literatura, valorizando antigas e novas fontes como *Qumran* e *Nag Hammadi*[3].

O referido influxo também chegou ao tratado do Sacramento da Eucaristia e se apresentou como um convite a um rigoroso aprofundamento da compreensão teológica relativa à instituição da Eucaristia por parte de Jesus no âmbito da Última Ceia e de seu consequente significado para a liturgia cristã.

No que concerne à Eucaristia, dois pontos merecem uma atenção particular, tendo em vista o importante influxo destes na teologia recente: a noção de memorial (*zikkaron*, *anamnesis*), conexa à ideia de *berakhah* hebraica, e o tema do sacrifício veterotestamentário como sugestiva chave de compreensão do conteúdo sacrificial da Eucaristia.

O objetivo de nosso artigo é justamente aprofundar tais pontos e o seu influxo recente na teologia eucarística.

Dividiremos os frutos de nossa pesquisa em três partes: na primeira, trataremos do tema da *berakhah*, do memorial e da Páscoa judaica como contexto histórico-litúrgico da instituição da Eucaristia na Última Ceia; na segunda, apresentaremos uma síntese das tipologias sacrificiais do Antigo Testamento e a sua relação com o Sacrifício de Jesus e, consequentemente, com a Eucaristia. Concluiremos esta parte

---

cristologia. Bologna, 1999, p. 84-88.

[3] Cf. AMATO. *Gesù il Signore*. 87 p. Podemos citar J. H. Charlesworth e J. P. Meier como representantes desta fase de pesquisa. Meier é o autor do best-seller *Um Judeu marginal. Repensando o Jesus histórico*. Rio de Janeiro, 1993.

propondo o sugestivo tema da *zebah todah* (sacrifício de louvor) e a sua possível relação com o mistério eucarístico; a terceira parte será dedicada a uma reflexão sistemática, à luz da teologia eucarística de J. Ratzinger, sobre o sacramento da Eucaristia, uma reflexão que tenderá a harmonizar os dados das duas partes precedentes com a tradicional doutrina eucarística católica.

1. *BERAKHAH, ZIKKARON* E *PESAH*

O gesto com o qual Cristo, durante a Última Ceia[4], deu aos Seus discípulos o pão, dizendo: "Isto é o meu corpo" (Mt, Mc, Lc e 1 Cor), "que é dado por vós" (Lc e 1 Cor), "fazei isto em memória de mim" (Lc e 1 Cor); e o cálice do vinho, afirmando: "Isto é o meu sangue, o sangue da Aliança que é derramado por muitos" (Mc e Mt), "para a remissão dos pecados" (Mt), ou, como encontramos em Lucas e Paulo: "Este cálice é a Nova Aliança em meu sangue" (Lc e 1 Cor), "todas as vezes que dele beberdes, fazei-o em memória de mim" (1 Cor), pode ser mais bem entendido e apreciado em sua beleza e profundidade teológica à luz da tradição judaica da *berakhah*[5] (bênção, louvor a Deus).

[4] Cf. Mc 14,22-25; Mt 26,26-29; Lc 22,15-20 e 1 Cor 11,23-26. Cf. também: J. P. de M. DANTAS. *"Filhos no Filho". Uma Introdução aos Sacramentos da Iniciação Cristã*. Fortaleza, 2012. p. 170-172; S. MARSILI. *Teologia da celebração da Eucaristia*. In: AA. VV. *A Eucaristia, teologia e história da celebração* (Anámnesis 3), São Paulo. Cf. MARSILI. *Teologia da celebração da Eucaristia*. 10. ed. 1987. 162 p.

[5] Todas as orações litúrgicas que começam com um louvor a Deus (fórmula: *Baruk* = eulogetós = bendito) são chamadas de *berakhah*, cf. H. W. BEYER. *Eulogeo*. In: G. KITTEL – G. FRIEDRICH (org.) *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (Vol. III). Brescia, 1967. 1166 p.

Segundo Lucas (Lc 22,19) e Paulo (1 Cor 11,24), antes das palavras da instituição eucarística proferidas por Jesus, nós encontramos o verbo *eucharistein*[6] (dar graças, agradecer), enquanto em Marcos e Mateus nós encontramos o verbo *euloghein*[7] (abençoar[8], bendizer, louvar, glorificar) antes do gesto sacramental com pão (Mc 14,22; Mt 26,26) e *eucharistein* (Mc 14,23; Mt 26,27) antes do gesto sacramental com o cálice com vinho[9].

Paulo e Lucas falam de *Eucaristia*/ação de graças: "Tomou, então, o pão e, depois de *dar graças*, partiu-o e deu-lho" (Lc 22,19). Marcos e Mateus, ao contrário, sublinham o aspecto de *eulogia*/bênção: "Tomou o pão e, depois de o *benzer*, partiu-o e deu-lho" (Mc 14,22). Ambos os termos gregos, *eucaristein* e *eulogein*, remetem à *berakha* judaica, ou seja, à grandiosa prece de ação de graças e de bênção da tradição de Israel, que inaugurava os grandes banquetes. Essas duas diferentes palavras gregas indicam as duas orientações intrínsecas e complementares dessa oração. Com efeito, a *berakha* é antes de tudo ação de graças e louvor que se eleva a Deus pelo dom recebido: na Última Ceia de Jesus, trata-se do pão — feito com o trigo que Deus faz germinar e crescer da terra — e do vinho produzido pelo fruto amadurecido nas

---

[6] Cf. H. CONZELMANN. *Eukharisteo, eukharistia*. In: G. KITTEL – G. FRIEDRICH (org.) *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (Vol. XV). Brescia, 1988. p. 617-640; H. PATSCH. *Eucharisteo*. In: H. BALZ – G. SCHNEIDER. *Dizionario Esegetico del Nuovo Testamento*. Brescia, 2004. p1475-1478.

[7] Cf. H. W. BEYER. *Eulogeo*. In: G. KITTEL – G. FRIEDRICH (org.). *Grande Lessico del Nuovo Testamento* (Vol. III). Brescia, 1967. p. 1149-1177; H. PATSCH. *Eulogeo*. In: H. BALZ – G. SCHNEIDER. *Dizionario Esegetico del Nuovo Testamento*. Brescia, 2004. p. 1451-1454.

[8] Este é o significado mais comum do termo no AT, cf. BEYER. *Eulogeo*. 1153.

[9] Cf. MARSILI. *Teologia da celebração da Eucaristia*. p. 10.

videiras. Essa oração de louvor e de ação de graças, que se eleva a Deus, retorna como bênção, que desce de Deus sobre o dom e o enriquece. Assim, a ação de graças e o louvor a Deus tornam-se bênção, e a oferenda doada a Deus volta para o homem abençoada pelo Todo-Poderoso. As palavras da instituição da Eucaristia inserem-se nesse contexto de oração; nelas, o louvor e a bênção da *berakha* tornam-se bênção e transformação do pão e do vinho no corpo e no sangue de Jesus.[10]

A antiguidade de tais relatos é confirmada pela maioria dos exegetas atuais. Tanto a tradição jerosomilitana, que emerge nos textos de Marcos e Mateus, quanto a tradição antioquena, que se encontra na Primeira Carta aos Coríntios e em Lucas, muito provavelmente remontam aos anos 30 ou 40[11]. Alguns, como R. Pesch, com argumentos convincentes, afirmam que a tradição de Marcos é mais antiga do que a tradição paulina[12].

---

[10] BENTO XVI. *A oração de Jesus na Última Ceia* (Audiência Geral, 11/01/2012). In: <https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20120111.html>.

[11] Cf. quanto a Mc e Mt: MARSILI. *Teologia da celebração da Eucaristia.* p. 11; quanto a Lc e 1 Cor: J. JEREMIAS. *Teología del Nuevo Testamento.* vol. I. Salamanca, 1974. p. 109-111; R. PESCH. *Das Markusevangelium.* Zweiter Teil. vol. II/2. Freiburg-Basel-Wien, 1977. p. 364-377; M. A. REYERO. *Eucaristía Presencia del Señor.* Santafé de Bogotá, 1997. p. 84-86; A. G. IBÁÑEZ. *L'Eucaristia, dono e mistero. Trattato storico-dogmatico sul mistero eucarístico.* Roma, 2008. p. 51.

[12] Cf. PESCH. *Das Markusevangelium.* Zweiter Teil. vol. II/2. p. 364-377. Do mesmo parecer: C. ROCCHETTA. *Il Sacramento dell'Eucaristia.* In: M. FLORIO- C. ROCCHETTA. *Sacramentaria Speciale I. Battesimo, confermazione, Eucaristia.* Bologna, 2006. p.212; BENTO XVI (J. Ratzinger). *Jesus de Nazaré. Da entrada em Jerusalém até a Ressurreição.* São Paulo, 2011. p.112. Para outros autores que consideram a tradição de Marcos mais antiga do que a paulina, cf. J. BETZ. *Eucaristia: Mistério Central.* In: J. FEINER – M. LOEHRER. *Mysterium Salutis. Compêndio de Dogmática Histórico-Salvífica. Vol.*

Na tradução grega do Antigo Testamento (AT), conhecida como LXX, os termos *berak* e *berakhah*[13] (bendizer-louvar, bênção-louvor) correspondem normalmente a *euloghein* e *eulogía*[14] (abençoar-louvar, bênção-louvor). Os termos *eucharistein* e *eucharistía* são proporcionalmente pouco usados no AT, ao passo que aparecem com frequência no Novo Testamento (NT)[15].

1.1 *BERAKHAH*

Mas o que é a *berakhah* judaica? Segundo C. Rocchetta, a *berakhah* deseja expressar a admiração do povo eleito diante da grandeza das obras divinas, um grito que transborda espontaneamente em proclamações de "aleluias" e em cantos de louvor, quando se contempla o esplendor de Deus e o Seu infinito amor (Sl 107,1-2.31; 111; 113; 116-118; 135-138; 146-150). Dada a sua natureza, a *berakhah* acaba correspondendo também a uma verdadeira confissão de fé: proclama-se o Deus único, a eleição de Israel, o dom da Aliança e as intervenções concretas de Deus na história de Seu povo (Sl 30; 46; 47; 48; 66; 68). Como consequência das duas ati-

---

IV/5. Petrópolis, 1977. p. 10 (nota 4). O referido autor cita J. Jeremias, J. Dupont e P. Benoit.

[13] O verbo *berak* (327) e o substantivo *berakhah* (71) aparecem 398 vezes no AT, cf. A. KELLER – G. WEHMEIER. *brk Bendecir*. In: E. JENNI (ed.). *Diccionario Teologico manual del Antiguo Testamento*. Madrid, 1978. p. 509-540 (511-512).

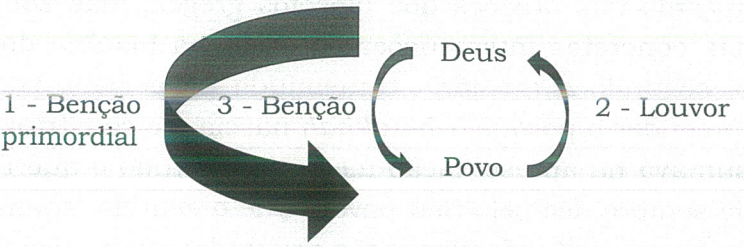
[14] Cf. MARSILI. *Teologia da celebração da Eucaristia*. p. 15 (nota 19).

[15] Cf. MARSILI. *Teologia da celebração da Eucaristia*. p. 15 (nota 18). O mesmo autor afirma que o uso do termo *eucharistía* se tornou um consenso na literatura cristã dos primeiros séculos (*Didaché*, Inácio de Antioquia, Justino, Irineu de Lião, Tertuliano etc.). Isso indica que a tradição litúrgica da Eucaristia já estava formada nas primeiras comunidades cristãs, cf. Ibidem. p. 14.

tudes acima descritas, a *berakhah* supõe (ou gera) também o reconhecimento da infidelidade à Aliança divina e o consequente pedido de perdão, acompanhado de uma renovada entrega-abandono cheia de confiança ao terno amor divino (cf. Sl 80,20; 103,8-13; 106; 107)[16].

A forma literária da *berakhah* é normalmente aquela hínico-exclamativa, pessoal ou comunitária, relativa às maravilhas da criação (por exemplo, Sl 104) ou da ação divina na História (por exemplo, Sl 103; 144). Exprime tanto um movimento ascendente (anabático, do homem para Deus, louvor) como um descendente (catabático, de Deus para o homem, bênção). Entretanto, observa Rocchetta, prevalece o descendente, pois toda a história de Israel nasce da bênção de Deus, que elegeu um povo como Seu[17].

Berakhah:



A esse respeito, escreve Bento XVI:

> As duas palavras que usam Marcos/Mateus por um lado e Paulo/Lucas por outro indicam as duas direções intrínsecas a essa oração: é agradecimento e louvor pelo dom de Deus; mas esse louvor retorna em forma de bênção sobre o dom, como se lê em 1 Tm 4,4-5: "Tudo o que Deus criou é bom, e nada é desprezível, se tomado com ação de graças

[16] Cf. ROCCHETTA. *Il Sacramento dell'Eucaristia*. p. 206.
[17] Cf. ROCCHETTA. *Il Sacramento dell'Eucaristia*. p. 206.

(*eucharistia*), porque é santificado pela palavra de Deus e pela oração".[18]

Nascida fora do culto, a *berakhah* entra na liturgia do Templo depois de ter percorrido diversas linhas de desenvolvimento (por exemplo, Sl 106; Jd 8,25-27; 2 Mc 1,11). Ao término de sua evolução, apresenta-se composta de três momentos fundamentais: 1) a ação de graças propriamente dita, mas normalmente breve ("Bendito IHWH" ou "Bendito sejas Tu, Senhor"); 2) o "memorial" (*zikkaron*[19] ou *anamnesis*) das maravilhas de Deus conservadas na tradição de Israel; 3) o retorno ao louvor inicial, através de uma inclusão ou de uma doxologia final.

Sendo a *berakhah* um mover-se no plano da fé, não somente no poder absoluto de Deus, o que podia verificar-se até mesmo nas orações dos filósofos gregos, mas sobretudo nas concretas intervenções de Deus na história do Seu povo, segundo a memória transmitida pelos pais, pode-se compreender o porquê a *berakhah* nascia, se construía e se consumava na apresentação memorial de tudo o que Deus, desde sempre, fez pelo Seu povo: "Que o sentido 'anamnética' ou 'memorial' enformasse tão profundamente a *berakkah* deve-se certamente ao fato de que ela era, de certa forma, a alma que vivificava já na sua história [...] toda a relação de Israel com Deus".[20]

Dada a sua importância para o tema eucarístico, é necessário que digamos uma palavra acerca da noção de memorial.

---

[18] BENTO XVI (J. Ratzinger). *Jesus de Nazaré. Da entrada em Jerusalém até a Ressurreição.* p. 122.

[19] Cf. W. SCHOTTROFF. *zkr Recordar.* In: E. JENNI (ed.). *Diccionario Teologico manual del Antiguo Testamento.* Madrid, 1978. p. 710-725.

[20] MARSILI. *Teologia da celebração da Eucaristia.* p. 163.

1.2 – *ZIKKARON*

O termo hebraico *zikkaron*, que provém do verbo *zakar* (recordar), é traduzido normalmente pela LXX com o termo *mnemósynon* (por exemplo, Ex 3,14; 12,24; 13,9; 17,14; 28,12.29, etc.), o que equivale dizer que os termos hebraicos são interpretados em sentido fortemente concreto, pois, enquanto *anámnesis* significa a ação de recordar, *mnemósynon* seria o objeto que traz ou suscita a recordação de uma coisa ou pessoa. Por essa razão, a Vulgata traduz indiferentemente os termos por *monumentum*, *memoria* e *memoriale*[21]. No NT, porém, o termo mais usado para traduzir *zikkaron* é *anamnésis*. Paulo (1 Cor 11,24) e Lucas (Lc 22,19) empregam justamente *anamnésis* para traduzir a categoria bíblica de memorial presente nas palavras de Cristo[22].

O memorial "reevocava", não apenas subjetivamente, mas também objetivamente, graças ao rito instituído[23] (sinais, símbolos, etc.) por querer divino, uma determinada ação de Deus na história de Seu povo. Exemplo clássico é o da Páscoa judaica (*pesah*). Por meio da celebração anual do *pesah*, o povo não apenas se recordava, em clima de gratidão, do evento da libertação do Egito, mas, na obediência à palavra de Deus, revivia a epopeia de tal evento. O evento se atualizava, tornava-se presente para os celebrantes[24].

O professor A. G. Ibáñez explica que não se pode esquecer que, ao mesmo tempo que a categoria bíblica de memorial nos permite contemplar o rito eucarístico instituído por Jesus à luz do

[21] Cf. MARSILI. *Teologia da celebração da Eucaristia*. p. 163-164 (nota 12).
[22] Cf. IBÁÑEZ. *L'Eucaristia dono e mistero*. p. 84.
[23] Cf. M. A. REYERO. *Eucaristía Presencia del Señor*. Santafé de Bogotá, 1997. p. 92.
[24] Cf. IBÁÑEZ. *L'Eucaristia dono e mistero*. p. 84.

zikkaron do rito memorial da Páscoa judaica (cf. Ex 12,14; 13,3-9), esta categoria, quando aplicada à Eucaristia, deve ser entendida não apenas como uma ritualização da recordação subjetiva dos presentes, mas como uma celebração memorial de natureza litúrgico-sacramental, capaz de tornar presente objetivamente a realidade significada pelo rito, isto é, o corpo e o sangue de Cristo, bem como o evento salvífico do Seu sacrifício redentor[25].

Sobre a importância da noção memorial, escreve brilhantemente J. Ratzinger:

> Hoje, graças, sobretudo, aos estudos de Joachim Jeremias, que posteriormente foram elaborados por Max Thurian, é evidente que esta palavra [memorial] é fundamental para a Teologia veterotestamentária. O "memorial" é uma categoria central da prática sacrificial veterotestamentária [...] Mas "memorial" é, antes de mais nada, também (e inseparavelmente do que foi dito acima) uma categoria de atualização: fazendo-se memória da história da salvação, Israel a recebe como presente, entra nesta história e participa da sua realidade. Poderíamos dizer que a ideia de fazer memória e a subordinação do inteiro culto à ideia de memorial constituem a diferença decisiva entre o culto de Israel e aquele do mundo dos povos vizinhos [...] Uma coisa, enfim, poderia ser acrescentada ainda: o "memorial" tem uma relação não apenas com o passado e com o presente, mas também com o futuro: é um recordar-se, por parte do homem, da ação salvífica de Deus, mas é também um recordar a Deus, o que ainda falta: um grito de esperança e de confiança em vista do futuro.[26]

[25] Cf. IBÁÑEZ. *L'Eucaristia dono e mistero*. p. 37.

[26] J. RATZINGER. *Teologia dela Liturgia* (*Opera Omnia* 11). Città del Vaticano, 2010. p. 305-306.

Em outra obra, o mesmo teólogo alemão, referindo-se à liturgia cristã, escreve:

> [...] a base efetiva da liturgia é caracterizada pela extensão de *Pascha* Jesus (Cruz e ressurreição) histórica. No singular, formou-se o seu perpétuo, que — o segundo passo — entra no nosso presente através do ato litúrgico, apoderando-se a partir daqui — o terceiro passo — da vida dos celebrantes e de toda a realidade histórica. O acontecimento momentâneo só tem sentido e significado para a nossa vida porque inclui as outras duas dimensões: o passado, o presente e o futuro atravessam-se, tocando a eternidade.[27]

À luz da noção bíblico-teológica de memorial, podemos compreender como a Liturgia promove o encontro do passado com o presente, na perspectiva do futuro, bem como entre o tempo e a eternidade:



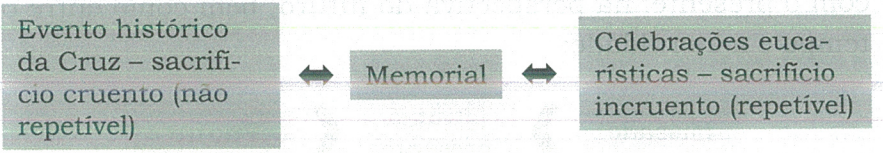
Foi M. Thurian, como recordou Ratzinger, um dos fundadores de Taizé, que, depois de ter aprofundado a noção bíblica de memorial e mostrado o seu profundo nexo com a ideia de sacrifício, propôs uma convincente e esclarecedora leitura das palavras e gestos de Jesus na Última Ceia como

[27] J. RATZINGER. *Introdução ao Espírito da Liturgia*. Lisboa, 2001. p. 45-46 (cf. também RATZINGER. *Teologia dela Liturgia*. p. 68).

memorial sacramental do Seu sacrifício salvífico[28]. Mediante a categoria bíblica de memorial, buscou oferecer uma visão integrada das diversas dimensões da Eucaristia, mostrando como a celebração eucarística é memorial do Senhor, no qual se tornam presentes a Sua pessoa e o Seu único sacrifício, de modo que a Igreja possa ter comunhão com Ele[29].

Sublinha de um modo claro e incisivo a inseparabilidade entre o memorial da comunhão (banquete) e o sacramento do sacrifício de Cristo[30].

Sua contribuição ajudou no aprofundamento da teologia sacramental do sacrifício eucarístico, que precisa explicar à luz da fé a natureza sacrificial da Eucaristia, sem recorrer aos artifícios das teorias imolacionistas[31] (séculos XVII-XIX) e oblacionistas[32] (séculos XVII-XX).



L. Bouyer partilha a leitura do sacrifício eucarístico proposta por Thurian[33]; entretanto, enquanto o segundo usa um método quase que exclusivamente escriturístico, o primeiro

[28] Cf. M. THURIAN. *L'Eucaristia. Memoriale del Signore, sacrifizio di azione di grazia e di intercessione*. Roma, 1979. p. 167.
[29] Cf. IBÁÑEZ. *L'Eucaristia dono e mistero*. p. 361.
[30] THURIAN. *L'Eucaristia. Memoriale del Signore, sacrifizio di azione di grazia e di intercessione*. p. 226.
[31] Cf. IBÁÑEZ. *L'Eucaristia dono e mistero*. p. 332-337.
[32] Cf. IBÁÑEZ. *L'Eucaristia dono e mistero*. p. 337-340.
[33] Cf. L. BOUYER. *Eucaristia. Teologia e spiritualità della Preghiera Eucaristica*. Torino, 1992. p. 95-96, 113.

parte do culto sinagogal e da noção de *berakhah*, para chegar à oração eucarística cristã e à análise das principais anáforas cristãs da Igreja Antiga e das novas preces eucarísticas do Missal Romano[34].

Segundo o teólogo francês, Jesus Cristo pronunciou as *b^{e}rakhot* sobre o pão e o vinho como uma verdadeira consagração do Seu corpo e do Seu sangue, para reconciliar por meio de Seu corpo a humanidade com Deus na Nova Aliança do Seu amor. Com esse gesto, Jesus estabelece o memorial do Seu sacrifício de cruz, que se situa no vértice da história humana[35].

1.3 – ÚLTIMA CEIA E *PESAH*

A Última Ceia foi um banquete pascal?

Como é sabido, os judeus coligam a festa da Páscoa ao sangue do cordeiro, pelo qual foram salvos do anjo exterminador, mas também ao êxodo, à passagem do Mar Vermelho e à promessa da Terra, ou seja, ao evento salvífico de Deus que constitui o povo de Israel.

O banquete pascal tinha, apesar de sua forma convivial, uma dimensão sacrificial, pois a celebração da Páscoa judaica, na época do segundo Templo, previa que: os levitas cantassem o *Hallel* (Sl 113-118), o pai da família levasse o cordeiro ao Templo e o sacrificasse, recordando que os sacerdotes recolhiam o sangue do cordeiro para aspergir a base do altar; o cordeiro fosse assado e comido em casa, depois do pôr do sol, com pão sem fermento e ervas amargas; as pessoas que participassem do banquete pascal estivessem cingi-

[34] Cf. IBÁÑEZ. *L'Eucaristia dono e mistero*. p. 362.
[35] BOUYER. *Eucaristia. Teologia e spiritualità della Preghiera Eucaristica*. p. 469.

das, com sandálias aos pés e bastão na mão. Tal rito também tinha uma finalidade pedagógica para recordar aos mais novos os prodígios de Deus em favor de Seu povo, sem deixar de ser compreendido como um verdadeiro e próprio memorial.[36]

Do mesmo modo, a festa da Páscoa também é conhecida como festa dos ázimos (Ex 34,18), que originalmente era uma festa ligada à colheita da cevada, que posteriormente foi associada à partida apressada dos israelitas do Egito. H. Hoping recorda que, além do rito de sacrifício do cordeiro pascal no Templo na vigília da Páscoa (14 de Nissã), também fazia parte do rito do *pesah* o rito do *seder*, na noite que antecedia o dia de Páscoa (15 de Nissã)[37].

Os Sinóticos parecem indicar que Jesus celebrou o *seder* com os Seus discípulos às vésperas de Sua Paixão[38], não obstante o fato de que certos elementos centrais do banquete pascal (cordeiro, ázimos[39], ervas amargas etc.) não sejam mencionados. Os relatos sinóticos da Última Ceia apresentam apenas o pão e o vinho, que são elementos comuns de todas as refeições hebraicas festivas[40].

---

[36] S. AI YANG. *A Ceia Sagrada no Judaísmo da época helenística*. p. 69-70.
[37] Cf. H. HOPING. *Il mio corpo dato per voi. Storia e teologia dell'Eucaristia* (BTC 173). Brescia, 2015. p. 33.
[38] Para aprofundar o *status quaestionis* da relação entre a Última Ceia e a Páscoa Judaica, cf. P. COLELLA. *L'ultima cena una cena Pasquale? Uno status quaestionis*. In: Lateranum 50 (1984). p. 330-342.
[39] Não deixa de ser interessante o fato de que a palavra grega usada para indicar o pão seja *artós*, que normalmente indica o pão fermentado, e não o ázimo. Cf. HOPING. *Il mio corpo dato per voi*. p. 33.
[40] Cf. HOPING. *Il mio corpo dato per voi*. p. 36.

Autores[41] que, como J. Jeremias[42], tentaram demonstrar que Jesus celebrou o *seder* pascal com os Seus discípulos fundamentaram a sua posição sobre o estudo comparativo entre os textos neotestamentários da Instituição da Eucaristia e a *Haggadah*[43] do *pesah* presente na *Mishnah*, ou seja, um texto composto por volta do ano 200 d.C., a partir de tradições judaicas orais precedentes. A posição de Jeremias exerceu um grande influxo no âmbito exegético, mas também nos âmbitos teológico, litúrgico e pastoral[44]. C. Giraudo, por exemplo, seguindo a estrada aberta por Jeremias, oferece uma série de indícios em favor da celebração pascal da Última Ceia[45]. Entretanto, muito provavelmente, o rito da *Haggadha* do *pesah* se formou após a destruição do segundo Templo (70 d.C.). Alguns estudiosos hebreus chegam a reconhecer que não apenas o referido rito é posterior à época neotestamentária, mas que também, provavelmente, recebeu

---

[41] Podemos citar como exemplos: ROCCHETTA. Il Sacramento dell'Eucaristia. p. 209-210, 216-219; U. WILCKENS. *Theologie des Neuen Testament I/2: Jesu Tod und Auferstehung und die Entstehung der Kirche aus Juden und Heiden.* Neukirchen-Vluyn, 2003. p. 83; M. HENGEL – A. M. SCHWEMER. Jesus und das Judentum. Tübingen, 2007. p. 583.

[42] Cf. J. JEREMIAS. *Le parole dell'Ultima Cena.* Brescia, 1973. p. 9-104.

[43] "A *haggadah* 'narra', interpretando e atualizando livremente, os eventos salvíficos do passado narrados na Bíblia, tirando deles ensinamentos espirituais e éticos", A. BONORA. Haggadah. In: AA. VV. *Lexicon. Dicionário Teológico Enciclopédico.* São Paulo, 2003. p. 330. Trata-se de um gênero de exegese bíblica rabínica e é muito comum na pregação sinagogal, cf. N. POULSSEN. *Hagadá.* In: A. V. DEN BORN (org.). *Dicionário Enciclopédico da Bíblia.* Petrópolis, 1971. p. 660-661.

[44] Cf. G. ODASSO. *La "Novitá radicale" della Cena del Signore.* In: R. NARDINI – G. TANGORRA (Edd.). Sacramentum Caritatis. Studi e commenti sull'Esortazione Apostolica postsinodale di Benedetto XVI. Città del Vaticano 2008. p. 65-67.

[45] Cf. C. GIRAUDO. *Num só corpo. Tratado mistagógico sobre a Eucaristia.* São Paulo, 2003. p. 131-143.

certos influxos provenientes da celebração eucarística cristã que estava em pleno desenvolvimento[46]. Por essa razão, em uma obra recente, H. Hoping questiona, do ponto de vista histórico e teológico, a celebração por parte de cristãos da Páscoa judaica segundo a *Haggadah* do *pesah* na Quinta-Feira Santa, depois da missa "in *Coena Domini*", na medida em que o referido rito judaico é posterior a Cristo e pelo fato de que a celebração cristã é apenas uma "imitação" de um rito central do judaísmo[47].

Estudos recentes tendem a demonstrar que Mc 14,22-26 constitui uma unidade literária autônoma. Portanto, originalmente, era independente da perícope de Mc 14,12-16, texto que situa a Última Ceia na noite do banquete pascal[48]. Essa conclusão pode colocar em xeque o fato de que o banquete de páscoa veterotestamentário tenha sido o contexto originário da Última Ceia.

---

[46] Cf., por exemplo: I. YUVAL. *Pessach und Ostern. Dialog und Polemik in Spätantike und Mittelalter. Mit einer Würdigung von Dr. Herbert Fischer, Arye Maimon (1903-1988) anlässlich des 1.* Trier, 1999. p. 10-23; Id. *Zwei Völker in deinem Leib. Gegenseitige Wahrnehmung von Juden und Christen in Spätantike und Mittelalter.* Göttingen, 2007. p. 69-75, 210-256.

[47] Cf. HOPING. *Il mio corpo dato per voi*, 34. O papa Bento XVI no n.11 da *exortação Sacramentum Caritatis* escreve: "Uma tal ceia (pascal judaica), nós cristãos, já não temos necessidade de a repetir [...] O antigo rito consumou-se e ficou definitivamente superado mediante o dom do amor do Filho de Deus encarnado", BENTO XVI. Exortação apostólica pós-sinodal *Sacramentum Caritatis*. n.11. Città del Vaticano, 2007.

[48] Cf. C. A. EVANS. Mark 8:27 – 16:20 (WBC 34B); Nashville, 2001. p. 385. J. Jeremias já tinha destacado que a perícope relativa à Última Ceia era independente da tradição jerosomilitana, cf. JEREMIAS. *Le parole dell'Ultima Cena.* p. 120. Cf. também J. GNILKA. *Marco.* Assisi, 2007. p. 771-772.

O Evangelho de João oferece uma cronologia mais crível à luz de nossos atuais conhecimentos[49]. Enquanto a crucifixão de Cristo teria ocorrido na *Parasceve* (Jo 19,14), ou seja, no dia antes da Páscoa, a Última Ceia, consequentemente, não seria uma autêntica ceia pascal (*seder*); mas, não obstante isso, como recorda Bento XVI, possuiria um caráter pascal[50], na medida em que:

> Jesus estava consciente da Sua morte iminente; sabia que não poderia comer a Páscoa. Nessa clara certeza, convidou os Seus para uma Última Ceia de caráter muito particular, uma ceia que não pertencia a nenhum rito judaico determinado, mas era a Sua despedida, na qual Ele dava algo de novo, isto é, dava-Se a Si mesmo como o verdadeiro Cordeiro, instituindo, assim, a Sua Páscoa.[51]

O Catecismo da Igreja Católica recorda que Jesus escolheu o tempo da Páscoa para realizar o que tinha anunciado em Cafarnaum: dar aos Seus discípulos o Seu corpo e o Seu sangue[52]. E acrescenta:

> Ao celebrar a Última Ceia com os Seus apóstolos durante a refeição pascal, Jesus deu Seu sentido definitivo à

[49] Cf. G. OGG. *"The Chronology of the Last Supper"*. In: D. E. NINEHAM (ed.). *Historicity and Chronology in the New Testament*. London, 1965; J. P. MEIER. *Um Judeu marginal. Repensando o Jesus histórico*. Rio de Janeiro, 1993. p. 380-397; G. THEIßEN – A. MERZ. *Der historische Jesus. Ein Lehrbuch*, Göttingen, 1997. p. 152-154; J. ROLOFF. *Jesus*, München, 2000. p. 110; F. MANNS. The Historical Character of the Fourth Gospel. In: Liber Annus 61 (2011). p. 127-210.

[50] Do mesmo parecer, cf. HOPING. *Il mio corpo dato per voi*. p. 36.

[51] BENTO XVI (J. Ratzinger). *Jesus de Nazaré. Da entrada em Jerusalém até a Ressurreição*. p. 109-110.

[52] Cf. Catecismo da Igreja Católica n.1339.

> páscoa judaica. Com efeito, a passagem de Jesus a Seu Pai por Sua morte e ressurreição, a Páscoa Nova, é antecipada na ceia e celebrada na Eucaristia, que realiza a Páscoa judaica e antecipa a Páscoa final da Igreja na glória do Reino.[53]

Sem menosprezar minimamente a importância bíblico-teológica do contexto pascal da Última Ceia e das categorias de *berakhah* e *zikkaron* para a teologia eucarística, é importante notar, como bem recordou o Papa Bento XVI, que "Jesus insere a Sua novidade (*novum*) radical no âmbito da antiga ceia sacrificial hebraica"[54], e, em outro texto não magisterial, acrescenta:

> O essencial dessa Ceia de despedida não foi a Páscoa antiga[55], mas a novidade que Jesus realizou nesse contexto. Mesmo que esse banquete de Jesus com os Doze não tenha sido uma ceia pascal segundo as prescrições rituais do judaísmo, num olhar retrospectivo tornou-se, com a morte e ressurreição de Jesus, evidente o significado intrínseco do todo: era a Páscoa de Jesus. E, nesse sentido, Ele celebrou a Páscoa e não a celebrou [...] o antigo não tinha sido negado, mas [...] levado ao seu sentido pleno[56].

---

[53] Catecismo da Igreja Católica n.1340.

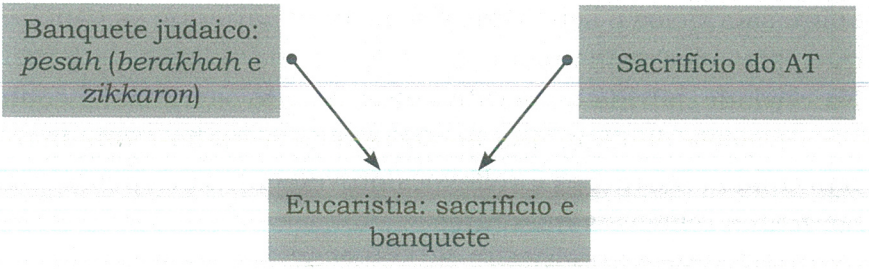
[54] BENTO XVI. Exortação apostólica pós-sinodal *Sacramentum Caritatis* n.11.

[55] "Ele [Jesus] celebrou a Páscoa e não a celebrou: os ritos antigos não podiam ser praticados; quando chegou o momento, Jesus já estava morto. Mas Ele entregara-Se a Si mesmo, e assim tinha celebrado com eles verdadeiramente a Páscoa. Dessa forma, o antigo não tinha sido negado, mas — e só assim o poderia ser — levado ao seu sentido pleno", BENTO XVI (J. Ratzinger). *Jesus de Nazaré. Da entrada em Jerusalém até a Ressurreição*. p. 110.

[56] BENTO XVI (J. Ratzinger). *Jesus de Nazaré. Da entrada em Jerusa-*

Que novidade seria essa? Essa novidade se encontra, segundo o Catecismo da Igreja Católica, no fato de que a Última Ceia foi a instituição do sacramento da Eucaristia, que é o memorial do sacrifício de Cristo, por quem, com quem e em quem sobe ao Pai, no poder do Espírito, o sacrifício de louvor pela obra da criação e da redenção; pelo qual se torna presente e atual o Sacrifício da Cruz, do qual toda a Igreja participa; pelo qual se torna sacramentalmente presente Jesus Cristo, o Ressuscitado que passou pela Cruz[57].

Recordando o nexo existente entre o AT e o NT[58] e que a Eucaristia é ao mesmo tempo e inseparavelmente o memorial sacrificial no qual se perpetua o sacrifício da cruz (dimensão sacrificial da Eucaristia) e o banquete sagrado da comunhão no corpo e no sangue do Senhor[59] (dimensão de banquete da Eucaristia), podemos melhor compreender como é importante, depois de termos falado do ambiente judaico de banquete, apresentarmos sinteticamente certos elementos da economia sacrificial veterotestamentária para aprofundarmos a nossa reflexão sobre o mistério eucarístico.



lém até a Ressurreição. p. 110. Do mesmo parecer: IBÁÑEZ. *L'Eucaristia, dono e mistero.* p. 63.

[57] Cf. Catecismo da Igreja Católica n.1356-1381.

[58] Cf. CONCÍLIO VATICANO II. Constituição *Dei Verbum* n.16.

[59] Cf. Catecismo da Igreja Católica n.1382.

2. O SACRIFÍCIO NO AT E A EUCARISTIA[60]

Depois de apresentarmos as principais linhas da economia sacrificial do AT, examinaremos brevemente a possível relação existente entre o *zebah todah* (sacrifício de louvor) e a Eucaristia.

2.1- O SACRIFÍCIO NO AT

Para podermos compreender melhor a riqueza da dimensão sacrificial da Eucaristia, precisamos buscar no AT o significado teológico-cultual do termo "sacrifício". Neste ponto de nossa pesquisa, nos propomos a expor em linhas gerais os principais tipos de sacrifícios praticados no AT[61].

Na estrutura litúrgica do AT, o sacrifício era o principal ato de culto a Deus. Por sacrifício podemos entender toda oferenda, animal ou vegetal, que é destruída, no todo ou em parte, sobre o altar, em homenagem à divindade.

I. Cardellini conclui a sua obra sobre os sacrifícios da Antiga Aliança observando que o grande número de textos sobre sacrifícios e seus ritos é suficiente para que se conclua que estes elementos não são marginais na religião de Israel. Na verdade, afirma o referido autor, o culto sacrificial é como uma espécie de alma que percorre toda a Bíblia e que mantém unidas narrações e reflexões provenientes de épocas e de contextos religiosos diferentes[62].

---

[60] Repropomos aqui uma parte do quinto capítulo de nosso livro *"Filhos no Filho". Uma introdução aos Sacramentos da Iniciação Cristã*. Fortaleza, 2012.

[61] Esta parte de nosso trabalho seguirá o esquema presente em R. de Vaux. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo, 2003. p. 453-461.

[62] Cf. I. CARDELLINI. *I Sacrifici dell'Antica Alleanza. Tipologie, Rituali, Celebrazioni*. Cinisello Balsamo, 2001. p. 481.

Ao percorrermos sinteticamente o panorama sacrificial do AT, devemos recordar que, mais de uma vez, Jesus Cristo, em Sua pregação, não raramente marcada por um clima de controvérsia com certas linhas do judaísmo de Seu tempo, dirá não ter vindo abolir a Lei, mas, ao contrário, expressará a Sua intenção de levá-la à sua plenitude, valorizando até mesmo um *yod* (a menor das consoantes hebraicas), ou seja, Jesus não queria eliminar o sistema sacrificial e cultual de Israel, mas consolidá-lo, selecionando conteúdos e reorientando as suas finalidades[63].

a) Holocausto

A característica principal de um holocausto (*'olah*[64]) é que, nele, a vítima inteira é queimada e nada sobra para o ofertante nem para o sacerdote. Segundo Lv 1, a vítima de um holocausto deve ser um animal macho sem defeito. A pessoa que traz a oferta (ofertante) deve estar em estado de pureza ritual. O rito acontece da seguinte maneira: o ofertante põe a sua mão sobre a cabeça da oferenda como um sinal de que a vítima provém dele[65]. Se o culto não é público[66], o ofertante degola a vítima fora do altar. Depois, o sacerdote espalha o sangue[67] da vítima ao

[63] C. MARCHESELLI-CASALE. *Sacerdozio e sacrificio nel Nuovo Testamento*. In: AA. VV. *Dizionario di Spiritualitá Biblico-Patristica. Vol. 61 – Sacerdozio-Sacrificio nella Bibbia*. Roma, 2012. p. 150.

[64] Para aprofundar a etimologia e o significado deste termo, cf. I. CARDELLINI. *I Sacrifici dell'Antica Alleanza. Tipologie, Rituali, Celebrazioni*. Cinisello Balsamo, 2001. p. 37-39.

[65] Não é substituição, nem transferência dos pecados do ofertante para a vítima e nem mesmo sinal de que a vítima é abandonada para Deus.

[66] Se o culto é público, então a degola é realizada pelos sacerdotes ou levitas. Cf. 2 Cr 29,22; 24-34; Ez 44,11.

[67] O sangue contém a própria vida segundo a concepção judaica. "A alma na Bíblia é comparada à respiração. O princípio da vida é o sopro

redor do altar; o sangue, segundo o judaísmo, pertence a Deus somente.

Depois, a vítima é esfolada e esquartejada e suas partes são colocadas pelo sacerdote sobre o altar, onde queima um fogo perpétuo (Lv 6,5-6).

Quando a vítima é uma ave (sacrifício dos pobres), o ritual é modificado; não há imposição das mãos nem degola, tudo é feito sobre o altar pelo próprio sacerdote[68].

No ritual mais recente, acrescenta-se uma oferenda de farinha amassada (*minkhah*) com azeite e uma libação de vinho; a farinha era queimada (Lv 23,18; Ex 29,38-42; Nm 15,1-16) e o vinho, derramado como sangue (Eclo 50,15).

b) O sacrifício de comunhão

Também conhecido como "sacrifício pacífico" ou "sacrifício de salvação". São três os tipos de sacrifício de comunhão (*zebah s^{e}lamim*[69])[70]:

b.1) Sacrifício de louvor (*todah* – Lv 7,12-15; 22,29-30): o ofertante agradece a Deus por tê-lo livrado do perigo da morte.

b.2) Sacrifício espontâneo (*n^{e}dabah* – Lv 7,16-17; 22,18-23): é oferecido por devoção pessoal, fora de toda prescrição ou de toda promessa.

---

vital. Geralmente, afirma-se que o *nephesh* encontra-se no sangue (Lv 17,20) ou que o *nephesh* seja o sangue (Lv 17,14; Dt 12,23)". F. Manns. *Sinfonia della Parola. Verso uma teologia della Scrittura.* Milano 2008. p. 157.

[68] Vaux. *Instituições de Israel.* p. 454: "Vê-se por Lv 5,7; 12,8 que esses sacrifícios de aves eram o equivalente para os pobres dos sacrifícios de gado que somente os ricos podiam oferecer".

[69] Sobre a etimologia e o uso desta expressão: cf. CARDELLINI. *I Sacrifici dell'Antica Alleanza.* p. 63-87.

[70] Cf. Vaux. *Instituições de Israel.* p. 455.

b.3) Sacrifício votivo (*neder* – Lv 7,16-17; 22,18-23): o ofertante se obriga a realizá-lo por um voto.

O ritual principal está contido em Lv 3. A característica principal desse sacrifício é que a vítima é repartida em três partes: Deus, sacerdote e ofertante. O ofertante e o sacerdote comem as suas respectivas partes como coisa santa.

A parte de YHWH é queimada sobre o altar. Trata-se de toda a gordura que cerca as entranhas, os rins, o fígado, a cauda gorda dos ovinos, e somente a gordura (considerada uma parte vital pelos judeus[71]). O sacerdote recebe uma parte dupla, peito e coxa direita. O ofertante leva uma parte da vítima para consumi-la com a família e com eventuais convidados; todos devem estar em estado de pureza ritual.

c) Os sacrifícios expiatórios

Segundo R. de Vaux, quase a metade do código sacrificial do segundo Templo tem por objeto os sacrifícios expiatórios. São dois os sacrifícios expiatórios: o sacrifício pelo pecado e o sacrifício de reparação.

Hatta't[72] (sacrifício pelo pecado) significa ao mesmo tempo o "pecado" e o "rito que o apaga" (Lv 4,1-5.13; 6,17-23). A vítima varia segundo a qualidade do delinquente:

[71] Cf. Lv 3,16-17; 7,22-24.

[72] Sobre a etimologia e o uso desta expressão: cf. CARDELLINI. *I Sacrifici dell'Antica Alleanza*. p. 88-101.

Delinquente	Vítima
Sumo sacerdote (o seu pecado mancha a totalidade do povo) ou povo	Touro
Príncipe (chefe leigo da comunidade)	Bode
Indivíduo	Cabra ou ovelha
Pobres	Duas rolinhas ou dois pombos (um serve para o sacrifício hatta't e o outro é oferecido como holocausto — eles podem também fazer uma oferta de farinha)

A diferença desses sacrifícios para os demais se encontra tanto na função do sangue como no uso da carne da vítima. Esse é o sacrifício em que o sangue exerce a função mais importante. No caso de sumos sacerdotes ou de um pecado de todo o povo, se faziam três ritos sucessivos: aspersão sétupla diante do véu que fecha o Santo dos Santos, depois se esfregava o sangue nos chifres do altar dos perfumes que fica diante do véu que separa o santo do Santo dos Santos; enfim se derramava o resto do sangue aos pés do altar dos holocaustos. No caso de um pecado de um chefe ou de um particular, nada da vítima entrava no santo, executavam-se apenas os dois últimos ritos.

O sangue tem um valor ligado à expiação (Lv 17,11[73] e Hb 9,22[74]). Toda gordura é queimada sobre o altar, como para o sacrifício da comunhão, mas o destino da carne é di-

[73] "Porque a vida da carne está no sangue. Eu vo-lo tenho dado sobre o altar, para fazer expiação pela vossa alma, porquanto é o sangue que fará expiação em virtude da vida."

[74] "Sem derramamento de sangue, não há remissão."

ferente: o ofertante reconhecido culpado não tem parte nela e tudo vai para o sacerdote. Quando o sacrifício é oferecido pelo povo ou pelo sumo sacerdote, o próprio sacerdote não come nada da vítima: esta é levada para fora do santuário, para o depósito de cinzas, onde será queimada. Quando o sacerdote come a carne das vítimas, ele o faz como se ela fosse coisa santíssima (Lv 6,22). A vítima é agradável a Deus, não se tornou pecado, mas, ao contrário, ela "tira" o pecado. Quando Paulo diz: *Aquele que não conheceu pecado, ele o fez pecado* (*hatta't* — vítima pelo pecado) *por nós; para que, nele, fôssemos feitos justiça de Deus* (2 Cor 5,21).

Nm 15,30-31 traz uma legislação que é possivelmente mais recente do que a do Levítico. Esse sacrifício se torna particularmente solene no Dia da Expiação (*Yom Kippur*).

'Asham[75] tanto significa a ofensa como a reparação desta. Mais tarde, vai significar também o sacrifício de reparação. Só é previsto para os indivíduos. O rito é o mesmo do sacrifício pelo pecado. O ofertante, além do sacrifício, deve restituir ao sacerdote (representante de Deus) ou à pessoa lesada o valor do prejuízo aumentado de 1/5 (essa restituição não faz parte do sacrifício). Visa, sobretudo, às faltas pelas quais se lesou a Deus[76], ou Seus sacerdotes, ou o próximo.

Ainda tratando do tema dos sacrifícios expiatórios de Israel, A. Vanhoye[77] afirma que se pode notar na história do AT uma dupla evolução: 1) uma crescente consciência de que os atos cultual-sacrificiais são uma exclusividade do sacerdócio

[75] Sobre a etimologia e o uso desta expressão: cf. CARDELLINI. *I Sacrifici dell'Antica Alleanza*. p. 102-112.
[76] Exemplo: falso juramento.
[77] Cf. VANHOYE. *Sacerdoti antichi e Nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*. p. 27.

levítico; 2) uma insistência crescente no que tange à dimensão expiatória dos sacrifícios.

Bento XVI ensina que:

> Assim como os sacrifícios antigos propendiam, em atitude de espera, para o futuro e recebiam a sua luz e a sua dignidade desse futuro para o qual estavam orientados, assim também os usos rituais de purificação, que pertenciam a esse culto, eram, juntamente com ele — como teriam dito os Padres — *sacramentum futuri*: uma etapa na história de Deus com os homens ou dos homens com Deus; uma etapa que queria criar uma abertura para o futuro, mas que deveria ceder o passo, uma vez chegada a hora da novidade.[78]

d) Outras ofertas

Para completar o quadro das ofertas sacrificiais, podemos acrescentar as ofertas vegetais, os pães da oblação e as ofertas de incenso.

A oferta vegetal é chamada *minkhah* (dom); normalmente acompanha um sacrifício de sangue (holocausto ou sacrifício de comunhão) e uma libação de vinho. Em Lv 2, encontramos muitos tipos diferentes de ofertas: não cozidas e cozidas, com óleo ou sem, acompanhando incenso ou não. Normalmente, parte é queimada e parte vai para o sacerdote (Lv 2,1-3; 6,7-11; 7,10). Se cozidas, devem ser sem fermento e temperadas com sal (Lv 2,11-13). Alguns associam essa oferta ao tempo das primícias (Lv 2,14-16).

---

[78] BENTO XVI. *Jesus de Nazaré. Da entrada em Jerusalém até a Ressurreição*. São Paulo 2011. p. 65.

Podem-se ligar às oferendas vegetais os pães da oblação (*Lekhem hamma happanim*, pão da face ou da presença, ou *lekhem hamma'areket*, pão da fileira). Segundo Lv 25,5-9, eram os 12 bolos de flor de farinha, dispostos em duas fileiras sobre uma mesa que ficava diante do Santo dos Santos; eles eram renovados a cada sábado. Era um penhor da aliança das 12 tribos com YHWH. Ezequiel compara essa mesa com um altar (41,21-22).

O incenso (*l'bonah*) era, segundo os tratados rabínicos, fruto de uma composição sofisticada de até 16 elementos. Para se realizar essa oferta, pegavam-se brasas do altar dos holocaustos, levavam-se essas brasas para o altar dos perfumes (diante do Santo dos Santos) e, sobre elas, ofertava-se o incenso a cada manhã e a cada tarde (cf. Ex 30,7-8). No dia da expiação, o sumo sacerdote entrava no Santo dos Santos e incensava a arca da Aliança (cf. Lv 16,12-13). Outras vezes o incenso acompanhava certas ofertas e sacrifícios[79].

e) A Eucaristia como realização plena de toda a economia sacrificial do AT

O sacrifício em Israel é uma oração em ação, é uma ação simbólica que torna eficazes os sentimentos interiores do ofertante e a resposta que Deus dá. Pelos ritos sacrificiais, o dom para Deus é aceito, a união com Deus é estabelecida e o pecado do fiel é perdoado. Mas não se trata de uma realidade mágica, pois é essencial que a ação exterior exprima os sentimentos verdadeiros do ofertante e encontre as disposições benevolentes de Deus. Na falta disso, o sacrifício não é um verdadeiro ato religioso.

---

[79] Cf. Vaux. *Instituições de Israel.* p. 460-461.

Segundo R. de Vaux, pode-se dizer que em Israel o sacrifício tem um tríplice significado: ele é um dom, ele é sinal de comunhão e ele serve para a expiação dos pecados do povo[80].

e.1) O sacrifício é dom: tudo pertence a Deus soberano e todo o bem do homem vem d'Ele. O homem deve tudo a Deus, é justo que Lhe pague um tributo, como um súdito ao seu rei. É um tipo de oferta que dá a Deus uma parte e que permite ao homem o uso do resto. O homem sacrifica aquilo de que precisa para viver (valor ético); sua oferta é parte de sua vida, parte de si mesmo. Ele perde para ganhar, pois recebe a bênção de Deus.

A destruição da vítima é necessária: é o único meio de tornar a oferenda inutilizável (dádiva irrevogável) e é o único modo de dar a oferenda a Deus, fazendo-a passar para o domínio do invisível.

O altar é entendido como presença de Deus, mas ao mesmo tempo como instrumento de mediação entre o homem e Deus. O holocausto é o sacrifício perfeito.

e.2) O sacrifício é comunhão: através do sacrifício, não se expressa somente um sentimento de dependência para com Deus, mas busca-se a união com Ele. Os israelitas nunca pensaram que pudessem se unir fisicamente a Deus por consumir uma vítima pertencente a Ele, mas há uma união que nasce da partilha dos mesmos bens, de uma comunidade de vida, de relações de hospitalidade (cf. 1 Cor 10,18). Uma refeição sacrificial estabelecia ou reforçava a aliança (*berith*) entre o fiel e seu Deus. O sacrifício de comunhão tem essa característica de alegria e o seu efeito é a amizade mantida com Deus. Nesse sentido, o sacrifício de comunhão é o mais perfeito. Era o sacrifício mais frequente no início da história de Israel.

---

[80] Cf. Vaux. *Instituições de Israel.* p. 489-491.

e.3) O sacrifício é expiação: é verdade que todo sacrifício tem certo valor expiatório (porque é dádiva pela qual o homem se priva de um bem útil e ao mesmo tempo estabelece a amizade com Deus). Mas, em certos casos, diante da transgressão do homem (pecado), é necessário o sacrifício de expiação para que ele possa reentrar na graça de Deus, voltando a participar da aliança. Os sacrifícios de expiação eram normalmente praticados quando o povo tomava consciência de seu pecado coletivo diante de Deus.

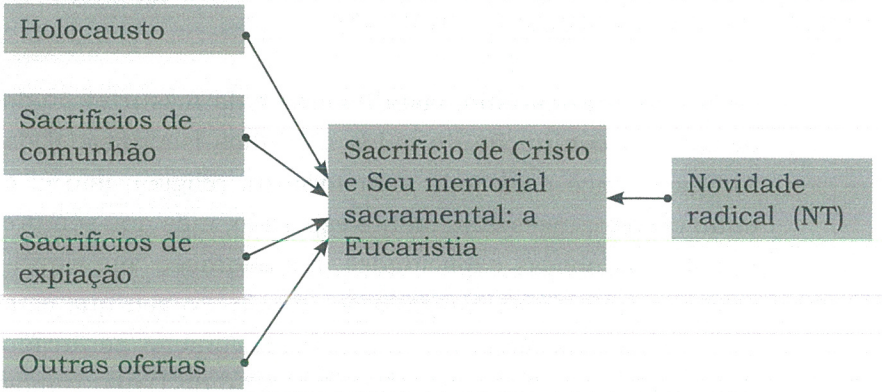
Bento XVI afirma que a Eucaristia é a realização plena de todo o culto do Antigo Testamento:

> No fundo, a Eucaristia, vista da cruz e da ressurreição de Jesus, é a conjunção de todas as linhas [sacrificiais] da Antiga Aliança e de toda a história da religião, isto é, o culto correto, incessantemente esperado, mas que sempre excedeu as nossas capacidades, é a adoração "em espírito e verdade". O véu rasgado do templo é o véu que está entre a face de Deus e o mundo: no coração perfurado do crucificado, abre-se o próprio coração de Deus; vemos agora quem e como Deus é. O céu deixou de ser encerrado — Deus saiu do Seu oculto. É por isso que João resume o significado da cruz com a nova natureza da veneração de Deus na misteriosa palavra da promessa do profeta Zacarias (12,10): "hão de olhar para Aquele que transpassaram" (Jo 19,37).[81]

Todo o Culto do Antigo Testamento é uma preparação para o novo culto instituído por Cristo, em Cristo e com Cristo. A Eucaristia, como fonte e ápice da vida cristã, é o Sa-

[81] Joseph Ratzinger. *Introdução à Liturgia*. Lisboa, 2001. p. 36.

crifício total de Cristo ao Pai em favor dos homens; nela, se revela o amor filial do Verbo de Deus que Se fez carne, para cumprir o projeto de salvação do Pai para a humanidade. Em Seu sacrifício de Amor, o Filho oferece ao Pai a Sua vida como Louvor perfeito, porque filial! Em Seu Sacrifício de Cruz, a Comunhão com Deus e com o próximo, que o pecado havia destruído, é restabelecida em um modo Novo e Maravilhoso! Com o Seu Sacrifício pascal, os nossos pecados são perdoados, e nós que estávamos mortos recebemos a Vida!



2.2 – EUCARISTIA E *ZEBAH TODAH*

Em 1970, H. Cazelles escreveu um livro[82] em que se opunha a identificação entre *eucharitía* e *berakhah*[83], afirmando

[82] Cf. H. CAZELLE. *L'anaphore et l'ancient testament.* In: AA. VV., *Eucharisties d'Orient et d'Occident* (Lex Orandi 46). Vol. I. Paris, 1970. p. 11-27. Cf. também *Id. "Eucharistie, bénédiction et sacrifice dans l'Ancient Testament".* In: La Maison de Dieu 123 (1975). p. 7-28.

[83] Do mesmo parecer, cf. R. J. LEDOGAR. *Achnowledgement. Praise--verbs in the early greek anaphora.* Roma, 1968; T. J. TALLEY. *De la berakhah à l'eucharistie. Une question à réexaminer.* In: La Maison de Dieu 125 (1976). p. 11-39.

que o verbo *eucharistein*, na verdade, se encaixa melhor na tradição veterotestamentária através do verbo *yadah* (confessar, reconhecer a grandeza), e não do verbo *berak*. O termo *todah* (confissão, profissão, reconhecimento), que provém da forma intensiva do verbo *yadah*, fazia parte do universo cultual-sacrificial do AT[84]. Por essa razão, o verbo *eucharistein* usado na liturgia cristã seria herdeiro do verbo *yadah* e, por isso, teria uma conotação de tipo sacrificial ligada à liturgia do Templo de Jerusalém[85].

G. Odasso recorda que a tradição jerosolimitana (Mc e Mt), como já vimos, parece ter conservado a distinção entre a oração de bênção (*euloghein*), antes do gesto sacramental do pão, e aquela de "ação de graças" (*eucharistein*). Enquanto isso, a tradição antioquena (1 Cor e Lc) associa a "ação de graças" tanto ao gesto com o pão como ao gesto com o cálice[86]. Por essa razão, escreve: "Se na tradição do AT existe uma forma de banquete, no qual exercite uma função essencial a ação de graças a Deus, essa forma específica deve ser tomada em consideração para a compreensão do significado original da Ceia do Senhor"[87].

Alguns autores[88], diante dessas duas tradições e de algumas interpretações relativas a elas, questionam se na Igreja primitiva havia uma só liturgia eucarística ou duas justapostas, uma de tipo convivial (Mt e Mc) e outra de tipo sacrificial (Lc e 1 Cor).

---

[84] Cf. C. PERROT. *A água, o pão e a profissão do Senhor crucificado*. In: J. DORÉ (org.). *Sacramentos de Jesus Cristo*. São Paulo, 1989. p. 29 (nota 27).
[85] Cf. GIRAUDO. *La struttura litteraria della eucarística*. Roma, 1981. p. 3.
[86] Cf. ODASSO. *La "Novitá radicale" della Cena del Signore*. p. 69-70.
[87] ODASSO. *La "Novitá radicale" della Cena del Signore*. p. 70.
[88] Cf. H. LIETZMANN, Messe und Herrenmahl. Eine Studie zur Geschichte der Liturgie. Bonn, 1926, 249-252; E. Lohmeyer. Vom urchristlichen Abendmahl. In: Theologische Rundschau 9 (1937). p. 195-227.

Em 1976, H. Gese defendeu a tese de que a forma da Última Ceia de Jesus com os Seus discípulos teria sua origem não tanto no *seder* do *pesah*, mas no *zebah todah* (sacrifício de louvor ou sacrifício-ação de graças)[89]. A forma desse tipo de sacrifício seria mais adequada, segundo o autor, para que Jesus expressasse tanto a situação que requeria o Seu sacrifício de amor quanto o escopo de tal sacrifício. O estudo da tradição desse sacrifício nos permitiria melhor compreender o significado originário e o desenvolvimento da tradição no horizonte teológico da fé do NT.

O teólogo em questão examina todas as possíveis "origens" das quais a Eucaristia poderia derivar: o banquete judaico, a *pesah*, as refeições de Qumran, as narrações evangélicas que descrevem as refeições de Jesus, os milagres da multiplicação dos pães, as refeições do Ressuscitado, demonstrando, de um modo suficientemente claro, que cada uma dessas supostas "origens" da Eucaristia parece, na verdade, pressupor a práxis da Ceia do Senhor[90]. O autor recorda que as narrações da Paixão de Cristo já interpretam a morte de Jesus como um sacrifício pascal, como evento salvífico pascal de libertação e de renascimento do caos do antigo mundo[91]. Entretanto, não obstante a importância fundamental dessa luz pascal para a Paixão e Morte de Jesus e para a teologia eucarística, o autor não crê que se possa derivar a Eucaristia do banquete pascal judaico.

---

[89] Cf. G. GESE. *Die Herkunft des Herrenmahls*. In: *Id. Zur Biblischen Theologie. Alttestamentliche Vorträge*. München, 1977. p. 107-127. Do mesmo parecer, cf. B. PITRE. *Jesus and the jewish roots of the Eucharist. Unlocking the secrets of the Last Supper*. New York- Toronto- London- Sydney-Auckland, 2011. p. 156. Cf. também P. F. Bradshaw. *Zebah Todah and the Origins of the Eucharist*. In: Ecclesia Orans 8 (1991). p. 245-260.

[90] Cf. GESE. *Die Herkunft des Herrenmahls*. p. 117.

[91] Cf. GESE. *Die Herkunft des Herrenmahls*. p. 114.

Gese afirma que, enquanto *eucharistein* corresponderia ao termo hebraico *hôdha'a* (agradecer), *eulogheín* traduziria *berakhah* (abençoar e louvar), entretanto o autor parece esquecer que as *hodhayoth* (orações de agradecimento) estão presentes não apenas no *zebah todah*, mas também em outros banquetes. Não obstante a crítica, devemos recordar que muito provavelmente o *zebah todah*[92] influenciou mais profundamente do que imaginamos a teologia e a denominação do sacramento eucarístico, que, não por coincidência, foi chamado desde o primórdio de "ação de graças" ou *sacrificium laudis*[93].

Recordamos que o referido rito hebraico (*zebah todah*) denota um sacrifício de comunhão ofertado ao Senhor por um fiel que se sentia libertado por Deus. A especificidade desse rito se encontra tanto em alguns elementos que o compunham quanto no desenvolvimento da sua tradição, cujas linhas fundamentais podem ser conhecidas graças ao testemunho de numerosos textos bíblicos. Esse tipo de sacrifício, que era acompanhado de oferendas vegetais, a saber, do pão e do vinho, caracterizava-se pelo fato de a vítima ser em parte queimada sobre o altar e em parte entregue aos sacerdotes e consumida pelo oferente e sua família (e amigos) no átrio do Templo. Antes de o oferente e seus familiares comerem a sua parte do sacrifício, entoavam-se, com a participação dos levitas, salmos de louvor. A referida refeição era comida diante do Senhor "no quadro dessas refeições sacrificiais 'em comunhão com o altar', isto é, com Deus [cf. 1 Cor 10,18]"[94].

---

[92] Para aprofundar o significado teológico do sacrifício de comunhão e do sacrifício de louvor: G. ODASSO. *"Il sacrificio di comunione"*. In: Parola, Spirito e Vita 54 (2006). p. 57-77.

[93] Cf. HANI. *La Divina Liturgia*. p. 16.

[94] C. PIERROT. *A Eucaristia no Novo Testamento*. In: M. BROUARD (org.). *Eucharistia. Enciclopédia da Eucaristia*. São Paulo, 2006. p. 85.

Segundo o teólogo alemão, as refeições judaicas, com a sua estrutura característica (*berakhah, zikkaron* etc.), provêm do *zebah*, que seria um tipo basilar de sacrifício, o sacrifício convivial, de comunhão e de louvor. No período pré-deuteronômico, o esquartejamento de uma vítima sacrificial só podia acontecer no altar, por isso a consumação de carne durante o banquete pressupunha um sacrifício convivial. O caráter sacrificial dessa refeição estava revestido de um duplo significado: a comunhão com Deus, expressa pelo sacrifício, e a comunhão recíproca, expressa pelo banquete, tudo isso em um clima de louvor pela salvação, onde reinava, entre os participantes, o *Shalom* (cuja raiz explicaria o termo *s^{e}lamim*)[95].

O particular significado de cada sacrifício convivial se encontraria nas circunstâncias específicas em que era celebrado. Em Ex 24,11, o banquete inaugura a Aliança no Sinai, em Is 25,1-10 indica a Nova Aliança que seria selada sobre o Monte Sião etc.[96]

O autor lamenta que a pesquisa teológica tenha se interessado muito pouco pelo *zebah todah*, cuja existência e importância são atestadas no AT (e na *Mishnah*) e cujo papel era eminente no judaísmo da época de Jesus. Seu rito e significado teológico apontam para a morte e salvação do ofertante[97].

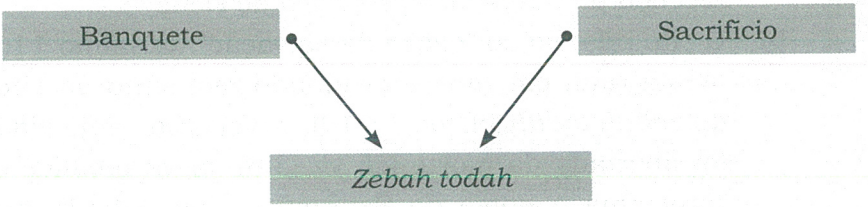
No sacrifício de louvor, o ofertante (e a assembleia) faz memória da salvação operada por Deus e agradece por ter superado o momento de prova-crise e ter testemunhado a libertação. Tal rito não é apenas sacrificial, mas é um rito sacrificial de atestação, nele a palavra e a refeição, o louvor e o sacrifício formam uma unidade[98].

---

[95] Cf. GESE. *Die Herkunft des Herrenmahls*. p. 109-110.
[96] Cf. GESE. *Die Herkunft des Herrenmahls*. p. 110.
[97] Cf. GESE. *Die Herkunft des Herrenmahls*. p. 117.
[98] Cf. GESE. *Die Herkunft des Herrenmahls*. p. 117.

J. Ratzinger, depois de elogiar a estimulante tese de Geser[99], afirma que, do ponto de vista formal, dois elementos merecem ser destacados: 1) a atitude de gratidão do ofertante e 2) a matéria do sacrifício, que aponta para o que denominamos matéria do sacramento. Ao lado do sacrifício cruento de carne, se encontram o pão fermentado e o cálice com o vinho. Pão e vinho recebem na *todah* um significado particular; enquanto o primeiro se torna realmente parte do sacrifício, o segundo recebe um significado constitutivo no evento do anúncio[100].

No *zebah todah*, unem-se a forma do banquete com o conteúdo sacrificial:



As refeições que acompanhavam os sacrifícios de comunhão existiam na época de Jesus, como atesta o Rolo do Templo: "Tu imolarás [...] um sacrifício de paz, e tu o comerás, fazendo festa diante de mim"[101]. Entretanto, o NT quase não fala deles.

O termo *todah*, que inicialmente foi traduzido para o grego como *exomológesis* (confissão ou louvor), passou a ser traduzido por *eucharistia*, ainda no século I a.C., como atestam 2 Mc 2,27, Sb 16,28 e Filon de Alexandria[102].

---

[99] Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia* (Opera Omnia 11). p. 432.
[100] Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia* (Opera Omnia 11). p. 436.
[101] 4QRolo do Templo LI,15-16, *apud* PIERROT. *A Eucaristia no Novo Testamento*. p. 85.
[102] Cf. PIERROT. *A Eucaristia no Novo Testamento*. p. 86.

São quatro os elementos específicos desse rito[103]:

a) Usava-se o pão fermentado (cf. Lv 7,13), o que contraria a normativa sacrificial comum, que prescrevia o uso de pães ázimos. No sacrifício de louvor, junto com pães ázimos, característica de todos os sacrifícios de comunhão, eram oferecidos a Deus, também, pães fermentados, ou seja, pães que constituíam o alimento quotidiano do israelita. Desse modo, o ofertante reconhece publicamente que a vida do dia a dia, que ele pode novamente viver, é um dom que ele recebeu da intervenção salvífica de Deus[104].

b) O rito relativo ao "cálice da salvação". O salmo 116 atesta que, em um determinado momento do rito do *zebah todah* (cf. vv. 17-19), o ofertante, cuja vida foi libertada da morte (cf. vv. 3.8), eleva o cálice e "proclama o nome do Senhor" (cf. vv. 12-14), ou seja, celebra cheio de gratidão o louvor do Senhor, reconhecendo publicamente que foi salvo da morte pelo Senhor. Outros salmos também se encontram associados à tradição do sacrifício de louvor, como os salmos 31 e 69[105].

c) Uma assembleia particular: o oferente se une aos seus familiares e amigos para oferecer a Deus o sacrifício de louvor; estes se encontram unidos no

[103] Cf. HANI. *La Divina Liturgia.* p. 16. Cf. também G. ODASSO. *La "Novitá radicale" della Cena del Signore.* In: R. NARDINI – G. TANGORRA (Edd.). *Sacramentum Caritatis. Studi e commenti sull'Esortazione Apostolica postsinodale di Benedetto XVI.* Città del Vaticano, 2008 p. 65-80; G. W. BROMILEY (ed.). *The International Standard Bible Encyclopedia. Vol. IV- Q-Z.* Michigan, 1988 p. 822.

[104] Cf. ODASSO. *La "Novitá radicale" della Cena del Signore.* p. 71.

[105] Cf. ODASSO. *La "Novitá radicale" della Cena del Signore.* p. 71.

louvor e na ação de graças ao Senhor. Ao longo do rito, a assembleia se sente fortalecida para viver a fidelidade ao Senhor e à Sua Aliança[106].

d) Lv 7 ensina que a vítima do sacrifício de louvor deveria ser consumida inteiramente no mesmo dia (v. 15), enquanto as vítimas dos demais sacrifícios deveriam ser consumidas até o terceiro dia. O fato de que a prescrição relativa ao sacrifício de louvor coincida com aquela relativa à vítima pascal (cf. Ex 12,10) pode ser indicativo de uma conexão entre o sacrifício de comunhão e a Páscoa. Assim como no sacrifício pascal se celebra o Senhor, que liberta o Seu povo da escravidão e da morte (cf. Ex 1,8-22; 15,1b-18), assim também no *todah* se louva a Deus, que libertou o ofertante da morte[107].

Alguns textos bíblicos parecem indicar que tal tipo de sacrifício foi gradualmente adquirindo uma crescente importância na tradição de Israel, de modo que foi sendo lido em uma ótica existencial e espiritual sempre mais rica e profunda.

O salmo 50, por exemplo, como uma parte da literatura profética, condena os sacrifícios oferecidos a Deus pelo povo infiel, entretanto recomenda o *zebah todah*: "Oferece a Deus o sacrifício de louvor e cumpre os teus votos diante do Senhor" (Sl 50,14). No v. 15, o fiel é convidado por Deus a invocá-Lo no momento de perigo, para experimentar o Seu poder salvífico e depois glorificá-Lo, o que mais uma vez remete à estrutura do *zebah todah*.

---

[106] Cf. ODASSO. *La "Novitá radicale" della Cena del Signore*. p. 72.
[107] Cf. ODASSO. *La "Novitá radicale" della Cena del Signore*. p. 73.

Geser chega a afirmar que a *todah* constitui a base cultual da parte principal do Saltério[108], como se pode observar nos salmos 22, 40, 51 e 69.

O *zebah todah* se torna também uma expressão privilegiada da corrente espiritual dos *anawîm*[109]. Textos como Sl 22,20-27 e Sl 69,30-34 testemunham a atmosfera da serena confiança no Senhor típica dos *anawîm*, quando submetidos a situações de perseguição ou de perigo de vida. Nos textos que refletem a espiritualidade dos *anawîm*, a assembleia que participa do sacrifício de louvor não é formada apenas por familiares e amigos, mas reúne todos os irmãos que aderem com fidelidade ao Senhor e à Sua Lei. Isso revela como usufruem da consciência de serem o resto de Israel, um povo manso e humilde, que confia no Senhor e n'Ele se refugia (cf. Sf 3,12-13a)[110].

A tradição do *zebah todah*, ou simplesmente *todah*, dá o seu último passo no AT no âmbito da apocalíptica, que apregoa que o pleno cumprimento das promessas de Deus se realizara não no mundo presente, mas no mundo futuro da ressurreição. Efetivamente, a fé na ressurreição conduziu à consideração de que o verdadeiro sacrifício de louvor seria celebrado no mundo que virá, quando a humanidade for introduzida no banquete eterno da comunhão com o Senhor[111].

Um exemplo eloquente desse testemunho encontra-se no salmo 22. Nesse salmo, não apenas aparece o tema da *todah* segundo a espiritualidade própria dos *anawîm*, como se encontra também o referido tema reinterpretado pela apocalíptica, como lemos no v.30: "Sim, só diante dele se prostrarão quantos

[108] Cf. GESE. *Die Herkunft des Herrenmahls*. p. 119.
[109] O termo *anawîm* aparece nos salmos 9,19; 10,17; 22,27; 25,9; 34,3; 69,33; 76,10; 147,6; 149,4. Textos que contêm testemunhos da espiritualidade dos *anawîm*: Is 29,18; 61,1; Am 2,7; 8,4; Sf 2,3; 3,12.
[110] Cf. ODASSO. *La "Novitá radicale" della Cena del Signore*. p. 74-75.
[111] Cf. ODASSO. *La "Novitá radicale" della Cena del Signore*. p. 75.

dormem sob a terra, diante dele se curvarão todos os que descem ao pó"[112]. O versículo citado apresenta aqueles que morreram em uma atitude de adoração diante do Senhor, portanto gozam, depois da morte, da plenitude da vida, que se exprime em sua relação com o Deus vivo e fonte de toda a vida. Todas as razões do louvor-*todah* que atravessam o salmo convergem para o pleno cumprimento das promessas salvíficas de Deus, que se realizará quando o Senhor vencer a morte para sempre e inaugurar o banquete eterno do Seu Reino[113].

Alguns autores atribuem, por exemplo, a relação entre o salmo 22[114] e a Paixão de Cristo ao contexto mais primitivo da celebração eucarística, que seria estruturada segundo o modelo da *todah* hebraica:

> Como nesta se fazia o relato dos sofrimentos e do perigo pelo qual alguém passou para, em seguida, elevar a Deus o hino de louvor e agradecimento, também na celebração da Eucaristia se fazia o memorial da paixão e morte de Jesus e de quanto Deus havia feito por Ele ao ressuscitá-lO dos mortos, e se davam graças a Deus. A comunidade primitiva, recorrendo ao salmo 22 para interpretar a paixão, morte e ressurreição de Jesus, no contexto da celebração da Eucaristia, mostrava que as compreendia como eventos escatológicos.[115]

---

[112] Cf. A. SCHÖKEL – C. CARNITI. *Salmos I.* Navarra, 1992. p. 380; G. RAVASI. *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione* (Vol. I). Bologna, 1981. p. 422-424.

[113] Cf. M. DAHOOD. *Psalms I* (The Anchor Bible). New York, 1966. p. 143-144.

[114] Para um comentário exegético deste salmo, cf. J. CALÈS. *Le livre des Psaumes I.* Paris, 1936. p. 257-275; L. A. SCHÖKEL – C. CARNITI. *Salmos I.* Navarra, 1992. p. 362-387.

[115] O. P. SCHERER. *"Justo Sofredor". Uma interpretação do caminho de Jesus e do discípulo.* São Paulo, 1995. p. 101.

Segundo Gese, a Última Ceia deveria ser compreendida como a *todah* do Ressuscitado[116], celebração do evento da salvação realizado pela oferta da vida do Cristo.

C. Giraudo, em 1981, reagiu fortemente contra a interpretação excessivamente sacrificial da *todah*[117]. Segundo o referido autor, a *todah*, que era uma verdadeira profissão da fé veterotestamentária sob forma de sacrifício, comportava uma anamnese de um acontecimento da salvação e encontrou na *berakhah* e, mais tarde, na anáfora cristã o seu prolongamento histórico[118]. Não obstante a validade de sua tese, recorda C. Perrot, o autor parece não valorizar o fato de que:

> A *todah* permanece essencialmente ligada ao mundo do Templo e, portanto, dos sacrifícios, diversamente da *Berakah* das sinagogas, de sorte que a utilização neotestamentária do vocabulário "eucarístico" não pode escapar a algumas conotações sacrificiais ou antisacrificiais (assim em Qumran, em substituição aos sacrifícios impuros do Templo; e no ambiente batista cristão, em oposição aos sacrifícios sangrentos para expressar o único sacrifício agora aceitável).[119]

Em 2008, G. Odasso retomou a tese de Gese em um artigo sobre a exortação apostólica *Sacramentum Caritatis*. Ele

---

[116] Cf. GESE. *Die Herkunft des Herrenmahls*. p. 122. Encontramos o mesmo parecer em: B. JANOWSKI. *Das Dankopfer. Theologische und Kultgeschichtliche Aspekt*. In: C. GRAPPE (ed.). *Le Repas de Dieu. Das Mahl Gottes*. Tübingen, 2004. p. 51-68.

[117] Cf. C. GIRAUDO. *La struttura litteraria della preghiera eucaristica. Saggio letterario sulla genesi letteraria di una forma*. Roma, 1981. p. 4.

[118] Cf. GIRAUDO. *La struttura litteraria della eucaristica*. p. 9.

[119] PERROT. *A água, o pão e a profissão do Senhor crucificado*. p. 30-31 (nota 27).

reúne uma série de indícios que apontariam para o fato de que a comunidade cristã primitiva teria interpretado a Eucaristia à luz da *todah* hebraica[120]:

a) O termo Eucaristia, que, a partir do NT, entra desde o início na tradição litúrgica da Igreja, indica o tema da ação de graças e do louvor que pertencem ao campo semântico do termo hebraico *todah*.
b) As narrações neotestamentárias indicam que Jesus tomou um *"artós"* em Suas mãos, um termo que indica o pão fermentado, e não o pão ázimo. Como é notório, tal tipo de pão não era admitido no banquete pascal, pois este se realiza no primeiro dia da semana dos ázimos.
c) O tom solene com o qual se afirma que Jesus "tomou o pão" só poderia ser explicado se a Última Ceia se realizou antes da Páscoa, como um sacrifício de louvor.
d) A fórmula "este cálice é a (nova) aliança no meu sangue" confirmaria que, na celebração eucarística, o cálice é elevado para proclamar a salvação divina, salvação que se identifica, aos olhos dos cristãos, com a ressurreição do Senhor. No Ressuscitado, cumprem-se as promessas da Nova Aliança (Jr 31,31-34; Ez 36,16-28) e se torna possível a experiência filial e esponsal com o Deus vivo (Os 2,1-3.21-25).

O mesmo autor sugere um estudo ulterior sobre o texto relativo à intercessão pelos vivos presente no *Canon Romano*, onde podemos ler (literalmente) no texto latino:

[120] Resumimos ODASSO. *La "Novitá radicale" della Cena del Signore.* p. 76-78.

"Lembrai-vos, Senhor, dos vossos servos e servas... Vos oferecemos, ou que eles próprios vos oferecem, este sacrifício de louvor" (*Memento, Dómine, famulorum famularunque tuarum... proquibus tibi offerimus: vel qui tibi offerunt hoc sacrificium laudis*). O texto do missal se inspira no tema da *todah* presente no v. 14 do salmo 50[121].

Merece ainda destaque o fato de que a *Didaqué* nos revela em seu n.10,1-6 como a *berakha* judaica foi utilizada, a partir de um processo de transposição lúcida, desde o início nas celebrações eucarísticas cristãs[122]. Por outro lado, no n.14,1-3 encontramos a noção de sacrifício de louvor (*zebah todah*) associada ao mistério eucarístico[123].

A importância do nexo entre o *zebah todah* e a celebração eucarística reside no fato de que o primeiro pode ajudar a explicar melhor a combinação das noções de banquete e sacrifício[124]. Sendo um sacrifício de comunhão, o *zebah todah* também aponta para o fato de que Deus, o sacerdote e o ofertante participam do mesmo banquete sacrificial, o que indica a comunhão entre os três, uma comunhão que se estende aos familiares e amigos do ofertante.

Segundo C. Rocchetta, a comunidade apostólica, provavelmente, celebrou o evento pascal de Cristo (Última Ceia, Pai-

---

[121] Cf. ODASSO. *La "Novitá radicale" della Cena del Signore*. p. 77.

[122] Cf. H. BOURGEOIS. *O Testemunho da Igreja antiga: uma economia sacramental*. In: B. SESBOÜÉ (org.). *História dos Dogmas. Vol. 3- Os sinais da salvação (séculos XII-XX)*. São Paulo, 2005 p. 69-70.

[123] Cf. CONZELMANN. *Eukharisteo, eukharistia*. p. 640. Cf. também M. MARITANO. *L'Eucaristia nei Padri della Chiesa*. In: AA. VV. *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristico. Vol. 20 – L'Eucaristia nei Padri della Chiesa*. Roma, 1998. p. 16-19.

[124] Cf. J. T. TALEY. *"De la 'berakah' à l'Eucharistie. Une question à réexaminer"*. In: La Maison de Dieu 125 (1976). p. 11-39; J. P. AUDET. *"Esquisse historique du genre littéraire de la 'bénédiction' juive et de 'l'eucharistie' chrétienne"*. In: Revue Biblique 65 (1958). p. 371-399.

xão, Morte e Ressurreição) em um contexto de *zebah todah*. Tal contexto permitiu à comunidade primitiva desvelar o significado da Última Ceia e seu inseparável vínculo com o evento da morte e ressurreição de Cristo, e, ao mesmo tempo, permite entender que a Eucaristia não pode ser entendida como uma simples e pura repetição, mas como uma verdadeira ação de graças na celebração do memorial do evento pascal de Cristo. A Eucaristia é um banquete sacrificial, pois foi instituída, antecipadamente, como sacramento da Cruz de Cristo[125].

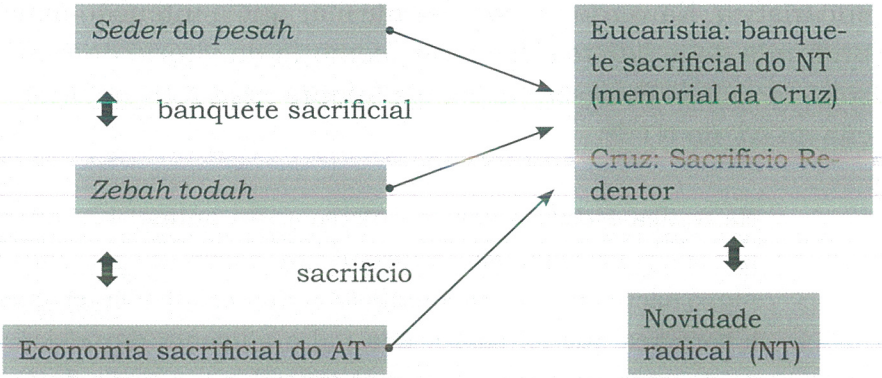
Sobre a importância do tema do *zebah todah* para a teologia eucarística, escreve Ratzinger que a piedade veterotestamentária da *todah* encontra-se estruturalmente antecipada toda à cristologia, e, especificamente, como cristologia eucarística. Na verdade, pode-se afirmar que a intenção mais profunda do *zebah todah* é fazer memória da vitória de Deus sobre a morte. Por essa razão, ela aponta para a transformação do AT no NT[126]:

> Na antiga *todah*, o salvado oferecia um animal prescrito por si e pelos seus. Mas o Ressuscitado ofereceu a Si mesmo, o sacrifício é o Seu sacrifício, a Sua existência terrena e corpórea que foi sacrificada [...] o alimento da refeição sacra, representado pelo pão sacrificial, é [...] corpo de Jesus. O pão não significa o corpo de Jesus em sentido metafórico, mas em sua essência, como substância da refeição, o sacrifício de Jesus no banquete sacrificial da *todah*.[127]

[125] C. ROCCHETTA. *Los Sacramentos de la Fe. Vol. 2 - Sacramentología bíblica especial*. Salamanca, 2002. p. 141.
[126] Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia* (Opera Omnia 11). p. 438.
[127] Cf. GESE. *Die Herkunft des Herrenmahls*. p. 123.

Não obstante o que foi dito até aqui sobre a possível relação entre a Eucaristia e o *zebah todah*, não devemos esquecer que essa relação, por mais sugestiva que seja, deve ser ulteriormente aprofundada do ponto de vista bíblico e teológico e que, mesmo que a Última Ceia tenha elementos do sacrifício de louvor, ela possui, como recordava Bento XVI, um caráter pascal e uma novidade radical que não pode ser limitada ao ambiente convivial ou sacrificial judaico.

Os manuais relativos ao sacramento da Eucaristia precisam incluir uma reflexão sobre a relação entre a economia sacrificial do AT e a Eucaristia, bem como sobre o possível ambiente de *zebah todah* da Última Ceia.



Concluímos este ponto de nossa pesquisa com uma frase rabínica citada por Gese, que aponta para a importância do *zebah todah* para o NT: "No tempo futuro (messiânico), cessarão todos os sacrifícios, mas o sacrifício da *todah* não cessará jamais, cessarão também todos os cantos (religiosos), mas o canto da *todah* não cessará jamais"[128].

[128] GESE. *Die Herkunft des Herrenmahls*. p. 122.

3. ENTRE *BERAKHAH* E SACRIFÍCIO

Nesta terceira parte de nossa pesquisa, refletiremos sobre a influência da liturgia sinagogal (Palavra) e a da liturgia do Templo (Sacrifício) sobre a liturgia cristã, depois apresentaremos brevemente a preocupação magisterial relativa a uma sentida perda do sentido sacrificial da celebração eucarística, sua origem e suas causas teológicas; aprofundaremos o tema essencial da relação entre a teologia da Cruz e a teologia eucarística, para finalmente apresentar o atual debate que gira em torno do conceito de sacrifício.

3.1 – SINAGOGA E TEMPLO, PALAVRA E SACRIFÍCIO: A LITURGIA CRISTÃ

Depois da destruição do Templo de Jerusalém (70 d.C.) e a consequente interrupção do culto sacrificial de Israel, que constituía um elemento central da Lei, o judaísmo buscou conservar tal herança espiritual aplicando os escritos sagrados a respeito do Templo à vida dos judeus. Por outro lado, transformou a espiritualidade ligada ao Templo em esperança orante em vista do restabelecimento do culto de Jerusalém[129].

À luz disso, compreendemos como a sinagoga que se constitui em um lugar de reunião para a oração, de escuta, estudo e proclamação da Palavra é apenas a realização de uma parte da grande expectativa judaica[130].

No cristianismo de matriz protestante, nota-se uma tendência a reduzir o culto e o ministério neotestamentário ao modelo sinagogal: reunião, palavra e oração. Tal visão se ba-

[129] Cf. J. RATZINGER. *Ministerio y Vida del Sacerdote.* In: *Id., Convocados em el Camino de la Fe.* Madrid, 2004. p. 178.
[130] Cf. RATZINGER. *Ministerio y Vida del Sacerdote.* p. 179.

seia em uma interpretação historicista da unicidade do Sacrifício de Cristo, que pareceria indicar o fim da dimensão sacrificial do culto cristão, entretanto tal posição parece esquecer que a Ressurreição de Cristo significa o estabelecimento de um Novo Templo (Jo 2,19) vivo: Jesus Cristo. A Igreja participa deste Novo Templo glorioso, na medida em que é seu corpo. Por Ele, com Ele e n'Ele, a Igreja, dotada de um novo sacerdócio ministerial, celebra o memorial de seu novo e único sacrifício, cuja "realidade" realiza todas as "figuras" do AT.

A Igreja não pode ser reduzida ao modelo da sinagoga, pois ela recebeu o mandato de celebrar o memorial do sacrifício de amor do Filho de Deus Encarnado, que instituiu junto com o sacramento da Eucaristia o sacerdócio neotestamentário[131].

J. Ratzinger afirma que é preciso rechaçar uma concepção que pressuponha no âmbito do culto (sacrificial), dada a sua fundamental importância, uma ruptura total entre a história salvífica veterotestamentária e a Igreja, pois o Novo Testamento não pode ser visto como uma contraposição à Antiga Aliança, pois isso destruiria a unidade interna da história da salvação[132].

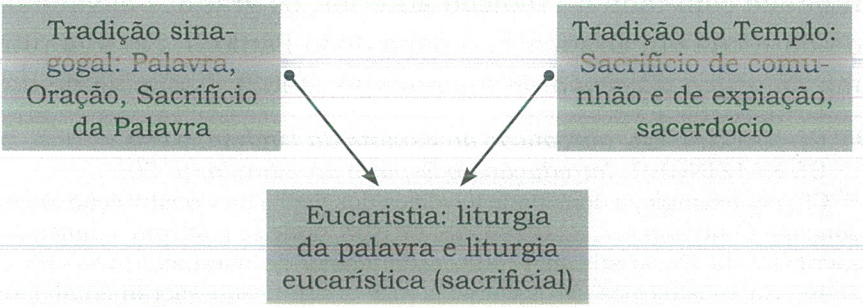
O mesmo autor ensina que os Padres da Igreja, de certo modo, também adotaram essa evolução espiritual descrita acima, quando qualificavam a Eucaristia como *oratio* ou "sacrifício em palavra". Contudo, há de se observar que, quando qualificavam deste modo a Eucaristia, estavam pensando não apenas na ideia grega de "sacrifício de *Logos*", mas tinham em mente o conceito de *Logos incarnatus*, a Palavra que se faz carne, atraindo toda carne para a Glória de Deus[133].

---

[131] Cf. CONCÍLIO DE TRENTO. *Decreto sobre o Sacrifício da Missa*. In: DH 1752.
[132] Cf. RATZINGER. *Ministerio y Vida del Sacerdote*. p. 179-180.
[133] Cf. RATZINGER. *Introdução ao Espírito da Liturgia*. p. 35.

Em Jesus Cristo, Logos Encarnado e Redentor, a linha da Palavra e a linha do Sacrifício se encontram e se fundem, manifestando a gloriosa misericórdia de Deus. A Palavra já não substitui o culto sacrificial, mas se oferece em Sacrifício salvífico. Do mesmo modo, na liturgia cristã, por meio da palavra e dos gestos, torna-se presente o sacrifício d'Aquele que é a Palavra da Salvação.

A liturgia Cristã, e particularmente a Eucaristia como fonte, centro e auge da liturgia, reúne de um lado a tradição da Palavra e da Oratio em Israel, mantidas vivas no culto sinagogal, e, de outro, a tradição do Templo com os seus sacrifícios, na medida em que é uma participação eclesial na missão sacerdotal de Jesus Cristo[134], a Palavra que se fez Sacrifício de amor e redenção.



Infelizmente, como recorda Ratzinger, na teologia moderna, parece ainda existir uma oposição, superada em Cristo, entre um modelo litúrgico de matriz puramente (ou prevalentemente) sinagogal (e contrário ao Templo) e um modelo litúrgico em que se valoriza a tradição sacrificial do culto do Templo como figura e chave de compreensão para o sacrifício

[134] Cf. CONCÍLIO VATICANO II. Constituição *Dei Verbum* n.7.

de Cristo na Cruz e a celebração de Seu memorial. A teologia parece esquecer, às vezes, que as sinagogas estavam orientadas espiritual e espacialmente para o Templo de Jerusalém, sede da Arca da Aliança[135].

Nas Igrejas mais antigas, a conjunção entre a linha da Palavra e a linha do Sacrifício era visível no fato de que houvesse no centro da Igreja uma Bema, um plano elevado onde se encontrava o trono do Evangelho e o ambão da leitura, e, ao mesmo tempo, junto à abside, na direção do Oriente, o altar[136].

3.2 – BANQUETE OU SACRIFÍCIO? LUZES E SOMBRAS...

Enquanto os documentos do magistério supremo recente da Igreja apresentam com notável equilíbrio, e em continuidade com toda a Tradição anterior, os grandes elementos da doutrina eucarística[137], o papa João Paulo II, em sua última encíclica (*Ecclesia de Eucharistia*, 2003)[138], depois de dar

[135] Cf. RATZINGER. *Introdução ao Espírito da Liturgia*. p. 50.

[136] Cf. RATZINGER. *Introdução ao Espírito da Liturgia*. p. 50.

[137] Cf., por exemplo, a densidade teológica dos textos da Constituição *Sacrosanctum Concilium* n.7, 8, 10, 47, 48, 49 e 55, onde se reafirma a dimensão sacrificial da Eucaristia (n.47-49), a dimensão de banquete (n.47-48), a dimensão escatológica da Eucaristia (n.8 e 47), a sua sacramentalidade (n.47), o seu ser memorial da Páscoa de Cristo (n.47) e a presença real de Cristo (n.55); A *Lumen Gentium* n.11 (e a *Presbyterorum Ordinis* n.5) recorda ainda que a Eucaristia é a fonte, o centro e o auge da vida e de missão da Igreja; cf. também a bela síntese da doutrina eucarística presente no Catecismo da Igreja Católica: a dimensão sacrificial da Eucaristia (n.1356-1381), a dimensão de banquete (n.1382-1401), a dimensão escatológica (n.1327 e 1402-1405), a Eucaristia como fonte e ápice da vida eclesial (n.1324-1327), a Eucaristia como memorial da Páscoa de Cristo (n.1330 e 1365-1366) e a presença real de Cristo na Eucaristia (n.1373-1376).

[138] Cf. M. HAUKE. *L'Eucaristia: fonte e culmine della vita Cristiana. L'enciclica Ecclesia de Eucharistia*. In: G. BORGONOVO – A. CATTANEO. *Giovanni Paolo Teologo. Nel segno delle encicliche*. Milano, 2003. p. 253-270.

graças por todas as graças pós-conciliares relativas à teologia e a práxis eucarística, recorda que:

> A par destas luzes, *não faltam sombras*, infelizmente. De fato, há lugares onde se verifica um abandono quase completo do culto de adoração eucarística. Num contexto eclesial ou outro, existem abusos que contribuem para obscurecer a reta fé e a doutrina católica acerca deste admirável sacramento. Às vezes transparece uma compreensão muito redutiva do mistério eucarístico. Despojado do seu valor sacrificial, é vivido como se em nada ultrapassasse o sentido e o valor de um encontro fraterno ao redor da mesa. Além disso, a necessidade do sacerdócio ministerial, que assenta na sucessão apostólica, fica às vezes obscurecida, e a sacramentalidade da Eucaristia é reduzida à simples eficácia do anúncio. Aparecem depois, aqui e além, iniciativas ecumênicas que, embora bem intencionadas, levam a práticas na Eucaristia contrárias à disciplina que serve à Igreja para exprimir a sua fé. Como não manifestar profunda mágoa por tudo isto? A Eucaristia é um dom demasiado grande para suportar ambiguidades e reduções.[139]

No texto citado, o Papa apresenta uma questão muito importante e delicada: às vezes, na prática litúrgica e na reflexão teológica, transparece uma compreensão reduzida do mistério eucarístico, que aparece despojado de seu valor sacrificial, tornando-se aos olhos de muitos apenas um encontro fraterno ao redor de uma mesa. Em outras palavras, o Papa detecta um perigo que ronda as nossas celebrações eucarísticas, o perigo de acentuarmos tanto certas dimen-

[139] JOÃO PAULO II. Encíclica *Ecclesia de Eucharistia* n.10.

sões da Eucaristia como a do banquete, que esqueçamos, para usar as palavras de seu sucessor, a "novidade radical" de seu conteúdo sacrificial. Um ano mais tarde, o papa João Paulo II volta a escrever uma carta apostólica sobre a Eucaristia (*Mane nobiscum Domine*, 2004), na qual afirma que a "dimensão mais saliente" da Eucaristia é a de *banquete*, que expressa bem a relação de comunhão que Deus quer estabelecer com a humanidade, mas que o sentido primário e mais profundo da Eucaristia é o sacrificial[140].

O contexto pós-conciliar descrito com maestria pelo santo João Paulo II convida a teologia, a liturgia e a pastoral a retomar a reflexão sobre o sacramento da Eucaristia, para repropor mais uma vez a toda a Igreja de um modo adequado e fecundo o tesouro sublime da doutrina eucarística.

Tentaremos agora responder sinteticamente a duas questões: como se chegou a uma visão redutiva do sacrifício eucarístico? E como podemos, do ponto de vista teológico, sanar tal visão redutiva?

3.3 – UM POUCO DE HISTÓRIA

A continuidade da Tradição: a Igreja sempre compreendeu Eucaristia como a celebração do sacrifício pascal de Cristo, que se oferece aos homens através de banquete do Seu corpo e do Seu sangue. Os Padres da Igreja são unânimes nesta matéria[141]; santo Tomás de Aquino e os grandes mes-

[140] JOÃO PAULO II. Carta apostólica *Mane nobiscum Domine*. n.15.

[141] Cf. AA. VV. *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Vol. 20 – L'Eucaristia nei Padri della Chiesa*. Roma, 1998; AA. VV. *Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Vol. 68 – Sacerdozio – Sacrificio nei Padri dei primi* secoli. Roma, 2013; AGOSTINO. *L'Eucaristia corpo della Chiesa* (Organizado por V. Grossi). Roma, 2005; IBÁÑEZ. *L'Eucaristia, dono e mistero*. p. 179; DANTAS. *"Filhos no Filho"*. p. 179-187.

tres da Escolástica também[142]. Do mesmo modo, podemos dizer que os Concílios de Latrão IV (1215)[143], Lião II (1274)[144] e Florença (1439)[145] apresentaram a doutrina tradicional da Eucaristia.

Os "reformadores" foram unânimes ao negar violentamente a dimensão sacrificial da Eucaristia, pois tal dimensão seria, segundo eles, um atentado à unicidade do sacrifício da Cruz[146]. Do mesmo modo, reafirmaram, com tons bem diferentes, a sacramentalidade da ceia do Senhor. Enquanto Lutero, baseando-se na clareza da Sagrada Escritura em matéria, fala de uma presença real de Cristo, graças à consubstanciação, Calvino[147] afirma que o corpo glorioso de Cristo se limita a estar presente no Céu e, por essa razão, não pode estar presente na Eucaristia, entretanto o fiel que recebe a Eucaristia pode entrar em comunhão espiritual com Ele. Zwinglio, por sua vez, propõe uma visão meramente simbólica da presença real de Cristo na Eucaristia[148].

---

142 Cf. C. M. BUELA. Pane di Vita Eterna e Calice dell'Eterna Salvezza. Roma, 2006 .p. 77-90. 157-177; I. BIFFI. Il dono supremo: l'Eucaristia (Opera Omnia. La sapienza in Cristo). Milano, 2014 .p. 67-78. *Id. L'Eucaristia nel comento di San Tommaso a Giovanni.* In: CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA NEI SACRAMENTI (org.). *Redemptionis Sacramentum. L'Eucaristia azione di Cristo e della Chiesa.* Siena, 2006. p. 107-140; IBÁÑEZ. *L'Eucaristia, dono e mistero.* p. 259-261.

143 Cf. CONCÍLIO DE LATRÃO IV. *Definições contra os albigenses e cátaros.* In: DH 802.

144 CONCÍLIO DE LIÃO II. Carta do imperador Miguel ao papa Gregório X. In: DH 860.

145 Cf. CONCÍLIO DE FLORENçA. *Bula Exultate Deo.* In: DH 1320-1322.

146 Cf., por exemplo, J. RATZINGER. *Teologia della Liturgia* (Opera Omnia 11). Città del Vaticano, 2010. p. 294-307.

147 Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia.* p. 312-317.

148 Cf. IBÁÑEZ. *L'Eucaristia, dono e mistero.* p. 265-284; DANTAS. *"Filhos no Filho".* p. 195-197.

O Concílio de Trento promulgou três decretos com o tema eucarístico: o decreto sobre o sacramento da Eucaristia (1551)[149], o decreto a respeito da comunhão sob as duas espécies e da comunhão das crianças (1562)[150] e o decreto que contém a doutrina sobre o "Sacrifício da Santa Missa" (1562)[151]. Como balanço de sua doutrina eucarística[152], o referido Concílio repropõe com clareza a doutrina sacrificial da Eucaristia. Sem se esquecer de ensinar a sua dimensão convivial, ensina a presença real e substancial de Cristo na Eucaristia, graças à transubstanciação.

A teologia pós-tridentina é radicalmente orientada pela doutrina do Concílio de Trento e pela controvérsia contra os protestantes. Isso significou normalmente uma tripartição do tratado: presença real, sacramento e sacrifício. Como se nota, tal tripartição fazia com que a dimensão sacrificial da Eucaristia fosse estudada à parte, o que não parece adequado do ponto de vista sistemático, pois a Eucaristia é o sacramento do sacrifício pascal de Cristo, o elemento sacrificial faz parte da essência da sacramentalidade da Eucaristia.

---

[149] CONCÍLIO DE TRENTO. *Decreto sobre o sacramento da Eucaristia.* In: DH 1635-1661.

[150] CONCÍLIO DE TRENTO. *Decreto sobre a comunhão sob as duas espécies e a comunhão de crianças.* In: DH 1725-1734.

[151] CONCÍLIO DE TRENTO. *Decreto sobre o sacrifício da missa.* In: DH 1738-1759.

[152] Cf. J. A. SAYES. *L'eleganza della teologia tridentina sull'Eucaristia.* In: CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA NEI SACRAMENTI (org.). *Redemptionis Sacramentum. L'Eucaristia azione di Cristo e della Chiesa.* Siena, 2006. p. 141-145; G. STRZELCZYK. *L'Eucaristia nel Concilio di Trento. Chiavi di lettura.* In: CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA NEI SACRAMENTI (org.) *Redemptionis Sacramentum. L'Eucaristia azione di Cristo e della Chiesa.* Siena, 2006. p. 161-168.

Some-se essa orientação sistemática à polêmica com os protestantes, e assim compreenderemos melhor a tendência, por um lado, a elaborar verdadeiros tratados sobre o sacrifício eucarístico desarticulados do restante da doutrina eucarística e, por outro lado, o paulatino esquecimento, por razões apologéticas, da dimensão eucarística de banquete e do sacerdócio comum (interno) dos fiéis.[153]

A teologia, especialmente a partir do século XVII, buscou refletir a dimensão sacrificial da Eucaristia com o escopo de harmonizar a unicidade do sacrifício salvífico de Cristo sobre a Cruz e a multiplicidade das celebrações eucarísticas. "Imolacionistas"[154] e "oblacionistas"[155] escreveram sobre esta matéria, mas os resultados não foram suficientes para obter uma explicação que harmonizasse o único sacrifício da Cruz e o fato de a missa ser um sacrifício.

No século XX, ainda antes do Concílio, autores como A. Vonier[156], O. Casel[157], C. Journet[158] e R. Garrigou-Lagrange[159], com abordagens diferentes, retomaram o tema da presença do sacrifício da Cruz na celebração eucarística.

---

[153] Cf. ROCCHETTA. *Il sacramento dell'Eucaristia.* p. 261.
[154] Cf. IBÁÑEZ. *L'Eucaristia, dono e mistero.* p. 332-337.
[155] Cf. IBÁÑEZ. *L'Eucaristia, dono e mistero.* p. 337-340.
[156] Cf. A. VONIER. *A key to the Doctrine of the Eucharist. London,* 1925.
[157] Cf., por exemplo: O. CASEL. *Das Mysteriengedächtnis der Meßliturgie im Lichte der Tradition.* In: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 6 (1926). p. 113-204; *Id. Das Mysteriengegenwart.* In: Jahrbuch für Liturgiewissenschaft 8 (1929). p. 145-224; *Id. Das christliche Kultmysterium.* Regensburg, 1932.
[158] Cf. C. JOURNET. *La Messe, présence du sacrifice de la Croix.* Bruges, 1958.
[159] Cf. R. GARRIGOU-LAGRANGE. *An Christus non solum virtualiter sed etiam actualiter offerat Missas quae quotidie celebrantur.* In: Angelicum 19 (1942). p. 105-118.

O movimento litúrgico[160], cujas contribuições foram em parte recolhidas pelo papa Pio XII em sua encíclica *Mediator Dei* (1947)[161], tinha como escopo principal promover a participação consciente e ativa dos fiéis na celebração da santa missa[162]. Entre as muitas propostas em vista de tal fim, podemos destacar duas cujo influxo do movimento ecumênico é evidente: a valorização da liturgia da Palavra[163] e da dimensão de banquete da Eucaristia[164].

O Concílio Vaticano II, cuja doutrina eucarística está em perfeita continuidade com a tradição precedente[165], decidiu colocar em ato uma renovação da liturgia, que deveria ocorrer no espírito da tradição da Igreja (cf. *Sacrosanctum Concilium* n.4). Enquanto o n.50 da Constituição sobre a liturgia propõe duas motivações[166] para a revisão do *Ordo*

---

[160] Sobre os prelúdios do movimento litúrgico no século XIX, cf. J. COMBY. A Eucaristia no século XIX: os prelúdios do movimento litúrgico, a expansão do movimento eucarístico. In: M. BROUARD (org.). *Eucharistia. Enciclopédia da Eucaristia.* São Paulo, 2006. p. 343-381. Sobre o movimento litúrgico, cf. A. GRILLO. *Oltre Pio V. La Riforma Liturgica nel conflito di interpretazioni.* Brescia, 2007. p. 73-81; J. COMBY. A Eucaristia no século XX: o tempo das renovações. In: M. BROUARD (org.). *Eucharistia. Enciclopédia da Eucaristia.* São Paulo, 2006. p. 383-398.

[161] Cf. J. P. DE MENDONÇA DANTAS. *In Persona Christi Capitis. Il ministro ordinato come rappresentante di Cristo capo della Chiesa nella discussione teologica da Pio XII fino ad oggi.* Siena, 2010. p. 118-119.

[162] Cf. HOPING. *Il mio corpo dato per voi.* p. 259.

[163] Cf. D. BOROBIO. *A Celebração na Igreja. Vol. I - Liturgia e Sacramentologia Fundamental.* São Paulo, 1990. p. 158.

[164] No início do século XX, predominava nas paróquias o costume da *missa lecta* ou *missa solitária*; HOPING. *Il mio corpo dato per voi.* p. 261.

[165] Cf. DANTAS. *"Filhos no Filho".* p. 211-213.

[166] Ratzinger e Hoping acrescentam o importante princípio da "nobre simplicidade", cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia* (*Opera Omnia* 11). p. 785-787; HOPING. *Il mio corpo dato per voi.* p. 285. Este último autor recorda que o termo nobre simplicidade provém da obra E. BISHOP. *The Genius of the Roman Rite.* In: *Id., Liturgia Historica.* Oxford, 1918. p. 1-19.

Missae: retornar à antiga clareza da missa romana (princípio teológico) e promover a participação ativa dos fiéis (princípio pastoral), o n.73 pedia que fossem publicados novos livros litúrgicos o quanto antes. Uma série de intervenções e publicações de textos litúrgicos preparou a promulgação da *editio typica* do novo *Missale Romanum*.

Em vista do tema de nosso artigo, gostaríamos de destacar alguns pontos interessantes: 1) o novo *Offertorium*, que se inspira nas orações judaicas de *b*^{e}*rakhot*, manteve um leve tom sacrificial pelo acréscimo (por parte do papa Paulo VI) da expressão *quem* (*quod*) *tibi offerimus* (o pão, ou o cálice, que te oferecemos). A expressão latina *offerimus* indicava justamente a dimensão sacrificial do ofertório. Entretanto, em muitas traduções, o texto foi mudado para "apresentamos", o que alegrou alguns dos artífices do novo Missal[167]; 2) se compararmos a *editio typica* com o *Ordo* da missa de 1969, notaremos que toda linguagem de tipo sacrificial foi minuciosamente retirada das rubricas[168].

Alguns teólogos[169] consideraram que o produto final da

[167] Isto trouxe satisfação a certos membros da comissão encarregada da renovação litúrgica, que desejavam abolir a indicação sacrificial do Offertorium, cf. HOPING. *Il mio corpo dato per voi*. p. 303.

[168] Cf. HOPING. *Il mio corpo dato per voi*. p. 279.

[169] Cf. J. RATZINGER. *La mia vita. Autobiografia*. Milan,o 1997. p. 113-115; J. GELINEAU. *Die Liturgie von morgen*. Regensburg, 1978. p. 11: "É necessário dizer claramente que o rito romano, assim como o conhecíamos, não existe mais. Foi destruído. Algumas paredes da primeira construção foram demolidas, outras foram reaproveitadas, mas mudaram de aspecto, tanto é assim, que ele se apresenta a nós como uma espécie de ruína, ou como uma sub-estrutura parcial de uma outra construção"; N. GIAMPIETRO. *Il card. Giuseppe Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della reforma litúrgica dal 1948 al 1970* (Studia Anselmiana 121, Analecta Liturgica 21). Roma, 1998. O cardinal Antonelli, secretário da comissão conciliar para a liturgia, defendia uma renovação moderada da Eucaristia, chegando a considerar a renovação litúrgica

renovação litúrgica, ao menos no que trata do *Missale Romanum*, não respeitou o desenvolvimento (ou evolução) orgânico da liturgia (cf. *Sacrosanctum Concilium* n.23), mas significou, na verdade, a quase destruição de um edifício antigo, em vista da construção de um novo, que foi erguido utilizando materiais do antigo acrescidos de projetos precedentes.

Outros leem a renovação litúrgica como o reconhecimento por parte da Igreja do valor da pesquisa histórica e teológica no campo da liturgia[170] e afirmam que a "reforma litúrgica" foi o fruto mais visível do Concílio[171].

3.4 – REFLETINDO COM QUEM SABE SOBRE RELAÇÃO EUCARISTIA-CRUZ

No âmbito bíblico-teológico, não é incomum encontrarmos autores que, apresentando-se como cristãos e teólogos, defendem abertamente que Jesus Cristo teria morrido em vão[172]! Com "slogans" como esse, traduz-se na verdade o que se pode ler nos escritos cuidadosos do exegeta protestante R. Bultmann, que afirma peremptoriamente que nós não podemos saber se Jesus aceitou a Sua morte nem como a superou. Por essa razão, devemos deixar aberta a possibilidade de que Ele tenha fracassado em Sua missão[173].

---

como uma espécie de dessacralização ou até mesmo uma secularização, cf. HOPING. *Il mio corpo dato per voi*. p. 286.

[170] Cf. A. J. CHUMPUNGCO. *A adaptação litúrgica no Ordo Missae: princípios e possibilidades*. In: AA. VV. *A Eucaristia, teologia e história da celebração* (Anámnesis 3). São Paulo, 1987. p. 325.

[171] Cf. HOPING. *Il mio corpo dato per voi*. p. 263.

[172] Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia*. p. 348.

[173] Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia*. p. 348. Ratzinger cita em nota: R. Bultmann. *Das Verhältnis der urchristlichen Christusbotschaft zum historischen Jesus*. Heidelberg, 1960. Acrescenta duas obras que podem ajudar a compreender a atual discussão sobre esta tese: K.

Tal tendência teológica coloca em risco, entre outras coisas, a teologia da redenção, a ontologia de Jesus Cristo, a natureza da Igreja e o papel da Eucaristia como memorial do mistério pascal de Cristo.

Segundo J. Ratzinger, as palavras da Última Ceia são a resposta às perguntas de Bultmann sobre se Jesus aceitou a Sua morte e como a superou. Naquela noite, Jesus antecipa o Seu sacrifício redentor, transforma a morte em um "sim" que O coloca inteiramente (corpo e sangue) à disposição de Deus, e em Deus, dos homens, selando, assim, pela oferta do Seu ser, a Nova e Eterna Aliança.

A instituição da Eucaristia nos revela a "consciência" e o "sim" de Jesus no que concerne à Sua morte de Cruz, e a Sua Cruz confere o verdadeiro conteúdo do gesto e das palavras de Jesus na Eucaristia[174]. Entretanto, acrescenta, a Última Ceia e a Cruz não nos dão ainda toda a perspectiva da Nova Aliança, é necessário recordar-se de que a Ressurreição é que demonstra que Deus acolhe a morte de Cristo, e, n'Ele, da humanidade, para que esta se torne a porta de uma vida nova[175].

O teólogo alemão cita entre os vários indícios que apontam para o caráter sacrificial da morte de Jesus o texto de Rm 3,24-26, no qual Jesus é chamado por Paulo de *hilasterion* (propiciatório[176]), tradução grega do termo he-

KERTELGE (org.). *Der Tod Iesu. Deutungen im Neuen Testament.* Freiburg, 1976; H. SCHÜRMANN. *Jesu ureigener Tod.* Freiburg, 1975.

[174] Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia.* p. 350.

[175] Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia.* p. 359.

[176] Trata-se da tampa de ouro da Arca da Aliança (cf. Ex 25,17-22). Essa tampa era a parte mais importante do santuário, era considerada o trono do Altíssimo, segundo a tradição judaica, normalmente ficava coberta pela nuvem na qual Deus habita (cf. Lv 16,2,12-16). O propiciatório também é o lugar onde Deus se comunica com o Seu povo (cf. Nm 7,89). A característica mais importante do propiciatório é, porém, a de ser o lugar de expiação para toda a comunidade de Israel, onde Deus

braico *kapporeth*. Cristo, segundo o apóstolo dos gentios, resume em Si todas as funções do propiciatório do Antigo Testamento, é o santuário de Deus por excelência, o lugar onde Deus e o Seu povo se encontram, de onde Deus manifesta a Sua clemência; em particular, é o lugar onde se realiza a expiação dos pecados da humanidade. Ratzinger insiste no fato de que o *kapporeth* era aspergido com o sangue expiatório, era o modo pelo qual o sacrifício chegava o mais perto de Deus. Enquanto a exegese moderna tende a ver essa expressão de Paulo como uma reinterpretação espiritualizante, o teólogo alemão recorda que para Paulo o modelo não se encontra no AT, mas no NT, ou seja, as realidades do AT são apenas pálidas imagens da realidade do NT. Paulo deseja dizer, na verdade, que Cristo é o sacrifício verdadeiro e santo de expiação que realmente chega a Deus e é, por essa razão, eficaz e eterno[177]. Na Cruz, contemplamos Deus, que toma a iniciativa da nossa salvação, que vem ao nosso encontro como o Emanuel, mas contemplamos também o dom vital do sangue humano; a iniciativa é divina, mas o sacrifício é humano, por meio do sacrifício não apenas os pecados da humanidade são perdoados, mas estabelece-se uma comunhão (filial) com Deus capaz de conduzir o homem à divinização e à vida eterna[178].

No cenáculo, acrescenta Ratzinger, Jesus Cristo funde a tradição do Sinai (sacrifício, Aliança) com a tradição profética (sacrifício vigário, Nova Aliança). Dessa fusão, nasce o sacramento no qual Ele aceita a morte, a antecipa e, ao mes-

---

perdoa o pecado do Seu povo (cf. Lv 16,15), cf. A. Casalegno, *Paulo. Evangelho do amor fiel de Deus*. São Paulo, 2001. p. 206. Cf. também Vaux, *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. p. 338-339, 543-544.

[177] RATZINGER. *Teologia della Liturgia*. p. 461-462.

[178] Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia*. p. 462.

mo tempo, a torna capaz de ser atualizada como culto sacro ao longo da História[179].

Recordando a importância da obra *Le sacerdoce du Christ e de ses ministre* (1972), de A. Feuillet, que mostra a partir de Jo 17 que Jesus Cristo é apresentado como o Sumo Sacerdote que se prepara para realizar o sacrifício expiatório solene no *yom kippur*[180], Ratzinger afirma que a Cruz é uma síntese das festas do AT, é a união do dia da Expiação e da Páscoa, evento que inaugura uma Nova Aliança.

O teólogo alemão afirma que a teologia da Cruz é teologia eucarística e vice-versa, pois, sem a Cruz, a Eucaristia seria um rito vazio, e, sem a Eucaristia, a Cruz seria um cruel evento profano.

O que acabamos de ler nos ajuda a compreender a importância de uma correta compreensão do mistério eucarístico para que não se perca a importância e o sentido da morte e da ressurreição de Cristo. Por outro lado, compreendemos também que é à luz do Sacrifício de Cruz e da Ressurreição que devemos contemplar e teologar sobre a Eucaristia, que, sendo o memorial da Páscoa de Cristo, é o coração da Igreja[181].

Theologia Crucis (Evento que realiza as promessas do AT) ⟺ Teologia Eucarística (Memorial do mistério da Cruz, "aberto" a todos na forma de banquete de comunhão)

[179] Cf. RATZINGER, *Teologia della Liturgia*, 462-463.
[180] Cf. RATZINGER. *Jesus de Nazaré. Da entrada em Jerusalém até a Ressurreição*. p. 79-83; J. P. DE M. DANTAS. *Consagrados para a Missão. Teologia do Sacramento da Ordem*. Fortaleza, 2011. p. 20.
[181] Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia*. p. 361-374.

3.5 – O DEBATE ATUAL SOBRE O SACRIFÍCIO

No âmbito litúrgico, temos a impressão de que poucos têm a coragem de se referir à Eucaristia como divino sacrifício. Por quê? Antes de mais nada, porque ainda ecoa na teologia o vivaz debate sobre o conceito de sacrifício, fundamental para a história da salvação, tanto no âmbito católico como no protestante. Por outro lado, devemos recordar que é muito presente no mundo em que vivemos a influência de: a) certos elementos de matriz iluminista (racionalismo, deísmo, empirismo, positivismo etc.) que ajudaram a criar uma série de pré-conceitos em torno do tema do sacrifício[182]; b) um certo dualismo de matriz protestante entre o culto e a palavra, entre o rito e o *ethos*; c) uma certa visão unilateral da relação entre a Igreja e o mundo, na qual se tende a dizer que o cristão deve sair do sacramentalismo do culto para ir ao encontro do mundo profano e assim transformá-lo; d) uma perda do sentido de pecado; e) um certo individualismo difuso que parece impedir o homem de compreender o projeto criador e redentor de Deus, em que existe uma irrenunciável dimensão comunitário-eclesial; f) uma sensibilidade religiosa que tem dificuldades de entender o conceito de "substituição", chave para a compreensão da expiação vigária.

Muitos teólogos enfrentam o embaraço e a crítica para propor uma autêntica reflexão teológica sobre o conceito de sacrifício, exatamente em um tempo em que, como vimos, a Igreja percebe que muitos de seus fiéis parecem ter perdido o sentido do sacrifício eucarístico, vivendo a Eucaristia como se ela fosse apenas um encontro fraterno ao redor de uma

[182] Uma exceção no âmbito da filosofia da história parece ser: R. GIRARD. *A violência e o sagrado*. Rio de Janeiro, 2010; Id., *O sacrifício*. São Paulo, 2011.

mesa, em que se escuta a palavra de Deus e se recebe o pão de vida, como se o valor de memorial litúrgico da Páscoa de Cristo e na oração eucarística não fosse compreendido e suficientemente vivido.

S. Orth, em uma obra que se apresenta como um sumário relativo à literatura teológica sobre o tema do sacrifício, afirma em sua conclusão que muitos católicos hoje parecem compartilhar o veredicto e a posição de Lutero sobre esse tema. Pode-se notar tal tendência no discurso teológico (homilético, espiritual e pastoral), que parece evitar tudo o que tenha ares de sacrifício, o que inclui um certo tipo de linguagem litúrgico-teológica, propondo em troca um discurso mais centrado no aspecto "celebrativo" e "ético" da fé.

J. Ratzinger confirma tal conclusão, acrescentando que a posição litúrgica atual, na medida em que parece canonizar a posição de Lutero, se opõe aberta e quase que ideologicamente ao ensinamento do Concílio de Trento em matéria. Um sinal dessa tendência se encontra na atitude de feroz oposição com que alguns liturgistas parecem combater a simples possibilidade de, após a renovação litúrgica do Concílio Vaticano II, celebrar a Missa segundo o missal de 1962, pois essa possibilidade parece atestar a validade da fé eucarística tão bem formulada por Trento[183].

Ratzinger propõe ainda alguns exemplos de posições teológicas de liturgistas católicos que confirmam o parecer de Orth. Liturgistas que afirmam, contra a doutrina católica, que a presença real de Cristo na Eucaristia foi uma invenção medieval[184]; outros que, para invalidar o ensinamento de Trento (sobre o conceito de sacrifício expiatório e de oferta sacrificial

[183] Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia*. p. 732-733.
[184] Cf. H. SCHÜTZEICHEL. *Die Feier des Gottesdienstes. Eine Einführung*. Düsseldorf, 1996, *apud* RATZINGER. *Teologia della Liturgia*. p. 733.

de Cristo na Eucaristia), ensinam que ao longo da História não apenas a maneira com a qual uma verdade é expressa pode se tornar irrelevante, mas o próprio conteúdo dela[185]; há também quem defenda que uma liturgia renovada deve conduzir a um modo novo de expressão da fé e a mudanças teológicas[186]; finalmente, não falta quem ensine que Lutero entendeu a liturgia antiga da Igreja melhor do que Trento[187].

Enquanto Lutero, observa Ratzinger, ainda considerava a Escritura Santa como *norma normans*, atualmente se observa que a teologia, além de precisar enfrentar os riscos de matriz iluminista, é desafiada por uma série de hipóteses propostas pelo método histórico-crítico, que tendem a corroer o valor e o conteúdo dos textos bíblicos. Tal problema revela a sua envergadura, por exemplo, em certas análises exegéticas das narrações da Última Ceia, que tendem a levantar a hipótese de que esta tenha sido o produto de uma configuração comunitária de liturgia, pois o Jesus histórico, segundo muitos, não poderia ter pensado ao dom de Seu próprio corpo e sangue, nem poderia ter interpretado a Sua morte como sacrifício expiatório; o máximo que se poderia dizer é que se tratou de um banquete de despedida de caráter escatológico[188].

Para muitos, o magistério perdeu a sua autoridade, mas o mesmo pode ser dito da Escritura. No lugar deles, são propostas as mais variadas hipóteses exegéticas e teológicas,

---

[185] Cf. D. N. POWER. T*he Sacrifice We Offer: the Tridentine Dogma and its Reinterpretation.* New York, 1987. 141ss, *apud* RATZINGER. *Teologia della Liturgia.* p. 733.

[186] Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia.* p. 733-734.

[187] R. MESSNER. *Die Messreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche.* Innsbruck, 1989, *apud* RATZINGER. *Teologia della Liturgia.* p. 361-374.

[188] Cf. RATZINGER. *Teologia della Liturgia.* p. 734-735.

aparentemente coerentes com a História, que deixam a teologia e a liturgia à mercê do movimento incerto das modas.

Não se pode esquecer que o católico deve:

a) crer na Sagrada Escritura, assim como ela se encontra, e não nas hipóteses, mais ou menos prováveis, de reconstruções textuais. Sendo assim, não devemos esquecer que o Novo Testamento nos oferece inúmeros elementos que indicam o valor expiatório da morte de Cristo e quanto ao valor sacrificial do banquete eucarístico;
b) recordar que a leitura e a interpretação da Escritura devem ser feitas na comunidade eclesial, a Escritura deve ser lida à luz da Tradição e interpretada oficialmente pelo Magistério. A Tradição (a partir da *Didaqué*) é unânime, ao menos até o século XVI, quanto ao caráter sacrificial do banquete eucarístico;
c) saber que o ideal é que se utilize o método canônico de leitura e interpretação da Sagrada Escritura, que deve pressupor uma hermenêutica da fé, que crê na lógica intrínseca do Texto Sagrado. Cristo é a luz que dá o significado pleno a todo o texto[189].

De um modo geral, assegura Orth, devido à renúncia ao tema do sacrifício, a teologia litúrgica católica parece ter elegido, especialmente depois do Concílio Vaticano II, a festa judaica da Páscoa como fonte da qual deriva a compreensão da Última Ceia de Jesus e o mistério da Eucaristia. Entretanto, parece esquecer que a festa judaica da Páscoa não exclui, mas, ao contrário, possui também uma dimensão sacrificial.

[189] RATZINGER. *Teologia della Liturgia*. p. 735-736.

Orth, segundo Ratzinger, no afã de criticar o unilateralismo de certas tendências teológicas, acaba cometendo um erro, pois parece defender uma oposição entre sacrifício e banquete pascal, esquecendo o claro caráter pascal deste último (cf. Ex 12 e 24,8). Na verdade, a Páscoa de Cristo é interpretada nas narrações da Última Ceia de um modo claramente sacrificial, por conta das palavras da Última Ceia.

A Igreja nascente sabia que a Cruz significou um sacrifício expiatório, pois, sem a realidade da Cruz e da Ressurreição, a Eucaristia seria um rito vazio. Infelizmente, esse errôneo contraste está presente tanto em certos âmbitos teológicos considerados tradicionais como em outros considerados progressistas. Por exemplo, a Fraternidade Sacerdotal São Pio X, em 2001, publicou uma obra em que aponta como causa da ruptura entre a liturgia renovada de Paulo VI e a tradição litúrgica precedente o fato de que não se interpreta mais a Eucaristia à luz do sacrifício expiatório de Cristo, mas da categoria de *Mistério Pascal*[190]. Não obstante a interpretação redutiva que alguns autores propõem do Mistério Pascal, é necessário recordar que este inclui não apenas os episódios ocorridos na Quinta-Feira Santa, mas também toda a obra redentora realizada por Cristo até o Domingo de Sua Ressurreição. Na verdade, a teologia pascal é teologia da redenção, teologia do sacrifício expiatório e da vitoriosa ressurreição. O Pastor se tornou Cordeiro para realizar a nossa redenção e para dar-Se a nós em alimento e bebida salvíficos[191].

---

[190] FRATERNIDADE SACERDOTAL SÃO PIO X. *Le problème de la reforme liturgique*. Condé-sur Noireau 2001.

[191] RATZINGER. *Teologia della Liturgia*. p. 738-739.

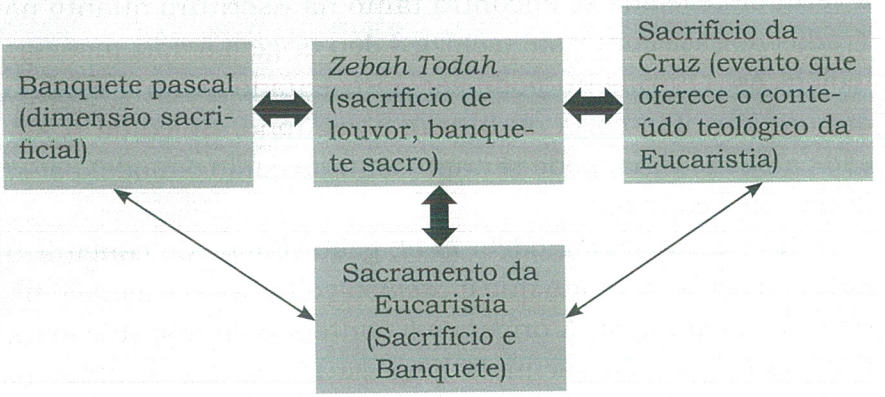
4. BREVE CONCLUSÃO

Na controvérsia com os reformadores, o Concílio de Trento respondeu ao princípio *Sola Scriptura*, afirmando que a verdade revelada se encontra tanto na Escritura quanto na Tradição. Esse contraste teológico deu origem a dois modelos teológicos. O primeiro pode ser apresentado como o modelo *aut-aut* (ou uma coisa ou outra); o segundo, típico da tradição católica latina, pode ser apresentado como o modelo *et-et* (uma coisa e outra).

Invocando este modelo *et-et*, gostaríamos de concluir o nosso artigo afirmando que é preciso voltar a este modelo na reflexão eucarística. A origem e o conteúdo da instituição da Eucaristia poderão ser mais bem estudados na medida em que a teologia voltar a colocar lado a lado: a Escritura e a Tradição; o AT e o NT; a fé e a história crítica; o conceito de Sacrifício e o contexto judaico de banquete sacro (literal ou apenas contextualmente pascal); a dimensão cristológica e a eclesiológica; a orientação teológica e o valor antropológico etc., sem jamais perder de vista que a Eucaristia é um *novum* radical e um mistério da fé.

Importante se revelou a necessidade de aprofundar as pesquisas exegéticas e teológicas a respeito do *zebah todah* e de sua relação com a forma original da instituição eucarística. Tal banquete sacrificial pode nos ajudar a superar uma certa distância virtual que ainda insiste em existir entre o ambiente teológico do banquete judaico sacro, marcado pela *berakhah* e pela noção de memorial, e o ambiente do sacrifício, que nos fala de comunhão, expiação e louvor transformador. A contraposição entre a Eucaristia-banquete e a Eucaristia-sacrifício, como recorda Ibáñez, não tem

nenhum real fundamento escriturístico ou teológico[192], pois na verdade são duas fontes, profundamente conexas, que apontam, a partir de ângulos diferentes, para o único mistério eucarístico.



Toda esta reflexão jamais pode deixar de colocar em relevo a continuidade existente entre o sacramento da Eucaristia e o AT, afinal Cristo é a plena realização do que fora prometido na Antiga Aliança, e a radical novidade que Cristo veio revelar e instituir. Deve-se evitar, por um lado, um discurso eucarístico que não leve em consideração a sua preparação veterotestamentária e, por outro, um discurso reducionista que interprete as palavras e os gestos de Jesus apenas à luz do judaísmo de Sua época, sem evidenciar a novidade radical que Ele veio trazer ao mundo!

O tema do *zebah todah* parece ser capaz de abrir uma nova porta para o diálogo ecumênico entre católicos e protestantes, pois a partir dele emerge um conceito tipicamente neotestamentário de sacrifício, no qual, por um lado, se preserva plenamente a herança católica, que ainda é, podemos

[192] Cf. IBÁÑEZ. *L'Eucaristia dono e mistero*. p. 49-50.

dizer, aprofundada a partir de uma nova perspectiva, e, por outro lado, podem ser acolhidas as intenções centrais de Lutero. Essa síntese é possível na medida em que não se perde de vista a unidade entre os dois Testamentos, algo que na teologia moderna nem sempre ocorre. Enquanto o NT pretende ser a plena realização do AT, o AT se revela como um movimento de espera que tende para o estabelecimento da Nova Aliança.

Por outro lado, deve-se recordar sempre que toda tentativa de apresentar a teologia eucarística desprovida de sua essencial dimensão sacrificial se revela um obstáculo para o diálogo com a ortodoxia, pois essa dimensão é central tanto para a teologia eucarística quanto para a eclesiologia[193].

Concluímos este nosso trabalho com uma frase de um autor que influenciou o nosso amor e o nosso estudo da teologia eucarística ao longo dos últimos 15 anos:

"Na relação com a Liturgia, se decide o destino da Fé e da Igreja"[194].

[193] Cf. P. EVDOKIMOV. *L'Ortodossia*. Bologna, 2010. p. 360-361; J. MEYENDORFF. *La Teologia Bizantina. Sviluppi storici e temi dottrinali*. Casale Monferrato, 1984. p. 243-255.

[194] J. RATZINGER. *Cantate al Signore um canto nuovo*. Milano, 1996. p. 9.