

História e Memória: O Mandato do Lava-pés

GERALDO J. A. COELHO DIAS

I. Semana Santa e Liturgia

A Semana Santa celebra a história mais viva e o Memorial mais sagrado e dramático do gesto amoroso de Cristo pela humanidade: «Não há maior prova de amor do que dar a vida pelos amigos» (Jo 15,13). Por isso, o Mistério Pascal, acontecimento histórico da Paixão/Morte e Ressurreição de Jesus Cristo, é o referencial maior da Liturgia cristã. Nele, o Jesus da História e o Cristo da Fé unem-se em simbiose perfeita, litúrgica, mostrando como, a partir da realidade factual, histórica, a fé dos Apóstolos e da primitiva comunidade cristã estabeleceu a celebração sagrada daquele que, afinal, reconhecerá como verdadeiro Filho de Deus feito homem. Foi precisamente, no Calvário, perante o mistério da morte assumida por Jesus em redenção da humanidade, que o centurião romano, pagão, fez a primeira confissão litúrgico-cristológica: «Na verdade, este homem era Filho de Deus!» (Mc 15,39).

Terá ou não terá o centurião dito tais palavras? Serão elas autênticas ou serão apenas um *flash back*, isto é, uma retro projecção da comunidade cristã romana convertida por Pedro, consciente da sua origem pagã, a rever-se na figura do centurião que comandou as operações da morte de Jesus?

Seja como for, e nunca o saberemos de forma apodíctica, aí está o facto: foi no Calvário, no clímax das acções executórias contra Jesus, que o próprio comandante militar da execução, um romano pagão, fez uma solene confissão de fé na divindade de Jesus (Mc 15,39), confissão essa

que atravessou os tempos e cuja aceitação é o fundamento religioso do culto a Jesus, que a Semana Santa cristã celebra e justifica.

Daí deriva, para nós, a importância espiritual do Mistério Pascal, a riqueza da sua vivência litúrgica, a aceitação do seu alcance histórico como elemento estruturante e fundamento da nossa fé.

O Cristianismo, tal como o Judaísmo e o Islamismo, é uma religião histórica, positiva, revelada. A força humana da sua valência revelada assenta, fundamentalmente, na sua condição histórica. Jesus não é um mito; é um homem do seu tempo, da sua terra, que, «por nós homens e para nossa salvação, desceu do céu» (Credo), «em tudo igual a nós, excepto no pecado» (Missal Romano, Oração Eucarística IV).

Esta condição histórica é que faz a justificação do interesse da comunidade primitiva pelo Mistério Pascal, essa sequência literária da Paixão, que os 4 Evangelistas narram com pormenor quase testemunhal, seguindo um esquema paralelo, comum e cronístico. Nesses relatos, vê-se, perfeitamente, que os acontecimentos históricos da Paixão eram conhecidos por todos e estavam frescos na memória colectiva da primeira e segunda geração cristã.

Mas isso, todavia, não impede que os Evangelistas tentem estabelecer amarras de fé para provar que se cumpriram as Escrituras; que o Jesus histórico, morto na Cruz e Ressuscitado, era o verdadeiro Messias prometido no Antigo Testamento. Como dizia Santo Agostinho, os primeiros cristãos, reflectindo sobre a morte de Jesus à luz do A.T., concluíam: «Novum Testamentum in Vetere latet et Vetus Testamentum in Novo patet!»

II. Liturgia = História e Memória

Numa primeira constatação, parece-me oportuno e necessário mesmo realçar a importância da História/Memória para a vivência da fé cristã e para a aceitação geral da Bíblia, enquanto Palavra de Deus e História da Salvação.

Pouco se tem realçado este aspecto que, julgo, é essencial para explicar e justificar o amor a Jesus, autor da nossa salvação, e a prática litúrgica como forma superior de adesão a Jesus, pois a Liturgia é «cume . . . e fonte de toda a vitalidade da Igreja» (SC 10).

Na realidade, a Liturgia é a acção sagrada por excelência em que o crente de todos os tempos, pela fé, através de acções sagradas e sinais sensíveis, participa no próprio múnus sacerdotal e salvífico de Jesus para a salvação do homem (SC 7). A ela, sem dúvida, se referia Jesus ao dizer a Tomé: «Porque me viste, acreditaste; felizes os que acreditam sem verem» (Jo 20,29). É que Cristo está sempre presente na sua Igreja, sobretudo nas acções litúrgicas (SC 7). Urge, por isso, pregar e demonstrar que a Liturgia é, para o crente, na diacronia da História, o lugar privilegiado, o *ubi* sagrado do verdadeiro e real encontro com Jesus. Aparições, teofanias, milagres, tudo isso que consitui a panóplia maravilhosa e sedutora das religiões, no cristianismo, é secundário e subalterno às celebrações litúrgicas feitas com fé e na fé da Igreja.

Por esta razão, a Liturgia, como acto de culto, radica e parte sempre duma acção sagrada de Jesus, dum acontecimento salvífico. O próprio Ano Litúrgico Cristão está todo ele fundamentado, alicerçado na vida histórica de Jesus, segundo a qual se faz a distribuição dos vários tempos litúrgicos: advento, natal, Vida Pública (Tempo comum), quaresma, Páscoa, Tempo comum.

Motivo, pois, para afirmarmos que, no princípio da Igreja era a História/Memória da vida de Jesus. S. Lucas, no prólogo do seu Evangelho apela explicitamente para este dado anamnésico e testemunhal segundo o qual pretende escrever o Evangelho. Ele, historiador sagrado da gesta de Jesus, não inventa; transmite a tradição dos que foram testemunhas oculares e interpreta-a para segurança da fé daqueles que revivem esses acontecimentos salvíficos na liturgia da Igreja (cf. Lc 1,1-4).

Digamos, pois, que neste apelo à história, neste recurso à memória, o Cristianismo é um fiel continuador do Judaísmo e da Revelação Bíblica. Aí, História/Memória e Mandato, como que se fundem numa unidade vivencial e religiosa em que há três componentes: *retrospecção*, isto é, forma colectiva de rememoração; *celebração*, forma organizada e consciente pela qual um grupo tenta reactivar no rito um acontecimento ou figura que o legitima, e *comemoração*, movimento simbólico pelo qual uma comunidade afirma sem cessar a sua identidade por meio de acontecimentos fundadores. Nasceram, assim, os «lugáres da memória» que alimentam e vivificam a consciência moral dum grupo religioso ou duma nação, exactamente porque alertam para o fenómeno da permanência. Jesus teve consciência de que a sua morte vicária na Cruz, antecipada na celebração da ceia pascal, tinha esta dimensão de perenidade: «Fazei isto em memória de mim» (Lc 22,19); «Eu estarei convosco todos os dias até ao fim dos tempos» (Mt 28,20).

Neste sentido, toda a Bíblia é História/Memória, isto é, História Sagrada e, como tal, deve ser transmitida a recordar o passado fundador,

a justificar a fé no Deus salvador, a motivar o comportamento ético-religioso do homem bíblico. Daqui nasce o carácter didáctico-parenético da História Bíblica¹.

III. A Bíblia como História/Memória/Mandato

Para sublinhar o valor da Bíblia como *História/Memória e Mandato* seria oportuno analisar, aqui e agora, a importância teológica da raiz hebraica *Zakar* (*recordar/lembrar*) com que, na Bíblia, se fala da história e sua memória e que, religiosamente, se consubstancia no preceito ou «mandato da memória» (*Mitzwar Zeker* = מצות זכר).

A raiz *ZKR* aparece na Bíblia 288 vezes² englobando o substantivo *Zéker* (memória), o verbo *Zakar* (recordar-se), o substantivo *Zikaron* (memorial) e o substantivo *Mazkir* (secretário).

O verbo, muitas vezes, tem como sujeito Deus ou Israel que, por sua vez, têm como objecto Israel/Homem ou Deus.

Primariamente, é Deus que se recorda de *Israel* ou da Aliança com o seu povo; secundariamente, recorda-se dos pecados do povo contra a Aliança.

O «lembrar-se» de Deus é sempre um «pensar em», «ocupar-se de», «cuidar», como bem demonstra o paralelismo sinónimo do Salmo 8; «Que é o homem para que vos lembreis dele, o filho do homem para dele vos ocupardes?» A memória de Deus justifica a sua «bondade e fidelidade» (*Heset w' emet*) à Aliança com o seu Povo Eleito.

A memória de Deus é, portanto, cuidado, atenção, preocupação, salvação e gera a misericórdia e a ajuda: «recordou-se de nós».

Esta memória misericordiosa descobre-se, aliás, logo nos primeiros capítulos do Génesis, a quando da grande calamidade do dilúvio em que Deus castigou o pecado do homem. Mas Deus, que é Juiz, é também criador

-
1. Realizou-se em 1984 o XXV Colóquio dos intelectuais judeus de língua francesa. Das suas actas salientamos a comunicação do rabino BERNHEIM, Gilles — *Leçon biblique, «Mémoire et Histoire. Données et débats»*. Textes présentés par Jean Halpérin et Georges Lévitte, Paris, Ed. Denoël, 1986, 13-26.
 2. MICHEL, O. — Μιμνησχομαι — Μνημονευω; KITTEL, G. — *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, VII, Brescia, Paideia Editrice, Cols. 299-322 (TWNT, IV, 678-687); SCHOTTROFF, W. — *ZKR - Recordar*, JENNI, Ernst; WESTERMANN, Claus — *Diccionario Teológico Manual del Antiguo Testamento*, T. I, Cols. 710-725.

e então «lembra-se» da obra das suas mãos e, na sua benevolência, salva Noé e sua família e, através deles, recria a humanidade: «Deus recorrou-se de Noé . . . » (Gén 8,1); «De futuro não amaldiçoarei mais a terra por causa do homem . . . » (Gén 8,21); «Deus abençoou Noé e seus filhos e disse-lhes: — sede fecundos, multiplicai-vos e enchei a terra» (Gén 9,1); «Recordar-me-ei da Aliança que firmei convosco» (Gén 9,15).

Ao longo da História da salvação encontramos, com frequência, esta teologia da memória de Deus a propósito da salvação do seu povo libertado do Egito: «O Senhor teu Deus é um Deus clemente e não te abandonará nem te destruirá nem se esquecerá da Aliança» (Dt 4,30-31). A teologia da Aliança vai ser a mola accionadora da História da Salvação e constitui o tema nuclear de toda a Sagrada Escritura³.

De resto, para sublinhar o valor do *lembrar* há que relacioná-lo com o *não esquecer*, o *não se lembrar* com o *esquecer* (cf. Sal 77(78)) e todo o conjunto de sinónimos e derivados que, nesse salmo anamnésico, aparecem e que realçam toda a gama de revoltas, provocações e pecados do povo. Estruturalmente, todo o Salmo 77(78) assenta na antinomia ELE (Javé) / ELES (Povo Eleito). Como tal, é uma verdadeira lição de história para ensinar a origem divina de Israel. É que, recordando anamnesticamente as faltas do povo e as acções salvíficas do seu Deus, as gerações futuras de Israel aprenderão, de forma prática e convincente, a «não esquecer as Suas acções», a observar os Seus preceitos» (Sal 77,7). Só assim se darão conta de que estão numa «Terra Santa» — *גְּבוּל קְדֹשׁ* = *guebul qedashô* — (Sal 77,54) e que, por isso mesmo, constituem a «herança» do Senhor.

Para se ver com mais clareza este alcance teológico do verbo *Zakar* = *Lembrar-se*, ilustremo-lo com o seu uso no livro do Génesis, onde aparece oito vezes, assim distribuídas:

- *quatro vezes tendo Deus como sujeito*: duas vezes a propósito de Noé, salvo do dilúvio (Gén 8,1; 9,15); uma vez a propósito de Abraão e Lote, salvos da destruição de Sodoma e Gomorra (Gén 19,20); uma vez a propósito de Raquel, libertada da angústia da sua esterilidade (Gén 30,22).
- *quatro vezes tendo o Homem como sujeito*: quatro vezes a propósito de José, preso no Egito (Gén 40, 14,23; 41,9; 42,9).

3. Vale a pena ler em português a tese defendida na Pontifícia Universidade Urbaniana, Faculdade de Teologia, Roma, por COUTO, António José da Rocha — *A ALIANÇA DO SINAI, como núcleo lógico-teológico central do Antigo Testamento*, Valadares, Editorial Missões, 1990.

Nestas oito vezes, quatro é Deus que se lembra e salva; nas outras quatro, é José que pede aos homens que se lembrem dele e o salvem.

Em todos os casos, sempre que há referência à «lembrança» (memória), o homem, que disso é objecto, experimenta uma mudança no curso das coisas ou da vida. No caso, a memória de Deus provoca a mudança, cria um momento fecundo e fecundante em relação a Noé, Abraão e Raquel, dando origem a uma nova geração (*toledot*) que assume comportamento diferente da geração anterior.

A expressão «Deus recorda-se» passa a designar a intervenção de Deus que vem acudir ao homem, ao seu povo. O «recordar-se de Deus» é sinónimo, para o homem, de «ser ajudado» (Núm 10,9), quer ao nível pessoal quer ao nível comunitário (Jer 32,20). Os livros proféticos abundam nesta ideia (Is 43,25; Jer 2,2,; 14,10; 31,34; 44,21; Os 7,2; 8,13; 9,9; Ez 3,20; 18,11,24; 33,13,16), e Nehemias, nas suas orações, sempre pede a Deus que se recorde das Suas acções (Ne 5,19; 13,14,22,31).

A fé do Antigo Testamento estava, de facto, centrada na recordação das acções salvíficas de Deus em favor do Seu Povo e, consequentemente, na observância dos Seus Mandamentos (Núm 15,39-40; Dt 8,2.18). Neste sentido, o Deuteronomio desenvolve uma doutrina teológica da *Memória* (Dt 5,15; 7,18; 8,2.18; 19,7; 15,15; 16,3.12; 24,18.20.22; 32,7). A própria festa da Páscoa, enquanto fuga à escravidão no Egipto, devia ficar na memória religiosa do povo hebraico como estímulo social de convivência pacífica entre os povos: «Lembra-te que foste servo» (Dt 15,15).

Claro que Deus não ignora nem esquece a maldade do homem; por isso, ao recordar-se das acções do homem não pode deixar de o castigar, mas para o corrigir e levar ao cumprimento da Aliança e seus preceitos. Assim, à recordação de Israel por parte de Javé, corresponde a recordação de Javé e suas acções salvíficas por parte de Israel. Neste sentido, é sobretudo a literatura sapiencial, e principalmente o livro dos Salmos, a realçar o papel da Memória. Basta verificar o carácter anamnésico-histórico de alguns salmos: Sal 43; 47; 74(73); 77(78); 80(79), onde a «memória» não é apenas um factor de enobrecimento e glória mas uma razão de fidelidade, empenhamento e compromisso.

«Ó Deus, ouvimos dizer» (Sal 43,1) — clara referência à tradição secular, à *parádose* oral dum povo que cultivava a memória da sua história, de que Deus era o motor.

«Nossos pais nos contaram» (Sal 43,1) — expressão que indica a permanência da acção testemunhal sobre um passado sempre presente, e transmitido por via afectiva. O uso da forma *piel* (סִפְּרָהּ = *contaram*) lembra as histórias contadas em família e indica, só por si, a força repetitiva do cordão umbilical da tradição histórica, sobretudo nos momentos

de aflição e angústia, como sublinha o livro de Ester: «Ouvi dizer desde criança no seio da família» (Est 14,5).

A história da salvação não é uma fantasiosa história da carochinha: «Como nos contaram, assim o vimos, na cidade do Senhor dos Exércitos, na cidade do nosso Deus . . . Recordamos, ó Deus, a vossa misericórdia no interior do vosso templo» (Sl 47(48),9.10). A memória misericordiosa de Deus é o fundamento e a razão de toda a esperança do povo bíblico, e é esta teologia da História que está subjacente às releituras da narrativa do Êxodo e libertação do Egito. Por isso o livro do Deuteronomio faz uma leitura actualizante da História da Salvação realçando a sua quase sacramental presença no *Hoje* da vida do Povo Eleito (Dt 8,1,11,15,18; 32,7). É o que os hermeneutas modernos chamam a *pragmalinguística*⁴, neste caso, o entrosamento da Palavra de Deus na carne da história dos homens.

Se lançarmos um olhar, mesmo rápido, sobre o Novo Testamento, verificaremos que a palavra «Lembrar-se» = «Recordar-se» continua, através, agora, do grego, — Μνησχομαι — a veicular a mesma ideia religiosa.

Jesus Cristo assume no Novo Testamento o papel do Javé do Antigo Testamento. Repare-se até nas suas declarações funcionais em que Ele se autodefine como Javé = «Eu sou»: «Eu sou o pão da Vida. . . Eu sou o pão vivo que desceu do céu»; «Eu sou o bom pastor»; «Eu sou a Ressurreição e a Vida»; «Eu sou o Caminho, a Verdade e a Vida»: «Eu sou a videira» (Jo 6,48.51; 10,11; 11,25; 15,5). Ciente da sua origem divina e consciente da força da sua autoridade, Jesus impôs aos discípulos, no contexto da celebração pascal, os dois grandes imperativos do culto cristão: o imperativo litúrgico: «Fazei isto em memória de mim» (Lc 22,19; I Cor 11,24-25) e o imperativo apostólico do ecumenismo e da missão: «Ide, ensinai todas as nações» (Mt 28,19; Mc 14,15; cf. Act 1,8).

De facto, é durante o decurso do Mistério Pascal que mais aparece o uso do verbo «recordar-se». Na crucifixão, o bom ladrão pede a Jesus, como o José do Antigo Testamento: «Lembra-Te de mim quando estiveres no teu reino» (Lc 23,42). Apenas ressuscitado, o mesmo Jesus diz às santas mulheres: «Recordai-vos do que vos disse» (Lc 24,68). Perante isto, quase somos levados a dizer que o retorno da palavra de Jesus faz parte integrante da mensagem pascal e da promessa do Espírito Santo: «Quando vier o Espírito da Verdade, Ele vos guiará para a Verdade total, porque não falará de si mesmo, mas dirá tudo o que tiver ouvido» (Jo 16,13). É à luz deste acontecimento iluminador que os discípulos hão-de recordar as palavras de Jesus e lhe descobrirão o sentido profundo (Jo 2,22; 12,16;

4. Eco, Umberto — *Os limites da interpretação*, Lisboa, Difel, 1992.

13,7). Depois, a recordação da Palavra de Jesus estará na base do comportamento e das decisões da Igreja apostólica (Act 12,16).

Conscientes, assim, de que o «recordar-se» bíblico não pode reduzir-se à mera função material da memória, enquanto arca de reserva de conhecimentos passados, como não aproximar o *Hoje* de Israel ao *Hoje* de Cristo em Belém (Lc 2,11), ao *Hoje* da salvação do pecador Zaqueu (Lc 19,9), ao *Hoje* da Igreja, ao *Hoje* do nosso tempo? A História da Salvação é um eterno *Hoje* de Deus à Humanidade. Ele é Javé, e continua a ser o Deus que está com o seu povo e o acompanha numa atitude paternal de protecção e defesa, mas também de castigo e correcção (Ex 3,14-15; 6,6s).

A rememoração da História, em Israel e para o povo cristão, é, portanto, um imperativo, um *mandato* e, por isso, uma celebração cúltilco-dramática: «A toda a hora vos celebrávamos, Senhor» (Sl 43,9). A nota celebrativa é, sobretudo, bem realçada na festa da Páscoa, que recorda a misericórdia salvífica de Deus: «Conservareis a memória daquele dia, celebrando-o como uma festa em honra do Senhor; fareis isto de geração em geração, pois é um *memorial* perfeito, um *Zikkaron* (Ex 12,14.42). O mesmo dirá Jesus com o seu «Fazei isto em memória de mim» (Lc 22,19; I Cor 11,24-25).

A partida, a história da Páscoa é um acontecimento único de salvação e ficará na *memória* colectiva dos crentes, judeus e cristãos, como acontecimento histórico transformado num *mandato* de celebração litúrgica. Daí nasce a anamnese litúrgica. Veja-se, por conseguinte, como nela, *História* / *Memória* / *Mandato* estão paradigmaticamente equacionadas e de mãos dadas.

IV. O Mandato Pascal de Jesus em João 13,1-18

A Páscoa de Jesus é o acontecimento histórico-religioso que fundamenta e centraliza o culto cristão, segundo mandado expresso do próprio Jesus; «Fazei isto em memória de mim» (Lc 22,19).

Este mandato litúrgico, que implica a instituição da Eucaristia e a sua iteração celebrativa, acarreta, no Evangelho de S. João, uma notável discrepância em relação aos Evangelhos ditos Sinópticos. É que, na descrição da ceia, João não narra a instituição da Eucaristia e, como que em seu lugar, faz a descrição do Lava-Pés, que é totalmente ignorado pelos Evangelhos Sinópticos. Como explicar isto? Qual o significado do Lava-Pés?

Jo 13,1-18 constitui uma sequência literária bem demarcada mas que encaixa perfeitamente na moldura narrativa da Ceia Pascal de Jesus. Não se lhe pode negar autenticidade.

Todavia, o texto de João apresenta algumas dificuldades por causa das variantes das leituras de alguns códices a respeito do versículo 10. Aí detectam-se três leituras:

- *Leitura longa (Textus receptus)*: «O que se banhou | não tem necessidade de lavar senão os pés, | mas está todo puro».
- *Leitura breve (Códice Sinaitico e Orígenes e outros Padres)*: «O que se banhou não tem necessidade de se banhar, mas está todo puro». É leitura muito antiga e autorizada, que omite «senão os pés» do *textus receptus*.
- *Leitura brevíssima (Códice minúsculo 579; cf. P.^e Boismard, OP)*: «O que se banhou não tem necessidade, mas está todo puro». Omite «de lavar senão os pés».

Do ponto de vista da crítica textual quer-me parecer que a leitura breve é a original. Surge, entretanto, outra questão: qual o sentido desta perícope?⁵

Os vers. 12-18 apresentam-se à maneira duma reflexão do redactor (João) fornecendo-nos a chave hermenêutica do modo como ele viu e quis fazer ver o gesto do Lava-Pés de Jesus: um acto de humildade e serviço, pois o lava-pés era uma função de escravos. Deste modo, através duma interpretação alegórica, Jesus quis transmitir à comunidade cristã um mandato de humildade e serviço fraterno. Não há dúvida que esta dimensão serviçal aparece nos Evangelhos de Mc 10,42-45; Mt 20,25-28; Lc 22,24-27) e no contexto da Última Ceia.

Mas um problema surge nos vers. 6-10, onde o próprio Jesus parece dar a chave hermenêutica do seu gesto («O que eu faço, tu não podes entendê-lo agora, hás-de sabê-lo depois disto», v. 7; cf. 2,22 *μετα ταυτα*), o que nos leva ao suplemento de inteligência para a percepção do mistério de Cristo e suas acções (Jo 15,20; 16,13) e estabelece um ponto de tensão com os vers. 12-18. De facto, originariamente, creio que é aí que se deve procurar o significado do gesto do Lava-Pés, que não pode ser classificado senão como uma acção simbólica de Jesus, à maneira dos profetas

5. BEATRICE, Pier Franco — *La lavanda dei piedi. Contributo alla storia delle antiche liturgie cristiane*, Roma, Edizioni Liturgiche, 1983.

antigos, tanto mais que, como acentua João, ele se realizou durante a Ceia (vers. 2. João usa um ablativo absoluto, mas com particípio presente a indicar duração). Trata-se dum autêntico gesto «falante», que os Sinópticos desprezaram, talvez porque concentrassem o seu interesse e atenção na Eucaristia. O alcance, porém, de tal gesto depende do significado da palavra *Λελουμενος*, «o que se banhou» ou «o que está limpo» (vers. 10). Do ponto de vista gramatical, *Λελουμενος* é o particípio perfeito passivo do verbo *Λουω* = «lavar-se».

Uma simples análise estatística mostra que, no N.T., o verbo *Λουω* não tem apenas um significado banal, óbvio; aplica-se à *lavagem do Baptismo* (Act 22,16; I Cor 6,11; Ef 5,26; Tit 3,5). A interpretação baptismal parece lógica e impõe-se na medida em que a Igreja primitiva praticou o baptismo por imersão, o que correspondia a uma lavagem. Parece, portanto, que em João 13 se trata dum contexto litúrgico-baptismal. Aí é que está o *Sitz im Leben*, o ambiente vital originário do gesto de Jesus que, como diz João, em sua vida mortal não baptizou (Jo 4,2) mas depois, no *Mandato Apostólico*, expressamente manda baptizar (Mt 28,19).

Entre os biblistas modernos, levantou-se a polémica questão do significado deste passo do Lava-Pés.

R. BULTMANN, com toda a sua teoria da desmitologização, recusa a historicidade de Jesus e só admite o valor espiritual, existencial da força motivadora da sua palavra. Não lhe interessa o que é e o que fez o Cristo dos evangelhos, mas o que as suas acções e ensinamentos podem significar para nós. Ele não aceita o valor sacramental das acções de Jesus e acha «grotesco» referir este gesto do Lava-Pés à Eucaristia. Quando muito, o serviço do Lava-Pés conduz ao serviço da Palavra ou por meio da Palavra (Jo 15,3).

O. CULMANN, com toda a sua valorização simbólico-litúrgica dos gestos de Jesus, dá aos «sinais» do IV Evangelho uma dimensão litúrgico-sacramental⁶. Para ele, o Lava-Pés relaciona-se com a Eucaristia, pois a comunhão com Cristo passa pela comunhão com os discípulos entre si; é a comunhão no amor (cf. I Cor 10,16-17). Mais, este episódio permitiria a João realçar a relação do Baptismo e da Santa Ceia, «o paralelismo dos dois sacramentos, como ele gosta de relevar».

Outros pretendem que o Lava-Pés se refere apenas ao baptismo cristão⁷ e seria uma forma de combater o ritualismo farisaico das abluções

6. CULMANN, Oscar — *La foi et le culte de l'Église primitive*, Neuchatel, Éd. Delachaux & Niestlé, 1963, 196-199.

7. TERTULIANO — *De Baptismo*, cap. XII.

judaicas, tal como quereriam continuar a fazer os judaizantes cristãos, insistindo no valor das acções purificadoras da Lei de Moisés.

Poderia ainda interpretar-se como uma reacção contra os baptistas, discípulos de João Baptista que, como se sabe, mesmo depois da morte de João Baptista, continuavam a insistir na validade e necessidade do baptismo de João (Act 19,1-5). Note-se, porém, que a resposta de Jesus é dirigida a Pedro e não a João Baptista.

Há quem interprete o Lava-Pés como forma de contrapor o baptismo pela lavagem dos pés (prática do evangelista João) ao baptismo de imersão total praticado por João Baptista e discípulos de S. Pedro.

Sabe-se, pela história da Igreja⁸, que na tradição primitiva houve os *Quarto-decimanos*, isto é, aqueles que celebravam a Páscoa sempre a 14 de Nisan (Disputa Pascal no século II e Papa S. Victor) e que consideravam o Lava-Pés, como verdadeiro rito do Baptismo na sequência da tradição joanina (cf. Santo Ireneu de Leão).

No sul da Espanha (século IV), o concílio de Elvira proibiu a administração do baptismo pelo rito do Lava-Pés.

Reminiscências da tradição *Quarto-decimana* ficaram na Liturgia de Milão e na interpretação baptismal que Santo Ambrósio (*De Sacramentis*) dá ao Lava-Pés.

Também em Aquileia, o bispo Cromácio (século IV) afirma o significado da humildade de Cristo como exemplo a imitar no contexto do Baptismo. E refere que, na noite de Páscoa, o Lava-Pés fazia parte dos ritos pré-baptismais, o que parece uma reminiscência ou resíduo da tradição *Quarto-decimana*.

Santo Agostinho rompe abertamente com o valor baptismal do Lava-Pés e dá-lhe uma significação alegórica, enquanto exemplo de humildade e serviço: «De lavandis vero pedibus, cum hoc dominus propter humilitatis formam, quam docendam venerat, commendaverit, sicut ipse consequenter exposuit»⁹.

Como se trata de resposta a uma questão litúrgica, parece óbvio que Santo Agostinho, de forma pastoral e litúrgica, quer eliminar o valor baptismal do Lava-Pés. E isto é tanto mais de sublinhar quanto ele mesmo diz ter recebido o baptismo administrado por Santo Ambrósio, bispo de Milão¹⁰, onde se detectam resíduos de tradição *Quarto-decimana*. O dis-

8. BEATRICE, Pier Franco — *O.c.*, *passim*.

9. *Carta a Januário*, Ep. 55, 18,33, in *PL* 33,220.

10. *Confissões*, IX, 6, 14.

curso de Santo Agostinho demonstra que ele estava a par da questão daqueles que impunham ao menos o Lava-Pés como rito acessório do Baptismo propriamente dito (prática litúrgica de Aquileia e Milão).

V. O Rito Litúrgico do Lava-Pés

Surge, por último, a questão histórico-litúrgica: Como é que o Lava-Pés passou para a missa da Ceia na Quinta-feira Santa?

O primeiro documento litúrgico, em que aparece referido o rito do Lava-Pés dentro da missa, é o *Kanoniarium* de Jerusalém (séculos VII-VIII), que, todavia, reproduz usos anteriores, talvez do século V.

A *peregrinatio Eteriae/Egeriae*, essa «mulher curiosa» e peregrina da Galiza, que no século IV, se deslocou à Terra Santa ainda não fala da cerimônia do Lava-Pés.

A implantação deste rito dentro da Eucaristia, em Quinta-feira Santa, insere-se no contexto da celebração historicista da Semana Santa através duma representação litúrgico-dramática evocativa e participada. Esta visão historicista e devocional deve-se, com certeza, à influência de ambientes monásticos palestinos que, já desde o século V, manifestavam grande vitalidade eclesial-litúrgica. Lembremos que, nos séculos IV-V, a Terra Santa encheu-se de mosteiros. Naqueles que estavam ligados aos «lugares santos» do Evangelho e da vida de Jesus foi-se fazendo a historicização pontual dos acontecimentos da Paixão/Morte/Ressurreição de Jesus através da comemoração ritual-litúrgica e da leitura dos textos bíblicos adequados. É neste movimento de historicização bíblico-litúrgica que se faz a representação de ritos como a adoração da Cruz e o Lava-Pés.

De Jerusalém, após a invasão muçulmana do século VII e com a diáspora das comunidades monásticas, tais ritos passam para Bizâncio (século VIII), Roma e Ocidente.

O rito do Lava-Pés começou por ganhar foros de cidadania na Liturgia bizantina ao longo do século VIII.

Um documento litúrgico, qual é o *Typikon* de Constantinopla (século X), determina que o Patriarca lave os pés a três subdiáconos, três diáconos, três presbíteros, um arcebispo e dois metropolitans em Quinta-feira Santa depois de Vésperas. Começou o símbolo do número doze baseado no número dos Apóstolos presentes na Última Ceia. Também na corte de Constantinopla, em pleno século XII, o Imperador lavava os pés a doze pobres em sinal de humildade.

Entretanto, no Ocidente, por força da interpretação alegórica de Santo Agostinho, os mosteiros começam a adotar o Lava-Pés como rito de humildade e serviço, aplicando-o à recepção dos hóspedes e ingresso dos novos monges (noviciado). É assim que o determina a *Regula Magistri* (30,1-7), e a própria Regra de S. Bento (Cap. 53,26) ainda manda lavar os pés dos hóspedes ¹¹.

É uma prática monástica, retomada dos usos monásticos palestinos, que era acompanhada da recitação do Sal 118.4-5: «Oxalá sejam firmes os meus pés, na observância dos vossos mandamentos!»

No Ocidente, o primeiro e mais antigo documento a falar do Lava-Pés na liturgia das Catedrais é o cânone do XVII Concílio de Toledo (694): «Nam licet eadem ablutio pedum omni tempore ut fiat expedibile habeatur, tamen necesse est ut specialius in eodem die quo a Christo gestum est omnimode observetur. Proinde haec sancta synodus decernit atque instituit, ut deinceps, non aliter per totius Spaniae et Galliarum ecclesias eadem sollemnitas celebretur, nisi pedes unusquisque pontificum seu sacerdotum secundum hoc sacrosanctum exemplum suorum lavare studeat subditorum. Quod si quisquam sacerdotum hoc nostrum distulerit adimplere decretum, duorum mensum spatiis sese noverit a sanctae communionis perceptione frustratum» ¹².

No século VII, também Eligio de Noyon aponta na Gália, como ritos típicos de Quinta-feira Santa, a reconciliação dos penitentes, a bênção dos Santos Óleos, o Lava-Pés aos irmãos, a limpeza do pavimento das igrejas e objectos sagrados.

Mas, na Liturgia Galicana, continuou o uso do Lava-Pés como rito pós-baptismal. Todavia, Amalário de Metz (cerca de 830-840) fala do Lava-Pés e seu significado como algo já adquirido ¹³. Depois, entrou definitivamente com as reformas litúrgicas de Pepino o Breve e Carlos Magno (séculos VIII-IX) e, da Gália, passou à Inglaterra.

Em Roma, o Lava-Pés vem desde o Pontifical Romano-Germânico do século X e aparece no Pontifical da Cúria Papal (séculos XII-XIII) sob a designação de *Mandatum*, quando o Papa devia lavar os pés a doze subdiáconos ¹⁴. O designativo *Mandatum* deriva da primeira palavra da

11. *Regra de S. Bento*, Mosteiro de Singeverga, Edições «Ora & Labora», 1992, 109. Cf. SCHAEFFER, T. — *Die Fusswaschung im monastischen Brauchtum und in der lateinischen Liturgie*, Beuron, 1956.

12. VIVES, J. — *Concilios visigóticos y hispano-romanos*, Barcelona, 1963, 529-530.

13. *Liber Officialis*, I, 12,1.

14. ANDRIEU, M. — *Le Pontifical Romain au Moyen Âge*, T. I, Vaticano, 1938, 211-212.

antifona com as palavras de Cristo «Mandatum novum do vobis», a qual se canta no começo da cerimónia do Lava-Pés.

Contudo, já antes, um antigo *Ordo Romanus*, não publicado nos *Ordines* de Andrieu, prescreve ao Papa o Lava-Pés dos seus cubiculários na missa posmeridiana, em Latrão, com donativos, gesto que os presbíteros deviam repetir nas suas igrejas na *Feria Quinta in Caena Domini*. Uma tradição antiga, reproduzida no fresco da igreja de São Gregório no monte Celio, Roma, já nos fala dum «mandatum» alitúrgico e de caridade para com 12 pobres, de que S. Gregório teria sido protagonista, e aos quais, um dia, se juntou o próprio Senhor Jesus em veste de mendigo¹⁵.

Entre nós, o *Missal de Mateus*, códice bracarense do século XII, ainda não traz qualquer rubrica sobre o Lava-Pés¹⁶.

Levanta-se, finalmente, o problema da leitura do texto de S. João 13,1-18 na eucaristia de Terça-feira Santa. Seria, como quer Annie Jaubert, por força duma tradição siríaca trazida pelos papas oriundos do Oriente (séculos VII-VIII: Sérgio I, Teodoro, Agatão, Leão II, João V, Constantino, Gregório III) que, segundo o Evangelho de S. João, punha a Ceia e Traição de Judas na Terça-feira à noite. Fora já o papa Sérgio I, um oriental (687-701), quem introduziu a devoção pela Cruz, pela humanidade sofredora de Cristo e pela Mãe de Jesus.

Uma vez introduzido na Liturgia Romana, sempre se manteve o rito do Lava-Pés como «exemplum humilitatis», quer na reforma do Concílio de Trento quer na do Vaticano II. E o Rito actual da Quinta-feira Santa ainda o conserva e valoriza.

A interpretação espiritual de Santo Agostinho (*exemplum humilitatis*) e o valor penitencial do rito ligado às práticas monásticas farão do rito do Lava-Pés uma cerimónia comemorativa e imitativa da humildade de Jesus e do espírito de serviço que Ele veio comunicar aos homens que seguem o seu exemplo e se regem pelo seu Evangelho. Daí a valorização litúrgico-pastoral daquele gesto histórico de Jesus que, na boca do próprio Jesus, era um facto de *História, Memória e Mandato*: um υποδειγμα, isto é, um exemplo, uma demonstração de serviço: «Exemplum enim dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis» (Jo 13,15); «Mandatum novum do vobis. Ut diligatis invicem» (Jo 13,34).

15. RIGHETTI, Mario — *Manuale di Storia Liturgica*. II. *L'Anno Liturgico*, 3.^a ed., Milão, Editrice Ancora, 1969, 217-218.

16. *Missal de Mateus*, Introdução, Leitura e Notas de Joaquim O. Bragança, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1975, 288-290.

O Lava-Pés não é apenas um rito litúrgico teatral, que alguns liturgistas exacerbados classificam como acto mais ou menos folclórico. É um exemplo e um mandato de amor do próprio Jesus, gesto que antecipa e exemplariza, de forma prática e paradigmática, o mandato novo do amor cristão, porque o «servo não é maior que o seu senhor» (Jo 13,16). Em Roma, desde o começo da sua introdução, o rito do Lava-Pés assumiu uma dimensão social de humildade e de caridade, a exemplo de Jesus. Aliás, já São Paulo, a propósito das boas obras que enaltecem a mulher «viúva», fala do Lava-Pés como acto de caridade cristã: «Ela deve ter . . . exercido a hospitalidade, lavado os pés aos santos» (I Tim 5,10).

O Lava-Pés é, na realidade, um facto histórico motivador, que a celebração ritual da liturgia tornou pletórico de significado e força espiritual, sobretudo nestes tempos de tanto socialismo ideológico e egoísmo prático. Na realidade, o Lava-Pés fornece uma cabal demonstração de como a Liturgia associa teológica e praticamente — **História / Memória / Mandato**.