

Enfim, em 2Cor 1,10.11, Paulo escreve: "Foi ele que nos libertou de tal morte e dela nos libertará; nele colocamos a esperança de que ainda nos libertará da morte. Vós colaborareis para tanto mediante a vossa prece; assim, a graça que obtemos pela intercessão de muitas pessoas suscitará a ação de graças de muitos em nosso favor. A intercessão dos coríntios em suas preces alcançará para Paulo a graça da libertação da morte e isso será ocasião de agradecimento para muitas pessoas.

Eucaristia, que significa originariamente agradecimento, passou a significar bendizer, dizer bem ou falar bem, pela proximidade com o verbo "eulogéo". Daí a palavra "bênção" em português, tradução da beraká hebraica com o sentido de bendizer a Deus antes de tudo.

Relacionando-se à mesa, a beraká eucarística da Ceia do Senhor terá pouco a pouco um significado técnico e indicará simplesmente a fração do

pão celebrada ritualmente pela comunidade em suas assembléias. Mais tarde, além da celebração, significará também o fruto da celebração que são as espécies consagradas.

O conteúdo de ação de graças perdura. É a atitude básica fundamental de quem está diante do Senhor. A oferta de Cristo ao Pai é uma oferta de agradecimento, e assim será tudo na vida do cristão que "dá graças a Deus por sua imensa glória". O cristão bendiz a Deus por ser Ele quem é e dá graças pela grandiosidade de sua glória, antes de agradecer pelos benefícios recebidos.

Côn. Dr. Celso Pedro da Silva é professor e coordenador do Departamento de Pós-Graduação em Estudos Bíblicos na Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção.

A EUCARISTIA NOS PADRES DA IGREJA

Pe. Vicente de Paulo Moreira

1. INTRODUÇÃO

A palavra eucaristia é um termo grego que, de "ação de graças", passa a designar a ceia eucarística, a bênção consacratória, os elementos sacramentais, enfim, a própria ação eucarística. A primeira palavra cristã usada para designar eucaristia parece ter sido *fractio panis*. Este termo nós o encontramos no evangelho de Lucas e nos Atos dos Apóstolos¹. A "fração do pão" não seria como um rito preparatório ao banquete, mas sim como um conjunto independente, como uma ação completa e autônoma. Por metonímia, este gesto que dá início à refeição, ligado à eucaristia, indica a ação completa.

2. EVOLUÇÃO E SIGNIFICADO DA EUCARISTIA NOS PADRES DA IGREJA

Santo Inácio de Antioquia conhece e usa como termo técnico "eucaristia"², talvez também "agapé", pela correspondência com o batismo. São

Justino utiliza este mesmo termo seja pela eucaristia-oração, seja pela eucaristia-alimento; adota também, voluntariamente, o termo "anamnesis"³, onde ele recorre, algumas vezes, a São João Crisóstomo e às liturgias anteriores. Ele nos fornece a primeira descrição da eucaristia a propósito do batismo e do domingo: "Lê-se as memórias dos apóstolos e os escritos proféticos; quem preside pronuncia uma homilia de exortação. Todos levantam-se para a oração comum. Traz-se o pão e o vinho com a água. Quem preside recita a oração de agradecimento que consagra, à qual todos respondem: Amém. São distribuídos os alimentos eucarísticos, sem esquecer os ausentes. A eucaristia dominical é "anamnesis" de toda a história, desde a criação até a redenção pela salvação. Esta deve concluir-se, com uma vida, conforme os preceitos do Senhor"⁴.

Nos primeiros séculos do cristianismo, a *fractio panis* fazia parte do culto, juntamente com a pregação dos

¹ Cf. At. 2, 42. 46; Lc 24, 30. 35.

² Cf. Eph. 23, 1; Phil. 4; Smyr. 7, 1; 8, 1.

³ Cf. Dial. 41, 1; 70, 4; 117, 3.m

⁴ Cf. I Apol., 65 e 67.

apóstolos, a comunhão e a oração. Esta aparece em relação à refeição junto do Ressuscitado, onde a sua característica dominante era relativa à última ceia e a sua celebração, com grande alegria, é “anúncio da morte do Senhor, até quando ele venha”⁵.

Na Didaqué, a Eucaristia é ligada a uma verdadeira e própria refeição, o que explica a bivalência das expressões nas orações⁶. Por outro lado, Santo Irineu coloca a eucaristia no centro de sua visão do mundo e da história. Esta se contrapõe, com todo o dinamismo do seu mistério, às teses gnósticas. O pão e o vinho, não só são salvos, mas salvadores, são também veículos da graça, corpo e sangue de Cristo. A história do grão, transformado em pão, é o símbolo, ou melhor, o sacramento de toda a história da salvação, da economia, como se exprime Irineu. A eucaristia reassume e preenche a longa história de todas as ofertas da terra e, no Cristo glorificado, antecipa o mistério de toda a colheita⁷.

3. A PRESENÇA EUCARÍSTICA DE CRISTO NA EUCARISTIA

Para examinar melhor a doutrina da eucaristia é importante que comecemos analisando, a partir das idéias

correntes, a presença de Cristo no sacramento. Desde o princípio, a doutrina da eucaristia era, em geral, indiscutivelmente realista, afirmava que o pão e o vinho eram o corpo e o sangue de Cristo Salvador e eram tratados e designados como tais. Entre os teólogos, padres da igreja, esta identidade era interpretada ao menos em dois modos diversos:

a) Visão figurativa ou simbólica: colocava o acento na distinção entre os elementos visíveis e a realidade que eles representavam e, por isto, tinha necessidade de ser melhor fundamentada. Esta visão remontava a Tertuliano e Cipriano e depois recebeu novo impulso com Agostinho⁸.

b) Em segundo lugar, pode-se observar o emergir de uma tendência decisiva, tentando explicar esta identidade como sendo o resultado de uma “mutação concreta” ou de uma “conversão” que acontecia no pão e no vinho. Não vem ao caso aqui colocar em evidência as duas teorias e as diversas idéias sobre a consagração.

Como exemplo da primeira tendência podemos citar as Constituições Apostólicas que definiam os mistérios⁹ como antecipações (*ὑπότυπα*) do seu precioso corpo e sangue e falam

também da comemoração da morte de Cristo em virtude dos símbolos (*συμβόλων χάριν*) do seu corpo e sangue. Na liturgia rendemos graças a Deus pelo precioso sangue e pelo corpo nos quais celebramos esta antecipação (*ὑπότυπα*). Ao mesmo tempo, a fórmula da comunhão é: “o corpo de Cristo” e “o sangue de Cristo”. Serapião, referindo-se aos elementos como “corpo e sangue”,¹⁰ fala de “oferecer este pão como uma semelhança (*ὁμοίωμα*) do corpo do unigênito” e de “oferecer o cálice como uma semelhança (*ὁμοίωμα*) do sangue”. Os teólogos usam a mesma linguagem da liturgia. Eusébio de Cesaréia, enquanto declara¹¹ que “nós somos constantemente nutridos com o corpo do Salvador e participamos constantemente do seu cordeiro” afirma¹² que os cristãos comemoram cotidianamente o sacrifício de Jesus com “os símbolos (*διὰ συμβόλων*) do seu corpo e do seu sangue salvíficos” e que ele instituiu os seus discípulos para “dar a imagem do seu corpo” (*τὴν εἶχονα*) e usar o pão como símbolo. Gregório Nazianzeno, que aceita o realismo corrente, exorta os seus ouvintes¹³ a “comer o corpo e a beber

o sangue” e diz que sua irmã misturava lágrimas naquilo que era a antecipação do precioso corpo e sangue de Cristo guardados em suas mãos.

Não se deve supor que esta linguagem “simbólica” implicasse que o pão e o vinho fossem considerados simplesmente indicadores ou símbolos do ausente. Esses eram aceitos como símbolos da realidade que, de qualquer modo, eram concretamente presentes, ainda que sendo compreendidos somente pela fé. Eusébio de Cesaréia, ainda que sendo convicto da doutrina “simbólica”, é também disposto a deduzir de Jo 6¹⁴ que aquilo que nosso Senhor disse a respeito do comer a sua carne e beber o seu sangue deve ser entendido no sentido espiritual. A carne e o sangue que ele pedia aos seus discípulos para comer e beber não eram a carne e o sangue físicos, mas seu ensinamento. Evagrio Pôntico retoma esta mesma linha de pensamento, quando escreve: “Nós comemos a sua carne e bebemos o seu sangue, tornando-nos assim partícipes mediante a encarnação, não somente da vida sensível do Verbo, mas da sua sabedoria. Com os termos “carne” e “sangue” ele indica o con-

⁵ Cf. 1 Cor. 11,26.

⁶ Cf. Didaqué, 9-10.

⁷ Cf. Adv. Haer., 4, 17-18.

⁸ Cf. De fid. et op., 48.

⁹ Cf. Tertuliano, Adv. Marc., 3, 19; 40, Hipólito, Trad. Apost., 32, 3.

¹⁰ Euchol., 13, 14-21 (Funk, II, 174).

¹¹ Cf. De solemnitate Paschae, 7.

¹² Cf. Dem. er., 1, 10, 39; 8, 1, 380.

¹³ Or., 45, 19; 8, 18.

¹⁴ Cf. Eccl. theol., 3, 12.

junto de sua permanência mística na terra e apresenta o seu ensinamento que consiste de intuições, sejam práticas naturais e teológicas¹⁵.

Quase em toda parte esta concepção do sacramento cedia terreno àquela “materialista”, mais vivaz e popular que retinha que os elementos fossem transformados no corpo e no sangue de Cristo. Encontramos um exemplo típico em um fragmento atribuído a Atanásio: “Vedé que os levitas trazem os pães e um cálice de vinho e os colocam sobre a mesa. Antes que sejam feitas orações e invocações é simplesmente pão e vinho, mas quando são recitadas as grandes e admiráveis orações, aí o pão torna-se o corpo e o cálice torna-se o sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo... Quando se recitam as grandes orações e as santas súplicas, o Verbo desce sobre o pão e sobre o cálice e estes tornam-se o seu corpo¹⁶”.

Cirilo de Jerusalém afirma que nós nos tornamos “um só corpo e um só sangue com Cristo”, citando 1Cor 11, 23-25, pois Jesus mesmo disse: “Este é o meu corpo, este é o meu sangue, quem pode duvidar que o pão e o

vinho sejam verdadeiramente o seu corpo e o seu sangue?”¹⁷. Mas ele ainda prossegue procurando explicar a natureza do efeito que as palavras da consagração têm sobre os elementos. Usa o verbo “mudar” ou “converter” (μεταβάλλειν), sublinhando que o Cristo em Caná transformou a água em vinho e que, além de tudo, é semelhante ao sangue, o que não é razão de duvidar que aconteça um milagre análogo na ocasião mais augusta do banquete eucarístico¹⁸. A sua explicação é que, em resposta à oração do oficiante, Deus manda o seu Espírito Santo sobre as ofertas, tornando-as corpo e sangue de Cristo, já que tudo o que o Espírito toca é santificado e transformado (μεταβέβληται)¹⁹.

A idéia da “transformação” foi retomada por Gregório de Nissa que expõe, no seu estilo sugestivo, a tentativa de resolver o problema do modo no qual o corpo único de Cristo, que vem distribuído cotidianamente a milhões de fiéis, possa ser recebido na sua plenitude por qualquer um que comunga e, no entanto, permanecendo inteiro²⁰. A sua teoria quer demonstrar que quando o Verbo Encar-

nado nutriu-se com o pão e o vinho e os assimilou na sua carne e no seu sangue, estes foram então transformados na natureza do seu corpo. O que acontece na eucaristia é análogo, se bem que com uma diferença característica: no tempo da permanência terrena de Jesus o pão e o vinho eram transformados através de um processo digestivo, ou sofreram uma metamorfose imediata no corpo do Verbo. Pode-se perceber que Gregório define “a natureza dos objetos visíveis” como “trans-elementação” (μεταστοιχειώσας). Ele parece pensar em uma alteração no relacionamento dos elementos constitutivos (στοιχια) do pão e do vinho, em consequência da qual estes adquirem a forma (εἶδος) do corpo e do sangue do Senhor e as suas propriedades cor-respondentes.

Já no IV século, as opiniões dos “conversionistas” eram aceitas sem discussões tanto pelos alexandrinos quanto pelos antioquenos. Segundo Cirilo, as palavras de Cristo na última ceia, “Isto é o meu corpo, Isto é o meu sangue”, indicam que os objetos visíveis não são tipos ou símbolos mas são estados transformados (μεταποιεῖσται) pela inefável potência de Deus no seu corpo e no seu

sangue²¹. Em outra parte observa que Deus “infunde uma potência vivificante nas ofertas e as transmuta (μεθίστησιν αὐτά) na virtude da própria carne²²”. Tanto Cirilo quanto Nestório concordavam sobre a realidade da “transformação”; o que os dividia era a insistência de Cirilo sobre o fato de que com base nos princípios de Nestório a eucaristia não podia ser doadora de vida e cheia da energia do Verbo, mas podia ser somente a carne de um único homem. A teoria da “transformação” servia para ser usada pelos monofisitas; alguns desses afirmavam que o pão e o vinho eram transformados em uma substância diversa depois da epiclese, assim como o corpo do Senhor foi transformado na sua divindade depois da ascensão²³.

No ocidente, no mesmo período, continuava a predominar a concepção dos dons eucarísticos como símbolos. O cânon da missa, no *De sacramentis* de Ambrósio que traz a data do IV século, pode ser tomado como exemplo. É uma imitação da última Ceia, em palavras e em atos, realizada solenemente diante de Deus. Pensava-se que a repetição das palavras do Senhor estabelecia a associação sacra-

¹⁵ Cf. Basílio, Ep., 8, 4.

¹⁶ Cf. Fragmento “Ex sermone ab baptizandos”, PG 26, 1325.

¹⁷ Cf. Cat., 22, 1.

¹⁸ Ibidem, 22, 2.

¹⁹ Ibidem, 23, 7.

²⁰ Or. cat., 37.

²¹ Cf. In Matth., 26, 27.

²² Cf. In Luc., 22, 19.

²³ Cf. Teodoreto, Eran., 2; PG 83, 168.

mental do pão e do vinho com as realidades divinas que estes representam. A oferta é agora “uma figura do corpo e do sangue de Nosso Senhor Jesus Cristo”²⁴. Segundo Jerônimo, o vinho do cálice é “o tipo” (*typus*) do seu sangue²⁵ e o mistério eucarístico é “o tipo da sua paixão” (*in typum suae passionis*)²⁶. No pão consagrado o corpo do Salvador é “mostrado” (*ostenditur*); por meio dos elementos ele “representa” (*repraesentat*) o seu corpo e o seu sangue²⁷.

Se a influência de Ambrósio serviu para mediar a doutrina de uma “mudança física dos elementos” no ocidente, aquela de Agostinho exercitou em uma direção totalmente diversa. Seu pensamento sobre a eucaristia, não muito sistemático e rico em vários aspectos, é extremamente difícil de ser sintetizado. Alguns, como F. Loofs, o hão classificado como expoente de uma doutrina puramente simbólica, enquanto A. Harnack julga que a incorporação dos cristãos no corpo místico de Cristo, a igreja, fosse o núcleo central da sua doutrina sacramental. Outros viram-no diversamente. Pregando sobre “o sacramento da mesa do Senhor” aos neobatizados,

ele observa: “O pão que vós vedes sobre o altar, santificado pela Palavra de Deus, é o corpo de Cristo. Aquele cálice, ou melhor, o conteúdo daquele cálice, santificado pela palavra de Deus, é o sangue de Cristo. Com estes elementos o Senhor Jesus Cristo quer trazer o seu corpo e o seu sangue que ele derramou por nós”. Em um outro sermão, dizia: “Vós sabeis o que comei e bebei, ou melhor quem comei e bebei”²⁸.

Poderíamos enumerar muitos textos de Agostinho como estes nos quais ele demonstra aceitar plenamente a identificação tradicional entre os elementos e o corpo e o sangue de Cristo. Não nos resta dúvida que ele dividia o “realismo” de quase todos os seus contemporâneos e predecessores. É verdade que o seu pensamento passa facilmente pelo corpo sacramental de Cristo ao seu corpo místico e isto porque, antes de tudo, o pão e o vinho consagrados, sendo compostos de uma infinidade de grãos de trigo, antes separados, e de grãos de uva, também antes separados, são um evidente símbolo de unidade; em segundo lugar, num sentido mais profundo, porque o fato de que os fiéis

²⁴ Cf. De Sacram., 4, 21.

²⁵ Cf. In Ierem., 3, 10.

²⁶ Cf. Adv. Iov., 2, 17.

²⁷ Cf. Ep. 98, 13; In Marc., 14, 17s.; In Matth., 26, 26.

²⁸ Cf. Serm., 227; 9, 14.

participam da eucaristia é um signo da sua pertença à igreja²⁹. Não se encontra nos seus escritos nenhuma alusão à teoria da “transformação” sustentada por Gregório de Nissa e por Ambrósio. O seu pensamento, na realidade, se move nas linhas propostas por Tertuliano e Cipriano. Ele fala do “banquete no qual Jesus apresentou e transmitiu aos seus discípulos a figura do seu corpo e do seu sangue”. Mas vai além dos seus predecessores ao formular uma doutrina que, apesar de ser totalmente realista, é também claramente espiritualizante. Em primeiro lugar, diz claramente que o corpo consumido na eucaristia não é absolutamente idêntico ao corpo histórico de Cristo mas representa Cristo: “Deveis entender o que eu disse no sentido espiritual. Não estais para comer este corpo que vedes ou beber o sangue que aqueles que estão para me crucificar far-me-ão derramar”³⁰.

O ponto essencial de Agostinho é que o corpo e o sangue de Cristo não são consumidos no sentido físico e material; o que é consumido de tal modo são o pão e o vinho. O corpo e o sangue são recebidos por aquele que comunga, de modo real, através do

sacramento.

4. O SACRIFÍCIO EUCARÍSTICO

A eucaristia era para os Padres da Igreja o instrumento principal da deificação dos cristãos e também considerada, sem dúvida, o sacrifício cristão: o corpo místico de Cristo. Devemos agora examinar de que modo eles entendiam o “sacrifício incruento” celebrado por meio dos “símbolos” do corpo de Cristo e do seu sangue em comemoração da sua morte³¹. Grande parte de sua linguagem é convencional, mas encontramos uma declaração mais elaborada sobre o aspecto sacrificial em Cirilo de Jerusalém. De acordo com a tradição, ele fala do “sacrifício espiritual”, “incruento”, mas define-o também “o sacrifício santo e tremendo”, e “o sacrifício de propiciação” (τῆς θυσίας... τοῦ ἰλασμοῦ) na presença do qual suplica-se a Deus pela paz das igrejas e pelas nossas necessidades terrenas em geral³². A intercessão pode ser oferecida seja para os mortos, seja para os vivos, enquanto a vítima augusta vive diante de nós, porque o que oferecemos é “Cristo morto para os nossos pecados, que

²⁹ Cf. Serm., 272; De Civ. Dei, 22, 10; Tract. in ev. Ioh., 26, 13.

³⁰ Cf. Enarr. in Ps., 3, 1; 98, 9.

³¹ Cf. Apost. Constit., 6, 23, 5; Funk, I, 361.

³² Cf. Cat., 23, 8-10.

propicia Deus misericordioso por eles e por nós". Mais tarde no mesmo século, João Crisóstomo desenvolve a doutrina de Cirilo referindo-se ao "tremendo sacrifício" (τὴν φρικωδέστατην) e ao Senhor sacrificado que aqui vive; assim, o sacerdote curva-se sobre o sacrifício e intercede³³. Ele sublinha um ponto muito importante: que o sacrifício oferecido agora sobre o altar é idêntico àquele que o mesmo Senhor ofereceu na última ceia, enquanto o acento sobre a doutrina da unicidade do sacrifício, comentando a afirmação aos Hebreus segundo a qual Cristo ofereceu ele mesmo uma só vez: "Não oferecemos cotidianamente sacrifícios? Fazemos mas como um memorial da sua morte, e esta oblação é única, não múltipla. Mas como pode ser uma e não muitas? Porque foi oferecido uma vez por todas, como o antigo sacrifício no santo dos santos. Esta é a figura do antigo sacrifício e o foi verdadeiramente dele; porque é o mesmo Jesus Cristo que nós oferecemos sempre, e não ora uma vítima ora outra. A vítima é sempre a mesma, então o sacrifício é uno. Diríamos que, visto que Cristo é oferecido em muitos lugares, seriam muitas as víti-

mas? Certamente não. É um único e mesmo Cristo em qualquer lugar; é aqui na sua totalidade e em qualquer lugar na sua totalidade, um corpo único. Como ele é um só corpo, e não muitos corpos, sendo oferecido em muitos lugares, assim o sacrifício é um só e mesmo sacrifício. O nosso sumo sacerdote é Cristo mesmo, que ofereceu o sacrifício que nos purifica. A vítima oferecida naquela ocasião e que não pode ser consumida é a mesma vítima que nós oferecemos agora. O que fazemos nós o fazemos como memorial daquilo que foi feito naquela ocasião... Não oferecemos um sacrifício diferente, mas sempre o mesmo, ou antes o fazemos em memorial"³⁴.

Também Gregório Nazianzeno colocou a ação eucarística em estreito relacionamento com a morte redentora do Senhor. Tratava-se, para ele, de um sacrifício externo (τὴν ἔξω) que representava em "antecipação" o mistério da oferta de Cristo na Cruz³⁵. Na mesma linha, Teodoro ensinava que o mesmo sacrifício do novo pacto era um memorial da única e verdadeira oblação, uma imagem ou representação da eterna liturgia que é celebrada nos céus, onde Cristo, o nosso sumo

sacerdote e intercessor, realiza o seu ministério³⁶. O que ele oferece ao Pai, na eucaristia, é ele mesmo, dando-se à morte por nós todos.

Os autores ocidentais, antes de Agostinho, deram uma pequena contribuição à doutrina do sacrifício eucarístico. Santo Hilário define o altar cristão como "uma mesa do sacrifício" e fala do "sacrifício de ação de graças e de louvor" que substituiu as vítimas cruentas dos tempos antigos e de imolação do cordeiro pascal feita sob a nova lei³⁷. Segundo São Jerônimo, a dignidade da liturgia eucarística deriva da sua associação com a paixão; não é um memorial vazio porque a vítima do sacrifício cotidiano da igreja é o Salvador mesmo³⁸. A visão de Ambrósio é muito mais explícita quando afirma: "Ora, nós vemos as boas coisas na imagem e nos atemos estritamente às coisas boas da imagem. Vimos o Sumo Sacerdote vir a nós. Nós o vimos e ouvimos dar o seu sangue por nós. Nós, que somos sacerdotes, imitamos o melhor que podemos, oferecendo o sacrifício para o povo, diretamente o pouco mérito, mas concebido de

forma honrada por aquele sacrifício. Porque, também parece que Cristo não oferece mais o sacrifício, ele mesmo se oferece, no mundo, onde quer que o corpo dele seja oferecido. Nós o vemos oferecer-se por nós, visto que é a sua palavra que santifica o sacrifício que nós oferecemos"³⁹.

O conceito de Sacrifício em Agostinho é estritamente ligado à sua idéia do sacrifício em geral. "Um verdadeiro sacrifício", escreve ele, "é toda obra realizada a fim de estabelecer a nossa santa união com Deus". Essencialmente, é um pacto interior da vontade e o que convencionalmente é definido como sacrifício é o seu signo exterior: "o sacrifício visível é o sacramento, o que é o símbolo sacro (*sacrum signum*) do sacrifício invisível"⁴⁰. O sacrifício supremo e unicamente puro é a oferta de si feita pelo Redentor no Calvário. Este é o sacrifício que todos os sacrifícios da lei judaica ofereceram; é o seu memorial que os cristãos celebram hoje na eucaristia⁴¹. "Este sacrifício", diz Agostinho, "sucede a todos os sacrifícios do AT que foram oferecidos em antecipação do que deveria vir... Por isto

³³ Cf. De sacerdot., 3, 4; 6, 4.

³⁴ Cf. In Hebr. hom., 17, 3.

³⁵ Cf. Or., 2, 95.

³⁶ Cf. Hom cat., 15, 15 s.

³⁷ Cf. Tract. in Ps., 68, 19; 68, 26.

³⁸ Cf. Ep., 114, 1; 21, 26.

³⁹ Cf. Enarr. in Ps., 38, 25.

⁴⁰ Cf. De civ. Dei, 10, 6; 10, 5.

⁴¹ Cf. Contra Faust., 6, 5; 20, 18.

o seu corpo é oferecido antes de todos aqueles sacrifícios e oblações, e distribuído aos participantes⁴². A Ceia eucarística pressupõe a morte na cruz. O mesmo Cristo que foi morto na cruz é sacrificado no sentido real cotidianamente pelos fiéis, afim de que o sacrifício oferecido uma vez por todas, na forma cruenta, venha sobrenaturalmente renovado sobre os nossos altares com a oblação do seu corpo e do seu sangue⁴³. Disto resulta claramente que o sacrifício eucarístico, sendo essencialmente uma “semelhança” ou “memorial” do Calvário, inclui, pois, muito mais do que isto. Em primeiro lugar, implica uma oferta real, ainda que sacramental, do corpo e do sangue de Cristo; Ele mesmo é o sacerdote, mas também vítima. Em segundo lugar, junto com a oferta da cabeça, implica também a dos seus membros, porque o fruto do sacrifício é precisamente a sua união com o corpo místico de Cristo. Como diz Santo Agostinho: “a inteira comunidade redimida, isto é a congregação e a comunidade dos santos, é o sacrifício universal oferecido a Deus através do grande sumo sacerdote que ofereceu a si mesmo na sua paixão por nós, a fim de que pudés-

semos ser o corpo de uma grande cabeça... Quando o apóstolo nos exorta a apresentar os nossos corpos em sacrifícios novos... este é o sacrifício dos cristãos: nós que somos muitos, somos um só corpo em Cristo. A Igreja celebra-o no sacramento do altar que é assim familiar aos fiéis, no qual mostra-se que, nisto que ela oferece, ela oferece a si mesma”. “O mais esplêndido e excelente sacrifício é o mistério que nós celebramos na nossa oblação⁴⁴”.

5. CONCLUSÃO

Concluindo, podemos dizer, sinteticamente, que, quanto à eucaristia, houve no período patrístico as seguintes linhas:

1. A última Ceia do Senhor é indicada como eucaristia;

2. Na eucaristia há uma presença *salutaris* de Jesus Cristo em termos reais de corpo e sangue. Esta realidade é um argumento para defender a própria realidade da encarnação do Verbo. O testemunho litúrgico não tem nenhuma exceção⁴⁵.

3. Desde o princípio, a doutrina da eucaristia era realista e afirmava que o pão e o vinho eram o corpo e o sangue de Cristo Salvador. Entre os

padres teólogos, esta identidade era interpretada ao menos de dois modos diversos:

3.1. A visão “figurativa” ou “simbólica” colocava o acento na distinção entre os elementos visíveis e a realidade que eles representavam. Esta visão remontava a Tertuliano e Cipriano e, mais tarde, recebeu novo impulso de Santo Agostinho.

3.2. Em segundo lugar, tenta-se explicar esta identidade como sendo o resultado de uma “mutação concreta” ou de uma “conversão” que acontecia no pão e no vinho.

4. A eucaristia é entendida como *oratio-prex* do gênero eucarístico na linha de *sacrificium offerre* por par-

te da comunidade. Ela é o “único sacrifício válido” para oferecer a Deus e não divisível mas pode ser oferecido por grupos de cristãos. No contexto da eucaristia como “único sacrifício” desenvolveu-se a relação eucaristia-unidade da igreja.

Pe. Vicente de Paulo Moreira é mestre em Teologia e Ciências Patrísticas pela Pontifícia Universidade Lateranense, Roma e professor de Patrologia na Pontifícia Faculdade de Teologia N. Sra. da Assunção.

⁴² Cf. De civ. Dei, 17, 20, 2.

⁴³ Cf. Ep., 98, 9; Contra Faus., 20, 18; 20, 21.

⁴⁴ Cf. De Civ. Dei, 10, 20; 10, 6; 19, 23, 5.

⁴⁵ Cf. Ambr., De sacr., 4, 14.