

O desenvolvimento orgânico das palavras de consagração no Rito Romano

*The organic development
of the words of consecration in the Roman Rite*

SAMUEL BRANDÃO DE OLIVEIRA*

Resumo: No contexto da falta de consenso entre os vários grupos linguísticos a respeito da tradução da expressão *pro multis* na fórmula de consagração do cálice nas Anáforas da terceira edição do Missal Romano promulgado pelo Papa São Paulo VI e do interesse suscitado a respeito dessa tradução, este artigo busca, a partir da análise das diversas fontes pertinentes ao estudo da liturgia romana, tais como a assim chamada *Traditio Apostolica*; o *De Sacramentis*, de Santo Ambrósio; os Sacramentários Gregoriano e Gelasiano; o Missal Romano de 1474, ou seja, a primeira versão impressa do *Missale Curiae* anterior à reforma tridentina; o Missal Romano instaurado segundo as diretrizes do Concílio de Trento; o Missal em uso durante o Concílio Vaticano II; e o Missal instaurado segundo as diretrizes da *Sacrosanctum Concilium*, depois de estabelecer o seu extrato mais antigo, reconstruir o processo de desenvolvimento orgânico das palavras da consagração no Rito Romano, verificar se esse processo se deu de fato seguindo as etapas postuladas por Jungmann, ou seja, a “paralerização”, a “biblização” e a ornamentação estilística, tentando, assim, lançar uma luz sobre como se chegou às formulações do relato institucional nas Anáforas do Missal de 1970 e, indiretamente, contextualizar o debate a respeito do *pro multis*.

Palavras-chave: Desenvolvimento orgânico. Liturgia. Anáfora. Consagração. Rito Romano.

Abstract: In the context of the lack of consensus among the various linguistic groups regarding the translation of the *pro multis* expression, in the formula for the chalice consecration, in the Anaphoras of the third edition of the Roman Missal, promulgated by Pope Saint Paul VI, along

* Pe. Samuel Brandão de Oliveira é Doutor em Teologia com área de concentração em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Contato: samuel_msc@hotmail.com

with the interest aroused with such translation, this article seeks, from the analysis of the various sources that are relevant to the study of the Roman liturgy, such as the so-called *Traditio Apostolica*, the *De Sacramentis* of Saint Ambrose, the Gregorian and Gelasian Sacramentaries, the Roman Missal of 1474, that is, the first printed version of the *Missale Curiae* prior to the Tridentine reform, the Roman Missal instituted according to the directives of the Council of Trent, the Missal in use during the Second Vatican Council and the Missal instituted according to the directives of the *Sacrosanctum Concilium* document, after establishing its oldest extract, reconstructing the process of organic development of the words of consecration in the Roman Rite, verifying whether this process actually took place following the steps postulated by Jungmann, which are, “parallelization”, “biblization” and stylistic ornamentation, trying with these efforts to shed light on how the formulations of the anaphoric institutional report in the Anaphoras of the Missal of 1970 came to be, and, indirectly, to contextualize the debate about the *pro multis*.

Keywords: Organic development. Liturgy. Anaphora. Consecration. Roman Rite.

Introdução

Tem despertado grande interesse dos pesquisadores o estudo das narrativas da instituição da Eucaristia em Marcos e Mateus, que são a base, conjuntamente com as narrativas de Paulo e Lucas, sem excluir a *lex orandi* das primeiras comunidades cristãs, da formulação das palavras pronunciadas na consagração do pão e do cálice nas Anáforas Eucarísticas do Rito Romano. Tal interesse e relevância veieram à tona desde quando se começou a traduzir na Edição Típica do Missal Romano promulgado pelo Papa São Paulo VI para as diversas línguas vernáculas o termo *multis* contido nas palavras da consagração do cálice que traduz o termo *πολλοι*, de Mc 14,24 e Mt 26,28, o qual, por sua vez, é uma alusão ao *רַבִּיּים* de Is 53,11-12 - o que constitui o principal indício de uma relação de intertextualidade entre a tradição marcana das narrativas da instituição da Eucaristia e o *Quarto Poema do Servo*. Nos últimos anos, emergiu novamente essa temática com a tradução da terceira edição típica do Missal Romano segundo as indicações da Sé Apostólica. Analisando as diversas traduções, pode-se observar que não existe um consenso entre as Conferências Episcopais a respeito de qual seria a tradução mais adequada para *pro multis* (GIRAUDO, 2012,

p. 677-682; HAUKE, 2010, p. 169-172; DUCAY; GONZÁLEZ, 2016, p. 754-762)¹.

Tal problemática em torno ao *pro multis* está inserida no processo histórico da formulação da narrativa institucional anafórica no Rito Romano. Esse processo está descrito, em suas linhas gerais, na obra *Missarum Sollemnia* de Jungmann, a qual aponta para uma gradual “biblização” e “paralerização” das palavras da consagração, que pode ser verificada com a análise dos diversos testemunhos do desenvolvimento da liturgia romana, tais como o *De Sacramentis*; de Santo Ambrósio; os *Sacramentários Gregoriano e Gelasiano*; o Missal Romano em uso no período imediatamente anterior ao Concílio de Trento; o Missal Romano instaurado segundo as diretrizes do Concílio de Trento; o Missal em uso durante o Concílio Vaticano II; e o Missal instaurado segundo as diretrizes da *Sacrosanctum Concilium*, ponto de chegada do processo que, no Rito Romano, pretendeu, ao decorrer dos séculos, colher todo o dado bíblico no que se refere à citada formulação.

É este percurso que se pretende realizar neste artigo, uma vez que se definiu o estrato mais antigo nesse processo de desenvolvimento, buscando melhor compreender como se chegou à formulação atual das palavras da consagração do pão e do vinho no Rito Romano.

Entre o dado bíblico e a *lex orandi*

Antes de se fazer uma análise da formulação da narração anafórica institucional como um todo e, mais especificamente, das palavras da consagração no Rito Romano ao longo dos séculos que, como em toda a liturgia romana, se deu em um processo de desenvolvimento orgânico, em um primeiro passo do percurso, proposto é necessário partir das fontes escriturísticas neotestamentárias da narrativa da instituição, as quais estão intimamente ligadas a esse processo de desenvolvimento, como se verificará, e são, ao lado da tradição oral, o núcleo central a partir do qual se desenvolveu a liturgia eucarística.

1 Como exemplo desta falta de consenso, pode-se citar as Conferências Episcopais de língua inglesa que decidiram traduzir a expressão *pro multis* como *for many*, o qual substituiu o *for all* da antiga versão. Também as Conferências Episcopais dos países de língua espanhola que, substituindo o *por todos*, traduziram o *pro multis* como *por muchos*, além daquelas de língua francesa que mantiveram a tradução mais próxima ao *pro multis*, ou seja, *pour la multitude*. Por outro lado, a Conferência Episcopal Italiana fez a opção de permanecer com a tradução *per tutti*, e as Conferências Episcopais da área linguística alemã, o *für Alle*.

Marcos 14,22-25	Mateus 26,26-29	Lucas 22,19-20	1 Coríntios 11,24-26
Καὶ ἐσθιόντων αὐτῶν λαβὼν ἄρτον εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς καὶ εἶπεν·	Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασεν καὶ δούς τοῖς μαθηταῖς εἶπεν·	καὶ λαβὼν ἄρτον εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων·	ἔλαβεν ἄρτον καὶ εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ εἶπεν·
E, enquanto eles comiam, tomando o pão, abençoando, partiu e deu a eles, e disse:	Enquanto eles comiam, Jesus tomando o pão e abençoando, partiu e dando aos discípulos, disse:	E tomando o pão, dando graças, partiu e deu a eles, dizendo:	Tomou o pão e, dando graças, partiu e disse:
Et manducantibus illis accepit Iesus panem et benedicens, fregit et dedit eis, et ait:	Cenantibus autem eis, accepit Iesus panem et benedixit ac fregit, deditque discipulis suis et ait:	Et accepto pane, gratias egit et fregit et dedit eis dicens:	Accipit panem et gratias agens fregit et dixit:
λάβετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.	λάβετε φάγετε, τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου.	τοῦτό ἐστιν τὸ σῶμά μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν.	τοῦτό μου ἐστιν τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν· τοῦτο ποιεῖτε εἰς τὴν ἑμὴν ἀνάμνησιν.
“Tomai, isto é o meu corpo”.	“Tomai, comei, isto é meu corpo”	“Isto é meu corpo dado por vós. Fazei isto em minha memória”.	“Este é meu corpo por vós. Fazei isto em minha memória”.
“Sumite, hoc est corpus meum”.	“Accipite et comedite, hoc est corpus meum”.	“Hoc est corpus meum quod pro vobis datur. Hoc facite in meam commemorationem”.	“Hoc est corpus meum pro vobis. Hoc facite in meam commemorationem”.
καὶ λαβὼν ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες. καὶ εἶπεν αὐτοῖς·	καὶ λαβὼν ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων·	καὶ τὸ ποτήριον ὡσαύτως μετὰ τὸ δειπνήσαι, λέγων·	ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνήσαι λέγων·
E, tomando o cálice, dando graças, deu a eles e beberam dele todos. E disse a eles:	E, tomando o cálice, dando graças, deu a eles dizendo:	E, o cálice, do mesmo modo, depois da ceia, dizendo:	“Do mesmo modo, o cálice, depois da ceia, dizendo:

Et accepto calice, gratias agens, dedit eis et biberunt ex illo omnes. Et ait illis:	Et accipiens calicem, gratias egit et dedit illis dicens:	Similiter et calicem postquam cenavit dicens:	Similiter et calicem postquam cenavit dicens:
τοῦτό ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ ἐκχυννόμενον ὑπὲρ πολλῶν.	πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες, τοῦτο γάρ ἐστιν τὸ αἷμά μου τῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυννόμενον εἰς ἄφεςιν ἁμαρτιῶν.	τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον.	τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι· τοῦτο ποιεῖτε, ὡσάκις ἐὰν πίνητε, εἰς τὴν ἐμὴν ἀνάμνησιν.
“Isto é o meu sangue da aliança que é derramado por muitos”.	“Bebei dele todos, isto, de fato, é o meu sangue da aliança que por muitos é derramado para a remissão dos pecados”.	“Este cálice é a nova aliança no meu sangue por vós derramado”.	“Este cálice é a nova aliança no meu sangue. Fazei isto, todas as vezes que o beberdes, em minha memória”.
Hic est sanguis meus novi testamenti qui pro multis effunditur.	Bibite ex hoc omnes hic est enim sanguis meus novi testamenti qui pro multis effunditur in remissionem peccatorum.	Hic est calix novum testamentum in sanguine meo quod pro vobis funditur.	Hic calix novum testamentum est in meo sanguine hoc facite quotienscumque bibetis in meam commemorationem.
ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐκέτι οὐ μὴ πίνω ἐκ τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.	λέγω δὲ ὑμῖν, οὐ μὴ πίνω ἀπ’ ἄρτι ἐκ τούτου τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου ἕως τῆς ἡμέρας ἐκείνης ὅταν αὐτὸ πίνω μεθ’ ὑμῶν καινὸν ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς μου.		ὡσάκις γὰρ ἐὰν ἐσθίητε τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ τὸ ποτήριον πίνητε, τὸν θάνατον τοῦ κυρίου καταγγέλλετε ἄχρι οὗ ἔλθῃ.
“Em verdade vos digo: não beberei do fruto da videira até aquele dia quando o beba, novo, no Reino de Deus”.	“Digo-vos: não beberei desde agora deste fruto da videira até aquele dia quando o beba convosco, novo, no reino do meu Pai”.		“Pois, todas as vezes, que comerdes este pão e beberdes o cálice, a morte do Senhor anunciais até que venha”.
Amen dico vobis quod iam non bibam de genimine vitis usque in diem illum cum illud bibam novum in regno Dei.	Dico autem vobis non bibam amodo de hoc genimine vitis usque in diem illum cum illud bibam vobiscum novum in regno Patris mei.		Quotienscumque enim manducabitis panem hunc et calicem bibetis mortem Domini adnuntiatis donec veniat.

Ao se comparar as narrativas da instituição no quadro acima, tais narrativas apresentam diferenças entre si, de modo que se pode afirmar que se tem quatro diversos relatos institucionais escriturísticos. No entanto, este fato, longe de trazer alguma perplexidade, se torna motivo de alento, pelo fato de que tais relatos, mesmo com as suas diferenças, têm uma fonte comum, ou seja, a prática litúrgica das primeiras comunidades cristãs, o “[...] uso entre os primeiros cristãos de celebrar a Eucaristia, segundo a tradição recebida de Jesus, que é anterior, lógica e cronologicamente, à redação dos Evangelhos e das Cartas” (SANCHEZ ABELLAN, 1974, p. 245-246).

Tal percepção é reforçada se, ampliando o horizonte para além dos relatos escriturísticos, buscar-se analisar as diversas Anáforas que constituem o patrimônio das diferentes famílias litúrgicas e os relatos institucionais nelas contidos. O primeiro fato que chama a atenção ao se fazer essa análise, é que nenhum desses textos reproduz simplesmente os textos escriturísticos, sendo isso visto com especial clareza nos textos mais antigos (JUNGMANN, 2009, p. 656). De fato, Paul Cagin, na obra *L'Eucharistia, canon primitif de la Messe*, em um quadro sinótico, apresenta 76 relatos institucionais anafóricos orientais e ocidentais com consideráveis particularidades (CAGIN, 1912, 225-244). A causa disso deve ser buscada no fato de que também eles são fundamentados na tradição anterior à redação do Novo Testamento, ou seja, na *lex orandi*, na tradição litúrgica, no culto cristão que já era celebrado muitos anos antes da escrita dos escritos neotestamentários, o que se confirma pelo que foi acima exposto, ou seja, pelas diferenças relativamente grandes entre as várias redações escriturísticas das palavras da instituição, que só podem ser explicadas por sua dependência de textos litúrgicos (JUNGMANN, 2009, p. 656-657). Tal multiplicidade, afirma Giraudo,

é, por certo, devida à situação peculiar do relato institucional, destinado a viver no culto mediante um número de redações tendencialmente ilimitado, além de fixar-se no número limitado de fórmulas dos textos escriturísticos. Entre os fatores que lhe incrementaram o número há indubitavelmente as variantes e ornamentações estilísticas, bem representada pelo costumeiro acúmulo de sinônimos. Contudo, houve também a firme vontade das gerações passadas de vigiar para que nada fosse perdido das tradições antigas. Deste modo, os relatos anafóricos nos transmitem narrativas peculiares que provêm de estágios redacionais paralelos aos relatos escriturísticos (GIRAUDO, 2003, p. 145).

Mesmo quando os textos bíblicos foram definitivamente fixados, os textos litúrgicos continuavam em plena evolução. Jungmann propõe três fases nesse processo: na primeira, procurou-se harmonizar as duas

partes referentes ao pão e ao cálice para obter a maior simetria possível. Tal fase é seguida do abandono da intenção de se estabelecer uma perfeita simetria entre as palavras da consagração do pão e do cálice, buscando-se colher com maior fidelidade o dado escriturístico, cujos elementos se mesclam com os que a tradição oral havia legado. Paralelamente a ela, decorreu uma última etapa, a ornamentação, que é quando o relato é enriquecido com expressões mais plásticas e considerações teológicas, que tinham por finalidade auxiliar a participação respeitosa da assembleia litúrgica (JUNGMANN, 2009, p. 657).

A assim chamada *Traditio apostolica*

A primeira questão a ser colocada no início da empreitada da tentativa de reconstrução do desenvolvimento orgânico do relato institucional anafórico no Rito Romano é determinar quais são os extratos mais antigos sobreviventes desse processo.

Desde os primórdios do século XX até meados dos anos 1960, a resposta mais óbvia seria que se deveria começar por uma Anáfora inserida no ritual de ordenação dos bispos de um pequeno ordenamento eclesiástico traduzido do grego para o latim e copiado no século V, no Palimpsesto de Verona (Biblioteca Capitular 53) (*Didascaliae Apostolorum*, 1900), bem como na versão etíope dos Sínodos Alexandrinos (*The Statutes of the Apostles*, 1904). De fato, tanto liturgistas quanto historiadores baseavam-se nessa Anáfora para reconstruir o estágio em que se encontrava a evolução do Rito Romano na primeira metade do século III (NICOLOTTI, 2005, p. 219).

Ela atinge seu apogeu em meados dos anos 1960 do século passado, quando foi iniciada a instauração da liturgia latina. O Papa São Paulo VI deu instruções para que ao lado do venerável Cânon Romano fossem agregadas outras orações eucarísticas, a serem encontradas entre as antigas fontes litúrgicas ou a serem compostas por especialistas. Atendendo a essa determinação, os peritos do *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia*, a equipe responsável por colocar em prática a instauração litúrgica determinada pela Constituição Conciliar *Sacrosanctum Concilium*, votou por unanimidade pela adoção da citada Anáfora. Não seria de se admirar tal escolha, pois esta foi considerada a mais antiga sobrevivente, datada de cerca de 215 d.C., além de ser então considerada como obra de um autor romano ou, até mesmo, como sendo o Cânon da liturgia apostólica (NICOLOTTI, 2005, p. 219). Pela importância dada a essa Anáfora por historiadores e liturgistas, apresenta-se aqui uma tradução da mesma a partir do Palimpsesto de Verona:

Qui cumque factus fuerit episcopus, omnes os offerant pacis, salutantes eum, qui dignus effectus est. Illi vero offerant diacones oblationem, quique inponens manus in eam omni praesbyterio dicat gratians agens:

- Dominus vobiscum.

Et omnes dicant:

- Et cum spiritu tuo.

- Sursum corda.

- Habemus ad Dominum.

- Gratias agamus Domino Deo nostro.

- Dignum et iustum est.

Et sic iam prosequaretur:

Gratias tibi referimus, Deus, per dilectum puerum tuum Jesum Christum quem in ultimis temporibus misisti nobis salvatorem et redemptorem et angelum voluntatis tuae, qui est verbum tuum inseparabile, per quem omnia fecisti, et beneplacitum tibi fuit, misisti de coelo in matricem virginis, quique in utero habitus, incarnatus est et Filius tibi ostensus est ex Spiritu Sancto et Virgine natus; qui voluntatem tuam complens et populum sanctum tibi acquirens, extendit manus cum pateretur, ut a passione liberaret eos qui in te crediderunt; qui cumque traderetur voluntariae passioni, ut mortem solvat, et vincula diaboli dirumpat et infernum calcet et iustos inluminet, et terminum figat et resurrectionem manifestet, accipiens panem, gratias tibi agens, dixit: Accipite, manducate: hoc est corpus meum quod pro vobis confringetur. Similiter et calicem dicens: Hic est sanguis meus, qui pro vobis effunditur; quando hoc facitis meam commemorationem facitis.

Memores igitur mortis et resurrectionis eius, offerimus tibi panem et calicem, gratias tibi agentes, quia nos dignos habuisti adstare coram te et tibi ministrare.

Et petimus ut mittas Spiritum tuum Sanctum in oblatione sanctae ecclesiae, in unum congregans, des omnibus qui percipiunt sanctis, in repletionem Spiritus Sancti, ad confirmationem fidei in veritate, ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Jesum Christum, per quem tibi gloria et honor, Patri et Filio cum Sancto Spiritu, in sancta ecclesia tua et nunc et in saecula saeculorum. Amen (*Didascaliae Apostolorum*, 1900, p. 106-107).

Depois de ter sido ordenado bispo, todos dão o ósculo da paz e o saúdam porque se tornou digno. Os diáconos apresentam-lhe a oblação e, impondo as mãos sobre elas com todo o presbitério, diga dando graças:

- O Senhor esteja convosco.

E todos digam:

- E com o teu espírito.

- Corações ao alto.

- Eles estão voltados ao Senhor.

- Damos graças ao Senhor.

- É digno e justo.

E assim seguirá:

Damos-te graças, ó Deus, por teu Filho amado, Jesus Cristo, que, nos últimos tempos, nos enviaste como Salvador, Redentor e Anjo (Mensageiro) da tua vontade, que é a tua Palavra inseparável, por meio de quem criaste todas as coisas e em quem puseste o teu beneplácito, o enviaste do céu ao ventre de uma virgem. Em suas entranhas ele se encarnou; ele se manifestou como teu Filho, nascido do Espírito Santo e da Virgem. Ele fez a tua vontade e, para te conquistar um povo santo, estendeu as mãos, quando estava padecendo, para libertar do sofrimento aqueles que acreditaram em ti. Quando, portanto, ele voluntariamente se entregou ao sofrimento, para destruir a morte, romper os vínculos do diabo, para pisar o inferno, iluminar os justos, estabelecer a Aliança e manifestar a Ressurreição, ele tomou o pão, deu graças e disse: Tomai, comei, este é o meu corpo que por vós será partido. Da mesma forma, também o cálice, dizendo: Este é o meu sangue que por vós será derramado. Quando fizerdes isso, fazei em minha memória.

Recordando, portanto, a sua morte e ressurreição, oferecemos a ti o pão e o cálice, dando-te graças por nos ter julgado dignos de estar em tua presença e servir-te.

Pedimos-te que envies o teu Espírito sobre a oblação da Santa Igreja, que reúna na unidade todos aqueles que comungam, que os plenifiques do Espírito Santo para confirmar a fé na verdade, para que te louvemos e glorifiquemos por teu Filho, Jesus Cristo, por meio de quem glória e honra sejam dadas a ti, Pai e Filho, com o Espírito Santo, na tua santa Igreja, agora e pelos séculos dos séculos. Amém

Na verdade, porém, como se pode observar, o que houve não foi uma simples transposição da Anáfora contida no ordenamento eclesiástico para o novo Missal, mas a elaboração de uma oração eucarística inspirada remotamente na citada Anáfora, a qual resultou em uma das mais utilizadas no Rito Romano na atualidade: a II Oração Eucarística (SMYTH, 2007).

Em 1891, o ordenamento eclesiástico foi denominado por Hans Achelis de *Constituição eclesiástica egípcia*. Anos mais tarde, vem identificado de modo independente, por Eduard Schwartz, em 1910, e por Richard H. Connolly, em 1916, com a obra chamada *Traditio apostólica*, que então se acreditava ser de Hipólito de Roma (NICOLOTTI, 2005, p. 220-221), hábil escritor que, no princípio do século III, teve disputas com os papas Zeferino e Calixto, chegando a opor-se a este último como antipapa; mas que, no entanto, teria morrido em comunhão com a Igreja como mártir. Tal atribuição a Hipólito vem defendida posteriormente por ilustres pesquisadores, entre os quais Jungmann (2009, p. 45; MÉTZGER, 1992, p. 261).

Porém, a ligação entre Hipólito e a assim chamada *Traditio apostólica* é muito anterior. Começa em 1551, quando foi encontrada em Roma uma estátua que trazia uma lista com treze títulos de obras incisos no século III, que foram atribuídas a Hipólito, e, por isso, a estátua foi erroneamente identificada como sua representação. Entre os títulos listados, estava a *Tradição apostólica sobre os carismas* (Περὶ χαρισμάτων ἀποστολική παράδοσις) que desde o séc. XVII, se tentou relacionar a uma obra que realmente tivesse existido (NICOLOTTI, 2005, p. 221).

No entanto, com base em um fragmento do original grego do *Palimpsesto de Verona*, publicado por Marcel Richard em 1963, aquilo que até então acreditava-se ser a “Tradição apostólica” se apresentava como retirada “das Disposições dos Santos Apóstolos” (ἐκ τῶν διατάξεων τῶν ἀγίων ἀποστόλων), Jean Magne rejeitou o título de “Tradição apostólica”. Ele também questionou a atribuição do texto que foi por ele rebatizado de “Disposições” (διατάξεις) a um único autor, por se tratar, segundo Magne, de uma compilação de material bem diversificado contendo extratos de diferentes épocas (NICOLOTTI, 2005, p. 222-223).

Pouco tempo depois, cai por terra a identificação da estátua romana, a que se fez referência, como sendo Hipólito, a qual se demonstrou ser originalmente a representação de uma figura feminina. Além disso, na esteira de trabalhos anteriores, teve início a desconstrução do tradicional perfil histórico e literário de Hipólito, tornando-se mais problemática a combinação do título gravado

na estátua com as obras de Hipólito e com o texto da *Constituição eclesiástica egípcia* (NICOLOTTI, 2005, p. 223).

Louis Bouyer, por sua vez, questionou fortemente a origem romana da até então chamada “Tradição apostólica”, principalmente no que diz respeito à liturgia eucarística, sublinhando como seria impossível imaginar um desenvolvimento coerente da Anáfora romana, partindo da Anáfora da “Tradição” (NICOLOTTI, 2005, p. 227) que, para M. Smyth, é, por suas características, de origem siríaca ocidental. Ele chega a essa conclusão a partir da comparação da estrutura desta com aquela de Anáforas siríacas como a atribuída a Epifânio, bem como a atribuída Teodoro, que têm estrutura semelhante à da Anáfora contida no Palimpsesto de Verona e que, como esta, ignoram o hino *Sanctus* (SMYTH, 2007).

De fato, ao se remontar às fontes indiscutivelmente romanas ou influenciadas por estas, encontra-se sempre, e sem exceção, como o Cânon Romano como oração eucarística própria desse contexto. Encontrar-se-ão várias versões dele, mas não há nenhum vestígio de qualquer outra Anáfora romana nessas fontes. “A tradição romana, acampada em torno de sua oração canônica emblemática, surge assim em um esplêndido isolamento eucológico, que só vem rompido com seu parentesco com a família das eucaristias alexandrinas, representada pela Anáfora de São Marcos e a da Eucologia da Serapião” (SMYTH, 2007).

Não surpreende, assim, o fato de que todas as tentativas de se reconstruir o desenvolvimento orgânico da liturgia eucarística romana partindo da Anáfora da chamada “Tradição apostólica”, em uso supostamente em Roma no início do século III, encontraram dificuldades intransponíveis, sendo que é evidente que, “tanto por sua estrutura quanto por seu conteúdo, a Anáfora das ‘Disposições dos Santos Apóstolos’ e o cânon romano derivam de tradições diferentes” (SMYTH, 2007).

No entanto, mesmo não sendo relevante o estudo da Anáfora das *Disposições dos Santos Apóstolos* para a reconstrução do processo de formulação do relato anafórico da instituição da Eucaristia no Rito Romano pelo fato de não pertencer a esta tradição litúrgica, pela importância que lhe foi dada no contexto da última instauração litúrgica e pelo fato da oração eucarística nela inspirada ser uma das mais utilizadas na atualidade, deu-se a essa Anáfora um especial destaque, sendo também que esta representa, para o estudo das fontes litúrgicas em geral, um exemplar daquilo que na liturgia romana seria a primeira fase do processo de elaboração das palavras da consagração onde se procura harmonizar as palavras da consagração do pão e do cálice para obter a maior simetria possível. Essa estrutura simétrica, encontra-se, de fato, na Anáfora das *Disposições dos Santos Apóstolos*,

que, além disso, conserva a simplicidade do texto neotestamentário, mesmo deixando de fora quase metade do dado escriturístico: “[...] este é o meu corpo que por vós será partido. [...] Este é o meu sangue que por vós será derramado. [...] *hoc est corpus meum quod pro vobis confringetur. [...] hic est sanguis meus, qui pro vobis effunditur*” (JUNGMANN, 2009, p. 657).

O De Sacramentis de Ambrósio de Milão

Devido às alusões aos ritos litúrgicos que Ambrósio, bispo de Milão, do ano 376 d.C. a 397 d.C., faz em suas muitas obras, especialmente na catequese mistagógica preservada no tratado *De Sacramentis*, nas quais se pode perceber semelhança entre os usos litúrgicos milaneses e aqueles romanos, o estudo da antiga liturgia de Milão é fundamental para a compreensão de alguns textos da liturgia romana (GROS I PUJOL, 2016, p. 124). Além disso, deve-se destacar o fato de que essa obra Ambrósio deixa clara a influência exercida pela liturgia romana sobre a Igreja de Milão quando afirma que, referindo-se a questões que envolvem a liturgia, em tudo deseja seguir a Igreja romana (*in omnibus cupio sequi Ecclesiam Romanam*), Igreja essa cujo modelo e forma são, de fato, seguidos em tudo pela Igreja ambrosiana (*cuius typum in omnibus sequimur et formam*) (AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, 3, 1, 5).

Milão foi sede do Império Romano Ocidental desde o ano 286 d.C. até por volta do ano 410 d.C., quando o imperador Honório, por razões de segurança, instalou-se em Ravena. Deve-se sublinhar o fato de que durante esses 125 anos, Milão foi o centro administrativo de todo o Ocidente latino, e sua liturgia, especialmente a partir de 380 d.C., quando Teodósio suprimiu o culto pagão e declarou o cristianismo a religião oficial do império, influenciou muito todas as outras Igrejas latinas ocidentais (GROS I PUJOL, 2016, p. 124).

Ambrósio fala de modo amplo do sacrifício eucarístico na quarta catequese contida no *De Sacramentis*, que foi proferida na quinta-feira da oitava de Páscoa aos neófitos milaneses que haviam sido batizados na Vigília Pascoal, por volta de 390 d.C. (BORELLA, 1966, p. 529). Ele a pregava espontaneamente, ou seja, sem as ter escrito antes, de modo que, o que se conhece é fruto das notas taquigráficas que podem ter sofrido alguma modificação ao serem transcritas (GROS I PUJOL, 2016, p. 124).

Nesse discurso, Santo Ambrósio faz referência à *Oração Eucarística*,” então em uso em Milão, a qual porém, deve ser anterior ao ano 390 d.C., pois em 375 d.C., o autor romano conhecido como *Ambrosiaster* escreve na obra *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*,

referindo-se à expressão *Sumo Sacerdote Melquisedeque* do cânon em uso em Milão e em Roma, que esta seria uma tradução equivocada de *hiereus upsistou*: “O Sacerdote é designado como sendo Sacerdote do Deus Altíssimo, e não como Sumo Sacerdote, como os nossos presumem no momento da oblação” (AMBROSIAS, *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, 109, 21; BORELLA, 1966, p. 529).

No entanto, surgiriam questões a respeito de a quem designaria o *Ambrosiaster* quando fala de *os nossos* que ousam chamar Melquisedeque de *summus sacerdos*. Seriam esses os presbíteros de Roma ou aqueles de Milão, os quais usariam o texto do Cânon contido no *De Sacramentis*? Esse Cânon teria sido redigido em Roma ou em Milão? “Comumente se responde à interrogação, afirmando que o texto foi redigido em Roma, provavelmente na Reforma Litúrgica realizada pelo Papa Dâmaso. Santo Ambrósio teria tomado de Roma aquele texto, substituindo por ele, na missa ambrosiana, textos preexistentes” (BORELLA, 1966, p. 529).

Santo Ambrósio, de fato, cita no *De Sacramentis* algumas partes desta *Oração Eucarística* que são muito semelhantes ao Cânon Romano no modo como este se encontra nos antigos Sacramentários Gelasiano (*Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli*, 1960, p. 184-186) e Gregoriano (*Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar*, 1921, p. 2-4). Por isso, diante do que foi afirmado, pode-se presumir que este já existia em Roma em uma forma não muito diferente da atual, pelo menos no que se refere ao seu núcleo mais central.

Chegando ao ponto central de suas explicações, Ambrósio, ao demonstrar a veracidade da presença do Corpo e Sangue do Senhor sob as espécies eucarísticas, distingue as palavras da *Oração Eucarística* que são meramente de instituição eclesiástica, das palavras de Cristo, as quais convertem o pão no corpo de Cristo: “Este pão é pão antes das palavras sacramentais; quando acontece a consagração o pão se converte na carne de Cristo” (AMBROSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, 4, 4, 14); “Antes da consagração não era o Corpo de Cristo, porém depois da consagração te digo que é o Corpo de Cristo” (AMBROSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, 4, 4, 16).

De fato, ao realizar-se o *Venerabile Sacramentum*, o sacerdote não pronuncia suas próprias palavras, mas as do próprio Jesus Cristo usadas na instituição da Eucaristia na Ceia da quinta-feira na véspera de sua Paixão, de modo que “é a palavra de Cristo que produz o sacramento” (AMBROSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, 4, 4, 14).

“Queres saber mediante quais palavras celestiais se consagra?” (AMBROSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, 4, 5, 21). Depois deste questionamento Ambrósio cita a *Oração Eucarística* tão próxima à tradição romana:

<p>Accipe, quae sunt verba. Dicit sacerdos: Fac nobis, inquit, hanc oblationem adscriptam, ratam, rationabilem, acceptabilem, quod figura est corporis et sanguinis Domini nostri Jesu Christi. Qui pridie quam pateretur, in sanctis manibus suis accepit panem, respexit in caelum ad te, sancte Pater omnipotens, aeternae Deus, gratias agens, benedixit, fregit fractumque apostolis suis et discipulis tradidit dicens: Accipite et edite ex hoc omnes, hoc est enim corpus meum, quod pro multis confringetur (...). Similiter etiam calicem, postquam coenatum est, pridie quam pateretur, accepit, respexit in caelum ad te, sancte Pater omnipotens, aeternae Deus, gratias agens, benedixit, apostolis suis et discipulis suis tradidit dicens: Accipite et bibite ex hoc omnes, hic est enim sanguis meus (...). Deidem quantum sit sacramentum, cognosce.</p> <p>Vide quid dicat: Quotiescunque hoc feceritis, toties commemorationem mei facietis, donec iterum adveniam (...). Et sacerdos dicit: Ergo memores gloriosissimi eius passionis et ab inferis resurrectionis et in caelum ascensionis, offerimus tibi hanc immaculatam hostiam, rationabilem hostiam, incruentam hostiam, hunc panem sanctum et calicem vitae aeternae; et petimus et precamur ut hanc oblationem suscipias in sublime altari tuo per manus angelorum tuorum sicut suscipere dignatus es munera pueri tui iusti Abel et sacrificium patriarchae nostri Abrahæ et quod tibi obtulit summus sacerdos Melchisedech (AMBRÓSIO DE MILÃO, <i>De Sacramentis</i>, 4, 5-6, 21-22.27).</p>	<p>Toma em consideração quais são as palavras! O sacerdote diz: Faz que esta oferta seja para nós aprovada, ratificada, espiritual, aceita, pois é a figura [sacramental] do corpo e sangue de nosso Senhor Jesus Cristo.</p> <p>Ele, na véspera da sua paixão, tomou o pão em suas santas mãos, elevou os olhos para o céu, a Ti, Pai Santo, Deus Todo-Poderoso e Eterno, dando graças, abençoou, partiu-o e depois de partido, o entregou aos seus apóstolos e discípulos, dizendo: “Tomai e comei dele todos, este é o meu corpo que será partido por muitos” (...). Da mesma forma tomou também o cálice, depois da ceia, na véspera da sua paixão, elevou os olhos ao céu, a Ti, Pai Santo, Deus todo-poderoso e eterno, dando graças, abençoou, o entregou aos seus apóstolos e discípulos, dizendo: “Tomai e bebei dele todos, este é o meu sangue” (...)</p> <p>Quão grande é o sacramento, esforça-te para conhecê-lo.</p> <p>Vê o que diz: “Todas as vezes que fizerdes isso, sempre em minha memória (...). E diz o sacerdote: Por isso, fazendo memória da sua gloriosíssima paixão, da sua ressurreição da mansão dos mortos e da sua ascensão ao céu, oferecemos-te esta vítima imaculada, vítima espiritual, vítima incruenta, este pão sagrado e este cálice da vida eterna. E pedimos e imploramos que aceites esta oferta em teu sublime altar, pelas mãos de teus anjos, como te dignaste a aceitar as dádivas de teu servo o justo Abel, o sacrifício do nosso patriarca Abraão e o que a ti ofereceu o sumo sacerdote Melchisedeque.</p>
--	---

Ao se analisar o processo de evolução orgânica das palavras da consagração no Rito Romano a partir do *De Sacramentis*, pode-se afirmar que o texto do cânon de Ambrósio encontra-se numa posição intermediária entre a fase em que busca-se uma harmonização das palavras referentes ao pão e ao cálice para obter uma simetria entre elas, e a aquela em que o mais importante passa a ser a buscar colher com maior abundância o dado escriturístico no que diz respeito à narrativa institucional (JUNGMANN, 2009, p. 657-658).

Portanto, ao se excluir a origem romana da chamada *Traditio apostolica*, a primeira fase não tem o testemunho daquilo que se

acreditava ser o seu estado mais puro e arcaico, sendo *De Sacramentis* o testemunho mais antigo da formulação das palavras da consagração do pão e do cálice em uma tradição litúrgica que, mesmo não sendo romana, nas palavras de Ambrósio de Milão, em tudo deseja seguir a Igreja romana em seu modelo e forma (AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, 3, 1, 5).

O Sacramentário Gelasiano

O Cânon Romano, na forma como o conhecemos hoje, remonta aos tempos carolíngios, no entanto, em grande parte depende da *prex canonica* elaborada por Gregório Magno, cuja recensão mais antiga se conserva em um sacramentário, chamado de *Gelasiano Antigo* ou simplesmente *Gelasiano*. Trata-se do manuscrito *Codex Vaticanus Reginensis latinus 316*, que se apresenta com o título *Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli* (1960), que foi preservado na íntegra em um único manuscrito, copiada em Chelles, França, em 750 (SMYTH, 2014; JUNGSMANN, 2009, p. 77).

Especialistas concordam que esse manuscrito deriva de um sacramentário romano, que, em geral, refletiria a liturgia presbiteral em algumas igrejas de Roma, e cuja data de composição seria entre 628 e 715. O antigo sacramentário presbiteral romano teria sido trazido para a Gália entre o final do século VII e o início do século VIII (GOÑI, 2006, p. 421). O Cânon presente neste sacramentário apresenta um relato anafórico institucional que permaneceria sem modificações até o Missal Romano de 1962 promulgado pelo Papa São João XXIII. Eis o relato segundo o Sacramentário Gelasiano antigo e a sua tradução:

Qui pridie quam pateretur accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, elevatis oculis in caelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem, tibi gratias agens benedixit, fregit, dedit discipulis suis dicens: Accipite et manducate ex hoc omnes, hoc est enim corpus meum. Semile modo posteaquam caenatum est, accipiens et hunc praeclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas, item tibi gratias agens, benedixit, dedit discipulis suis dicens: Accipite et bibete ex eo omnes, hic est enim calix sanguinis mei novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissione peccatorum. Haec quotienscumque feceritis, in mei memoriam facietis (*Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli*, 1960, p. 185).

Na véspera de sua paixão, ele tomou o pão em suas santas e veneráveis mãos, e, elevando os olhos ao céu para Ti, ó Deus, seu Pai onipotente, dando-te graças, abençoou-o, partiu-o e deu-o a seus discípulos, dizendo: Tomai e comei dele, todos. Isto é o meu corpo. De igual modo, depois de ter ceado, tomando também este precioso cálice em suas santas e veneráveis mãos, e novamente dando-te graças, abençoou-o e deu-o a seus discípulos, dizendo: Tomai e bebei dele todos. Este é o Cálice do meu sangue, do novo e eterno Testamento, mistério da fé, que será derramado por vós e por muitos para remissão dos pecados. Todas as vezes que isto fizerdes, fazei-o em memória de mim.

Vê-se, no *Sacramentário Gelasiano Antigo*, no que se refere ao relato institucional, a presença quase completa de todo o dado bíblico. No entanto, deve-se destacar a ausência do acréscimo paulino-lucano às palavras sobre o pão: *quod pro vobis datur* (Lc 22,19; 1Cor 11,24), já presente no texto do Cânon testemunhado por Ambrósio sob a forma: *quod pro multis confringetur* (JUNGMANN, 2009, p. 658; AMBRÓSIO DE MILÃO, *De Sacramentis*, 4, 5, 21). Segundo Jungmann, essa ausência seria explicada pelo fato de que o texto do relato institucional dos sacramentários romanos, “representa uma exceção da regra da base pré-bíblica que reina em geral; antes, ele está baseado em Mt 26,26-28, numa versão textual em latim antigo” (JUNGMANN, 2009, p. 658).

A adição mais relevante à fórmula do *De Sacramentis* é a encontrada nas palavras da consagração do vinho, ou seja, a menção ao cálice, própria da tradição paulino-lucana (1Cor 11,25; Lc 22,20), mas também a ideia da Nova Aliança que vem da tradição marcana (Mc 14,24; Mt 26,28), combinadas com a fórmula *Hic est enim sanguis meus*, da tradição romana. Para Jungmann, esta formulação teria uma dupla vantagem: ao se fazer a menção ao cálice, o sangue de Cristo é caracterizado como bebida, ao mesmo tempo em que a menção à Aliança abre uma ampla perspectiva no que diz respeito à obra da redenção realizada, conforme as figuras veterotestamentárias, pela efusão do sangue do Senhor (JUNGMANN, 2009, p. 658-659).

No entanto, há outro acréscimo às palavras da consagração do cálice que suscita muita discussão entre os especialistas, ou seja, o da expressão *Mysterium fidei*. Para Jungmann, “a opinião popular de que é uma exclamação do diácono que anunciava ao povo o que acabou de acontecer no altar, escondido atrás de cortinas, é somente poesia, não história” (JUNGMANN, 2009, p. 660).

Mesmo restando o fato de que os estudiosos não conseguem esclarecer o verdadeiro motivo que levou a intercalar as palavras *Mysterium fidei* na narrativa institucional, faz-se necessária uma compreensão adequada dessa expressão que auxilie a entender o seu papel no contexto em que foi inserida. Para isso, deve-se ter presente que no final da Antiguidade Cristã, não se pretendia exprimir com vocábulo *mysterium* o escondimento da verdade, em que se torna acessível apenas pela fé (subjativa), mas o efeito sobrenatural do sacramento, no qual a graça superabunda e no qual se compendia toda a fé (objetiva), isto é, toda a economia da salvação operada por Cristo,

o que equivale a dizer que o cálice do Novo Testamento é o “Santo dos Santos” da fé de onde provém a vida eterna (JUNGMANN, 2009, p. 661-662).

Kavanagh, embora não mencionando explicitamente *Myterium fidei*, proporciona uma justificativa linguística e teológica para a inclusão da dita expressão nas palavras pronunciadas sobre o cálice da narrativa institucional anafórica através da sua compreensão da relação entre *anamnesis* e eucaristia descrita no seu ensaio sobre a Anáfora romana. Falando dos estreitos laços entre *anamnesis* e “evangelho” no coração mesmo da Eucaristia, afirma que:

Esses laços significam que o “evangelho” é “confessado” (*exomologesis*) na comemoração narrativa (*anamnesis*) da *berakah* eucarística. Essa percepção não só traz à luz a indissolubilidade real entre o querigma e a eucaristia cristã, mas também revela o equilíbrio ideal que se deveria obter entre o querigma, o batismo e a eucaristia em todas as áreas da vida e do culto cristãos. Assim, o querigma é o chamado à esperança e à fé nas maravilhas que Deus realizou e continua realizando em Jesus; o batismo é a incorporação real de uma pessoa nessa ordem de maravilhas que constitui o “evangelho” e completa as maravilhas da criação e de toda a história da salvação; e a Eucaristia é simultaneamente a “confissão” (*exomologesis*) e a celebração, em admiração e jubilosa oração, da presença dinâmica dessa maravilha nos indivíduos e também nas suas comunidades — “até que o Senhor venha” (KAVANAGH, 1982, p. 44).

Ainda a respeito das palavras da consagração do cálice, acrescenta-se, após *Mysterium fidei*, as palavras *qui pro vobis et pro multis effundetur in remissione peccatorum*. Aí, a expressão *pro multis* provém da tradição marcana (Mc 14,24; Mt 26,28) e o *pro vobis* daquela paulino-lucana, sendo que Lucas a utiliza para o pão e o cálice (Lc 22,19-20) e Paulo somente para o pão (1Cor 11,24) (GIRAUDO, 2012, p. 679). O complemento *in remissione peccatorum*, que indica a finalidade do sacrifício de Cristo, está presente em Mt 26,28.

Em suma, considerado o relato institucional anafórico do Sacramentário Gelasiano à luz do processo de gradual “biblização” e de “paralerização”, o qual está ligado ao do acréscimo de ornamentação estilística, veja-se o *accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas* em relação de paralelismo com *accipiens et hunc praeclarum*

calicem in sanctas ac venerabiles manus suas (Liber Sacramentorum Romanae Æclesiæ ordinis anni circuli, 1960, p. 185), pode-se afirmar que este apresenta um caráter relativamente arcaico. Embora as duas partes do relato mostrem uma notável simetria e sejam bastante próximas aos relatos institucionais do Novo Testamento, encontra-se nelas parca ornamentação estilística.

O Sacramentário Gregoriano

Chegou até os dias atuais uma série de códices, dos séculos IX e X, que parecem derivar de uma fonte que comumente se atribuía ao Papa Gregório Magno (590-604). De fato, as coincidências entre esses códices, sua homogeneidade de estrutura e apresentação apontam para o fato de que tenham um precursor comum. No entanto, não há evidências suficientes para demonstrar que foi o próprio Gregório que esteve na origem dessa fonte, podendo-se afirmar somente que há orações que podem ser atribuídas a ele. As pesquisas hodiernas comumente situam a elaboração do sacramentário que está na origem desses códices, o qual continha a liturgia papal de Roma, durante o pontificado do papa Honório I (625-638) (GOÑI, 2006, p. 421-422; MIRALLES, 2018, p. 83-84).

Entre os vários exemplares do sacramentário, o mais conhecido é o Gregoriano Adriano ou *Sacramentarium Hadrianum ex authentico*, assim chamado porque derivaria de uma cópia do Sacramentário Gregoriano que o Papa Adriano I (772-795) teria enviado a Carlos Magno a seu pedido. O imperador, desejando unificar a liturgia nos países francos, teria pedido um sacramentário romano puro ao Papa², ou seja, sem acréscimos de textos contendo costumes litúrgicos de outras regiões. Em resposta a esse pedido, o Papa lhe teria enviado um volume que estava no arquivo lateranense. No entanto, aos dias atuais chegaram cópias do Sacramentário Gregoriano Adriano, mas não do original. Dentre essas cópias, uma feita por volta dos anos 811-812 em Cambrai seria a mais fiel (GOÑI, 2006, p. 422; MIRALLES, 2018, p. 85-86).

2 Entre 784 e 791 o Papa Adriano I escreveu uma carta a Carlos Magno em que falava do sacramentário solicitado: “Com relação ao sacramentário ordenado por nosso santo predecessor, o divino Papa Gregório deve ser relatado que, como o gramático Paulo há muito nos pediu para enviar-lhe um exemplar no qual não houvesse mistura e que fosse de acordo com a tradição de nossa santa Igreja, então o enviamos a Vossa Real Majestade através de João, monge e abade da cidade de Ravena. (*Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Ürexemplar*, 1921, p. XV)

Contudo, de acordo com outra hipótese, o códice de Cambrai não seria uma cópia do sacramentário que enviou Adriano a Carlos Magno, o qual Sérgio I teria posto no arquivo do Latrão porque estava em desuso em Roma depois de suas reformas. Por volta de 810, Carlos Magno teria recorrido novamente à Roma, agora ao Papa Leão III, o qual lhe teria enviado um sacramentário contendo a liturgia papal então em uso, sendo o códice de Cambrai uma sua cópia (MIRALLES, 2018, p. 86).

Dito isso, pode-se concluir que os Sacramentários Gelasiano e Gregoriano trazem tradições textuais contemporâneas. Ao se analisar o relato institucional anafórico de ambos, pode-se, também, observar que são idênticos³, sendo isto uma testemunha do processo que culminará com a uniformização do Cânon em toda a Igreja latina.

Do Missal Romano em uso no período imediatamente anterior ao Concílio de Trento ao Missal em uso durante o Concílio Vaticano II

Não obstante a uniformidade dos Sacramentários Gelasiano e Gregoriano quanto ao relato institucional anafórico, o texto de todo o Cânon Romano só tomará uma forma definitiva no século X, durante o período do Imperador Otton I (962-973), na atual França, mais especificamente na região da Renânia, a partir da versão em vigor nos sacramentários carolíngios franco-romanos (SMYTH, 2016). Nesse momento, o desenvolvimento orgânico do Cânon Romano se detém, mantendo-se a versão renana em Roma por meio da sua assunção no missal adotado pela Cúria e por todas as Igrejas da Urbe sob o pontificado de Nicolau III em 1277. No entanto, “a partir da análise interna do III capítulo da Regra de São Francisco se deduz que o *Missale Curiae* estava já completo em 1223. Os franciscanos o utilizaram adaptando-o aos seus costumes de vida e apostolado e o intitularam:

3 Eis o relato institucional anafórico do Sacramentário Gregoriano: Qui pridie quam pateretur accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, elevatis oculis in caelum ad te Deum Patrem suum omnipotentem tibi gratias agens, benedixit, fregit, dedit discipulis suis dicens: Accipite et manducate ex hoc omnes: hoc est enim corpus meum. Simili modo posteaquam cenatum est accipiens et hunc praeclarum calicem in sanctas ac venerabiles manus suas, item tibi gratias agens, benedixit, dedit discipulis suis dicens: Accipite et bibite ex hoc omnes: hic est enim calix sanguinis mei novi et aeterni testamenti, mysterium fidei, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum. Haec quotienscumque feceritis in mei memoriam facietis (*Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar*, 1921, p. 3).

Ordo Missalis (Fratrum Minorum) secundum consuetudinem et usum Romanae Curiae (ou Ecclesiae)” (SODI, 2008, p. 58-59).

Além disso, pode-se afirmar que desde a adoção do referido Missal em toda a diocese de Roma até sua primeira edição impressa em 1474, considerada a precursora dos Missais que confluíram na edição de 1570 promulgada por São Pio V que se difundiria em praticamente toda a Igreja latina, o Cânon Romano praticamente não mudou. Mais ainda, as modificações no Missal de 1474 como um todo em relação ao Missal de 1570, foram mínimas, de modo que se pode afirmar que “a comissão escolhida por São Pio V não criou um novo Missal, mas retocou e atualizou o Missal da Cúria, reimpresso várias vezes depois de 1474. Em geral, as partes essenciais do Missal de São Pio V diferem pouco da edição de 1474 [...]” (FRUTAZ, 1952, col. 837).

Modificações tampouco ocorreriam no Cânon do Missal, promulgado durante o Concílio Vaticano II em 1962, com uma única exceção, ou seja, a inserção por parte do Papa São João XXIII do nome de São José na lista dos mártires da cidade de Roma no *Communicantes* (SMYTH, 2016).

Deste modo, pode-se afirmar que o texto da narrativa institucional anafórica desde os Sacramentários Gelasiano e Gregoriano, passando pelo Missal da Cúria adotado pela diocese de Roma e difundido pelos franciscanos em suas missões, pelo Missal Romano instaurado segundo as diretrizes do Concílio de Trento até o Missal promulgado por São João XXIII durante o Concílio Vaticano II, não tendo sofrido modificações no decorrer desses séculos, estavam fixados desde os séculos VII-VIII (*Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli*, 1960, p. 185; *Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urexemplar*, 1921, p. 3; *Missale Romanum - Mediolani 1474*, 1899, p. 207; *Missale Romanum*, 1570, p. 127; *Missale Romanum editio typica* 1962, 2007, p. 306-307).

O Missal instaurado segundo as diretrizes da *Sacrosanctum Concilium*

O Missal instaurado segundo as diretrizes da *Sacrosanctum Concilium* (*Missale Romanum*, 1970) é o ápice do processo que pretendeu, no decorrer dos séculos, colher todo o dado bíblico no que se refere à citada formulação das palavras da consagração do pão e do vinho.

Com o *Novus Ordo Missae* de 1969, o Cânon Romano tornou-se, com a exclusão de seus *Amém* intermediários e com suas listas de mártires tornando-se opcionais, a *I Oração Eucarística* ao lado das outras três Anáforas presentes na *editio typica* do Missal de 1970 (SMYTH, 2016). Porém, durante a elaboração dessas novas Anáforas eucarísticas, os peritos do *Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia* encontraram duas dificuldades na fórmula de consagração do Cânon Romano. A primeira dizia respeito às palavras de consagração do pão, ou seja, as palavras *hoc est enim corpus meum* pareciam insuficientes para exprimir a caráter sacrificial da Eucaristia, e, portanto, fazia-se necessário um complemento como *quod pro vobis tradetur* que sublinhasse essa dimensão sacrificial. A segunda dificuldade dizia respeito às palavras da consagração do vinho e se encontraria na formulação *calix sanguinis mei novi et aeterni testamenti*, considerada de difícil explicação e tradução nos idiomas modernos (DOGNIN, 2008, p. 78-79), como também na inserção, testemunhada já pelo Sacramentário Gelasiano Antigo, da expressão *Mysterium fidei* considerada incongruente e obscura (COMPAGNONI, 2014, p. 62).

Sendo que a problemática da formulação das palavras da consagração dizia respeito tanto ao Cânon Romano quanto às novas orações eucarísticas, o grupo de estudos propôs duas soluções. No que tange a *prex canonica* tradicional às palavras *hoc est enim corpus meum*, se agregou *quod pro vobis tradetur* e se suprimiu a expressão *Mysterium fidei* das palavras da consagração do vinho. Quanto à conclusão *haec quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis*, por não ser de origem bíblica e se prestar a mal entendimentos podendo ser compreendida como uma recordação meramente “psicológica”, propôs-se a sua substituição por *hoc facite in meam commemorationem* segundo a versão Vulgata atestada por 1Cor 11,24 e Lc 22,19, onde a palavra *commemoratio* traria consigo o sentido de sinal objetivo concreto (COMPAGNONI, 2014, p. 62).

No que se refere às novas orações eucarísticas, buscou-se uma fórmula que, segundo o grupo de estudos, não necessitasse de muitas explicações e fosse mais facilmente traduzida nas línguas modernas. A partir desses dois critérios, propôs-se a seguinte formulação: *hoc est enim corpus meum quod pro vobis tradetur e hic est enim calix novi testamenti in sanguine meo*, a primeira idêntica à consagração do pão

e a segunda que se afastava das palavras da consagração do vinho na *Oração Eucarística I* (COMPAGNONI, 2014, p. 63).

Tal proposta encontra dificuldade de aceitação, dando-se, assim, início a um percurso que levaria à uniformização em todas as orações eucarísticas, não só das palavras da consagração do pão como já se tinha feito na proposta anterior e sobre as quais já se tinha chegado a um consenso, mas também das palavras da consagração do vinho, chegando-se assim à formulação hoje em uso: *hic est enim calix sanguinis mei, novi et aeterni testamenti, qui pro vobis et pro multis effundetur in remissionem peccatorum*, integrada à formulação paulino-lucana *hoc facite in meam commemorationem*, sendo a fórmula da consagração seguida da aclamação *Mysterium fidei* que precede a uma aclamação por parte dos fiéis (COMPAGNONI, 2014, p. 63-72).

A respeito das mudanças no que se refere à Anáfora e à formulação das palavras da consagração, o Papa São Paulo VI houve por bem, ao apresentar à Igreja o novo Missal com a Constituição Apostólica que o promulga, declarar de modo oficial que

Embora, no rito romano, a primeira parte desta Oração – o Prefácio – tenha conhecido diversos formulários através dos séculos, a segunda parte, que é chamada o Cânon da Ação, conservou sempre a mesma forma (...). As liturgias orientais, pelo contrário, admitiam certa variedade nas suas Anáforas. Neste ponto, decidimos acrescentar ao Cânon Romano três novos formulários de Orações Eucarísticas (...). No entanto, por motivos de ordem pastoral e para facilitar a concelebração, estabelecemos que as palavras do Senhor sejam as mesmas em todos os formulários do Cânon. Assim, queremos que em cada Oração Eucarística se pronunciem as seguintes palavras: sobre o pão – “ACCIPITE ET MANDUCATE EX HOC OMNES: HOC EST ENIM CORPUS MEUM, QUOD PRO VOBIS TRADATUR”; sobre o cálice – “ACCIPITE ET BIBITE EX EO OMNES: HIC EST ENIM CALIX SANGUINIS MEI NOVI ET AETERNI TESTAMENTI, QUI PRO VOBIS ET PRO MULTIS EFFUNDETUR IN REMISSIONEM PECCATORUM. HOC FACITE IN MEAM COMMEMORATIONEM”. A expressão “MYSTERIUM FIDEI”, tirada do contexto das palavras de Cristo e proferida pelo sacerdote, serve de preâmbulo à aclamação dos fiéis (PAULO VI, Constituição Apostólica *Missale Romanum*, 1969).

Conclusão

Ao realizar-se este percurso que buscou reconstruir o processo de desenvolvimento orgânico do relato institucional anafórico, e mais especificamente das fórmulas de consagração do pão e do vinho no Rito Romano, é possível constatar o quão pertinente é o dito pelo Papa emérito Bento XVI a respeito da evolução histórica das formas rituais dos ritos Bizantino e Romano, ou seja, que “elas não implicam apenas o elemento diacrônico, mas também criam uma comunhão entre as diferentes culturas e línguas. Elas se subtraem à intervenção do indivíduo, a cada comunidade ou até a uma Igreja particular” (RATZINGER - BENTO XVI, 2013, p. 137).

De fato, o uso do Cânon Romano, ainda em seu período de formação, ultrapassou as fronteiras da diocese de Roma e começou a difundir-se por toda a Igreja latina, chegando a Milão, onde se tem o seu primeiro testemunho textual e onde as palavras da consagração ainda estão em uma forma arcaica que privilegia o paralelismo entre as duas partes do relato sem a preocupação de colher todo o dado escriturístico.

Um segundo momento da evolução, mas também da expansão do uso do Cânon Romano, que vai gerando uma certa unidade litúrgica mesmo respeitando os usos litúrgicos próprios das diversas dioceses, dá-se nos países francos onde se encontra a *prex canonica* bem mais próxima da forma atual e onde séculos mais tarde se fixaria na região da Renânia. Neste momento, na forma do relato institucional anafórico, constata-se uma preocupação maior em colher o dado escriturístico da narrativa institucional e o desenvolvimento do paralelismo baseado na ornamentação estilística, o que se vê como bem mais marcante. É nessa fase, nos Sacramentários Gelasiano e Gregoriano, que as palavras da consagração do pão e do vinho tomam a forma que tiveram até o Missal de 1962.

Em uma nova fase, em um movimento de retorno à Urbe, o Cânon Romano, na forma fixada na Renânia, é assumido pelo *Missale Curiae* e, a partir do século XIII, se expande por todas as missões franciscanas. Esse Missal será a base daquele promulgado por São Pio V, o qual se imporia a partir das diretrizes do Concílio de Trento, em todas as dioceses e ordens cujos ritos próprios não ultrapassem duzentos anos de existência. No entanto, mesmo nesses ritos, ou

seja, o Rito Ambrosiano; o Rito Bracarense; o Rito Galicano; o Rito Moçárabe; o Cartuxo; o Carmelita, ligado à tradição litúrgica de Jerusalém; o Dominicano; etc., o Cânon Romano era e continuou sendo utilizado constituindo o ponto unificador de toda a liturgia latina na sua diversidade e riqueza.

Com a renovação litúrgica promovida pelo Concílio Vaticano II, a mais recente etapa do processo de evolução do relato institucional anafórico, o Missal promulgado pelo Papa São Paulo VI tem quatro Anáforas, sendo que todas possuem as mesmas palavras da consagração. Nessa etapa, se recoloca o complemento às palavras da consagração do pão, já presente no *De Sacramentis* e omitido a partir do Sacramentário Gelasiano, colhendo o relato institucional nas fórmulas de consagração a abundância do dado escriturístico em toda a sua extensão. Nas três novas Anáforas, no todo da narração institucional anafórica, a ornamentação estilística foi suprimida, permanecendo sem alterações no Cânon Romano.

Diante do que foi exposto, pode-se observar que o processo de desenvolvimento das palavras da consagração do pão e do vinho na liturgia romana passou, ainda que de um modo não muito sequenciado e ordenado, pelas etapas apontadas por Jungmann, ou seja, pela “paralelização”, pela “biblização” e pela ornamentação estilística, e, assim sendo, constatar a veracidade do conceito de “liturgia tornada” postulada por ele, ou seja, a ideia de que na liturgia há um contínuo tornar-se, pois ela é como que um organismo em crescimento que “não é comparável a um equipamento técnico, a alguma coisa que se faz, mas a uma planta, a algo orgânico, que cresce, e cujas leis de crescimento determinam as chances de um posterior desenvolvimento” (RATZINGER - BENTO XVI, 2013, p. 138).

Para finalizar, quer-se reafirmar algo que está profundamente ligado ao fato de que a ação litúrgica não é fruto de um mero fazer de um indivíduo ou de uma comunidade, ou seja, a Eucaristia, de modo excelente, é proclamação, manifestação, atualização do *Mysterium fidei* na história, ou seja, da ação redentora e salvadora de Deus que continua realizando suas maravilhas em favor do seu povo, da superabundância da graça que provém de Deus e que, portanto, deve ser acolhida como um dom.

Referências

AMBROSIAS *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*: PL 35, 2207-2415.

AMBRÓSIO DE MILÃO. *De sacramentis*: PL 16, 417-462.

BORELLA, Pietro. Evoluzione letteraria del Canone romano. *Rivista Liturgica*, n. 53 p. 523-561, 1966.

CAGIN, Paul. *L'Eucharistia*, canon primitif de la Messe, Paris: Desclée, 1912.

Das Sacramentarium Gregorianum nach dem Aachener Urtextemplar. LIETZMANN, H. (ed.). Münster in Westf: Aschendorff, 1921.

Didascaliae apostolorum fragmenta veronensia latina; accedunt Canonum qui dicuntur Apostolorum et Aegyptiorum reliquiae. HAULER, E. (ed.), Lipsiae: Teubneri, 1900.

DOGNIN, Paul-Dominique. L'énigme du Mysterium Fidei: à propos de l'ancienne Formule Consécratoire du Vin. *RSPT*, v. 92, n. 1, p. 77-85, jan 2008.

DUCAU, A.; GONZÁLEZ ALONSO, P. La fórmula “pro multis”: perspectiva bíblica y dogmática. *Scripta Theologica*, v. 48, p. 753-771, p. 2016.

FRUTAZ, A. P. *Messale*. In: *Enciclopedia Cattolica*, VIII. Città del Vaticano: Ente per l'Enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico, 1952, col. 831-839.

GIRAUDO, C. *Num só corpo*. Tratado mistagógico sobre a Eucaristia. São Paulo, Loyola, 2003.

GIRAUDO, C. “Pro vobis et pro multis”: Le parole istituzionali tra quello che ha detto Gesù e quello che possiamo leggerci noi. *GREGORIANUM*, v. 93, n. 4, p. 677-709, 2012.

GOÑI, José Antonio. El buen conocimiento de las las fuentes litúrgicas. *Phase*, v. 274, p. 419-427, 2006.

GROS I PUJOL, Miquel dels Sants. La “Prex” Eucarística de Sant Ambrós de Milà. *RCatT*, v. 41, n.1, p. 123-134, 2016.

HAUKE, M. Shed for the Many. An Accurate Reading of the Pro Multis in the Formula of Consecration. *Antiphon*, v. 14, n. 2, p. 169-229, 2010.

JUNGMANN, Josef Andreas. *Missarum Solemnia*. Origens, Liturgia, História e Teologia da Missa Romana. São Paulo: Paulus, 2009.

KAVANAGH, A., Thoughts on the Roman Anaphora. In: SEASOLTZ, R. Kevin, *Living Bread, Saving Cup: Readings on the Eucharist*. Collegeville: Liturgical Press, 1982, p. 102-112.

Liber Sacramentorum Romanae Ecclesiae ordinis anni circuli (Cod. Vat. Reg. lat.

316/Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (*Sacramentarium Gelasianum*), MOHLBERG, L. C.; EIZENHÖFER, L.; SIFFRIN, P. (ed.), Roma: Herder, 1960.

METZGER, Marcel. À propos des règlements ecclésiastiques et de la prétendue Tradition apostolique. *Revue des Sciences Religieuses*, v. 66, p. 249-261, 1992.

MIRALLES, Antonio. *Teologia Litúrgica de los Sacramentos. 3.1. La Misa*. Edición electrónica. Roma, 2018.

Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum. Pii V. Pont. Max. iussu editum. Venetiis: Ioannem Variscum, haeredes Bartholomaei Faletti et socios, 1570.

Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum, editio typica 1962, SODI, M.–TONIOLO, A. (ed.), edizione anastatica, Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2007.

Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti OEcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum, editio typica, Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis, 1970.

Missale Romanum ex Decreto Sacrosancti OEcumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli Pp. VI promulgatum Ioannis Pauli Pp. II cura recognitum, editio typica tertia, Città del Vaticano: Typis Vaticanis, 2002, reimpressio emendata, 2008.

Missale Romanum, Mediolani 1474, vol. I: Text, R. LIPPE (ed.), Henry Bradshaw Society, XVII, London: Harrison and Sons, 1899.

MONZIO COMPAGNONI, G., La formula “pro vobis et pro multis”. Note sull’origine e considerazioni sulla traduzione. *Ephemerides Liturgicae*, v. 128, p. 48-103, 2014.

NICOLOTTI, Andrea. Che cos’è la Traditio apostolica di Ippolito? In margine ad una recente pubblicazione, *Rivista di Storia del Cristianesimo*. v. II, n. 1, p. 219-237, 2005.

PAULO VI, *Constituição Apostólica Missale Romanum*, 3 de abril 1969. Disponível em https://www.vatican.va/content/paul-vi/pt/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_19690403_missale-romanum.html. Acesso em: 11 nov. 2022.

RATZINGER, Joseph – BENTO XVI. *Introdução ao Espírito da liturgia*. São Paulo: Loyola, 2013.

SANCHEZ ABELLÁN, F. Canon Romano. *Helmántica*. Revista de filologia clásica y hebrea. v. 25, n. 77, p. 245-319, 1974.

SODI, Monlio. Il “Missale Romanum” tra l’edizione del 1474 e quella del 1962: la “novitas” nella “traditio”. *Rivista Liturgica*, v. 95, n.1, p. 55-77, 2008.

SMYTH, Matthieu. Heurs et malheurs de l'antique prière eucharistique romaine. *Revue des sciences religieuses*, v. 90, n.3, 2016. Disponível: em <http://journals.openedition.org/rsr/3318>. Acesso em: 11 nov. 2022.

SMYTH, Matthieu. L'anaphore de la prétendue "tradition apostolique" et la prière eucharistique Romaine. *Revue des sciences religieuses*, v. 81, n. 1, 2007. Disponível em <http://journals.openedition.org/rsr/2128>. Acesso em 11 nov. 2022.

SMYTH, Matthieu. L'antique prière eucharistique romaine et les autres témoins de cette tradition. *Revue des sciences religieuses*, v. 88, n. 1, 2014. Disponível em <http://journals.openedition.org/rsr/1102>. Acesso em 11 nov. 2022.

The Statutes of the Apostles or Canones Ecclesiastici. HORNER, G. (ed.), London: Williams & Norgate, 1904.

Artigo recebido em 15/11/2022 e aprovado para publicação em 22/11/2022

Como citar:

OLIVEIRA, S. B. O desenvolvimento orgânico das palavras de consagração no Rito Romano. *Coletânea*. Revista de Filosofia e Teologia da Faculdade de São Bento do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, v. 21, n. 42, p. 327-352, jul./dez. 2022. DOI: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v21i42-2022-2> Disponível em: www.revistacoletanea.com.br